AL-AASAR Journal
Quarterly Research Journal
www. al-aasar.com

Vol. 1, No. 4 (2024)
Online ISSN: 3006-693X
Print ISSN: 3006-6921

قرآن وحدیث کی تشریح کا معیار

THE STANDARD FOR INTERPRETING THE QUR'AN AND HADITH

Muhammad Harris Suhaib
MS Scholar, Department of Islamic Studies, Al Ghazali University, Karachi.
harrissuhaib1999@gmail.com
Dr. Muhammad Nauman Khalid
Al Ghazali University, Karachi
muhammadnauman774@gmail.com

Abstract

The language of the Qur'an and Hadith is Arabic, and one of Arabic's distinctive features is that a single word can convey multiple meanings. This linguistic richness interprets a nuanced and often complex task. For instance, the word Salah (prayer) may refer to general supplication, but it also explicitly denotes the ritual worship performed at prescribed times. Sawm (fasting) is used in the Qur'an to indicate silence, yet it also refers to abstaining from food, drink, and marital relations during designated hours. Likewise, Zakat means purification, but it also refers to the obligatory act of giving a fixed portion of one's wealth in charity after a lunar year.

Other terms, such as Jihad and Hajj, also possess multiple meanings, their interpretations varying depending on the context. This raises an essential question: how do we determine which meaning is intended in a particular verse or hadith? There must be a recognized standard or principle of interpretation. Without such a standard, anyone could impose meanings based solely on dictionary definitions—a practice that, regrettably, has become increasingly common. Some individuals, including scholars, interpret the Qur'an and Sunnah in ways that reflect personal inclination, even when such interpretations conflict with the consensus of the majority of scholars, commentators, and hadith authorities throughout Islamic history.

In such cases, is it acceptable for an individual to adopt an interpretation that contradicts the established scholarly consensus? Certainly not. When a word allows for multiple meanings, we must prioritize the one supported by contextual evidence, sound scholarly methodology, and—most importantly—the consensus (ijma') of the ummah. Even when a Qur'anic verse or hadith appears to suggest an alternative meaning, the consensus of the ummah must take precedence.

Keywords: *Qur'an and Hadith, Linguistic Ambiguity, Consensus (Ijma'), Context, Interpretation*

تمہید

آج کل ہر شخص اپنی عقل اور سمجھ کے مطابق قرآن وسنت کی تشریح کر کے اپنے مقصد کا مفہوم اور مطلب مراد لیتا ہے اور پھر اسی کو حق اور صحیح سمجھتا ہے، اس کے خلاف چاہے قران کریم کی کوئی آیت ہو یا کوئی حدیث صحیح ہو یا امت کا اتفاقی عقیدہ اور نظریہ ہو سب چیزوں کو پس پشت ڈال کر وہ اپنی دلیل کو مضبوط سمجھ کر اپنے عقیدے اور نظریے کو حق سمجھتا ہے اور پھر اسی پر عمل اور اسی کے پرچار کی کوشش کرتا ہے، سوشل میڈیا اور کالجز ویونیورسٹیز میں اس طرزِ عمل کا بازار گرم ہے، عام طور پر اس طرح کا نظریہ اور موقف اختیار کرنے میں آدمی قران کریم کی کوئی آیت یا کوئی حدیث صحیح سہارا لیتا ہے، کیونکہ جب اس کے سامنے قرآن کی آیت یا کوئی حدیثِ صحیح آتی ہے تو وہ اس کی اہمیت کے پیشِ نظر اس کو واجب العمل سمجھ کر اس پر عمل کرنے کی کوشش کرتا ہے، حالانکہ جب بھی کوئی قران کی آیت یا حدیث اگر امت کے اتفاقی موقف سے کے خلاف ہو تو اس وقت آدمی کو عقل اور فہم سے سوچنا چاہیے اور اس بات پر غور کرنا چاہیے کہ آخر امت نے اس آیتِ مبارکہ پر عمل کیوں نہیں کیا؟ یا امت نے اس حدیث کو قابل عمل

AL-AASAR Journal
Quarterly Research Journal
www. al-aasar.com

Vol. 1, No. 4 (2024)
Online ISSN: 3006-693X
Print ISSN: 3006-6921

کیوں نہیں سمجھا؟ جب ہم قران کریم کی کسی آیت کو دیکھتے ہیں یا کسی حدیث صحیح کو دیکھتے ہیں کہ امت اس پر عمل نہیں کر رہی تو محدثین اور فقہاء اور اصولیین رحمہم اللہ اس آیت اور حدیث کی تشریح اور تاویل کرتے نظر آتے ہیں اور یقینا اس تشریح اور تاویل کے پیچھے محدثین اور فقہاء کرام کے پاس مضبوط دلائل ہوتے ہیں، عام طور پر جن آیات کو اور احادیث صحیحہ کو امت نے چھوڑا اور ان پر عمل نہیں کیا اس کی درج ذیل وجوہ ہو سکتی ہیں:

1۔ آیت یا حدیث کا منسوخ ہونا:

ان میں سے سب سے پہلی چیز نسخ ہے، نسخ کا معنی یہ ہے کہ شریعت کے سابقہ حکم کو اٹھا دینا اور ختم کر دینا، پھر کبھی اس کے بدلے میں دوسرا حکم اتر آتا ہے اور کبھی نہیں اترتا۔ نسخ قرآن اور حدیث دونوں میں ثابت ہے اور اس پر اہل سنت والجماعت کا اتفاق ہے، پھر نسخ کبھی قران کی آیت کا حدیث کے ذریعے ہوتا ہے، کبھی حدیث کا حدیث کے ذریعے ہوتا ہے اور کبھی آیت کا آیت کے ذریعے ہوتا ہے، علامہ سیوطی رحمہ اللہ نے الاتقان فی علوم القرآن اور حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ اللہ الفوز الکبیر میں نسخ کی یہ چاروں صورتیں بیان فرمائی ہیں، البتہ یہ یاد رہے کہ جب آیت کا نسخ کسی حدیث کے ذریعہ ہونے کی صورت میں حدیث کا متواتر ہونا ضروری ہے، خواہ متواتر لفظی یا معنوی اور حکمی! لہذا جس آیت کے بارے میں پوری امت کہتی ہے کہ یہ آیت منسوخ ہو چکی اس کی وجہ امت کے پاس اس کے خلاف دوسری دلیل قطعی کا موجود ہونا ہے، مثلا قرآن کریم کی آیت مبارکہ ہے:

{وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَاجِهِم مَّتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ} [البقرة: 240]

شروع اسلام میں یہ حکم نازل ہوا کہ جب کوئی شخص فوت ہو اور اس کی بیوی حیات ہو تو وہ فوت ہونے سے پہلے اپنی بیوی کے لیے ایک سال کی وصیت کر کے جائے، اب یہ آیت مبارکہ دوسری آیت کی وجہ سے منسوخ ہو چکی ہے اور وہ آیت وصیت اور آیت میراث ہے جس میں واضح طور پر حکم بیان فرمادیا گیا کہ بیویوں کا وراثت میں کتنا حصہ مقرر ہے، چنانچہ امام فخر الدین رازی، علامہ زمخشری اور علامہ آلوسی رحمہم اللہ سمیت سب مفسرین نے اس کو منسوخ قرار دیا ہے، چنانچہ شاہ ولی اللہ دہلوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

5-آية المتاع إلى الحول: وقوله - تعالى -: {وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ} - إلى قوله - {إِلَى الْحَوْلِ} منسوخة بالميراث، والسكنى باقية عند قوم. منسوخة عند آخرين بحديث: "لا سكنى إلخ".[1]

لہذا اب اگر کوئی شخص اس آیت سے استدلال کرتے ہوئے یہ کہے کہ یہ قرآن کی آیت ہے اور آیت پر عمل کرنا واجب ہے، لہذا ہر شخص فوت ہونے سے پہلے ایک سال کی اپنی بیوی کے لیے وصیت کر کے جائے تو استدلال درست نہیں، جیسا کہ جناب جاوید احمد غامدی صاحب نے اپنی کتاب میں اسی آیت سے استدلال کرتے ہوئے لکھا ہے:

> شوہروں کے لئے اللہ کا حکم یہ ہے کہ وہ اپنی بیواؤں کے لئے ایک سال کے نان نفقہ اور اپنے گھر میں سکونت کی وصیت کر جائیں۔[2]

اسی طرح دوسری آیت مبارکہ ہے:

{كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ} [البقرة: 180]

اس آیت مبارکہ میں پہلے یہ حکم اتارا گیا کہ اگر کوئی شخص وفات کے وقت مال چھوڑے اور اس کے والدین اور رشتہ دار حیات ہوں تو وہ اپنے والدین وصیت کر کے جائے یہ آیت مبارکہ بھی منسوخ ہو چکی ہے اور اس کے نسخ کی دلیل درج ذیل حدیث پاک ہے:

إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه، فلا وصية لوارث[3]

---

1 الفوز الكبير في أصول التفسير (ص: 87) الناشر: دار الصحوة - القاهرة.
2 میزان: صفحہ:464، مؤلفہ جاوید احمد غامدی ، ط:المورد۔

AL-AASAR Journal
Quarterly Research Journal
www. al-aasar.com

Vol. 1, No. 4 (2024)
Online ISSN: 3006-693X
Print ISSN: 3006-6921

اس حدیث پاک کو اگرچہ بعض حضرات نے ضعیف کہا ہے، لیکن امت کی جانب سے اس کو تلقی بالقبول حاصل ہوئی، یعنی امت نے اس حدیث کو اپنے عقیدے اور عمل سے قبول کیا، اس لیے یہ حدیث مبارکہ تواتر کے درجہ میں پہنچ گئی چنانچہ علامہ سخاوی رحمہ اللہ نے فتح المغیث میں امام شافعی رحمہ اللہ کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ جس حدیث کو امت کی طرف سے قبولیت حاصل ہو جاتی ہے تو وہ متواتر کی مرتبہ میں ہوتی ہے اور اس کے ذریعے سے قران کریم کی آیت کا نسخ جائز ہوتا ہے اور پھر مثال کے طور پر یہی آیتِ مبارکہ اور یہی حدیث ذکر کی، چنانچہ عبارت ملاحظہ فرمائیں:

إذا تلقت الأمة الضعيف بالقبول يعمل به على الصحيح، حتى إنه ينزل منزلة المتواتر في أنه ينسخ المقطوع به ; ولهذا قال الشافعي - رحمه الله - في حديث: «لا وصية لوارث» : إنه لا يثبته أهل الحديث، ولكن العامة تلقته بالقبول، وعملوا به حتى جعلوه ناسخا لآية الوصية له.[1]

نیز حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی رحمہ اللہ نے اس آیت کو آیتِ وصیت کی وجہ سے منسوخ قرار دیا ہے، چنانچہ عبارت ملاحظہ فرمائیں:

آية الوصية للوارث: فمن البقرة، قوله - تعالى -: {كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ} الآية، منسوخة، قبل بآية المواريث، وقيل: بحديث لا وصة لوارث، وقيل بالإجماع، حكاه ابن العربي. قلت: بل هي منسوخة بآية {يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ} إلخ وحديث "لا وصية لوارث" مبين للنسخ.[2]

اسی طرح جوتوں پر مسح کرنے اور آگ پر پکی ہوئی چیز کو کھانے سے وضو کے واجب ہونے سے متعلق درج ذیل احادیث کو بھی شراح حدیث رحمہم اللہ نے منسوخ قرار دیا، اگرچہ یہ روایات صحیح اسانید کے ساتھ مروی ہیں:

عبد خير، قال: رأيت عليا توضأ ومسح على النعلين فوسع، ثم قال: «لولا أني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل كما رأيتموني فعلت، لرأيت أن باطن القدمين أحق بالمسح من ظاهرهما» قال أبو محمد: «هذا الحديث منسوخ بقوله تعالى {وامسحوا برءوسكم وأرجلكم إلى الكعبين}[3]

عن عائشة، قالت: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -:" توضؤوا مما مست النار"[4]

آگ پر پکی ہوئی چیز کھانے سے وضو کا وجوب منسوخ ہونے کی صراحت علامہ ابن جوزی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب "كشف المشكل من حديث الصحيحين" میں کی ہے۔[5]

2۔ آیت یا حدیث کا مؤول ہونا:

دوسری چیز آیت یا حدیث کا مؤول ہونا ہے، یعنی اس آیت یا حدیث میں دیگر نصوص کے مطابق تاویل کی جائے گی، تاویل کا مطلب یہ ہے کہ جس آیت یا حدیث سے امت کے اتفاقی موقف کے خلاف استدلال کیا جا رہا ہے وہ اپنے لغوی اور حقیقی معنی سے پھری ہوئی ہے، یعنی امت کے ہاں اس کا ظاہری اور حقیقی معنی مراد نہیں ہوتا، بلکہ دیگر دلائل کی روشنی میں دوسرا معنی اور مفہوم مراد ہوتا ہے، جیسے متشابہات سے متعلق قران کریم کی آیات

---

3 سنن أبي داود ت الأرنؤوط (4/ 492) دار الرسالة العالمية، بيروت۔

1 فتح المغيث بشرح ألفية الحديث لمحمد بن عبدالرحمن السخاوي (1/ 350) مكتبة السنة - مصر۔
2 الفوز الكبير في أصول التفسير (ص: 85) الناشر: دار الصحوة - القاهرة۔
3 سنن الدارمي (1/ 557) دار المغني للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية:
4 سنن ابن ماجه ت الأرنؤوط (1/307) دار الرسالة العالمية:
5 كشف المشكل من حديث الصحيحين لجمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (المتوفى: 597هـ) (4/ 33) الناشر: دار الوطن – الرياض۔
وفي هذا الحديث من الفقه أنه أكل ما مسته النار ولم يتوضأ منه. وقد سبق في مسند أبي هريرة بيان نسخ هذا، لقوله: " توضؤوا مما مست النار ".

AL-AASAR Journal
Quarterly Research Journal
www. al-aasar.com

Vol. 1, No. 4 (2024)
Online ISSN: 3006-693X
Print ISSN: 3006-6921

اور احادیثِ مبارکہ میں اشاعرہ تاویل کرتے ہیں، مثلا: قران کریم کی آیت{وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ} [الذاريات: 47] میں ہاتھ اور دوسری آیت{ يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ} [القلم: 42] میں پنڈلی کا ذکر ہے، اسی طرح حدیث پاک میں "يد الله على الجماعة"[1] میں بھی ہاتھ اور بعض احادیث میں چہرے کا ذکر موجود ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ جل شانہ کا بھی ایسا ہی وجود ہے جیسا کہ انسانوں کا وجود ہے، جبکہ حقیقت میں ایسا نہیں ہے امت کا موقف اس کے خلاف ہے، امت کے تمام علمائے کرام کے نزدیک اللہ کا وجود انسانوں کی طرح نہیں ہے، بلکہ اللہ تعالیٰ جسم سے پاک ہیں، اسی لیے فرقہ مجسمہ کو گمراہ قرار دیا گیا، باقی یہاں آیتِ مبارکہ میں ہاتھ سے مراد بعض حضرات کے نزدیک اللہ کی قدرت مراد ہے اور حدیث میں ہاتھ سے مراد اللہ کی نصرت ہے۔ اسی کو تاویل کہتے ہیں۔

باقی اللہ تعالیٰ کا وجود انسانوں کی طرح نہیں ہے، بلکہ وہ ذات جسم سے پاک وجود رکھتی ہے اس پر بہت سی نصوص دلالت کرتی ہیں، جیسے{لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ} [الشورى: 11]،{لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ} [الأنعام: 103]، {قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ (143) } [الأعراف: 143]{ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ} [الإخلاص: 3] وغیرہ اور ان کے علاوہ بہت سی احادیث اس پر دلالت کر رہی ہیں کہ اللہ تعالیٰ جسم سے پاک ہیں۔

اسی طرح قرآن کریم کی آیت مبارکہ{وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ} [المائدة: 6] میں "أرجلِكم" کی قرات لام کے کسرہ کے ساتھ بھی تواتر کے ساتھ ثابت ہے، جیسا کہ قرات کے مشہور ائمہ علامہ شاطبی اور علامہ جزری رحمہما اللہ نے تصریح کی ہے[2] اور ایسی صورت میں آیت کا مطلب یہ ہوا گا کہ پاؤں پر بھی مسح کیا جائے گا، جبکہ امت کے نزدیک دوسری قرات راجح ہے اور اسی پر امت کا عمل ہے، یہاں تک کہ اگر کسی نے پاؤں دھونے کی بجائے مسح کر کے نماز پڑھ لی تو بالاتفاق اس کی نماز نہیں ہوگی، جیسا کہ شیعہ حضرات کا مذہب ہے۔ اسی لیے علمائے کرام نے لام کے کسرہ والی قرات کی تاویل کی ہے اور وہ یہ کہ "أرجلِكم" کی لام کے نیچے زیر "رُءُوسِكُمْ" کے ساتھ متصل ہونے اور جوار یعنی پڑوسی ہونے کی بناء پر دی گئی ہے، (يقال له بجرّ جوار في اصطلاح النحويين) جس کو علم نحو کے ماہرین کی اصطلاح میں جر جوار سے تعبیر کیا جاتا ہے، لہٰذا یہ " امسحوا "فعل کا مفعول بہ نہیں ہے، جس کی وجہ سے پاؤں پر مسح کی گنجائش نکلتی ہو۔

اسی طرح تین طلاق سے متعلق حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے منقول درج ذیل حدیث بھی مؤول قرار دی گئی ہے:

عن ابن عباس، قال: " كان الطلاق على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأبي بكر، وسنتين من خلافة عمر، طلاق الثلاث واحدة، فقال عمر بن الخطاب: إن الناس قد استعجلوا في أمر قد كانت لهم فيه أناة، فلو أمضيناه عليهم، فأمضاه عليهم ".[3]

اس حدیث کی مختلف تاویلیں کی گئی ہیں، لیکن علامہ نووی رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ سب سے صحیح تاویل یہ ہے کہ شروع زمانہ میں لوگ "أنت طالق أنت طالق أنت طالق" کہہ کر تاکید اور استیناف یعنی نئی طلاق دینے وغیرہ کی کوئی نیت نہیں کرتے تھے یا دوسرے اور تیسرے جملے سے تاکید کی نیت کرتے تھے تو اس وقت چونکہ خیر غالب تھی، اس لیے ان کی بات پر اعتماد کر لیا جاتا تھا، جب بکثرت ایسا ہونے لگا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ آئندہ اگر کسی نے تین مرتبہ طلاق کے الفاظ بیوی کو خطاب کرتے ہوئے بولے تو اس سے تین طلاقیں ہی مراد لی جائیں گی، البتہ اگر

1 المعجم الكبير للطبراني (1/ 186) مكتبة ابن تيمية - القاهرة.
2 (10 حرز الأماني ووجه التهاني في القراءات السبع (الشاطبية) (ص: 49) مكتبة دار الهدى ودار الغوثاني للدراسات القرآنية:
614 - وَسَكِّنْ مَعًا شَنَآنُ صَحًّا كِلاَهُمَا ... وَفِي كَسْرِ أَنْ صَدُّوكُمْ حَامِدٌ دَلاَ
615 - مَعَ الْقَصْرِ شَدِّدْ يَاءَ قَاسِيَةً شَفَا ... وَأَرْجُلِكُمْ بِالنَّصْبِ عَمَّ رِضاً عَلاَ
3 صحيح مسلم (2/ 1099) دار إحياء التراث العربي – بيروت.
كذا فی مسند أحمد ت شاكر (3/ 270) دار الحديث – القاهرة.

AL-AASAR Journal
Quarterly Research Journal
www. al-aasar.com

Vol. 1, No. 4 (2024)
Online ISSN: 3006-693X
Print ISSN: 3006-6921

دوسری اور تیسری طلاق میں تاکید کا کوئی قرینہ موجود ہو تو اب بھی ان کو تاکید پر محمول کیا جا سکتا ہے، لیکن بغیر قرینہ کے شوہر کی بات خلاف ظاہر ہونے کی وجہ سے عورت کے حق میں قبول نہیں کی جائے گی، یہ حکم اس لیے جاری کیا گیا تھا، تاکہ آئندہ لوگ طلاق کے اہم مسئلہ میں بہانے بازی نہ شروع کر دیں، یعنی ایک شخص تین طلاقیں دینے کے بعد یوں نہ کہے میں نے دوسری اور تیسری سے تاکید کی نیت کی تھی۔[1] عورتوں کی حلت و حرمت کا معاملہ بہت نازک اور احتیاط پر مبنی ہے، اس لیے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس دروازے کو بند کیا اور تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے آپ کے اس فیصلے کو قبول کرتے ہوئے ایک مجلس کی تین طلاق کو بھی تین قرار دیا اور کسی ایک صحابہ کا بھی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس فیصلے کا انکار منقول نہیں، اسی لیے مذاہب اربعہ یعنی حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے سب فقہائے کرام رحمہم اللہ نے بھی اسی موقف کو اپنایا۔

اس میں تاویل کی ضرورت اس لیے پیش آئی کہ دیگر بہت سی نصوص میں بغیر کسی تفصیل کے تین طلاقوں کے تین ہونے کا ذکر موجود ہے، جن میں سے بعض احادیث کو امام بخاری رحمہ اللہ نے اپنی صحیح میں بھی نقل کیا ہے۔

نـــــوٹ: امت کے اتفاقی موقف کے خلاف قرآن کریم کی آیت ہو تو اس میں صرف نسخ یا تاویل چلتی ہے، بقیہ پانچ چیزیں جو آگے آ رہی ہیں وہ صرف حدیث میں جاری ہوتی ہیں، جن کی تفصیل درج ذیل ہے:

3۔ روایت میں علتِ قادحہ کا پایا جانا:

تیسری چیز حدیث کا معلل ہونا ہے، معلل حدیث کی ایک اصطلاح ہے، محدثین کے ہاں علت ہر ایسی وجہ کو کہتے ہیں کہ جو مخفی ہو اور اس حدیث کا ظاہر سلامتی پر مبنی ہو یعنی ظاہری طور پر اس کی سند اور متن میں کسی قسم کا عیب اور سقم ظاہر نہ ہو۔ البتہ اس میں کوئی ایسی مخفی وجہ موجود ہو جو صحتِ حدیث سے مانع ہو اس کو محدثین علتِ قادحہ کہتے ہیں۔

علت چونکہ مخفی ہوتی ہے تو جب کوئی حدیث قران کریم کی آیت مبارکہ یا امت کے اتفاقی موقف یا اجماع صحابہ کے خلاف ہو تو یقینا اس میں کوئی نہ کوئی مسئلہ اور خرابی ہوتی ہے اسی مسئلے اور خرابی کا نام علت ہے، چنانچہ سند کا منقطع ہونا، راوی کے حافظہ کا کمزور ہونا، راوی کو بھول چوک ہو جانا، نسیان طاری ہو جانا، لکھی ہوئی حدیث کے کچھ حصے کا کسی وجہ مثلا پانی یا دیمک کے کھا جانے کی وجہ سے مٹ جانا وغیرہ سب علت کی صورتیں ہیں، بشرطیکہ یہ امور مخفی ہوں، یعنی محدث اور فقیہ کو ان کے وجود کا علم نہ ہو، اسی لیے امام عبد الرحمن بن ابی حاتم رازی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب العلل میں عبد الرحمن بن مہدی اور ابن نمیر رحمہما اللہ کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ اگر علت بیان والے شیخ سے سوال کیا جائے کہ آپ نے یہ علت کہاں سے بیان کی تو اس کے پاس کوئی جواب نہیں ہو گا۔[2]

اسی لیے اگر علت کا سبب ظاہر ہو جائے تو وہ حدیث معلل نہیں رہتی، بلکہ ضعیف کی قسم میں شمار ہوتی ہے، جیسے سند کے انقطاع کا اگر محدث کو محض گمان ہو تو یہ علت ہے اور اگر اس کا علم ہو جائے تو یہ روایت منقطع اور ضعیف کہلائے گی، مثلا امام ترمذی رحمہ اللہ نے بغیر کسی عذر کے دو نمازوں کو

---

1 شرح النووي على مسلم (10/ 71) دار إحياء التراث العربي – بيروت:
فالأصح أن معناه أنه كان في أول الأمر إذا قال لها أنت طالق أنت طالق أنت طالق ولم ينو تأكيدا ولا استئنافا يحكم بوقوع طلقة لقلة إرادتهم الاستئناف بذلك فحمل على الغالب الذي هو إرادة التأكيد فلما كان في زمن عمر رضي الله عنه وكثر استعمال الناس بهذه الصيغة وغلب منهم إرادة الاستئناف بها حملت عند الإطلاق على الثلاث عملا بالغالب السابق إلى الفهم منها في ذلك العصر.

2 علل الحديث لابن أبي حاتم (1/ 19) الناشر: مطابع الحميضي:
علم العلل الذي يقول عنه عبد الرحمن ابن مهدي: «لأن أعرف علة حديث هو عندي، أحب إلي من أن أكتب عشرين حديثا ليس عندي» .
وقال محمد بن عبد الله بن نمير: قال عبد الرحمن بن مهدي: «معرفة الحديث إلهام» . قال ابن نمير: «وصدق! لو قلت له: من أين قلت؟ لم يكن له جواب»

AL-AASAR Journal
Quarterly Research Journal
www. al-aasar.com
Vol. 1, No. 4 (2024)
Online ISSN: 3006-693X
Print ISSN: 3006-6921

ایک وقت میں جمع کرنے اور چوتھی مرتبہ شراب پینے پر قتل کی سزا دینے سے متعلق دو حدیثیں نقل کی ہیں، جبکہ ان دونوں پر اہلِ علم کا عمل نہیں ہے، اسی لیے ان دونوں حدیثوں کو معلل قرار دیا گیا ہے، چنانچہ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

جميع ما في هذا الكتاب من الحديث هو معمول به، وبه أخذ بعض أهل العلم ماخلا حديثين: حديث ابن عباس: أن النبي صلى الله عليه وسلم جمع بين الظهر والعصر بالمدينة، والمغرب والعشاء من غير خوف ولاسفر، ولا مطر.
وحديث النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: إذا شرب الخمر فاجلدوه فإن عاد في الرابعة فاقتلوه. وقد بينا علة الحديثين جميعا في الكتاب.[1]

واضح رہے کہ ان میں سے دوسری حدیث شربِ خمر پر قتل کی سزا سے متعلق کو بعض حضرات نے منسوخ بھی قرار دیا ہے، چنانچہ حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ کے استاذ امام ابن ملقن رحمہ اللہ نے بخاری شریف کی شرح میں اس کے منسوخ ہونے کی صراحت کی ہے۔[2] لہذا اگر کوئی شخص ان حدیثوں کو صحیح سمجھ کر ان پر عمل کرے تو یہ اس کا استدلال اور عمل درست نہ ہوگا، چنانچہ جو لوگ ان احادیث کی بناء پر بغیر کسی عذر کے جمع بین الصلاتین کے قائل ہیں ان کا یہ طرزِ عمل خلاف شریعت ہے۔

4۔روایت میں شذوذ کا پایا جانا:

شاذ کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ حدیث کا راوی تو ثقہ اور عادل ہے، مگر وہ اپنی حدیث میں بہت سے ثقہ راویوں کی مخالفت کر رہا ہے یا وہ اپنے سے زیادہ ثقہ راوی کی مخالفت کر رہا ہے، اگرچہ وہ راوی ایک ہی ہو تو ایسے راوی کی روایت شاذ کہلاتی ہے اور دوسری روایت کو محفوظ کہا جاتا ہے، محدثین کے ہاں شاذ روایت بھی ضعیف کہلاتی ہے یعنی ناقابل عمل کہلائے گی، اسی لیے محدثین کے ہاں طبقات کی بحث بہت اہمیت کی حامل ہے، چنانچہ محدثین کرام نے کبار محدثین کے شاگردوں کے طبقات بنائے ہیں، جیسے سلیمان بن مہران الاعمش، یحی بن ابی کثیر، امام مسلم بن شہاب زہری، امام عمرو بن دینار، ابو اسحاق سبیعی اور قتادہ بن دعامہ سدوسی رحمہم اللہ وغیرہ۔ یہ لوگ مدار اسانید کہلاتے ہیں جیسا کہ امام علی بن مدینی رحمہ اللہ نے اپنے کتاب العلل میں ذکر فرمایا ہے، ان کے آگے پھر طبقات ہیں، بعض تلامذہ پہلے طبقے میں، بعض دوسرے طبقے میں اور بعض تیسرے طبقہ میں شامل ہوتے ہیں، پہلے طبقے سے مراد وہ لوگ ہوتے ہیں جنھوں نے شیخ کی صحبت کا ایک لمبا عرصہ انہوں نے اہتمام کیا ہو سفر حضر میں شیخ کے ساتھی ہوں، شیخ کی طبیعت اور مزاج سے واقف ہوں دوسرا طبقہ جو شیخ کی صحبت اختیار کرنے میں ان سے کم درجہ رکھتے ہوں، ان کو کم صحبت ملنے کی وجہ سے انہوں نے شیخ سے کم روایات لیں، مزاج شناس تو یہ بھی تھے، لیکن پہلے کی بنسبت کم تھے، پھر تیسرا طبقہ جو صحبت کے اہتمام میں، روایات لینے میں اور مزاج شناس ہونے میں ان سے بھی کم درجہ رکھتا ہوں۔ اب جب کوئی روایت اس شیخ سے منقول ہوگی تو پہلے طبقہ کی روایت دوسرے طبقہ کے مقابلے میں اعلی ہوگی، دوسرے طبقہ کی روایت تیسرے کے مقابلے میں ارجح اور اعلی کہلائے گی، اگرچہ سند کے اعتبار سے دونوں صحیح ہوں گی اور دونوں کے راوی ثقہ ہوں گے، کسی پر ضعف کا حکم نہیں لگا ہوگا، لیکن جب تعارض ہوگا تو اول طبقہ کی روایت کو ثانیہ پر ترجیح دیں گے اور ثانیہ کی روایت کو ثالثہ کی روایت پر ترجیح دی جائے گی، اسی طرح ہر پہلے والے طبقہ کی روایت بعد والے طبقہ کی روایت پر راجح ہوگی اور ایسی صورت میں راجح روایت مقبول اور مرجوح روایت شاذ اور غیر مقبول ہوگی اور اس پر عمل نہیں کیا جائے گا، مثلاً امام مسلم رحمہ اللہ نے درج ذیل حدیث ذکر کی ہے:

---

1 سنن الترمذي ت :بشار (6/ 230) دار الغرب الإسلامي – بيروت:
2 التوضيح لشرح الجامع الصحيح لابن الملقن سراج الدين عمر بن على الشافعي (المتوفى: 804هـ) (31/ 36) دار النوادر، دمشق – سوريا:
قال الترمذي في آخر "جامعه": وجميع ما في هذا الكتاب معمول به، وقد أخذه بعض أهل العلم ما خلا حديثين، حديث ابن عباس: أنه - عليه السلام - جمع بين الظهر والعصر بالمدينة، وحديث: "إذا شرب الخمر فاجلدوه، فإن عاد في الرابعة فاقتلوه" وإنما كان هذا في أول الأمر ثم نسخ.

AL-AASAR Journal
Quarterly Research Journal
www. al-aasar.com

Vol. 1, No. 4 (2024)
Online ISSN: 3006-693X
Print ISSN: 3006-6921

عن عائشة، أن سالما، مولى أبي حذيفة كان مع أبي حذيفة وأهله في بيتهم، فأتت - تعني ابنة سهيل - النبي صلى الله عليه وسلم فقالت: إن سالما قد بلغ ما يبلغ الرجال. وعقل ما عقلوا. وإنه يدخل علينا. وإني أظن أن في نفس أبي حذيفة من ذلك شيئا. فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم «أرضعيه تحرمي عليه، ويذهب الذي في نفس أبي حذيفة» فرجعت فقالت: إني قد أرضعته. فذهب الذي في نفس أبي حذيفة.[1]

اس روایت میں ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس حضرت سہلہ بنت سہیل رضی اللہ عنہا حاضر ہوئیں اور عرض کیا یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سالم میرے پاس آتے ہیں اور سالم کا میرے پاس آنا میرے شوہر ابو حذیفہ کو ناگوار گزرتا ہے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم ان کو اپنا دودھ پلادو! انہوں نے عرض کیا یارسول اللہ! وہ تو بڑے ہیں یعنی بالغ ہیں، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: یعنی میں جانتا ہوں کہ وہ بالغ ہیں، آپ ان کو دودھ پلادو، اس کے بعد حضرت سہلہ رضی اللہ تعالی عنہ نے ان کو دودھ پلادیا تو ان کے شوہر ابو حذیفہ کے دل میں جو بات تھی وہ نکل گئی، کیونکہ سالم سہلہ رضی اللہ عنہا کے محرم بن گئے تھے۔

اس حدیثِ مبارک کو امت نے قبول نہیں کیا، بلکہ اس میں تاویل کی اور کہا کہ یہ حضرت سالم رضی اللہ عنہ کی خصوصیت تھی، چنانچہ دیگر ازواج مطہرات اس مسئلہ میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہ کی مخالفت کرتی تھیں اور ان کا موقف یہی تھا کہ یہ حضرت سالم کی خصوصیت تھی، باقی امت کے لیے یہ حکم نہیں ہے، اسی لیے امام مسلم رحمہ اللہ نے اس حدیث کو نقل کرنے کے بعد دیگر ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن سے بالغ آدمی کو دودھ پلانے کی صورت میں محرمیت کے عدمِ ثبوت والی روایت نقل کی ہے، اسی لیے شیخ فؤاد عبد الباقی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ اس میں شذوذ ہے گویا کہ اس حدیث میں تاویل کی وجہ شذوذ ہے، یعنی اس روایت میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا دیگر ازواج مطہرات سے تفرد اور انفرادیت اختیار کرنا اس بات دلالت کرتا ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالی عنہ یا ان کے بعد سند میں موجود کسی راوی کو اس میں وہم ہوا ہے۔ علامہ نووی رحمہ اللہ نے اپنی شرح مسلم میں اس تاویل اور دیگر ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن کی مخالفت کا ذکر درج ذیل عبارت میں کیا ہے:

وحملوا حديث سهلة على أنه مختص بها وبسالم وقد روى مسلم عن أم سلمة وسائر أزواج رسول الله صلى الله عليه وسلم أنهن خالفن عائشة في هذا والله أعلم.[2]

اسی حدیث کی بناءِ پر امام داود ظاہری رحمہ اللہ کا مسلک یہ ہے کہ بڑے آدمی کو ددودھ پلانا جائز ہے، لیکن امام ابو عبد اللہ محمد بن علی تمیمی مالکی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب المُعلِم بفوائد مسلم میں ان پر رد کیا ہے،[3] اور علامہ ابن عبد البر رحمہ اللہ نے اس حدیث کے تحت تصریح کی ہے کہ یہ روایت چھوڑ دی گئی ہے اور جمہور علمائے کرام نے اس کو قبول نہیں کیا، اس کے بعد انہوں نے اس روایت کے خلاف بہت سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور تابعین

---

1 صحيح مسلم (2/ 1076) الامام مسلم بن الحجاج القشيري ، دار إحياء التراث العربي - بيروت.

2 شرح النووي على مسلم (10/ 31) دار إحياء التراث العربي – بيروت.

التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (8/ 260) وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية – المغرب:
قال أبو عمر هذا يدلك على أنه حديث ترك قديما ولم يعمل به ولم يتلقه الجمهور بالقبول على عمومه بل تلقوه على أنه خصوص والله أعلم وممن قال رضاع الكبير ليس بشيء (ممن رويناه لك عنه وصح لدينا) عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب وعبد الله بن مسعود وابن عمر وأبو هريرة وابن عباس وسائر أمهات المؤمنين غير عائشة وجمهور التابعين وجماعة فقهاء الأمصار منهم الثوري ومالك وأصحابه والأوزاعي وابن أبي ليلى وأبو حنيفة وأصحابه والشافعي وأصحابه وأحمد وإسحاق وأبو ثور وأبو عبيد والطبري.

3 المعلم بفوائد مسلم (2/ 166) أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر التَّمِيمي المالكي (المتوفى: 536هـ) الدار التونسية للنشر:
قال الشيخ: اختلف الناس في رَضَاع الكبير، فجمهور العلماء على أنه لا يؤثر. وذهب داود إلى أنه يؤثر لأجل هذا الحديث وقد قال فيه: "أرضِعِيه تحْرُمِي عليه". وحمله الجمهور على أن ذلك من خصائص سهلة.

AL-AASAR Journal
Quarterly Research Journal
www. al-aasar.com

Vol. 1, No. 4 (2024)
Online ISSN: 3006-693X
Print ISSN: 3006-6921

سے بالغ آدمی کو دودھ پلانے کی ممانعت نقل کی اور اصل دلیل قرآن کریم کی سورہ بقرہ اور سورہ احقاف کی آیات مبارکہ ہیں، جس میں دو سال یا دوسری آیت سے اڑھائی سال تک دودھ پلانے کی اجازت معلوم ہوتی ہے۔[1] اس لیے قرآن کریم کی ان نصوص کے خلاف خبر واحد درجے کی حدیث قبول نہیں کی جائے گی۔

5۔روایت کی مختلف اسانید میں اضطراب کا پایا جانا:

پانچویں وجہ روایت میں اضطراب ہونا ہے، چنانچہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ روایت کی سند صحیح ہوتی ہے، تمام راوی ثقہ ہوتے ہیں، سند متصل بھی ہوتی ہے، البتہ مختلف اسانید سے مروی ہونے کی وجہ سے سند یا متن یا دونوں میں اضطراب ہوتا ہے۔ اضطراب کا مطلب یہ ہے کہ ہر راوی نے اپنے شیخ سے سن کر روایت بالمعنی کرتے ہوئے اس نے مختلف الفاظ استعمال کیے، جس کی وجہ سے ہر ایک راوی کے بیان کردہ الفاظ دوسرے راوی کے بیان کردہ الفاظ سے مختلف تھے، الفاظ کے اختلاف کی وجہ سے معنی میں بھی اختلاف ہو گیا جب معنی میں اختلاف ہوا تو مفہوم میں بھی اختلاف ہو گیا اور جب طرق کی سند بالکل صحیح ہوتی ہے تو ہم کسی ایک طریق کو دوسرے پر ترجیح نہیں دے پاتے، جب ترجیح نہیں دے پاتے تو ایسی روایت کو کبھی تو چھوڑ دیا جاتا ہے اور کبھی کوشش کی جاتی ہے کہ دونوں قسم کی روایات پر عمل کیا جائے، لہذا اگر پوری امت کسی روایت کو چھوڑ رہی ہے تو اگر اس میں ایسا اضطراب ہے کہ ان طرق کو جمع کر کے ان سب پر عمل کرنا یا تطبیق دینا ممکن نہ ہو تو اس حدیث کو سند صحیح ہونے کے باوجود چھوڑ دیا جائے گا۔ جیسے امام ترمذی رحمہ اللہ نے حدیث نقل کی ہے کہ حضرت فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہا نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا کہ زکوۃ کے علاوہ بھی مال میں کوئی چیز واجب ہے؟ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ مال میں زکوۃ کے علاوہ بھی حق واجب ہے، دیکھیے حدیث:

حدثنا محمد بن أحمد بن مدويه، قال: حدثنا الأسود بن عامر، عن شريك، عن أبي حمزة، عن الشعبي، عن فاطمة بنت قيس، قالت: سألت، أو سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الزكاة؟ فقال: إن في المال لحقا سوى الزكاة.[2]

جبکہ امام ابن ماجہ رحمہ اللہ نے حضرت فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہا سے ہی مروی دوسری روایت نقل کی ہے جس میں وہ فرماتی ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا کہ زکوۃ کے علاوہ مال میں کوئی حق واجب نہیں ہے۔

حدثنا علي بن محمد قال: حدثنا يحيى بن آدم، عن شريك، عن أبي حمزة، عن الشعبي، عن فاطمة بنت قيس، أنها سمعته تعني النبي صلى الله عليه وسلم يقول: «ليس في المال حق سوى الزكاة»[3]

ان دونوں حدیثوں کو نقل کرنے کے بعد علامہ عراقی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ یہ ایسا اضطراب ہے کہ اس میں کسی قسم کی تاویل نہیں کی جاسکتی،[4] اس لیے ان دونوں روایتوں کو چھوڑ کر وجوب زکوۃ سے متعلق دیگر نصوص پر عمل کیا گیا اور دیگر نصوص سے معلوم ہوتا ہے کہ مال میں فرض درجہ کا

1 القرآن الكريم [البقرة: 233]:
{وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ}
القرآن الكريم [الأحقاف: 15]:
{حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا }
2 سنن الترمذي ت بشار (2/ 41، الحديث: 659) دار الغرب الإسلامي - بيروت.
3 سنن ابن ماجه (1/ 570، الحديث:1789) دار إحياء الكتب العربية، بيروت.
4 شرح التبصرة والتذكرة ألفية العراقي (1/ 293) دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.
ومثال الاضطراب في المتن، حديث فاطمة بنت قيس، قالت سألت، أو سئل النبي - صلى الله عليه وسلم - عن الزكاة، فقال إن في المال لحقا سوى الزكاة فهذا حديث قد اضطرب لفظه ومعناه فرواه الترمذي هكذا من رواية شريك، عن أبي حمزة، عن الشعبي، عن فاطمة ورواه ابن ماجه من هذا الوجه بلفظ ليس في المال حق سوى الزكاة فهذا اضطراب لا يحتمل التأويل.

Vol. 1, No. 4 (2024)
Online ISSN: 3006-693X
Print ISSN: 3006-6921

حکم زکوۃ کی ادائیگی کا ہی ہے، البتہ واجب درجے کے بعض دیگر احکام بھی انسان کے مال کی طرف متوجہ ہوتے ہیں، جیسے عشر، صدقہ فطر اور قربانی
۔

البتہ یہ بات یاد رکھیں کہ اگر مختلف طرق سے مروی ہو روایت کے الفاظ مختلف ہونے کے باوجود اس کا معنی تبدیل نہ ہو، بلکہ سب طرق سے ایک ہی معنی اور مفہوم نکلتا ہو تو اس کو محدثین کے ہاں مضطرب نہیں کہیں گے، بلکہ وہ روایت صحیح شمار ہوگی اور ایسی روایت امت کے ہاں قبول ہوگی، بلکہ کثرتِ طرق کی وجہ سے اس روایت کو مزید تقویت حاصل ہوگی۔

6۔روایت کا کسی شخص کے ساتھ خاص ہونا:

چھٹی وجہ یہ کہ کبھی ایسے ہوتا ہے کہ روایت کی سند صحیح ہوتی ہے، مگر دیگر قطعی دلائل کی بنیاد پر ائمہ کرام اس میں عموم کی بجائے تخصیص کا قول اختیار کرتے ہیں، جیسے ایک صحابی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا: میں ہلاک ہوگیا، آپ علیہ السلام نے فرمایا کس چیز نے تجھے ہلاک کیا، اس نے عرض کیا کہ میں نے اپنی بیوی سے رمضان میں روزے کی حالت میں جماع کرلیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کیا آپ ایک غلام آزاد کرنے کی طاقت رکھتے ہیں؟ اس نے کہا نہیں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کیا آپ دو ماہ لگاتار روزہ رکھنے کی طاقت رکھتے ہیں؟ اس نے عرض کیا نہیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کیا ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلانے کی طاقت رکھتے ہیں؟ اس نے عرض کیا نہیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بیٹھ جائیں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس کھجوروں کا ایک ٹوکرا لایا گیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ مدینہ کے فقراء میں تقسیم کردو، اس نے عرض کیا یارسول اللہ! مدینہ میں مجھ سے زیادہ غریب کوئی نہیں ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم مسکرانے لگے اور فرمایا کہ یہ لے جاؤ اور اپنے گھر والوں کو کھلادو۔ چنانچہ حدیثِ پاک ملاحظہ فرمائیں:

عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: هلكت، يا رسول الله، قال: «وما أهلكك؟» قال: وقعت على امرأتي في رمضان، قال: «هل تجد ما تعتق رقبة؟» قال: لا، قال: «فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟» قال: لا، قال: «فهل تجد ما تطعم ستين مسكينا؟» قال: لا، قال: ثم جلس، فأتي النبي صلى الله عليه وسلم بعرق فيه تمر، فقال: «تصدق بهذا» قال: أفقر منا؟ فما بين لابتيها أهل بيت أحوج إليه منا، فضحك النبي صلى الله عليه وسلم حتى بدت أنيابه، ثم قال: «اذهب فأطعمه أهلك».[1]

مذکورہ بالا حدیث میں رمضان کا روزہ توڑنے کی صورت میں اپنے گھر والوں کو کھانا کھلانے کا حکم دیا گیا، جبکہ اس پر کسی کا عمل نہیں ہے، اس لیے فقہائے کرام اور محدثین کرام رحمہم اللہ نے اس کے معنی میں تخصیص کی اور فرمایا کہ یہ درحقیقت اس صحابی کی خصوصیت تھی، لہٰذا امت کے لیے عام حکم نہیں ہے۔

7۔روایت کے الفاظ کا اپنے معنی پر دلالت میں واضح نہ ہونا:

کبھی ایسا ہوتا ہے کہ سند کے اعتبار سے روایت صحیح ہوتی ہے، مگر اس کے الفاظ اپنے معنی میں دلالت کرنے میں مجمل اور مبہم ہوتے ہیں، یعنی الفاظ کی اپنے دلالت واضح نہیں ہوتی، بلکہ ان میں دو یا تین معانی کا احتمال ہوتا ہے، اس لیے اس روایت کو چھوڑ دوسری روایت کو اختیار کیا جاتا ہے، جس کے الفاظ اپنے معنی پر واضح طور پر دلالت کرتے ہیں اور اس روایت میں کسی دوسرے معنی کا احتمال نہیں ہوتا، جیسے تراویح کے آٹھ رکعات ہونے پر مروی روایت میں ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی رمضان المبارک میں نماز سے متعلق سوال کیا گیا تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم رمضان اور غیر رمضان میں گیارہ رکعات سے زیادہ نماز نہیں پڑھتے تھے، اب یہ روایت آٹھ تراویح پر واضح نہیں، کیونکہ اس میں جب غیر

1 صحيح مسلم (2/ 781، الرقم:1111) دار إحياء التراث العربي - بيروت
قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح (2/ 94، الحديث: 724) دار الغرب الإسلامي – بيروت.

AL-AASAR Journal
Quarterly Research Journal
www. al-aasar.com

Vol. 1, No. 4 (2024)
Online ISSN: 3006-693X
Print ISSN: 3006-6921

رمضان کا ذکر آگیا تو احتمال پیدا ہو گیا کہ شاید یہاں تراویح کی بجائے تہجد کی نماز مراد ہے، کیونکہ رمضان کے علاوہ مہینوں میں تراویح نہیں پڑھی جاتی، چنانچہ روایت ملاحظہ فرمائیں:

عن أبي سلمة أنه أخبره، أنه سأل عائشة رضي الله عنها: كيف كانت صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان؟ فقالت: " ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يزيد في رمضان ولا في غيره على أحد عشر ركعة، يصلي أربعا فلا تسأل عن حسنهن وطولهن، ثم يصلي أربعا فلا تسأل عن حسنهن وطولهن، ثم يصلي ثلاثا.[1]

اس لیے جمہور محدثین کرام اور فقہائے کرام رحمہم اللہ نے اس روایت کو تراویح کے باب میں متدل نہیں بنایا، جمہور اہل السنت والجماعہ نے اس روایت کی بجائے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس فیصلے کو متدل بنایا ہے جو انہوں نے اپنے زمانۂ خلافت میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین کی موجودگی میں رمضان المبارک میں عشاء کی نماز کے بعد باجماعت مسجد میں بیس رکعات پڑھنے سے متعلق فرمایا اور اس فیصلے میں تہجد وغیرہ کا کوئی احتمال نہیں، لہذا اوپر والی روایت کی بجائے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے فیصلے والی روایت راجح قرار دی جائے گی، کیونکہ وہ اپنے موقف پر بغیر کسی دوسرے احتمال کے واضح دلالت کرتی ہے، روایت یہ ہے:

عن عبد الرحمن بن عبد القاري، " أنه خرج مع عمر بن الخطاب ليلة في رمضان، فإذا الناس أوزاع متفرقون، يصلي الرجل فيصلي بصلاته الرهط، فقال عمر: " والله، إني لأظنني لو جمعت هؤلاء على قارئ واحد لكان أمثل، ثم عزم فجمعهم على أبي بن كعب، قال: ثم خرجت معه ليلة أخرى، والناس يصلون بصلاة قارئهم، فقال: نعمت البدعة هذه.[2]

عن يزيد بن رومان أنه قال: كان الناس يقومون في زمان عمر بن الخطاب بثلاثة وعشرين ركعة في رمضان.[3]

8۔ راوی کا عمل اس کی روایت کے خلاف ہونا:

کبھی ایسے ہوتا ہے کہ حدیث سند کے اعتبار سے صحیح ہوتی ہے، مگر اس کے راوی کا عمل اس کی طرف سے روایت کی گئی حدیث کے خلاف ہوتا ہے، جس کی وجہ سے اس میں کسی حد تک تہمت پیدا ہو جاتی ہے کہ شاید اس روایت کے بیان کرنے میں راوی سے خطا واقع ہوئی ہو، اس لیے فقہاء کرام اور محدثین کے ہاں یہ اصول ہے کہ اگر راوی کا عمل اپنی روایت کے خلاف ہو تو وہ قبول نہیں، کیونکہ اگر اس راوی کے نزدیک وہ روایت صحیح ہوتی اور اس کی نظر میں وہ منسوخ اور معلل وغیرہ بھی نہ ہوتی تو اس کا عمل اس روایت کے خلاف نہ ہوتا، جیسے تین طلاق کے ایک ہونے کی ایک روایت حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے جو پیچھے گزر چکی ہے، جبکہ سنن ابی داود میں ان کا فتوی اس روایت کے خلاف منقول ہے، اور وہ روایت درج ذیل ہے:

عن مجاهد، قال: كنت عند ابن عباس، فجاءه رجل فقال: إنه طلق امرأته ثلاثا، قال: فسكت حتى ظننت أنه رادها إليه، ثم قال: ينطلق أحدكم فيركب الحموقة ثم يقول: يا ابن عباس، يا ابن عباس، وإن الله قال: {ومن يتق الله يجعل له مخرجا} [الطلاق: 2] وإنك لم تتق الله فلا أجد لك مخرجا، عصيت ربك، وبانت منك امرأتك، وإن الله قال: {يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن} [الطلاق: 1] في قبل عدتهن.[4]

---

[1] مسند الموطأ لأبي القَاسِمِ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَبْدِ اللهِ الجَوْهَرِيُّ المالكي (المتوفى: 381هـ) (ص: 342) دار الغرب الإسلامي، بيروت:
[2] موطأ مالك رواية محمد بن الحسن الشيباني (ص: 91) المكتبة العلمية،بيروت.
[3] موطأ مالك رواية أبي مصعب الزهري (1/ 110) المكتبة العلمية،بيروت.
[4] سنن أبي داود ت الأرنؤوط (3/ 519) دار الرسالة العالمية،بيروت.

AL-AASAR Journal
Quarterly Research Journal
www. al-aasar.com

Vol. 1, No. 4 (2024)
Online ISSN: 3006-693X
Print ISSN: 3006-6921

جب حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا فتوی ان کی روایت کے خلاف آ گیا تو ان سے مروی تین طلاق کے ایک ہونے والی روایت قابلِ عمل نہ رہی۔

البتہ اس اصول میں کچھ تفصیل ہے، وہ یہ کہ اگر راوی کو بھول چوک ہو گئی ہو اور اس کو حدیث بیان کرنا یاد نہ ہو، جبکہ اس کے شاگرد نے اس روایت کو شیخ سے سن کر محفوظ کیا ہو، اس کو ضبط کیا ہو، تو اب جب شیخ کا عمل اس کے خلاف ہو، شیخ اس کو چھوڑ رہا ہو اور اپنی روایت کا شیخ انکار کرتا ہو میں نے یہ روایت بیان نہیں کی تو دیکھا جائے گا کہ جن لوگوں نے اس شخص سے یہ روایت لی ہے اگر وہ اس پر جزم کے عقیدے سے جزم یعنی یقین کے الفاظ کے ساتھ یہ روایت کرتے ہیں تو پھر اس روایت کو قبول کیا جائے گا اور اس روایت پر عمل کیا جائے گا۔

عام طور پر ان سات وجوہ میں سے کسی وجہ کی بنیاد پر صحیح سند سے مروی حدیث کو چھوڑا جاتا ہے، البتہ ان سات میں ہی حصر نہیں، بلکہ اور بھی کچھ ایسی وجوہ ہو سکتی ہیں، جن کی وجہ سے خبر واحد درجے کی حدیث پر عمل نہ کیا جائے، لیکن یہاں چند ایک بطورِ مثال ذکر کی گئی ہیں۔

امت کے اتفاق کے خلاف بعض دیگر آیات واحادیث:

قرآن کریم میں بعض ایسی آیات اور بعض صحیح درجے کی احادیثِ مبارکہ موجود ہیں، جن کے ظاہری معنی کو امت نے مذکورہ بالا وجوہ کی بنیاد پر ناقابلِ عمل قرار دیا، ان میں سے چند ایک مزید آیات واحادیث درج ذیل ہیں:

1) {وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا } [النساء: 93]

ترجمہ: اور وہ شخص جو کسی مومن کو جان بوجھ کر (ناحق) قتل کر دے اس کی سزا ہمیشہ کے لیے جہنم ہے اور اس پر اللہ تعالیٰ کا غصہ اور اس کی لعنت ہے اور اللہ نے اس کے لیے بہت بڑا عذاب تیار کر رکھا ہے۔

اس آیتِ مبارکہ میں کسی مسلمان کو عمداً قتل کرنے والے کے لیے دائمی عذاب کی وعید آئی ہے، جبکہ جمہور علمائے کرام کے نزدیک مسلمان قتل اور قتل کے علاوہ جتنا بھی بڑا گناہ کر لے وہ ہمیشہ جہنم میں نہیں رہے گا، بلکہ ایک دن ضرور آگ سے آزادی پا کر جنت میں داخل ہو گا اور علمائے کرام نے اس آیت کا جواب یہ دیا ہے کہ یہ مؤول ہے اور یہاں زجر اور تنبیہ کے طور پر یہ سزا سنائی گئی ہے، جیسے انتہائی غصے میں باپ بیٹے سے کہتا ہے کہ میں آپ سے آئندہ کبھی بھی بات نہیں کروں گا تو اس طرح کے کلام میں زجر اور تنبیہ مقصود ہوتی ہے۔

2) {فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ (106) خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ (107) وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ (108) } [هود: 106 - 108]

ترجمہ: چنانچہ جو بدحال ہوں گے وہ دوزخ میں ہوں گے جہاں ان کے چیخنے اور چلانے کی آوازیں آئیں گی، یہ اس میں ہمیشہ ہمیشہ رہیں گے جب تک آسمان اور زمین قائم ہیں، مگر یہ کہ تمہارا رب کو کچھ اور چاہے، بے شک تمہارا رب جو ارادہ کر لے اس پر اچھی طرح عمل کرتا ہے۔ اور جو لوگ خوشحال ہوں گے وہ جنت میں ہوں گے، جس میں وہ ہمیشہ ہمیشہ رہیں گے، جب تک آسمان وزمین قائم ہیں، الا یہ کہ تمہارے رب کو کچھ اور ہی منظور ہو۔

ان آیات کے ظاہر سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اہل دوزخ اور اہل جنت اس وقت تک جنت اور دوزخ میں رہیں گے جب تک آسمان وزمین باقی ہیں، پھر اس میں بھی الا ماشاء اللہ کے استثناء سے ظاہر ہوتا ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ کی مشیت یہ ہو گئی کہ ان کو ہمیشہ کا عذاب نہ دیا جائے تو ان سے عذاب ختم ہو جائے گا، اسی لیے بعض لوگوں جیسے ڈاکٹر اسرار صاحب کے بارے میں ایک صاحب نے بتایا کہ ان کی رائے یہ تھی اہل دوزخ ہمیشہ ہمیشہ دوزخ میں نہیں رہیں گے، بلکہ اللہ تعالیٰ ان کو ایک وقت گزرنے کے بعد ختم کر دیں گے۔ حالانکہ پوری امت کا اس پر اتفاقی موقف ہے کہ مسلمان جنت میں جانے کے بعد ہمیشہ ہمیشہ جنت میں اور کفار ہمیشہ ہمیشہ جہنم میں رہیں گے، اللہ تعالیٰ اگرچہ اس عذاب کو ختم کرنے پر قادر ہیں، لیکن اللہ تعالیٰ یہ فیصلہ

AL-AASAR Journal
Quarterly Research Journal
www. al-aasar.com

Vol. 1, No. 4 (2024)
Online ISSN: 3006-693X
Print ISSN: 3006-6921

طے ہو چکا ہے کہ یہ دائمی عذاب وثواب ہو گا، جو کبھی ختم نہ ہو گا، جیسا کہ اس پر قرآن کریم کی بہت سی آیات دلالت کرتی ہیں، جیسے {إِنَّ اللَّهَ لَعَنَ الْكَافِرِينَ وَأَعَدَّ لَهُمْ سَعِيرًا (64) خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا لَا يَجِدُونَ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا } [الأحزاب: 64، 65]{ خَالِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنْظَرُونَ} [البقرة: 162] وغیرہ تقریباً اس طرح کی چالیس آیات قرآن کریم میں موجود ہیں جو آخرت کے ثواب وعذاب کے دائمی ہونے پر دلالت کرتی ہیں، لہٰذا اگر کوئی آیت یا حدیث ان کے خلاف آتی ہے تو اس کی تاویل کی جائے گی۔

3) {فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ} [الكهف: 29]

ترجمہ: اب جو چاہے ایمان لے آئے اور جو چاہے کفر اختیار کرے۔

اس آیتِ مبارکہ میں بھی "مَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ" میں بالاتفاق کفر کا اختیار دینا مراد نہیں، بلکہ اس میں دھمکی دینا مقصود ہے، جس پر اسی آیت کا اگلا حصہ "إنا أعتدنا للظالمين نارا" دلالت کر رہا ہے، جبکہ آیت کا ظاہری معنی یہ ہے کہ آدمی کو ایمان اور کفر کے انتخاب میں اختیار دیا جا رہا ہے۔

4) {فَإِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ} [فاطر: 8]

ترجمہ: بے شک اللہ تعالیٰ جس کو چاہتے ہیں گمراہ کرتے ہیں اور جس کو چاہتے ہیں ہدایت عطا فرماتے ہیں۔

مذکورہ بالا آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی شخص کو گمراہ کرنا اور کسی کو ہدایت عطا فرمانا سب اللہ تعالیٰ کے اختیار میں ہے، جب سب اختیار اللہ تعالیٰ کا ہے تو پھر بندہ نیکی اور بدی کا راستہ اختیار کرنے میں مجبور محض ہوا، اسی لیے جبریہ فرقہ نے یہ عقیدہ اختیار کیا تھا کہ نیک اور برے اعمال کرنے میں بندہ کو کوئی اختیار نہیں ہے، اس پر پھر اشکال ہو گا کہ جب بندہ کو اختیار نہیں تو پھر آخرت میں حساب اور پھر جنت و دوزخ کا فیصلہ کیوں کیا جائے گا؟ اس لیے امت نے ان آیات کی تاویل کی اور اس پر اتفاق کیا کہ بندہ کو نیک اور برے اعمال کرنے میں مکمل اختیار ہے، باقی اس طرح کی آیات کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ انسان کو اس کی سرکشی کی وجہ سے گمراہی کے راستے پر چھوڑے رکھتے ہیں، اسی طرح اس کے رجوع الی اللہ کی وجہ سے اس کے لیے ہدایت کا راستہ کھول دیتے ہیں اور اس تاویل کے تمام وہ نصوص ہیں جن سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بندے کو اختیار دیا ہے اور نیکی اور بدی کے دو راستے اس کے سامنے رکھے ہیں، مثلاً {وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ } [البلد: 10]، { فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا (8) قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا (9) وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا} [الشمس: 8 - 10]، { قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى (14) وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى } [الأعلى: 14، 15] { إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا} [الإنسان: 3] قرآن کریم کی یہ اور ان کے علاوہ تمام وہ آیات جن میں ایمان اور عمل صالح پر نجات کا مدار رکھا گیا ہے اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ بندہ مجبور نہیں، بلکہ اعمال کرنے میں بااختیار ہے۔ نیز انسان کا مشاہدہ بھی اس پر قوی دلیل ہے کہ انسان اپنے اختیار سے عمل کرتا ہے، چنانچہ اگر کوئی شخص کسی کو ناحق قتل کر کے عدالت جائے اور کہے کہ میں مجبور تھا، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے مجھ سے ایسا کروایا تو اس کا یہ عذر دنیا کی کسی عدالت میں قبول نہیں کیا جائے گا۔

اسی طرح تقدیر سے متعلق جو نصوص وارد ہوئی ہیں ان کا بھی یہی جواب ہے کہ تقدیر میں سب لکھا ہوا ہونے سے انسان کے اختیار کی نفی نہیں ہوتی، کیونکہ تقدیر میں لکھا جانا دراصل اللہ تعالیٰ کے علمِ کامل کی وجہ سے ہے، اس سے یہ بات کسی طرح ثابت نہیں ہوتی کہ انسان کا اختیار چھین لیا گیا ہے۔

5) {وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا } [الإسراء: 110]

ترجمہ: اور آپ اپنی نماز میں نہ بلند آواز میں قرات کرو اور نہ ہی بالکل پست آواز میں، بلکہ ان کے درمیان (اعتدال) کا راستہ اختیار کرو۔

اس آیت کے ظاہری معنی یہ معلوم ہوتے ہیں کہ بالکل پست آواز سے نماز میں قرات سے منع فرمایا گیا ہے، اسی لیے آج کل بعض نام نہاد اسکالرز کا کہنا ہے کہ امت ظہر اور عصر کی نماز قرآن کی تعلیم کے خلاف پڑھ رہی ہے، اب ان صاحب نے آیت کے سیاق وسباق میں غور کرنے کی بجائے چودہ سو سال کی پوری امت کے عمل کو غلط قرار دے دیا، کس قدر ناواقفیت اور جہالت پر مبنی دلیری کی بات ہے؟ حقیقت میں اس آیت کے مختلف شان نزول

AL-AASAR Journal
Quarterly Research Journal
www. al-aasar.com

Vol. 1, No. 4 (2024)
Online ISSN: 3006-693X
Print ISSN: 3006-6921

بتائے گئے ہیں، جن میں سے ایک یہ ہے کہ یہ آیت مکہ مکرمہ میں نازل ہوئی، نماز کے دوران جب بلند آواز سے قرات کی جاتی تو مشرکین شور مچا کر اس میں خلل ڈالنے کی کوشش کرتے، اس پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بالکل آہستہ آواز سے پڑھنا شروع کر دیا تو اس پر یہ آیت اتری کہ اعتدال کے ساتھ قرات کرو۔(تفسیر عثمانی) بعض حضرات نے یہ تاویل کی تمام نمازوں میں جہر اور پست آواز سے پڑھنے سے منع فرمایا گیا، بلکہ ظہر وعصر میں خفیہ یعنی سرّا پڑھنے اور بقیہ تین نمازوں میں جہرا پڑھنے کا حکم دیا گیا۔ بعض حضرات نے کہا یہ آیت دوسری آیت مبارکہ {ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ } [الأعراف: 55] کی وجہ سے منسوخ ہو چکی ہے۔[1]

6) {يَابَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ} [البقرة: 47]

ترجمہ: اے بنی اسرائیل میری اس نعمت کو یاد کرو جو میں نے تم پر کی اور بے شک میں نے تمہیں عالم کے لوگوں پر فضیلت عطا فرمائی۔

اس آیت سے بعض نام نہاد اسکالرز استدلال کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ یہود مسلمانوں سے افضل ہیں، کیونکہ عالم کے لوگوں میں اہل اسلام بھی داخل ہیں، اسی لیے بعض حضرات کا کہنا یہ ہے کہ اگر یہود و نصاری اپنی تعلیمات پر عمل کر کے زندگی گزاریں تو یہ بھی نجات کے مستحق ہوں گے۔ جبکہ یہ استدلال بالکل درست نہیں، کیونکہ اس میں عالمین سے مراد صرف حضرت موسی علیہ السلام کے زمانہ کے لوگ مراد ہیں، مستقبل کے لوگ اور امتیں اس میں شامل نہیں، تمام مفسرین اس آیت مبارکہ کا یہی مطلب بیان کیا ہے، چنانچہ امام عبد الرحمن بن ابو حاتم رازی رحمہ اللہ اور دیگر مفسرین نے اس کی تصریح کی ہے۔[2]

7) عن عائشة، قالت: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -:" توضؤوا مما مست النار"[3]

ترجمہ: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ آگ پر پکی ہوئی چیز کھانے سے وضو کرو۔

اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ آگ پر پکی ہوئی کوئی بھی چیز کھانے سے وضو کرنا واجب ہے، حالانکہ امت نے اس پر اتفاق کیا ہے کہ اس صورت میں وضو واجب نہیں ہوتا اور اس پر تمام وہ احادیث دلالت کرتی ہیں جن میں آپ علیہ السلام اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے آگ پر پکی ہوئی چیز کو کھایا اور پھر وضو نہیں کیا، اسی لیے امام طحاوی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ یہ حدیث منسوخ ہو چکی ہے، لہذا اگر کوئی شخص اس حدیث کی بناء پر یہ کہے کہ ایسی صورت میں وضو کرنا واجب ہے تو اس کا یہ نظریہ درست نہیں ہو گا۔

8) عن عباد بن تميم المازني، عن أبيه أنه قال: " رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ ويمسح بالماء على رجليه"[4]

---

[1] تفسير أبي السعود = إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم (5/ 200) دار إحياء التراث العربي – بيروت:
وقيل المعنى لا تجهَرْ بصلاتك كلِّها ولا تخافت بها بأسرها وابتغ بين ذلك سبيلاً بالمخافتة نهاراً والجهرِ ليلاً وقيل بصلاتك بدعائك وذهب قوم إلى أنها منسوخةٌ بقوله تعالى ادعوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وخفية.

[2] تفسير ابن أبي حاتم (1/ 104) مكتبة نزار مصطفى الباز، السعودية:
حدثنا عصام بن رواد ثنا آدم ثنا أبو جعفر عن الربيع عن أبي العالية: وأني فضلتكم على العالمين قال بما أعطوا من الملك والرسل والكتب على عالم من كان في ذلك الزمان، فإن لكل زمان عالما- قال أبو محمد: وروي عن مجاهد، والربيع بن أنس وقتادة وإسماعيل بن أبي خالد نحو ذلك.

[3] سنن ابن ماجه ت الأرنؤوط (1/ 307) دار الرسالة العالمية، بيروت.

[4] مسند أحمد ت الأرنؤوط (26/ 380) مؤسسة الرسالة، بيروت.
قال شعيب الأرنؤوط: إسناده صحيح.

AL-AASAR Journal
Quarterly Research Journal
www. al-aasar.com
Vol. 1, No. 4 (2024)
Online ISSN: 3006-693X
Print ISSN: 3006-6921

ترجمہ: حضرت عباد اپنے والد تمیم مازنی سے نقل کرتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ آپ نے وضو کیا اور پانی کے ذریعہ اپنے دونوں پاؤں پر مسح کیا۔

اس حدیث سے پاؤں پر مسح کا جواز معلوم ہوتا ہے، حالانکہ اہل السنہ والجماعہ یعنی جمہور امت کا موقف یہ ہے کہ پاؤں پر مسح کرنا جائز نہیں، ایسی صورت میں وضو نہیں ہوگا، یہ حدیث منسوخ ہو چکی ہے، لہٰذا اگر کوئی شخص اس حدیث کی بناء پر کہے کہ پاؤں پر مسح جائز ہے تو یہ غلط نظریہ ہوگا، جیسا کہ بعض اہل عرب اس طرح کی احادیث کی بناء پر پاؤں پر مسح کے جواز کے قائل ہیں۔

9) عن جعفر بن عمرو بن أمية، عن أبيه، قال: «رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يمسح على عمامته وخفيه».[1]

ترجمہ: حضرت جعفر بن عمرو بن امیہ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ آپ نے (وضو کے دوران) اپنے عمامہ اور موزوں پر مسح کیا۔

اس حدیث سے عمامہ پر مسح کا جواز معلوم ہوتا ہے، حالانکہ جمہور علمائے کرام نے عمامہ پر مسح کرنا جائز نہیں، کیونکہ قرآن کریم میں واضح طور پر { وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ } [المائدة: 6] کے الفاظ وارد ہوئے ہیں، جو کہ سر پر مسح کے بارے میں صریح ہیں، لہٰذا اس حدیث سے یہ استدلال کرنا پگڑی اور عمامہ پر مسح جائز ہے، درست نہیں۔

10) عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من غسل ميتا، فليغتسل، ومن حمله، فليتوضأ "[2]

ترجمہ: حضرت ابوہریرہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا جو شخص میت کو غسل دے اس کو چاہیے کہ وہ غسل کرے اور جو میت کی چارپائی کو اٹھائے اسے چاہیے کہ وہ وضو کرے۔

اس حدیث میں جنازہ کی چارپائی اٹھانے پر وضو کرنے کا حکم دیا گیا، جبکہ ایسی صورت میں وضو کا وجوب کسی اور آیت یا حدیث سے ثابت نہیں، اس لیے اس حدیث کو چھوڑ دیا گیا اور اس پر عمل نہیں کیا گیا، کیونکہ دیگر تمام نصوص سے معلوم ہوتا ہے کہ وضو کے ٹوٹنے کی علت نجاست کا خروج ہے اور وہ علت یہاں نہیں پائی گئی۔

11) عن أبي هريرة قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -:"لا وضوء إلا من صوت أو ريح".[3]

ترجمہ: حضرت ابوہریرہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا اس وقت تک وضو واجب نہیں جب تک ہوا کے نکلنے کی آواز یا بُو نہ محسوس کر لی جائے۔

اس حدیث کے ظاہر پر بھی عمل نہیں کیا گیا، کیونکہ اگر کسی شخص کو ہوا کے خروج کا یقین ہو جائے، مگر زکام وغیرہ کی وجہ سے اس کو بو محسوس نہ ہو اور بہرہ ہونے کی وجہ سے اس کو آواز بھی سنائی نہ دے تو بھی اس شخص کا بالاتفاق وضو ٹوٹ جائے گا، لہٰذا اگر کوئی شخص اس حدیث سے استدلال کرتے ہوئے آواز اور بُو محسوس نہ ہونے کی صورت میں وضو کے عدمِ وجوب کا موقف اختیار کرے تو یہ واضح غلطی اور خطا ہوگی۔

12) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف، فاقرؤوا ما تيسر منه»[4]

---

[1] صحيح البخاري (1/ 52) دار طوق النجاة.
[2] مسند أحمد ت الأرنؤوط (15/ 534) مؤسسة الرسالة، بيروت.
[3] صحيح ابن خزيمة (1/ 59) المكتب الإسلامي، بيروت.
[4] صحيح البخاري (6/ 185) دار طوق النجاة.

AL-AASAR Journal
Quarterly Research Journal
www. al-aasar.com

Vol. 1, No. 4 (2024)
Online ISSN: 3006-693X
Print ISSN: 3006-6921

ترجمہ: رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: بے شک یہ قرآن سات حروف پر نازل ہوا ہے، پس اس میں سے جتنا آسانی سے ہو پڑھو۔

اس حدیثِ پاک میں "سبعة أحرف" سے سات حروف مراد نہیں، بلکہ قرآن کو سات طریقوں سے پڑھنا مراد ہے، جس کی تفسیر میں محدثین اور قراء کرام کا اختلاف ہے۔ اس کے علاوہ احادیثِ مبارکہ میں غریب احادیث (ایسی احادیث جن کا معنی لغوی اعتبار سے مشکل ہونے یا ان کے الفاظ میں کئی معانی کا احتمال ہونے کی وجہ سے صحیح مراد تک پہنچنا مشکل ہو) کا ایک بڑا ذخیرہ موجود ہے، ان احادیث کے درست معنی کی تعیین علمائے کرام رحمہم اللہ کے سوی کوئی نہیں کر سکتا، اس لیے محدثین کرام نے ایسی احادیث کے معنی کی تعیین کے لیے غرائب احادیث کے نام سے مختلف کتابیں لکھی ہیں۔

قرآن وسنت کی صحیح تشریح کا معیار:

پیچھے ذکر کی گئی وجوہ سے معلوم ہوا کہ امت جب کسی قرآن یا حدیث کے ظاہری معنی پر عمل پیرا نہیں ہوتی تو اس کے پیچھے کوئی خاص وجہ ہوتی ہے، لہذا کسی بھی آیت اور حدیث کا وہی مفہوم اور مطلب لینا ہو گا جس کو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم، امت کے جمہور مفسرین، محدثین اور فقہائے کرام رحمہم اللہ نے معتبر قرار دیا ہے، اس مفہوم سے ہٹ کر کسی بھی آیت یا حدیث کی تشریح ناقابلِ قبول ہے، لہذا ایسی تشریح اگر ضروریاتِ دین یا شریعت کے کسی قطعی امر کے خلاف ہو تو ایسی تشریح پیش کرنے والا شخص دائرہ اسلام سے خارج ہو گا، اس کی تاویل باطل کو کالعدم شمار کیا جائے گا اور اس کی یہ تاویل اس کے گمراہ ہونے سے مانع نہیں ہو گی۔ لہذا عام آدمی کے لیے قرآن وسنت کی عبارات کے صحیح معانی اور درست مطالب تک پہنچنے کے لیے درج ذیل تین اصولوں میں سے کسی ایک اصول کو لینا ہو گا:

اصول نمبر1:

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین نے بلا واسطہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے دین سیکھا اور ان کے واسطہ سے ہی دین امت تک پہنچا، اس لیے قرآن وسنت کی درست تفسیر اور تشریح کے سلسلہ میں ان کی تشریحات کو معیار قرار دیا جائے، چنانچہ ترمذی کی حدیث میں ہے کہ میری امت کے تہتر فرقے ہوں گے، سب جہنم میں جائیں گے، صرف ایک فرقہ جنت میں جائے گا، عرض کیا گیا وہ کون سا فرقہ ہو گا؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جو میرے اور میرے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے راستے پر چلنے والا ہو گا، دیکھیے حدیث:

عن عبد الله بن عمرو، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ليأتين على أمتي ما أتى على بني إسرائيل ....وإن بني إسرائيل تفرقت على ثنتين وسبعين ملة، وتفترق أمتي على ثلاث وسبعين ملة، كلهم في النار إلا ملة واحدة»، قالوا: ومن هي يا رسول الله؟ قال: «ما أنا عليه وأصحابي»[1]

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ بے شک میری امت پر وہی زمانہ آئے گا جو بنی اسرائیل پر آیا تھا۔۔۔۔بنی اسرائیل کے بہتر فرقے بنے تھے، میری امت تہتر فرقوں میں تقسیم ہو گی، ایک فرقہ کے علاوہ باقی تمام فرقے جہنم میں جائیں گے، صحابہ کرام نے عرض کیا: یا رسول اللہ! وہ کون سا فرقہ ہے؟ آپ علیہ السلام نے ارشاد فرمایا جو میرے اور میرے اصحاب کے راستے پر چلے گا۔

اصول نمبر2:

دوسرا اصول یہ ہے کہ قرآن وسنت کی تشریح میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین کے بعد تابعین اور تبع تابعین کے زمانے کے جمہور علمائے کرام کی تشریح کو معیار قرار دیا جائے، کیوں کہ ان کے خیر پر ہونے کی گواہی بھی حدیث میں آئی ہے، دیکھیے حدیث:

---

[1] سنن الترمذي ت: شاكر (رقم الحديث:2641) باب ماجاء في افتراق هذه الأمة، دار الغرب الإسلامي - بيروت۔

AL-AASAR Journal
Quarterly Research Journal
www. al-aasar.com
Vol. 1, No. 4 (2024)
Online ISSN: 3006-693X
Print ISSN: 3006-6921

عن عبد الله، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «خير أمتي القرن الذين يلوني، ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم»[1]

ترجمہ: حضرت عبد اللہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: میری امت میں سے سب سے بہترین لوگ میرے زمانے کے لوگ ہیں، پھر وہ لوگ جو ان سے ملے ہوئے ہیں اور پھر وہ لوگ جو ان سے ملے ہوئے ہیں۔

لہذا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد تبع تابعین تک کے زمانے کے جمہور علمائے کرام نے قرآن وسنت کی کسی آیت یا حدیث کا جو مطلب بیان کیا ہو وہی برحق ہو گا اور جو اس کے خلاف ہو وہ باطل شمار ہو گا۔

اصول نمبر3:

تیسرا اصول یہ ہے کہ پوری امت کی اکثریت کا قول لیا جائے کہ امت کی اکثریت نے کس آیت کا کیا مطلب لیا ہے، کیونکہ سنن ابن ماجہ کی حدیث میں ہے کہ میری پوری امت گمراہی پر جمع نہیں ہو سکتی، بعض ضعیف روایات میں یہ بھی منقول ہے کہ جب تم میری امت کے درمیان اختلاف پاؤ تو امت کی اکثریت کا اتباع کرو، دیکھیے حدیث:

حدثني أبو خلف الأعمى، قال: سمعت أنس بن مالك، يقول: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم، يقول: «إن أمتي لا تجتمع على ضلالة، فإذا رأيتم اختلافا فعليكم بالسواد الأعظم»[2]

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: بے شک میری پوری امت گمراہی پر جمع نہیں ہو سکتی، پس جب تم میری امت میں کسی قسم کا اختلاف پاؤ تو تم امت کی اکثریت کے اتباع کو لازم پکڑو۔

اس کی تائید ایک دوسری روایت سے بھی ہوتی ہے، جس میں آپ علیہ السلام نے ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کا ہاتھ جماعت پر ہے، یعنی اللہ تعالیٰ کی تائید اور نصرت جماعت کے ساتھ ہے اور یہاں جماعت سے مراد امت کی اکثریت ہے۔[3] نیز قرآن کریم کی درج ذیل آیت مبارکہ سے بھی یہ مفہوم ثابت ہوتا ہے:

{وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا (115)}[4]

ترجمہ: اور جو شخص اپنے سامنے ہدایت واضح ہو جانے کے بعد بھی رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی مخالفت کرے اور مومنوں کے راستے کے سوا کسی اور راستے کی پیروی کرے، اس کو ہم اسی راہ کے حوالے کر دیں گے جو اس نے خو اپنائی ہے اور اسے دوزخ میں جھونکیں گے اور وہ بہت برا ٹھکانا ہے۔(آسان ترجمۂ قرآن)

---

[1] صحيح مسلم (رقم الحديث: 210)باب فضل الصحابة، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
[2] سنن ابن ماجه (رقم الحديث: 3950) باب السواد الأعظم، دار إحياء الكتب العربية، بيروت.
[3] المستدرك على الصحيحين للحاكم (1/ 202، الرقم: 399) دار الكتب العلمية – بيروت:
حدثنا أبو بكر محمد بن أحمد بن بالويه، ثنا موسى بن هارون، ثنا العباس بن عبد العظيم، ثنا عبد الرزاق، ثنا إبراهيم بن ميمون العدني وكان يسمى قريش اليمن وكان من العابدين المجتهدين، قال: قلت لأبي جعفر: والله لقد حدثني ابن طاوس، عن أبيه، قال: سمعت ابن عباس، يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا يجمع الله أمتي على ضلالة أبدا ويد الله على الجماعة» قال الحاكم: «فإبراهيم بن ميمون العدني هذا قد عدله عبد الرزاق وأثنى عليه وعبد الرزاق إمام أهل اليمن وتعديله حجة» . وقد روي هذا الحديث، عن أنس بن مالك [التعليق - من تلخيص الذهبي] 399 - إبراهيم عدله عبد الرزاق ووثقه ابن معين.
[4] القرآن الكريم [النساء: 115]

AL-AASAR Journal
Quarterly Research Journal
www. al-aasar.com

Vol. 1, No. 4 (2024)
Online ISSN: 3006-693X
Print ISSN: 3006-6921

اس آیتِ مبارکہ میں واضح طور پر مؤمنین کے راستے کے علاوہ دوسرے راستے کے گمراہی پر ہونے کے لیے یہ بات کافی ہے کہ اس پر دوزخ کی وعید سنائی گئی ہے، نیز یہاں مومنین سے امت کی اکثریت مراد ہے، جیساکہ پیچھے ذکر کردہ احادیث سے معلوم ہوا۔

خلاصہ یہ کہ آج کے دور میں اگر کوئی شخص عقائد یا دینی مسائل واحکام کے حوالے سے اپنی کوئی رائے پیش کرتا ہے تو ان چار اصولوں پر پرکھنا ہوگا، اگر ان کے موافق ہے تو اس کا موقف قبول ہوگا، ورنہ رد کردیا جائے گا، لہٰذا آغاخانی حضرات کا صوم کا معنی "خاموش رہنا" کرنا، اسماعیلی حضرات کا صلاۃ سے "دعا" مراد لینا اور قادیانیوں کا ختم نبوت سے صرف تشریعی نبوت کو ختم ماننا اور غیر تشریعی نبوت کو جاری سمجھنا بالکل غلط اور باطل ہے، اسی طرح کسی شخص کا ختم نبوت یا نزولِ مسیح علیہ السلام سے متعلقہ آیات میں تاویل کرکے کسی قسم کی نبوت کو جاری ماننا یا حضرت عیسی علیہ السلام کی حیات و نزول کا انکار کرنا بلاشبہ کفر ہے، چنانچہ علامہ ابن قیم رحمہ اللہ شفاء العلیل میں فرماتے ہیں:

والتأويل الباطل يتضمن تعطيل ما جاء به الرسول والكذب على المتكلم أنه أراد ذلك المعنى فتتضمن إبطال الحق وتحقيق الباطل ونسبة المتكلم إلى ما لا يليق به من التلبيس والألغاز[1] مع القول عليه بلا علم أنه أراد هذا المعنى فالمتأول عليه أن يبين صلاحية اللفظ للمعنى الذي ذكره أولا واستعمال المتكلم له في ذلك المعنى في أكثر المواضع حتى إذا استعمله فيما يحتمل غيره حمل على ما عهد منه استعماله فيه وعليه أن يقيم دليلا سالما عن المعارض على الموجب لصرف اللفظ عن ظاهره وحقيقته إلى مجازه واستعارته وإلا كان ذلك مجرد دعوى منه فلا تقبل.[2]

البتہ قرآن وحدیث کی ایسی تشریح اور تاویل جو امت کے اجماعی موقف کے خلاف نہ ہو اور اس کی وجہ سے کسی قطعی حکم کا انکار لازم نہ آتا ہو تو وہ جائز ہے، چنانچہ مفسرین کی تفسیری آراء اور محدثین کرام کی تشریحات اسی پر محمول ہیں۔

کیا امت کے اتفاقی عقیدے سے انحراف کی بناء پر کفر کا صدور بھی ہے؟

پیچھے ذکر کی گئی بحث سے معلوم ہوا کہ جب بھی کوئی شخص امت کے اتفاقی موقف سے انحراف کرتا ہے تو وہ انحراف کبھی گمراہی ہوتا ہے، البتہ کبھی معاملہ کفر تک بھی جا پہنچتا ہے، جس کی تفصیل یہ ہے کہ اگر امت کا اتفاقی موقف کسی ظنی دلیل پر مبنی ہو جیسے بیس تراویح کا ثبوت یا ایک مجلس کی تین طلاقیں واقع ہونا یا امام مہدی علیہ السلام کا ظہور ہونا وغیرہ۔ یہ مسائل ظنی دلائل یعنی خبر واحد سے ثابت ہیں، لہٰذا ان مسائل کا اگر کوئی شخص انکار کرتا ہے تو یہ گمراہی ہے اس لیے کہ امت نے جس معنی اور مفہوم کو لیا وہ یقینا صحیح اور حق ہے، اس کے برخلاف دوسرا مفہوم باطل ہوگا اور اگر امت کا اتفاقی موقف کسی دلیل قطعی پر مبنی ہو، یعنی اس کے پیچھے قران کریم کی آیت یا حدیث متواتر ہو جیسے ضروریات دین وغیرہ۔ کیونکہ ضروریات دین سے مراد وہ عقائد اور اعمال ہیں کہ جن کو شروع سے لے کر موجودہ زمانے تک امت کے ہر طبقہ اور ہر خاص وعام نے بیان کیا کہ یہ شریعت کا لازمی مسئلہ ہے مثلا پانچ نمازوں کا فرض ہونا، رمضان کے روزوں کا فرض ہونا، حج اور زکوۃ کا فرض ہونا، طواف زیارت کا فرض ہونا، وقوف عرفہ کا فرض ہونا، یاجوج ماجوج کا نکلنا اور دیگر بھی بہت سے ضروریات دین ہیں جن کو شیخ الاسلام علی ابن حجر ہیتمی رحمہ اللہ (متوفی974ھ) ہجری میں اپنے فتاوی میں ذکر فرمایا ہے اور ان کی تعداد ایک سو بیس کے قریب گنوائی ہے تو اگر کوئی شخص ان ضروریات دین میں سے کسی ایک چیز کا بھی انکار کرتا ہے تو وہ درحقیقت امت کے

---

[1] ما يُعَمَّى من الكلام وفيه مُشْكِلٌ (ناقابلِ حل معما)كذا في معجم المعاني.

[2] شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل (ص: 82) لشمس الدين محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية (المتوفى: 751هـ) دار المعرفة، بيروت، لبنان.
وفي إكفار الملحدين في ضروريات الدين (ص: 128) المجلس العلمي، باكستان:
التصرف في ضروريات الدين، والتأويل فيها، وتحويلها إلى غير ما كانت عليه، وإخراجها عن صورة ما تواترت عليه كفر، فإن ما تواتر لفظاً أو معنى، وكان مكشوف المراد، فقد تواتر مراده، فتأويله رد للشريعه القطعية، وهو كفر بواح، وإن لم يكذب صاحب الشرع.

AL-AASAR Journal
Quarterly Research Journal
www. al-aasar.com

Vol. 1, No. 4 (2024)
Online ISSN: 3006-693X
Print ISSN: 3006-6921

قطعی عقیدے اور نظریے کا انکار کر رہا ہے اور دین کے کسی بھی قطعی عقیدے کا انکار کفر ہے، کیونکہ ایمان صرف چند چیزوں کی تصدیق قلبی کا نام نہیں، بلکہ ایمان تمام ان امور کو دل سے مان لینے کا نام ہے جن کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم لے کر آئے اور ہم تک وہ یقینی اور قطعی ذرائع سے پہنچے، جیسا کہ امام طحاوی رحمہ اللہ نے صراحت کی ہے، دیکھیے عبارت:

والإيمان هو الإقرار باللسان والتصديق بالجنان وجميع ما صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من الشرع والبيان كله حق.[1]

لہذا جب ایمان دین اسلام کی تمام قطعیات اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی تمام یقینی چیزوں کو مان لینے سے مکمل ہوتا ہے تو ان میں سے کسی ایک چیز کا انکار بھی کفر اور گمراہی ہو گا اسی لیے امت کے علماء نے یہ موقف اختیار کیا ہے کہ مسلمان ہونے کے لیے تمام ضروریات دین اور قطعیات دین یعنی امت کے تمام اتفاقی قطعی عقائد کو ماننا ضروری ہے، لیکن اسلام سے نکلنے کے لیے کسی ایک قطعی عقیدے کا انکار بھی کافی ہے۔

امت کے اتفاقی عقیدے کی مخالفت پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا عمل:

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین کے زمانہ میں بھی امت کے اتفاقی عقیدے اور نظریے کی جب کسی شخص نے مخالفت کی اور اس کا انکار کیا تو اس کا شدت کے ساتھ رد کیا گیا، خصوصا جبکہ وہ مسئلہ ایسا ہو کہ اس کے انکار سے کفر لازم آتا ہو، جیسے مسیلمہ کذاب نے صرف اس بات کا انکار کیا تھا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم آخری نبی نہیں ہیں، بلکہ میں بھی نبی ہوں، منکرین زکوۃ نے نبوت کا انکار نہیں کیا تھا، بلکہ زکوۃ کی فرضیت کا انکار کیا تو یہ صرف ایک عقیدے کا انکار ہے، لیکن اس کی بنیاد پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہ اجمعین نے حضرت ابو بکر رضی اللہ تعالی عنہ کے زمانہ خلافت میں قتال کیا اور اس فتنے کا قلع قمع کیا، اگرچہ اس کے بدلے میں سینکڑوں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم شہید ہوئے۔

اس کے بعد بھی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا یہی طرزِ عمل رہا، چنانچہ حضرت علی رضی اللہ تعالی عنہ کے دور میں جہمیہ ایک گمراہ فرقہ تھا، جو قران کریم کی آیات میں تعارض کو ثابت کرتا تھا وہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس آئے اور انہوں نے اپنی کتابیں پیش کیں، حضرت علی رضی اللہ تعالی عنہ نے ان کی کتابوں کو دیکھا اور حکم دیا کہ آگ بھڑکائی جائے، چنانچہ آگ بھڑکائی گئی آپ نے ان کی کتابوں کو بھی آگ میں جلا ڈالا اور ان لوگوں کو بھی آگ میں جلا ڈالا۔ یہ خبر حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہ کو پہنچی تو انہوں نے فرمایا کہ اگر یہ لوگ میرے پاس آتے تو میں ان کو آگ میں نہ جلاتا، کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے آگ کا عذاب دینے سے منع فرمایا ہے، البتہ میں ان کو قتل کرتا اس لیے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص اپنا دین بدل لے اس کو قتل کر ڈالو اس حدیث پاک میں جس کو امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے اپنی مسند میں ذکر فرمایا ہے اور یہ سندا صحیح حدیث ہے، اس میں حضرت علی اور حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہما کا ان لوگوں کے قتل پر اتفاق کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ یہ لوگ دائرہ اسلام سے خارج ہو چکے تھے اور اس کی وجہ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہ نے یہی بیان فرمائی کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ جو شخص اپنے دین کو بدل لے اس کو قتل کر ڈالو، اگرچہ یہ حکم خلیفۂ وقت کے ساتھ خاص ہے، حضرت علی رضی اللہ تعالی عنہ اس وقت خلیفہ تھے اس وجہ سے انہوں نے یہ اقدام کیا عام رعایہ میں سے کسی کو قتل کرنے کا حق حاصل نہیں ہے، لیکن اصولی مسئلہ سمجھ میں آگیا کہ کسی ایک عقیدے کا انکار بھی کفر ہے۔

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے بعد تابعین اور تبع تابعین کے زمانے میں بھی اسی پر عمل کیا گیا، چنانچہ معتزلہ، خوارج، جبریہ، قدریہ، مرجئہ، جہمیہ اور ایسے تمام فرقوں کو گمراہ قرار دیا گیا، ماضی قریب میں بھی جتنے فتنے اور گمراہ اٹھے ان سب پر صحابہ کرام کے نقشِ قدم پر چلتے ہوئے جمہور علمائے کرام نے اتفاقی طور پر ان پر گمراہ ہونے کا حکم لگایا، چنانچہ آغا خانیوں نے نماز کا انکار کیا، کیونکہ وہ لغوی معنی سے استدلال کرتے

1 متن العقيدة الطحاوية للإمام أبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي (المتوفى: 321هـ) (ص: 62) الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت.

Vol. 1, No. 4 (2024)
Online ISSN: 3006-693X
Print ISSN: 3006-6921

ہوئے کہتے تھے کہ نماز کا معنی دعا ہے، اسی طرح قادیانیوں نے نبوت کے ختم ہونے کا انکار کیا اور خاتم النبیین کی آیت میں تاویل کی۔ اسی طرح اسماعیلیوں نے قرآن کریم کی درج ذیل آیت مبارکہ سے استدلال کرتے ہوئے روزے کا معنی خاموشی بیان کیا:

{إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا} [مريم: 26]

امت کے نزدیک بھی اس آیت میں صوم کا معنی واقعتاً خاموشی ہے، لیکن امت نے دوسری آیتِ مبارکہ میں نصوص قطعیہ کی بناء پر صیام کا معنی خاموشی مراد نہیں لیا، بلکہ صبح سے شام تک تین چیزوں یعنی کھانے، پینے اور ازدواجی تعلقات سے رک جانے کا نام روزہ رکھا۔ اسی طرح روافض اور بوہری فرقہ کے لوگ قطعیاتِ دین کا انکار کرتے ہیں، اس لیے امت کے جمہور علماء کرام یعنی حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ، بریلوی اور اہلِ حدیث مکتب فکر وغیرہ سب نے اس پر اتفاق کیا کہ یہ لوگ دائرہ اسلام سے خارج ہیں، اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ امت کے اتفاقی موقف سے انحراف کبھی گمراہی اور کبھی کفر کا سبب بنتا ہے۔

امت کے اتفاقی عقیدے سے کیا مراد ہے؟

اب سوال یہ ہے کہ اس کا پتہ کیسے چلے گا کہ یہ امت کا اتفاقی عقیدہ ہے یا مختلف فیہ؟ تو اس سلسلے میں سب سے بڑی دلیل اجماع ہے، اجماع کا مطلب یہ ہے کہ کسی زمانہ کے علماء کرام کا دین کے کسی عقیدے، نظریے اور مسئلے پر اتفاق کر لینا اجماع کہلاتا ہے اور اس اجماع پر مختلف علماء کرام نے کتابیں لکھی ہیں، ان میں سے ایک کتاب "الاجماع" کے نام سے امام ابن منذر (319ھ) کی ہے، دوسری کتاب "مسائل الاجماع" کے نام سے امام ابن حزم ظاہری (456ھ) کی ہے تیسری کتاب "الاقناع فی مسائل الاجماع" کے نام سے امام ابوالحسن بن قطان فاسی (628ھ) کی ہے۔ ان کتب کو آدمی دیکھ سکتا ہے اور ان سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ کون سے مسائل اجماعی ہیں، البتہ ان کتب میں کچھ مختلف فیہ مسائل بھی آچکے ہیں، اس لیے اجماعی مسائل کی تعیین میں دقتِ نظر اور وسعتِ مطالعہ ضروری ہے۔ پھر اجماعی مسائل میں کچھ تفصیل ہے وہ یہ کہ اجماع اگر کسی قطعی مسئلے پر ہو اور ہم تک وہ کہ قطعی ذرائع سے ہی پہنچا ہو تو ایسی صورت میں اس کا انکار کفر ہے جیسے ختم نبوت کا منکر کافر ہے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ اجماع کسی ظنی مسئلے پر ہو پھر ظنی مسئلے میں بھی دو صورتیں ہیں:

پہلی صورت:

ایک یہ کہ ظنی مسئلے کا پر اجماع ہم تک قطعی دلائل اور ذرائع سے پہنچا، جیسے ایک مجلس کی تین طلاقوں کا ایک ہونا وغیرہ، ہر زمانہ کے ہزاروں لوگوں نے بیان کیا کہ ایک مجلس کی تین طلاقیں تین ہیں۔ اور زمانہ کے اتنے لوگوں کا بیان کرنا کہ جن کا جھوٹ پر جمع ہونا ممکن نہ ہو اس کو تواتر کہتے ہیں اور یہ تواتر مسائل کے نقل کرنے کا قطعی ذریعہ ہے۔

دوسری صورت:

دوسری صورت یہ ہے کہ اجماع کسی ظنی اور مجتہد فیہ مسئلے پر ہو اور ہم تک ظنی ذرائع سے پہنچا ہو یعنی کسی امام نے نقل کر دیا پھر اس کو بہت سے لوگوں نے نقل نہیں کیا، بلکہ فرداً فرداً ان کی بات نقل ہوتی آئی، اسی لیے بعض مسائل کے اجماعی ہونے میں اختلاف بھی ہے بعض حضرات نے کہا یہ اجماعی مسئلہ ہے، دوسرے بعض نے کہا اجماعی نہیں ہے، جیسے مالی جرمانہ لینے کا مسئلہ وغیرہ۔ تو ایسے مسئلے کے انکار کو گمراہی نہیں کہا جائے گا، بلکہ اگر کوئی محقق عالم دلائل کی بنیاد پر اس سے اختلاف کرے تو اس کی گنجائش ہے، جیسے علامہ شمس الحق افغانی صاحب رحمہ اللہ نے تعزیرِ مالی کو جائز قرار دیا، کتبِ فقہ میں اس کی اور بھی نظائر موجود ہیں۔

یہاں یہ بات بھی یاد رہنی چاہیے کہ لفظ اجماع کبھی کسی ایک فرقے یا جماعت کے علماء کا اتفاق بھی کہلاتا ہے چنانچہ ہدایہ میں ذکر کیے گئے بعض مسائل جن میں ہمارے حنفی حضرات متفق تھے اس کو اجماع سے تعبیر کیا گیا تو ایسی صورت میں اس کا انکار بھی کفر یا نہ گمراہی ہوگا۔

کیا اتفاقی عقیدہ ہونے کے لیے پوری امت کا اتفاق ضروری ہے؟

AL-AASAR Journal
Quarterly Research Journal
www. al-aasar.com

Vol. 1, No. 4 (2024)
Online ISSN: 3006-693X
Print ISSN: 3006-6921

یہاں ایک سوال یہ ہوتا ہے کہ کیا امت کے اتفاق کے لیے پوری امت کا اتفاق ضروری ہے؟ تو یہ بات سمجھ لیجیے کہ یہاں پوری انسانیت مراد نہیں ہے، بلکہ امت کی دو قسمیں ہیں: امتِ اجابت یعنی وہ لوگ جو دائرہ اسلام میں داخل ہوگئے اور امتِ دعوت یعنی کفار اور غیر مسلم لوگ یعنی یہود نصاری ہندو اور سکھ وغیرہ۔ یہاں امتِ دعوت تو مراد بالکل نہیں ہے، بلکہ یہاں امتِ اجابت مراد ہے، پھر امتِ اجابت میں بھی پوری امتِ مسلمہ مراد نہیں، بلکہ ان کی اکثریت مراد ہے، جس پر قرآن وسنت میں بہت سے دلائل موجود ہیں، چنانچہ قرآنِ کریم کی آیت مبارکہ ہے:

{وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا } [النساء: 115]

اس آیتِ مبارکہ میں باتفاق مفسرین کافر کو خطاب نہیں ہے، بلکہ صرف مسلمانوں کو ہی خطاب ہے کہ جو جمہور مومنین سے ہٹ کر کوئی اور راستہ اختیار کرتا ہے تو اس پر حکم لگایا گیا کہ ہم اس کو اس کے سپرد کر دیں گے اور اس کا ٹھکانہ جہنم ہوگا، اس سے معلوم ہوا کہ مسلمانوں میں سے یہ شخص گمراہ شمار ہوگا، جس کے لیے جہنم کی سزا بیان فرمائی گئی۔

اسی طرح احادیث مبارکہ میں امت کی جماعت اور اکثریت کو لازم پکڑنے کی اتنی تاکید کی گئی ہے، یہاں تک کہ علامہ سرخسی رحمہ اللہ نے اس پر تواتر معنوی کا حکم لگایا، چنانچہ سنن ابن ماجہ کی روایت پیچھے گزر چکی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ میری امت گمراہی پر جمع نہیں ہو سکتی تو یہاں بھی اکثریت مراد ہے پوری امت مراد نہیں ہے، کیونکہ پوری امت ایک ہی نظریے پر قائم نہیں رہ سکتی۔ اسی لیے ترمذی کی حدیث میں ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: میری امت کے تہتر (73) فرقے بنیں گے اور سارے جہنم میں جائیں گے سوائے ایک فرقہ کے اور یہ وہ فرقہ ہوگا جو میرے اور میرے صحابہ کے راستے پہ چلے گا اس سے معلوم ہوا کہ بہتر فرقے جہنم میں جائیں گے ایک فرقہ جنت میں جائے گا۔

اگر یہ سوال کیا جائے کہ یہاں تو امت کی اکثریت جہنم میں جانے والوں کی بتائی گئی تو اس کا جواب یہ کہ جنت میں جانے والا ایک فرقہ اپنی تعداد کے اعتبار سے امتِ مسلمہ کی اکثریت پر مشتمل ہوگا، دیگر فرقوں کی مجموعی تعداد نجات پانے والے فرقہ سے کافی کم ہوگی۔ چنانچہ چودہ سو سال کی تاریخ شاہد ہے کہ ہمیشہ اہل السنہ والجماعہ کی تعداد سے کم رہی ہے۔ جماعت کو لازم پکڑنے کی تائید ایک دوسری حدیث سے ہوتی ہے جس کو امام ابنِ ماجہ نے ذکر فرمایا ہے وہ یہ کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

«إن أمتي لا تجتمع على ضلالة، فإذا رأيتم اختلافا فعليكم بالسواد الأعظم»[1]

یعنی میری امت گمراہی پر جمع نہیں ہو سکتی، پس جب تم میری امت میں اختلاف پاؤ تو اکثریت کو لازم پکڑو۔ یہ حدیث اگرچہ سند کے اعتبار سے ضعیف ہے، مگر اس کی دیگر احادیث سے تائید ہوتی ہے، اس میں سواد اعظم سے مراد امت کی بڑی جماعت ہے، چنانچہ ملا علی قاری رحمہ اللہ نے مشکاۃ شریف کی شرح مرقاۃ المفاتیح میں سواد اعظم کی تشریح کرتے ہوئے اکثر مسلمان مراد لیے ہیں:

(اتبعوا السواد الأعظم) : يعبر به عن الجماعة الكثيرة، والمراد ما عليه أكثر المسلمين[2]

ایک اور حدیث میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا جو شخص یہ چاہتا ہے کہ جنت کے بیچ میں وہ خوشی سے رہے تو اس کو چاہیے کہ جماعت کو لازم پکڑے، بے شک شیطان ایک فرد کے ساتھ ہوتا ہے،[3] اس حدیث کی تشریح کرتے ہوئے ملا علی قاری رحمہ اللہ نے فرمایا کہ جماعت سے جمہور صحابہ، تابعین اور سلف صالحین مراد ہیں اور فرد واحد سے مراد وہ شخص ہے جو جماعت سے ہٹ کر علیحدہ رائے رکھتا ہو، دیکھیے عبارت:

1 سنن ابن ماجه (2/ 1303) دار إحياء الكتب العربية، بيروت.
2 مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح لملا علي القاري (1/ 261) دار الفكر، بيروت – لبنان.
3 السنن الكبرى للنسائي (8/ 286) مؤسسة الرسالة – بيروت:
عن ابن شهاب، أن عمر بن الخطاب لما قدم الشام قام فقال: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قام فينا كقيامي فيكم فقال: «أكرموا أصحابي ......فمن أراد بحبحة الجنة فليلزم الجماعة، فإن الشيطان مع الفذ.

AL-AASAR Journal
Quarterly Research Journal
www. al-aasar.com

Vol. 1, No. 4 (2024)
Online ISSN: 3006-693X
Print ISSN: 3006-6921

(فليلزم الجماعة) أي: السواد الأعظم وما عليه الجمهور من الصحابة والتابعين والسلف الصالحين، فيدخل فيه حبهم وإكرامهم دخولا أوليا (فإن الشيطان مع الفذ) ، بفتح الفاء وتشديد الذال المعجمة أي مقارن للفرد الذي تفرد برأيه.[1]

اسی طرح ایک اور حدیث میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

«يد الله على الجماعة، فإذا شذ الشاذ منهم اختطفه الشيطان كما يختطف الذئب الشاة من الغنم»[2]

ترجمہ: اللہ تعالیٰ کا ہاتھ جماعت پر ہے اور جماعت سے علیحد ہونے والے شخص کو شیطان اچک لیتا ہے، جیسا کہ ریوڑ سے علیحدہ ہونے والی بکری کو بھیڑیا اچک لیتا ہے۔

مستدرک حاکم کی ایک روایت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

"لا يجمع الله هذه الأمة على الضلالة أبدا". وقال: "يد الله على الجماعة، فاتبعوا السواد الأعظم؛ فإنه من شذ شذ في النار"»[3]

ترجمہ: اللہ تعالیٰ اس امت کو گمراہی پر کبھی جمع نہیں فرمائے گا اور فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کا ہاتھ جماعت پر ہے، لہٰذا تم اکثریت یعنی امت کے بڑے گروہ اور جماعت کا اتباع کرو، کیونکہ جو شخص جماعت سے علیحدگی اختیار کرتا ہے وہ اکیلا آگ میں داخل ہوگا۔

اس کے علاوہ اور بھی بہت سی احادیثِ مبارکہ میں جماعت کو لازم پکڑنے اور اکثریت کی اتباع کا حکم دیا گیا ہے، یہاں تک کہ امام سرخسی رحمہ اللہ نے معنی کے اعتبار سے ایسی روایات کے متواتر ہونے کا دعویٰ کیا ہے، متواتر ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ایسی روایات کو بیان کرنے والے اتنے راوی ہیں کہ ان کا جھوٹ پر جمع ہونا ممکن نہیں، چنانچہ امام سرخسی رحمہ اللہ کی عبارت ملاحظہ فرمائیں:

قال ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وما رآه المسلمون قبيحا فهو عند الله قبيح والآثار في هذا الباب كثيرة تبلغ حد التواتر لأن كل واحد منهم إذا روي حديثا في هذا الباب سمعه في جمع ولم ينكر عليه أحد من ذلك الجمع فذلك بمنزلة المتواتر.[4]

اگر کوئی یہ کہے کہ یہاں انتظامی حوالے سے امت کی اکثریت مراد ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ اکثر احادیث میں بغیر کسی تفصیل اور صراحت کے جمہور امت کی اتباع کا حکم دیا گیا ہے اور عقیدے کا معاملہ انتظامی معاملات کی بنسبت زیادہ سخت ہے، لہٰذا جب دنیوی امور میں جماعت کی اتباع کا حکم ہے تو دینی عقائد و نظریات میں بدرجہ اولیٰ یہ حکم ہوگا۔ نیز آج امت کی اکثریت چار مذاہب یعنی حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ میں منحصر ہے، چنانچہ اگر آج امت کی تعداد کا سروے کیا جائے تو اکثریت ان چار مذاہب میں داخل نظر آئے گی۔ لہٰذا ان چار مذاہب کے اتفاقی عقائد و نظریات سے خروج اختیار کرنا کسی طرح بھی گمراہی سے کم نہیں۔

امت کے اتفاقی موقف کے خلاف علمائے کرام کے شاذ اقوال کا اعتبار نہیں:

پیچھے ذکر کی گئی بحث سے معلوم ہوا کہ اگر کسی عقیدے اور مسئلے پر جمہور امت کا اتفاق ہو تو اس کے خلاف آنے والی حدیث کو پیچھے ذکر کی گئی وجوہ میں سے کسی وجہ کی بناء پر چھوڑا جائے گا، اسی اصول کے پیشِ نظر امت نے بعض علمائے کرام کے زاذ اور نادر اقوال اور نظریات کو قبول نہیں کیا، بلکہ ان کو خلافِ شریعت قرار دیا، جن میں سے چند ایک اقوال بطورِ مثال درج ذیل ہیں:

---

1 مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح لملاعلي القاري (9/ 3879) دار الفكر، بيروت – لبنان.
2 المعجم الكبير للطبراني (1/ 186) مكتبة ابن تيمية – القاهرة.
3 المستدرك على الصحيحين» للإمام أبي عبد الله الحاكم النيشابوري (1/ 200) دار الكتب العلمية - بيروت.
4 أصول السرخسي (1/ 299) دار المعرفة – بيروت.

1) امام ابن جریج کے نزدیک متعہ کا جواز

2)امام سعید بن مسیب رحمہ اللہ کے نزدیک ہمبستری کے بغیر حلالہ کا جواز

3) امام ابن تیمیہ اور علامہ ابن قیم کے نزدیک تین طلاق کا ایک ہونا۔

4)امام اعمش کے نزدیک موسیقی کا جائز ہونا۔

5) اہل مدینہ کے نزدیک وطی فی الدبر کا جائز ہونا۔

6)امام داود ظاہری رحمہ اللہ کے نزدیک بالغ آدمی کے لیے رضاعت کا جائز ہونا

7)امام شافعی رحمہ اللہ کی طرف منسوب جان بوجھ کر تسمیہ پڑھے بغیر ذبیحہ کا حلال ہونا۔

8) امام اعمش، ابو مجلز، حکم بن عتیبہ اور معمر بن راشد کے نزدیک سورج کے طلوع ہونے تک سحری کھانے کا جائز ہونا۔

9)امام محمد بن جریر طبری اور دیگر بعض علمائے عرب کے نزدیک پاؤں پر مسح کا جائز ہونا۔

10) امام ابن حزم ظاہری اور دیگر اہل ظواہر کے نزدیک اگر کوئی شخص پانی میں پیشاب کردے اور دوسرا شخص اس پانی سے وضو کرے تو یہ جائز ہے، کیونکہ حدیث میں اسی شخص کے وضو و غسل کرنے کو منع قرار دیا گیا ہے۔

اس کے علاوہ کتبِ فقہ میں اس طرح کے اقوال کی بیسیوں مثالیں موجود ہیں، ان میں سے بعض کو حضرت مولانا سرفراز خان صفدر صاحب رحمہ اللہ نے اپنی کتاب "عمدۃ الاثاث فی الطلقات الثلاث" میں اور حضرت مولانا یوسف بنوری رحمہ اللہ نے اپنے مقالہ ""فقہ" حدیث کی نظر میں اور مذہبِ ظاہریہ پر ایک نظر!" میں بھی ذکر کیا ہے، امت نے ان سب اقوال کو رد کردیا، کیونکہ یہ اقوال قرآن وسنت کی صریح نصوص کے خلاف تھے، اسی لیے جمہور علمائے کرام نے ان شاذ اور نادر اقوال کے رد میں کتابیں اور رسائل لکھے، تاکہ امت اس گمراہی سے بچ سکے۔

جب ان کبار علمائے کرام کے اقوال کی تردید کی گئی آج کے دور میں کسی شخص کا امت کے اتفاقی عقیدے کے خلاف کوئی نظریہ یاعقیدہ قائم کرتا ہے تو اس کا یہ عقیدہ اور نظریہ بدرجہ اولیٰ رد ہوگا۔ لیکن افسوس صد افسوس! آج نام نہاد اسلامی اسکالرز اور جدید تعلیم یافتہ لوگ قرآن کی کسی آیت یا خبر واحد درجے کی کسی حدیث کی بناء پر شد ومد کے ساتھ ایک نظریہ قائم کرتے ہیں اور پھر اس نظریہ کی بناء پر پوری امت کی تردید کرتے ہیں، العیاذ باللہ، سوال یہ ہے کہ کیا خبر واحد درجے کی ان احادیث کے معنی کو چودہ سو سال کی پوری امت کے علماء نے غلط سمجھا اور صرف اسی ایک شخص کو اس کا معنی سمجھ میں آیا؟ حالانکہ امت کے علماء اپنے علم وتقوی اور عقل ودانش میں آج کے اسکالرز سے بڑھے ہوئے تھے۔ یاد رکھیے اگر ہر شخص اپنی مرضی کے مطابق قرآن وسنت کا معنی بیان کرنے میں آزاد ہے تو پھر آغاخانی، قادیانی، بوہری، اسماعیلی اور ان جیسے دیگر فرقوں پر کفر کا حکم لگانے کا کیا جواز ہو گا؟ لہذا خدارا! امت کے اتفاقی عقائد ونظریات پر قائم رہ کر اپنے آپ کو گمراہی سے بچایے۔ اللہ تعالی ہم سب کو اس سے بچنے کی توفیق عطا فرمائے، امین ثم امین

خلاصہ:

اس آرٹیکل کا خلاصہ درج ذیل نکات کی صورت میں نکلتا ہے:

1) قرآن وحدیث کی عبارات میں ایک سے زائد معانی کا احتمال ہوتا ہے اور یہ عربی زبان کی وسعت اور خصوصیت ہے، ایسی صورت میں کسی ایک معنی کی تعیین قرائن اور دلائل کی روشنی میں کی جائے گی۔

2) قرآن وحدیث کی تشریح کے معیار کے طور پر میں سے کسی ایک چیز کو لینا ہوگا: 1۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی تشریح کو معیار بنایا جائے، کیونکہ وہ قرآن وحدیث کی تشریح اور اس کے مصداق کو سب سے زیادہ جاننے والے تھے۔ 2۔ تابعین وتبع تابعین کی تشریح کو معیار بنایا جائے، کیونکہ اس

AL-AASAR Journal
Quarterly Research Journal
www. al-aasar.com

Vol. 1, No. 4 (2024)
Online ISSN: 3006-693X
Print ISSN: 3006-6921

زمانہ کے خیر ہونے کی گواہی خود حدیث میں موجود ہے۔3۔امت کے جمہور علمائے کرام کی تشریحات کو معیار قرار دیا جائے، کیونکہ حدیث میں آتا ہے کہ میری امت گمراہی پر جمع نہیں ہو سکتی، اس سے مراد جمہور امت ہی ہے، کیونکہ بعض لوگوں کا اختلاف معتبر نہیں۔

3) اگر قرآن کی کوئی آیت یا حدیث امت کے اتفاقی موقف اور نقطۂ نظر کے خلاف ہو تو آیت اور حدیث کے ظاہری معنی کو چھوڑ دیا جائے گا، کیونکہ جب امت نے اس پر عمل نہیں کیا تو یہ اس بات کی علامت ہے کہ اس میں کوئی علت قادحہ موجود ہے، جیسے آیت یا حدیث منسوخ ہونا وغیرہ اور حدیث کی اسانید میں اضطراب ہونا ہے۔

4) امت کے اتفاقی نقطۂ نظر کے خلاف آنے والی آیت یا حدیث کے کئی جوابات ہو سکتے ہیں، ان میں سے چند ایک یہ ہیں: آیت یا حدیث منسوخ ہونا، اس کے معنی کا مؤول ہونا، اس میں شذوذ کا پایا جانا، علت قادحہ کا پایا جانا، اس کی سند یا متن میں اضطراب ہونا، راوی کے عمل کا اس کی روایت کے خلاف ہونا اور اس کا کسی صحابی کے ساتھ خاص ہونا وغیرہ۔