

مَنْ سَبَّكَ الْإِسْلَامَ
أَشَاعَتْ نَمْبَلُهُ
وَالَّذِينَ يَلْعَنُونَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ
يَلْعَنُ اللَّهُ الَّذِينَ يَلْعَنُونَ
وَالَّذِينَ يَلْعَنُونَ الَّذِينَ يَلْعَنُونَ
يَلْعَنُ اللَّهُ الَّذِينَ يَلْعَنُونَ

www.KitaboSunnat.com

الْمَدَامِ

ترجمہ
رَفَعُ الْمَلِكِ عَنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ
از

شیخ الإسلام امام ابن تیمیہ الحیرانی رضی اللہ عنہ
مترجمہ

سید ریاض علی ندوی رفیق دارالمصنفین اعظم (رحمہ)
پبلشر

الھلال بک ایجنسی نمبر شیر انوالہ دروازہ لاہور

۳۳۳ھ

مطبع گزنی پریس نزد گوالی قدیم لاہور

تعداد ۱۰۰۰

اول

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ
قُلْ أَطِيعُوا اللّٰهَ
وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ

مجلس التحقیق الاسلامی اربنہ
معدت البریری

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

معزز قارئین توجہ فرمائیں

- کتاب و سنت ڈاٹ کام پر دستیاب تمام الیکٹرانک کتب... عام قاری کے مطالعے کیلئے ہیں۔
- مجلس التحقیق الاسلامی کے علمائے کرام کی باقاعدہ تصدیق و اجازت کے بعد (Upload) کی جاتی ہیں۔
- دعوتی مقاصد کیلئے ان کتب کو ڈاؤن لوڈ (Download) کرنے کی اجازت ہے۔

تنبیہ

ان کتب کو تجارتی یا دیگر مادی مقاصد کیلئے استعمال کرنے کی ممانعت ہے
کیونکہ یہ شرعی، اخلاقی اور قانونی جرم ہے۔

اسلامی تعلیمات پر مشتمل کتب متعلقہ ناشرین سے خرید کر تبلیغ دین کی
کاوشوں میں بھرپور شرکت اختیار کریں

PDF کتب کی ڈاؤن لوڈنگ، آن لائن مطالعہ اور دیگر شکایات کے لیے
درج ذیل ای میل ایڈریس پر رابطہ فرمائیں۔

✉ KitaboSunnat@gmail.com

🌐 www.KitaboSunnat.com

سلسلہ تراجم

اس بحیثی کے پیش نظر ان اعلیٰ نادرا اور بلند پایہ عربی تصانیف کے اردو تراجم ہیں جن کا مطالعہ اصلاح عقائد اسلام اور اخذ وہم حقیقت اسلامیہ کیلئے نہایت ضروری اور ناگزیر ہے اس سلسلہ میں جس امام حسن جس مود کل، جس مجاہد حق اور جس یکے نام از مقامات علم و عمل شخصیت کی اہم تصانیف کے تراجم کی تکمیل بحیثی ہذا کی مساعی کا مرکز و محور ہے وہ شیخ المصلحین ملاذ المجتہدین سند الکاملین امام الحارثین و وارث الانبیاء، قدوة الاولیاء حضرت شیخ الاسلام تقی الدین ابی العباس احمد بن تیمیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا وجود مبارک ہے۔ اس مقام پر یہ عرض کرینی ضرورت نہیں کہ امام ممدوح کی بلند منصب اور اخوت منزلت کی حقیقت کیا ہے؟ اسلئے کہ انکی تصانیف اردو کے لباس میں عامۃ الناس کے سامنے آجائیگی تو حقیقتہً خود بخود آشکارا ہو جائیگی۔ لیکن جن حضرات کو اس بارے میں تفصیلی بحث دیکھنے کی خواہش ہو، وہ حضرت مولانا ابوالکلام آزاد کے "تذکرہ" میں شرح مقام عزیمت دعوتہ" (یہ حصہ علیحدہ رسالہ کی صورت میں بھی چھپ گیا ہے) کے بیان اور چودھری غلام رسول تھمہلی۔ اسے چیف ایڈیٹر اخبار زمیندار لاہور کی سپرٹ این ہیمپٹھ کو ملاحظہ فرمائیں، اسلئے کہ ان کا ایک بہت بڑا حصہ امام ممدوح کے فضائل و مناقب پر مشتمل ہے۔ خدا کا شکر ہے کہ ہم امام ممدوح کی تصانیف کے اردو تراجم عام فہم اور سلیس عبارت میں شائع کر رہے ہیں تاکہ وہ کم سے کم قیمت میں عام حضرات تک پہنچ سکیں اور وہ انکے مطالعہ سے مستفیج ہوں اور حضرت عام کے نیا زندگی کا حلقہ وسیع ہو۔ اسی ضمن میں امام ممدوح کے تلمیذ رشید حافظ ابن تیمیہ اور اسی جلیل عظیم صفت کے بعض درجہ بزرگوں کی تصانیف کے تراجم شائع کرنا اور انہیں عام رواج دینا اس بحیثی کا دوسرا مقصد ہے۔

چنانچہ اس سلسلہ میں حسبِ میل تراجم زیور طباعت سے آراستہ و پیراستہ ہو کر شائع ہو چکے ہیں :

(۱) اسوۂ حسنہ (۲) اصحاب صفہ (۳) العروة الوثقی (۴) کتاب الوسیلہ (۵) تفسیر سورۃ الکوثر

(۶) ائمہ اسلام ترجمہ نفع الملام عن ائمۃ الاعلام -

علاوہ ازیں بہت سی کتب کے تراجم پائیکمیل کو پہنچ چکے ہیں اور بہت سی کتابوں کے تراجم زیر غور ہیں جنکے نام شائع ہونے سے پہلے درج کرنا مناسب نہیں۔ جو صاحب اس مبارک سلسلہ کی کوئی کتاب شائع کرنا چاہیں وہ پہلے ہمیں ضرور اطلاع دیدیں ورنہ ہمارے نقصان کے قاتر وہ ذمہ دار ہونگے۔

تھہر

میجر الحلال بک بحیثی لاہور

www.KitaboSunnat.com

۹۹ ... ہے نازل ہوا۔ لاہور

لبر 15462

251/15

۱-۵-۱

دیباجہ

(از مترجم)

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ وَالصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ عَلٰی سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ
وَعَلٰی اٰلِهِ وَصَحْبِهِ اَجْمَعِیْنَ

غلطی ہر شخص سے ہوتی ہے، لیکن شرعی مسائل کے استنباط میں علماء
و مجتہدین سے جو غلطیاں ہوئیں، اگرچہ وہ نہایت سخت نتائج پیدا کرتی ہیں،
تاہم اگر ان پر بھی سختی کے ساتھ دار و گیر کی جاتی، تو اجتہاد کا دروازہ ہمیشہ
کے لئے بند ہو جاتا، اور اسلام نے علماء کو جو عقلی آزادی عطا فرمائی ہے،
اور اُس سے جو منافع اُمتِ اسلامیہ کو پہنچے، وہ اُن سے محسوس رہ جاتی،
یہی وجہ ہے کہ شریعت نے اجتہادی غلطیوں کو قابلِ ثواب قرار دیا اور اُن
پر علماء کو اجر کی بشارت دی ہے، جس سے واضح ہوتا ہے کہ اسلام نے
انسانی عقل کے لئے کس قدر وسیع فضا پیدا کر دی ہے!

شیخ الاسلام امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے حدیث کی اسی بشارت کو پیش
نظر رکھ کر اپنے مخصوص انداز میں اس مسئلہ پر نہایت وسعت نظر سے بحث
کی ہے اور اپنے ایک مستقل رسالہ میں پہلے ائمہ اسلام کی خطا، اجتہادی

پر تفصیل کے ساتھ اظہارِ عقائد کیا ہے، پھر مختلف دلائل سے ثابت کیا ہے کہ وہ اپنی اجتہادی غلطیوں پر قابلِ مواخذہ ہونے کے بجائے عند اللہ ماجد ہیں، اس لئے کوئی شخص اس بات کا حق دار نہیں کہ وہ اس کی اجتہادی غلطیوں پر طعن و طنز کرے۔ یہ شیخ الاسلام کے اسی سوال کا ترجمہ ہے، اس میں کوشش یہ کی گئی ہے کہ یہاں تک ممکن ہو، علماء و موصوف کا اسلوب بیان قائم رہے اور اس لئے ضرورت کے مقامات پر توہین میں جا بجا تفسیحی فقرے بڑھائے گئے ہیں۔

رسالہ میں فقہ، اصول فقہ، حدیث اور اصول حدیث کے مسائل بکثرت آئے ہیں، ساتھ ہی ان علوم کی اصطلاحوں کا کثرت استعمال بھی ایک ناگزیر امر تھا، چونکہ ان اصطلاحات کا ترجمہ ناممکن تھا، اس لئے میں نے آخر میں ایک ضمیر لگا دیا ہے جس میں اصطلاحات کی تشریح موجود ہے، تاکہ پڑھنے والوں کو کوئی دقت محسوس نہ ہو، نیز رسالہ عنوان مباحث سے ظاہر تھا، ہر نظر سہولت جا بجا عنوان قائم کر کے ان کی فہرست بھی منسلک کر دی گئی ہے۔ علماء کی اجتہادی غلطیوں پر جو عام طنز و تشبیح کی بھرمار کی جاتی ہے، اسے اسلوب رسالہ ہذا کے پڑھنے کے بعد اس میں بہت کچھ کمی آ جائیگی اور ہمارے اخطائی و عقل دونوں پر اس کا خوشگوار اثر پڑے گا۔

سید ریاست علی ندوی
شبلی منزل، انجم گڑھ

۱۵۔ مارچ ۱۹۲۶ء

فہرست مضامین ائمہ اسلام

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۲۱	ایک نظر کا وہ معنیوں میں اشتراک	۱	دیباچہ اور تشریح
"	فہم میں دالالت معنی کا وجود	۲	ضرورت مضامین
"	سائلوں بہت: کسی اصول کی بنیاد	۸	تعمیر
"	پر وہ اللہ کے انکار	۷	مبارک کا عمل بالحدیث
۲۲	اشمولیٰ سبب: دالتوں کا تعارض	۶	باب اول
۲۳	قوال سبب: نسخ حدیث کا ہمتاً	۶	ترکیب حدیث کے اسباب
۲۴	بعض اجماعوں کی حقیقت	۶	پہلا سبب: عدم حصول
"	دسواں سبب: اپنے خیال کے	۷	اعادہ حدیث کا اعادہ ممکن نہیں
۲۵	مطابق کسی معارض میں	۸	تعلانیہ، یا شدہ پر اور اعادہ حدیث
"	حدیث کا وجود	۸	ایک شہ کا انکار
۲۶	حدیث سے عدم قرآن کی تفسیریں	۱۲	چوتھ ہونے کی شرط
"	اہل مدینہ کے اجماع کا حدیث	۱۳	دوسرا سبب: ضعف اسناد
"	سے تعارض	"	تیسرا سبب: اختلاف خیال
۲۷	قیاس جلی سے حدیث کا تعارض	۱۵	چوتھا سبب: شرطوں کے قائم نہ ہونے
"	علاء کے اقوال، حدیث کے	۱۸	میں اختلاف
"	معارض نہیں ہو سکتے	"	پانچواں سبب: نسیان
		۱۹	چھٹا سبب: معانی الفاظ میں اختلاف
		۲۰	

صفحہ	موضوع	صفحہ	موضوع
۱۰۳	پہلی شہادت کے انتظام سے	۱۰۳	باب ۱۰
۱۰۴	دعویٰ کا مقدمہ نہ چرنا	۱۰۴	اجتہاد ہی غلطی کی وجہ سے
۱۰۵	دعویٰ کا الحاق دہرہ شرعیہ کا	۱۰۵	پتہ مذکورہ کا استحقاق نہیں
۱۰۶	انتظام برائے پر اس کو قوت ہے	۱۰۶	ظاہر ہے کہ یہ امر چاہیے
	فائدہ بخش	۱۰۷	پتہ مذکورہ غلطی کا نظر عام نہ ہونا
	باب ۱۱	۱۰۸	دعویٰ کا الحاق نہ ہونا
۱۰۷	دعویٰ کی غلطی سے نہیں	۱۰۹	سب سے پہلی کی شہادت سے
	محقق طریقہ پر مشتمل	۱۱۰	تو یہ کارروائی کرنے پر بند ہے؟
	سوال	۱۱۱	اللہ اعلم
۱۰۸	پہلا جواب (۱۰۳)	۱۱۲	باقی اہل و عیال کی نہیں
۱۰۹	تیسرا (۱۰۴)	۱۱۳	نہ ہوا ہے بلکہ یقینی کا حصول
۱۱۰	پانچواں (۱۰۵)	۱۱۴	یہاں کی اختلاف یقینوں کے
۱۱۱	ساتویں (۱۰۶)	۱۱۵	یہاں سے یقینی کا حصول
۱۱۲	نہاں جواب	۱۱۶	قرائن سے اندازہ نلم
۱۱۳	ایک شہادتی اس کا جواب	۱۱۷	قیامت کا یقین
۱۱۴	دوسرا جواب	۱۱۸	دوسرے کی اور چھتے سے
۱۱۵	گیارہواں (۱۰۷)	۱۱۹	مذکورہ قرائن سے
۱۱۶	بیسواں (۱۰۸)	۱۲۰	تمام اہل و عیال کے چھتے سے ہونا
۱۱۷	تیسواں (۱۰۹)	۱۲۱	دعا اور دعویٰ کا فائدہ
۱۱۸	چوبیسواں (۱۱۰)		

ائمۃ اسلام

ترجمہ

رفع الملام عن ائمتنا اعلام

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الحمد لله على الآثه، واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له
في عباده وملائكته واشهد ان محمدا عبدا ورسولا فاعترفنا بنبينا صلوات الله
عليه وعلى آله واصحابه صلاته دائمة الى يوم لقائهم وسلم تسليمًا وبعد
شهيد

قرآن کے حکم کے مطابق مسلمانوں پر واجب ہے کہ وہ اللہ اور رسول
سے معاملات کے بعد آپس میں مؤدب و محبت رکھیں، بالخصوص علماء کے
ساتھ، کیونکہ وہ وارث الانبیاء ہیں، جنہیں ستاروں کے تشبیہ دی گئی ہے
کہ پیر و پھر کی تلمذ کیوں میں ان کے نور ہدایت سے رہبری حاصل کی جاتی
ہے، ان کے رشد و ہدایت پر تمام مسلمانوں کا اتفاق ہے، کیونکہ آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت سے پہلے جتنی قومیں گزر چکی ہیں، ان کے علماء
بدترین طبقہ سے ہوتے تھے، لیکن علماء اسلام کی یہ خاص فضیلت ہے کہ
وہ بہترین مسلمانوں میں سے سب سے بہتر ہوتے ہیں، اور یہ کیوں نہ ہو
جیکہ وہ بلاشبہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہیں، سنت رسول ہو کر تاریخی بحثے
واسطے میں اسی عالمی کتاب ہیں، کتاب انہیں کے فریضہ قائم ہے انہیں
کی زبان سے لوگوں پر ایم سنی ہے اور اسی کے ذریعہ گفتگو کرتے ہیں۔

علماء کا عمل بالحدیث

خوب سمجھ لو! جو ائمہ اُمت میں قبول عام کا درجہ حاصل کر چکے ہیں ان میں سے ایک بھی ایسا نہیں جو کسی ادنیٰ سے ادنیٰ سنت سے بھی گریز اور مخالفتِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی جرأت کرے، کیونکہ ان کے نزدیک ہر شخص کا قول متروک و مردود ہو سکتا ہے۔ بجز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول و فعل کے، کہ آپ کی پیروی کو وہ پورے وثوق کے ساتھ واجب سمجھتے ہیں، بنا بریں اگر ان میں سے کسی کا کوئی ایسا قول ملے جو کسی حدیث صحیح کے مخالفت ہو تو ہمیں سمجھنا چاہئے کہ اس ترک حدیث میں ان کا کوئی نہ کوئی عذر ضرور موجود ہوگا!

باب اول

ترک حدیث کے اسباب

ترک حدیث میں معذوریوں کی تین قسمیں ہو سکتی ہیں :

۱۔ کسی حدیث کے متعلق فی الواقع حدیث ہونے کی تصدیق نہ ہونا۔

۲۔ یہ یقین نہ کرنا کہ اس حدیث سے یہی مسئلہ مراد ہے۔

۳۔ نسخ حکم کا اعتقاد ہونا۔

یہ تینوں قسمیں متعدد اسباب پر متفرع ہوتی ہیں :

پہلا سبب: عدم حصول

پہلا سبب یہ ہے کہ اُن ائمہ تک وہ حدیث (جو اُن کے قول کے معارض ہے) نہ پہنچی ہو۔ ظاہر ہے جب ایک شخص تک کوئی خاص حدیث پہنچی ہی نہیں تو وہ اُس پر عمل کے لئے مکلف کیسے مانا جاسکتا ہے، ایسی صورت میں وہ اُس خاص مسئلہ میں (جس کا تعلق اس حدیث سے ہوگا) کسی آیت یا دوسری حدیث یا قیاس یا استصحاب سے کام لینے پر مجبور ہوگا، جس کے بعد ممکن ہے کہ اُس کا یہ استنباط یا قیاس اُس حدیث کے مطابق پڑے، یا مخالف ہو جائے۔ درحقیقت اسلاف کے جو اقوال و اجتہادات بھی حدیث کے مخالف ملتے ہیں اُن کی بنیاد زیادہ تر اسی سبب پر ہے اور حدیث کا نہ پہنچنا کوئی تعجب فیہ امر نہیں، کیونکہ جب کبھی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کچھ فرماتے، یا کسی خاص مسئلہ کے متعلق فتویٰ صادر کرتے، یا کسی مقدمہ کا فیصلہ سُناتے، یا کسی شے پر بذاتِ خود عمل پیرا ہوتے تو جو صحابی اُس خاص وقت میں بارگاہِ نبوت میں موجود ہوتے، وہی ان چیزوں کو دیکھتے یا سُننے تھے، پھر وہی حضرات دوسروں سے اپنا سماع یا مشاہدہ روایت کرتے تھے اور وہ بات صحابہؓ، تابعینؒ اور بعد کے لوگوں کے محدود دائرے میں پہنچ جاتی تھی، اسی طرح پھر جب کسی دوسری مجلس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کچھ فرماتے یا فتویٰ دیتے، یا فیصلہ صادر کرتے یا بذاتِ خود عمل کرتے تھے تو کچھ دوسرے لوگ سُننے اور دیکھتے تھے اور اُس کی حتیٰ الامکان تبلیغ کرتے تھے، اس طرح ایسا اوقات قدرتی طور پر ایسا ہوتا کہ پہلی مجلس کے حاضرین کے پاس جو ذخیرہ معلومات ہوتا وہ دوسری مجلس کے حاضرین کے پاس نہ ہوتا اور جو اُن کے پاس ہوتا وہ اُس سے محروم

ہوتے اس بنا پر صحابہ کرامؓ، تابعین اور صحابہ کرامؓ کے جملہ اصحاب کو اس
 نہیں سمجھتا کہ ایک کا پہنچنا علم و جودت جدا جدا تھا کسی کے پاس کچھ نہ
 کے متعلق زیادہ معلومات تھے اور کسی کے پاس کم۔
اصحابِ نبیؐ کا احاطہ ممکن نہیں، خلفاء راشدین اور احاطہ حدیث

دنیا میں کوئی شخص بھی دعویٰ نہیں کر سکتا کہ اس نے جملہ احادیث کا احاطہ
 کر لیا ہے، اس کا اندازہ خلفاء راشدین اور ان کے حالات سے جو سب سے پیش
 نبویؐ کے سب سے زیادہ عالم تھے کیا جا سکتا ہے، خصوصاً حضرت ابو بکر
 صدیقؓ، جو سفر و حضر کسی حالت میں بھی رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے جدا
 نہیں ہوتے تھے، ان کا زیادہ تر وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی خدمت
 اقدس میں گزرتا تھا، یہاں تک کہ راتوں کو بھی آپ کے ساتھ بیٹھ کر مسلمانوں
 کے معاملات پر گفتگو کیا کرتے تھے۔ اسی طرح حضرت عمر فاروقؓ وہ کہ جہاں
 کے متعلق سرور کائنات خود اکثر ارشاد فرمایا کرتے تھے "دخلت اسکو
 ابو بکر وعمر" "خرجت اناد ابو بکر وعمر" لیکن ان خصوصیات کے
 باوجود جب حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ (داوی، ثانی) کی میراث کے متعلق
 دریافت کیا گیا تو فرمایا "تمہارا کتاب اللہ میں کوئی ذکر نہیں اور نہ تمہارے
 متعلق سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں میں کچھ علم ہے، مگر ٹھہرا
 دو مسروں سے دریافت کرتا ہوں" چنانچہ جب تحقیقات کی تو غیر وہی شبہ
 اور محمد بن مسلمہ نے کھڑے ہو کر شہادت دی کہ "نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم
 نے جہدہ کو چھٹے حصے کا وارث بنایا ہے۔" اس حکم کی اطلاع عمران بن
 کو بھی تھی مگر انہیں نہیں جانتا کہ یہ تینوں صحابی حضرت ابو بکرؓ اور دیگر خلفاء
 راشدین کے ہم رتبہ نہیں تھے، بلکہ یہ ایک ایسے حکم سے منجرت تھے

میں پروردگار میں تمام امت نے بالاتفاق عمل کیا۔

اسی طرح حضرت عمرؓ اور عیساٰ استیسیانؑ کسی کے گھروں (املاک) تک نہ جاتا۔ سے واقف نہ تھے، حضرت ابو موسیٰؓ نے اس کی اطلاع دی اور حضرت عیساٰ نے ان سے کہا کہ حضرت عمرؓ نے حضرت عیساٰ کو پیش کیا، حالانکہ حضرت عمرؓ نے حضرت عیساٰ کو اپنے گھروں کے شاہروں کے نزدیک وہ صاحب علم تھے۔

حضرت عمرؓ کو اس کا بھی علم نہ تھا کہ عورت اپنے شوہر کے خون بہا میں بھی شریک ہوتی ہے، ان کے نعیاں میں دیت (خون بہا) صرف عاقل کے لئے تھی حضرت شاہک بن سفیانؓ نے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے بعض بدوی علاقوں پر حاکم تھے، یہ اطلاع دی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اشیم الثقبالی کی بیوی کو اس کی دیت میں حارث اشتارؓ کو دیا، حضرت عمرؓ نے یہ سنتے ہی اپنی رائے بدل دی اور فرمایا: "اگر میں یہ سن پستے گا تو قح نہ ملتا تو ہم اس کے غلات فیصلہ صادر کر چکے تھے۔" اسی طرح انہیں موسیوں پر جزیہ مقرر کرنے یاد کرنے کے متعلق کہا وقت تک علم نہ تھا جب تک حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ نے انہیں اطلاع دی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم اس کے حلال ہیں کتاب لکھا برتاؤ کیا کرو۔"

جب سفر شام میں حضرت عمرؓ کو مقام ہرج تک پہنچنے کے بعد ان کے پیچھے کی قوموں نے فوراً ساتھ کے ہاجرین کو لینا چھوڑنا اور ہرج سے شام کی طرف ہجرت کرنے سے انہیں روکنا چاہا، حضرت عمرؓ نے اپنی ذاتی طاقت پر ان کی ہمت کی کہ ان کو اپنی غیرت تھی یہاں تک کہ حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ نے ان کو روکنا چھوڑ دیا اور ان کو ہجرت کرنے کی اجازت دے دی۔

آجائے تو وہاں سے منتقل نہ ہو، اور اگر کسی دوسری جگہ طاعون پھیلنے کی اطلاع ملے تو (وہاں کے ختم ہونے تک) وہاں جلنے کا قصد نہ کرو۔

اسی طرح حضرت عمرؓ اور حضرت ابن عباسؓ رضی اللہ عنہما کے درمیان اس شخص کے متعلق مذاکرہ ہوا جسے اپنی نماز میں شک پیدا ہو جاتا ہے، حضرت عمرؓ کو اس مسئلہ کے متعلق حدیث نبویؐ معلوم نہ تھی، حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ نے آکر حدیث سنائی کہ "شک کو چھوڑ کر یقین پر عمل کرنا چاہئے"۔

ایک مرتبہ آندھی آئی، حضرت عمرؓ نے فرمایا "اگر کسی کو آندھی کے متعلق کوئی حدیث معلوم ہو تو بتائے" حضرت ابو ہریرہؓ کہتے ہیں "میں جمع میں سب سے پہلے تھا جب مجھے اطلاع ملی تو اونٹ دوڑاتا ہوا اُن کی خدمت میں حاضر ہوا اور آندھی کے متعلق حدیث روایت کی"۔

یہ وہ واقعات تھے جو حضرت عمرؓ کو معلوم نہ تھے اور اُن سے کم علم صحابہؓ نے بتائے۔ ان کے علاوہ بہت سے ایسے واقعات بھی موجود ہیں جن میں حضرت عمرؓ نے اپنی لاعلمی کی وجہ سے حدیث کے خلاف فیصلہ صادر کیا (جن پر ایک مدت تک مسلمانوں کا عمل رہا، پھر حدیث کے علم کے بعد وہ فیصلے منسوخ ہوئے) مثلاً دیت اصابع میں فتویٰ دیا کہ "انگلیوں کی دیت اُن کے نفع نقصان کی مختلف حیثیات کے اعتبار سے مختلف ہوگی"۔ باوجودیکہ حضرت ابو موسیٰؓ اور حضرت ابن عباسؓ کے پاس جو باعتبار علم حضرت عمرؓ سے کم تھے، دیت اصابع کے متعلق یہ حدیث محفوظ تھی: یہ اور وہ (یعنی انگوٹھا اور کن انگلی) دونو برابر ہیں۔ حضرت عمرؓ کا یہ فیصلہ عہد معاویہؓ تک جاری رہا، یہاں تک کہ حضرت معاویہؓ کے پاس حدیث پہنچی اور انہوں نے فیصلہ فاروقیؓ چھوڑ کر حدیث نبویؐ پر عمل کرنا

مَشْرُوع کیا اور اس کے بعد سے مسلمانوں کا اسی پر عمل رہا۔

اسی طرح حضرت عمرؓ اور دوسرے اصحابِ علم و فضل صحابہ کا خیال تھا کہ مُحَرَّم کو احرام باندھنے اور جمرۃ العقبہ پر کنکر پھینکنے کے بعد کوچ کرنے سے پہلے خوشبو لگانے کی ممانعت ہے اس لئے وہ احرام باندھنے والوں کو خوشبو لگانے سے منع کیا کرتے تھے، حالانکہ یہ سنت کے خلاف تھا، لیکن ان لوگوں تک حضرت عائشہؓ کی یہ حدیث نہیں پہنچی تھی کہ: طہیبت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لحرمة قبل ان یحرمہ ولحله قبل ان یطوف، (میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو احرام باندھنے سے پہلے اور حلال ہونے (احرام کھولنے) کے لئے طواف سے پیشتر خوشبو لگائی)۔

اسی طرح چونکہ حضرت عمرؓ کو موزوں پر مسح کرنے میں کسی تعینِ مدت کی کوئی حدیث نہیں پہنچی تھی، اس لئے اُن کا خیال تھا کہ: جب تک موزہ اتارے نہ جائیں اُن پر غیر معین زمانہ تک مسح کر سکتے ہیں۔ اُن کے اس مسلک میں علماءِ سلف کے ایک گروہ نے اُن کا اتباع بھی کیا، حالانکہ متعدد صحیح طرق سے تعینِ مدت کی روایتیں موجود ہیں، لیکن کیا ان مسائل میں احادیث نہ پہنچنے کی وجہ سے سنت کے خلاف فتویٰ دے دینے سے حضرت عمرؓ کی تنقیص ہو سکتی ہے؟

اسی طرح حضرت عثمانؓ کے بھی متعدد واقعات ہیں: عَدَّتْ کے مسئلہ میں اُن کو معلوم نہ تھا کہ بیوہ کو اسی مکان میں عَدَّتْ کے دن گزارنے چاہئیں، جس میں شوہر نے وفات پائی ہو، یہاں تک کہ حضرت فریحہ بنت مالکؓ، حضرت ابوسعید الخدریؓ کی بہن نے خود اپنا واقعہ بیان کیا کہ اُن کے شوہر کا انتقال ہو گیا تھا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے

حکم دیتا تھا۔ لیکن اس وقت تک کہ کتاب کی مدت (ایک سو تین سو چالیس سال) تک
 ایک مرتبہ حالت احرام میں شکار (کا گوشت) حضرت علیؑ کی خدمت میں پیش کیا جو خاص انہی کے لئے مارا گیا تھا، انہوں نے اس کے کھانے کا قصد کیا، مگر حضرت علیؑ نے انہیں بتایا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے وہ گوشت جو (حالت احرام میں) آپ کی خدمت میں پیش کیا گیا تھا، واپس فرما دیا تھا۔

یہی حال حضرت علیؑ کا بھی ہے، وہ خود فرماتے ہیں: "جس میں خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی حدیث سنتا تو خدا کو جتنا منظور ہوتا، اُس سے نفع پہنچاتا، لیکن جب کوئی دوسرا شخص مجھ سے حدیث روایت کرتا تو میں اُس سے حلفت لیتا، اگر وہ قسم کھا جاتا تو پھر میں اُس کی روایت کی تصدیق کرتا، مجھ سے ابو بکرؓ نے روایت کی اور ابو بکر نے صحیح روایت کی" اس کے بعد انہوں نے صلوة توبہ والی شہادت حدیث بیان فرمائی۔

حضرت علیؑ رضادور حضرت ابن عباسؓ نے فتویٰ دیا کہ اگر حاملہ بیوہ ہو جائے تو اُس کی عدت اجدالاجلین ہوگی (یعنی جب وضع حمل زیادہ دنوں میں ہو تو اُس وقت تک انتظار کیا جائیگا اور اگر قرآن کی مقرر کردہ عدت وضع حمل کے بعد بھی باقی رہ جائے تو وہی عدت قرار پائے گی) اُن کا یہ فتویٰ صرف اِس بناء پر ہوا کہ انہیں سیبۃ الاسبیہ والی حدیث نہیں پہنچی جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا کہ اُس کی عدت وضع حمل سے ہے۔

حضرت علیؓ اور حضرت زیدؓ اور حضرت ابن عمرؓ نے مضمون (وہ عورت جس کا دلی بھروسہ کسی گناہ کے گناہ کر دے) کے متعلق یہ فتویٰ دے دیا کہ اگر اس کا شوہر جاگے تو وہ گناہ کی حق دار نہیں، اور یہ صرف اس وجہ سے ہوا کہ تمہیں حضرت بروع بنت واشقؓ کی حدیث نہیں پہنچی تھی۔

واقعیہ ہے کہ اس باب میں صحابہ کرامؓ اور دو مسکینہ علماء کے صحابہ واقعات میں گئے جو احاطہ تحریر سے باہر ہیں جیسا کہ صحابہ کرامؓ کا یہ حال ہے، حالانکہ ان کا علم و فضل اور تقویٰ و تفقہ اپنی جگہ پر مسلم ہے تو دوسرے اصحاب علم جو ان سے ہر اعتبار سے پیچھے ہیں، کس شمار میں ہیں؟ اسلئے ان سے اس قسم کے واقعات کا کثرت سے وقوع پذیر ہونا ضروریات میں سے ہے۔ اب کسی کا یہ سمجھنا کہ کسی ایک امام یا ائمہ میں سے ہر ایک تک تمام حدیث نبویؐ پہنچ گئی تھیں، سخت غلطی ہوگی۔

ایک شب کا ازالہ

یہ بھی نہیں کہا جاسکتا کہ بعد میں چونکہ تمام احادیث مدون ہو گئی ہیں، اس لئے اب ان سے عدم واقفیت کا احتمال باقی نہیں رہا، کیونکہ اولاً تو حدیث کے تمام مشہور دو ادین ائمہ متبوعین کے بعد مدون ہوئے، اور اگر تھوڑی دیر کے لئے اسے نظر انداز کر دیا جائے تو بھی یہ دعویٰ صحیح نہیں ہو سکتا؛ کہ تمام احادیث نبویؐ ان چند کتابوں میں مصدور ہیں اور اگر ان چند کتابوں میں احادیث کا انحصار فرض بھی کر لیا جائے تو دنیا کا کون شخص یہ دعویٰ کر سکتا ہے کہ ان کتابوں میں جو کچھ منقول ہے وہ سب اس کے منقول پر بھی منقوش ہے، خود ایک شخص کے پاس حدیث کے بہت سے مجموعے ہوتے ہیں، لیکن اُسے ان پر عبور حاصل

نہیں ہوتا۔ حقیقت یہ ہے کہ جو ائمہ پہلے گزر چکے ہیں وہ ان متاخرین سے جو ان کتابوں کے مؤلف و مرتب ہیں، زیادہ صاحبِ فضل اور عالم بالحدیث تھے، کیونکہ ہست ہی حدیثیں جو انہیں صحیح طرق سے ملی تھیں، ہمیں سکرے ملی ہی نہیں یا ملیں مگر معمول روایۃ یا منقطع اسناد سے ملیں (جو ہمارے لئے حجت نہیں ہو سکتی) ائمہ کے دو ادین خود ان کے سینے تھے جن میں ہمارے دو ادین سے کئی گنا زیادہ ذخیرہ احادیث کا جمع رہتا تھا۔

مجتہد ہونے کی شرط

یہ کہنا صحیح نہیں کہ: مجتہد ہونے کے لئے تمام احادیث کا احاطہ ضروری ہے، اس لئے کہ اگر ایسا ہی ہوتا تو امت مسلمہ میں کوئی ایک مجتہد بھی نظر نہ آتا۔ مجتہد اصل میں وہ ہے جو اصول اسلام اور مسائل و احکام شریعت میں اس قدر دستگاہ پیدا کر لے کہ سوائے فروع اور چند تفصیل کے مجموعی طور پر کوئی شے اُس کے دائرہ علم سے باہر نہ ہو۔

دوسرا سبب: ضعف اسناد

دوسرا سبب یہ ہے کہ: امام کو وہ حدیث تو پہنچی مگر اُس کی صحت کا اُسے اس لئے یقین نہ ہو، کہ اپنے راوی سے پہلے کے روایۃ اُسکے خیال میں مجہول یا متہم یا ضعیف حافظہ کے لوگ ہیں، یا اس لئے کہ حدیث بجائے مسند کے منقطع پہنچی، یا راوی الفاظ حدیث کو ضبط نہ کر سکا، حالانکہ بعینہ یہی حدیث ثقافت نے اُس کے علاوہ کسی دوسرے شخص سے باسناد متصل روایت کی ہے، کیونکہ اُسے مجہول اور ثقہ کے درمیان امتیاز حاصل ہے، یا یہ کہ اُسے اُس کے راویوں کے علاوہ جو اُس کے نزدیک مجہول ہیں، کسی دوسرے راوی نے بھی روایت کیا ہے، یا طریقہ منقطع

کے علاوہ کسی اور طریقہ سے وہ حدیث، متصل روایت ہوئی ہے، یا یہ کہ بعض حفاظ محدثین نے حدیث کے الفاظ ضبط کر لئے ہیں، یا اس روایت کے ضوابع و متابعات ایسے ہیں جو اس کی صحت ظاہر کر رہے ہیں۔

اس کی متعدد مثالیں ہیں اور صحابہ کے عہد سے زیادہ تابعین اور تبع تابعین اور بعد کے ائمہ کے زمانوں میں پائی جاتی ہیں، اس لئے کہ صحابہ کے بعد اگرچہ احادیث کی اشاعت بڑی کثرت سے ہوئی، لیکن بہت سی حدیثیں مختلف طریقوں سے مروی ہوئیں، اگرچہ حدیثیں اکثر علماء کے پاس ضعیف طریقوں سے پہنچیں، تو وہی حدیثیں بعض دوسرے علماء کو صحیح طریقوں سے بھی مل گئیں، اس لئے جن کے پاس صحیح طریقوں سے پہنچیں انہوں نے انہیں قابل حجت سمجھا اور جنہیں غیر صحیح طریقوں سے ملیں انہوں نے انہیں ناقابل احتجاج قرار دیا، یہی وجہ ہے کہ اکثر ائمہ اپنی تعلیقات میں لکھتے ہیں، "اس مسئلہ میں میری یہ رائے ہے لیکن نلال حدیث اس طرح پہنچی ہے، اگر وہ صحیح ہو تو پھر میری رائے بھی اسی کے مطابق سمجھی جائے۔"

تیسرا سبب: اختلاف خیال

تیسرا سبب یہ ہے کہ دوسرے طریقوں سے قطع نظر کر کے امام اپنے کسی ذاتی اجتہاد کی بنا پر ضعف حدیث کا اعتقاد رکھتا ہو، کہ جس میں دوسرے لوگ اس کے مخالف ہوں، عام اس سے کہ حق اس کے ساتھ ہو یا اس کے مخالف کے ساتھ، یہ ان لوگوں کی رائے ہے جو کہتے ہیں کہ ہر جہد جاہد حق ہے ہوتا ہے۔

اس کے مختلف اسباب ہیں: ایک ہی راوی کو ایک محدث، ضعیف

اور دوسرا لفظ سمجھتا ہے، کیونکہ رجال کا علم بہت وسیع ہے اور اس کے
 دونوں میں تضییع کرنے والا کسی سبب خارج سے واقعیت کے کسی
 بنا پر حق بجانب ہوتا ہے اور کبھی لفظ سمجھنے والے کی رائے کے تحت ہوتی
 ہے، کیونکہ اس کے علم میں وہ سبب غیر خارج ہے، اس کی یہی دو وجہیں
 ہوتی ہیں: یا تو وہ سبب فی نفسہ غیر خارج ہوتا ہے یا اس کے پاس
 کوئی اور سبب موجود ہوتا ہے جو مانع جرح ہوتا ہے۔ یہ دونوں ہی
 زیادہ وسیع ہے، جس طرح دیگر علوم کے ماہرین کے درمیان اختلافات
 رائے پایا جاتا ہے، اسی طرح اس میں بھی علماء و رجال میں اختلاف ہیں
 کبھی یہ وجہ ہوتی ہے کہ ایک امام یا عالم کسی راوی کے متعلق عقین کر لیتا
 ہے کہ اس نے اپنے شیخ سے روایت نہیں سنی، لیکن دوسرا عالم یا امام
 بعض مشہور اسباب کی بنا پر اس کے سماع کی تصدیق کرتا ہے۔

یا یہ وجہ ہوتی ہے کہ ایک ہی محدث کی دو حالتیں ہوتی ہیں:

ایک حالت استقامت، دوسری حالت اضطراب۔ حالت اضطراب
 کی صورت یہ ہے کہ اسے اختلال دماغ ہو جائے، یا اس کا مجہول مطالعہ
 مل گیا ہو۔ پس اس کی جو روایتیں حالت استقامت کی ہیں، وہ صحیح
 ہیں اور جو حالت اضطراب کی ہیں وہ ضعیف ہیں، اس لئے جو محدث
 اس کی کسی حدیث کو قابل ترک سمجھتا ہے (وہ اس حدیث کے متعلق یہ
 نہیں جانتا کہ وہ دونوں حالتوں میں سے کس حالت کی ہے، لیکن اس کے
 سوا کسی دوسرے کو معلوم ہو سکتا ہے کہ یہ حدیث خاص حالت استقامت
 ہی کی ہے (اس لئے وہ اس کے نزدیک حجت ہوتی ہے)۔

کبھی یہ وجہ بھی ہوتی ہے کہ محدث کو حدیث بیان کرنے کے لئے مجہول مطالعہ

ہے اس لئے اس روایت کے بعد یا تو پھر کبھی اُسے بیان ہی نہیں کرتا یا اگر
سے اُس کی روایت ہی سے انکار کر جاتا ہے۔ اس صورت میں ایک امام
اس کو ترک حدیث کا موجب سمجھتا ہے اور دوسرا اُس سے استدلال کرنا صحیح
سمجھتا ہے۔ یہ مسئلہ بھی مشہور و معروف ہے۔

ایک اور مختلف فیہ مسئلہ یہ بھی ہے کہ بہت سے مجازیوں کا خیال ہے
کہ شامی اور عراقی حدیث اُس وقت تک حجت نہیں ہو سکتی جب تک
اس کی اصل حجاز میں موجود نہ ہو۔ بعضوں نے یہاں تک کہا ہے کہ عراقیوں
کی حدیثوں کو بمنزلہ اہل کتاب کی حدیثوں کے سمجھو، ان کی تصدیق کرو، انہ
تکذیب: ایک محدث سے پوچھا گیا "سفیان عن منصور عن ابراہیم
عن علقمہ عن عبد اللہ حجت ہے یا نہیں؟" اُس نے کہا "اگر اس کی اصل
حجاز میں موجود نہیں ہے تو حجت نہیں" ان کا یہ خیال اس لئے قائم ہوا
کہ اہل حجاز احادیث کو پورے طور پر ضبط میں لے آئے تھے اور کوئی شے
ان سے باہر نہیں رہی، لیکن عراقیوں کی حدیثوں میں اضطراب واقع ہوتا
ہے اس لئے ان میں تو وقف ضروری ہے۔ اسی طرح بعض عراقیوں کا خیال
ہے کہ شامی حدیثیں حجت نہیں ہیں، لیکن اکثر علماء اس تضعیف کے قائل
نہیں ہیں، اگر اسناد صحیح ہو گئی تو حدیث حجت ہوگی، عام اس سے
کہ وہ مجازی ہو یا عراقی، شامی ہو یا کسی اور جگہ کی۔ ابو داؤد سجستانی نے
ہر شہر کی منفرد حدیثوں میں ایک کتاب تالیف کی ہے، جس میں دکھایا ہے
کہ ہر شہر مثلاً مصر، مدینہ، مکہ، طائف، حمص، دمشق، کوفہ، بصرہ وغیرہ
کے محدثین نے کون کون سی حدیثیں ایسی روایت کی ہیں جن میں سے
ہر ایک حدیث سند کے اعتبار سے ایک کے پاس ہے اور دوسرے کے

پاس نہیں آتا، مگر جن کے علماء کو یہی مشورہ اسباب سے
 ہو قیاسیہ و قیاسیہ شرطوں میں اختلاف
 ہو قیاسیہ و قیاسیہ شرطوں میں اختلاف
 واحد کے قبول کرنے میں ایک امام بعض ایسی شرطیں لگاتے ہیں جن
 کے نقطہ نظر کے مخالف ہیں، مثلاً بعض علماء (خبر واحد کے قبول کرنے میں)
 حدیث کو کتاب و سنت پر سپرک لینے کی شرط لگاتے ہیں یا اس شرط
 لگاتے ہیں کہ جب روایت اصول قیاس کے مخالف ہو تو ہلکی لگاتے ہیں
 بھی ضروری ہے یا بعض لوگ ایسی حدیثوں میں جن کا کوئی عالم گہر
 مرثب ہوتا ہو، ان کے عام طریقہ سے مشہور ہونے کی شرط لگاتے ہیں۔
 یہ تمام امور محدثین کے ملل معروف و مشہور ہیں۔

پانچواں سبب: نسبیان

پانچواں سبب یہ ہے کہ امام کے پاس حدیث پہنچے اور پاس نہ ہو
 ثابت ہو جانے کے بعد اس پر نسبیان طاری ہو جائے، یہ کتاب سنت و
 میں واقع ہوتا ہے، مثلاً حضرت عمرؓ کا وہ مشہور واقعہ جس میں ان کے سوال
 کیا گیا کہ اگر سفر میں کسی حالت میں غسل کی حاجت ہو جائے اور پانی غسل
 کے لئے تو (طہارت کے لئے) کیا صورت اختیار کی جائیگی؟ حضرت عمرؓ نے
 فرمایا: جب تک پانی نہ ملے نماز نہ پڑھے، اس پر حضرت عثمانؓ نے فرمایا
 کہ اگر ایسا حال ہو تو میں! آپ کو وہ واقعہ یاد نہیں ہے میں اس وقت تک
 اور اٹھ کے گلے میں تھے اور غسل کی حاجت ہوئی تو میں اور اس وقت تک
 طرح ریت میں لوٹ گیا (تاکلا جس طرح نیم و شکر کا قلم تمام ہوا ہے
 اسی طرح یہ لوٹا (توڑا) غسل کا قلم تمام ہو جائے، مگر آپ نے

میں پہلی بار میں نے برائے اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا ذکر کیا تو میرا
 خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے زمین پر ہاتھ ملا کر چہرہ مبارک اور ہاتھوں کا رخ
 کر کے فرمایا: "بس، اتنا تمہارا سطر ہے کافی تھا" اس پر حضرت عمرؓ نے کہا
 "تمہارا خدا نے ڈر، حضرت قتادہ نے کہا: "اگر آپ کا ارشاد ہو تو یہ حدیث
 عروہ میں لکھا کروں، انہوں نے کہا: "تمہیں تمہیں اس کی اجازت ہے"
 یہ ایک ایسا مسئلہ ہے جو بقیہ تھا جس میں حضرت عمرؓ نے بذات خود سطر لکھ
 لئے لیکن وہ اس واقعہ کو بھول گئے اور اس کے خلاصہ فتویٰ دے دیا،
 حضرت قتادہ کے یاد دلانے کے باوجود انہیں یاد نہ آیا مابقت انکی تکذیب
 کے بجائے انہیں روایت حدیث کی اجازت دے دی۔

اس سے بھی بڑھ کر یہ واقعہ ہے کہ حضرت عمرؓ ایک مرتبہ خطبہ دے
 رہے تھے کہ جو شخص آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی صاحبزادیوں اور ازواج
 سے زیادہ مقرر کرے گا، اسے میں رڈ کر دوں گا۔ اس پر ایک عورت
 اٹھی اور کہنے لگی: "یا امیر المؤمنین! خدا نے جو کچھ ہم لوگوں کو دیا ہے اس سے
 آپ میں کیوں محروم کرتے ہیں؟" پھر اس نے یہ آیت پڑھی:
 اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَسْأَلُکَ بِاَنَّکَ اَعْلَمُ بِمَا فِیْ سُوْرٍ | اپنی بیویوں میں سے ایک کو تمہارا
 (۲۰:۱۳) (عمرؓ دیا ہے)

جس پر حضرت عمرؓ نے اپنا حکم واپس لے لیا، حالانکہ حضرت عمرؓ حافظ
 آیت کے لیکن اس وقت وہ آیت اُن کے ذہن سے اُتر گئی تھی۔
 اس طرح حضرت علیؓ کے متعلق مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
 نے اُن سے: "اگر حضرت امیرؓ سے کوئی بات کہی تھی، حضرت امیرؓ ہم تک
 جس میں شہادت کے حضرت علیؓ نے انہیں وہ شہادت یاد دلانی چاہئے تھے

ہی وہ جنگ سے علوہ ہو گئے۔ اس قسم کی مثالیں متفقہ میں و متفقہ میں
میں بکثرت ملتی ہیں۔

پچھلا سبب؛ الفاظ کے معانی میں اختلاف

پچھلا سبب یہ ہے کہ امام دلالت حدیث سے پوری طرح واقف نہ ہو
یہ کبھی اس وجہ سے ہوتا ہے کہ لفظ حدیث غریب ہوتا ہے مثلاً المنابذ
المحاند المحابدہ الملامہ المنابذ اور العز وغیرہ الفاظ کے معنی کی
تفسیر میں علماء کا اختلاف ہے اور جیسے یہ حدیث مرفوع ملاطلاق ملاطلاق
فی اغلاق ہے کہ شارحین حدیث نے اغلاق سے اکراہ مراد لیا ہے
اب جو شخص اس تفسیر سے واقف نہ ہوگا وہ اس کے دوسرے معنی بیان
کرے گا۔

کبھی یہ وجہ ہوتی ہے کہ ایک لفظ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ
میں ایک معنی میں مستعمل تھا، بعد میں کسی دوسرے معنی میں استعمال ہونے
ہونے لگا پھر بعد کے لوگ اس کے وہی معنی لینے لگے جو ان کے زمانہ میں
بااعتبار لغت سمجھے جاتے تھے، تاکہ لغت کے اصل معنی قائم رہیں جیسے کہ
بعض لوگوں نے نبیذ کے استعمال کی اجازت سن کر مسکڑ چیزیں مراد لے
لیں، حالانکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں نبیذ کا اطلاق ایسے پانی
پر ہوتا تھا جس میں کوئی چیز ڈال کر بغیر مسکڑ آئے ٹھاس پیدا کر لی جاتی
جیسا کہ بہت سی صحیح احادیث میں تفسیر کے ساتھ وارد ہے۔ اسی طرح عز
کا لفظ کتاب و سنت میں مستعمل دیکھا اور اس کے معنی انگور کے تیز
انشرہ کے لئے ہے کیونکہ لغت میں یہی معنی بیان کئے گئے ہیں حالانکہ
صحیح احادیث میں واضح طریقہ سے آچکا ہے کہ عز ہر شے اور مشروب کا

نام ہے۔

ایک لفظ کا دو معنوں میں اشتراک

بسا اوقات یہ ہوتا ہے کہ ایک لفظ کے معنی شریک اور مجمل یا حقیقت و مجاز کے درمیان ہوتے ہیں، پس ہر ایک شخص اپنے خیال کے مطابق اس کے (قرآنی سے) قریب تر معنی لے لیتا ہے، اگرچہ درحقیقت دوسرے معنی مراد ہوں، جیسے کہ بعض صحابہؓ نے ابتداً "خط ابیض وخط اسود" کے معنی (سیاہ و سفید) دھاگے کے لئے تھے، یا جیسے "فامسوا بوجوهکم" دایمہ یکمہ میں ہاتھ سے نفل تک مراد لیتے تھے۔

نص میں دلالتِ خفی کا ہونا

کبھی یہ ہوتا ہے کہ نص سے دلالتِ خفی مراد ہوتی ہے، کیونکہ اقوال کی دلائل کا میدان بہت زیادہ وسیع ہے اور لوگ ان دلائل کو سمجھنے میں بہت زیادہ متفاوت ہوتے ہیں، اس لئے بسا اوقات ایک شخص کسی حدیث میں عمومیت کے معنی تو سمجھ لیتا ہے، لیکن یہ نہیں سمجھتا کہ اس عمومیت میں وہ خاص معنی (دلالتِ خفی) بھی شامل ہیں۔ یہ امر کہ عمومیت دلالتِ خفی پر بھی مشتمل ہے (کبھی کبھی اس کے دل میں کھٹکتا ہے، لیکن وہ اس پر زیادہ توجہ نہیں کرتا۔ یہ مسائل بہت دست بکتے ہیں اور ان کا احاطہ بجز خدا کے کوئی نہیں کر سکتا۔ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ بعض لوگ (الفاظِ حدیث کے) ایسے معنی لیتے ہیں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بول چال میں کسی طرح بھی نہیں ہو سکتے۔

ساتواں سبب: کسی اصول کی بناء پر دلالت سے انکار

ساتواں سبب یہ ہے کہ امام فہملا کر لیتا ہے کہ اس حدیث میں کوئی

دولت اور برائی جاتی۔ پہلی صورت اور اس صورت میں، اگر کسی شخص نے
 صورت میں عدم نفس و دولت ہی کے ساتھ نہیں تو گناہ کا مرتبہ اس وقت
 میں جو خدا اور اس عالم کریم کے جوہر پہنچے ہیں، اسے قبول کرنا
 بدنامی و خوارگی ہے۔ پھر جو اسے جو اسے بہت دانا اور کوشش
 ہیں تمام اس سے کہ اس کا یہ اصول فی نفسہ صحیح ہے اور یہ ظلمت کا یہ اصول
 کہ "عام خصوص" تحت نہیں یا "معموم" (معدوم) کا بل جنت نہیں اور
 جب کسی عام ہو وہ کسی سبب پر نہیں ہو تا ہے تو وہ کسی سبب تک محدود
 رہتا ہے۔ یا یہ کہ "عام مجرّم" کا موجب نہیں۔ یا یہ کہ "معموم" اور "تعمین
 کے لئے) نہیں ہوتا، یا یہ کہ "معروف بالاطام" کے لئے "معموم" نہیں ہے
 یا یہ کہ "تعمین" نہ اپنے "وداع" کی ترقی کرتے ہیں اور "عام" اس کا
 کی بنا پر "تعمین" کے لئے "معموم" نہیں ہے اس لئے "معموم" اس
 "معنی" میں "معموم" کا دعویٰ نہیں کیا جاسکتا۔ وغیرہ جہت سے اصول ہیں
 اس بحث میں تعمین کی بڑی گنجائش ہے بلکہ اصول فقہ کے فقہاء
 فیہ مسائل اسی قسم میں داخل ہیں۔

ان کے بعد اصول مجرّم تمام مختلف دولتوں کا احاطہ نہیں کر سکتے اور
 دولتوں کی ہندسوں کے افراد بھی اس میں داخل ہو جاتے ہیں کہ آیا وہ
 اس میں شامل ہیں یا نہیں، مثلاً کوئی شخص یا رائے قائم کرے کہ یہ
 لفظ جمل جہد کہہ کر یہ مشرک ہے اور کسی دولت نے اس کے ایک
 معنی کی تعمین نہیں ہو سکتی۔

آٹھواں سبب، دولتوں کا تضاد
 تضاد سبب ہے کہ جو دولت کسی مال ہے اس کے تضاد

دوسری دلائل سے یہ ثابت ہوا کہ پہلی دلائل سے انہوں نے یہ عقیدہ
 عام کے مقابل میں خاص کیا۔ "سلطنت کے تقابلیں نہ تھیں بلکہ وہ
 کے مقابل میں وہ سب سے زیادہ ہوئے" جو یہ کہتی تھی کہ یہ ایک حقیقت
 کے مقابل میں "عجاز" ہو فرض اسی قسم کے معارضات میں اور یہ ہے اس
 قدر ہے کہ اگر ان اقل کی دلائل کا تقاضا اور ان میں ایک دوسرے
 پر ترجیح کا مسئلہ ایک نیا پیدا کنندہ سمندر ہے۔

دلیل سبب: نسخ حدیث کا اعتقاد

دلیل سبب یہ اعتقاد ہوتا ہے کہ اس حدیث کا کوئی ایسا معارض ہو
 ہے جو اس کے ضعف یا نسخ یا اگر حدیث تاویل کی محتفل ہو تو تاویل پر دلائل
 کرتا ہے اگر حدیث کسی آیت یا حدیث یا جامع سے بالاتفاق معارض
 ہوگی تو اس کی دو صورتیں ہیں: اگر وہ اعتقاد ہے کہ حدیث فی الجملہ
 معارض ہوتی ہے تو وہ نہ کہ چھوڑ کر ایک تیسری بات سمجھتی کہ وہ بائبل
 یا ان دونوں میں سے کسی ایک کو متعین کر کے یقین کر لیا جائیگا کہ دوسری
 نسخ یا منسوخ ہے یا نسخ کے ماننے کے بعد بھی کسی نہ غلطی ہو جاتی
 ہے کہ نسخ کے مقدم ہے لیا جاتا ہے (یعنی نسخ منسوخ اور نسخ نسخ
 ہو جاتی ہے) اور اسی طرح کبھی تاویل میں بھی یہ غلطی ہو جاتی ہے کہ حدیث
 کے نسخوں پر غور کی جاتی ہے جس کے الفاظ حدیث نقل نہیں ہو سکتے
 بلکہ انہی نسخے موجود ہوتی ہے جو اس میں غور کر دیتی ہے اور
 جب انہی معارض کا تقاضا اجمالی ہو تو بسا اوقات وہ دلائل کے ساتھ
 نہیں ہوتا کہ کسی حدیث معارض اس پہلی حدیث سے اعتقاد نامہ دہنی
 تری نہیں ہوتی۔ اس سبب کہ یہ دلائل اور ان کے ساتھ دوسرے کتاب

جو پہلی حدیث میں موجود ہوتے ہیں یہاں بھی پیش آجاتے ہیں۔
بعض اجماعوں کی حقیقت

اجماع کے اکثر دعاوی جانب مخالفانہ کی لاعلمی کی بنا پر ہوتے ہیں،
 ہمیں بہت سے اکابر علماء کا حال معلوم ہے، جنہوں نے ایسی باتیں کہیں،
 جن کی دلیل صحت یہ ہے کہ ان کو جانب مخالف کا علم نہ تھا، حالانکہ ظاہری
 دلائلوں کا اقتضائاً ان کے خلاف تھا، لیکن یہ ناممکن ہے کہ کوئی عالم
 باوجود اس علم کے کہ لوگ اُس کے خلاف کہتے ہوں کوئی ایسی بات کہے
 جو اُس سے پہلے کسی نے نہ کہی ہو، یہاں تک کہ بعض علماء کا تو یہ طبع رقیہ
 ہے کہ وہ یہ کہہ کر اپنی رائے متعلق کر دیتے ہیں کہ "اگر اس مسئلہ میں اجماع
 موجود ہو تو وہ اتباع کا زیادہ مستحق ہے، لیکن میرا قول اس میں اس طرح
 اور اس طرح ہے" اس کی مثال یہ ہے کہ کوئی کہے کہ میں کسی ایسے شخص
 کو نہیں جانتا جس نے غلام کی شہادت جائز قرار دی ہو، حالانکہ حضرت
 علی رضی اللہ عنہ اور حضرت شریح رضی اللہ عنہ وغیرہ صحابہؓ سے قبول شہادت
 کی روایت موجود ہے، یا کہے کہ "لوگ اس پر متفق ہیں کہ ایسا غلام جس
 کے بعض اجزاء آزاد ہوں، وارث نہیں ہو سکتا" حالانکہ حضرت علی رضی اللہ
 عنہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت موجود ہے اور اسی باب میں آنحضرت صلی
 اللہ علیہ وسلم سے ایک حدیث حسن بھی مروی ہے۔ یا کوئی یہ کہے کہ: نماز
 میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیجنے کو کسی نے واجب نہیں قرار
 دیا، حالانکہ یہ ابو جعفر الباقریؒ سے ثابت ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ علماء کے
 مسلمات میں انہیں اہل علم کے اقوال ہوتے ہیں جن کو وہ اپنے شہر
 میں پاتے ہیں، یا بعض دوسری جماعتوں کے اقوال سے بھی تھوڑی بہت

واقفیت ہو جاتی ہے، جیسے بہت سے متقدمین کو پاؤں گے کہ وہ مدنیوں اور کوفیوں کے سوا کسی دوسرے کے اقوال سے واقف نہیں اور علماء متاخرین میں بہت سے ایسے ہیں جو سوائے فقہین ائمہ متبوعین کے کسی کے اقوال و آراء سے واقف نہیں، اس لئے ان کے معلومات سے جو شے باہر ہوتی ہے، وہ ان کے نزدیک مخالف اجماع ہو جاتی ہے، اس لئے وہ اس کے مخالف حدیث کی طرف اس خوف سے مائل نہیں ہوتے تھے کہ وہ اجماع کے خلاف ہے، یا ان کا اعتقاد تھا کہ یہ حدیث مخالف اجماع ہے اور اجماع تمام حجتوں میں سب سے بڑی حجت ہے۔ لوگوں کے ترک حدیث میں زیادہ تر یہی مذہوری ہوتی ہے، جن میں بعض لوگ فی الحقیقت معذور ہوتے ہیں اور بعض آپ کو معذور ظاہر کرتے ہیں، لیکن معذور نہیں ہوتے۔

دسواں سبب: اپنے خیال کے مطابق معارض حدیث کا وجود

دسواں سبب یہ ہے کہ اس حدیث کے معارض کوئی ایسی شے ہوتی ہے جو اس کے ضعف یا نسخ یا ایسی تاویل پر دلالت کرتی ہے، جس پر دوسرا شخص اعتقاد نہیں رکھتا، اور وہ جنس کے لحاظ سے (کبھی) فی الحقیقت معارض ہوتی ہے، یا (کبھی) فی نفسہ معارض راجح نہیں ہوتی، جیسے بعض علماء کو کسی حدیث کو "ظاہر قرآن" سے معارض بتاتے اور یہ اعتقاد رکھتے ہیں کہ ظاہر قرآن عموم وغیرہ کے اعتبار سے نص حدیث پر مقدم ہوتا ہے، پھر بسا اوقات جو آیات ظاہر قرآن نہیں ہوتیں انہیں بھی ظاہر سمجھ لیتے ہیں، کیونکہ اقوال کی دلائل (مختلف حیثیتوں سے) مختلف سمجھی جاتی ہیں، اسی لئے ان لوگوں نے ایک شاہد اور ایک زمین والی حدیث رد کر دی، اگرچہ دوسرے لوگ جانتے ہیں کہ ظاہر

قرآن میں کوئی ایسی شے موجود نہیں جو ایک شخص کی شہادت اور ایک قسم کو قبول کر سکتے ہو، اور اگر قرآن میں ایسا ہو تو ہمیشہ قرآن کی مندرجہ ہوگی۔ اس اصول میں امام شافعی کا کلام مشہور و معروف ہے، اسی طرح امام احمد کا ایک رسالہ اس شخص کے رد میں ہے جو بھتا ہے کہ ظاہر قرآن سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی تفسیر سے مستثنیٰ ہے۔ امام احمد نے اس بحث پر تمام دلائل دئے ہیں جن کی تفصیل کا یہ موقع نہیں۔

حدیث سے مجموعہ قرآن کی تخصیص

اسی طرح یہ اصول کہ جو حدیث "عموم کتاب" کی تخصیص کرتی ہے یا "آیت مطلق" کو "مقید" کر دیتی ہے، یا نص حدیث سے قرآن پر جو زیادتی ہوتی ہے، وہ قابل قبول نہیں ہے (مقصود یہ ہے کہ اگر کوئی آیت عام معنی میں ہے اور کوئی نص حدیث اسی مفہوم کے ساتھ کسی خاص معنی میں وارد ہوئی ہے تو اس حدیث کی وجہ سے آیت بھی مخصوص ہو جائے گی) جن کے یہ اعتقادات ہیں ان کے نزدیک نص پر زیادتی مثلاً مطلق کو مقید کرنا نسخ ہے، اور اسی طرح عام کی تخصیص بھی نسخ کے مراد ہے۔

اہل مدینہ کے اجماع کا حدیث سے تعارض

اسی طرح مدینوں کا ایک گروہ حدیث صحیح کے مقابلہ میں اہل مدینہ کے عمل کو معارض قرار دیتا ہے (یعنی اہل مدینہ اگر کسی فعل پر براہ عمل پیرا رہے اور ان کے عمل کے خلاف کوئی حدیث صحیح موجود ہو تو ان کے نزدیک وہ حدیث معارض سمجھی جائے گی) کیونکہ وہ حدیث کی مخالفت پر مشفق ہیں اور ان کا اجماع حدیث پر مقدم ہے، اس لئے اجماع اہل مدینہ حجت ہوگا، چنانچہ احادیث "خیار مجلس" کی مخالفت اسی اصول پر ہی ہے

اگرچہ اکثر لوگ ثابت کرتے ہیں کہ خود اہل دینہ اس مسئلہ میں باہم مختلف ہیں، لیکن اگر وہ اس پر متفق بھی ہو جائیں اور دوسرے لوگ ان کے مخالفت ہوں تو بھی اس اجماع کے مقابلہ میں خیر قابلِ حجت ہوگی۔
قیاس میں جلی سے حدیث کا معارضہ

اسی طرح بعض شہروں کے علماء بعض احادیث کے معارضہ میں قیاس جلی پیش کرتے ہیں، اس بنا پر کہ اس طرح کی حدیثوں سے قواعد کلیہ نہیں ٹوٹ سکتے۔ غرض سب کے سب اسی قسم کے معارضات ہیں، عام اس سے کہ عارضہ پیش کرنے والا حق پر ہو یا باطل پر۔
علماء کے اقوال حدیث کے معارض نہیں ہو سکتے

یہ دس اسباب بالکل واضح ہیں، لیکن ممکن ہے کسی عالم کے پاس احادیث پر عمل نہ کرنے کی کوئی اور ایسی حجت ہو جس سے ہم اب تک واقف نہ ہوئے ہوں، کیونکہ علم کا دائرہ بہت وسیع ہے، اور ہم علماء کی ان تمام باتوں سے جو ان کے دایں میں پوشیدہ ہیں واقف نہیں ہو سکتے، علاوہ ازیں، عالم اپنی حجت کبھی بیان کرتا ہے اور کبھی بیان نہیں کرتا، بیان کرنے کی صورت میں ہمیں حجت کی واقفیت کبھی ہوتی ہے اور کبھی نہیں ہوتی، اور واقف ہونے کی حالت میں بھی اس کے نقطہ احتجاج کو ہم کبھی پالیتے ہیں اور کبھی نہیں پاتے، عام اس سے کہ حجت کی غرض صحیح ہو یا نہ ہو، لیکن یہ فرض کر لینے کے باوجود ہمارے لئے جائز نہیں کہ ہم کسی ایسے قول کے بعد جس کی حجت کسی ایسی صحیح حدیث سے ظاہر ہو چکی ہو، جس سے اہل علم کے ایک گروہ نے موافقت ظاہر کی ہو، کسی عالم کے قول کو اختیار کر لیں، اگرچہ ممکن ہے کہ اس عالم کے پاس

کوئی ایسی دلیل موجود ہو جو حدیث صحیح کو رد کرے، اور وہ حدیث صحیح سے موافقت کرنے والے گروہ سے زیادہ صاحب علم ہو، کیونکہ دلائل شریفیہ میں غلطی واقع ہونے کی نسبت آراء علماء میں غلطی ہو جانے کا زیادہ امکان ہے، اس لئے کہ اللہ کے بندوں پر اولاً شرعیہ حجت ہیں نہ کہ آراء علماء، اگر دلیل شرعی کے مقابلہ میں کوئی دوسری دلیل شرعی واقع نہ ہو تو اس میں غلطی کا احتمال نہیں ہو سکتا، لیکن آراء علماء کی یہ حالت نہیں ہے۔ اگر اسی تجویز پر اب تک عمل درآمد ہوتا تو آج ہمارے پاس ایسی دلیلیں کیوں باقی رہتیں جن میں ایسی مثالیں پائی جاتی ہیں۔ اور یہ بھی واقعہ ہے کہ وہ عالم بھی بسا اوقات اپنے ترک حدیث کے فعل میں معذور ہوتا ہے، اور اسی طرح ہم لوگ بھی اس کے ترک کو نظر انداز کر دینے میں معذور ہوتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے :

تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ (۱۳۳ : ۱۳۰)

وہ قومیں گزر گئیں ان کے لئے وہی ہے جو کچھ انہوں نے اکتساب کیا۔

اور اللہ تعالیٰ فرماتا ہے :

إِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ (۵ : ۵۹)

پس اگر تم کسی چیز میں جھگڑو تو اسے اللہ اور رسول کی طرف لوٹا دو۔

پس یہ کسی کیلئے جائز نہیں کہ حدیث نبوی کو کسی شخص کے قول سے معارض ٹھیرائے، جیسا کہ حضرت ابن عباسؓ سے ایک شخص نے ایک مسئلہ دریافت کیا، اسکے جواب میں انہوں نے ایک حدیث بیان فرمائی، اس پر اس شخص نے کہا "ابوبکر و عمرؓ یہ کہتے ہیں" حضرت ابن عباسؓ نے خفا ہو کر کہا "قریب ہے تم پر آسمان سے پتھر برسے لگیں، میں کہہ جا ہوں" آنحضرت صلم نے فرمایا "اور تم کہتے ہو ابوبکر و عمرؓ نے کہا!!"

باب دوم

www.KitaboSunnat.com

اجتہادِ غلطی کی وجہ سے مجتہد عقوبت کا مستحق نہیں

پس علماء کا ترکِ حدیث انہیں دس اسباب میں سے کسی نہ کسی سبب کی بنا پر ہوگا، اس لئے جب کوئی ایسی حدیث مل جائے جس میں حلت یا حرمت یا کوئی اور حکم ہو تو یہ سمجھنا جائز نہیں کہ ان علماء میں سے کوئی عالم بھی جن کے ترکِ حدیث کے اسباب ہم بتا چکے ہیں، اپنے اس ترک کی بنا پر عقوبت کا مستحق ہوگا، کہ اس نے حلال کو حرام یا حرام کو حلال کر دیا ہے یا بغیر کسی شرعی حکم کے کوئی حکم دے دیا ہے۔ اسی طرح اگر حدیث میں لعنت یا غضب یا عذاب کی وعید ہو تو یہ کہنا بھی جائز نہیں کہ جس عالم نے اس فعل کو مباح کیا یا خود اس پر عمل پیرا ہوا، اس وعید میں داخل ہے۔ یہ ایسی متفقہ بات ہے جس میں مسلمانوں کے کسی اختلاف کی بھی خبر نہیں، سوائے اس کے کہ بغداد کے چند معتزلہ مثلاً مرہسی وغیرہ سے نقل کیا جاتا ہے کہ: مجتہد اپنی غلطی کی سزا پائے گا، یہ اس لئے کہ حرام کا مرتکب اس شرط پر وعید کا مستحق ہو سکتا ہے، جب اس کی حرمت سے واقف ہو، یا

ایسے وسائل رکھتا ہو جن کے ذریعہ سے اس سے واقف ہو سکتا ہو اس لئے کہ شہدائے جن شخص نے باوجود ناپائی یا جو کو مسلم ہے اس سے اگر تاوان نہ کوئی مرام عمل سرزد ہو جائے تو وہ نہ گنہگار ہوگا اور نہ اس پر حد جاری کی جائیگی، اگرچہ وہ اپنی تائید میں کوئی شرعی دلیل نہ رکھتا ہو۔ پس جس کو حرام ٹھہرانے والی حدیث نہیں ملی اور اس کے پاس اباحت کے استناد کے لئے کوئی دلیل شرعی موجود ہے تو وہ ہر جہاد علی حد و ریحما جائے گا، بلکہ اپنے اجتہاد کے صلہ میں محمود و ماجور بھی ہوگا۔

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے :

اور داؤد و سلیمان (کا داؤد تھوڑی لوگوں کو یاد دلاؤ) جبکہ وہ دونو ایک کھیتی کے باغے میں جس میں کچھ لوگوں کی بکریاں جا پڑی تھیں، فیصلہ کرنے لگے اور ہم ان کے فیصلہ کو دیکھ رہے تھے (دونوں کے سامنے میں نشان ہوا اور) ہم نے (صحیح) فیصلہ سلیمان کو کھیا دیا، اور (یوں تو) ہم نے دونوں کو فیصلہ کا سلیقہ اور علم دیا تھا۔

وَدَاوُدَ وَ سُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمُونَ فِي الْحَرْبِ إِذْ نَفَسَتْ فِيهِ عَمُ الْقَوْمِ وَ كُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ فَقَرْنَهُمَا سُلَيْمَانَ وَ كَلَّمَآ إِنَّا حُكْمًا وَ عِلْمًا (۷۸: ۲۱)

(ان دونوں میں) حضرت سلیمان کو عقل و فہم سے خاص طور پر موصوف کیا، لیکن علم و حکمت کے لحاظ سے دونوں کی تعریف فرمائی ہے۔

خطا کار مجتہد ایک اجر کا مستحق ہے

صحیحین میں حضرت عمرو بن العاص رضی سے مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "اذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران وإذا

اجتہاد فَاخطَا فَلَہٗ اِحْرًا“ (جب حاکم صحیح اجتہاد کرے تو اُس کے لئے دو اجر ہیں اور جیسے اجتہاد کرے اور (اپنے اجتہاد میں) غلطی کرے تو اُسے ایک اجر ملتا ہے)

اس سے واضح ہو گیا کہ مجتہد کو اجتہاد میں غلطی کرنے کے باوجود ثواب ملتا ہے اور اُس کی غلطی معاف کر دی جاتی ہے، کیونکہ اجر اجتہاد کا انعام ہے اور غلطی درگزر کر دی جاتی ہے، اس لئے کہ تمام اعیان احکام میں صحت کا دریافت کر لینا اگر محال نہیں تو مشکل ضرور ہے اور اللہ تعالیٰ فرماتا ہے :

وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ “ (۲۲ : ۷۸)

اور خدا نے دین (کے بارے) میں تم پر کسی طرح کی سختی نہیں کی۔

اور فرمایا :

يُوفِيَنَّ اللَّهُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلَا يُرِيدَنَّ بِكُمُ الْعُسْرَ “ (۲ : ۱۸۵)

اللہ تمہارے ساتھ آسانی کرنا چاہتا ہے اور سختی نہیں کرنا چاہتا۔

اجتہاد کی غلطی کا نظر انداز کیا جانا

صحیحین میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوہ خندق میں صحابہ سے ارشاد فرمایا ”لا یصلین احد العصر الا فی بنی قریظہ“ (کوئی صحر کی نماز نہ پڑھے، لیکن بنی قریظہ میں) راستہ میں نماز کا وقت آ گیا، اس پر بعض صحابہ نے کہا کہ ”ہم بنی قریظہ میں پہنچنے سے پہلے نماز نہیں پڑھیں گے“ اور بعض صحابہ نے کہا کہ ”آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ حکم تھا کہ وقت آجائے پر ہی ہم نماز نہ پڑھیں“ اور ان لوگوں نے راستہ ہی میں نماز پڑھ لی۔ آپ نے دونوں گروہوں میں سے کسی کو بھی بُرا نہیں فرمایا پہلے

گروہ نے عموم خطاب کو لیا اور قضائے صلوٰۃ کو بھی عموم میں داخل سمجھا، اور دو سے گروہ کے پاس ایک ایسی دلیل موجود تھی جس سے یہ صورت خارج ہو جاتی تھی، وہ یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمانے کا مقصود بنی قریظہ تک جلد از جلد پہنچنا تھا، یہی مسئلہ ہے جس میں فقہاء کا مشہور اختلاف ہے کہ آیا عموم کی تخصیص قیاس سے کی جاسکتی ہے؟ لیکن باوجود اس کے جن لوگوں نے راستہ میں نماز پڑھ لی وہ زیادہ صواب پر تھے۔

اسی طرح حضرت بلالؓ نے ایک صاع (کھجور) کے عوض دو صاع خریدے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اُسے واپس کر دینے کا حکم دیا، لیکن اُن پر سوؤ کھانے کی وجہ سے تفسیق، تغلیظ اور لعنت کا حکم مترتب نہیں ہوا، کیونکہ اُنہیں اس کی حرمت کا علم نہیں تھا۔

اسی طرح حضرت عذی بن حاتمؓ اور صحابہؓ کی ایک جماعت نے یہ رائے قائم کر لی کہ آیت: حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ کے معنی ”سپید و سیاہ دھاگے کے ہیں، چنانچہ وہ اپنے بستروں سے ایک سیاہ اور ایک سپید دھاگا نکال لیتے، اور جب تک دونو ایک دوسرے سے الگ الگ نظر نہ آنے لگتے، کھلتے پیتے رہتے۔ اس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عدیؓ سے منبر لایا ”تو تمہارا پھوننا بہت لمبا چوڑا ہے، اس سے مقصود دن کی روشنی اور رات کی تاریکی ہے“ یہ کہہ کر آپؐ نے ان میں فقاہت کے معدوم ہونے کی طرف اشارہ فرمایا، لیکن اُن کے اس فعل پر وہ مذمت نہیں کی گئی جو رمضان میں روزہ توڑنے والے پر ہوتی ہے، باوجودیکہ روزہ توڑ دینا کہا بزرگ عظیم میں سے ہے، اختلاف اُن لوگوں کے جنہوں نے ایک ایسے شخص

کو میں کے سر میں زخم تھا، چارٹے میں وجہ غسل کا فتویٰ دے دیا، اس نے
 غسل کیا اور اس غسل کی حد تک سر گیا، اس وقت تھکے اور تھکے ہوئے تھے، وہ
 نے فرمایا: میں نے کئی بار اس کو دیکھا، اس نے کہا: جب جانتے ہو تو پوچھو کہ
 یہ کیا ہے، وہ لوگ اس میں علم نہیں تھے، اس لئے فیہر اجتہاد کی زحمت نہ تھی اسے
 عقلی کی اور مستحقِ طاعت ہونے۔

اس طرح حضرت اسامہ بن زیدؓ نے جب غزوہ حرقہ میں دیکھا
 ایسے شخص کو جس نے لا الہ الا اللہ کہہ دیا تھا، قتل کر ڈالا تو ان پر کسی قسم
 کا قصاص یا دیوت یا عقارہ واجب نہ ہوا، کیونکہ انہوں نے اس کے قتل کو
 اس لئے جائز سمجھا تھا کہ اس قسم کا اسلام مستبر نہیں ہے، حالانکہ اس کا قتل
 کرنا حرام تھا اور اسی پر اسلاف اور جمہور فقہاء کا عمل ہے کہ اگر ایسی کسی
 گنتی ہوئی تاویل کی بنا پر اہل عدل کو قتل کر دیں تو اگرچہ اس کا قتل و
 قتال حرام ہے لیکن ان پر قصاص اور دیوت واجب نہیں ہوگی۔

ہم نے جو شرط حقوق و عہد کے متعلق ذکر کی ہے وہ ایسی نہیں کہ ہر موقع
 پر ذکر کی جاتی ہو، بلکہ اس کے علم کا مستقر قلب ہے جیسے وعدہ و وعام اللہ
 کے لئے علموں کے ساتھ عمل کرنے اور مرتد ہو کر اپنے عمل کو باطل نہ کرنے
 یہ سب ایسی ہیں۔ یہ شرط وعدہ کی ہر حدیث میں ذکر نہیں کی گئی۔
 سو عہد کا لائق ہونا

یہ ہرگز کسی کوئی شخص و عہد کا مورد قرار پایا، تاہم تو ایسا وقت ایسا
 ہی ہر وقت ہے کہ وہ بعض مواقع مثلاً توبہ، استغفار، ایسی چیزیں ہیں جو براہیوں
 کو ملامت میں ہوں، دنیا کے مصائب و آزار، نفسانی شیطانی طعنات کی شہادت،
 اور ہم ان چیزوں کی توبہ سے و عہد سے غلامی پاتا ہے، لیکن یہ

تمام اسباب اُس سے منتقل ہو جائیں تو وعید کا لاحق ہونا ضروری ہے، لیکن ان اسباب کا انقطاع صرف اُسی شخص سے ہو سکتا ہے جو بارگاہِ خدائے تبارک و تعالیٰ میں ترمذ و سرکشی سے پیش آئے اور جس طرح اونٹ اپنے مالک کی اطاعت سے باہر ہو جاتا ہے اُسی طرح وہ بھی نافرمانی کرے۔ وعید اصل میں اس امر کا بیان ہے کہ: یہ فعل اس عذاب کا باعث ہے اور اسی وعید سے فعل کی حرمت اور اُس کا قبح ظاہر ہوتا ہے، البتہ یہ سمجھنا قطعاً باطل ہے کہ جس شخص میں سبب (فعل ممنوع کا ارتکاب) موجود ہو اُس کے ساتھ مسبب بہ (وعید کے پورا ہونے) کا وقوع بھی ضروری ہے کیونکہ مسبب (وعید) کا پایا جانا چند شرائط اور چند موانع کے زوال پر موقوف ہے۔

اس مسئلہ کی مزید تشریح

اس کی تفصیل یہ ہے کہ جس شخص نے کسی حدیث پر عمل نہیں کیا اُسکی تین صورتیں ہوں گی: یا عام مسلمانوں کے اتفاق سے کسی حدیث کو ترک کرنا جائز ہوگا جیسے اس شخص کا ترک کرنا جسے حدیث نہ پہنچ سکی، اور اُس نے فتویٰ یا کسی قسم کا حکم دیتے وقت جستجو میں کوتاہی بھی نہیں کی، جیسا کہ ہم نے خلفاء راشدین وغیرہ کے متعلق پہلے ذکر کیا، اس میں شبہ نہیں کہ ایسا آدمی اپنے ترک کی وجہ سے کسی طرح جواب دہ نہیں ہو سکتا۔ یا یہ کہ ترک عمل ناجائز ہوگا، اسکے متعلق یہ یقینی ہے کہ انشاء اللہ علماء سے ایسا صادر نہیں ہو سکتا۔ لیکن ایسا اوقات بعض علماء کے متعلق یہ خوف ہوتا ہے کہ: انسان ایک مسئلہ کے بجٹنے سے قاصر ہوتا ہے اور اسباب سے ناواقفیت کے باوجود ایک حکم لگا دیتا ہے، اگرچہ وہ (اس مسئلہ میں وسعت) نظر و اجتہاد رکھتا ہو، یا استدلال قائم کرنے میں کوتاہی کرتا ہے اور اُس کے ساتھ وہ اپنے پاس کوئی نہ کوئی حجت

بھی رکھتا ہو، لیکن اُس کی آخری حد تک پہنچنے سے پیشتر ہی کوئی امر فیصلہ کر دیتا ہے، یا اُس کی کوئی بات عادت سے ہو جاتی ہے، یا اس مسئلہ میں اُس کی اپنی کوئی خاص غرض ہوتی ہے جس کی وجہ سے وہ استیفاء و نظر سے باز رہنا چاہتا ہے اور رہتا ہے تاکہ اُس کے سامنے وہ شے نہ آسکے جو اُس کے پاس کی شے (وہ استدلال جس سے اس کا مقصود حاصل ہوتا ہے) کے معارض ہے، اگرچہ وہ اس وقت بھی بغیر اجتہاد و استدلال کے کوئی بات نہیں کہہ رہا کیونکہ اُس اجتہاد کی منتہی متعین نہیں۔ اسی لئے علماء اس قسم کی باتوں سے بدیں نوحوت ڈرا کرتے تھے کہ: شاید اس خاص مسئلہ میں معتبر اجتہاد حاصل نہ ہو۔

پس (اس تیسری قسم کی) تمام (شقیں) گناہ میں داخل ہیں، لیکن انسان سزاوار عقوبت اسی وقت تک رہیگا جب تک اُس نے توبہ نہ کی ہو۔ بسا اوقات استغفار، احسان، آزمائش، شفاعت اور (باران) رحمت سے گناہ دُخل جاتے ہیں۔

www.KitaboSunnat.com

توبہ کا دروازہ کب پر بند ہے؟

لیکن اس کے تحت میں وہ لوگ نہیں آسکتے جو ہواد ہوس کے بندے ہیں، باطل کو باطل سمجھتے ہوئے بھی اُس کی حمایت کرتے ہیں اور وہ شخص بھی ان رعایتوں کا مستحق نہیں ہو سکتا جو دلائل سے نفیاً یا اثباتاً بغیر واقعیت حاصل کئے اُس کے صواب و خطا کا فیصلہ کر دیتا ہے۔ یہ دونو قسم کے اشخاص جیسا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا یا یقیناً جسمی ہیں۔ (آپ فرماتے ہیں: القضاة ثلاثة قاضیان فی النار وقاضی فی الجنة واما الذی فی الجنة فرجل علم الحق نقضی به واما اللذان

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

کی اطلاع دینا کسی لاف میں ملنا اور اس کی طرف سے کلام اللہ کی اطلاع دینا
 وہاں کسی رخصت کے لیے اور تعلقہ میں اور ایک عامی ہونا
 رخصت میں وہ ہے جس نے من کو پہچانا اور اس کے مطابق فیہ کی اطلاع دینا
 میں وہ ہیں جنہوں نے جہل کی حالت میں فیصلہ کیا یا من کو پہچاننے سے
 جس کی اطلاع حکم دیا۔

آخری مضمون نہیں ہیں

اور میری یہی حالت مفتیوں کی ہے، لیکن ایک شخص کے بیان کے بعد
 کے لاس کرنے میں بھی بہت سے مواقع ہیں جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں
 اگر فرض کر لیا جائے کہ ان علماء میں جو مسلمانوں کے نزدیک بزرگ اہل حق
 تعلیم ہیں کسی سے اس قسم کی کوئی بات سرزد ہوگی، اگرچہ یہ بہت نادر
 اور عرواح ہے، تو ان کے پاس بھی ان اسباب میں سے کوئی دلیل
 ضرور موجود ہوگا، اور اگر ایسی کوئی بات واقع بھی ہو جائے تو اس سے اس
 کی امامت میں علی الاطلاق کوئی نقص نہیں آسکتا، کیونکہ ہم اس جہالت کو
 مضمون نہیں سمجھتے بلکہ ان سے گناہ کا سرزد ہونا ممکن سمجھتے ہیں، لیکن اسی
 کے ساتھ ان کے لئے درجات عالیہ کے ائیدوار بھی ہیں، بلکہ اللہ تعالیٰ
 کے انہیں اعمال صالحہ اور اجوال سننے کے ساتھ منتص کر دیا ہے، اور سعادت
 پر فخر سننے اور صحابہ سے بلند درجہ نہ تھے جن کے فتوے دیکھنے اور یہی
 الاضیاء بلکہ ہی حقیقت رکھتی ہیں۔

اس حکم کے بعد کہ وہ مجتہد جو کسی حدیث پر عمل کرنا چھوڑ دیتا ہے
 اور اس کے لئے مال ہلاکت ہے، ہمارے لئے ایسی حدیثیں ہیں جن کے
 اتباع میں کوئی امر مان نہیں رہتا، جنہیں یاد کرنے والا کوئی ماضی موجود

نہیں۔ مسلمانوں کے لئے ایسی احادیث پر جو بہت عمل کا اقتدار رکھتے اور ان کی تبلیغ و اشاعت کرنے میں کوئی سبب ماننے نہیں ہو سکتی۔ یہ ایک ایسا مسئلہ ہے جس میں علماء کا کوئی اختلاف نہیں۔

حدیث کی قسمیں باعتبار دلالت

پھر احادیث کی مختلف قسمیں ہیں: بعض ایسی حدیثیں ہیں جن کی دلالت سند اور متن کے قطعی ہونے سے قطعی ہوتی ہے، کیونکہ جس یقین ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، اور یہ بھی یقین ہوتا ہے کہ آپ نے اس سے یہی حدیث مروی۔ اور بعض حدیثیں ایسی ہیں جن کی دلالت اگرچہ ظاہر ہوتی ہے مگر قطعی نہیں ہوتی۔ پہلی قسم کی حدیثوں کے حکم پر علماء و مجتہدین اقتدار رکھنا واجب ہے۔ علماء کا اس میں فی الجملہ کوئی اختلاف نہیں۔

ابھی بعض احادیث کے متعلق یہ اختلاف ہو جاتا ہے کہ آیا وہ قطعی الت سند ہیں یا نہیں، یا آیا وہ قطعی الدلالت ہیں یا نہیں؟

خبر واحد سے علم یقینی کا حصول

مثلاً وہ خبر واحد جسے مسلمانوں نے قبول کیا اور تصدیق کی، یا جس پر وہ بالاتفاق عامل ہیں، اس قسم کی حدیث کے متعلق عام فقہاء اور اکثر شیعہ متکلمین کا یہ مسلک ہے کہ وہ یقین کا فائدہ دیتی ہے، صرف متکلمین کو بعض کہہ دیں گا خیال ہے کہ وہ علم کا فائدہ نہیں دیتی۔

رواۃ کی مختلف حیثیتوں کے لحاظ سے علم یقین کا حصول

اسی طرح وہ حدیث جو متعدد جہات سے متعدد اشخاص کے ذریعہ اس طرح مروی ہو کہ ایک سند و سند کی تصدیق کرتی ہو تو اس قسم کی حدیث اس شخص کو علم یقینی کا فائدہ دیتی ہے جو اس حدیث کی ضروریات حلاً

جہات ارواۃ اور قرآن وغیرہ سے واقف ہے لیکن وہ شخص جو ان امور سے ناواقف ہے اسے علم یسینی کا ساڈہ نہیں دے سکتی۔

اسی لئے اگر علماء حدیث کو جو علم حدیث میں متبحر ہوتے ہیں، بعض احادیث سے اس حالت میں پورا یقین حاصل ہو جاتا ہے کہ دوسرے علماء ان احادیث کا یقین تو کجا ان کو صحیح بھی نہیں سمجھتے، اس کی وجہ یہ ہے کہ خبر مفیدہ بعلم کبھی کثرتِ رواۃ کی وجہ سے علم کا فائدہ دیتی ہے، کبھی صفاتِ رواۃ کی بنا پر، کبھی محض اسی طرح خبر دینے کی وجہ سے، کبھی اور ایک خبر لڑا کی وجہ سے اور کبھی خاص خبر کے لحاظ سے علم کا فائدہ ہوتا ہے کیونکہ بسا اوقات یہ اتفاق ہوتا ہے کہ محض قلیل رواۃ کی روایت کی ہوئی حدیث سے ان کی روایت و حفظ کی بنا پر علم کا فائدہ حاصل ہو جاتا ہے، کیونکہ ان کا حفظ و روایت ان کے کذب و خطا کی طرف سے مطمئن کر دیتا ہے، اور دوسری طرف کبھی ان کی تعداد سے بہت زیادہ رواۃ کی حدیث علم کا فائدہ نہیں دیتی۔ یہ ایسا امر حق ہے جس میں کسی شک و شبہ کی گنجائش نہیں، فقہاء، محدثین اور متکلمین کی بہت سی جماعتوں کا یہی خیال ہے، صرف متکلمین کے بعض گروہ اور بعض فقہاء اس طرف گئے ہیں کہ جس حدیث سے کسی ایک مسئلہ میں یقین حاصل ہو جائے تو اتنی ہی تعداد کی روایت کی ہوئی دوسری حدیث سے یقین حاصل ہو جائیگا، لیکن یہ خیال قطعاً باطل ہے مگر اس کے بیان کا یہ موقع نہیں۔

قرآن سے افادہ علم

اب رواۃ کے علاوہ ایسے قرآن بھی ہیں جو افادہ علم میں مؤثر ہوتے

ہیں، لیکن ہم ان کا تذکرہ کرنا نہیں چاہتے، اس لئے کہ وہ قرآن کبھی اُس وقت فائدہ دیتے ہیں جب انہیں حدیث سے علیحدہ کر لیا جائے، اور وہ جب کبھی بذاتِ خود علم کا فائدہ دیتے ہیں تو علی الاطلاق خبر کے تابع نہیں ہوتے جیسے خبر ان کے تابع نہیں ہوتی، بلکہ کبھی ان دونوں (خبر اور قرآن) سے (علیحدہ علیحدہ) فائدہ علم ہوتا ہے اور کبھی ظن حاصل ہوتا ہے، اگرچہ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ محض اتفاقاً دونوں مجتمع ہو جاتے ہیں اور ان دونوں کا اجتماع علم یقین کا موجب بن جاتا ہے۔

قطعیت کا یقین

کبھی کوئی محدث ایسی احادیث کی قطعیت کا یقین کر لیتا ہے جن کی قطعیت پر اس محدث سے کم پایہ محدث یقین نہیں کر سکتے، اور بسا اوقات دلالت کی قطعیت میں باہم اس بنا پر اختلاف کرتے ہیں کہ وہ حدیث آیا نص ہے یا ظاہر؟ اگر ظاہر ہے تو اس میں کوئی ایسی شے جو احتمال مجروح کو زائل کر سکے موجود ہے یا نہیں؟ یہ امر بھی بہت وسیع ہے، کیونکہ علماء کا ایک گروہ ایک حدیث کی دلالت قطعی سمجھتا ہے اور دوسرا ان کے ماننے کے لئے تیار نہیں ہوتا۔ اس کے مختلف وجوہ ہیں، یا اس علم کے معنی کی وجہ سے حدیث کے یہ معنی نہیں ہو سکتے یا اس کے علاوہ اور بہت سے دلائل ہیں جو موجب یقین ہوتے ہیں۔

اب دوسری قسم باقی رہی، ظاہر ہے کہ اس میں جو حدیثیں احکام شرعیہ سے متعلق ہیں، ان پر عمل کرنا تمام علماء با اتفاق واجب سمجھتے ہیں، اور جو کسی علمی حکم مثلاً وعید وغیرہ پر متضمن ہیں، ان میں ان لوگوں نے اختلاف کیا ہے۔

واحد دل کی حدیث و عید سے صرف تحریم فعل کا ثبوت

تعمد کی بعض جماعتیں اس طرف گئی ہیں کہ اگر واحد دل کی روایت کی اپنی حدیث کسی کام کے کرنے پر کسی و عید کی خبر دیتی ہو تو تحریم فعل پر عمل واجب ہے اور و عید کے معاملہ میں جب تک وہ قطعی نہ ہوں ان پر عمل نہیں ہو سکتا۔ یہی حال اُس حدیث کا ہے جس کا متن قطعی اور دلائل ظاہر ہو، اسی بنا پر وہ لوگ حضرت عائشہؓ کا یہ قول "زید سے کہہ دو کہ توبہ کرے" ورنہ اُس نے اپنے اُس جہاد کو جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی منیت میں کیا ہے، باطل کر دیا۔ اسی پر معمول کرتے ہیں۔ وہ لوگ کہتے ہیں کہ حضرت عائشہؓ نے و عید کا اس لئے ذکر کیا کہ وہ اس سے واقف تھیں اور ہم تحریم میں اُن کی خبر پر عمل کریں گے، اگرچہ ہم بذاتِ خود اُس و عید کے معتقد نہ ہوں گے، کیونکہ ہمارے نزدیک حدیث صرف خبر واحد سے ثابت ہوتی ہے اور اُن لوگوں کی دلیل یہ ہے کہ و عید علومِ علمیتہ میں سے ہے اور امورِ علمیتہ صرف اُنہی دلائل سے ثابت ہوتے ہیں جو جو حسبِ یقین ہوں، نیز اگر کسی فعل کے حکم میں کسی مجتہد کا اجتہاد ہو تو فاعل کے ساتھ و عید لاحق نہیں ہو سکتی۔ پس ان لوگوں کے اقوال کے مطابق احادیث و عید تحریم افعال میں مطلقاً حجت ہو گئی، لیکن و عید اُس وقت تک ثابت نہیں ہوگی جب تک کہ دلائل قطعی نہ ہو، اسی طرح اکثر علماء ان قرأتوں سے حجت لاتے ہیں، جو بعض صحابہؓ سے صحیح ثابت ہو چکی ہیں، حالانکہ وہ مصحفِ عثمانیؓ میں موجود نہیں ہیں، لیکن چونکہ وہ علم و عمل پر شخصیں ہیں اور خبر واحد سے ثابت ہیں، اس لئے وہ انہیں اثباتِ عمل میں قابلِ حجت تو سمجھتے ہیں مگر قرآن (کا جزو) قرار نہیں دیتے، کیونکہ وہ امورِ علمیتہ میں

سے ہیں، جو بغیر یقین کسی طرح ثابت نہیں ہو سکتے۔
تمام احادیث و عید کا حجت ہونا

اکثر فقہاء اور عام علماء سلف کا یہ مسلک ہے کہ: وعید کی تمام حدیثیں حجت ہیں، کیونکہ صحابہ، تابعین اور تبع تابعین جس طرح ان احادیث پر عمل کرتے رہے، اُسی طرح ان احادیث سے وعید برابر ثابت کرتے رہے، ان کے اقوال و فتاویٰ میں جا بجا یہ تصریح پائی جاتی ہے کہ ان میں جو کچھ وعید کی گئی ہے، وہ فی الجملہ مرتکب سے لاحق ہوگی، اس لئے کہ وعید بھی من جملہ احکام شرعیہ کے ہے، جو کبھی ادلہ ظاہریہ سے ثابت ہوتی ہے اور کبھی ادلہ قطعیہ سے، کیونکہ وعید کا مطلوب یقین تام نہیں، بلکہ اُس کا مطلوب ایسا اعتقاد ہے جس میں یقین اور ظن غالب دونو داخل ہیں، جس طرح یہی مطلوب احکام عملیہ کا ہے اور انسان کے ان دونو اعتقادوں میں کہ: اللہ نے یہ حرام کیا اور اس کے مرتکب کو عقوبت کی وعید کی، اور اللہ نے اسے حرام قرار دیا اور اس کے مرتکب کو عقوبت معینہ کی وعید کی ہے، اس حیثیت سے کوئی فرق نہیں کہ دونو کی خبر اللہ تعالیٰ کی طرف سے دی گئی ہے، جس طرح پہلی صورت میں بغیر کسی دلیل کے اللہ تعالیٰ کی طرف سے خبر دی گئی اُسی طرح دوسری صورت میں بھی۔

اعتقاد و عید کا سو مند ہونا

اگر کوئی کہے کہ: وعید کی صورت میں اس امر پر عمل کرنا زیادہ مؤید ہے، تو اُس کا کہنا صحیح ہوگا۔ اسی لئے محدثین ترغیب و ترہیب کی اسناد میں ایسی چشم پوشی سے کام لیتے تھے کہ اس طرح احکام کی احادیث

میں تسامی نہیں کر سکتے تھے، کیونکہ اعتقاد و عقیدہ انسان کو کھینچ کر باہر
 پراکامہ کرتا ہے، پس اگر وہ غیر صحیح ہو جائے تو وہ شخص اپنے عقائد کے
 بموجب عمل کرنے کی وجہ سے نجات پائیگا، اور اگر وہ عین حق نہیں ہے بلکہ
 اس عمل کی نسبت زانیان کردہ و عید سے کم درجہ ثابت ہوگی تو کسی اعتقاد
 کی بنا پر کسی عمل سے محترز رہنے میں کسی کو کوئی نقصان نہیں پہنچ سکتا
 کیونکہ اگر وہ سزا کی تخفیف کا قائل ہو تا تو اس میں غلطی ہو سکتی تھی یہی
 طرح اگر سزا کی زیادتی کے متعلق نیا یا اثباتاً کچھ بھی اختلاف نہ کر کے تو
 بھی غلطی کا امکان ہے، اس صورت میں یہ ممکن ہے کہ وہ کسی عمل کو
 معمولی سمجھ کر اس کا ارتکاب کرے اور درحقیقت اس میں وہ عید نجات ہو
 تو اس طرح وہ سخت عقوبت کا مستحق ہو جائیگا، اور اگر عقوبت ثابت نہ
 ہو جائے یا وہ فعل استحقاق عقوبت کا سبب ہی جاتے تو یہ دونوں صورتیں
 یعنی عید پر اعتقاد رکھنا اور عید پر اعتقاد نہ رکھنا غلطی کے لحاظ سے
 مساوی ہیں، لیکن عید کا اعتقاد رکھنے کی صورت میں نجات کا یا یا یا
 زیادہ ترین قیاس ہے، اس لئے عید کا اعتقاد رکھنا ہی زیادہ بہتر
 ہوگا، اسی دلیل کی بنا پر عامہ علماء نے مسالحت کی دلیل کو بیان کرنے
 کی دلیل پر ترجیح دی ہے، اور اسی اصول کی وجہ سے اگر مسالحت
 سے لزومیت سے احکام میں سخت احتیاط برتتے ہیں اور وہی دلیل
 کسی فعل کو انجام دیتے ہوئے احتیاط نظر رکھنے پر عام احکام پر عمل
 و انش کا اطلاق ہے، پس جب عید کا اعتقاد رکھنے اور اس پر اعتقاد
 نہ رکھنے میں تضاد ہو تو وہی دلیل باقی رہ جائیگی جو اس کے اعتقاد کا
 موجب اور اس کے اعتقاد میں نجات حاصل کرنے والی ہوگی، اور یہی

دو تہیں معاوض سے مسلم ہوگی

دلیل قطعی کے انہدام سے عید کا معدوم نہ ہونا

یہ اعتراض نہیں ہو سکتا کہ کسی عید پر دلیل قطعی کے موجود نہ
 ہونے سے وہ عید کی نفی ثابت ہوتی ہے، کیونکہ وہ قرأتیں جو صحف
 کے علاوہ ہیں، اس وجہ سے صحف سے خارج ہیں کہ وہ خیر متواتر سے
 جانے اور اہل کو نہیں پہنچ سکیں۔ یہ اس لئے کہ دلیل کے ذرائع غلط سے
 نہ دلیل سے کام معدوم ہونا نہیں سمجھا جا سکتا، اسی لئے وہ لوگ بھی جو تمکین
 کے معنی گروہ میں سے نہیں ہیں، غلطی پر ہیں کہ وہ امور علیہ میں سے
 بعض مشیبا، کا محض اس بنا پر انکار کرتے ہیں کہ اس کے وجود پر
 کوئی دلیل قطعی نہیں۔ یہ صحیح ہے کہ جو دوشے "وجود دلیل کا مستلزم ہے"
 اور جب دلیل کا فقدان ہوگا تو اس کے مستلزم نفس ثبوت کے وجود سے
 انکار کیا جائیگا، کیونکہ لازم کے نہ ہونے سے ملزوم کا معدوم ہونا ضروری
 ہے، لیکن ہم یہ اچھی طرح جانتے ہیں کہ کتاب اللہ اور اس کے دین
 کے دواعی بہت ہیں، اس لئے یہ شبہ نہیں ہو سکتا کہ مسلمانوں نے
 ان چیزوں کو جسے حجت عامہ کے ساتھ نقل ہونا چاہئے تھا، پر وہ
 احتیاط میں رکھا ہو۔ اس لئے جب عام طریقہ سے چھٹے وقت کی نماز یا
 قرآن کی کوئی اور سورہ منقول نہیں ہوئی، تو ہم لا محالہ ان چیزوں کے
 معدوم ہونے کا حکم لگا دیں گے، مگر عید کا معاملہ ایسا نہیں ہے، اس
 لئے کہ ہر فعل کی عید کے لئے ضروری نہیں کہ وہ خیر متواتر ہی سے
 مروی ہو، کیونکہ خود اس فعل کا خیر متواتر سے ثابت ہونا ضروری نہیں

وعید کا الحاق وجود شرائط و انہدام ہوانع پر موقوف ہے

یہ معلوم ہو گیا کہ حدیث و وعید پر اس اختلاف کے متعلق اس کے مندرجہ ذیل ہے کہ اس کے مرتکب کو یہ وعید کی گئی ہے، لیکن نفس و عید کا الحاق بہذاست سے شرائط کے پائے جانے اور بہت سے ہوانع کے انہدام پر موقوف ہے۔ یہ اصول چند مثالوں سے واضح ہو گا، مثلاً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے صحیح طریقہ سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا: **لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَلْبِ الْوَلْبِيِّ** و موہککہ و شاہدہ و کاتبہ“ (خدا نے سوڈ کھانے والے کھانے والے اس کی شہادت دینے والے اور اس کی دستاویز لکھنے والے پر لعنت فرمائی ہے) اور صحیح طرق سے روایت کی گئی ہے کہ جس شخص نے دو صاع ایک صاع میں یا ابید پیچھے لکھے آپ نے اس کے متعلق فرمایا کہ یہ تو عین ربلو ہے“ جس طرح آپ نے فرمایا ”یہوں بدلے گہروں کے لیکن یہ الحدیث“ اس سے ربلو کی دو نوعیں: ”ربلو فصل“ و ”ربلو نسیہ“ حدیث کی تحت میں داخل ہو کر ناجائز ہو جاتے ہیں، پھر جنہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ دوسری حدیث پہنچی کہ: ربلو صرف نسیہ میں ہے“ اور انہوں نے دو صاع ایک صاع میں فروخت کرنا جائز سمجھا، جیسا حضرت عثمان بن عباسؓ اور ان کے متبعین ابو الشششا، عطاء، طاؤس، سعید بن جبیر اور عکرمہ وغیرہ نے کیا، جو باعتبار علم و عمل عظیم اہمیت اور علماء مکہ کے سرخیل ہیں، تو ان لوگوں کے متعلق یہ سمجھنا کیونکر جائز ہو سکتا ہے کہ ان میں کوئی خاص شخص یا کوئی ایسا شخص جس کی تقلید جائز ہے اور اس کی تقلید کی گئی سوڈ کھانے کی لعنت کا مستحق ہوا، کیونکہ ان لوگوں کا فیصل ایسی تاویل کی بنا پر تھا، جو فی الجملہ لگتی ہوئی تھی۔

یہی طرح علماءِ مدینہ کے ایک گروہ کے متعلق منقول ہے کہ وہ ایٹان
 الخالص (جو دھرت کے ساتھ غیر فطری طریقہ سے پیش آئے) کا قائل تھا یا جو دیکھ
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ابو داؤدہ کی روایت ہے جس میں آپ نے
 فرمایا: من اتى امرأة نبي دبراً فهو كافراً بما أنزل على محمد (یعنی
 جو دھرت کے ساتھ جو شخص غیر فطری طریقہ سے پیش آئے، وہ ان تمام چیزوں
 کا منکر ہے جو محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل کی گئیں) کیا یہ کنا صحیح ہوگا
 کہ (علماءِ مدینہ میں سے) فلاں فلاں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت
 کے منکر تھے؟

یہی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے کہ آپ نے شراب
 کے مسئلہ میں شرابِ پنجوڑنے والے اور جس کے واسطے شرابِ پنجوڑی
 چلے اور شرابِ پیئے والے پر دس مرتبہ لعنت فرمائی اور آپ ہی سے
 متعدد طریقوں سے ثابت ہے کہ آپ نے فرمایا: کل شراب اسکر
فہو خمور (ہر وہ پینے کی چیز جو سُکر پیدا کرے، خمر (شراب) ہے۔)
 اور فرمایا: کل مسکر خمور (ہر نشہ آور شے شراب ہے)

حضرت عمرؓ، انصار کے درمیان آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
 کے منہ پڑ کھڑے ہو کر خطبہ دے رہے تھے، انہوں نے کہا: شراب وہ
 ہے جو عقل کو داؤد کر دے " اللہ تعالیٰ نے شراب کو حرام کیا اور ظاہر
 ہے کہ نزولِ تحریم کا سبب وہی شراب تھی جسے لوگ اُس وقت مدینہ
 میں پیتے تھے، مدینہ میں صرف نصیج رائج تھی، وہاں انگور سے شراب
 نہیں بنتی تھی پھر کوفہ کے بعض ایسے علماء کا خیال تھا جو علم و عمل کے
 اعتبار سے بہت بلند پایہ ہیں کہ "شراب صرف انگور سے" اور

اُن کا فتویٰ تھا کہ انگور اور کھجور کی تبنیز کے ما سوا تمام چیزوں کی زمیز میں جب تک سکر نہ پیدا ہو، وہ حلال ہے، اور وہ لوگ جس چیز کی جلت کا اعتقاد رکھتے تھے، اُسے پیتے بھی تھے۔ لیکن اُن کے متعلق یہ کہنا جائز نہیں کہ وہ لوگ بھی وعید کے تحت میں آتے ہیں، کیونکہ اُن کے پاس کوئی نہ کوئی ایسا عذر موجود ہوگا جس کی بنا پر وہ تاویل کرتے ہونگے، یا کچھ دوسرے موانع موجود ہونگے۔ اور نہ یہ کہنا صحیح ہے کہ: انہوں نے جو شراب پی وہ ان شراب نہ تھی جس کا پینے والا ملعون ہوتا ہے، کیونکہ جس شے کی بنا پر کوئی حکم لگایا جاتا ہے، وہ شے بھی لازمی طور پر اُس حکم میں داخل ہوتی ہے۔ اسی طرح مدینہ میں انگور کی شراب موجود نہ تھی، پھر بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے شراب فروخت کرنے والے پر لعنت فرمائی، لیکن بعض صحابہ کرام نے شراب فروخت کی، جس کی خبر حضرت عمرؓ تک پہنچی، اس پر انہوں نے کہا "فلاں کو خدا غارت کرے، کیا وہ یہ نہیں جانتا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ: لعن اللہ الیہود حرمت علیہم الشہور فبا عوہا واکلوا ثمانہا" (خدا نے یہود پر لعنت فرمائی، کہ اُن پر چربی حرام کی گئی تھی، لیکن انہوں نے اُسے فروخت کر کے اُس کی قیمت کھائی)۔ ان صحابہ کو شراب کی خرید و فروخت کی حرمت کی اطلاع نہ تھی، لیکن اس کے ساتھ حضرت عمرؓ کے لئے اُن کا یہ علم بھی کہ وہ لوگ مسئلہ سے ناواقف ہیں، مانع نہیں ہوا کہ وہ اس گناہ کی مزایا مان کر دیں، تاکہ وہ اور دوسرے لوگ اُس علم کے بعد اس حرکت سے اجتناب کریں۔ اسی طرح عاصم و معمر پر لعنت کی گئی ہے، لیکن بہت سے فقہاء یہ جائز سمجھتے ہیں کہ کوئی شخص کسی دوسرے کے لئے انگور کا افشرہ اس علم

کے باوجود تیار کر دے کہ وہ اس انشروہ سے شراب بنانے کا ارادہ رکھتا ہے۔

اسی طرح بہت سی صحیح حدیثوں میں (عورتوں کے) بال جوڑنے والی اور جوڑانے والیوں پر لعنت کی گئی ہے، لیکن اکثر فقہاء اُسے صرف مکروہ بتاتے ہیں۔

اسی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں "جو لوگ چاندنی کے برتن میں پانی پیتے ہیں وہ اپنے پیٹ میں جہنم کی آگ کھینچتے ہیں، لیکن فقہاء اُسے بھی محض مکروہ تنزیہی سمجھتے ہیں۔"

اسی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "اذا لقتی المسلمان بسیفیہما فالقاتل والمقتول فی النار" (جب دو مسلمان اپنی تلواروں سے لڑیں، تو قاتل و مقتول دونوں دوزخ میں ہیں) اس حدیث سے بغیر کسی حق کے مسلمانوں کی باہم لڑائیوں کی تحریم ثابت ہوتی ہے، لیکن ہم جانتے ہیں کہ اہل جہل اور اہل صفین دوزخ میں نہیں ہیں، اس لئے کہ لڑائی کرنے میں فریقین کے کچھ نہ کچھ ایسے عذرات تھے جن کی بنا پر وہ تاویل کرتے تھے، اور اس میں اُن کے پیش نظر کچھ ایسی خوبیاں تھیں جنہوں نے انہیں اس حدیث پر عمل کرنے سے باز رکھا۔

اسی طرح ایک حدیث صحیح میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں: "تین اشخاص ایسے ہیں جن سے قیامت کے دن اللہ تعالیٰ نہ گفتگو فرمائے گا، اور نہ اُن پر نظر (ترحم) ڈالیگا اور نہ اُن کو (گناہوں سے) پاک کریگا، اور اُن کے لئے دردناک عذاب ہے، ایک ایسا شخص جو (ضرورت سے) زیادہ پانی اپنے قبض میں رکھنے کے باوجود مسافروں کو

پانی تلے نہیں دیتا، اس لئے خدا فرمائیگا کہ میں اپنا فضل تجھ پر بہا کر دیتا ہوں، جیسے کہ تو نے اس پانی کو روکا تھا، جس کے (تلفظ میں) تیل سے انجان لئے کام نہیں کیا تھا۔ دوسرا وہ شخص جو کسی دام تک اتھ پڑا (تو دنیا کے لئے شہرت کرے، اگر اس نے اسے کچھ دیا تو وہ ماضی ہے، اتیں تو ماضی۔ تیسرا وہ شخص ہے جس نے اپنے سوسے کے لئے دوسرا جہولی قسم کھائی، کہ اسی کا دام پہلے) اس سے زیادہ دیا جا چکا ہے، بقائے اس وقت تو اجاد ہے، یہ سخت وعیدیں کے لئے ہے جو اپنے سے بچا ہوا پانی کسی کو دینے سے انکار کرے، لیکن علماء کا ایک گروہ یہ سالی ہے جو زیادہ پانی روک رکھنے کی اجازت دیتا ہے، پس ہمارے لئے یہ اختلاف اس میں مانع نہیں کہ ہم اس حدیث پر عمل کرتے ہوئے لانا پانی روک رکھنے کو حرام سمجھیں، پھر اسی کے ساتھ ہیں یہ اعتقاد بھی رکھنا چاہئے کہ اس مسئلہ میں تاویل کرنے والا معذور ہے، اس لئے کہ اسے یہ وعید جو اس حدیث میں کی گئی ہے، الٰہی نہیں ہوگی۔

اسی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں: لعین اللہ المجلل والمجللہ (خدا نے مجلل اور مجللہ پر لعنت فرمائی ہے) یہ صحیح حدیث مختلف صحابہ کے متعدد طریقوں سے مروی ہے، لیکن علماء کے ایک گروہ نے تلحیح مجلل کو مطلقاً جائز ٹھہرایا ہے، اور بعض لوگوں نے اس صورت میں جائز بتایا ہے کہ عقد میں اس کی شرط نہ لگائی گئی ہو۔ اپنی طرف سے اس مسئلہ کو اختیار کرنے میں بہت سے مشہور و معروف علماء ہیں، چنانچہ ان میں سے پہلے گروہ کا یہ مسلک اس اصول کی بنا پر ہے کہ نکاح شرط کی وجہ سے باطل نہیں ہوتا، جس طرح

بیع و شراہ میں دونوں عوضوں میں سے کسی ایک کے لاعلم ہونے کی صورت میں بیع و شراہ باطل نہیں ہوتی۔ اور دوسرے گروہ کا یہ خیال اس اصول کی بناء پر ہے کہ جو عقود (فی نفسہ) شرطوں سے خالی ہوں (ان میں شرط لگا دینے سے) احکام عقود باطل نہیں ہوتے، لیکن یہ امر ظاہر ہے، کہ ان لوگوں کو یہ حدیث سرے سے پہنچی ہی نہیں، کیونکہ متقدمین کی کتابوں میں یہ حدیث نہیں پائی جاتی ہے، اگر انھیں یہ حدیث معلوم ہوتی تو یقین ہے کہ وہ اس حدیث کو ذکر کرتے یا اس پر عمل کرتے اور نہ اسکا کوئی جواب دیتے، کیونکہ فی الواقع اگر یہ پہنچ گئی ہوگی، تو وہ یا تاویل کرتے ہونگے یا اس کے منسوخ ہونے کے قائل ہونگے، یا ان کے پاس اس حدیث کی کوئی دوسری معارض حدیث موجود ہوگی، اس لئے ایسے لوگ وعید کے تحت میں نہیں آئیں گے جو کسی فعل کی حلت کا خیال اس اعتقاد کی بناء پر قائم کریں کہ اس مخصوص صورت میں جائز ہے، لیکن اس کے ساتھ یہ امر ہیں اس علم سے بھی نہیں روک سکتا کہ اس فعل کو جائز کر دینے میں وعید کی گئی ہے، اگرچہ بعض لوگوں کے حق میں فقدان شرائط اور مواضع کی موجودگی کی وجہ سے یہ وعید ثابت نہیں ہوگی۔

اسی طرح حضرت معاویہؓ نے زیاد بن ابی سفیان کو جو عارض بن کلاب کے ہاں پیدا ہوا، اس بناء پر بھائی بنا لیا کہ ابو سفیان کہتے تھے کہ ”وہ میرے نطفے سے پیدا ہوا ہے“ حالانکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے حدیث صحیح مروی ہے: من ادعی الی غیر ابیہ وهو یعلم انه غیرا ابیہ فالجنتۃ علیہ حراہ“ (جس شخص نے اپنا انتساب اپنے باپ کے علاوہ کسی دوسرے کی طرف کیا اور باوجودیکہ وہ جانتا ہے کہ وہ اپنے

باپ کے علاوہ کسی دوسرے سے ہے، تو اُس پر جنت حرام ہے) اور ارشاد فرمایا "من ادعی الی غیر ایمیہ او تولی غیر موالیہ نعلیہ لعنۃ اللہ و لملائیکۃ و الناس اجمعین" (جس شخص نے اپنے باپ کے علاوہ دوسرے کی طرف منسوب ہونے کا دعویٰ کیا، یا اپنے آقا کے علاوہ کسی دوسرے کا غلام بنا، تو اُس پر خدا اور ملائکہ اور تمام لوگوں کی لعنت ہے) اور آپ نے فیصلہ فرمایا ہے "الولد للفراش" (لڑکا اسی کا ہے جس کے بستر پر پیدا ہوا ہو)۔

یہ ایسا مسئلہ ہے جس پر علماء کا عام اتفاق ہے، پس جو شخص اپنا اقتساب اپنے باپ کے علاوہ کسی دوسرے کی طرف کرے، وہ اس وعید میں داخل ہے، لیکن ہم صحابہؓ کے علاوہ بھی کسی خاص شخص کے متعلق قطعی فیصلہ نہیں کر سکتے کہ وہ اس وعید کے سلسلہ میں آتا ہے، چہ جائیکہ صحابہ کے متعلق زبان سے کوئی لفظ نکالا جائے، کیونکہ ممکن ہے کہ حضرت معاذؓ تک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا "الولد للفراش" والا فیصلہ نہ پہنچا ہو، اور انہوں نے یہ رائے قائم کر لی ہو کہ "لڑکا اسی کا ہوگا جس سے اُس کی ماں حاملہ ہوئی ہو" کہ آیام جاہلیت میں یہی دستور تھا، اور (درحقیقت) اُن کا یہ اعتقاد ہو کہ زیاد کی ماں سمیہ یوسفیانہی سے حاملہ ہوئی تھی، کیونکہ بہت ممکن ہے کہ یہ حکم (الولد للفراش) بہت سے صحابہ سے مخفی رہ گیا ہو، خصوصاً احادیث کی تالیف و اشاعت سے پیشتر!

خاتمہ بحث

علاوہ ازیں اور بہت سے موافق وعید کے پڑنے میں عامل ہوتے ہیں مثلاً وہ نیکیاں جو برائیوں کو مٹا دیتی ہیں۔ یہ مسئلہ بہت وسعت پذیر

ہے، کیونکہ اس میں وہ تمام امور داخل ہو جاتے ہیں جو کتاب و سنت سے حرام قرار پائے ہیں، لیکن مسلمانوں کے بعض گروہوں تک حرمت کی دلیلیں نہ پہنچ سکیں، اس لئے وہ انہیں جائز سمجھتے ہیں، یا ان دلائل کے باوجود ان کے پاس ایسے دوسرے دلائل ہوتے ہیں جو دلائل حرمت کے معارضین ہوتے ہیں، اور وہ اپنے علم و عقل کے مطابق دلائل حلت کو دلائل حرمت پر ترجیح دیتے ہیں، اس لئے کہ کسی فعل کی حرمت کے سلسلہ میں عصیان، عقوبت اور فسق وغیرہ کو ہونا چاہئے، لیکن ان کے پاس جاننے کے بعض شرائط اور موانع مقرر ہیں، اس لئے بسا اوقات حرمت کا فعل تو سزاؤں سے ہو جاتا ہے، لیکن یہ اشیاں فقدان شرائط و وجود موانع کی وجہ سے معدوم ہو جاتی ہیں، یا کبھی یہ بھی ہوتا ہے کہ کسی خاص شخص کے لئے وہ حرمت باقی نہیں رہتی، اور اس کے علاوہ دوسرے کے لئے اس فعل کی تحریم علیٰ حالہ قائم رہتی ہے۔

ہم نے اس مسئلہ کو شرح و بسط سے اس لئے لکھا کہ اس میں علماء کے دو اقوال ہیں: پہلا یہ ہے اور یہی عام اسلاف اور فقہاء کا نخیال ہے کہ "خدا کا حکم ایک ہی ہوتا ہے، اور جو شخص کبھی کسی تاویل کی وجہ سے غلط اجتہاد کر کے احکام خدا کی مخالفت کرتا ہے، وہ معذور ہے اور اپنے اجتہاد کا اجر پائیگا، لیکن جس فعل ممنوع کو تاویل کرنے والے نے جائز قرار دے دیا ہے، وہ اسی طرح علیٰ حالہ حرام باقی رہیگا، مگر اس کی نواست پر اللہ تعالیٰ کے معاف کر دینے کی وجہ سے اس تحریم کا کوئی اثر مترتب نہیں ہوگا، کیونکہ خدا کسی شخص کو اس کے معذور سے بڑھ کر تکلیف نہیں دیتا۔ اور دوسرا قول یہ ہے کہ "وہ فعل اس کے حق میں

دلیلِ تحریم کے نہ پہنچنے کی وجہ سے حرام نہیں ہوگا، لیکن جو دوسرے لوگ اس فعل کا ارتکاب کریں گے، وہ فعلِ حرام کے مرتکب ہوں گے۔ پس اس شخص کا صرف فعلِ حرام نہیں قرار پایا۔ اس اختلاف میں کوئی نمایاں فرق نہیں ہے، یہ عبارتوں کے اختلاف کے مشابہ ہے، اگر نفسِ احادیث و عید میں اختلاف ہو، تو یہ کہنا صحیح ہوگا، کیونکہ فعلِ مقنون بالوعید کی تحریم سے حجت لانے پر علماء کا عام اتفاق ہے، عام اس سے کہ نفسِ وعید پر علماء کا عام اتفاق ہو، یا اختلاف، بلکہ وہ وعید کی ان احادیث سے استدلال لانے پر اکثر مجبور ہوتے ہیں، لیکن جب وعید قطعی طور پر ثابت نہ ہوئی ہو، تو اس سے استدلال لانے میں لوگوں کا اختلاف ہے، جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔



باب سوم

وعید کی مختلف فیہ و متفق علیہ حدیثیں

سوال

اگر یہ کہا جائے کہ ”تم یہ کیوں نہیں کہتے کہ وعید کی جن حدیثوں کے متعلق حدیث وعید ہونے میں اختلافات پیدا ہو گیا، انہیں حدیث وعید کے حکم سے خارج کر دیں اور صرف ان حدیثوں کو حدیث وعید کہیں، جن پر علماء کا عام اتفاق ہے اور جس (مختلف فیہ) فعل کے قائل پر لعنت کی گئی، یا اُس پر غضب اور قہر الہی کی وعید کی گئی، اُس کا ان فعلوں میں شمار نہ ہوگا، جن کی حرمت پر عام اتفاق ہے، تاکہ اس طریقہ سے بعض وہ محدثین جو کسی فعل ممنوع کو جائز سمجھ کر اُس کے مرتکب ہوئے ہیں، اس وعید سے خارج ہو جائیں، کیونکہ دوسٹوں کے لئے اس فعل کو مباح کر نیوالا اُس کے مرتکب ہونے والے سے زیادہ قابل گرفت ہے اسلئے کہ وہ اس کام کا حکم دینے والا ہے، اس لئے غضب و لعنت لازمی طور پر بدرجہ اولیٰ زیادہ پڑے گی، (اس لئے یہ مناسب ہے کہ وعید کی جن حدیثوں میں اختلاف پایا جاتا ہے، انہیں احادیث وعید سے خارج کر دیں، تاکہ مجتہدین

مواخذہ سے برہی ہو جائیں) ہم کہتے ہیں کہ اس کے متعدد جواب ہیں :-

پہلا جواب

پہلا جواب یہ ہے کہ اولاً نفسِ تحریم، اختلاف ہونے کی صورت میں ثابت ہوگا یا نہیں؟ اگر ثابت نہیں ہوگا تو لازم آئیگا کہ صرف وہی شے حرام قرار پائے، جس کی تحریم پر عام اتفاق ہو، اس طرح ہر وہ شے جس کی تحریم میں اختلاف ہو، حلال سمجھ لی جائے گی، لیکن یہ نہ صرف اجماع امت کے خلاف ہے، بلکہ شریعتِ اسلامیہ کے رُوسے کسی طرح جائز نہیں، اور اگر کسی صورت میں ثابت بھی ہو جائے تو اس فعلِ حرام کو جائز ٹھیرانے والا مجتہد اسے جائز ٹھیرانے یا اس پر خود عمل کرنے کی وجہ سے کسی ملامت اور سرزنش کا مستحق ہوگا یا نہیں؟ اس کا جواب خواہ اثبات میں ہو یا نفی میں، بعینہ یہی صورت اُس تحریم کی ہوگی جو حدیث و عید سے بالاتفاق ثابت ہے، اور یہی حالت اُس تحریم کی بھی ہوگی، جس کی حرمت میں لوگوں نے اختلاف کیا ہے، جیسا کہ ہم پہلے اُسے منصل بیان کر آئے ہیں، اور پھر عیدِ فاعل کے لئے آئی ہے، لیکن درحقیقت اس فعل کو (اعتقاداً) جائز ٹھیرانے والے کی سزا اُس مرتکب کی سزا سے زیادہ سخت ہوگی، جو بغیر کسی اعتقادِ حلت کے ارتکاب کرتا ہے، لیکن جب یہ ہوگا کہ اختلاف کی صورت میں تحریم ثابت ہو، اور فعلِ حرام کو جائز ٹھیرانے والے مجتہد کو اس کے مخدور ہونے کی وجہ سے اُس فعل کی سزا نہیں ملیگی، تو پھر اُس فعل کا مرتکب بدوجہ اولیٰ عید کا مستحق نہ ہوگا، اور جس طرح مجتہد قابلِ ملامت نہیں، اور نہ مستأملیٰ سرزنش ہے، اسی طرح مرتکب بھی قابلِ ملامت ہوگا، نہ لائق سرزنش، کیونکہ عید بھی ملامت اور سرزنش کی ایک قسم ہے، اور جب ایک قسم کے دو

اشخاص میں سے ایک شخص اُس وعید کے تحت میں لایا جائیگا تو پھر دوسرے شخص کے متعلق کیا جواب دیا جائیگا؟ نیز خفیف ملامت اور شدید ملامت، سزا نے یا مشقت اور سزائے محض کا فرق بھی اس میں کام نہیں آسکتا، کیونکہ جس طرح جو شخص تھوڑی سی ملامت و سزائے محض میں معذور سمجھا جائے گا، اُسی طرح زیادہ میں بھی۔ اسی لئے مجتہد کو تھوڑی سی سزا دی جائیگی، اور تہ زیادہ، بلکہ اس کے برعکاس اُسے اجر و ثواب نصیب ہوگا۔

دوسرا جواب

دوسرا جواب یہ ہے کہ کسی امر پر لوگوں کا عام اتفاق یا اختلاف کرنا، اُس امر اور اُس کے جزئیات سے جداگانہ حیثیت رکھتا ہے، کیونکہ اتفاق و اختلاف کا وجود اس لحاظ سے امرِ اضافی کی حیثیت رکھتا ہے کہ یہ اتفاق و اختلاف نفسِ امر کے ساتھ علماء کی لاعلمی کی وجہ سے لاحق ہوتا ہے، اور اگر یہ کہا جائے کہ جو لفظ عام ہیں، اس کے (معنی) خاص لئے جائیں، تو اس کے لئے تخصیص پیدا کرنے والی دلیل کی ضرورت ہے، اس کے بعد جو لوگ ”تانیخیر بیان“ کے قائل ہیں، ان کے نزدیک وہ دلیل ”خطاب“ کے ذریعہ قائم ہوگی، لیکن جمہور علماء کے نزدیک بوقت ضرورت تانیخیر بھی ممکن ہے، اس لئے اگر سُود کھانے اور اُس کے جائز ٹھیرانے وغیرہ کی لعنت میں لفظ عام ہے تو ان کی تحریم اُس وقت تک ملتوی رہیگی، جب تک تمام لوگوں کا اتفاق حاصل نہ کر لیا جائے، اور یہ ظاہر ہے کہ یہ امر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد معلوم ہو سکتا ہے، نیز ضرورت ہوگی کہ جس قدر مخاطب ہیں، ان سب کی رائے معلوم کی جائے، اس طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام کی توضیح اُس وقت

تک ملتوی رہیگی، جب تک تمام مسلمان اپنی رائے کا اظہار نہ کر لیں اور یہ ظاہر ہے کہ یہ (ایک امر بے معنی ہے جو) کسی طرح ممکن الوقوع نہیں

تیسرا جواب

تیسرا جواب یہ ہے کہ اس کلام کے مخاطب تمام مسلمان ہیں، تاکہ وہ فعل کی حرمت سے واقف ہو کر اُس سے اجتناب کریں، اور اپنی اجتماعی زندگی میں (بوقت ضرورت) اسی حدیث سے سند لائیں، نیز اپنی نزاعوں اور آپس کے اختلاف میں اس سے حجت قائم کریں، لیکن اگر مقصود صرف وہی حدیث ہوتی، جس پر تمام مسلمانوں کا اتفاق ہو، تو اصل مقصود کا علم اجماع پر موقوف ہوتا، تو پھر اجماع سے پیشتر اس حدیث سے حجت نہیں لاسکتے، اور نہ وہ حدیث نفس اجماع ہی کے لئے مستند ہو سکتی، کیونکہ جو حدیث اجماع کے لئے مستند ہوتی ہے، اس کے لئے ضروری ہے، کہ وہ اجماع سے پیشتر پائی جائے، اس لئے اس کا اجماع سے متاخر ہونا ممنوع ہوگا، کیونکہ اس طرح دور لازم آجاتا ہے جو قطعاً محال ہے، اس لئے اہل اجماع کے لئے حدیث سے اُس وقت تک استدلال پکڑنا ممکن نہیں، جب تک انہیں یہ معلوم نہ ہو جائے کہ یہی حدیث مقصود (یعنی حدیث وعید) ہے، اور یہ اُس وقت تک نہیں ہو سکتا، جب تک وہ اس کے مقصود (حدیث وعید) ہونے پر عام اتفاق نہ کر لیں۔ پس اجماع ہونے سے پیشتر اس سے استدلال ہی اجماع پر موقوف ہو گیا، اور گویا اجماع ہونے سے قبل خود اجماع استدلال پر موقوف ٹھیرا، کہ اُن کے اجماع کا دار و مدار حدیث ہی پر ٹھیرتا ہے، اس لئے اس طریقہ سے اصل شئے اپنے اوپر موقوف ٹھیر جائے گی (یعنی اجماع، اجماع ہی پر موقوف

ہو جائیگا) اس لئے اس کا وجود ہی ممتنع ٹھہرا اور پھر اختلاف پائے جانے کی صورت میں ان کے نزدیک (حدیث و عید) حجت ہوتی نہیں، کیونکہ یہ ان کے مقصود کے خلاف ہے (اور نہ ان کے نظریہ کے خلاف ہوگا) پس اس اصول کی بناء پر حدیث کا حکم، خواہ اس پر عام اتفاق ہو یا اختلاف، بیکار ہو جائے گا، اور اس سے لازم آئیگا کہ کوئی نص جس میں کسی فعل کے لئے وعید ہو، ہمیں اس فعل کی تحریم کا فائدہ نہیں پہنچا سکتی، اور ظاہر ہے کہ یہ قطعاً باطل ہے۔

چوتھا جواب

چوتھا جواب یہ ہے کہ اس سے یہ لازم آتا ہے کہ کسی حدیث سے اس وقت تک حجت نہیں لاسکتے جب تک یہ علم نہ ہو جائے کہ تمام مسلمان اس صورت پر اتفاق کر چکے ہیں، پھر صدر اول کے لوگوں کو کوئی حق حاصل نہیں کہ کسی حدیث کو حجت میں پیش کر سکیں، بلکہ ان لوگوں کو بھی کوئی استحقاق نہیں، جنہوں نے وہ حدیث خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے سنی تھی۔ اور یہ ضروری ہوگا کہ جو شخص اس قسم کی حدیث سے اور (خواہ) بہت سے علماء کو اس پر عمل پیرا بھی دیکھے، اور نیز اگرچہ وہ اس حدیث کے معارض کسی دوسری حدیث سے بھی واقف نہ ہو، پھر بھی اس پر واجب ہے کہ وہ اس حدیث پر اس وقت تک عمل نہ کرے جب تک اس مسئلہ کی پوری طرح چھان بین کر کے یہ معلوم نہ کرے کہ آیا اقطار عام میں اس حدیث کا کوئی مخالفت تو موجود نہیں؟ گویا جس طرح اجماع سے اس وقت تک حجت نہیں لاسکتے، جب تک اس پر پوری بحث نہ کر لی جائے، اس طرح محض کسی ایک مجتہد کی مخالفت کی بناء پر

حدیث نبوی سے حجت لانا باطل قرار پا جائیگا، اور صرف ایک قول کلام رسول کو باطل یا حق ثابت کرنے کے لئے کافی ہوگا۔

غرض یہ تمام چیزیں خود ہی باطل ہیں، کیونکہ اگر کہا جائے کہ اجماع کے علم کے بعد حدیث قابل حجت ہوگی، تو دلالتِ نصیص، اجماع پر موقوف ہوتی ہے، اور یہ خود ہی خلافِ اجماع ہے، کیونکہ ایسی حالت میں نصیص کی کوئی دلالتِ ربی باقی نہیں رہتی ہے، اس لئے صرف اجماع معتبر ہوا نص کسی طرح موثر نہیں ہو سکتی۔ اور اگر یہ کہا جائے کہ جب کسی کے اختلاف کا علم نہیں ہوگا تو حدیث قابل حجت سمجھ لی جائیگی، تو ایسی حالت میں بھی یہ امکان ہے کہ آئندہ کسی ایک قول کے مل جانے پر نص کی دلالتِ باطل ہو جائے گی، اور یہ بھی خلافِ اجماع اور شریعتِ اسلام کے رُود سے قطعاً باطل ہے۔

پانچواں جواب

پانچواں جواب یہ ہے کہ تحریم کے لئے آیا تمام مسلمانوں کے اعتقاد کی ضرورت ہے، یا صرف علماء کا اعتقاد کافی ہوگا؟ اگر پہلی صورت ہے تو احادیث و عید سے تحریم پر اُس وقت تک استدلال نہیں لاسکتے، جب تک تمام مسلمانوں حتیٰ کہ دُور دراز کے باوینشینوں اور قریب سے قریب زمانہ کے تمام نوسلموں کے متعلق یہ معلوم نہ ہو جائے کہ وہ سب کے سب اُس کی حرمت کا اعتقاد رکھتے ہیں، ظاہر ہے کہ ایسا کوئی مسلمان کیا کوئی صاحب عقل نہیں کہہ سکتا، کیونکہ اس شرط کے ساتھ علم کا حاصل ہو جانا محال ہے۔ اور اگر یہ کہا جائے کہ صرف علماء کا اعتقاد کافی ہے، تو پھر یہ کہا جائیگا کہ: کیا علماء کی شرط اس خوف سے لگائی گئی ہے، کہ اس و عید کی تحت میں بعض

مجتہدین اگرچہ برسر غلط ہی سہی، داخل ہو جاتے ہیں؛ لیکن پھر یہ بھی تعبہ کہ عام مسلمانوں میں سے اور لوگوں کی بھی بالکل یہی حالت ہے، جنہوں نے دلیل تحریم کی ناواقفیت کی بناء پر (اس فعل کا ارتکاب) کیا ہے۔ اب جس طرح ان مجتہدین پر لعنت پڑنے کا خوف ہے، اسی طرح ان عام مسلمانوں پر لعنت پڑنے کا خوف ہے۔ (پھر یہ تخصیص کیسی؟ کیونکہ) یہ کہنا بھی اس الزام سے نجات نہیں دلا سکتا کہ: وہ اکابر و علماء اُمت ہیں اور یہ لوگ عامی حیثیت رکھتے ہیں، کیونکہ اس مسئلہ میں ان دونوں کی مساوی حیثیت ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ جس طرح ایک مجتہد کی غلطی معاف کرتا ہے، اسی طرح جب ایک جاہل حصول علم سے قاصر ہو کر غلطی کرتا ہے تو اس سے بھی درگزر فرماتا ہے، بلکہ حصول علم سے قاصر ہو کر ناواقفیت کی وجہ سے کسی عامی کے فعل حرام کے ارتکاب سے جو بُرے نتائج مترتب ہوتے ہیں وہ ان نتائج کے مقابلہ میں کم ہیں، جو بعض ائمہ کے کسی حرام فعل کے حبانہ کر دینے سے پیدا ہوتے ہیں، کیونکہ اگرچہ شارع علیہ السلام نے اس فعل کو حرام قرار دیا تھا، لیکن وہ عامی اس کی حرمت سے ناواقف تھا۔ علاوہ انہوں نے اس کی حرمت کی واقفیت پیدا کرنا بھی اس کے امکان سے باہر تھا، (لیکن ائمہ کا یہ حال نہیں) اسی لئے کہا جاتا ہے: عالم کی لغزش سے بچو! کہ اُس کی لغزش ایک عالم کو لغزش میں ڈال دیتی ہے۔ حضرت ابن عباسؓ کا مقولہ ہے: ”اتباع کرنے میں عالم کی ہلاکت ہے۔“ پس جب مجتہد اپنے فعل سے زیادہ سخت نتائج پیدا کرنے کے باوجود قابلِ عفو ہے تو وہ شخص جس کے فعل سے معمولی نتائج مترتب ہوتے ہیں، بدرجہ اولیٰ لائقِ عفو ہے، ہاں! ان دونوں میں بعض دوسری حیثیتوں سے فرق ہے، وہ یہ کہ اُس

نے اجتہاد کیا اور (جو کچھ کہا) اپنے اجتہاد کی بنا پر کہا، اُس نے علم کی تبلیغ و اشاعت کی اور اس کے ذریعہ احیاء سنت کیا، یہ تمام فضائل اُس کی بُرائیوں کی پردہ پوشی کریں گے، اسی لئے خدا نے ان حیثیتوں سے ان دونوں میں نمایاں فرق رکھا ہے: مجتہد اپنے اجتہاد کا ثواب پائیگا، عالم اپنے علم کا اجر حاصل کریگا، لیکن اس اجر و ثواب میں جاہل شریک نہیں ہو سکتا، پس واضح ہوا کہ وہ دونو عفو کے لحاظ سے مساوی ہیں اور حصولِ ثواب کے لحاظ سے دونوں میں بہت زیادہ نمایاں فرق ہے، لیکن یہ بھی ہے کہ جو شخص خطا کار نہ ہو، اُسے سزا نہیں مل سکتی، عام اس سے کہ وہ بزرگ و برتر ہو یا جاہل و بے مایہ۔ پس ضروری ہے کہ حکم (حدیث) سے وہ شرط ممتنع خارج کر دی جائے، تاکہ دو تو قسم کے اشخاص اس کی تحت میں داخل ہو سکیں۔

چھٹا جواب

چھٹا جواب یہ ہے کہ وعید کی بعض ایسی حدیثیں بھی ہیں جو مختلف فیہ ہونے کے باوجود نص ہیں، مثلاً محلل لہ کی لعنت کا معاملہ ہے کہ بعض علماء کہتے ہیں کہ وہ کسی حالت میں بھی گنہگار نہیں، کیونکہ وہ عقد اول (عقد محلل) کارکن نہیں ہے، البتہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ وہ تحلیل کے ذریعہ سے (قرآن کے عائد کردہ حکم کے) پورا ہونے کا اعتقاد رکھتا ہے، اس لئے ملعون ہے، کیونکہ اُس کا اعتقاد ہے کہ (عقد کے بعد طلاق دینے کی) شرط باطل ہونے کے باوجود نکاح اول (عقد محلل) صحیح ہے، اس لئے وہ عورت ثانی (محلل لہ یعنی زوج اول) کے لئے (محلل کے طلاق دے دینے کے بعد) حلال ہو جائیگی۔ اس نے ثانی (محلل لہ) کو گناہ سے محفوظ کر دیا اور اسی طرح محلل بھی

محفوظ ہو گیا، اس لئے کہ وہ یا تو اپنے تحلیل کرنے کی وجہ سے ملعون ہوگا یا صرف اپنے اس اعتقاد کی وجہ سے کہ (قرآن کا عائد کردہ حکم) اس مشروط عقد سے پورا ہو گیا، اور یا ان دونوں اسباب کے مجموعے کی بنا پر ملعون قرار پائیگا۔ اگر پہلی اور دوسری صورت ہے تو مقصود حاصل ہے، اور اگر دوسری صورت ہے تو یہی اعتقاد لعنت کا موجب ہے، عام اس سے کہ وہاں تحلیل حاصل ہو یا نہ ہو، مگر چونکہ حدیث میں اس اعتقاد کو سبب لعنت نہیں بتایا گیا، کیونکہ اس میں سبب لعنت سے تعارض ہی نہیں کیا گیا ہے لہذا یہ دوسری صورت بھی باطل ہوگی، پھر اگر اس طریقہ سے (قرآن کے عائد کردہ حکم کے) پورا ہونے کا معتقد جاہل ہے تو اس پر کوئی لعنت نہیں ہوگی، اور اگر صاحب علم ہے تو وہ اس طریقہ سے تحلیل حکم ہو جانے کا معتقد ہو ہی نہیں سکتا، ورنہ اگر باوجود اس کے ایسا اعتقاد رکھے تو یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کھلی ہوئی مخالفت ہوگی، اس لئے وہ خارج از اسلام تصور کیا جائیگا، اس طرح حدیث کے معنی، کفار کی لعنت کی طرف راجع ہو جائیں گے، اور کفر کو کسی جزوی حکم سے مختص کرنے کی ضرورت نہیں، کیونکہ یہ بمنزلہ اس قول کے ہوگا کہ: خدا اس شخص پر لعنت فرماتا ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو آپ کے اس قول میں کاذب ٹھیرائے کہ "نکاح میں طلاق کی شرط کرنا باطل ہے" اس کے علاوہ یہ کلام (باعبار اطلاق) عام ہے، اس کے لفظ و معنی دونوں میں عموم ہے، اور یہ عموم بالکل واضح ہے ایسے عموم کا نادار صورتوں پر حمل کرنا کیونکر جائز ہو سکتا ہے، ورنہ اس صورت میں کلام، حمل اور بے معنی ہو جائیگا، کیونکہ یہ تاویل ایسی ہی تاویل ہوگی جیسے آپ کے اس قول "ایما امرۃ نکحت بغیر اذن ولیہا" کی تاویل

مکاتبت کے ساتھ کی جائے، اور اگر اس کے ندرت کی (مزید) تشریح چاہئے تو یہ ہے کہ جاہل اس حدیث کی تحت میں آتا نہیں ہے، اور عالم جو یہ جانتا ہے کہ اس شرط (یعنی طلاق) کو پورا نہیں کرنا چاہئے، پھر وہ یہ جانتے ہوئے منشاء کے پورا ہونے کا اعتقاد کا فر ہو جانے کے علاوہ کسی صورت میں رکھ ہی نہیں سکتا، اس لئے اس قسم کے عقد کے وقوع پذیر ہونے سے زیادہ ندرت کیا ہو سکتی ہے بلکہ اگر کوئی کہنے والا یہ کہے کہ اس کلام کے متکلم کے دل میں ایسی صورت آ ہی نہیں سکتی، تو درحقیقت اس کا یہ خیال صحیح ہو گا۔ ہم نے اس حدیث کے متعلق کسی دوسری جگہ بہت تفصیلی دلائل دئے ہیں، کہ محل سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا منشا، ”محل قاصد (یعنی جو شخص خاص اسی مقصد سے نکاح کرے) ہے، اگرچہ آپ نے ظاہر نہیں فرمایا ہے۔

اسی طرح بہت سی وعیدیں جو خاص لعنت اور دوزخ وغیرہ کی ہیں، اختلاف کے باوجود بہت سے موقعوں پر منصوص ہیں، جیسے حضرت ابن عباسؓ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں: لعن اللہ زوادات القبور والمستخذین علیہا المساجد والترح” (خدا نے قبروں کی زیارت کرنے والی عورتوں، قبروں کو مسجد بنانے والوں اور ان پر چراغاں کرنے والوں پر لعنت فرمائی) ترمذی نے اسے حدیث حسن کہا ہے، مگر اس کے باوجود بعض نے عورتوں کو زیارتِ قبور کی اجازت دے دی ہے، اور بعض نے اسے مکروہ بتایا ہے، لیکن حرام نہیں کہا۔

اسی طرح حضرت عقبہ بن عامرؓ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں: لعن اللہ الذین یاتون النساء فی محاسنہن” (یعنی خدا نے

اُن لوگوں پر لعنت فرمائی جو عورتوں کے ساتھ غیر فطری طریقہ سے پیش آتے ہیں۔

اسی طرح حضرت انسؓ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے: الجالب مرزوق والمحتكر ملعون“ (بازار میں) غلہ لانے والے کو روزی دی جائیگی اور غلہ روک رکھنے والا ملعون ہوگا)

اسی طرح ایک حدیث پہلے گزر چکی ہے کہ ”تین قسم کے آدمیوں سے خدا گفتگو نہیں فرمائے گا اور نہ اُن کی طرف دیکھے گا اور نہ اُن کا تذکرہ فرمائے گا اور اُن کے لئے دردناک عذاب ہے۔ انہیں میں وہ شخص بھی ہے جو نیچے ہوئے پانی کو لوگوں سے روکتا ہے۔“

اسی طرح شراب کی خرید و فروخت کرنے والے پر لعنت بھیجی گئی ہے، باوجودیکہ بعض متقدمین نے خرید و فروخت کی ہے۔

اسی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے متعدد طرق سے صحیح روایت

موجود ہے کہ آپ نے فرمایا: من جتر انرا داک خيلا لم ينظر الله اليه يوم القيامة“ (جو شخص اپنا ازار تکبیر کرتے ہوئے (ٹخنوں سے نیچے) ٹٹکانے اللہ تعالیٰ اُس کی طرف قیامت کے دن نہیں دیکھے گا)

اور آپ نے فرمایا: فلا تشة لا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم يوم

القيامة ولا يزكهم ولهم عذاب اليم: المسبل والمنان والمنفق سلعتہ بالمحلف الكاذب“ (تین قسم کے آدمیوں سے قیامت کے دن اللہ تعالیٰ نہ گفتگو فرمائے گا، نہ اُن کی طرف دیکھے گا، نہ اُن کا تذکرہ فرمائے گا اور اُن کے لئے دردناک عذاب ہے (ٹخنوں سے نیچے تہ بندی ادا من) ٹٹکانے والا، احسان جتانے والا، اور جھوٹی قسم کھا کر اپنا سودا بیچنے والا) اس کے باوجود

علماء کا ایک گروہ کہتا ہے کہ دامن طحکانا متکبروں کے لئے مکروہ ہے
حرام نہیں۔

اسی طرح آپ کا ارشاد ہے کہ ”خدا نے بال جوڑنے والی اور جوڑانے
والی دونوں پر لعنت فرمائی ہے“ یہ بہت زیادہ قوی حدیث ہے، لیکن پھر بھی
بال جوڑنے میں لوگوں کا اختلاف مشہور و معروف ہے۔

اسی طرح آپ کا فرمانا ”جو لوگ چاندی کے برتن میں پانی پیتے ہیں
وہ اپنے پیٹ میں جہنم کی آگ کھینچتے ہیں“ لیکن علماء میں سے بعض ایسے
لوگ بھی ہیں جنہوں نے اسے حرام قرار نہیں دیا۔

ساتواں جواب

ساتواں جواب یہ ہے کہ عموم کا موجب قائم ہے کیونکہ اس معارض
میں معارض بننے کی صلاحیت موجود نہیں ہے، اس پر زیادہ سے زیادہ یہی
کہا جاسکتا ہے کہ اگر وہ اتفاق و اختلاف دونوں صورت میں تسلیم کی جائیگی
تو اس میں ایسے لوگ داخل ہو جائیں گے جو لعنت کے مستحق نہیں ہیں،
اس پر یہ کہا جائیگا کہ اگر تخصیص خلاف اصل قرار دی جائے تو اس کی تکثیر
(عمومیت) بھی خلاف اصل ٹھیرے گی، اس لئے اس حالت میں اس عموم
سے وہ لوگ مستثنیٰ ہو جائیں گے جو جہل یا اجتہاد یا تقلید کی وجہ سے معذور
ہیں، اور اس کا حکم تمام غیر معذوریں پر مشتمل ہوگا جیسے کہ اتفاق کی
حالت میں سب پر ہوتا ہے، پس یہ تخصیص بہت معمولی ہے اس لئے یہی
بہتر ہوگی۔

آٹھواں جواب

آٹھواں جواب یہ ہے کہ جب ہم کلام کو اس پر معمول کرینگے تو وہ سبب

لعنت کے ذکر پر مشتمل ہوگا اور وعید میں مستثنیٰ باقی رہ جائے گا، جس پر بسا اوقات کسی مانع کی بناء پر حکم جاری نہیں ہوتا ہے، اور اس میں کوئی شک نہیں کہ جو شخص وعدہ وعید کرتا ہے اُس کا یہ کام نہیں کہ جو لوگ وعدہ یا وعید سے کسی امر مانع کی وجہ سے خارج ہو جائیں، اُن کو مستثنیٰ کر دے، اس لئے ایسی حالت میں کلام ٹھیک روش کے مطابق اُس وقت ہوگا، جب ہم ایسے فعل پر لعنت کریں، جس کی حرمت پر عام اجماع ہو، یا سبب لعنت اُس اعتقاد کو بنائیں جو اجماع کے مخالف ہو، لیکن حدیث میں لعنت کا سبب نہیں بتایا گیا ہے اور اس کے باوجود اس عموم میں بھی تخصیص کرنا ناگزیر ہے، اس لئے جب دونو حالتوں میں تخصیص ضروری ہوئی، تو پھر پہلی صورت میں تخصیص زیادہ مناسب ہوگی، کیونکہ اس طرح وہ طرز گفتگو کے مطابق ہوگا، اور اضممار سے خالی ہونے کی وجہ سے زیادہ بہتر ثنابت ہوگا۔

www.KitaboSunnat.com

نواں جواب

نواں جواب یہ ہے کہ: اس کا مقصود یہ ہے کہ کسی طرح مجتہد پر لعنت نہ پڑنے پائے، اور یہ پہلے ظاہر کیا جا چکا ہے کہ احادیث وعید کا مقصود یہ بیان کرنا ہے کہ وہ فعل، لعنت کا سبب ہوتا ہے۔ پس اس فعل کی تقدیر سبب لعنت ہوگی، اور اگر یہ کہا جائے کہ اس سے اگرچہ یہ ممکن ہے کہ ہر مرتکب پر لعنت نہ پڑے، لیکن ہر مرتکب میں اس کے جرم ارتکاب سے لعنت کا سبب تو قائم ہو جائے گا، خواہ لعنت نہ پڑتی ہو، تو اس کا جواب ہم پہلے ہی دے چکے ہیں کہ کسی حالت میں بھی مجتہد سے غلامت منسوب ہی نہیں کی جائے گی، یہاں تک کہ ہم یہ بھی کہتے ہیں کہ حرام کو حلال کرنے والے کا گناہ، فعل حرام کے مرتکب کی معصیت سے زیادہ سخت ہے، لیکن

یائیں ہمہ مجتہد معذور، معذور ہی رہیگا۔

ایک شبہ

اور اگر یہ کہا جائے کہ آخر قابل سزا کون ٹھیکے گا؟ کیونکہ فعل حرام کا مرتکب مجتہد ہوگا، یا اس مجتہد کی تقلید کرنے والا ہوگا؟ (اور تمہارے بیان کردہ اصول کے بموجب) یہ دونوں کے دونوں سزا سے بری ہو جاتے ہیں؟

اس کا جواب

ہم کہیں گے کہ اس کے مختلف جواب ہیں: اول یہ ہے کہ اس کا مقصود صرف یہ ہے کہ اس فعل کا مرتکب قابل عقوبت ہے، عام اس سے کہ اس کا کوئی مرتکب ہو یا نہ ہو، کیونکہ اگر یہ فرض کیا جائے کہ ہر مرتکب سے عقوبت کی نفی ہو جاتی ہے، یا ہر مرتکب میں ایسے موانع پائے جاتے ہیں، جن سے عقوبت کا بطلان ہو جاتا ہے، تو یہ فرض کرنا بھی فعل کی تحریم میں مانع نہیں ہو سکتا، بلکہ ہم صرف یہ جانتے ہیں کہ وہ فعل حرام ہے، اور جس فعل کی حرمت بیان کر دی جائے، اُس سے اجتناب کرنا ضروری ہے، باقی رہا کسی شخص میں چسند معذوریوں کا پایا جانا (جن کی وجہ سے وہ عقوبت سے نجات پائیگا) اللہ کی رحمت ہے، یہ اسی طرح ہے، جیسے صغائر (معمولی گناہ) حرام ہیں، اگرچہ کبائر (شدید معصیت) سے بچنے کی وجہ سے وہ معاف کر دئے جاتے ہیں، اور یہی حال تمام مختلف فیہ محرمات کا ہے۔ پس جب ان کی تحریم ظاہر ہوگی تو اگرچہ ان کا مرتکب خواہ مجتہد ہو یا مقلد، کسی وجہ سے معذور سمجھا جائے، لیکن یہ معذوری ان افعال کو حرام سمجھنے میں مانع نہیں آ سکتی۔

دوئم: (انسان کے دل میں) سزا سے بریت کا جو خیال قائم ہو جاتا ہے، وہ حکم کے بیان کر دینے سے زائل ہو جائے گا، کیونکہ اعتقاد کے

ذریعہ سے حاصل کئے ہوئے عذرات کا باقی رکھنا مقصود نہیں ہے بلکہ حسب امکان انہیں زائل کرنا چاہئے۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو کتمانِ علم کیوں ناجائز ہوتا، لوگ اپنے جہل پر چھوڑ دئے جاتے جو ان کے لئے بہتر ثابت ہوتا اور اسی طرح مشتبہ مسائل کے دلائل کا نظر انداز کرنا ان کے بیان سے بہتر ہوتا۔

سویم: حکم اور وعید کے بیان کر دینے سے پرہیزگار اپنے اجتناب پر قائم رہتا ہے، اگر ایسا نہ ہوتا تو آج تمام برائیاں دنیا میں پھیل گئی ہوتیں۔ چہارم: عذر اُس وقت تک عذر قرار نہیں پاتا جب تک انسان اس کے ازالہ سے عاجز نہ ہو جائے کیونکہ انسان کے لئے حق کا پچھانا ممکن ہوا اور وہ اس سے پہلوتی کر لے تو وہ کسی طرح معذور نہیں سمجھا جاسکتا۔

پنجم: بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ ایک شخص کوئی ایسا بُرا کام کر بیٹھتا ہے جو نہ مجتہد کے کسی اجتہاد سے جائز ہوتا ہے اور نہ مقلد کی کوئی تقلید اسے مباح کرتی ہے، پس اس قسم کے اشخاص کے ساتھ بغیر کسی خاص مانع کے سبب وعید قائم ہو جاتا ہے، پھر یہ امر آخر ہے کہ اس میں بعض موانع مثل توبہ، یا برائیوں کو مٹانے والی نیکیاں وغیرہ قائم ہو جائیں۔ پھر ان سبب کے علاوہ اس میں بڑی دقتیں ہیں، بسا اوقات انسان گمان کرتا ہے کہ اُس کا اجتناب یا اُس کی تقلید اُسے جائز بتاتی ہے، وہ اس فعل کا ارتکاب کرے، باوجودیکہ وہ اپنے خیال میں کبھی صحیح راستہ پر ہوتا ہے اور کبھی برسرِ غلط، لیکن اگر وہ حق کی جستجو خواہشائے نفسانی سے بالاتر ہو کر کریگا تو (وہ فائزِ لرام ہوگا کہ) خدا کسی کو اُس کی وسعت سے زیادہ مکلف نہیں کرتا۔

دسواں جواب

دسواں جواب یہ ہے کہ اگر ان احادیث و وعید کو اپنے مقتضیات پر قائم

رکھنے میں وعید کی تحت میں بعض مجتہدین آجاتے ہیں، تو اسی طرح انہیں اُن کے منقضیات پر باقی نہ رکھنے میں بھی بعض مجتہدین داخل ہو جاتے ہیں، جب مجتہدین کا وعید کی تحت میں دونوں صورتوں میں داخل ہونا ضروری ہے تو اس طرح حدیث اپنے معارض سے سالم ہو جائے گی اور اُس پر عمل کرنا واجب ہوگا (کیونکہ اصول حدیث ہے اذاتعارضاً فاساقطاً، جب دو معارض ہوں اور ان میں کسی کو ترجیح نہیں دی جاسکتی، تو دونوں کا حکم ساقط الا اعتباراً سمجھا جائے گا)۔

اس کی تشریح یہ ہے کہ: بہت سے ائمہ نے تصریح کے ساتھ مختلف فقہ اہادیث وعید کے مرتکب کو بھی ملعون کہا ہے، انہیں ائمہ میں حضرت عبد اللہ بن عمرؓ بھی ہیں، اُن سے ایسے شخص کے متعلق سوال کیا گیا جو ایک عورت کو (زوج اول کے لئے) حلال کرنے کے لئے اُس سے نکاح کرتا ہے نیز اس واقعہ کی اُس عورت اور اُس کے سابق شوہر کو خیر نہیں ہے۔ اسکے جواب میں اُنہوں نے کہا "یہ زنا ہے، نکاح نہیں" خدا نے محلل اور محللہ دونوں پر لعنت کی ہے۔ یہ واقعہ حضرت ابن عمرؓ سے متعدد طریقوں سے ثابت ہے۔ اُن کے علاوہ امام احمد بن حنبلؓ ہیں، اُنہوں نے کہا "جس نے حلال کرنے کا ارادہ کیا، وہ محلل ہو گیا اور وہ ملعون ہوگا" اسی طرح اور بہت سے ائمہ سے بہت سی مختلف فیہ حدیثوں مثلاً شراب، ربوا وغیرہ کے متعلق مرویات ہیں (جن میں ارتکاب کرنے والوں پر لعنت بھیجی گئی ہے)۔ پس جب شرعی لعنت اُس شخص پر پڑتی ہے جس نے اُن اہادیث وعید کے خلاف ارتکاب کیا ہو جن پر عام اتفاق ہے، تو ان ائمہ نے اُن لوگوں پر لعنت کی، جن پر لعنت کرنا جائز نہیں تھا! اس لئے یہی ائمہ ان اہادیث کی وعید کے مستحق ہو گئے جو کسی مسلمان پر لعنت بھیجنے والے کے متعلق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے

مردی ہیں مثلاً "مسلمان پر لعنت بھیجنا اُس کے قتل کے مانند ہے" اور دوسری حدیث جو حضرت ابن مسعود رضی سے مروی ہے کہ "مسلمان پر سب و شتم کرنا فسق اور اُس کو قتل کرنا کفر ہے" ان دونوں حدیثوں کو بخاری و مسلم دونوں نے روایت کیا ہے۔ اسی طرح حضرت ابو درداء رضی سے روایت ہے، انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا آپ نے فرمایا: طعنہ دینے والے اور لعنت بھیجنے والے قیامت کے دن شفیع اور شاہد نہیں ہو سکیں گے۔ اسی طرح حضرت ابو ہریرہ رضی سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا: صدیق کے لئے سزاوار نہیں کہ وہ لعنت کرنے والا ہو۔ مسلم نے ان دونوں حدیثوں کی روایت کی ہے۔ اسی طرح حضرت عبداللہ بن مسعود رضی سے مروی ہے انہوں نے کہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: مسلمان، طعنہ کرنے والا، لعنت بھیجنے والا اور فحش گو نہیں ہوتا" اس حدیث کی ترمذی نے روایت کی ہے اور کہا ہے کہ یہ حدیث "حسن" ہے۔ اسی طرح ایک دوسری حدیث میں ہے "جو شخص کسی پر لعنت بھیجتا ہے اور اگر وہ لعنت کا مستحق نہیں ہوتا ہے تو وہ لعنت اُسی بھیجنے والے پر لوٹ کر آ جاتی ہے" غرض لعنت کرنے والے کے لئے یہ سب وعیدیں آئی ہیں یہاں تک کہ کہا گیا ہے: جو شخص کسی غیر مستحق پر لعنت بھیجے، وہ خود ملعون ہے، لعنت کرنا فسق ہے، لعنت بھیجنے والا صدیقیت، شفاعت اور شہادت سے خارج کر دیا جائیگا پس یہ سب وعیدیں اُس شخص کے لئے ہیں جس نے کسی ایسے شخص پر لعنت بھیجی جو اُس لعنت کا مستحق نہ تھا، اور چونکہ مختلف فیہ احادیث و وعید (کے فعل ممنوع) کا مرکب نص کے حکم میں داخل نہ ہوگا، اس لئے وہ لعنت کا مستحق نہیں، بلکہ خود اُس شخص پر لعنت بھیجنے والا وعید کا مستحق ہو گیا، اس لئے ثابت ہوا کہ وہ

تمام مجتہدین جو مختلف فیہ احادیث و عید کو بھی حدیث و عید سمجھتے ہیں، وہ سب کے سب اُس لعنت کے مستحق ٹھہرے۔ پس جب مختلف فیہ احادیث کو دو نوصورتوں پر باقی رکھنے اور خارج کرنے میں وہی مشکلات حائل ہیں تو معلوم ہوا کہ مختلف فیہ حدیث و عید سے استدلال لانے میں نہ کوئی اثر مانع ہے اور نہ اُس سے محال لازم آتا ہے، اور ان دو نوصورتوں میں سے کسی میں بھی یہ وقتیں نہ ہوتیں تو سرے سے کوئی وقت ہی نہ ہوتی، کیونکہ جب دونو کا لزوم ثابت ہو گیا اور معلوم ہوا کہ (مختلف فیہ احادیث و عید کا حکم) قائم رکھنے سے بھی اس کی تحت میں مجتہدین داخل ہوتے ہیں، اور اسی طرح (اس کا حکم) معدوم کر دینے سے بھی بعض مجتہدین کا داخل ہونا لامحالہ ضروری نظر آتا ہے، پس اب ان دو میں سے ایک کاربہنا ضروری ہے، یا تو لازم و ملزوم دونو کا وجود تسلیم کر لیا جائے، اس طرح دو نو قسم کے مجتہدین (و عید کی تحت میں) آجائیں گے، یا لازم و ملزوم دونو کا انہدام فرض کیا جائے، جس کی وجہ سے دونو بچ جاتے ہیں، کیونکہ جب لازم کا وجود ہوگا، ملزوم کا ہونا ضروری ہے، اور جب لازم معدوم ہوگا تو ملزوم کا انہدام بھی ضروری ہے۔

غالباً اس قدر بیان سوال کے باطل کرنے کے لئے کافی ہوگا، لیکن ہم جس چیز کا اعتقاد رکھتے ہیں، وہ یہ ہے کہ وہ لوگ دو نوصورتوں میں و عید سے خارج ہو جاتے ہیں، "جیسا کہ پہلے ثابت ہو چکا، کیونکہ ان لوگوں کا و عید میں داخل ہونا ارتکابِ فعل میں عذر کے معدوم ہونے پر مشروط ہے اب جو شخص عذرِ شرعی کے ساتھ معذور ہوگا، اُسے کسی حال میں و عید نہیں لاحق ہو سکتی، اور چونکہ مجتہد (شرعی حیثیت سے) معذور بلکہ اجر پانے والا

ہے، اس لئے وعید میں شامل ہونے کی شرط اس سے منتفی ہو جاتی ہے پس وہ کسی طرح وعید میں داخل نہیں ہو سکتا، عام اس سے کہ وہ حدیث کو ظاہر معنی پر باقی رکھنے کے حق میں ہو، یا نہ ہو، دونوں صورتوں میں وہ معذور ہی سمجھا جائے گا۔ یہ دلیل معترض کو خاموش کر دینے والی ہے، اس کے لئے سوائے ایک صورت کے کوئی دوسرا راستہ نہیں، وہ یہ کہ: سائل یہ کہے "میں تسلیم کرتا ہوں کہ بعض مجتہدین ایسے ہیں جو مختلف فیہ حدیث و وعید کو نص سمجھتے ہیں، اور اپنے اسی اعتقاد کی وجہ سے مختلف فیہ حدیث و وعید کے مرتکب پر لعنت بھیجتے ہیں، لیکن وہ اپنی اس غلطی میں معذور ہیں، اس لئے عند اللہ مابور ہوں گے، کیونکہ وہ اپنے اس فعل کی وجہ سے اس وعید کی تحت میں نہیں آتے، جو کسی غیر مستحق پر لعنت بھیجنے کے متعلق کی گئی ہے۔ غرض میرے نزدیک ان کا یہ فعل اس شخص کے فعل کی مانند ہو گا جو مشفق علیہ حدیث و وعید کے مرتکب پر لعنت بھیجتے ہیں، اور جب کوئی شخص مشفق علیہ حدیث و وعید کے مرتکب پر لعنت کرے گا تو وہ اس پر واقع ہوگی، اور اگر مختلف فیہ حدیث و وعید کے مرتکب پر کی جائیگی، تو وہ اس پر نہیں پڑے گی، جس طرح اس فعل کے فاعل پر لعنت نہیں پڑتی ہے جس کی حالت میں لوگوں کا اختلاف ہوتا ہے، پس جس طرح مختلف فیہ حدیثوں سے اصل وعید خارج ہو گئی، اسی طرح مختلف فیہ حدیث و وعید ہونے کی صورت میں مجتہد پر (مرتکب پر لعنت کرنے کے باوجود) وہ لعنت نہیں پڑے گی (جو کسی غیر مستحق پر لعنت کرنے کی وجہ سے پڑتی ہے) غرض میرا یہ اعتقاد ہے کہ مختلف فیہ حدیث و وعید، نہ فعل کے جواز اور نہ فاعل پر لعنت بھیجنے کے جواز میں معتبر ہے، عام اس سے کہ فعل کے جواز کا معتقد

ہو یا فعل کے عدم جواز کا، میں دو نوصورتوں میں نہ اس کے فاعل پر لعنت بھیجنے کو جائز کہتا ہوں اور نہ اس شخص کی لعنت کا قائل ہوں جو اس کے فاعل پر لعنت بھیجتا ہے۔ غرض (مختلف فیہ) حدیث و عید کی تحت میں نہ فاعل کو داخل سمجھتا ہوں اور نہ لعنت کرنے والے کو، اور نہ میں لعنت کرنے والے کو بڑا بھلا کہتا ہوں جیسا کہ وہ لوگ سمجھتے ہیں جو انہیں و عید میں داخل سمجھتے ہیں، بلکہ میرے نزدیک ان کا اس شخص پر لعنت بھیجنا جو فعل مختلف فیہ کا مرتکب ہوتا ہے من جملہ مسائل اجتہاد کے ہے، اور اس میں میں اس سے غلطی سرزد ہو جانے کا بھی قائل ہوں، جس طرح فعل کے مباح کرنے والے کی غلطی کو سمجھتا ہوں، کیونکہ مختلف فیہ (فعل کے ارتکاب) کے متعلق تین قول ہیں، ان میں سے پہلا جواز سے تعلق رکھتا ہے اور دوسرے میں تحریم اور نحو و عید ہے اور تیسرے میں تحریم ہے لیکن سخت و عید نہیں ہے۔ میں تیسرے قول کو لیتا ہوں، کیونکہ اس میں فعل کی حرمت اور فعل مختلف فیہ کی لعنت کی تحریم کے دلائل موجود ہیں، باوجودیکہ میرا یہ اعتقاد ہے کہ فاعل اور لعنت کرنے والوں کی و عید میں جو حدیثیں وارد ہوئی ہیں ان سے یہ دو نوصورتیں خارج ہیں۔

اب سائل کو یہ جواب دیا جائے گا: اگر تم یہ سمجھتے ہو کہ فاعل پر (مجتہد کا) لعنت بھیجنا من جملہ مسائل اجتہاد کے ہے، تو یہ جائز ہو گا کہ اس پر نص ظاہر سے استدلال لایا جائے، اس لئے کہ اس صورت میں مختلف فیہ احادیث و عید کو احادیث و عید میں شامل کرنے کے علاوہ کسی دوسری صورت میں پناہ نہیں ہے، کیونکہ اس کا معتضی موجود ہے، جس پر عمل کرنا واجب ہو گا (اس طرح خود تمہاری دلیل سے تمہارا نظریہ باطل ہوتا ہے)

اور اگر اسے مسائل اجتہاد میں داخل نہ سمجھا جائے تو اس کی لعنت حرام قطعی ہوگی، اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ جو شخص مجتہد پر لعنت کرے جو قطعاً حرام ہے، وہ اسی وعید میں داخل ہوگا جو لعنت کرنے والے کے متعلق مردی ہے اور اگر وہ متاثر سمجھا جائے جیسے کہ بعض لوگوں نے علماء سلف پر لعنت بھیجی ہے تو اس طرح دور لازم آتا ہے۔ اب یا تو فاعل مختلف فیہ کی حرمت کا یقین کر کے اس دور کو منقطع کر دو، اور یا اختلاف کو جاری رکھو۔ پس واضح ہوا کہ تمہارا وہ خیال جسے تم نے ظاہر کیا، نصوص وعید کے استدلال کو دونوں صورتوں میں دفع نہیں کر سکتا جو بالکل واضح ہے۔

اور اسے یہ جواب دیا جائے گا کہ اس سے ہمارا مقصود یہ نہیں ہے کہ مختلف فیہ حدیث کی وعید ثابت رہے، بلکہ مقصد یہ ہے کہ مختلف فیہ حدیث وعید سے استدلال کرنا صحیح ہو، تاکہ حدیث، تحریم اور وعید دونوں میں سود مند ہو، اور تم نے جو کچھ کہا ہے اس سے صرف دلالت حدیث کی نفی ہوتی ہے، حالانکہ وہاں پر تحریم کے لئے دلالت حدیث کو ثابت کرنا مقصود ہے، اور جب تم نے فیصلہ کر لیا کہ وہ حدیثیں جو لعنت کرنے والوں کی وعید میں ہیں، وہ لعنت مختلف فیہ میں داخل نہیں ہیں تو پھر لعنت مختلف فیہ کی تحریم میں کوئی دلیل سرے سے باقی ہی نہیں رہ جاتی، اور ہم تو لعنت مختلف فیہ کے حق میں ہیں، جیسا کہ پہلے واضح ہو چکا ہے پس جب وہ حرام نہیں ہے تو یقیناً جائز ہوگی، یا یہ کہا جائے کہ جب اس کی تحریم پر دلیل قائم نہیں ہوئی، تو اس کی حرمت کا اعتقاد رکھنا جائز نہیں ہو سکتا، حالانکہ ان کے جواز کی وجہ موجود ہے، اور وہ وہی احادیث ہیں جو اس فعل کے ارتکاب کرنے پر لعنت بھیجتی ہیں، اگرچہ علماء نے اسکی لعنت

کے جو اثر پر اختلاف کیا ہے، لیکن درحقیقت اس کی تحریم پر کوئی دلیل پائی نہیں جاتی، اس لئے اسی دلیل کو تسلیم کرنا پڑے گا، جس سے اُس کا جائز ہونا ثابت ہوتا ہے، کیونکہ وہ دلیل معارض سے بچی ہوئی ہے، اور اُس سے اصل سوال باطل ہو جاتا ہے۔ اب سائل کے سامنے دوسری حیثیت سے دو لازم آیا، اس لئے کہ وہ تمام نصوص جو لعنت کو حرام کرتی ہیں، وہ عموماً وعید پر مشتمل ہیں، اس لئے اگر ان نصوص سے مختلف فیہ موقوفوں پر استدلال جائز نہ ہوگا، تو جیسا کہ اوپر گذر چکا لعنت مختلف فیہ پر بھی اس سے استدلال کرنا جائز نہیں ہو سکتا۔

اور پھر اگر وہ یہ کہے کہ ”میں اس لعنت کی تحریم پر اجماع سے استدلال لاتا ہوں۔“ تو اُس سے کہا جائیگا ”یہ اجماع سے ثابت ہو چکا ہے کہ کسی حدیث فضل پر اُسے معین کر کے لعنت بھیجنا جائز نہیں، اور جس اجماع کا تم حوالہ دیتے ہو، اُس میں جو کچھ اختلافات ہیں، اُن سے تم خود واقف ہو، جیسا کہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے کہ وہ لعنت اپنے افراد کے ہر شخص پر نہیں پڑتی بلکہ اُس شخص پر پڑتی ہے جس میں اُس لعنت کے قبول کرنے کے شرائط موجود اور اُسے رد کرنے کے موانع مرتفع ہو چکے ہوں، اس لئے تمہارا کہنا صحیح نہیں۔“ اور اُس سے یہ بھی کہا جائیگا کہ: وہ تمام دلائل جو احادیث کو صرف متفق علیہ ہونے کی صورت پر حمل کرنے کے خلاف دئے گئے ہیں، وہ سب کے سب یہاں بھی وارد ہوتے ہیں، انہی دلائل سے یہ سوال (زیر بحث) بھی اسی طرح رد ہو جائیگا، جس طرح اصل سوال رد ہو چکا ہے اور یہاں پر یہ خیال نہ کرنا چاہئے کہ: یہ طریقہ درست نہیں ہے کہ وہی دلائل یہاں بھی کام آئیں، کیونکہ یہ ایسا نہیں ہے جیسے ایک دلیل دوسرے دلائل

کے مقتدر کے طور پر پہلے بیان کر دی جاتی ہے، تاکہ باوجود منفصل بیان کے یہ کہا جاسکے کہ وہ صرف ایک ہی دلیل ہے، کیونکہ ہمارا مقصود یہاں یہ بیان کرنا ہے کہ جس شے سے وہ بچنا چاہتے ہیں وہ دونوں صورتوں میں سامنے آتی ہے، اس لئے وہ اُس سے محفوظ نہیں رہ سکتے، اس لئے ایک ہی دلیل شفیق علیہ والی صورت پر بھی دلالت کرتی ہے، اور وہی دلیل اس دوسری صورت میں بھی کام آتی ہے، اس لئے یہ معیوب نہیں ہو سکتا کہ ایک مطلوب کی دلیل دوسرے مطلوب کی دلیل بن جائے، اور اس حالیکہ کہ وہ دونوں مطالب گویا باہم لازم و ملزوم کی حیثیت رکھتے ہوں۔

گیارہواں جواب

گیارہواں جواب یہ ہے کہ علماء، تحریم کا حکم دینے والی حدیثوں پر عمل کرنا واجب سمجھتے ہیں، صرف بعض لوگوں نے خبر آحاد کی وعید کے بارے میں اختلاف کیا ہے، لیکن تحریم کے متعلق کسی کا کوئی ایسا اختلاف نہیں جو شمار کرنے کے قابل ہو۔ صحابہ کرام، تابعین، فقہاء اور ائمہ کے بعد کے تمام علماء رضی اللہ عنہم اجماع اپنی گفتگو اور تصنیفوں میں اختلاف کے بقولوں پر ان احادیث سے حجت لاتے تھے، اور علاوہ ازیں حدیث وعید کسی شے کی حرمت قائم کرنے میں زیادہ مؤثر ہوتی ہے، اسے ہر شخص اپنے دل میں بخوبی سمجھ سکتا ہے، اور یہ مسئلہ اوپر منفصل بیان بھی کیا جا چکا ہے، جس میں وعید کے اعتقاد اور اُس پر عمل کرنے کے بارے میں (طبعی) رجحان کا تذکرہ ہے اور .. اس لئے جمہور کا یہی مسلک ہے، اس لئے اصل سوال لائق اعتنا نہیں رہ جاتا، کہ وہ جمہور کے مسلک کے خلاف ہے۔

بارہواں جواب: بارہواں جواب یہ ہے کہ وعید کے نصوص، کتاب سنت

میں بکثرت ہیں، اور عام اطلاق کے اعتبار سے (ان نصوص) کے موجب کا واجب سمجھنا ضروری ہے، لیکن یہ جائز نہیں کہ کسی شخص کو اس طرح حسین طور پر کہا جائے کہ ”یہ ملعون ہے“ اس پر خدا کا غضب نازل ہوگا“ اور یا: ”یہ دوزخ کا مستحق ہے“ اور خصوصاً ایسی حالت میں جب کہ اُس شخص کے فضائل و مناقب موجود ہوں، کیونکہ انبیاء و علیہم السلام کے علاوہ جتنے لوگ ہیں اُن سے صغائر و کبائر کا وقوع اس کے باوجود بھی ممکن ہے کہ وہ صدیق یا شہید یا صالح ہوں، کیونکہ جیسا کہ بیان کیا جا چکا ہے کہ (یہ ممکن ہے کہ کوئی شخص) گناہ کرنے کے بعد بھی توبہ، استغفار (برائیوں کو) مٹانے والی نیکیوں یا کفارہ بن جانے والے مصائب، شفاعت اور یا خدا کی محض مشیت و رحمت کی وجہ سے معافی سے بری الذمہ ہو جائے، اس لئے کسی شخص کو وعید کی آیتوں کے بموجب کچھ نہیں کہہ سکتے کہ (مثلاً ایسے شخص کے متعلق) اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ”اور جو اللہ اور اُس کے رسول کی نافرمانی کرے اور اللہ کے حدود سے بڑھ جائے، اُسے (اللہ) دوزخ میں داخل کرے گا جس میں وہ ہمیشہ رہے گا اور اُس کے لئے دردناک عذاب ہے“ (یا مثلاً) اللہ تعالیٰ فرماتا ہے ”تاجی ایک دوسرے کے مال کو نہ کھاؤ، ہاں آپس کی رضامندی سے خرید و فروخت ہو کرے، اور اپنے آپ کو ہلاک مت کرو، اللہ تمہارے حال پر ہر بان ہے، اور جو شخص جو ردِ ظلم سے ایسا کرے گا تو عنقریب ہم اُس کو آگ میں ڈال دیں گے۔“ ان کے علاوہ اور بہت سی وعید کی آیتیں ہیں، یا اسی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات کہ (کسی پر چپ پان نہ کرو کہ مثلاً) آپ فرماتے ہیں ”خدا نے چور پر لعنت فرمائی ہے،“ یا مثلاً ”خدا نے سود کھانے والے کھلانے والے اور اُس کی شہادت

دینے والے اور اُس کی دستاویز لکھنے والے پر لعنت فرمائی ہے۔ "یا" خدا نے اُس شخص پر لعنت فرمائی ہے جس نے شراب پی یا والدین کی نافرمانی کی یا جس نے زمین کے نشان کو مٹا دیا "یا یہ ہے" خدا نے صدقہ کو سمیٹنے والے اور اُس میں زیادتی کرنے والے پر لعنت فرمائی ہے۔ "یا" جس شخص نے شہر میں کوئی فتنہ بپا کیا یا فتنہ پرداز کو پناہ دی اس پر خدا اور فرشتوں اور تمام لوگوں کی لعنت ہے۔ "یا" جس شخص نے اپنا تہ بند تکبر سے (ٹخنوں کے نیچے) لٹکایا اُس کی طرف خدا قیامت کے دن نہیں دیکھیگا "یا" جس کے دل میں ایک ذرہ کے برابر تکبر ہوگا وہ جنت میں نہیں داخل ہوگا اور جس نے ہمیں دھوکا دیا وہ ہم میں سے نہیں ہے۔ "یا" جس شخص نے اپنے باپ کے علاوہ کسی دوسرے کی طرف (اپنے انتساب) کا دعویٰ کیا یا اپنے آقا کے علاوہ کسی دوسرے کے غلام ہونے کا دعویٰ کیا اُس پر جنت حرام ہے۔ "یا" جس شخص نے جھوٹی قسم کھائی تاکہ اس کے ذریعہ کسی مسلمان کے مال کو اُس سے جدا کر دے تو وہ اللہ سے اس حالت میں ملیگا کہ اُس پر غضب نازل کرنے والا ہوگا۔ "یا" جس شخص نے جھوٹی قسم کے ذریعہ کسی مسلمان کے مال پر اپنا قبضہ کر لیا، خدا اُس پر دوزخ واجب کر دیگا اور اُس پر جنت حرام فرما دیگا، یا وہ جنت میں کبھی داخل نہ ہوگا۔ ان حدیثوں کے علاوہ وعید کی اور بہت سی حدیثیں ہیں۔ مقصد یہ ہے کہ کسی شخص کو جو ان بُرے کاموں میں سے کسی کام کو کرتا ہوا اُسے ان آیات و احادیث کے حوالے سے یہ کہنا جائز نہیں کہ "اُس فلاں شخص کو یہ وعید لاحق ہوگی" کیونکہ توبہ اور دوسری ایسی چیزیں ہیں جو اُسے سزا سے بچالیں (یعنی کسی معین شخص کے بارے میں کسی آیت یا حدیث کو پیش نظر رکھ کر یہ کہنا جائز نہیں کہ وہ

ظلالِ گناہ کا مرکب ہے اس لئے اُسے فلاں سزا ملیگی، کیونکہ اللہ جل شانہ ستار
 و خقار ہے، معلوم نہیں اس عاصی میں کوئی ایسی خوبی بھی موجود ہو، جو خدا کو
 پسند آئی ہو اور اُس کے صلہ میں اُس کا گناہ معاف کر دیا گیا ہو، یا خدا نے
 اُسے صرف اپنی مشیت و رحمت سے معاف فرما دیا ہو، اس لئے کسی معین
 شخص کے متعلق کوئی قطعی حکم لگانا صحیح نہیں ہے، لیکن اگر کسی کو کسی بُرے
 کام سے روکنا ہو، تو اُس سے یہ کہا جاسکتا ہے کہ ”کتاب و سنت میں اس
 فعل کی یہ وعید آئی ہے، اس لئے اس سے اجتناب کرنا چاہئے“ کہ اسلام
 کی یہی تعلیم ہے اور سلف صالحین کا اسی پر عمل تھا) اور (ان آیاتِ احادیث
 کو پیش نظر رکھ کر) یہ کہنا بھی جائز نہیں کہ ”ان سے مسلمانوں یا صدیقین اور
 صالحین پر لعنت بھیجنا لازم آتا ہے“ کیونکہ (یہاں بھی وہی نکتہ ہے کہ) جب
 صدیق یا صالح سے اس قسم کے افعال صادر ہوں گے، تو ایسے مواقع بھی
 ضرور ہوں گے جو سببِ وعید کی موجودگی کے باوجود اُسے وعید کے لاحق
 ہونے سے بچالیں، کیونکہ جب (مجتہدین کے متعلق) یہ کہا جاتا ہے کہ وہ
 کسی نعلِ ممنوع کو اپنے اجتہاد یا (کسی امام کی) تقلید یا کسی اور وجہ سے
 مباح سمجھتے ہیں تو اس کا مقصد یہی ہے کہ صدیقین میں کچھ ایسے لوگ ہیں
 جن سے کسی امرِ مانع کی وجہ سے وعید لاحق نہیں ہوگی، جس طرح سے توبہ یا
 (برائیوں کو) مٹانے والی نیکیوں وغیرہ کی وجہ سے وعید نہیں لاحق ہوتی۔
 یہ یاد رکھو کہ یہی وہ راستہ ہے جسے اختیار کرنا چاہئے، ورنہ اسکے علاوہ
 صرف دو راستے ہیں جو نہایت بُرے ہیں، ان میں ایک یہ ہے کہ (یہ سمجھا
 جائے کہ) تمام مسلمانوں میں سے ہر ہر فرد کے لئے مستعین طور پر اس تشریح
 کے ساتھ کہ یہ نصوص کے بموجب ہے، وعید کا اعتقاد رکھنا چاہئے، تو یہ

اعتقاد خوارج و معتزلہ وغیرہ جو معاصی کی بنا پر تکفیر کرتے ہیں ان کے مقدمات سے بھی زیادہ بُرا ہے، اور اس کے نقصانات بدابہت واضح ہیں، جس کے دلائل کسی دوسری جگہ بتائے جا چکے ہیں، اور دوسرا راستہ یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیثوں پر عمل اور ان کی تبلیغ اس خیال کی بنا پر چھوڑ دی جائے کہ اس طرح ان کی مخالفت کرنے والوں کا مطعون ہونا ضروری ہوگا، (اگر ایسا ہوا تو تمہارا) یہ روایت (تمہیں) ضلالت کی طرف لے جائیگا، بلکہ تمہیں) ان اہل کتاب کے زمرے میں شامل کر دیگا، جنہوں نے خدا کے علاوہ اپنے احبار و رہبان اور مسیح بن مریم کو رباب قرار دے دیا تھا، جیسا کہ (اہل کتاب کے متعلق) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے، "ان لوگوں نے ان کی عبادت نہیں کی، بلکہ انہوں (رہبان) نے حرام کو حلال کر دیا اور ان لوگوں (اہل کتاب) نے ان کا اتباع کیا اور پھر انہوں نے حلال کو حرام کر دیا، اور انہوں نے ان کا اتباع کیا، اور یہ خالق کی نافرمانی کر کے مخلوق کی اطاعت ہوگی، جس سے تمہاری عاقبت بہت خراب ہو جائیگی، اور پھر اس کے بعد (تمہیں) اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کی کوئی نہایت گمراہ کن تاویل کرنی پڑیگی، جس میں وہ فرماتا ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اطِيعُوا اللَّهَ
وَاطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن
تَنَادَوْا عَلَىٰ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ
إِن كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ
الْآخِرِ، ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ
تَأْوِيلًا " (۵: ۵۹)

مسلمانو! اللہ اور رسول اور اپنے اولی الامر
کی اطاعت کرو، پھر اگر کسی امر میں تم آپس میں
کچھ جھگڑو تو اس سے اللہ اور اس کے رسول
(کے حکم) کی طرف لوٹا دو، اگر تم اللہ اور قیامت
پر ایمان رکھتے ہو (تمہارے لئے) یہی بہتر اور
انجام کے لحاظ سے بہت اچھا ہے

نصیحت کے چند جملے

(سُنو!) علماء آپس میں بہت زیادہ اختلافات رکھتے ہیں (اس لئے تمہیں اپنی جگہ یہ سمجھ لینا چاہئے کہ) ہر وہ حدیث جس میں کوئی سخت حکم ہو اور کسی نے اُس کی مخالفت کی ہو، تو اگر تم اس میں سے سخت حکم کو نظر انداز کرو اور اُس پر مطلقاً عمل چھوڑ دو، تو تم ایسی حالت میں پہنچ جاؤ گے، جو اس سے بھی زیادہ ہے کہ اُسے "کفر" یا "مذہب کو چھوڑ دینے" کے الفاظ سے تعبیر کیا جائے اور گو اس کے نتائج سے زیادہ سخت نہ ہوں، لیکن ان سے کسی طرح کم بھی نہ ہوں گے، لہذا ہمارے لئے یہی نہایت ضروری ہے کہ کتاب پر ایمان لائیں اور خدا تعالیٰ نے ہم لوگوں کے لئے جو کچھ نازل فرمایا ہے، اُس کا اتباع کریں، نہ کہ کتاب کے بعض (حصوں) پر ایمان لائیں اور بعض (حصوں) سے انکار کریں، اور (نہ یہ کہ) ہمارے قلوب بعض حدیثوں کے اتباع کی طرف مائل ہوں اور اپنے ہوا و ہوس کے لحاظ سے بعض احادیث سے متنفر ہوں، کیونکہ یہ طریق "صراطِ مستقیم" سے رُوگردانی کر کے "منغلوب" اور "ضالین" کا راستہ اختیار کرنے کے مرادف ہوگا۔

تمام شد

ضمیمہ

برائے تشریح اصطلاحات

بہ ترتیب حروفِ تہجی

جن الفاظ کی تشریح رسالہ میں تو سین کے درمیان کر دی گئی ہے وہ اس ضمیمہ میں داخل نہیں ہیں۔

اجماع، کسی مذہبی امر پر کسی ایک زمانہ کے علماء اسلام کا باہم اتفاق کر لینا۔
استنباط، قوائے ذہنیہ و طبعیہ کے ذریعہ کتاب و سنت سے مسائل کا استخراج۔
اسناد، یہ سند کے ہم معنی ہے، یعنی کسی راوی کا بیان کہ ”مجھ سے فلاں نے بیان کیا اور اُن سے فلاں نے کہا اور اُن سے.....“ اسی سلسلہ سند کو اسناد کہتے ہیں، نیز کبھی اس طریقہ سے بیان کرنے کو بھی ”اسناد“ سے تعبیر کرتے ہیں مثلاً فلاں نے فلاں سے روایت کی۔

اسناد متصل، روایت کی اسناد شروع سے آخر تک ملی ہوئی ہوں، یعنی حدیث کو ہر راوی نے اپنے شیخ سے سنا ہو، یہاں تک کہ یہ سلسلہ آخر راوی تک پہنچ جائے، عام ازیں کہ سب سے آخر میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہوں یا کوئی صحابی یا تابعی تابع تابعین ہو۔

اسنادِ منقطع، سلسلہ سند میں کہیں سے کسی ایک راوی کا نہ پایا جانا، اس کی تعریف میں بہت اختلافات ہیں، لیکن سب سے مزج قول یہی ہے۔ اضطراب، حدیث مضرب وہ ہے، جس کا متن یا سند کئی طرح سے مروی ہو، اور ان میں سے ہر ایک دوسرے کے اس طرح متضاد ہو کہ کسی کو کسی پر ترجیح نہ دی جاسکے۔ اضطراب سے حدیث ضعیف ہو جاتی ہے۔

امر مطلق، اگر امر کسی شے سے معلق نہ کیا گیا ہو، تو علماء و احناف کے نزدیک اس امر سے عموم اور مداومت سمجھی جاتی ہے، لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک "امر مطلق" سے مداومت لازم نہیں آتی۔ یہ اصول فقہ کا نہایت معرکہ آلا مسئلہ ہے۔

تابعین، وہ روایت حدیث جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فیضِ صحبت سے مستفید نہ ہو سکے اور صرف صحابہ کرام سے روایت کی ہو، عام ازیں کہ وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دیدار سے مشرف ہوئے ہوں، یا اس سے بھی مستزاد کہ وہ آیام جاہلیت بھی پانچکے ہوں، صرف ابن حبان وغیرہ کی مثل بعض محدثین نے ان لوگوں کو بھی طبقات صحابہ میں داخل کر دیا ہے، جنہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا زمانہ پایا ہے۔

تابع تابعین، تابعین کے بعد کے محدثین یعنی جن کی مرویات صحابہ کرام سے نہ ہوں، بلکہ ان کے تلامذہ تابعین سے ہوں۔

تعارض قطعی، جب دو حدیثیں آپس میں ایک دوسرے کے بالکل متضاد ہوں، اور ان میں سے کسی کو کسی پر ترجیح نہ دے سکتے ہوں۔

تعديل، کسی امام کا کسی راوی کی توثیق کرنا، جیسے "وہ ثقہ ہے" "وہ قابل اعتبار ہے" "وہ جھوٹ نہیں بولتا" "اس میں کوئی خرابی نہیں"۔

حجرج، کسی امام کا کسی راوی کو بُرے اوصاف سے متصف کرنا جیسے
 ”وہ غیر ثقہ ہے“ ”مٹم ہے“ ”جھول ہے“ ”جھوٹا ہے“
 حافظ، اُن محدثین کو اصطلاحاً حافظ کہا جاتا ہے، جنہیں کم از کم ایک لاکھ
 حدیثیں زبانی یاد ہوں۔

حسن، ترمذی نے ”حسن“ کی یہ تعریف کی ہے کہ جس کی اسناد میں کوئی
 مٹم راوی نہ ہو، اور نہ وہ حدیث شاذ ہو، (شاذ اُس حدیث کو کہتے
 ہیں جسے کسی ثقہ نے عام ثقافت کی روایت کے مخالفت روایت کیا ہو)
 اور وہ متعہ طریقوں سے مروی ہو، لیکن عام محدثین اسے صحیح کی
 ایک قسم سمجھتے ہیں، جو حدیث صحیح سے کم رتبہ ہوتی ہے۔
 خبر، حدیث کا دوسرا نام ہے۔

خبر متواتر، خبر متواتر اُس حدیث کو کہتے ہیں جسے ہر زمانہ میں اتنے لوگوں
 نے بیان کیا ہو کہ (بظاہر نظر) ان کا شمار ناممکن ہو، اور نہ اس قدر
 کثیر تعداد کے متعلق یہ یقین کیا جاسکتا ہو کہ یہ سب کے سب کسی
 امر باطل پر متفق ہو گئے ہیں۔

خبر احاد یا خبر واحد، خبر الاحاد وہ حدیث کہی جاتی ہے، جس کی سند ایک
 یا اُس سے زیادہ ہو، لیکن اُس کے رواۃ کی کثرت حد تو اترا تک نہ
 پہنچ سکے، اسی کو خبر واحد بھی کہتے ہیں۔ جمہور کے نزدیک اِس کا حکم
 یہ ہے کہ اِس پر اُس وقت تک عمل کرنا واجب ہے، جب تک یہ
 حدیث کتاب و سنت کے مخالفت نہ ہو، اور اگر اِس حدیث میں کوئی
 شبہ ہو، تو اِس سے علم یقین حاصل کرنا واجب نہیں، اِس مسئلہ میں
 اصولیین کا شدید اختلاف ہے، جس کی تفصیل کا یہ موقع نہیں۔

احناف کے نزدیک خبر واحد سے بجائے علم یقین کے طعن حاصل ہوتا ہے
بعض محدثین کے نزدیک اس سے علم یقین اور اس پر عمل کرنا دونوں
واجب ہیں، علامہ ابن تیمیہ نے اپنے رسالہ میں اسی اختلاف کی
طرف اشارہ فرمایا ہے۔

خبر مقید للعلم، جس حدیث سے علم یقین حاصل ہوتا ہو۔

خدا کی لعنت، خدا تعالیٰ کا کسی بندہ کو اپنی رحمت سے دور فرمانا۔
دلالت، کسی ایک شے کے علم سے کسی دوسری شے کا علم ہونا، پہلی
شے جس سے علم ہوتا ہے، وہ اصطلاح میں "دال" ہے اور دوسری
شے "مدلول" کہی جاتی ہے۔

دلالت کی مختلف قسمیں ہیں، مثلاً "عبارة النص" "دلالت النص" وغیرہ
ان میں سے ہر ایک کا حکم علیحدہ علیحدہ ہے، علامہ ابن تیمیہ نے
دلالت سے متعلق ائمہ کے جن اختلافات کا ذکر کیا ہے، اس کا مقصد
یہی ہے کہ اگر بعض علماء کسی حدیث سے مثلاً "عبارة النص" سمجھتے
ہیں، تو دوسرے علماء اس کی دلالت کو "اقتضاء النص" خیال
کرتے ہیں، اور اسی اختلاف کی بنا پر احادیث پر حکم لگانے میں
اختلافات ہو جاتے ہیں۔

دیت، جو مال جسمانی نقصان کے بدلہ میں ادا کیا جائے۔
رباً، رباً اس زیادتی کا نام ہے جو تبادلہ کی ایک ہی طرح کی دو چیزوں
میں دوسرے پر کی جائے۔

رباً الفضل، ربا کے اس طرح کے معاملہ کو کہتے ہیں کہ ایک ہاتھ لیا جائے
اور دوسرے ہاتھ سے دیا جائے، یعنی نقد معاملہ ہو اور عاقدین میں

سے ایک کی طرف سے جنس زیادہ ہو۔

رباء النسب، معاملہ کرنے والوں کا اپنے معاملہ میں رباؤ اس بنا پر رکھنا کہ مقروض اپنی رقم ایک معین مدت کے بعد قرض دینے والے کو واپس کرے گا، یعنی مقروض کو مدت کی رعایت کی وجہ سے اصل رقم سے زیادہ رقم ادا کرنا ہوتا ہے۔

سئی الحفظ، جس راوی کا حافظہ خراب ہو جاتا ہے، وہ سئی الحفظ سے موصوف کیا جاتا ہے۔

سماع، شیخ کا اپنی مرویات کو اپنے تلمیذ سے بیان کرنا، عام اس سے کہ اپنے حافظہ کی بنا پر سنا لے یا اپنی کتاب پڑھ کر سنا لے۔
سند، نفس سلسلہ روایت کا نام ہے۔

شواہد و متابعات، متابعات اصطلاح میں اس کو کہتے ہیں کہ کسی ایک راوی نے جو روایت اپنے شیخ سے بیان کی ہے، وہی روایت کسی دوسرے راوی نے بھی اسی شیخ سے بیان کی ہو، اس دوسرے راوی کی روایت پہلے راوی کے لئے من جملہ متابعات کے ہوگی۔ شواہد اصطلاح میں اسے کہتے ہیں کہ راوی نے جو روایت اپنے شیخ سے سنی ہے وہی روایت اُس کے شیخ کے معاصرین نے اپنے شیوخ سے سنی ہو۔

صحیح، حدیث صحیح اُس حدیث کو کہتے ہیں جس کی سند متصل ہو، رواۃ عدل سے

اے متصل یعنی اُس کی سند کے درمیان کوئی راوی چھوٹا نہ ہو۔ عدل محدثین کے نزدیک اُس کیفیت راسخ کا نام ہے، جس سے تقویٰ، امرت اور دیگر اوصاف حسنہ انسان کی طبیعت کا خاصہ ہو جاتے ہیں، اور بعض لوگ عدل سے اُن رواۃ کو متصف کرتے

مردی ہو، اُس کے روادۃ ضابطہ بھی ہوں، حدیث شاذ و علت سے خالی ہو۔

ظاہرِ قرآن، قرآن کے جس لفظ کا مقصد واضح ہو، لیکن یقین کامل نہ ہو کہ مقصود یہی ہے، ظاہرِ قرآن میں تاویل و تخصیص ہو سکتی ہے، اس کا مقابل خفی ہے۔

عقلہ، وہ برادری والے جو دیت کے وارث ہوتے ہیں۔

عام، جس لفظ سے بہت سے افراد سمجھے جائیں۔

متن، سلسلہ سند کے علاوہ اور تمام الفاظ حدیث کا مجموعہ۔

مجروح، جس راوی پر حبر کی گئی ہو۔

محلل، کسی ایسی عورت سے جسے اُس کے شوہر نے طلاق بائن دے دی

ہو، کوئی شخص اُس سے اس قصد سے کہ اس طرح وہ زوجِ اول کے

لئے حلال ہو جائے گی، عقد کر کے طلاق دے دے، اس عقد کرنے والے

شخص کو شریعت میں محلل کہتے ہیں۔

محلل لہ یعنی اُس عورت (دیکھو اصطلاح محلل) کا زوجِ اول۔

مسند، جس روایت کی سند رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک مرفوع طریقہ

سے متصل ہو۔

(حاشیہ ہفتیہ صفحہ ۸۵) ہیں، جن کی عدالت مستور نہ ہو۔ ضابطہ یعنی وہ راوی جس کا

حافظہ درست ہو، غفلت و بے پروائی اُس سے سرزد نہ ہوتی ہو، اور اُس

کے دل میں ہر ہر معاملہ میں مرزنہ اور شک و شبہ نہ پیدا ہو جاتا ہو۔ شاذ کی تشریح

حسن کے ذیل میں دیکھو۔ علت، حدیث کی اُن باریک باتوں کو کہتے ہیں، جنہیں

صرف نقادانِ فن ہی سمجھ سکتے ہیں۔

مشترک، جو لفظ اپنی علیحدہ علیحدہ وضع کے ساتھ متعدد معنوں کے لئے وضع کیا جائے۔ اس کا مقابل مجمل ہے۔

معرف باللام، قواعد عربی کے رُو سے اسم نکرہ پر الف لام داخل کرنے سے معرف ہو جاتا ہے، اور جو لفظ الف لام کے ذریعہ معرف بنا یا جائے اُسے "معرف باللام" کہتے ہیں۔

مفسر، جس لفظ کا مقصود اس قدر ظاہر ہو کہ تاویل و تخصیص کی قطعاً گنجائش نہ ہو۔

منقطع، وہ حدیث جس کا سلسلہ اسناد شروع سے آخر تک ملا ہوا نہ ہو، خواہ ابتدائے اسناد سے یا وسط سے یا آخر اسناد سے ایک راوی غائب ہو، یا دو یا اُس سے زیادہ۔

نص، اگر الفاظ قرآن میں زیادہ وضاحت ہو، اور سیاق کلام سے بھی ظاہر ہو کہ مفہوم قرآن یہی ہے، جو معنی الفاظ سے ظاہر ہو رہے ہیں، اسے اصول فقر میں "نص" کہتے ہیں۔ اس میں تخصیص و تاویل کا دروازہ بند ہو جاتا ہے، اور عام اصطلاح میں "نص" کے معنی یہ ہیں کہ : جس کے صرف ایک ہی معنی مراد ہوں، اور اُس پر عمل کرنا ضروری ہو۔

فقط

صبح سعادت

طالبان علم و عرفان کی خدمت کے لئے ہم نے ایک علمی اسلامی سہ ماہی رسالہ نکالنا شروع کیا ہے۔ اس رسالہ کے خریدار کو اردو، عربی، فارسی، انگریزی اور دوسری زبانوں کی تمام اہم اور اعلیٰ مطبوعات کے متعلق بہترین تازہ ترین معلومات حاصل ہوتی رہیں گی۔ ہم نے کمال کوشش و کاوش سے اس قسم کی معلومات بہم پہنچانے کا خاص اہتمام کیا ہے۔ اس کے اہم مضامین کا مختصر سا خاکہ درج ذیل ہے، ان کا ہر نمبر میں التزام کیا جاتا ہے۔

- (۱) باب التیسرے بزرگانِ دین اور ائمہ اسلام کے حالات سلیس پیرائے میں۔
- (۲) بزرگانِ دین، اداوار، علماء اور شعرا کے لطائف۔ (۳) باب الکتب، عام تصانیف کے متعلق علی العموم اور بزرگانِ دین کی تصانیف کے متعلق بالخصوص تازہ ترین معلومات۔
- (۴) باب التشریح، اعلیٰ درجہ کی زیر ترجمہ یا زیر طبع تصانیف میں سے کوئی ایک حصہ بطور نمونہ۔ (۵) افسانہ، اشک و بدعت اور رسوم قبیحہ کا رد و لکھنا۔
- کے پیرائے میں۔ (۶) مولانا شبلی نعمانی کے رنگ میں تاریخی نظمیں۔ (۷)
- باب الانتقاد، تازہ اسلامی مطبوعات و مترجمات پر مفصل علمی انتقاد۔ (۸) مالکِ اسلامیہ کے حالات، محترم و موثق ذرائع سے حاصل کئے ہوئے۔

پہلا پرچہ جنوری ۱۹۲۶ء میں چھپا، دوسرا اپریل ۱۹۲۶ء میں اور تیسرا جولائی ۱۹۲۶ء میں شائع ہوا ہے۔ حجم ۸۰ صفحات، کاغذ ڈمٹی، لکھائی چھپائی دیدہ زیب، قیمت سیلانہ (عام) فی پرچہ ۸ روپے پیشگی۔ وی پی کیلئے مخصوص لٹاک علاوہ۔ شائقین علم و عرفان سال بھر کے لئے رسالہ کی سرپرستی منظور فرما کر ہماری محنت کی داد دیں۔ اشتہار دینے کیلئے بذریعہ خط و کتابت فیملہ کریں۔

المشاہرتہ منبر رسالہ "صبح سعادت" اہلالِ کبک الحنبسی ^{نمبر ۲} شہر انوار گیت (مطبوعہ رفیق عام بریس لاہور میں باہتمام چوہدری محمد رفیق خاں)

موضوعاتِ اہلالِ بک بمبئی لاہور

سلسلہ اشاعت

- (۱) الفرقان بین اولیاء اللہ و اولیاء الشیطان: (از مولانا ابوالکلام آزاد) دنیا کی دو متضاد قوتوں: خیر و شر، حق و باطل اور نور و ظلمت کے خصائص اعمال اور ان اعمال کے نتائج و عواقب کی حقیقت پر ایک تفصیلی بحث اور قرآنی آیات کو بطور ثبوت پیش کر کے انکی ایک جامع تفسیر ان کی ۶
- (۲) ایلاء و تخمیر: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقہ "ایلاء" آیت تخییر کا شان نزول اور سورہ تحریم کی تفسیر وغیرہ تفسیر حدیث اور تاریخی مضامین پر ایک انہایت نفیس اور مشترک بحث ہے۔ خصوصاً مغربی تعلیم کے شیفتہ و دلدادہ نوجوانوں کیلئے ایک مستقل درس بصیرت و موغظت ہے (مصنف مولانا ممدوح) قیمت ۸
- (۳) حقیقتہ الصلوٰۃ: نماز جیسے اہم فرض کی حقیقت پر جسکی پابندی میں ہر مسلم کو ہر روز پانچ مرتبہ خدا نے برتر و توانا کے دربار میں حضوری کا شرف حاصل ہوتا ہے اسقدر مؤثر، دلنشین اور اسقدر اچھوتی کوئی کتاب سوقت کا شائع نہیں ہوئی۔ (از مولانا ممدوح) ۱۲
- (۴) الحرب فی القرآن: یہ کتاب بحثِ حرب پر قرآنی نقطہ خیال سے نہایت بنظیر مرتع ہے۔ قرآن حکیم سے جنگ کی حقیقت نہایت شرح و بسط کے ساتھ واضح کی گئی ہے اور دکھایا ہے کہ جاہلیت میں عرب جنگ کو کیا سمجھے اور انہوں نے اسکا کیسا نمونہ پیش کیا پھر اسلام نے اسکے تمام مفاسد و نقائص کو مٹا کر کس طرح اسے ناکریم واقع پر نہایت درجہ کم مضرت رسال بنا دیا۔ اسی ضمن میں "جہاد" پر ایک حقیقت فرما بحث کی گئی ہے۔ (از مولانا ممدوح) قیمت ۱۰
- (۵) سیرت امام ابن ہبیب: مرتبہ چودھری غلام رسول صاحب قمرنی اے چیف ایڈیٹر اخبار زمیندار لاہور و سابق انسپکٹر اوف سکولز حیدرآباد (دکن) اس رسالہ میں حضرت امام کے ضروری حالات زندگی نہایت خوبی اور خوش اسلوبی سے بیان کئے ہیں اور تمام تردید کو اوافر تذکرۃ الحفاظ، کو اکب الذریعہ، قول الجلی، الخفاف النبلاء، درر کامنہ اور مقالات شبلی وغیرہ معتبر و مستند کتابوں سے ماخوذ ہے۔ کتاب سات ابواب پر مشتمل ہے: باب ولادت اور تعلیم و تربیت باب تحریک تجدید کے آغاز اور ابتدا، و مصیبتیں، باب جہاد بلسیف باب مصر میں طلبی اور ابتدا، کا دو باب قیام دمشق، قید اور وفات باب عام اخلاق اور تصانیف باب حضرت امام اور بعد کا دو قیمت ۹

المشہور

اہلالِ بک بمبئی نمبر ۲۳ شیر انوالہ دروازہ لاہور

بِسلسلہ تراجم

(۱) اسوہ حسنہ: ترجمہ ہدی الرسول اختصاراً زاد المعاد فی ہدی خیر العباد صلعم (تصنیف حافظ ابن قیم) مترجمہ مولوی عبدالرزاق بلخ آبادی۔ اسوہ حسنہ رسول اللہ صلعم کی سوانح عمری پر ایک نیا نیا جامع اور منبیطیر کتاب ہے، آپ کا وجود مبارک حیات طیبہ کا کامل نمونہ تھا۔ آپ ہادی و روحانی اصلاح و سعادت کے اصول و قواعد اپنے ساتھ لائے جو بعینہ قرآنی اصول تھے، اسی لئے اسوہ حسنہ میں آپ کے نہ صرف جنگوں اور غزوات کے حالات بلکہ آپ کے اخلاقی، معاشرتی اور خانگی حالات کی تفصیل کر کے اسوہ نبوی کو کھلو لکھ سائے رکھ دیا گیا ہے تاکہ مسلمان زندگی کے ہر شعبہ میں شمع ہدیہ کا کام لے سکیں۔ قیمت: جلد (جلد نہایت خوبصورت کھل کپڑا اور پڑائی) جلد بلا جلد عمارت العروة الوثقی: ترجمہ الواسطہ بین الحق والخلق۔ (از امام ابن تیمیہ) خالق و مخلوق کے درمیان واسطہ و وسیلہ کی ضرورت اور کتاب و سنت سے اسکی حقیقت پر منبیطیر کتابی قیمت ۶ روپے

(۳) اصحاب صفہ: امام ابن تیمیہ کی اسی نام کی کتاب کا اردو ترجمہ ترجمہ مولوی عبدالرزاق بلخ آبادی۔ صحابہ صفہ کے متعلق جو جہلاء میں غلط خیال ہیں انکی تردید اور صحیح واقعات کی تشریح نیز اولیاء اللہ قطب ابدال قلندر، نذرت، زقن سرود وغیرہ اہم مباحث کی تفصیل۔ قیمت ۱۰ روپے

(۴) کتاب الوسیلہ: ترجمہ کتاب التوسل والوسیلہ (از امام ابن تیمیہ) ترجمہ مولوی عبدالرزاق بلخ آبادی۔ یہ کتاب محض لفظاً "وسیلہ" کی بحث نہیں بلکہ اسلام کے اصل اصول توحید کی پر جوش دعوت ہے، شرک کے سر پر ہانک ضرب ہے، بدعت و جہود کے گلے پر چھری ہے۔ اہل حق کو اس سے تقویت ہوگی، اہل باطل کو شکست ہوگی، مبتدعین اور اہل جہود منہ چھپاتے پھر بیٹھے اس کندن کے سامنے ان کا کھوٹا سونا رواج نہ پائے گا، یہ ہیرا جس کا بیج پر کھا جائے گا رینہ رینہ کر دیگا۔ جاء الحق و زهق الباطل ان الباطل كان زهوقا۔ اکثر صوفیہ و علماء آریہ: وابتغوا الصبر الوسیلۃ سے پیر کی ضرورت کا استدلال کرتے ہیں، حضرت امام نے وسیلہ کے مختلف پہلوؤں پر بحث کر کے اسکی صحیح مطالبات واضح کر دیا اور بدعت و قبور پرستی کی بیگنی کو مٹا دیا، جلد تیسری بلا جلد

(۵) تفسیر سورۃ الکوثر: از امام ابن تیمیہ مترجمہ مولوی عبدالرزاق بلخ آبادی قیمت ۴ روپے

المشہور
الحمد للہ علی سبیلہ
۲۲
شیر نوالہ دروازہ لاہور

www.KitaboSunnat.com

۹۹... جے باؤل ناؤن
لسر..... 15462