تبصرہ

کچھ مدت سے ہمارے بعض حاکمانِ عدالت کی تقریروں اور تحریروں میں سنت کی صحت پر شکوک کے اظہار اور اس کو اسلامی قانون کی بنیاد تسلیم کرنے سے انکار کا رجحان بڑھتا چلا جا رہا تھا حتیٰ کہ بعض عدالتی فیصلوں تک میں یہ خیالات نمایاں ہونے لگے تھے۔ مثال کے طور پر اب سے تین چار سال قبل مغربی پاکستان ہائی کورٹ کے ایک فیصلے میں لکھا گیا تھا:

> "اصل مشکل سے سابقہ حدیث کے معاملہ میں پیش آتا ہے جو سنت یا عملِ رسول کی خبر دیتی ہے۔ اول تو یہ امر واقعہ ہے کہ کسی خاص مسئلے سے متعلق ایک حدیث کی صحت مختلف فیہ ہونے سے کم ہی محفوظ ہوتی ہے۔ پھر مزید براں چند معاملات میں تو نبی کی ثابت شدہ سنت سے بھی بعض خلفائے راشدین، اور خصوصاً عمرؓ نے انحراف کیا ہے۔ اس کی متعدد مثالیں اردو کے ایک عمدہ رسالے میں جمع کی گئی ہیں جس کو ادارہ طلوعِ اسلام کراچی نے "اسلام میں قانون سازی کے اصول" کے نام سے شائع کیا ہے اور میں نے اس سے بہت فائدہ اٹھایا ہے۔ . . . یہاں میرے لیے یہ کہنا ضروری نہیں ہے کہ سنت کے مبنی بر وحی ہونے کی دلیل کچھ مضبوط نہیں ہے۔" (پی۔ ایل۔ ڈی، نومبر ۱۹۵۸ء، صفحہ ۱۳-۱۰۱۲)

یہ رجحان بڑھتے بڑھتے اب جسٹس محمد شفیع صاحب کے زیرِ تبصرہ فیصلے میں ایک قطعی واضح اور انتہائی صورت تک پہنچ گیا ہے اور منکرینِ حدیث کا گروہ اس کا پورا پورا فائدہ اٹھا رہا ہے۔ اس لیے ہم ناگزیر سمجھتے ہیں کہ تفصیل کے ساتھ اس فیصلے کا علمی جائزہ لیا جائے اور ملک کے حکامِ عدالت اور قانون دان اصحاب کو اِس طرزِ فکر کی کمزوریوں سے آگاہ کر دیا جائے۔ جس مقدمے میں یہ فیصلہ کیا گیا ہے، اس کے واقعات سے ہمیں قطعاً کوئی بحث نہیں ہے۔ اور اس میں جو حکم فاضل جج نے صادر کیا ہے، اس پر بھی ہم کوئی گفتگو نہیں کرنا چاہتے۔ ہماری

بحث صرف اُن اصولی مسائل تک محدود ہے جو اس فیصلے میں قرآن اور سنت اور فقہ کی پوزیشن کے متعلق چھیڑے گئے ہیں۔

دو اصولی سوالات | اس سلسلے میں قبل اس کے کہ ہم اصل فیصلے پر تبصرہ شروع کریں دو اصولی سوالات ہمارے سامنے آتے ہیں:

پہلا سوال عدالت کے اختیارات سے تعلق رکھتا ہے۔ اسلامی قانون سے متعلق چودہ صدیوں سے یہ بات تمام دنیا کے مسلمانوں میں مسلّم چلی آ رہی ہے کہ قرآن کے بعد اُس کا دوسرا ماخذ سنّتِ رسول ہے۔ اِن طویل صدیوں کے دوران میں اِس قانون پر جس قابلِ ذکر مصنّف نے بھی حقیقت کو تسلیم کیا ہے مسلمانوں کے اندر کسی ایسے مذہبِ فکر SCHOOL OF THOUGHT یا کسی ایسے فقیہ (JURIST) کا حوالہ نہیں دیا جا سکتا جس کی پیروی مسلمانوں کی کسی قابلِ لحاظ تعداد نے اختیار کی ہو اور وہ سنت کے ماخذِ قانون ہونے کا انکار کرتا ہو۔ متحدہ ہندوستان میں جو اینگلو محمڈن لا رائج رہا ہے اس کے اصولوں میں بھی ہمیشہ یہ چیز مسلّم رہی ہے۔ اور ہمارے علم میں آج تک کسی مجلسِ قانون ساز کا بھی کوئی ایسا فیصلہ نہیں آیا ہے جس کی رُو سے اسلامی قانون کے اصولوں میں یہ بنیادی ردّ و بدل کیا گیا ہو۔ سوال یہ ہے کہ اِس صورتِ حال میں کیا کوئی منفرد جج، یا کوئی ہائی کورٹ، بلکہ خود سپریم کورٹ بھی قانون میں یہ اصولی تبدیلی کر دینے کا مجاز ہے؟ جہاں تک ہمیں معلوم ہے عدالت کوئی مستقل بالذات قانون ساز ادارہ نہیں ہے۔ جن اصولوں پر ہمارے ملک کا نظامِ عدل و آئین مبنی ہے۔ ان کی رُو سے عدالتیں اُس قانون پر کام کرنے کی پابند ہیں جو ان کو قانون ساز ادارے کی طرف سے دیا جائے۔ وہ قانون کی تعبیر ضرور کر سکتی ہیں اور اس نظام میں ان کی تعبیر کو بلاشبہ قانونی حیثیت حاصل ہے۔ لیکن ہمارے علم میں آج تک یہ بات نہیں آئی ہے کہ انہیں بجائے خود قانون یا اس کے مسلّمہ اصولوں میں ردّ و بدل کر دینے کا اختیار بھی حاصل ہے۔ ہم یہ معلوم کرنا چاہتے ہیں کہ یہ اختیار عدالتوں کو کب اور کہاں سے حاصل ہوا ہے؟

دوسرا سوال یہ ہے کہ قانون میں اس طرح کی اصولی تبدیلی کا مجاز آخر ہے کون؟ اس وقت تک مملکتِ پاکستان کے متعلق دعویٰ یہی ہے کہ یہ مملکت جمہوریت کے اصول پر قائم ہوئی ہے۔ اور جمہوریت کے کوئی معنی نہیں ہیں اگر اس میں باشندوں کی اکثریت کا منشا حکمراں نہ ہو۔ اب اگر پاکستان کے مسلمان باشندوں سے کوئی استصواب عام کرایا جائے تو ہم یقین کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ ان کی ۹۹۹۹ فی دس ہزار سے بھی زیادہ اکثریت اس عقیدے کا اظہار کرے گی کہ قرآن کے بعد سنّتِ رسول اسلامی قانون کی لازمی بنیاد ہے، اور وہ لوگ شاید پوری طرح دس ہزار میں ایک بھی نہ ہونگے جو اس سے اختلاف رکھتے ہیں۔ یہ صورتِ حال جب تک موجود ہے۔ کیا اسلامی قانون کے مآخذ میں سے سنّت کا اِسقاط کر دینا کسی حاکمِ عدالت کے اختیار میں ہے؟ یا کوئی حکومت ایسا کر سکتی ہے؟ یا کوئی قانون ساز ادارہ اس کا مجاز ہے؟ اِن سوالات کا جواب اثبات میں دیا جا سکتا تھا اگر یہاں کسی خاص طبقے کی آمریت قائم ہوتی۔ لیکن جمہوری اصول پر ہم نہیں کہہ سکتے کہ کوئی شخص ان کا جواب اثبات میں کیسے دے سکتا ہے۔ جس وقت تک یہاں جمہوریت کی قطعی نفی نہیں ہو جاتی، کسی ذی اختیار شخص کو اپنے اختیارات اپنی ذاتی آراء کے مطابق استعمال کرنے کا حق نہیں ہے بلکہ وہ انہیں اس قانون ہی کے مطابق استعمال کر سکتا ہے جو یہاں اکثریت کی مرضی سے نافذ ہے۔ حکّام میں سے جو اصحاب اپنے کچھ بہت زیادہ پُر زور خیالات رکھتے ہوں اُن کے لیے سیدھا راستہ یہ کُھلا ہُوا ہے کہ مستعفی ہو کر اپنی پوری علمی قابلیت عامۂ مسلمین کا عقیدہ تبدیل کرنے میں صرف کریں۔ لیکن جب تک وہ کسی بااختیار منصب پر فائز ہیں، وہ اس تبدیلی کے لیے اپنے اختیارات استعمال نہیں کر سکتے۔ یہ جمہوریت کا کُھلا ہُوا منطقی تقاضا ہے۔ اس سے انکار کے لیے کسی کے پاس اگر کچھ دلائل ہوں تو ہم انہیں معلوم کرنا چاہتے ہیں۔

مذکورۂ بالا دونوں اصولی مسائل کے متعلق جو نقطۂ نظر ہم نے اوپر پیش کیا ہے اُس کو اگر درست تسلیم کیا جائے تو، عدالت کا پورا احترام ملحوظ رکھتے ہوئے، ہم یہ گزارش کریں گے

کہ فاضل جج کے لیے اپنے ان مخصوص خیالات کو اپنے ایک عدالتی فیصلے میں بیان کرنا مناسب نہ تھا۔ وہ ان کو اپنی شخصی حیثیت میں ایک مضمون کے طور پر تحریر فرماتے اور کسی رسالے میں شائع کرا دیتے تو چنداں قابلِ اعتراض نہ ہوتا۔ اس صورت میں زیادہ آزادی کے ساتھ ان پر بحث ہو سکتی تھی بغیر اس کے کہ احترامِ عدالت کسی کے لیے آزادیٔ تنقید میں مانع ہو۔

فقہ حنفی کی اصل حیثیت اب ہم اصل فیصلے کے اصولی مباحث پر ایک نگاہ ڈالتے ہیں۔ جیسا کہ اس کے مطالعہ سے ناظرین کے سامنے آ چکا ہے، یہ حضانت کے ایک مقدمہ کا فیصلہ ہے۔ اس سلسلے میں حضانت کے متعلق فقہ حنفی کے قواعد کا حوالہ دیتے ہوئے فاضل جج یہ فرماتے ہیں کہ انگریزی حکومت کے دَور میں پریوی کونسل تک تمام عدالتیں ان قواعد کی پوری پابندی کرتی رہی ہیں، اور اس کی وجہ ان کی رائے میں یہ ہے کہ:

> "مسلمان قانون داں یہ نہیں چاہتے تھے کہ انگریز یا دوسرے غیر مسلم اپنے مقصد کے مطابق قرآن پاک کی تفسیر و تعبیر کریں اور قوانین بنائیں۔ مسلم قانون سے تعلق رکھنے والے تمام معاملات میں فتاوائے عالمگیری کو جو اہمیت دی گئی ہے وہ اسی حقیقت کی صاف نشان دہی کرتی ہے۔ لیکن اب حالات بالکل بدل چکے ہیں" (پیراگراف نمبر ۱)

پھر حضانت کے حنفی قانون کی تفصیلات بیان کرنے کے بعد وہ دوبارہ یہ سوال اٹھاتے ہیں کہ:

> "کیا کسی درجہ کی قطعیت کے ساتھ ان قواعد کو اسلامی قانون کہا جا سکتا ہے جسے وہی لزوم کا مرتبہ حاصل ہو جو ایک کتابِ آئین میں درج شدہ قانون کو حاصل ہوتا ہے؟" (پیراگراف ۷)

ہمارے خیال میں یہ رائے ظاہر کرتے وقت فاضل جج کی نگاہ اُن تمام اسباب پر نہیں تھی جن کی بنا پر حنفی قانون نہ صرف انگریزی دَور میں اور نہ صرف ہمارے ملک میں بلکہ تیسری صدی ہجری سے دنیائے اسلام کے ایک بڑے حصّے میں اسلامی قانون مانا جاتا

رہا ہے۔ انہوں نے اس کے ایک بہت ہی خفیف سے جزوی سبب کا نوٹس لیا ہے، اور اسی بنا پر ان کا یہ ارشاد بھی صحیح صورتِ واقعہ کی ترجمانی نہیں کرتا کہ "اب حالات بالکل بدل چکے ہیں"۔

اسلامی قانون کی تاریخ سے جو لوگ واقف ہیں ان سے یہ بات پوشیدہ نہیں ہے کہ خلافتِ راشدہ کی جگہ شاہی طرزِ حکومت قائم ہو جانے سے اسلامی نظامِ قانون میں ایک بڑا خلا رونما ہو گیا تھا جو ایک صدی سے زیادہ مدت تک موجود رہا۔ خلافتِ راشدہ میں "شوریٰ" ٹھیک وہی کام کرتی تھی جو موجودہ زمانہ میں ایک مجلس قانون ساز کا کام ہوتا ہے۔ مسلم مملکت میں جو مسائل بھی ایسے پیش آتے تھے جن پر ایک واضح قانونی حکم کی ضرورت ہوتی تھی، خلیفہ کی مجلسِ شوریٰ ان پر کتاب اللہ اور سنتِ رسول اللہ کی روشنی میں اجتماعی فکر و اجتہاد سے کام لیکر فیصلے کرتی تھی اور وہی فیصلے پوری مملکت میں قانون کی حیثیت سے نافذ ہوتے تھے۔ قرآنِ مجید کے کسی فرمان کی تعبیر میں اختلاف ہو، یا سنتِ رسول کی تحقیق میں، یا کسی نئے پیش آمدہ مسئلے پر اصولِ شریعت کی تطبیق میں، مجلسِ شوریٰ کے سامنے ایسا ہر اختلاف پر وقت پیش ہو جاتا تھا اور اجماع یا کثرتِ رائے سے اس کا جو فیصلہ بھی ہو جاتا وہ قانون بن جاتا تھا۔ خلافتِ راشدہ کی اس مجلس کو یہ حیثیت محض سیاسی طاقت کے بل پر حاصل نہ تھی، بلکہ اس کی اصل وجہ وہ اعتماد تھا جو عام مسلمان خلیفہ اور اس کے اہلِ شوریٰ کی خدا ترسی، دیانت، خلوص، اور علمِ دین پر رکھتے تھے۔

جب یہ نظام باقی نہ رہا اور شاہی حکومتوں نے اس کی جگہ لے لی تو فرمانروا اگرچہ مسلمان تھے اور ان کے اعیانِ حکومت اور اہلِ دربار بھی مسلمان ہی تھے، لیکن ان میں کوئی بھی یہ جرأت نہ کر سکا کہ مسائل و معاملات میں خلفائے راشدین کی طرح فیصلے دیتا، کیونکہ وہ خود جانتے تھے کہ انہیں عام مسلمانوں کا اعتماد حاصل نہیں ہے اور ان کے فیصلے قانونِ اسلام کا جز نہیں بن سکتے۔ وہ اگر خلفائے راشدین کی شوریٰ کے مانند عام

مسلمانوں کے معتمد اہل علم و تقویٰ کی ایک مجلس بناتے اور اس کو وہی آئینی حیثیت دیتے جو اُس شوریٰ کو حاصل تھی، تو ان کی بادشاہی نہ چل سکتی تھی۔ اور اگر وہ اپنے مطلب کے لوگوں کی مجلس شوریٰ بنا کر فیصلے صادر کرنے شروع کر دیتے تو مسلمان ان کے فیصلوں کو شرعی فیصلے ماننے کے لیے تیار نہ تھے۔ ایسے فیصلے طاقت کے ذریعہ سے مسلط کیے جا سکتے تھے، لیکن انہیں مسلط کرنے والی طاقت جب بھی ہٹتی وہ فیصلے اسی جگہ پھینک دیئے جاتے جہاں ان کے نافذ کرنے والے گئے تھے۔ ان کا ایک مستقل جزوِ شریعت بن کر رہنا کسی طرح ممکن نہ تھا۔

اس حالت میں اسلامی نظامِ قانون کے اندر ایک خلا پیدا ہو گیا۔ خلافتِ راشدہ کے زمانے میں مسائل و معاملات کے جو فیصلے اجماعی طور پر ہو گئے تھے، وہ تو پوری مملکت کا قانون رہے۔ لیکن اس کے بعد پیش آنے والے مسائل و معاملات میں ایسا کوئی ادارہ موجود نہ رہا جو قرآن کی تعبیر اور سنت کی تحقیق اور قوتِ اجتہادیہ کے استعمال سے ایک فیصلہ دیتا اور وہ مملکت کا قانون قرار پاتا۔ اس دور میں مختلف قاضی اور مفتی اپنے طور پر جو فتوے اور فیصلے دیتے رہے وہ ان کے دائرۂ اثر و اختیار میں نافذ ہوتے رہے۔ ان متفرق فتاویٰ اور فیصلوں سے مملکت میں ایک قانونی طوائف الملوکی پیدا ہو گئی۔ کوئی ایک قانون نہ رہا جو یکسانی کے ساتھ تمام عدالتوں میں نافذ ہوتا اور جس کے مطابق تمام انتظامی محکمے کام کرتے۔ منصور عباسی کے عہد میں ابن المقفّع نے اس طوائف الملوکی کو شدت کے ساتھ محسوس کیا، اور خلیفہ کو مشورہ دیا کہ وہ خود اس خلا کو بھرنے کی کوشش کرے لیکن خلیفہ اپنی حیثیت کو خود جانتا تھا۔ وہ کم از کم اتنا بر خود غلط نہ تھا جتنے آج کل کے ڈکٹیٹر حضرات ہیں۔ اسے معلوم تھا کہ جو قانون اس کی صدارت میں اس کے نامزد کیے ہوئے لوگوں کے ہاتھوں بنیں گے اور اس کے اِمضاء (SANCTION) سے نافذ ہوں گے انہیں کتنے مسلمان شریعت کے احکام مان لیں گے۔

قریب قریب ایک صدی اس حالت پر گزر چکی تھی کہ امام ابوحنیفہ اس خلا کو بھرنے کے لیے آگے بڑھے۔ انہوں نے کسی سیاسی طاقت اور کسی آئینی حیثیت کے بغیر اپنے تربیت کردہ شاگردوں کی ایک غیر سرکاری مجلس تانون ساز (PRIVATE LEGISLATURE) بنائی۔ اس میں قرآن کے احکام کی تعبیر سنتوں کی تحقیق، سلف کے اجماعی فیصلوں کی تلاش وجستجو، صحابہ و تابعین اور تبع تابعین کے فتاویٰ کی جانچ پڑتال، اور معاملات و مسائل پر اصول شریعت کی تطبیق کا کام بڑے وسیع پیمانے پر کیا گیا، اور پچیس تیس سال کی مدت میں اسلام کا پورا قانون مدوّن کر کے رکھ دیا گیا۔ یہ قانون کسی بادشاہ کی رضا سے مدوّن نہیں کیا گیا تھا۔ کوئی طاقت اس کی پشت پر نہیں تھی جس کے زور سے یہ نافذ ہوتا۔ لیکن پچاس برس بھی نہ گزرے تھے کہ یہ سلطنت عباسیہ کا قانون بن گیا۔ اس کی وجہ صرف یہ تھی کہ اس کو اُن لوگوں نے مرتب کیا تھا جن کے متعلق عام مسلمانوں کو یہ اعتماد تھا کہ وہ عالم بھی ہیں اور متقی و محتاط بھی، وہ قرآن اور سنّت کو ٹھیک ٹھیک سمجھتے اور جانتے ہیں، صحیح اسلامی ذہن رکھتے ہیں، غیر اسلامی افکار و نظریات سے متاثر نہیں ہیں، اور اسلامی قانون کی تدوین میں اپنے یا کسی کے ذاتی مفادات، رجحانات، یا خواہشات کو ذرہ برابر دخل دینے والے نہیں ہیں۔ مسلمان ان پر پورا اطمینان رکھتے تھے کہ یہ تحقیق و اجتہاد کے بعد شریعت کا جو حکم بھی بیان کریں گے، ان میں بشری غلطی تو ہو سکتی ہے، مگر بے ڈھب اور بے لگام اجتہاد یا اسلام میں غیر اسلام کی آمیزش کا ان سے کوئی خطرہ نہیں ہے۔ اس خالص اخلاقی طاقت کا یہ کرشمہ تھا کہ پہلے بلادِ مشرق کے عام مسلمانوں نے آپ سے آپ اس کو اسلام کا قانون مان لیا اور اپنے معاملات میں بطور خود اس کی پیروی شروع کر دی، پھر سلطنت عباسیہ کو اسے تسلیم کر کے ملک کا قانون قرار دینا پڑا۔ اس کے بعد وہی قانون اپنی اسی طاقت سے مغرب میں ترکی سلطنت کا اور مشرق میں ہندوستان کی مسلم حکومت کا قانون بنا[1]۔

[1] امام ابوحنیفہ کے بعد تدوین قانونِ اسلامی کا دوسرا کارنامہ امام مالکؒ نے انجام دیا اور وہ بھی محض اپنی اخلاقی طاقت کے زور سے اندلس اور شمالی افریقہ کی مسلم ریاستوں کا قانون بن گیا۔ پھر امام شافعیؒ اور ان کے

بعد کی بہت سی صدیوں میں یہ قانون اُسی مقام پر کھڑا نہیں رہا جہاں امام ابوحنیفہ نے اسے چھوڑا تھا، بلکہ ہر صدی میں اس کے اندر بہت سی ترمیمات بھی ہوئی ہیں، اور بہت سے نئے مسائل کے فیصلے بھی اس میں شامل ہوتے رہے ہیں، جیسا کہ کتب ظاہر الروایۃ اور بعد کی کتب فتاویٰ کے تقابل سے معلوم ہو سکتا ہے۔ لیکن یہ بعد کا سارا کام بھی حکومت کے ایوانوں سے باہر مدرسوں اور دارالافتاؤں میں ہی ہوتا رہا، کیونکہ مسلمان بادشاہوں اور ان کے مسلمان امرأو حکام کے علم و تقویٰ پر مسلمان عوام کوئی اعتماد نہ رکھتے تھے۔ انہیں صرف خدا ترس علماء پر ہی اعتماد تھا، اس لیے انہی کے فتوے اس قانون کے جزء بنتے رہے اور انہی کے ہاتھوں اس کا ارتقا ہوتا رہا۔ ایک دو مثالوں کو چھوڑ کر اس پورے زمانے میں کسی بددماغ سے بددماغ بادشاہ کو بھی اپنے متعلق یہ غلط فہمی نہیں ہوئی کہ میں ایک قانون بناؤں گا اور مسلمان اسے شریعت مان لیں گے۔ اورنگ زیب جیسے پرہیزگار فرمانروا نے بھی وقت کے نامور علماء ہی کو جمع کیا جنہیں مسلمان دینی حیثیت سے بھروسے کے قابل سمجھتے تھے، اور ان کے ذریعہ سے اس نے فقہائے حنفیہ ہی کے فتاویٰ کا مجموعہ مرتب کرا کے اس کو قانون قرار دیا۔

اس بحث سے تین باتیں بخوبی واضح ہو جاتی ہیں:

ایک یہ کہ فقہ حنفی، جو انگریزوں کی آمد سے صدیوں پہلے سے مشرقی مسلمان مملکتوں کا قانون تھی، اور جسے آ کر انگریز بھی اپنے پورے دور میں کم از کم پرسنل لا کی حد تک مسلمانوں کا قانون تسلیم کرتے رہے، دراصل مسلمانوں کی عام رضا اور پسند سے قانون قرار پائی تھی۔ اس کو کسی سیاسی

بعد امام احمد بن حنبل نے خالص غیر سرکاری حیثیت میں قوانین اسلامی کی تدوین کی اور یہ دونوں بھی محض عام مسلمانوں کی رضا سے متعدد مسلمان ریاستوں کے قوانین قرار پا گئے۔ اسی طرح زیدی اور جعفری فقہیں بھی اشخاص نے اپنی پرائیویٹ حیثیت میں مرتب کیں اور وہ بھی صرف اپنی اخلاقی طاقت سے شیعہ ریاستوں کا قانون بنیں۔ پھر اہل الحدیث کے مسلک پر جو فقہی احکام مرتب ہوئے ان کو بھی کسی سیاسی اثر کے بغیر لاکھوں مسلمانوں نے اپنی زندگی کا قانون اپنی مرضی سے بنایا بغیر اس کے کہ کوئی جبر اُن کی پشت پر ہوتا۔

طاقت نے نافذ (ENFORCE) نہیں کیا تھا بلکہ اِن ممالک کے جمہور مسلمین اسی کو اسلامی قانون مان کر اس کی پیروی کرتے تھے اور حکومتوں نے اسے اس لیے قانون مانا کہ اِن ملکوں کے عام مسلمان اس کے سوا کسی دوسری چیز کی پیروی قلب و ضمیر کے اطمینان کے ساتھ نہ کر سکتے تھے۔

دوسرے یہ کہ مسلمان جس طرح انگریزی دَور میں اپنا دین اور اپنی شریعت انگریزوں اور دوسرے غیر مسلموں کے ہاتھ میں دینے کے لیے تیار نہ تھے، اسی طرح وہ بنی امیہ کے زمانے سے لے کر آج تک کبھی ایسے مسلمانوں کے ہاتھ میں بھی انہیں دینے کے لیے تیار نہیں رہے ہیں جن کے علمِ دین اور تقویٰ اور احتیاط پر اُن کو اطمینان نہ ہو۔

تیسرے یہ کہ اب حالات بالکل کیا معنی، بالجز بھی نہیں بدلے ہیں۔ انگریزوں کی جگہ بس مسلمانوں کا کرسی نشین ہو جانا بجائے خود اپنے اندر کوئی جوہری فرق نہیں رکھتا۔ خلافت راشدہ کے بعد جو خلاء پیدا ہُوا تھا مسلمان حکومتوں کی حد تک وہ اب بھی جُوں کا تُوں باقی ہے اور وہ اس وقت تک باقی رہے گا جب تک ہمارا نظام تعلیم ایسے خدا ترس فقیہ پیدا نہ کرنے لگے جن کے علم و تقویٰ پر مسلمان اعتماد کر سکیں، اور ہمارا نظام سیاست ایسا بن جائے کہ اس طرح کے معتمد علیہ اصحاب ہی ملک میں قانون سازی کے منصب پر فائز ہونے لگیں۔ اگر اس ملک میں ہمیں قوم کے ضمیر اور قانون کے درمیان تضاد اور تصادم پیدا کرنا نہیں ہے تو جب تک یہ خلاء واقعی صحیح طریقہ سے بھر نہ جائے، اسے خام مواد سے بھرنے کی کوئی کوشش نہ کرنی چاہیے۔

فاضل جج کے بنیادی تصورات | اس کے بعد پیراگراف ۸ سے ۱۶ تک فاضل جج نے اسلامی قانون کے متعلق اپنے کچھ تصورات بیان فرماتے ہیں جو علی الترتیب حسب ذیل ہیں:

(۱) اسلام کی رُو سے جو قانون ایک مسلمان پر اس کی زندگی کے ہر شعبے میں حکمران ہونا چاہیے، خواہ وہ اس کی زندگی کا مذہبی شعبہ ہو یا سیاسی، یا معاشرتی یا معاشی، وہ صرف خدا کا قانون ہے۔

(۲) قرآن نے جو حدود مقرر کر دیئے ہیں ان کے اندر مسلمانوں کو سوچنے اور عمل کرنے کی پوری آزادی ہے۔

(۳) چونکہ قانون انسانی آزادی پر پابندی عائد کرنے والی طاقت ہے اس لیے خدا نے قانون سازی کے اختیارات پوری طرح اپنے ہاتھ میں لے لیے ہیں۔ اسلام میں کسی شخص کو اس طرح کام کرنے کا اختیار نہیں ہے کہ گویا وہ دوسروں سے بالاتر ہے۔

(۴) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین کا طرز عمل یہ تھا کہ جو کچھ وہ کرتے تھے مسلمانوں کے مشورے سے کرتے تھے۔ اسلام کا عقیدہ عین اپنے مزاج کے اعتبار سے ایک انسان کی دوسرے انسانوں پر برتری کی نفی کرتا ہے۔ وہ اجتماعی فکر اور اجتماعی عمل کی راہ دکھاتا ہے۔

(۵) اس دنیا میں چونکہ انسانی حالات اور مسائل بدلتے رہتے ہیں، اس لیے اس بدلتی ہوئی دنیا کے اندر مستقل، ناقابلِ تغیر و تبدل احکام و قوانین نہیں چل سکتے۔ خود قرآن بھی اس عام قاعدے سے مستثنیٰ نہیں ہے۔ اسی وجہ سے قرآن نے مختلف معاملات میں چند وسیع اور عام قاعدے انسانی ہدایت کے لیے دے دیتے ہیں۔

(۶) قرآن سادہ اور آسان زبان میں ہے جسے ہر شخص سمجھ سکتا ہے۔ اس کا پڑھنا اور سمجھنا ایک دو آدمیوں کا مخصوص حق نہیں ہے۔ تمام مسلمان اگر چاہیں تو اسے سمجھ سکتے ہیں اور اس کے مطابق عمل کر سکتے ہیں۔ یہ حق تمام مسلمانوں کو دیا گیا ہے اور کوئی اسے ان سے سلب نہیں کر سکتا، خواہ وہ کیسا ہی عالی مرتبہ اور کیسا ہی فاضل کیوں نہ ہو۔

(۷) قرآن کو پڑھنے اور سمجھنے میں یہ بات خود متضمن ہے کہ آدمی اس کی تعبیر کرے۔ اور اس کی تعبیر کرنے میں یہ بات بھی شامل ہے کہ آدمی اس کو وقت کے حالات پر اور دنیا کی بدلتی ہوئی ضروریات پر منطبق کرے۔

(۸) امام ابو حنیفہ، امام شافعی، امام مالک اور قدیم زمانے کے دوسرے مفسرین

نے قرآن کی جو تعبیریں کی تھیں وہ آج کے زمانہ میں جوں کی توں نہیں مانی جا سکتیں۔ سوسائٹی کے بدلتے ہوئے حالات پر قرآن کے عام اصولوں کو منطبق کرنے کے لیے ان کی دانشمندانہ تعبیر کرنی ہو گی، اور ایسے طریقے سے تعبیر کرنی ہو گی کہ لوگ اپنی تقدیر اور اپنے خیالات اور اخلاقی تصورات کی تشکیل اس کے مطابق کر سکیں، اور اپنے ملک اور زمانے کے لیے موزوں ترین طریقے پر کام کر سکیں۔ دوسرے انسانوں کی طرح مسلمان بھی عقل اور ذہانت رکھتے ہیں۔ اور یہ طاقت استعمال کرنے ہی کے لیے دی گئی ہے۔ تمام مسلمانوں کو قرآن پڑھنا، سمجھنا اور اس کی تعبیر کرنا ہو گا۔

(۹) قرآن کو سمجھنے اور اس کے مدعا کو پانے کی سخت کوشش ہی کا نام اجتہاد ہے۔ قرآن سب مسلمانوں سے، نہ کہ ان کے کسی خاص طبقے سے یہ توقع کرتا ہے کہ وہ اس کا علم حاصل کریں، اسے اچھی طرح سمجھیں اور اس کی تعبیر کریں۔

(۱۰) اگر ہر شخص انفرادی طور پر بطور خود قرآن کی تعبیر کرے تو بے شمار مختلف تعبیرات وجود میں آ جائیں گی جن سے سخت بدنظمی کی حالت پیدا ہو جائے گی۔ اسی طرح جن معاملات میں قرآن ساکت ہے۔ اگر ان کے بارے میں ہر شخص کو ایک قاعدہ بنا لینے اور ایک طرز عمل طے کر لینے کا اختیار ہو تو ایک پراگندہ اور غیر مربوط سوسائٹی پیدا ہو جائے گی۔ اس لیے لوگوں کی زیادہ سے زیادہ بڑی تعداد کی رائے کو نافذ ہونا چاہیے۔

(۱۱) ایک آدمی یا چند آدمی فطرۃً عقل اور قوت میں ناقص ہوتے ہیں۔ کوئی شخص خواہ کتنا ہی طاقتور اور ذہین ہو، اس کے کامل ہونے کی توقع نہیں کی جا سکتی۔ لاکھوں کروڑوں آدمی، جو اجتماعی زندگی ایک نظم کے ساتھ بسر کر رہے ہوں، اپنی اجتماعی ہیئت میں افراد کی بہ نسبت زیادہ عقل اور طاقت رکھتے ہیں۔ قرآن کی رو سے بھی کتاب اللہ کی تعبیر اور حالات پر اس کے عام اصولوں کا انطباق ایک آدمی یا چند آدمیوں پر نہیں چھوڑا جا سکتا بلکہ یہ کام مسلمانوں کے باہمی مشورہ سے ہونا چاہیے۔

(۱۲) قانون سے مراد وہ ضابطہ ہے جس کے متعلق لوگوں کی اکثریت یہ خیال کرتی ہو کہ لوگوں کے معاملات اس کے مطابق چلنے چاہییں۔ کئی کروڑ باشندوں کے ایک ملک میں باشندوں کی اکثریت کو قرآن کی اُن آیات کی، جن کے اندر دو یا زائد تعبیروں کی گنجائش ہو، ایک ایسی تعبیر کرنی چاہیے جو ان کے حالات کے لیے موزوں ترین ہو۔ اور اسی طرح انہیں قرآن کے عام اصولوں کو حالاتِ موجودہ پر منطبق کرنا چاہیے تاکہ فکر و عمل میں یکسانی و وحدت پیدا ہو سکے۔ اسی طرح یہ اکثریت کا کام ہے کہ ان مسائل و معاملات میں جن پر قرآن ساکت ہے، کوئی قانون بنائے۔

(۱۳) قدیم زمانے میں تو شاید یہ درست تھا کہ اجتہاد کو چند فقہا تک محدود کر دیا جائے کیونکہ لوگوں میں آزادانہ اور عمومیت کے ساتھ علم نہیں پھیلایا جاتا تھا۔ لیکن موجودہ زمانے میں یہ فریضہ باشندوں کے نمائندوں کو انجام دینا چاہیے، کیونکہ قرآن کا پڑھنا اور سمجھنا اور اس کے عام اصولوں کو حالات پر منطبق کرنا ایک یا دو اشخاص کا مخصوص استحقاق نہیں ہے بلکہ تمام مسلمانوں کا فرض اور حق ہے، اور یہ کام ان لوگوں کو انجام دینا چاہیے جنہیں عام مسلمانوں نے اس مقصد کے لیے منتخب کیا ہو۔

تصوراتِ مذکورہ پر تنقید | اُوپر کے تیرہ فقروں میں ہم نے اپنی حد تک پوری کوشش کی ہے کہ فاضل جج کے تمام بنیادی نظریات کا ایک صحیح خلاصہ بیان کر دیں۔ اُن کی زبان اور سلسلہ وار ترتیب میں بھی ہم نے موصوف کی اپنی زبان اور منطقی ترتیب کو ملحوظ رکھا ہے، تاکہ ناظرین کے سامنے اُن خیالات کی صحیح صورت آجائے جن پر آگے وہ اپنے فیصلے کی بنیاد رکھ رہے ہیں۔ ان بنیادی نظریات میں چند باتیں قابلِ غور اور لائقِ تنقید ہیں۔

اوّلاً۔ فاضل جج کی نگاہ میں خدا کے قانون سے مراد صرف وہ قانون ہے جو قرآن میں بیان ہوا ہے۔ سنت جو احکام و ہدایات دیتی ہے انہیں وہ خدا کے قانون میں شمار نہیں کرتے۔ اوپر کے فقروں میں یہ بات مخفی ہے، لیکن آگے چل کر اپنے فیصلے میں وہ اس کی

صراحت کرتے ہیں۔ اور اسی مقام پر ہم اس نقطۂ نظر کی غلطی واضح کریں گے۔

ثانیاً، وہ جب کہتے ہیں کہ کسی انسان کو بھی دوسرے انسانوں پر برتری حاصل نہیں ہے، اور یہ کہ قرآن کو سمجھنا اور اس کی تعبیر کرنا چند انسانوں کا مخصوص حق نہیں ہے، تو اس میں وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی شامل سمجھتے ہیں۔ یہ چیز بھی مذکورۂ بالا فقرات میں نمایاں نہیں ہے، لیکن آگے چل کر اس کی تصریح انہوں نے خود کر دی ہے، لہٰذا ان کا یہ قاعدہ کلیہ بھی محتاجِ تنقید ہے۔

ثالثاً، انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین کو ایک درجہ میں رکھ کر یہ فرمایا ہے کہ "جو کچھ وہ کرتے تھے مسلمانوں کے مشورے سے کرتے تھے"۔ یہ بات قطعاً خلاف واقعہ ہے۔ رسول کی حیثیت اپنی نوعیت میں خلفائے راشدین سمیت تمام امرائے مسلمین کی حیثیت سے بنیادی طور پر بالکل مختلف ہے۔ حضور کو ان کے زمرے میں رکھنا خود اس قرآن کے خلاف ہے جسے فاضل جج نے خدا کا قانون تسلیم کیا ہے۔ پھر ان کا یہ دعویٰ بھی صحیح نہیں ہے کہ خلفائے راشدین کی طرح حضور بھی جو کچھ کرتے تھے مسلمانوں کے مشورے سے کرتے تھے۔ جن امور میں حضور کو خدا کی طرف سے ہدایت ملتی تھی اُن میں آپ کا کام صرف حکم دینا اور مسلمانوں کا کام صرف اطاعت کرنا تھا۔ ان کے اندر مشورے کا کیا سوال، کسی مسلمان کو بولنے کا حق بھی نہ تھا۔ اور خدائی ہدایات حضور کے پاس لازماً قرآنی آیات ہی کی شکل میں نہیں آتی تھیں بلکہ وہ وحی غیر متلو کی شکل میں بھی آتی تھیں۔

رابعاً، فاضل جج نے عام مسلمانوں کے حقِ اجتہاد پر زور دینے کے بعد خود اس بات کو تسلیم کیا ہے کہ ایک منظم معاشرے میں انفرادی اجتہاد نہیں چل سکتا، قانون صرف وہی اجتہاد بنے گا جو اکثریت کے نمائندوں نے کیا ہو۔ سوال یہ ہے کہ اکثریت کا چند آدمیوں کو منتخب کر کے اجتہاد کا اختیار دینا، اور اس کا چند آدمیوں پر اعتماد کر کے ان کے اجتہاد کو قبول کر لینا، ان دونوں میں آخر اصولاً کیا فرق ہے؟ اس ملک کی عظیم

اکثریت نے اگر فقہائے حنفیہ پر اعتماد کر کے ان کی تعبیر قرآن و سنت اور ان کے اجتہادات کو اسلامی قانون مانا ہے تو فاضل جج خود اپنے بیان کردہ اصول کی رو سے اس پر کیا اعتراض کر سکتے ہیں اور کیسے کر سکتے ہیں؟ آن پر تو مسلمانوں کے اعتماد کا یہ حال رہا ہے کہ جب اس قانون کو نافذ کرنے والی کوئی طاقت نہ رہی تھی اور غیر مسلم برسرِ اقتدار آچکے تھے اس وقت بھی مسلمان اپنے گھروں میں اور اپنی شخصی و معاشرتی زندگی کے معاملات میں ان کے بیان کردہ قانون ہی کی پیروی کرتے رہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ عام مسلمان کسی جبر کے بغیر خلوص دل کے ساتھ اور قلب و ضمیر کے پورے اطمینان کے ساتھ اس کو صحیح قانون سمجھتے ہیں۔ کیا دنیا کی کسی پارلیمنٹ کے بنائے ہوئے قانون کو اس قدر زبردست جمہوری تائید حاصل ہونے کا تصور بھی کیا جا سکتا ہے؟ اس کے مقابلہ میں کسی ایک شخص کا خواہ وہ ایک فاضل جج ہی کیوں نہ ہو، یہ استدلال کیا وزن رکھتا ہے کہ ان فقہاء کی تعبیریں آج کے زمانے میں نہیں مانی جا سکتیں؟ جسٹس محمد شفیع صاحب خود فرماتے ہیں کہ قانون وہ ہے جسے اکثریت مانے۔ سو اکثریت اس قانون کو مان رہی ہے۔ آخر کس دلیل سے اُن کی انفرادی رائے اسے رد کر سکتی ہے؟

خامساً، فاضل جج ایک طرف خود تسلیم کرتے ہیں کہ قانون بنانا اور اس میں رد و بدل کرنا اکثریت کے نمائندوں کا کام ہے، افراد کا کام نہیں ہے، خواہ وہ بجائے خود کیسے ہی طاقتور اور ذہین ہوں لیکن دوسری طرف انہوں نے خود ہی اکثریت کے تسلیم کردہ اصولِ قانون میں ترمیم بھی کی ہے، اور حضانت کے متعلق اکثریت کے مسلّمہ قانون کو رد بھی کیا ہے۔ اگر یہ تضاد نہیں ہے تو ہمیں یہ معلوم کر کے بڑی مسرت ہوگی کہ ان دونوں باتوں میں کس طرح تطبیق دی جا سکتی ہے۔

<u>اجتہاد کے چند نمونے</u> اس کے بعد پیراگراف ۱۶ تا ۲۰ میں فاضل جج نے خود قرآن مجید کی بعض آیات کی تعبیر کر کے اپنے اجتہاد کے چند نمونے پیش فرماتے ہیں جس سے وہ یہ

بتانا چاہتے ہیں کہ اِس زمانے میں قوتِ اجتہادیہ کو استعمال کر کے قرآن سے کس طرح احکام نکالے جانے چاہییں۔

تعددِ ازواج کے مسئلے میں فاضل جج کا اجتہاد | اس سلسلہ میں وہ سب سے پہلے سورۂ نساء کی تیسری آیت وَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا تُقْسِطُوْا فِی الْیَتٰمٰی فَانْکِحُوْا مَا طَابَ لَکُمْ مِّنَ النِّسَآءِ مَثْنٰی وَثُلٰثَ وَرُبٰعَ کو لیتے ہیں جس کے متعلق ان کا ارشاد ہے کہ "اسے اکثر غلط استعمال کیا گیا ہے"۔ اس آیت پر بحث کا آغاز کرتے ہوئے وہ پہلی بات یہ فرماتے ہیں کہ:

> "قرآن پاک کے کسی حکم کا کوئی جز بھی فضول یا بے معنی نہ سمجھا جانا چاہیے"۔

لیکن اس کے فوراً ہی بعد دوسرا فقرہ یہ ارشاد فرماتے ہیں:

> "یہ لوگوں کے منتخب نمائندوں کا کام ہے کہ وہ اس بارے میں ایک قانون بنائیں کہ آیا ایک مسلمان ایک سے زیادہ بیویاں کر سکتا ہے۔ اور اگر کر سکتا ہے تو کن حالات میں اور کن شرائط کے ساتھ"۔

اس اجتہاد کی پہلی غلطی | تعجب ہے کہ فاضل جج کو اپنے ان دونوں فقروں میں تضاد کیوں نہ محسوس ہُوا۔ پہلے فقرے میں جو اصولی بات انہوں نے خود بیان فرمائی ہے اس کی رُو سے زیرِ بحث آیت کا کوئی لفظ زائد از ضرورت یا بے معنی نہیں ہے۔ اب دیکھیے آیت کے الفاظ صاف بتا رہے ہیں کہ اس کے مخاطب افرادِ مسلمین ہیں۔ ان سے کہا جا رہا ہے کہ "اگر تمہیں اندیشہ ہو کہ یتیموں کے معاملہ میں تم انصاف نہ کر سکو گے تو جو عورتیں تمہیں پسند آئیں ان سے نکاح کر لو، دو دو سے، تین تین سے اور چار چار سے، لیکن اگر تمہیں اندیشہ ہو کہ عدل نہ کر سکو گے تو ایک ہی سہی . . . . "۔ ظاہر ہے کہ عورتوں کو پسند کرنا، اُن سے نکاح کرنا اور اپنی بیویوں سے عدل کرنا یا نہ کرنا افراد کا کام ہے نہ کہ پوری قوم یا سوسائٹی کا۔ لہٰذا باقی تمام فقرے بھی جو بصیغۂ جمع مخاطب ارشاد ہوتے ہیں ان کا

خطاب بھی لامحالہ افراد ہی سے ماننا پڑے گا۔ اس طرح یہ پوری آیت اوّل سے لیکر آخر تک دراصل افراد کو اُن کی انفرادی حیثیت میں مخاطب کر رہی ہے، اور یہ بات انہی کی مرضی پر چھوڑ رہی ہے کہ اگر عدل کر سکیں تو چار کی حد تک جتنی عورتوں کو پسند کریں ان سے نکاح کریں، اور اگر یہ خطرہ محسوس کریں کہ عدل نہ کر سکیں گے تو ایک ہی پر اکتفا کریں۔ سوال یہ ہے کہ جب تک فانکحوا ما طاب لکم۔ اور فان خفتم الّا تعدلوا کے صیغۂ خطاب کو فضول اور بے معنی نہ سمجھ لیا جائے، اس آیت کے ڈھانچے میں نمائندگانِ قوم کس راستے سے داخل ہو سکتے ہیں؟ آیت کا کونسا لفظ اُن کے لیے مداخلت کا دروازہ کھولتا ہے؟ اور مداخلت بھی اس حد تک کہ وہی اس امر کا فیصلہ بھی کریں کہ ایک مسلمان دوسری بیوی کر بھی سکتا ہے یا نہیں، حالانکہ کر سکنے کا مجاز اسے اللہ تعالیٰ نے خود بالفاظ صریح کر دیا ہے۔ اور پھر "کر سکنے" کا فیصلہ کرنے کے بعد وہی یہ بھی طے کریں کہ "کن حالات میں اور کن شرائط کے مطابق کر سکتا ہے"؟ حالانکہ اللہ تعالیٰ نے یہ چیز فرد کے اپنے انفرادی فیصلے پر چھوڑی ہے کہ اگر وہ عدل کی طاقت اپنے اندر پاتا ہو تو ایک سے زائد کرے ورنہ ایک ہی پر اکتفا کرے۔

دوسری غلطی: دوسری بات وہ یہ فرماتے ہیں کہ "ازراہِ قیاس ایسی شادی کو (یعنی ایک سے زائد بیویوں کے ساتھ شادی کو) یتیموں کے فائدے کے لیے ہونا چاہیے"۔ یہ وہی عام غلطی ہے جو اس آیت کا مطلب لینے میں جدید زمانے کے بعض لوگ کر رہے ہیں۔ اُن کا خیال یہ ہے کہ آیت میں چونکہ یتامیٰ کے ساتھ انصاف کا ذکر آ گیا ہے، اس لیے لامحالہ ایک سے زائد بیویاں کرنے کے معاملہ میں کسی نہ کسی طرح یتامیٰ کا معاملہ بطور ایک لازمی شرط کے شامل ہونا چاہیے۔ حالانکہ اگر اس بات کو ایک قاعدۂ کلیہ بنا لیا جائے کہ قرآن میں کسی خاص موقع پر جو حکم دیا گیا ہو اور اُس موقع کا ذکر بھی ساتھ ساتھ کر دیا گیا ہو، وہ حکم صرف اسی موقع کے لیے خاص ہو گا تو اس سے بڑی قباحتیں لازم آئیں گی۔ مثلاً عرب کے لوگ اپنی لونڈیوں کو پیشہ کمانے پر زبردستی مجبور کرتے تھے۔ قرآن نے اس کی ممانعت اِن الفاظ میں فرمائی کہ لَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ

إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا" اپنی لونڈیوں کو بدکاری پر مجبور نہ کرو اگر وہ بچی رہنا چاہتی ہوں" (النور
۳۳)۔ کیا یہاں از راہِ قیاس یہ فیصلہ کیا جائے گا کہ یہ حکم صرف لونڈیوں سے متعلق ہے، اور
یہ کہ لونڈی اگر خود بدکار رہنا چاہتی ہو تو اس سے پیشہ کرایا جا سکتا ہے؟

دراصل اس طرح کی قیود کا واقعاتی پس منظر جب تک نگاہ میں نہ ہو، آدمی قرآن مجید کی ایسی آیات کو، جن میں کوئی حکم بیان کرتے ہوئے کسی خاص حالت کا ذکر کیا گیا ہے، ٹھیک نہیں سمجھ سکتا۔ آیت وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ کا واقعاتی پس منظر یہ ہے کہ عرب میں اور قدیم زمانے کی پوری سوسائٹی میں، صدہا برس سے تعددِ ازواج مطلقاً مباح تھا۔ اس کے لیے کوئی نئی اجازت دینے کی سرے سے کوئی ضرورت ہی نہ تھی، کیونکہ قرآن کا کسی رواج عام سے منع نہ کرنا خود ہی اس رواج کی اجازت کا ہم معنی تھا۔ اس لیے فی الحقیقت یہ آیت تعددِ ازواج کی اجازت دینے کے لیے نازل نہیں ہوئی تھی، بلکہ جنگِ اُحد کے بعد جو بہت سی عورتیں کئی کئی بچوں کے ساتھ بیوہ رہ گئی تھیں، ان کے مسئلے کو حل کرنے کے لیے نازل ہوئی تھی۔ اس میں مسلمانوں کو اس امر کی طرف توجہ دلائی گئی تھی کہ اگر شہدائے اُحد کے یتیم بچوں کے ساتھ تم یوں انصاف نہیں کر سکتے تو تمہارے لیے ایک سے زائد بیویاں کرنے کا دروازہ پہلے ہی کھلا ہوا ہے، ان کی بیوہ عورتوں میں سے جو تمہیں پسند ہوں ان کے ساتھ نکاح کر لو تاکہ اُن کے بچے تمہارے اپنے بچے بن جائیں اور تمہیں اُن کے مفاد سے ذاتی دلچسپی پیدا ہو جائے۔ اس سے یہ نتیجہ کسی منطق کی رو سے بھی نہیں نکالا جا سکتا کہ تعددِ ازواج صرف اُسی حالت میں جائز ہے جبکہ یتیم بچوں کی پرورش کا مسئلہ درپیش ہو۔ اس آیت نے اگر کوئی نیا قانون بنایا ہے تو وہ تعددِ ازواج کی اجازت دینا نہیں ہے، کیونکہ اس کی اجازت تو پہلے ہی تھی اور معاشرے میں ہزاروں برس سے اس کا رواج موجود تھا۔ بلکہ دراصل اس میں جو نیا قانون دیا گیا ہے وہ صرف یہ ہے کہ بیویوں کی تعداد پر چار کی قید لگا دی گئی ہے جو پہلے نہ تھی۔

تیسری غلطی | تیسری بات فاضل جج یہ فرماتے ہیں کہ "اگر ایک مسلمان یہ کہہ سکتا ہے کہ میں

ایک سے زیادہ بیویاں نہیں کرونگا کیونکہ میں اس کی استطاعت نہیں رکھتا، تو ۸ کروڑ مسلمانوں کی اکثریت بھی ساری قوم کے لیے یہ قانون بنا سکتی ہے کہ قوم کی معاشی، تمدنی اور سیاسی حالت اس کی اجازت نہیں دیتی کہ اس کا کوئی فرد ایک سے زیادہ بیویاں کرے" اس عجیب طرزِ استدلال کے متعلق ہم عرض کریں گے کہ ایک مسلمان جب یہ کہتا ہے کہ وہ ایک سے زیادہ بیویاں نہ کرے گا تو وہ اس آزادی کو استعمال کرتا ہے جو اس کی خانگی زندگی کے بارے میں خدا نے اسے دی ہے۔ وہ اس آزادی کو شادی نہ کرنے کے بارے میں بھی استعمال کر سکتا ہے، ایک ہی بیوی پر اکتفا کرنے میں بھی استعمال کر سکتا ہے، بیوی مرجائے تو دوسری شادی کرنے یا نہ کرنے میں بھی استعمال کر سکتا ہے، اور کسی وقت اس کی رائے بدل جائے تو ایک سے زائد بیویاں کرنے کا فیصلہ بھی کر سکتا ہے۔ لیکن جب قوم تمام افراد کے بارے میں کوئی مستقل قانون بنا دیگی تو فرد سے اس کی وہ آزادی سلب کرے گی جو خدا نے اسے دی ہے۔ سوال یہ ہے کہ اسی قیاس پر کیا قوم کسی وقت یہ فیصلہ کرنے کی بھی مجاز ہے کہ اس کے آدھے افراد شادی کریں اور آدھے نہ کریں؟ یا جس کی بیوی یا شوہر مرجائے وہ نکاح ثانی نہ کرے؟ ہر آزادی جو افراد کو دی گئی ہے اسے بنائے استدلال بنا کر قوم کو یہ آزادی دینا کہ وہ افراد سے ان کی آزادی سلب کرے، ایک منطقی مغالطہ تو ہو سکتا ہے، مگر ہمیں یہ نہیں معلوم کہ قانون میں یہ طرزِ استدلال کب سے مقبول ہوا ہے۔

تاہم تھوڑی دیر کے لیے ہم یہ مانے لیتے ہیں کہ آٹھ کروڑ مسلمانوں کی اکثریت، مثلاً ان میں سے ۵ کروڑ ایک ہزار مل کر ایسا کوئی فیصلہ کرنے کے مجاز ہیں لیکن سوال یہ ہے کہ اگر آٹھ کروڑ مسلمانوں میں سے صرف چند ہزار مل کر اپنی ذاتی رائے سے اس طرح کا کوئی قانون تجویز کریں اور اکثریت کی رائے کے خلاف اسے مسلط کر دیں تو فاضل جج کے بیان کردہ اصول کی رُو سے اس کا کیا جواز ہو گا؟ آٹھ کروڑ مسلمانوں کی آبادی میں سے ایک لاکھ، بلکہ پچاس ہزار کا بھی نقطۂ نظر یہ نہیں ہے کہ قوم کی معاشی، تمدنی اور سیاسی حالت اس امر کا تقاضا

کرتی ہے کہ ایک مسلمان کے لیے ایک سے زائد بیویاں رکھنا تو قانوناً ممنوع ہو البتہ اُس کا "گرل فرینڈس" سے آزادانہ تعلق۔ یا طوائفوں سے ربط ضبط۔ یا مستقل داشتہ رکھنا از روئے قانون جائز رہے۔ خود وہ عورتیں بھی، جن کے لیے سوکن کا تصور ہی تکلیف دہ ہے، کم ہی ایسی ہونگی جن کے نزدیک ایک عورت سے ان کے شوہر کا نکاح ہو جاتے تو ان کی زندگی ستی سے بدتر ہو جاتے گی، لیکن اسی عورت سے ان کے شوہر کا ناجائز تعلق رہے تو ان کی زندگی جنت کا نمونہ بنی رہے گی۔

چوتھی غلطی | پھر فاضل جج فرماتے ہیں:

"اس آیت کو قرآن کی دوسری دو آیتوں کے ساتھ ملا کر پڑھنا چاہیے۔ ان میں سے پہلی آیت سورۂ نور نمبر ۳۳ ہے جس میں طے کیا گیا ہے کہ جو لوگ شادی کرنے کے ذرائع نہ رکھتے ہوں ان کو شادی نہ کرنی چاہیے۔ اگر ذرائع کی کمی کے باعث ایک شخص کو ایک بیوی کرنے سے روکا جا سکتا ہے تو انہی وجوہ یا ایسے ہی وجوہ کی بنا پر اسے ایک سے زیادہ بیویاں کرنے سے روک دیا جانا چاہیے۔"

یہاں پھر موصوف نے خود اپنے بیان کردہ اصول کو توڑ دیا ہے۔ آیت کے اصل الفاظ یہ ہیں:

وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّىٰ يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ۔

"اور عفت مآبی سے کام لیں وہ لوگ جو نکاح کا موقع نہیں پاتے یہاں تک کہ اللہ اپنے فضل سے ان کو غنی کر دے۔"

ان الفاظ میں یہ مفہوم کہاں سے نکلتا ہے کہ ایسے لوگوں کو نکاح نہ کرنا چاہیے؟ اگر قرآن کی کسی آیت کے الفاظ کو "فضول اور بے معنی" سمجھنا درست نہیں ہے تو نکاح سے منع کر دینے کا تصور اس آیت میں کسی طرح داخل نہیں کیا جا سکتا۔ اس میں تو صرف یہ کہا گیا ہے کہ جب تک اللہ نکاح کے ذرائع فراہم نہ کر دے اس وقت تک مجرد لوگ عفت مآب بن کر رہیں

بدکاریاں کرکے نفس کی تسکین نہ کرتے پھریں۔ تاہم اگر کسی نہ کسی طرح نکاح سے منع کر دینے کا مفہوم ان الفاظ میں داخل کر بھی دیا جائے، پھر بھی اس کا روئے سخن فرد کی طرف ہے نہ کہ قوم یا ریاست کی طرف۔ یہ بات فرد کی اپنی صوابدید پر چھوڑی گئی ہے کہ کب وہ اپنے آپ کو شادی کر لینے کے قابل پاتا ہے اور کب نہیں پاتا۔ اور اسی کو یہ ہدایت کی گئی ہے (اگر فی الواقع ایسی کوئی ہدایت کی بھی گئی ہے)، کہ جب تک وہ نکاح کے ذرائع نہ پاتے نکاح نہ کرے۔ اس میں ریاست کو یہ حق کہاں دیا گیا ہے کہ وہ فرد کے اس ذاتی معاملہ میں دخل دے اور یہ قانون بنا دے کہ کوئی شخص اس وقت تک نکاح نہ کرنے پائے جب تک وہ ایک عدالت کے سامنے اپنے آپ کو ایک بیوی اور گنتی کے چند بچوں کی (جن کی تعداد مقرر کر دینے کا حق بھی فاضل جج کی رائے میں یہی آیت ریاست کو عطا کرتی ہے) پرورش کے قابل ثابت نہ کر دے؟ آیت کے الفاظ اگر "فضول اور بے معنی" نہیں ہیں تو اس معاملہ میں ریاست کی قانون سازی کا جواز ہمیں بتایا جائے کہ اس کے کس لفظ سے نکلتا ہے؟ اور اگر نہیں نکلتا تو اس آیت کی بنیاد پر مزید پیش قدمی کرکے ایک سے زائد بیویوں اور مقررہ تعداد سے زائد بچوں کے معاملہ میں ریاست کو قانون بنانے کا حق کیسے دیا جا سکتا ہے؟

پانچویں غلطی | دوسری آیت جسے سورۃ نساء کی آیت نمبر ۳ کے ساتھ ملا کر پڑھنے اور اس سے ایک حکم نکالنے کی فاضل جج نے کوشش فرمائی ہے وہ سورۃ نساء کی آیت ۱۲۹ ہے۔ اس کا صرف حوالہ دینے پر انہوں نے اکتفا نہیں فرمایا ہے بلکہ اس کے الفاظ انہوں نے خود نقل کر دیئے ہیں، اور وہ یہ ہیں:

وَلَنْ تَسْتَطِيعُوٓا اَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ وَاِنْ تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَاِنَّ اللّٰهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا۔

"اور تم ہرگز یہ استطاعت نہیں رکھتے کہ عدل کرو عورتوں (یعنی بیویوں) کے

درمیان، خواہ تم اس کے کیسے ہی خواہشمند ہو۔ لہٰذا ایک بیوی کی طرف، بالکل نہ جھک پڑو کہ دوسری کو معلق چھوڑ دو۔ اور اگر تم اپنا طرزِ عمل درست رکھو اور اللہ سے ڈرتے رہو تو اللہ یقیناً درگزر کرنے والا اور رحیم ہے"۔

ان الفاظ کی بنیاد پر فاضل جج پہلے تو یہ فرماتے ہیں کہ "اللہ تعالیٰ نے یہ بات بالکل واضح کر دی ہے کہ بیویوں کے درمیان عدل کرنا انسانی ہستیوں کے بس میں نہیں ہے"۔ پھر یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ "یہ ریاست کا کام ہے کہ ان دونوں آیتوں میں تطبیق دینے کے لیے ایک قانون بنائے اور ایک سے زیادہ بیویاں کرنے پر پابندیاں عائد کر دے۔ وہ کہہ سکتی ہے کہ دو بیویاں کرنے کی صورت میں چونکہ سالہا سال کے تجربات سے یہ بات ظاہر ہو چکی ہے، اور قرآن میں بھی یہ تسلیم کیا گیا ہے، کہ دونوں بیویوں کے ساتھ یکساں برتاؤ نہیں ہو سکتا، لہٰذا یہ طریقہ ہمیشہ کے لیے ختم کیا جاتا ہے"۔

ہمیں سخت حیرت ہے کہ اس آیت میں سے اتنا بڑا مضمون کس طرح اور کہاں سے نکل آیا۔ اس میں اللہ تعالیٰ نے یہ تو ضرور فرمایا ہے کہ انسان دو یا زائد بیویوں کے درمیان پورا پورا عدل اگر کرنا چاہے بھی تو نہیں کر سکتا، مگر کیا اس بنیاد پر اس نے تعدّدِ ازواج کی وہ اجازت واپس لے لی جو عدل کی شرط کے ساتھ اس نے خود ہی سورۂ نساء کی آیت نمبر ۳ میں دی تھی؟ آیت کے الفاظ صاف بتا رہے ہیں کہ اِس فطری حقیقت کو صریح لفظوں میں بیان کرنے کے بعد اللہ تعالیٰ دو یا زائد بیویوں کے شوہر سے صرف یہ مطالبہ کرتا ہے کہ وہ ایک بیوی کی طرف اِس طرح ہمہ تن نہ مائل ہو جائے کہ دوسری بیوی یا بیویوں کو معلق چھوڑ دے۔ بالفاظِ دیگر پورا پورا عدل نہ کر سکنے کا حاصل قرآن کی رُو سے یہ نہیں ہے کہ تعدّدِ ازواج کی اجازت ہی سرے سے منسوخ ہو جائے بلکہ اس کے برعکس اس کا حاصل صرف یہ ہے کہ شوہر ازدواجی تعلق کے لیے ایک بیوی کو مخصوص کر لینے سے پرہیز کرے اور ربط و تعلق سب بیویوں سے رکھے خواہ اس کا دلی میلان ایک ہی کی طرف ہو۔ یہ حکم ریاست

کو مداخلت کا موقع صرف اس صورت میں دیتا ہے جبکہ ایک شوہر نے اپنی دوسری بیوی۔ بیویوں کو معلق کر کے رکھ دیا ہو۔ اسی صورت میں وہ بے انصافی واقع ہو گی جس کے ساتھ تعدّدِ ازواج کی اجازت سے فائدہ نہیں اٹھایا جا سکتا۔ لیکن کسی منطق کی رُو سے بھی اس آیت کے الفاظ اور اس کی ترکیب اور فحویٰ سے یہ گنجائش نہیں نکالی جا سکتی کہ معلق نہ رکھنے کی صورت میں ایک ہی شخص کے لیے تعدّدِ ازواج کو از روئے قانون ممنوع ٹھیرایا جا سکے، کجا کہ اس میں سے اتنا بڑا مضمون نکال لیا جائے کہ ریاست تمام لوگوں کے لیے ایک سے زائد بیویاں رکھنے کو مستقل طور پر ممنوع ٹھیرا دے۔ قرآن کی جتنی آیتوں کو بھی آدمی چاہے ملا کر پڑھے، لیکن قرآن کے الفاظ میں قرآن ہی کا مفہوم پڑھنا چاہیے، کوئی دوسرا مفہوم کہیں سے لا کر قرآن میں پڑھنا اور پھر یہ کہنا کہ یہ مفہوم قرآن سے نکل رہا ہے، کسی طرح بھی درست طریقِ مطالعہ بھی نہیں ہے کجا کہ اسے درست طریقِ اجتہاد مان لیا جائے۔

آگے بڑھنے سے پہلے ہم فاضل جج کو، اور ان کا سا طرزِ فکر رکھنے والے دوسرے حضرات کو بھی، ایک سوال پر غور کرنے کی دعوت دیتے ہیں۔ قرآن مجید کی جن آیات پر وہ کلام فرما رہے ہیں ان کو نازل ہوئے ۱۳۸۰ سال گزر چکے ہیں۔ اس پوری مدت میں مسلم معاشرہ دنیا کے ایک بڑے حصے میں مسلسل موجود رہا ہے۔ آج کسی ایسی معاشی یا تمدنی یا سیاسی حالت کی نشاندہی نہیں کی جا سکتی جو پہلے کسی دَور میں بھی مسلم معاشرے کو پیش نہ آئی ہو۔ لیکن آخر کیا وجہ ہے کہ پچھلی صدی کے نصفِ آخر سے پہلے پوری دنیائے اسلام میں کبھی یہ تخیل پیدا نہ ہوا کہ تعدّدِ ازواج کو روکنے یا اس پر سخت پابندیاں لگانے کی ضرورت ہے؟ کیا اس کی کوئی معقول توجیہ اس کے سوا کی جا سکتی ہے کہ اب ہمارے ہاں یہ تخیل ان مغربی قوموں کے غلبہ کی وجہ سے پیدا ہوا ہے جو ایک سے زائد بیوی رکھنے کو ایک قبیح و شنیع فعل، اور خارج از نکاح تعلقات کو (بشرط تراضی طرفین) حلال و طیب یا کم از کم قابلِ درگزر سمجھتی ہیں؟ جن کے ہاں داشتہ رکھنے کا طریقہ قریب قریب مسلّم ہو چکا ہے۔

مگر اسی داشتہ سے نکاح کر لینا جرم ہے؟ اگر صداقت کے ساتھ فی الواقع اس کے سوا اس تخیل کے پیدا ہونے کی کوئی توجیہ نہیں کی جا سکتی تو ہم پوچھتے ہیں کہ اس طرح خارجی اثرات سے متاثر ہو کر قرآنی آیات کی تعبیریں کرنا کیا کوئی صحیح طریقِ اجتہاد ہے؟ اور کیا عام مسلمانوں کے ضمیر کو ایسے اجتہاد پر مطمئن کیا جا سکتا ہے؟

دوسرا اجتہاد، حدِ سرقہ کے بارے میں | اس کے بعد فاضل جج نے سورۂ مائدہ کی آیت ۳۸-۳۹ کو لیا ہے اور اس میں بطور نمونہ یہ اجتہاد کر کے بتایا ہے کہ اس مقام پر قرآن نے چوری کی انتہائی سزا قطعِ ید بتائی ہے۔ حالانکہ قرآن اس جرم کی انتہائی سزا (MAXIMUM-PUNISHMENT) نہیں بلکہ ایک ہی سزا (ONLY PUNISHMENT) قطعِ ید قرار دے رہا ہے۔ قرآن کے الفاظ یہ ہیں:

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوٓا اَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللّٰهِ " اور چور مرد اور چور عورت، دونوں کے ہاتھ کاٹ دو ان کے کیے کرتوت کے بدلے میں عبرت ناک سزا کے طور پر اللہ کی طرف سے۔"

اگر قرآن فضول اور بے معنی الفاظ استعمال نہیں کرتا ہے تو اس جملے میں ہر شخص دیکھ سکتا ہے کہ چور مرد اور چور عورت کے لیے بالفاظِ صریح ایک ہی سزا بیان کی گئی ہے، اور وہ ہاتھ کاٹ دینا ہے۔ اس میں "انتہائی سزا" کا تصور کس راستے سے داخل ہو سکتا ہے؟

تیسرا اجتہاد، حضانت کے مسئلے میں | آخری نمونۂ اجتہاد فاضل جج نے ایسے بچوں کی حضانت کے مسئلے میں کر کے بتایا ہے جن کی مائیں اپنے شوہروں سے جدا ہو چکی ہوں۔ اس معاملے میں وہ سورۂ بقرہ کی آیت ۲۳۳ اور سورۂ طلاق کی آیت ۶ نقل کر کے حسبِ ذیل دو باتیں ارشاد فرماتے ہیں اور دونوں قرآنی الفاظ کے حدود سے صریحاً خارج ہیں:

پہلی بات وہ یہ فرماتے ہیں کہ "ان آیات کی رُو سے ماؤں کو پورے دو سال اپنے بچوں کو دودھ پلانا ہوگا۔" حالانکہ جو آیات انہوں نے نقل کی ہیں ان کی رُو سے پورے دو سال

تو در کنار، بجائے خود دودھ پلانا بھی لازم نہیں کیا گیا ہے۔ سورۂ بقرہ کی آیت میں فرمایا گیا ہے
وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ "اور مائیں اپنے بچوں کو دودھ پلائیں پورے دو سال اُس شخص کے لیے جو رضاعت پوری کرانا چاہتا ہو" اور سورۂ طلاق والی آیت میں فرمایا گیا ہے فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ "پھر اگر وہ تمہارے لیے بچے کو دودھ پلائیں تو ان کی اُجرت انہیں دو"

دوسری بات وہ یہ فرماتے ہیں کہ "قرآن میں ایسی کوئی ہدایت نہیں ہے کہ ایک عورت اگر طلاق پا کر دوسری شادی کرے تو پہلا شوہر اس سے اپنا بچہ لے سکتا ہے" "اگر عورت اس بنا پر کہ اس نے دوسری شادی کر لی ہے وہ بچے سے محروم ہو سکتی ہے تو میں کوئی وجہ نہیں سمجھتا کہ ایک مرد دوسری شادی کر لینے کی صورت میں کیوں نہ اپنے بچہ سے محروم ہو" یہ بات ارشاد فرماتے وقت فاضل جج کو غالباً یہ خیال نہ رہا کہ چند سطر اوپر جو آیات انہوں نے خود نقل کی ہیں ان میں بچے کو باپ کا قرار دیا گیا ہے اور اول سے لیکر آخر تک ان میں سارے احکام اسی بنیاد پر دیئے گئے ہیں کہ بچہ باپ کا ہے۔ عَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ "جس کا بچہ ہے اس کے ذمہ دودھ پلانے والی ماں کے کھانے کپڑے کا خرچ ہے" وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ "اور اگر تم کسی دوسری عورت سے اپنے بچے کو دودھ پلوانا چاہو تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے" فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ "پھر اگر وہ تمہارے لیے بچے کو دودھ پلائیں تو ان کی اجرت ان کو دو" ہائی کورٹ کے ایک فاضل جج سے یہ بات پوشیدہ نہیں رہ سکتی کہ قرآن کے یہ الفاظ بچے کے معاملہ میں باپ اور ماں کی پوزیشن کے درمیان کیا فرق ظاہر کر رہے ہیں۔

بنیادی غلطی | ان تینوں مسائل میں فاضل جج نے اس انداز میں بحث کی ہے کہ گویا قرآن جلد میں سفر کرتا ہوا سیدھا ہمارے پاس پہنچ گیا ہے۔ مسلم معاشرے کا کوئی ماضی نہیں ہے جس میں اس کتاب کے احکام سمجھنے سمجھانے اور اس پر عمل کرنے کا کوئی کام کبھی ہوا ہو اور جس سے

ہمیں کسی قسم کے کوئی نظائر کہیں ملتے ہوں۔ کوئی نبی نہ تھا جس پر یہ قرآن اُترا ہو اور اس نے اس کے کسی حکم کا مطلب بیان کیا ہو یا اس پر عمل کرکے بتایا ہو۔ کوئی خلفاء، کوئی صحابہ، کوئی تابعین، کوئی فقہاء، کوئی قاضی اور حکامِ عدالت اس امت میں نہیں گزرے ہیں ہمیں پہلی مرتبہ ہی اِن مسائل سے سابقہ پیش آگیا ہے کہ یہ قرآن جو تعددِ ازواج کی اجازت دیتا ہے، یا چوری پر ہاتھ کاٹنے کی سزا مقرر کرتا ہے، یا بچوں کی حضانت کے متعلق کچھ ہدایات دیتا ہے، ان پر ہم کیا قواعد وضوابط بنائیں۔ اس طرح کے تمام معاملات میں تیرہ چودہ سو برس کا اسلامی معاشرہ ہمارے لیے گویا معدوم محض ہے۔ سب کچھ ہمیں قرآن ہاتھ میں لیکر نئے سرے سے کرنا ہے۔ اور وہ بھی اُس طرح جس کے چند نمونے اوپر ہمارے سامنے آئے ہیں۔

سُنّت کے متعلق فاضل جج کا نقطۂ نظر | یہ اندازِ بحث محض اتفاقی نہیں ہے بلکہ پیراگراف ۲۱ سے جو بحث شروع ہوتی ہے اس کو پڑھ کر معلوم ہو جاتا ہے کہ یہ فاضل جج کی سوچی سمجھی رائے کا نتیجہ ہے۔ یہ چونکہ ان کے فیصلے کا اہم ترین حصہ ہے اس لیے ہم اس کے ایک ایک نکتے کو نمبروار نقل کرکے ساتھ ساتھ اس پر تنقید کرتے چلے جائیں گے تاکہ ہر نکتے کی بحث صاف ہوتی چلی جائے۔

سنّت کے بارے میں امّت کا رویّہ | وہ فرماتے ہیں کہ :-

"قرآن کے علاوہ حدیث یا سنّت کو بھی مسلمانوں کی ایک اچھی خاصی تعداد نے اسلامی قانون کا ایک اُتنا ہی اہم ماخذ سمجھ لیا ہے۔" (پیراگراف ۲۱)

کوئی شخص جس نے اسلامی قانون اور اس کی تاریخ کا کچھ بھی مطالعہ کیا ہو یہ ہرگز تسلیم نہیں کر سکتا کہ اس فقرے میں صحیح صورتِ واقعہ بیان کی گئی ہے۔ صحیح صورتِ واقعہ یہ ہے کہ عہدِ رسالت سے لیکر آج تک پوری امّت، تمام دنیائے اسلام میں سنّتِ رسولؐ کو قرآن کے بعد قانون کا بنیادی ماخذ، اور حدیث کو سنت کے معلوم کرنے کا ذریعہ مانتی چلی آرہی ہے اور آج بھی مان رہی ہے۔ جیسا کہ ہم اس کتاب کے مقدمہ میں بیان کر چکے ہیں، تاریخ اسلام میں پہلی مر

ایک مختصر سا گروہ دوسری صدی ہجری میں ظاہر ہوا تھا جس نے اس کا انکار کیا تھا، اور اس کی تعداد مسلمانوں میں بڑے مبالغہ کے ساتھ بھی بیان کی جاتے تو دس ہزار میں ایک سے زیادہ نہ تھی۔ تیسری صدی کے آخر تک پہنچتے پہنچتے یہ گروہ ناپید ہو گیا، کیونکہ سنت کے ماخذ قانون ہونے کے حق میں ایسے مضبوط علمی دلائل و شواہد موجود تھے کہ اس گمراہانہ خیال کا زیادہ دیر تک ٹھیرنا ممکن نہ تھا۔ پھر ۹ صدیوں تک دنیائے اسلام اس طرح کے کسی گروہ کے وجود سے بالکل خالی رہی، حتیٰ کہ اسلامی تاریخ میں کسی ایک شخص کا ذکر بھی نہیں ملتا جس نے یہ خیال ظاہر کیا ہو۔ اب اس طرز خیال کے لوگ از سر نو پچھلی صدی سے ظاہر ہونے شروع ہوتے ہیں۔ لیکن اگر دیکھا جائے کہ ایسے افراد کے پیرو دنیائے اسلام میں کتنے ہیں، تو ان کا اوسط ایک لاکھ میں ایک سے زیادہ نہ نکلے گا۔ کیا اس امر واقعہ کو ان الفاظ میں بیان کرنا کہ "مسلمانوں کی ایک اچھی خاصی تعداد نے سنت کو ماخذ قانون سمجھ لیا ہے" حقیقت کی صحیح ترجمانی ہے؟ اس کے بجائے یہ کہنا صحیح تر ہو گا کہ "مسلمانوں کی ایک بالکل ناقابلِ لحاظ تعداد سنت کے ماخذ قانون ہونے سے انکار کرنے لگی ہے"۔

فاضل جج کے نزدیک دین میں نبی کی حیثیت اس کے بعد فاضل جج نے یہ سوال اٹھایا ہے کہ دین میں نبی کی حیثیت کیا ہے۔ اس سوال پر بحث کرتے ہوئے وہ فرماتے ہیں:

> "اسلامی قانون کا ماخذ ہونے کی حیثیت سے حدیث کی قدر و قیمت کیا ہے، اس کو پوری طرح سمجھنے کے لیے ہمیں یہ معلوم کرنا چاہیے کہ اسلامی دنیا میں رسول پاک کا مرتبہ و مقام کیا ہے۔ میں اس فیصلہ کے ابتدائی حصہ میں یہ بتا چکا ہوں کہ اسلام ایک خدائی دین ہے۔ یہ اپنی سند خدا سے، اور صرف خدا ہی سے لیتا ہے۔ اگر یہ اسلام کا صحیح تصور ہے تو اس سے لازماً یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ محمد رسول اللہ کے اقوال و افعال، اور کردار کو خدا کی طرف سے آئی ہوئی وحی کی سی حیثیت نہیں دی جا سکتی۔ زیادہ سے زیادہ ان سے یہ معلوم کرنے میں مدد لی جا سکتی ہے کہ مخصوص حالات میں قرآن کی تعبیر کس طرح کی گئی تھی۔

یا ایک خاص معاملہ میں قرآن کے عام اصولوں کو واقعات پر کس طرح منطبق کیا گیا تھا کوئی شخص اس سے انکار نہیں کر سکتا کہ محمد رسول اللہ ایک کامل انسان تھے۔ نہ کوئی شخص یہ دعویٰ کر سکتا ہے کہ محمد رسول اللہ جس عزت اور تکریم کے مستحق ہیں یا جس عزت و تکریم کا ہم ان کے لیے اظہار کرنا چاہتے ہیں، اس کے اظہار کی قوت و قابلیت وہ رکھتا ہے۔ لیکن بایں ہمہ وہ خدا نہ تھے، نہ خدا سمجھے جا سکتے ہیں۔ دوسرے تمام رسولوں کی طرح وہ بھی انسان ہی ہیں۔" (پیراگراف ۲۱)

"وہ ہماری طرح فانی تھے . . . . وہ ایک نذیر تھے مگر یقیناً خدا نہ تھے . . . ان کو بھی اسی طرح خدا کے احکام کی پیروی کرنی پڑتی تھی جس طرح ہمیں، بلکہ شاید قرآن کی رُو سے ان کی ذمہ داریاں اور مسئولیتیں ہماری بہ نسبت بہت زیادہ تھیں۔ وہ مسلمانوں کو اُس سے زیادہ کوئی چیز نہ دے سکتے تھے جو خدا کی طرف سے بذریعہ وحی ان کو دی گئی تھی۔" (پیراگراف ۲۱)

ان باتوں کے حق میں قرآن مجید کی چند آیات سے استدلال کرنے کے بعد وہ پھر فرماتے ہیں:-

"محمد رسول اللہ اگرچہ بڑے عالی مرتبہ انسان تھے، مگر ان کو خدا کے بعد دوسرا درجہ ہی دیا جا سکتا ہے۔ انسان ہونے کی حیثیت سے، ماسوا اس وحی کے جو ان کے پاس خدا کی طرف سے آئی تھی، وہ خود اپنے بھی کچھ خیالات رکھتے تھے اور اپنے ان خیالات کے زیر اثر وہ کام کرتے تھے۔ یہ صحیح ہے کہ محمد رسول اللہ نے کوئی گناہ نہیں کیا، مگر وہ غلطیاں تو کر سکتے تھے اور یہ حقیقت خود قرآن میں تسلیم کی گئی ہے۔ لِيَغْفِرَ لَكَ اللّٰهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْۢبِكَ وَمَا تَاَخَّرَ . . . ."

"ایک سے زیادہ مقامات پر قرآن میں یہ بیان ہوا ہے کہ محمد رسول اللہ دنیا کے لیے ایک بہت اچھا نمونہ ہیں، مگر اس کا مطلب صرف یہ ہے کہ ایک آدمی کو ویسا ہی ایماندار، ویسا ہی راستباز، ویسا ہی سرگرم اور ویسا ہی دیندار اور متقی ہونا

چاہیے جیسے وہ تھے، نہ یہ کہ ہم بھی بعینہٖ اسی طرح سوچیں اور عمل کریں جس طرح وہ سوچتے اور عمل کرتے تھے، کیونکہ یہ تو غیر فطری بات ہو گی اور ایسا کرنا انسان کے بس میں نہیں ہے۔ اور اگر ہم ایسا کرنے کی کوشش کریں تو زندگی بالکل ہی مشکل ہو جائے گی" (پیراگراف ۲۲)

"یہ بھی صحیح ہے کہ قرآن پاک اس کی تاکید کرتا ہے کہ محمد رسول اللہ کی اطاعت کی جائے۔ مگر اس کا مطلب صرف یہ ہے کہ جہاں انہوں نے ہم کو ایک خاص کام ایک خاص طرح کرنے کا حکم دیا ہے، ہم وہ کام اسی طرح کریں۔ اطاعت تو ایک حکم ہی کی ہو سکتی ہے۔ جہاں کوئی حکم نہ ہو وہاں نہ اطاعت ہو سکتی ہے نہ عدمِ اطاعت۔ قرآن کے ان ارشادات سے یہ مطلب اخذ کرنا بہت مشکل ہے کہ ہم ٹھیک وہی کچھ کریں جو رسول نے کیا ہے۔ ظاہر بات ہے کہ ایک فردِ واحد کے زمانۂ حیات کا تجربہ واقعات کی ایک محدود تعداد سے زیادہ کے لیے نظائر فراہم نہیں کر سکتا، اگرچہ وہ فردِ واحد نبی ہی کیوں نہ ہو۔ اور یہ بات پورے زور کے ساتھ کہی جانی چاہیے کہ اسلام نے نبی کو کبھی خدا نہیں سمجھا ہے۔ یہ بالکل واضح بات ہے کہ قرآن اور حدیث میں جوہری اور حقیقی فرق ہے" (پیراگراف ۲۳)

نبی کی اصل حیثیت ازروئے قرآن | ہم بڑے ادب کے ساتھ عرض کریں گے کہ درحقیقت ان تمام عبارتوں میں غلط مبحث زیادہ اور اصل مسئلہ زیرِ بحث سے تعرض بہت کم ہے۔ اصل مسئلہ جس کی تحقیق اس مقام پر مطلوب تھی وہ یہ نہیں تھا کہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم معاذ اللہ خدا ہیں یا نہیں، اور وہ انسان ہیں یا کچھ اور، اور دین کے احکام میں سند و مرجع خدا کا حکم ہے یا کسی اور کا۔ بلکہ تحقیق جس چیز کی کرنی چاہیے تھی وہ یہ تھی کہ رسولِ پاک کو اللہ تعالیٰ نے کس کام کے لیے مقرر کیا ہے، دین میں ان کی حیثیت اور اختیارات کیا ہیں، اور خدا کے احکام آیا صرف وہی ہیں جو قرآن کی آیات میں بیان ہوتے ہیں یا وہ بھی ہیں جو رسولِ پاک نے قرآن کے علاوہ ہم کو دیئے۔ ان سوالات کی تحقیق ان آیات سے نہیں ہو سکتی جنہیں فاضل

جج نے نقل کیا ہے، کیونکہ اُن میں سرے سے اِن سوالات کا جواب دیا ہی نہیں گیا ہے۔ اِن کا جواب تو حسبِ ذیل آیات سے ملتا ہے جن کی طرف فاضل جج نے سرے سے توجہ ہی نہیں کی:

۱۔ لَقَدْ مَنَّ اللّٰهُ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ اِذْ بَعَثَ فِيْهِمْ رَسُوْلًا مِّنْ اَنْفُسِهِمْ يَتْلُوْا عَلَيْهِمْ اٰيٰتِهٖ وَيُزَكِّيْهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ۔ (آل عمران۔۱۶۴)

اللہ نے احسان کیا مومنوں پر جبکہ بھیجا ان کے درمیان خود انہی میں سے ایک رسول جو تلاوت کرتا ہے ان پر اس کی آیات، اور تزکیہ کرتا ہے اُن کا، اور تعلیم دیتا ہے اُن کو کتاب کی اور دانائی کی۔

۲۔ وَاَنْزَلْنَآ اِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيْهِمْ۔ (النحل۔۴۴)

اور ہم نے یہ ذکر (یعنی قرآن) نازل کیا ہے تیری طرف تاکہ تو تشریح کرے لوگوں کے لیے اُس (کتاب) کی جو ان کی طرف نازل کی گئی ہے۔

۳۔ يَاْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوْفِ وَيَنْهٰىهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبٰٓئِثَ (الاعراف۔۱۵۷)

وہ (نبی) حکم دیتا ہے ان کو نیکی کا اور منع کرتا ہے ان کو برائی سے اور حلال کرتا ہے ان کے لیے پاک چیزیں اور حرام کرتا ہے ان کے لیے ناپاک چیزیں۔

۴۔ وَمَآ اٰتٰىكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهٰىكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا (الحشر۔۷)

جو کچھ رسول تمہیں دے اسے لے لو اور جس چیز سے روک دے اس سے رُک جاؤ۔

۵۔ وَمَآ اَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُوْلٍ اِلَّا لِيُطَاعَ بِاِذْنِ اللّٰهِ (النساء۔۶۴)

اور ہم نے کوئی رسول بھی نہیں بھیجا مگر اس لیے کہ اس کی اطاعت کی جائے اللہ کے اذن سے۔

۶۔ وَمَنْ يُّطِعِ الرَّسُوْلَ فَقَدْ اَطَاعَ اللّٰهَ۔ (النساء۔۸۰)

جس نے رسول کی اطاعت کی اس نے اللہ کی اطاعت کی۔

۷- وَاِنْ تُطِيْعُوْهُ تَهْتَدُوْا (النور- ۵۴)	اور اگر تم رسول کی اطاعت کرو گے تو ہدایت پاؤ گے۔
۸- لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِىْ رَسُوْلِ اللّٰهِ اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ۔ (الاحزاب- ۲۱)	تمہارے لیے رسول کی ذات میں ایک بہترین نمونہ ہے۔
۹- فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُوْنَ حَتّٰى يُحَكِّمُوْكَ فِيْمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوْا فِىْ اَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوْا تَسْلِيْمًا ۔ (النساء- ۶۵)	پس نہیں، تیرے رب کی قسم وہ ہرگز مومن نہیں ہوں گے جب تک تجھے اس معاملہ میں فیصلہ کرنے والا نہ مان لیں جس میں ان کے درمیان اختلاف ہے، پھر جو فیصلہ تو کرے اس پر اپنے دل میں کوئی تنگی تک محسوس نہ کریں اور اسے سربسر تسلیم کر لیں۔
۱۰- يٰاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَاُولِى الْاَمْرِ مِنْكُمْ فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِىْ شَىْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَى اللّٰهِ وَالرَّسُوْلِ اِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ ۔ (النساء- ۵۹)	اے لوگو جو ایمان لائے ہو اطاعت کرو اللہ کی، اور اطاعت کرو رسول کی، اور ان لوگوں کی جو تم میں سے اولی الامر ہوں پھر اگر تمہارے درمیان کسی معاملہ میں نزاع ہو جائے تو پھیر دو اس کو اللہ اور رسول کی طرف اگر تم ایمان رکھتے ہو اللہ اور روزِ آخرت پر۔
۱۱- قُلْ اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُوْنِىْ يُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ (آل عمران- ۳۱)	(اے نبیؐ) ان سے کہہ دو کہ اگر تم اللہ سے محبت رکھتے ہو تو میری پیروی کرو، اللہ تم سے محبت رکھے گا۔

ان گیارہ آیات کو اگر ملا کر پڑھا جائے تو دینِ اسلام میں رسولِ پاک کی حقیقی حیثیت بالکل قطعی اور واضح طور پر ہمارے سامنے آجاتی ہے۔ بلاشبہ وہ خدا تو نہیں ہیں، انسان ہی

ہیں۔ مگر وہ ایسے انسان ہیں جن کو خدا نے اپنا نمائندہ مجاز بنا کر بھیجا ہے۔ خدا کے احکام براہ راست ہمارے پاس نہیں آئے بلکہ ان کے واسطے سے آتے ہیں۔ وہ محض اس لیے مقرر نہیں کیے گئے ہیں کہ خدا کی کتاب کی آیات جو ان پر نازل ہوں، بس وہ پڑھ کر ہمیں سنا دیں۔ بلکہ ان کے تقرر کا مقصد یہ ہے کہ وہ کتاب کی تشریح کریں۔ ایک مربی کی حیثیت سے ہمارے افراد اور معاشرے کا تزکیہ[1] کریں، اور ہمیں کتاب اللہ کی اور دانائی کی تعلیم دیں۔ آیت نمبر ۳ تصریح کرتی ہے کہ اُن کو تشریعی اختیارات (LEGISLATIVE POWRS) بھی اللہ تعالیٰ نے تفویض کیے ہیں۔ اور اس میں کوئی قید ان کے اختیارات کو صرف قرآنی احکام کی تشریح تک محدود کرنے والی نہیں ہے۔ آیت نمبر ۴ علی الاطلاق یہ حکم دیتی ہے کہ جو کچھ وہ دیں اسے لے لو اور جس چیز سے بھی روک دیں اس سے رک جاؤ۔ اس میں بھی کوئی قید ایسی نہیں ہے جس سے یہ نتیجہ نکلتا ہو کہ جو کچھ وہ آیاتِ قرآنی کی شکل میں دیں صرف اسی کو لو۔ آیت نمبر ۸ ان کی سیرت و کردار اور اُن کے عمل کو ہمارے لیے نمونہ قرار دیتی ہے۔ اس مقام پر بھی یہ شرط نہیں لگائی گئی ہے کہ اپنے جس قول اور عمل کی سند وہ قرآن سے دے دیں صرف اسی کو اپنے لیے نمونہ سمجھو بلکہ اس کے برعکس مطلقاً ان کو معیارِ حق کی حیثیت سے ہمارے سامنے پیش کر دیا گیا ہے۔ آیات نمبر ۵ ۶ اور ۷ ہمیں ان کی اطاعت کا حکم دیتی ہیں اور یہاں بھی قطعاً کوئی اشارہ اس امر کی طرف نہیں ہے کہ یہ اطاعت صرف اُن احکام کی حد تک ہے جو آیاتِ قرآنی کی شکل میں وہ ہمیں دیں۔ آیت نمبر ۹ اُن کو ایک ایسا جج بناتی ہے جس کی طرف فیصلے کے لیے رجوع کرنا اور جس کا فیصلہ ظاہراً ہی نہیں، دل سے ماننا شرطِ ایمان ہے۔ یہ وہ حیثیت ہے جو دنیا کی کسی عدالت اور کسی جج کو بھی حاصل نہیں ہے۔ آیت نمبر ۱۰ اُن کی حیثیت کو مسلمانوں کے تمام

---

[1] تزکیہ کے معنی برائیوں سے پاک کرنا اور بھلائیوں کو نشوونما دینا ہیں۔ اس لفظ میں آپ سے آپ یہ معنی بھی متضمن ہیں کہ تزکیہ کرنے والا ہی اُن برائیوں کو مشخص کریگا جن سے افراد اور معاشرے کو پاک کرنا ہے، اور اُن بھلائیوں کا تعین کریگا جنہیں افراد اور معاشرے میں نشوونما دینا ہے۔

دوسرے اولی الامر کی حیثیت سے الگ کر دیتی ہے۔ اولی الامر جن میں صدرِ ریاست، اس کے وزراء، اس کے اہلِ شوریٰ، اس کی حکومت کے جملہ منتظمین، اور عدلیہ کے حکام، سب شامل ہیں، اطاعت کے لحاظ سے تیسرے نمبر پر آتے ہیں، اور اللہ کی اطاعت پہلے نمبر پر ہے۔ ان دونوں کے درمیان رسول کا مقام ہے۔ اور اس مقام پر رسول کی حیثیت یہ ہے کہ اولی الامر سے تو مسلمانوں کی نزاع ہو سکتی ہے مگر رسول سے نہیں ہو سکتی، بلکہ ہر نزاع جو پیدا ہو اس میں فیصلے کے لیے رجوع اللہ اور اس کے رسول کی طرف کیا جائے گا۔ اس پوزیشن کو تسلیم کرنا بھی شرطِ ایمان قرار دیا گیا ہے جیسا کہ آیت کے آخری الفاظ اِن کُنتُم تُؤمِنُونَ بِاللّٰہِ وَالیَومِ الآخِرِ سے صاف ظاہر ہوتا ہے۔ پھر آخری آیت اللہ کی محبت کا ایک ہی تقاضا، اور اس کی محبت حاصل ہونے کا ایک ہی راستہ بتاتی ہے، اور وہ یہ ہے کہ آدمی اللہ کے رسول کا اتباع کرے۔

یہ ہے دینِ اسلام میں رسول کی اصل حیثیت جسے قرآن اتنی وضاحت کے ساتھ پیش کرتا ہے۔ کیا اس کو ملاحظہ فرمانے کے بعد فاضل جج اپنی اُس رائے پر نظرِ ثانی فرمائیں گے جو انہوں نے پیراگراف نمبر ۱۲ میں بیان کی ہے؟ کیا دونوں تصویروں کو بالمقابل رکھ کر یہ صاف نظر نہیں آتا کہ انہوں نے رسولِ پاک کی حیثیت کا تخمینہ حضور کی اصل حیثیت سے بہت کم، بلکہ بنیادی طور پر مختلف لگایا ہے؟

کیا وحی صرف قرآن تک محدود ہے؟ فاضل جج کا یہ ارشاد بالکل صحیح ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم "مسلمانوں کو اُس سے زیادہ کوئی چیز نہ دے سکتے تھے جو خدا کی طرف سے بذریعہ وحی ان کو دی گئی تھی" مگر سوال یہ پیدا ہوتا ہے اور یہ سوال بڑا اہم ہے کہ آں محترم کے نزدیک حضور پر آیا صرف وہی وحی آتی تھی جو قرآن میں درج ہے، یا اس کے علاوہ بھی آپ کو وحی کے ذریعہ سے ہدایات ملتی تھیں۔ اگر پہلی بات ہے تو اس کی صحت قابلِ تسلیم نہیں ہے۔ قرآن میں کہیں یہ نہیں کہا گیا ہے کہ نبی پر کتاب اللہ کی آیات کے سوا اور کوئی وحی نہیں آتی، بلکہ اس کے برعکس اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ آیاتِ کتاب کے علاوہ بھی نبی کو خدا

کی طرف سے ہدایات ملتی ہیں۔ اور اگر دوسری بات ہے تو قرآن کے ساتھ سنّت کو بھی ماخذِ قانون ماننے کے سوا چارہ نہیں ہے، کیونکہ وہ بھی اسی خدا کی طرف سے ہے جس کی طرف سے قرآن نازل ہُوا ہے۔

کیا حضورؐ اپنے خیالات کی پیروی کے لیے آزاد تھے؟ پھر فاضل موصوف کا یہ ارشاد شدت کے ساتھ نظرِ ثانی کا محتاج ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم "ماسوا اُس وحی کے جو ان کے پاس خدا کی طرف سے آئی تھی، خود اپنے بھی کچھ خیالات رکھتے تھے اور ان خیالات کے زیرِ اثر کام کرتے تھے"۔ یہ بات نہ قرآن سے مطابقت رکھتی ہے اور نہ عقل اس کو باور کر سکتی ہے۔ قرآن مجید بار بار اس امر کی صراحت کرتا ہے کہ رسول ہونے کی حیثیت سے جو فرائض حضورؐ پر عائد کیے گئے تھے اور جو خدمات آپ کے سپرد کی گئی تھیں، ان کی انجام دہی میں آپ اپنے ذاتی خیالات و خواہشات کے مطابق کام کرنے کے لیے آزاد نہیں چھوڑ دیے گئے تھے، بلکہ آپ وحی کی رہنمائی کے پابند تھے۔
اِنْ اَتَّبِعُ اِلَّا مَا يُوْحٰٓى اِلَيَّ (الانعام ۔ ۵۰)۔ قُلْ اِنَّمَآ اَتَّبِعُ مَا يُوْحٰٓى اِلَيَّ مِنْ رَّبِّيْ (الاعراف: ۲۰۳)۔
مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوٰى، وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى، اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْيٌ يُّوْحٰى (النجم: ۲-۳-۴)۔
رہی عقل، تو وہ کسی طرح یہ نہیں مان سکتی کہ ایک شخص کو خدا کی طرف سے رسول بھی مقرر کیا جائے اور پھر اسے رسالت کا کام اپنی خواہشات و رجحانات اور ذاتی آراء کے مطابق انجام دینے کے لیے آزاد بھی چھوڑ دیا جائے۔ ایک معمولی حکومت بھی اگر کسی شخص کو کسی علاقے میں افسر بنائے یا گورنر یا کسی ملک میں اپنا سفیر مقرر کرتی ہے تو وہ اُسے اپنی سرکاری ڈیوٹی انجام دینے میں خود اپنی مرضی سے کوئی پالیسی بنا لینے اور اپنے ذاتی خیالات کی بنا پر بولنے اور کام کرنے کے لیے آزاد نہیں چھوڑ دیتی۔ اتنی بڑی ذمہ داری کا منصب دینے کے بعد اس کو سختی کے ساتھ حکومت بالادست کی پالیسی اور اس کی ہدایات کا پابند کیا جاتا ہے۔ اس کی سخت نگرانی رکھی جاتی ہے کہ وہ کوئی کام سرکاری پالیسی اور ہدایات کے خلاف نہ کرنے پائے۔ جو معاملات اس کی صوابدید پر چھوڑے جاتے ہیں ان میں بھی گہری نگاہ سے یہ دیکھا جاتا ہے کہ وہ اپنی صوابدید کو ٹھیک

استعمال کر رہا ہے یا غلط۔ اس کو صرف وہی ہدایات نہیں دی جاتیں جو پبلک میں پیش کرنے کے لیے یا جس قوم کی طرف وہ سفیر بنایا گیا ہے اسے سنانے کے لیے ہوں بلکہ اسے خفیہ ہدایات بھی دی جاتی ہیں جو اس کی اپنی رہنمائی کے لیے ہوں۔ اگر وہ کوئی بات حکومتِ بالادست کے منشا کے خلاف کر دے تو اس کی فوراً اصلاح کی جاتی ہے یا اسے واپس بلا لیا جاتا ہے۔ دنیا اس کے اقوال و افعال کے لیے اُس حکومت کو ذمہ دار ٹھیراتی ہے جس کی وہ نمائندگی کر رہا ہے، اور اس کے قول و فعل کے متعلق لازماً یہی سمجھا جاتا ہے کہ اسے اس کی مقرر کرنے والی حکومت کی منظوری حاصل ہے، یا کم از کم یہ کہ حکومت اس کو ناپسند نہیں کرتی۔ حد یہ ہے کہ اس کی پرائیویٹ زندگی تک کی برائی اور بھلائی اس حکومت کی نام وری پر اثر انداز ہوتی ہے جس کا وہ نمائندہ ہے۔ اب کیا خدا ہی سے اس بے احتیاطی کی امید کی جائے کہ وہ ایک شخص کو اپنا رسول مقرر کرتا ہے، دنیا بھر کو اس پر ایمان لانے کی دعوت دیتا ہے، اُسے اپنی طرف سے نمونے کا آدمی ٹھیراتا ہے، اس کی بے چون وچرا اطاعت اور اس کے اتباع کا بار بار تاکید حکم دیتا ہے اور یہ سب کچھ کرنے کے بعد اسے چھوڑ دیتا ہے کہ اپنے ذاتی خیالات کے مطابق جس طرح چاہے رسالت کی خدمات انجام دے؟

<u>حضوؐر کی سنت غلطیوں سے پاک ہے یا نہیں؟</u> فاضل جج فرماتے ہیں: "یہ صحیح ہے کہ محمد رسول اللہ نے کوئی گناہ نہیں کیا مگر وہ غلطیاں کر سکتے تھے اور یہ حقیقت خود قرآن میں تسلیم کی گئی ہے۔" اس کے متعلق اگر قرآن کا تتبع کیا جائے تو ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے صرف پانچ مواقع پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو غلطی پر تنبیہ فرمائی ہے۔ ایک سورۂ انفال آیت ۶۷-۶۸ میں۔ دوسرے سورۂ توبہ آیت ۹ میں تیسرے سورۂ احزاب آیت ۳۷ میں۔ چوتھے سورۂ تحریم آیت ۱ میں۔ پانچویں سورۂ عبس آیت ۱-۱۰ میں۔ چھٹا مقام جہاں گمان کیا جا سکتا ہے کہ شاید یہاں کسی غلطی پر تنبیہ کی گئی ہے وہ سورۂ توبہ آیت ۴۳ ہے۔ پورے ۲۳ سال کے زمانۂ نبوت میں ان پانچ یا چھ مواقع کے سوا قرآن مجید میں نہ حضوؐر کی کسی غلطی کا ذکر آیا ہے، نہ

اس کی اصلاح کا۔ اِس سے جو بات ثابت ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ اس پورے زمانے میں حضورؐ براہِ راست اللہ تعالیٰ کی نگرانی میں فرائضِ نبوت انجام دیتے رہے ہیں۔ اللہ تعالیٰ اس بات پر نگاہ رکھتا رہا ہے کہ اس کا نمائندہ مجاز کہیں اس کی غلط نمائندگی اور لوگوں کی غلط رہنمائی نہ کرنے پائے، اور ان پانچ یا چھ مواقع پر حضورؐ سے جو ذرا سی چوک ہوگئی ہے اس پر فوراً ٹوک کر اس کی اصلاح کردی گئی ہے۔ اگر ان چند مواقع کے سوا کوئی اور غلطی آپ سے ہوجاتی تو اس کی بھی اسی طرح اصلاح کردی جاتی جس طرح ان غلطیوں کی کردی گئی ہے۔ لہٰذا یہ چیز حضورؐ کی رہنمائی پر سے ہمارا اطمینان رخصت کردینے کے بجائے اس کو اور زیادہ مضبوط کردینے والی ہے۔ ہم اب بیقین کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ حضورؐ کی ۲۳ سالہ پیغمبرانہ زندگی کا پورا کارنامہ خطا اور لغزش سے بالکل پاک ہے اور اس کو اللہ تعالیٰ کی رضا (APPROVAL) حاصل ہے۔

اتباعِ رسولؐ کا حقیقی مفہوم حضورؐ کے اتباع کا جو حکم قرآن میں دیا گیا ہے اس کو فاضل جج اس معنی میں لیتے ہیں کہ "ہم بھی ویسے ہی ایماندار اور راستباز اور ویسے ہی سرگرم اور دیندار و متقی بنیں جیسے حضورؐ تھے۔" اُن کے نزدیک اتباع کا یہ مفہوم "غیر فطری اور ناقابلِ عمل ہے کہ ہم بھی اُسی طرح سوچیں اور عمل کریں جس طرح حضور سوچتے اور عمل کرتے تھے۔" وہ فرماتے ہیں کہ یہ مفہوم اگر لیا جائے تو زندگی اجیرن ہوجائے گی۔ اس کے متعلق ہم عرض کریں گے کہ اتنے بڑے بنیادی مسئلے کو بہت ہی سطحی انداز میں سے لیا گیا ہے۔ اتباع کے معنی محض صفات میں ہم رنگ ہونے کے نہیں ہیں، بلکہ طرزِ فکر، معیارِ اقدار، اصول و نظریات، اخلاق و معاملات اور سیرت و کردار میں پیروی کرنا بھی لازماً اس میں شامل ہے، اور سب سے زیادہ یہ کہ جہاں حضورؐ نے اُستاد کی حیثیت سے دین کے کسی حکم پر عمل کرکے بتایا ہو وہاں شاگرد کی طرح اس عمل میں آپ کی پیروی کرنا ہمارے لیے ضروری ہے۔ اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ جس تراش خراش کا لباس آپ پہنتے تھے وہی ہم پہنیں، جس طرز کے کھانے آپؐ کھاتے تھے وہی ہم کھائیں، جس قسم کی سواریاں آپؐ استعمال فرماتے تھے انہی پر ہم بیٹھیں، یا جن اسلحہ سے آپؐ

جنگ کرتے تھے ان کے سوا ہم کوئی ہتھیار استعمال نہ کریں۔ اتباع کا یہ مفہوم اگر دیا جائے تو بے شک زندگی اجیرن ہو جائے، مگر امت میں آج تک کوئی ذی علم آدمی ایسا نہیں گزرا ہے جو اس معنی میں اتباع کے وجوب کا قائل ہو۔ اس کا مطلب ابتدا سے تمام مسلمانوں نے یہ سمجھا ہے کہ حضورؐ نے اپنے قول و عمل سے اسلامی اندازِ فکر اور دین کے اصول و احکام کی جو تشریح فرمائی ہے اس میں ہم آپ کی پیروی کریں۔

مثال کے طور پر اسی تعددِ ازواج کے مسئلے کو لیجیے جس پر فاضل جج نے اس سے پہلے شرح و بسط کے ساتھ اظہارِ خیال کیا ہے۔ اس میں حضورؐ کے قول و فعل سے قطعی طور پر یہ اندازِ فکر ظاہر ہوتا ہے کہ تعددِ ازواج فی الاصل کوئی برائی نہیں ہے جس پر پابندی عائد کرنے کی ضرورت ہو اور یک زوجی درحقیقت کوئی قدرِ مطلوب نہیں ہے جسے معیار کے طور پر نگاہ میں رکھ کر قانون سازی کی جائے۔ لہٰذا حضورؐ کے اتباع کا تقاضا یہ ہے کہ یہی اس مسئلے میں ہمارا طرزِ فکر بھی ہو۔ پھر اس سلسلے میں قرآن کی ہدایات پر حضورؐ کی اپنی حکومت میں جس طرح عمل کیا گیا وہ ان ہدایات کی صحیح ترین شرح ہے جس کی پیروی ہم کو کرنی چاہیے۔ آپ کے زمانہ میں لوگوں کے معاشی حالات ہمارے موجودہ حالات سے بدرجہا زیادہ خراب تھے۔ مگر آپ نے کبھی اشارۃً بھی اِن وجوہ سے تعددِ ازواج پر پابندی نہیں لگائی۔ آپ نے کسی شخص سے جو دوسرا نکاح کرنا چاہتا ہو یہ نہیں فرمایا کہ پہلے ثابت کرو کہ تم کو فی الواقع اس کی ضرورت ہے اور تم دو یا زائد بیویوں کا بار بھی اٹھا سکتے ہو۔ آپ نے کسی سے نہیں پوچھا کہ کس یتیم بچے کی پرورش کے لیے تم دوسرا نکاح کرنا چاہتے ہو۔ آپ نے کسی سے نہیں کہا کہ پہلے اپنی پہلی بیوی کو راضی کرو۔ آپ کی حکومت میں یہ بات بالکل کھلے طور پر جائز تھی کہ ایک شخص اپنی مرضی کے مطابق چار تک جتنی چاہے شادیاں کرے۔ مداخلت آپ کے زمانے میں اگر کبھی ہوئی ہے تو صرف اُس وقت جبکہ کسی نے بیویوں کے درمیان انصاف نہیں کیا ہے۔ اب اگر ہم رسولِ پاکؐ کے متبع ہیں تو ہمارا کام یہ نہیں ہونا چاہیے کہ دو تین آیتیں لے کر خود اجتہاد کرنے بیٹھ جائیں، بلکہ ہمیں لازماً یہ

بھی دیکھنا چاہیے کہ جس رسول پر یہ آیتیں نازل ہوئی تھیں اس نے ان کا منشا کیا سمجھا تھا اور اسے کس طرح عمل کا جامہ پہنایا تھا۔

کیا حضورؐ کی رہنمائی صرف اپنے زمانے کے لیے تھی؟ | فاضل جج کا ارشاد ہے کہ زیادہ سے زیادہ جو فائدہ حضورؐ کے اقوال و افعال اور کردار سے اٹھایا جا سکتا ہے وہ صرف یہ ہے کہ ان سے "یہ معلوم کرنے میں مدد لی جا سکتی ہے کہ مخصوص حالات میں قرآن کی تعبیر کس طرح کی گئی تھی، یا ایک خاص معاملہ میں قرآن کے عام اصولوں کو کس طرح منطبق کیا گیا تھا"۔ یہ ارشاد پڑھنے والے کو یہ تاثر دیتا ہے کہ موصوف کے نزدیک حضورؐ کی رہنمائی دنیا بھر کے لیے اور ہمیشہ کے لیے نہیں تھی بلکہ اپنے زمانے کی ایک مخصوص سوسائٹی کے لیے تھی۔ یہی تاثر ان کے یہ الفاظ بھی دیتے ہیں کہ "ایک فرد واحد کے زمانۂ حیات کا تجربہ واقعات کی ایک محدود تعداد سے زیادہ کے لیے نظائر فراہم نہیں کر سکتا"۔

اس مسئلے پر چونکہ انہوں نے اپنا نقطۂ نظر پوری طرح واضح نہیں کیا ہے اس لیے اس پر مفصل بحث تو نہیں کی جا سکتی، لیکن مجملاً جو تاثر ان کے یہ الفاظ دے رہے ہیں اس کے بارے میں چند کلمات عرض کرنا ہم ضروری سمجھتے ہیں۔

قرآن مجید اس بات پر شاہد ہے کہ جس طرح وہ خود ایک خاص زمانے میں ایک خاص قوم کو خطاب کرنے کے باوجود ایک عالمگیر اور دائمی ہدایت ہے، اسی طرح اس کا لانے والا رسول بھی ایک معاشرے کے اندر چند سال تک فرائض رسالت انجام دینے کے باوجود تمام انسانوں کے لیے ابد تک ہادی و رہنما ہے۔ جس طرح قرآن کے متعلق یہ فرمایا گیا ہے:

وَاُوْحِیَ اِلَیَّ هٰذَا الْقُرْاٰنُ لِاُنْذِرَكُمْ بِهٖ وَمَنْۢ بَلَغَ ۔ (الانعام۔ آیت ۱۹)	اور یہ قرآن میری طرف وحی کیا گیا ہے تاکہ میں اس کے ذریعہ سے متنبہ کردوں تم کو اور جس جس کو بھی یہ پہنچے۔

ٹھیک اسی طرح قرآن کے لانے والے رسول کے متعلق بھی یہ فرمایا گیا ہے کہ:

قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا (الاعراف۔ ۱۵۸)

(اے محمدؐ) کہہ دو کہ اے انسانو! میں تم سب کی طرف اللہ کا رسول ہوں۔

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا۔ (سبا۔ ۲۸)

اور (اے محمدؐ) نہیں بھیجا ہم نے تم کو مگر تمام انسانوں کی طرف بشارت دینے والا اور متنبہ کرنے والا بنا کر۔

مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَٰكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ۔ (الاحزاب۔ ۴۰)

محمدؐ تمہارے مردوں میں سے کسی کے باپ نہیں ہیں، مگر وہ اللہ کے رسول ہیں اور نبیوں کے خاتم ہیں۔

اس لحاظ سے قرآن اور محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رہنمائی میں کوئی فرق نہیں ہے۔ اگر وقتی اور محدود ہیں تو دونوں ہیں، اگر دائمی اور عالمگیر ہیں تو دونوں ہیں۔ آخر کون نہیں جانتا کہ قرآن کا نزول ۶۱۰ء میں شروع ہوا تھا اور ۶۳۲ء میں اس کا سلسلہ ختم ہو گیا۔ آخر کس سے یہ بات چھپی ہوئی ہے کہ اس قرآن کے مخاطب اُس زمانے کے اہلِ عرب تھے اور انہی کے حالات کو سامنے رکھ کر اس میں ہدایات دی گئی ہیں۔ سوال یہ ہے کہ پھر کس بنا پر ہم ان ہدایات کو ہمیشہ کے لیے اور تمام انسانوں کے لیے رہنمائی کا سرچشمہ مانتے ہیں؟ جو جواب اس سوال کا ہے، بعینہٖ وہی جواب اس سوال کا بھی ہے کہ ایک فردِ واحد کی پیغمبرانہ زندگی جو ساتویں صدی عیسوی میں صرف ۲۲ شمسی سالوں تک بسر ہوئی تھی اس کا تجربہ تمام زمانوں اور تمام انسانوں کے لیے رہنمائی کا ذریعہ کیسے بن سکتا ہے۔ یہاں اس تفصیل کا موقع نہیں ہے کہ ہدایت کے یہ دونوں ذریعے زمان و مکان سے محدود ہونے کے باوجود کس کس طرح ابدی اور عالمگیر رہنمائی فراہم کرتے ہیں۔ ہم یہاں صرف یہ معلوم کرنا چاہتے ہیں کہ جو لوگ قرآن کی عالمگیری اور ابدیت کے قائل ہیں وہ خدا کی

کتاب اور خدا کے رسول کے درمیان فرق کس بنیاد پر کرتے ہیں؟ آخر کس دلیل سے ایک کی رہنمائی عام ہے اور دوسرے کی رہنمائی محدود و مخصوص؟

خلفائے راشدین کے اتباعِ سنت کی وجہ | اس اصولی بحث کے بعد پیراگراف ۴۲ میں فاضل جج یہ سوال اٹھاتے ہیں کہ خلفائے راشدین نے اگر اپنے دورِ حکومت میں سنت کا اتباع کیا بھی ہے تو اس کی وجہ کیا ہے۔ اس کے متعلق وہ فرماتے ہیں:

"کوئی معتبر شہادت ایسی نہیں ہے جس سے معلوم ہو کہ محمد رسول اللہ کے بعد جو چار خلیفہ ہوئے وہ اُن کے اقوال، افعال اور کردار کو کیا اہمیت دیتے تھے لیکن اگر بحث کی خاطر یہ مان بھی لیا جائے کہ وہ افراد کے معاملات اور قومی اہمیت رکھنے والے مسائل کا فیصلہ کرنے میں بڑے وسیع پیمانے پر حدیث کو استعمال کرتے تھے تو وہ ایسا کرنے میں حق بجانب تھے کیونکہ وہ ہماری بہ نسبت بلحاظ زمانہ بھی اور بلحاظ مقام بھی محمد رسول اللہ سے قریب تر تھے"۔

ہم عرض کرتے ہیں کہ زمانۂ گزشتہ کے کسی واقعہ کے متعلق جو شہادت زیادہ سے زیادہ معتبر ہونی ممکن ہے اتنی ہی معتبر شہادت اس امر کی موجود ہے کہ چاروں خلفائے راشدین سختی کے ساتھ سنتِ رسول کی پابندی کرتے تھے، اور اس کی وجہ یہ نہیں تھی کہ ان کے زمانے کے حالات حضورؐ کے زمانے کے حالات سے مشابہ تھے، بلکہ اس کی وجہ یہ تھی کہ قرآن کے بعد ان کے نزدیک اسلامی قانون کا آئینی مرجع سنت تھی جس سے تجاوز کرنے کا وہ اپنے آپ کو قطعاً مجاز نہ سمجھتے تھے۔ اس باب میں اُن کے اپنے صریح اقوال ہم اسی کتاب کے صفحات ۹۴۔ ۹۹ پر نقل کر چکے ہیں۔ نیز اس کا سب سے بڑا ثبوت یہ ہے کہ دوسری صدی ہجری سے اس چودھویں صدی تک ہر صدی کا فقہی لٹریچر علی التواتر خلفاءِ راشدین کا یہی مسلک بیان کر رہا ہے۔ موجودہ زمانہ میں بعض لوگ ان کے سنت سے تجاوز کی جو نظیریں پیش کر رہے ہیں ان میں سے ایک بھی فی الحقیقت اس بات کی نظیر نہیں ہے کہ کسی خلیفۂ راشد نے کبھی عملاً سنت سے تجاوز

کیا ہے، یا اصولاً اپنے آپ کو ایسے تجاوز کا مجاز سمجھا ہے۔ ان میں سے بعض نظائر کی حقیقت بھی ہم اسی کتاب کے صفحات ۱۸۲-۱۸۶ پر ظاہر کر چکے ہیں۔

امام ابوحنیفہ کا علم حدیث اور اتباع سنّت اس کے بعد فاضل جج امام ابوحنیفہ کے مسلک سے استناد فرماتے ہیں۔ ان کا ارشاد ہے :

"مگر ابوحنیفہ نے، جو ۸۰ھ میں پیدا ہوئے اور جن کا انتقال ۷۰ سال بعد ہوا، تقریباً ۱۷ یا ۱۸ حدیثیں اُن مسائل کا فیصلہ کرنے میں استعمال کیں جو ان کے سامنے پیش کیے گئے۔ غالباً اس کی وجہ یہ تھی کہ وہ رسول اللہ کے زمانہ سے اس قدر قریب نہ تھے جس قدر پہلے چار خلفاء تھے۔ انہوں نے تمام فیصلوں کی بنا قرآن کی مکتوب ہدایات پر رکھی اور متن قرآن کے الفاظ کے پیچھے اُن محرکات کو تلاش کرنے کی کوشش کی جو اُن ہدایات کے موجب تھے۔ وہ استدلال و استنباط کی بڑی قوت رکھتے تھے۔ انہوں نے عملی حقائق کی روشنی میں قیاس کی بنیاد پر قانون کے اصول اور نظریات مرتب کیے۔ اگر ابوحنیفہ یہ حق رکھتے تھے کہ حدیث کی مدد کے بغیر قرآن کی تعبیر موجود الوقت حالات کی روشنی میں کریں، تو دوسرے مسلمانوں کو یہ حق دینے سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔"

یہ ارشاد تمام تر غلط روایات اور مفروضات پر مبنی ہے۔ امام ابوحنیفہ کے متعلق ابن خلدون نے نہ معلوم کس سند پر یہ بات لکھ دی تھی کہ "حدیث قبول کرنے میں ابوحنیفہ اس قدر متشدد تھے کہ ان کے نزدیک ۱۷ سے زیادہ حدیثیں صحیح نہ تھیں"۔ یہ بات چلتے چلتے لوگوں میں اس طرح مشہور ہوئی کہ امام ابوحنیفہ کو صرف ۱۷ حدیثوں کا علم تھا، یا یہ کہ انہوں نے صرف ۱۷ حدیثوں سے مسائل اخذ کیے ہیں۔ حالانکہ یہ بالکل ایک خلاف واقعہ افسانہ ہے۔ آج امام ابوحنیفہ کے سب سے بڑے شاگرد امام ابویوسف کی مرتب کردہ کتاب الآثار شائع شدہ موجود ہے جس میں انہوں نے اپنے استاد کی روایت کردہ ایک ہزار احادیث جمع کی ہیں۔ اس کے علاوہ امام کے دوسرے دو نامور شاگردوں، امام محمد اور امام حسن بن زیاد اللؤلؤی

نے اور امام کے صاحبزادے حماد بن ابی حنیفہ نے بھی اُن کی روایت کردہ احادیث کے مجموعے مرتب کیے تھے۔ پھر مسلسل کئی صدیوں تک بکثرت علماء ان کی مرویات کو "مسند ابی حنیفہ[1]" کے نام سے جمع کرتے رہے۔ ان میں سے ۱۵ مسانید کا ایک جامع نسخہ قاضی القضاۃ محمد بن محمود الخوارزمی نے "جامع مسانید الامام الاعظم" کے نام سے مرتب کیا جسے دائرۃ المعارف حیدر آباد نے دو جلدوں میں شائع کیا ہے۔ یہ کتابیں اس دعوے کی تردیدِ قاطع ہیں کہ امام ابوحنیفہ صرف ۱۷ حدیثیں جانتے تھے۔ یا انہوں نے صرف ۱۷ حدیثوں سے استدلال کرکے فقہی مسائل نکالے ہیں۔ علمِ حدیث میں امام کے استادوں کی تعداد (جن سے انہوں نے روایات لی ہیں) چار ہزار تک پہنچتی ہے ان کا شمار اکابر حفاظِ حدیث میں کیا گیا ہے۔ ان کی مسانید جمع کرنے والوں میں دارقطنی، ابن شاہین اور ابن عُقدہ جیسے نامور علماء حدیث شامل ہیں۔ کوئی شخص فقہ حنفی کی معتبر کتابوں میں سے اگر صرف امام طحاوی کی "شرح معانی الآثار"، ابوبکر جصاص کی "احکام القرآن" اور امام سَرَخسی کی "المبسوط" ہی کو دیکھ لے تو اسے یہ غلط فہمی کبھی نہ لاحق ہو کہ امام ابوحنیفہ نے حدیث سے بے نیاز ہو کر صرف قیاس اور قرآن پر اپنی فقہ کی بنیاد رکھی تھی۔

پھر حدیث سے استناد کے معاملہ میں امام ابوحنیفہ کا جو مسلک تھا اسے انہوں نے خود ان الفاظ میں بیان کیا ہے:

> "مجھے جب کوئی حکم خدا کی کتاب میں مل جاتا ہے تو میں اسی کو تھام لیتا ہوں۔ اور جب اس میں نہیں ملتا تو رسول اللہؐ کی سنت اور آپ کے اُن صحیح آثار کو لیتا ہوں جو ثقہ لوگوں کے ہاں ثقہ لوگوں کے واسطے سے معروف ہیں۔ پھر جب نہ کتاب اللہ میں حکم ملتا ہے نہ سنتِ رسول اللہ میں تو میں اصحابِ رسول کے قول (یعنی ان کے اجماع) کی پیروی کرتا ہوں، اور ان کے اختلاف کی صورت میں جس صحابی کا قول چاہتا ہوں قبول کرتا ہوں اور

---

[1] علم حدیث کی اصطلاح میں مُسند سے مراد وہ کتاب ہے جس میں ایک شخص کی روایت کردہ احادیث یکجا جمع کر دی گئی ہوں۔

جس کا چاہتا ہوں چھوڑ دیتا ہوں مگر ان سب کے اقوال سے باہر جا کر کسی کا قول نہیں لیتا۔ رہے دوسرے لوگ تو جس طرح اجتہاد کا حق انہیں ہے مجھے بھی ہے[۱]۔"

امام ابوحنیفہ کے سامنے ایک مرتبہ ان پر یہ الزام لگایا گیا کہ وہ قیاس کو نص پر ترجیح دیتے ہیں۔ اس پر انہوں نے فرمایا:

"بخدا اُس شخص نے جھوٹ کہا اور ہم پر افترا کیا جس نے کہا کہ ہم قیاس کو نص پر ترجیح دیتے ہیں۔ بھلا نص کے بعد بھی قیاس کی کوئی حاجت رہتی ہے[۲]؟"

خلیفہ منصور نے ایک مرتبہ امام کو لکھا کہ میں نے سنا ہے آپ قیاس کو حدیث پر مقدم رکھتے ہیں۔ جواب میں انہوں نے لکھا:

"امیرالمومنین، جو بات آپ کو پہنچی ہے وہ صحیح نہیں ہے۔ میں سب سے پہلے کتاب اللہ پر عمل کرتا ہوں، پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت پر، پھر ابوبکرؓ و عمرؓ اور عثمانؓ و علیؓ رضی اللہ عنہم کے فیصلوں پر، پھر باقی صحابہ کے فیصلوں پر۔ البتہ جب صحابہ میں اختلاف ہو تو قیاس کرتا ہوں[۳]۔"

علامہ ابن حزم نے تو یہاں تک لکھا ہے کہ:

"تمام اصحاب ابی حنیفہ اس بات پر متفق ہیں کہ ابوحنیفہ کا مذہب یہ تھا کہ ضعیف حدیث بھی اگر مل جائے تو اس کے مقابلے میں قیاس اور رائے کو چھوڑ دیا جائے[۴]۔"

---

[۱] تاریخ بغداد خطیب ج ۱۳، ص ۳۶۸۔ مناقب امام اعظم للموفق المکی ج ۱، ص ۷۹۔ مناقب امام ابوحنیفہ وصاحبین للذہبی ص ۲۰۔

[۲] کتاب المیزان للشعرانی، ج ۱، ص ۶۱

[۳] کتاب المیزان للشعرانی، ج ۱، ص ۶۲

[۴] مناقب امام ابوحنیفہ وصاحبین للذہبی ص ۲۱۔ واضح رہے کہ ضعیف حدیث کے معنی جھوٹی حدیث کے نہیں ہیں۔ اس جگہ ضعیف سے مراد وہ حدیث ہے جس کی سند تو قوی نہ ہو، مگر جس سے یہ گمان کیا جا سکے کہ یہ حضورؐ ہی کا قول ہو گا۔

فاضل جج کے نزدیک احادیث پر اعتماد نہ کرنے کے وجوہ اس کے بعد پیراگراف ۵۰ میں فاضل جج وہ وجوہ بیان کرتے ہیں جن کی بنا پر ان کے نزدیک احادیث ناقابلِ اعتماد بھی ہیں، اور بجائے خود حجیت و سند بھی نہیں ہیں۔ اس سلسلہ میں ان کی بحث کے نکات حسب ذیل ہیں:

(۱) "تمام فقہاء اسلام اس بات کو بالاتفاق مانتے ہیں کہ جیسے جیسے زمانہ گزرتا گیا، جعلی حدیثوں کا ایک حجم غفیر اسلامی قوانین کا ایک جائز و مسلّم ماخذ بنتا چلا گیا۔ جھوٹی حدیثیں خود محمد رسول اللہؐ کے زمانے میں ظاہر ہونی شروع ہو گئی تھیں۔ جھوٹی اور غلط حدیثیں اتنی بڑھ گئی تھیں کہ حضرت عمرؓ نے اپنی خلافت میں روایت حدیث پر پابندیاں لگا دیں بلکہ اسے منع تک کر دیا۔ امام بخاری نے ۶ لاکھ حدیثوں میں سے صرف ۹ ہزار کو صحیح احادیث کی حیثیت سے منتخب کیا۔"

(۲) "میں نہیں سمجھتا کہ کوئی شخص اس بات سے انکار کرے گا کہ جس طرح قرآن کو محفوظ کیا گیا اس طرح کی کوئی کوشش رسول اللہ کے اپنے عہد میں احادیث کو محفوظ کرنے کے لیے نہیں کی گئی۔ اس کے برعکس جو شہادت موجود ہے وہ یہ ہے کہ محمد رسول اللہ نے سختی کے ساتھ احادیث کو محفوظ کرنے سے منع کر دیا تھا۔ اگر مسلم کی روایات صحیح ہیں تو محمد رسول اللہ نے پوری قطعیت کے ساتھ لوگوں کو اس بات سے منع کر دیا تھا کہ وہ ان کے اقوال اور افعال کو لکھ لیں۔ انہوں نے حکم دیا تھا کہ جس کسی نے ان کی احادیث کو محفوظ کر رکھا ہو وہ انہیں فوراً ضائع کر دے۔ لا تکتبوا عنی ومن کتب عنی غیرالقرآن فلیمحہ وحدثوا ولا حرج[1]"

---

[1] یہ عجیب بات ہے، شاید اتفاقاً ہی ایسا ہوا ہو، کہ فاضل جج نے اپنے فیصلے میں جتنی آیات اور احادیث کا حوالہ دیا ہے ان کا ترجمہ بھی ساتھ ہی دے دیا ہے، لیکن اس حدیث کا ترجمہ انہوں نے نہیں دیا۔ اس کا ترجمہ یہ ہے: "مجھ سے کوئی چیز نہ لکھو، اور جس نے مجھ سے قرآن کے سوا کچھ لکھا ہو وہ اسے مٹا دے، البتہ زبانی روایت بیان کرو، اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔" اس حدیث کا خط کشیدہ فقرہ فاضل جج کے مدعا کے بالکل خلاف پڑتا ہے۔

اسی حدیث یا ایسی ہی ایک حدیث کا ترجمہ مولانا محمد علی[1] نے اپنی کتاب "دین اسلام" کے ایڈیشن ۱۹۳۶ء میں صفحہ ۶۲ پر ان الفاظ میں دیا ہے: روایت ہے کہ ابو ہریرہ نے کہا رسول خدا ہمارے پاس آتے اس حال میں کہ ہم حدیث لکھ رہے تھے۔ انہوں نے پوچھا تم لوگ کیا لکھ رہے ہو۔ ہم نے کہا حدیث جو ہم آپ سے سنتے ہیں۔ انہوں نے فرمایا یہ کیا! اللہ کی کتاب کے سوا ایک اور کتاب۔"

(۳) "اس امر کی بھی کوئی شہادت موجود نہیں ہے کہ محمد رسول اللہ کے فوراً بعد جو چار خلیفہ ہوتے ان کے زمانے میں احادیث محفوظ یا مرتب کی گئی ہوں۔ اس امر واقعہ کا کیا مطلب لیا جانا چاہیے؟ یہ ایک ایسا معاملہ ہے جو گہری تحقیقات کا طالب ہے۔ کیا یہ کہا جا سکتا ہے کہ محمد رسول اللہ اور ان کے بعد آنے والے چاروں خلفاء نے احادیث کو محفوظ کرنے کی کوئی کوشش اس لیے نہیں کی کہ یہ احادیث عام انطباق کے لیے نہ تھیں؟"

(۴) "مسلمانوں کی بڑی اکثریت نے قرآن کو حفظ کر لیا۔ وہ جس وقت وحی آتی تھی اس کے فوراً بعد کتابت کا جو سامان بھی میسر آتا تھا اس پر لکھ لیا جاتا تھا اور اس غرض کے لیے رسول کریم نے متعدد تعلیم یافتہ اصحاب کی خدمات حاصل کر رکھی تھیں۔ لیکن جہاں تک احادیث کا تعلق ہے وہ نہ یاد کی گئیں نہ محفوظ کی گئیں۔ وہ ان لوگوں کے ذہنوں میں چھپی پڑی رہیں جو اتفاقاً کبھی دوسروں کے سامنے ان کا ذکر کرنے کے بعد مر گئے۔ یہاں تک کہ رسول کی وفات کے چند سو برس بعد ان کو جمع اور مرتب کیا گیا۔"

(۵) "یہ اعتراف کیا جاتا ہے کہ بعد میں پہلی مرتبہ رسول اللہ کے تقریباً ایک سو سال بعد احادیث کو جمع کیا گیا، مگر ان کا ریکارڈ اب قابل حصول نہیں ہے۔ اس کے بعد ان کو حسب ذیل اصحاب نے جمع کیا: امام بخاری (متوفی ۲۵۶ھ)، امام مسلم (متوفی ۲۶۱ھ)۔ ابو داؤد (متوفی ۲۷۵ھ)۔ جامع ترمذی[2] (متوفی ۲۷۹ھ)، سنن النسائی (متوفی ۳۰۳ھ)، سنن

---

[1] اس سے مراد لاہوری احمدیوں کے امیر ہیں، مولانا محمد علی جوہر نہیں ہیں۔

[2] فاضل جج نے یہ نام اسی طرح لکھا ہے۔ حالانکہ جامع ترمذی مصنف کا نام نہیں بلکہ کتاب کا نام ہے۔ مصنف صرف ترمذی کے نام سے مشہور ہیں۔

ابن ماجہؒ (متوفی ۲۶۳ھ)، سنن الدریقیؒ (متوفی ۱۸۱ھ)، بیہقی (پیدائش ۳۸۴ھ) اور امام احمد (پیدائش ۱۶۴ھ)۔" فاضل جج نے اس کے بعد شیعہ محدثین کا ذکر کیا ہے جسے ہم اس لیے چھوڑ دیتے ہیں کہ اس کے متعلق کچھ کہنا شیعہ علماء کا کام ہے۔

(۶) "بہت کم احادیث ہیں جن میں یہ جامعینِ حدیث متفق ہوں۔ کیا یہ چیز احادیث کو انتہائی مشکوک نہیں بنا دیتی کہ ان پر اعتماد کیا جا سکے؟

(۷) "جن لوگوں کو تحقیقات کا کام سپرد کیا گیا ہو وہ ضرور اس بات پر نگاہ رکھیں گے کہ ہزاروں ہزار جعلی حدیثیں پھیلائی گئی ہیں تاکہ اسلام اور محمد رسول اللہ کو بدنام کیا جائے۔"

(۸) "انہیں اس بات کو بھی نگاہ میں رکھنا ہوگا کہ عربوں کا حافظہ خواہ کتنا ہی قوی ہو، کیا صرف حافظہ سے نقل کی ہوئی باتیں قابلِ اعتماد سمجھی جا سکتی ہیں؟ آخر آج کے عربوں کا حافظہ بھی تو ویسا ہی ہے، جیسا ۱۳ سو برس پہلے ان کا حافظہ رہا ہوگا۔ آج کل عربوں کا حافظہ جیسا کچھ ہے وہ ہمیں یہ رائے قائم کرنے کے لیے ایک اہم سراغ کا کام دے سکتا ہے کہ جو روایات ہم تک پہنچی ہیں کیا ان کے صحیح اور حقیقی ہونے پر اعتماد کیا جا سکتا ہے؟

(۹) "عربوں کے مبالغے نے، اور جن راویوں کے ذریعہ سے یہ روایات ہم تک پہنچی ہیں ان کے اپنے معتقدات اور تعصبات نے بھی ضرور بڑی حد تک نقلِ روایت کو مسخ کیا ہوگا۔ جب الفاظ ایک ذہن سے دوسرے ذہن تک پہنچتے ہیں، وہ ذہن خواہ عرب کا ہو یا کسی اور کا، بہرحال ان الفاظ میں ایسے تغیرات ہو جاتے ہیں جو ہر ذہن کی اپنی ساخت کا نتیجہ ہوتے ہیں۔ ہر ذہن ان کو اپنے طرز پر موڑتا توڑتا ہے۔ اور جبکہ الفاظ

۱؎ یہ بھی مصنفین کے نہیں، کتابوں کے نام ہیں۔ سنن نسائی اور سنن ابن ماجہ کی تو ابھی تک وفات نہیں ہوئی ہے۔

۲؎ ہمارے علم میں اس نام کا کوئی مصنف نہیں گزرا ہے۔ نہ کسی ایسی کتاب سے ہم واقف ہیں جس کا یہ نام ہو۔

بہت سے ذہنوں سے گزر کر آتے ہوں تو ایک شخص تصور کر سکتا ہے کہ ان میں کتنا بڑا تغیر ہو جاتے گا۔"

وجوہ مذکورہ پر تنقید | یہ نو نکات ہم نے فاضل جج کے اپنے الفاظ میں، ان کی اپنی ترتیب کے ساتھ نقل کر دیتے ہیں اب ہم ان کا علمی جائزہ لیکر دیکھیں گے کہ یہ کہاں تک صحیح ہیں، اور ان کو احادیث پر اعتماد نہ کرنے، اور سنت کو حجت نہ ماننے کے لیے کس حد تک دلیل بنایا جا سکتا ہے۔

کیا جھوٹی حدیثیں اسلامی قانون کا ماخذ بنی ہیں؟ | سب سے پہلے ان کے نکتہ نمبر ایک اور سات کو لیجیے۔ یہ بات بالکل خلاف واقعہ ہے کہ جعلی حدیثوں کے ایک جم غفیر کا اسلامی قانون کے ماخذ میں داخل ہو جانا تمام فقہاء اسلام بالاتفاق تسلیم کرتے ہیں فقہاء اسلام اس بات کو تو بے شک تسلیم کرتے ہیں کہ جعلی حدیثیں کثرت سے گھڑی گئیں، لیکن ان میں سے کسی نے اگر یہ تسلیم کیا ہو کہ یہ حدیثیں اسلامی قانون کا ماخذ بھی بن گئیں، تو ایسے ایک ہی فقیہ، یا محدث یا معتبر عالم دین کا نام ہمیں بتایا جائے۔ واقعہ یہ ہے کہ جس وقت سے جعلی احادیث ظاہر ہونی شروع ہوئیں اسی وقت سے محدثین اور ائمہ مجتہدین اور فقہاء نے اپنی تمام کوششیں اس بات پر مرکوز کر دیں کہ یہ گندا نالہ اسلامی قوانین کے سوتوں میں نفوذ نہ کرنے پاتے۔ ان کوششوں کا زیادہ تر زور ان احادیث کی تحقیقات پر صرف ہوا ہے جن سے کوئی حکم شرعی ثابت ہوتا تھا اور اسلامی عدالتوں کے قاضی بھی اس معاملے میں سخت چوکنے رہے ہیں کہ محض قال رسول اللہؐ سن کر وہ کسی فوجداری یا دیوانی مقدمے کا فیصلہ نہ کر دیں بلکہ اُس قول کی پوری چھان بین کریں جس کی رُو سے کوئی ملزم چھوٹ یا سزا پا سکتا ہو، یا کوئی مدعی کسی معاملے میں اپنا حق ثابت کر سکتا ہو یا اس سے محروم ہو سکتا ہو۔ آغاز اسلام کے حاکمان عدالت انصاف کے معاملے میں ہمارے فاضل جج اور ان کے رفقاء سے کچھ کم محتاط تو نہ ہو سکتے تھے۔ آخر ان کے لیے یہ کیسے ممکن

تھا کہ ضروری تحقیقات کے بغیر کسی چیز کو قانونی حکم تسلیم کر کے فیصلے کر ڈالتے ؟ اور مقدمات کے فریقین آخر کس طرح ٹھنڈے دل سے یہ برداشت کر سکتے تھے کہ ایک قانونی حکم کا ثبوت بہم پہنچے بغیر کسی کچی پکی روایت پر ان کے خلاف فیصلہ ہو جاتے ؟ اس لیے درحقیقت نہ یہ بات صحیح ہے کہ اسلامی قوانین کے مآخذ میں جعلی حدیثیں داخل ہوتی ہیں، اور نہ یہی بات درست ہے کہ فقہاء اسلام نے اُن کے داخل ہو جانے کو "بالاتفاق" مانا ہے۔

کیا جھوٹی حدیثیں حضورؐ کے زمانے ہی میں رواج پانے لگی تھیں ؟ فاضل جج کا یہ ارشاد بھی سخت غلط فہمی میں ڈالنے والا ہے کہ جھوٹی حدیثیں خود رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں ظاہر ہونی شروع ہو گئی تھیں۔ دراصل اس کی حقیقت یہ ہے کہ جاہلیت کے زمانہ میں ایک شخص مضافات مدینہ کے ایک قبیلے کی لڑکی سے شادی کرنا چاہتا تھا، مگر لڑکی والوں نے انکار کر دیا تھا۔ ہجرت کے بعد شروع زمانے میں وہی شخص ایک حُلّہ پہنے ہوئے اس قبیلے میں پہنچا اور جا کر اس نے لڑکی والوں سے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے یہ حلّہ پہنایا ہے اور مجھ کو اِس قبیلے کا حاکم بنا دیا ہے۔ قبیلے والوں نے اسے اُتار لیا اور خاموشی کے ساتھ حضورؐ کو اس معاملے کی اطلاع دی۔ حضورؐ نے فرمایا کہ "جھوٹ کہا اس دشمن خدا نے"۔ پھر ایک آدمی کو حکم دیا کہ جاؤ، اگر اسے زندہ پاؤ تو قتل کر دو، اور اگر مُردہ پاؤ تو اس کی لاش جلا ڈالو۔ وہ شخص وہاں پہنچا تو دیکھا کہ مُجرم کو سانپ نے کاٹا ہے اور وہ مر چکا ہے۔ چنانچہ حکم کے مطابق اس کی لاش جلا ڈالی گئی۔ اس کے بعد حضورؐ نے اعلانِ عام فرمایا اور بعد میں بھی بار بار تاکید آپ یہ اعلان فرماتے رہے کہ جو شخص میرا نام لیکر جھوٹی بات کہے وہ جہنم میں جانے کے لیے تیار ہو جائے[1]۔ اس شدید احتیاطی کارروائی کا نتیجہ یہ ہوا کہ تقریباً ۳۰-۴۰ سال تک جھوٹی حدیث گھڑ کر پھیلانے کا پھر کوئی واقعہ پیش نہیں آیا۔

---

[1] اس واقعہ کو مشہور محدث عبداللہ بن عدی نے اپنی کتاب "الکامل فی معرفۃ الضعفاء والمتروکین" میں بیان کیا ہے۔

حضرت عمرؓ نے کثرتِ روایت سے کیوں منع کیا؟ ان کا یہ ارشاد بھی ایک دعویٰ بلا ثبوت ہے کہ حضرت عمرؓ کے زمانے تک پہنچتے پہنچتے جھوٹی حدیثیں اتنی بڑھ گئی تھیں کہ حضرت عمرؓ کو روایتِ حدیث پر پابندی لگا دینی پڑی، بلکہ اسے بالکل روک دینا پڑا۔ اگر اس بیان کے لیے کوئی تاریخی سند موجود ہو تو براہِ کرم اس کا حوالہ دیا جائے۔ فی الواقع اُس زمانے میں وضعِ حدیث کا کوئی فتنہ رونما نہیں ہُوا تھا۔ تاریخ اس کے ذکر سے بالکل خالی ہے۔ حضرت عمرؓ جس وجہ سے کثرتِ روایت کو پسند نہ کرتے تھے وہ دراصل یہ تھی کہ جنوبی حجاز کے مختصر خطّے کے سوا اُس وقت تک عرب میں قرآن مجید کی عام اشاعت نہ ہوئی تھی۔ عرب کا بیشتر حصّہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی حیاتِ طیبہ کے آخری حصّے میں اسلام کے زیرِنگیں آیا تھا اور عام باشندگانِ عرب کی تعلیم کا انتظام ابھی پُوری طرح شروع بھی نہ ہُوا تھا کہ حضورؐ کی وفات، اور پھر خلافتِ صدیقی میں فتنۂ اِرتداد کے رُونما ہونے سے یہ کام درہم برہم ہوگیا تھا۔ حضرت عمرؓ کا عہد وہ تھا جس میں مسلمانوں کو اطمینان کے ساتھ عوام کی تعلیم کے لیے کام کرنے کا موقع ملا۔ اُس وقت یہ ضروری تھا کہ پہلے ساری قوم کو قرآن کے علم سے رُوشناس کرادیا جائے، اور ایسا کوئی کام نہ کیا جائے جس سے قرآن کے ساتھ کوئی دوسری چیز خلط ملط ہو جانے کا اندیشہ ہو۔ اگر وہی صُحابہ جو حُضورؐ کی طرف سے لوگوں کو قرآن پہنچا رہے تھے، ساتھ ساتھ حضورؐ کی احادیث بھی بیان کرتے جاتے تو سخت خطرہ تھا کہ بدویوں کی ایک بڑی تعداد آیاتِ قرآنی کو احادیثِ نبوی کے ساتھ گڈمڈ کر کے یاد کر لیتی۔ اس مصلحت کو حضرت عمرؓ نے ایک موقع پر خود بیان فرمایا ہے۔ عُروہ بن زُبیر کہتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے ایک مرتبہ ارادہ کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم کی سُنتیں قلم بند کر لی جائیں۔ اس کے متعلق صحابہ سے انہوں نے مشورہ لیا۔ سب نے رائے دی کہ یہ کام ضرور کرنا چاہیے۔ مگر حضرت عمرؓ اسے شروع کرتے ہوئے ایک مہینے تک جھجکتے رہے اور اللہ سے دعا کرتے رہے کہ جس چیز میں خیر ہو اس کی طرف وہ آپ کی رہنمائی کردے۔ آخر کار ایک مہینے کے بعد ایک روز انہوں نے فرمایا کہ میں سُنتیں لکھوانے کا ارادہ رکھتا تھا۔ مگر مجھے خیال آیا کہ تم سے پہلے ایک قوم گزر چکی ہے

جس نے دوسری کتابیں لکھیں اور کتاب اللہ کو چھوڑ بیٹھی۔ لہٰذا خدا کی قسم، میں کتاب اللہ کے ساتھ دوسری کوئی چیز ہرگز شامل نہ کروں گا۔[1]

امام بخاریؒ کی چھ لاکھ حدیثوں کا افسانہ | فاضل جج کی ایک اور بات جو سخت غلط فہمی پیدا کرتی ہے وہ یہ ہے کہ "امام بخاری نے چھ لاکھ حدیثوں میں سے صرف ۹ ہزار کو صحیح احادیث کی حیثیت سے منتخب کیا۔" اس سے ایک شخص یہ تأثر لیتا ہے کہ چھ لاکھ میں سے بس وہ ۹ ہزار تو صحیح تھیں جو امام بخاری نے لے لیں، اور باقی ۵ لاکھ ۹۱ ہزار جھوٹی حدیثیں قوم میں پھیلی ہوئی تھیں۔ حالانکہ اصل حقیقت اس سے بہت مختلف ہے۔ دراصل محدثین کی اصطلاح میں ایک واقعہ اگر ایک سلسلۂ سند سے نقل ہو تو وہ ایک حدیث ہے۔ اور وہی ایک واقعہ مثلاً دس، بیس، یا پچاس مختلف سندوں سے نقل ہو کر آئے تو وہ اسے دس، بیس یا پچاس حدیثیں کہتے ہیں۔ امام بخاری کے زمانہ تک پہنچتے پہنچتے حضورؐ کے ایک ایک ارشاد، اور آپ کی زندگی کے ایک ایک واقعہ کو بکثرت راوی بہت سی مختلف سندوں سے روایت کرتے تھے، اور اس طرح چند ہزار حدیثیں کئی لاکھ حدیثوں کی شکل اختیار کر گئی تھیں۔ امام بخاری کا طریقہ یہ تھا کہ جتنی سندوں سے کوئی واقعہ انہیں پہنچا تھا انہیں وہ اپنی شرائط صحت (یعنی سند کی صحت نہ کہ اصل واقعہ کی صحت) کے مطابق جانچتے تھے اور ان میں سے جس سند یا جن سندوں کو وہ سب سے زیادہ معتبر سمجھتے تھے ان کا انتخاب کر لیتے تھے۔ مگر انہوں نے کبھی یہ دعویٰ نہیں کیا کہ جو حدیثیں انہوں نے منتخب کی ہیں بس وہی صحیح ہیں اور باقی تمام روایات غیر صحیح ہیں[2]۔ اُن کا اپنا قول یہ ہے کہ "میں نے اپنی کتاب میں کوئی ایسی حدیث داخل نہیں کی ہے جو صحیح نہ ہو، مگر بہت سی صحیح حدیثیں چھوڑ

---

[1] تدریب الراوی ص ۱۵۱ بحوالہ المدخل للبیہقی۔

[2] اس مقام پر ایک غلط فہمی رفع کر دینی ضروری ہے۔ علم حدیث کی اصطلاح میں "صحیح" سے مراد وہ حدیث ہے جس کی سند میں صحت کی متعدد شرائط پائی جاتی ہوں۔ اس سے کم تر درجے کی سندوں کے لیے وہ دوسری اصطلاحات استعمال کرتے ہیں مگر علمِ حدیث سے ناواقف لوگ "صحیح" کے لفظ کو سچی حدیث کے معنی میں لے لیتے ہیں اور یہ گمان کر لیتے ہیں کہ اس کے ماسوا جتنی حدیثیں ہیں سب جھوٹی ہیں۔

دی ہیں تاکہ کتاب طویل نہ ہو جائے۔[1] بلکہ ایک اور موقع پر وہ اس کی تصریح بھی کرتے ہیں کہ "میں نے جو صحیح حدیثیں چھوڑ دی ہیں وہ میری منتخب کردہ حدیثوں سے زیادہ ہیں" اور یہ کہ "مجھے ایک لاکھ صحیح حدیثیں یاد ہیں"۔[2] قریب قریب یہی بات امام مسلم نے بھی کہی ہے۔ ان کا قول ہے "میں نے اپنی کتاب میں جو روایتیں جمع کی ہیں ان کو میں صحاح کہتا ہوں مگر یہ میں نے کبھی نہیں کہا کہ جو روایت میں نے نہیں لی ہے وہ ضعیف ہے"۔[3]

جھوٹی حدیثیں آخر گھڑی کیوں گئیں؟ فاضل جج نے اس بات کو بڑی اہمیت دی ہے کہ ہزار در ہزار حدیثیں گھڑی گئیں اور اس بات پر بڑا زور دیا ہے کہ تحقیق کرنے والے اس پر خصوصیت کے ساتھ غور کریں لیکن ہم عرض کرتے ہیں کہ تحقیق کرنے والوں کو ساتھ ساتھ اس سوال پر بھی غور کرنا چاہیے کہ یہ ہزار ہا ہزار حدیثیں اُس زمانے میں آخر گھڑی کیوں گئیں؟ ان کے گھڑے جانے کی وجہ یہی تو تھی کہ حضورؐ کا قول و فعل حجت تھا اور آپ کی طرف ایک غلط بات منسوب کر کے جھوٹے لوگ کوئی نہ کوئی فائدہ اٹھانا چاہتے تھے۔ اگر وہ حجت نہ ہوتا اور کسی شخص کے لیے اپنے کسی دعوے کے حق میں حدیث لانا اور نہ لانا یکساں بے فائدہ ہوتا تو کسی کو کیا پڑی تھی کہ ایک غلط بات تصنیف کرنے کی تکلیف اٹھاتا۔ دنیا میں ایک جعل ساز وہی نوٹ تو بناتا ہے جو بازار میں قدر و قیمت رکھتا ہو۔ جس نوٹ کی کوئی قیمت نہ ہو اسے آخر کون احمق جعلی بنائے گا؟ اب اگر فرض کیجیے کہ کسی وقت جعل سازوں کا کوئی گروہ پاکستان کے ہزاروں جعلی نوٹ بنا ڈالے تو کیا اس پر کسی کا یہ استدلال کرنا صحیح ہو گا کہ پاکستان کے سارے نوٹوں کو اٹھا کر پھینک دینا چاہیے کیونکہ جعلی نوٹوں کی موجودگی میں سرے سے اس کرنسی کا ہی کوئی اعتبار نہیں ہے؟ ملک کا ہر خیر اندیش آدمی تو فوراً اس فکر میں لگ جائے گا کہ ایسے جعل سازوں کو پکڑا جائے اور ملک کی

---

[1] تاریخ بغداد ج ۲ ص ۸-۹۔ تہذیب النووی ج ۱ ص ۷۴۔ طبقات السبکی ج ۲ ص ۷۔

[2] شروط الائمۃ الخمسہ ص ۴۹

[3] توجیہ النظر ص ۹۱

کرنسی کو اس خطرے سے بچا لیا جائے۔ ٹھیک یہی اثر آغازِ اسلام میں جھوٹی احادیث کا فتنہ رونما ہونے سے اسلام کے خیر اندیش لوگوں نے لیا تھا۔ وہ فوراً اٹھ کھڑے ہوئے اور انہوں نے ایک ایک واضع حدیث کا پتہ چلا کر اس کا نام رجال کی کتابوں میں ثبت کر دیا، ایک ایک جھوٹی حدیث کی تحقیق کر کے احادیث موضوعہ کے مجموعے مرتب کر دیئے، احادیث کی صحت و سقم جانچنے کے لیے بڑے سخت اصول قائم کر کے لوگوں کو اس قابل بنا دیا کہ صحیح اور جعلی حدیثوں میں امتیاز کر سکیں اور کسی وقت بھی کوئی جھوٹی حدیث اسلامی قانون کے مآخذ میں راہ نہ پا سکے۔ البتہ منکرینِ سنت کا طرزِ فکر اُس زمانے میں بھی یہی تھا کہ غلط احادیث کے پھیل جانے سے سارا ذخیرۂ حدیث مشتبہ ہو گیا ہے لہٰذا تمام احادیث کو اٹھا کر پھینک دینا چاہیے۔ انہیں اس کی پروا نہ تھی کہ سنتِ رسُول کو ساقط کر دینے سے اسلامی قانون پر کس قدر تباہ کن اثر پڑے گا اور خود اسلام کی صورت کس بری طرح مسخ ہو کر رہ جائے گی۔

استدلال کی تین غلط بنیادیں | اب ہم فاضل جج کے نکات نمبر ۲-۳ اور ۴ کو لیتے ہیں۔ ان نکات میں اُن کے استدلال کا سارا انحصار تین باتوں پر ہے جو بجائے خود غلط یا اصل حقیقت سے بہت مختلف ہیں۔ ایک یہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے احادیث کو لکھنے سے منع کر دیا تھا۔ دوسرے یہ کہ حضورؐ کے زمانے میں اور آپ کے بعد خلفائے راشدین کے زمانے میں بھی قرآن کو محفوظ کرنے کا تو اہتمام کیا گیا، مگر احادیث کے محفوظ کرنے کا کوئی اہتمام نہیں کیا گیا۔ تیسرے یہ کہ احادیث صحابہ اور تابعین کے ذہنوں میں چھپی پڑی رہیں، وہ کبھی کبھار اتفاقاً کسی کے سامنے ان کا ذکر کر دیا کرتے تھے، اور ان روایات کو جمع کرنے کا کام حضورؐ کی وفات کے چند سو برس بعد کیا گیا۔ ان تین خلافِ واقعہ بنیادوں پر فاضل جج سوالیہ انداز میں اس نتیجے کی طرف ہماری رہنمائی کرتے ہیں کہ احادیث کے ساتھ یہ برتاؤ اس لیے کیا گیا کہ دراصل وہ محض ایک وقتی حیثیت رکھتی تھیں، دنیا بھر کے لیے اور ہمیشہ کے لیے ان کو ماخذِ قانون بنانا سرے سے مطلوب ہی نہ تھا۔

سطور ذیل میں ہم اس بات کا جائزہ لیں گے کہ ان تینوں باتوں میں، جن پر اس نتیجے کی بنا رکھی گئی ہے، صداقت کا جوہر کس قدر ہے، اور خود وہ نتیجہ جو ان سے برآمد کیا گیا ہے، بجائے خود کہاں تک صحیح ہے۔

کتابتِ حدیث کی ابتدائی ممانعت اور اس کے وجوہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی جن دو حدیثوں کا فاضل مصنف نے حوالہ دیا ہے ان میں صرف احادیث لکھنے سے منع کیا گیا ہے، ان کو زبانی روایت کرنے سے منع نہیں کیا گیا ہے، بلکہ ان میں سے ایک حدیث میں تو بالفاظِ صریح حضورؐ نے فرمایا ہے وحدثوا عنی ولاحرج "میری باتیں زبانی بیان کرو، اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔"

لیکن دراصل یہ بات سرے سے ہی غلط ہے کہ صرف ان دو حدیثوں کو لے کر ان سے نتائج اخذ کر ڈالے جائیں، اور اس سلسلے کے تمام دوسرے متعلقہ واقعات کو نظر انداز کر دیا جائے۔ پہلی بات جو اس باب میں جاننی ضروری ہے وہ یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم جس زمانے میں مبعوث ہوئے ہیں اس وقت عرب کی پوری قوم اَن پڑھ تھی اور اپنے سارے معاملات حافظے اور زبان سے چلاتی تھی۔ قریش جیسے ترقی یافتہ قبیلے کا حال مورخ بَلاذُری کی روایت کے مطابق یہ تھا کہ اس میں صرف ۱۷ آدمی لکھنا پڑھنا جانتے تھے۔ مدینہ کے انصار میں بلاذری ہی کے بقول ۱۱ سے زیادہ آدمیوں کو لکھنا پڑھنا نہ آتا تھا۔ کتابت کے لیے کاغذ نایاب تھا۔ جھلیوں اور ہڈیوں اور کھجور کے پتوں پر تحریریں لکھی جاتی تھیں۔ ان حالات میں جب حضورؐ مبعوث ہوئے تو آپ کے سامنے اوّلین کام یہ تھا کہ قرآن مجید کو اس طرح محفوظ کریں کہ اس میں کسی دوسری چیز کی آمیزش نہ ہونے پاتے۔ لکھنے والے چونکہ گنے چنے آدمی تھے، اس لیے آپ کو خطرہ تھا کہ جو لوگ وحی کے الفاظ اور آیات لکھ رہے ہیں، وہی لوگ اگر آپ ہی سے سن کر آپ کے حوالہ سے دوسری چیزیں بھی لکھیں گے تو قرآن آمیزش سے نہ بچ سکے گا۔ آمیزش نہ ہو گی تو کم از کم شک پڑ جائے گا کہ ایک چیز آیت قرآنی ہے یا حدیثِ رسول۔ اس بنا پر ابتدائی دور میں

حضورؐ نے احادیث لکھنے سے منع فرما دیا تھا۔

کتابت حدیث کی عام اجازت مگر یہ حالت زیادہ دیر تک باقی نہیں رہی۔ مدینہ طیبہ پہنچنے کے تھوڑی مدت بعد آپ نے اپنے اصحاب اور ان کے بچوں کو لکھنے پڑھنے کی تعلیم دلوانے کا خود اہتمام فرمایا، اور جب ایک اچھی خاصی تعداد پڑھی لکھی ہو گئی تو احادیث لکھنے کی آپ نے اجازت دیدی۔ اس سلسلے میں مستند روایات یہ ہیں:

(۱) عبد اللہ بن عمرو بن عاصؓ کہتے ہیں کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے جو کچھ سنتا تھا وہ لکھ لیتا تھا۔ لوگوں نے مجھے اس سے منع کیا اور کہا رسول اللہؐ ایک انسان ہیں کبھی رضا کی حالت میں بولتے ہیں اور کبھی غضب کی حالت میں تم سب کچھ لکھ رہے ہو؛ اس پر میں نے فیصلہ کیا کہ جب تک حضورؐ سے پوچھ نہ لوں آپ کی کوئی بات نہ لکھوں گا۔ پھر جب حضورؐ سے میں نے پوچھا تو آپؐ نے اپنے منہ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا: اکتب فوالذی نفسی بیدہ ما یخرج منہ الا الحق "لکھو، اس خدا کی قسم جس کے ہاتھ میں میری جان ہے، اس منہ سے حق کے سوا کچھ نہیں نکلتا" (ابو داؤد۔ مسند احمد۔ دارمی۔ حاکم۔ بیہقی فی المدخل)

(۲) ابو ہریرہؓ کہتے ہیں، انصار میں سے ایک شخص نے عرض کیا "میں آپ سے بہت سی باتیں سنتا ہوں مگر یاد نہیں رکھ سکتا"۔ حضورؐ نے فرمایا استعن بیمینک واومأ بیدہ الی الخط "اپنے ہاتھ سے مدد لو" اور پھر ہاتھ کے اشارہ سے بتایا کہ لکھ لیا کرو۔ (ترمذی)

(۳) ابو ہریرہؓ کی روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک خطبہ دیا۔ بعد میں یمن کے ایک صاحب (ابو شاہ) نے عرض کیا کہ میرے لیے اسے لکھوا دیجیے۔ حضورؐ نے فرمایا اکتبوا لابی شاہ "ابو شاہ کو لکھ کر دیدو" (بخاری۔ احمد۔ ترمذی)۔ اسی واقعہ کی تفصیل سے جو حضرت ابو ہریرہؓ کی ایک دوسری روایت میں یوں بیان ہوئی ہے کہ فتح مکہ کے بعد حضورؐ نے ایک خطبہ دیا جس میں حرم مکہ کے احکام اور قتل کے معاملہ میں چند

قوانین بیان فرماتے۔ اہلِ یمن میں سے ایک شخص (ابوشاہ) نے اٹھ کر عرض کیا: یہ احکام مجھے لکھوا دیں۔ آپ نے فرمایا اسے یہ احکام لکھ کر دے دیے جائیں۔ (بخاری)

(۴) ابوہریرہؓ کا بیان ہے کہ صحابہ میں سے کوئی مجھ سے زیادہ حدیثیں نہ رکھتا تھا مگر عبداللہ بن عمرو بن عاص اس سے مستثنیٰ ہیں۔ اس لیے کہ وہ لکھ لیتے تھے اور میں نہ لکھتا تھا (بخاری، مسلم، ترمذی، ابوداؤد، نسائی)

(۵) حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مختلف لوگوں نے پوچھا اور ایک مرتبہ برسرِ منبر بھی آپ سے پوچھا گیا کہ آیا آپ کے پاس کوئی ایسا علم بھی ہے جو خاص طور پر آپ ہی کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے دیا ہو۔ انہوں نے جواب دیا کہ نہیں۔ میرے پاس صرف کتاب اللہ ہے اور یہ چند احکام ہیں جو میں نے حضورؐ سے سن کر لکھ لیے تھے۔ پھر وہ تحریر آپ نے نکال کر دکھائی۔ اس میں زکوٰۃ اور قانونِ تعزیرات اور حرمِ مدینہ اور ایسے ہی بعض اور معاملات کے متعلق چند احکام تھے (بخاری، مسلم، احمد اور نسائی نے اس مضمون کی متعدد روایات مختلف سندوں کے ساتھ نقل کی ہیں)۔

اس کے علاوہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے عہد میں اپنے حکام کو مختلف علاقوں کی طرف بھیجتے وقت متعدد مواقع پر فوجداری اور دیوانی قوانین اور زکوٰۃ اور میراث کے احکام لکھوا کر دیے تھے جن کو ابوداؤد، نسائی، دارقطنی، دارمی، طبقات ابن سعد، کتاب الاموال لابی عبید، کتاب الخراج لابی یوسف اور المحلّیٰ لابن حزم وغیرہ کتابوں میں دیکھا جا سکتا ہے۔

احادیث کو زبانی روایت کرنے کی ہمت افزائی بلکہ تاکید یہ تو ہے معاملہ کتابتِ حدیث کا۔ لیکن جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں، اہلِ عرب ہزاروں برس سے اپنے کام کتابت کے بجائے حفظ و روایت اور زبانی کلام سے چلانے کے عادی تھے، اور یہی عادت ان کو اسلام کے ابتدائی دور میں بھی برسوں تک رہی۔ ان حالات میں قرآن کو محفوظ کرنے کے لیے تو کتابت ضروری سمجھی گئی کیونکہ اس کا لفظ لفظ آیات اور سورتوں کی ٹھیک اُسی ترتیب کے ساتھ

جو اللہ تعالیٰ نے مقرر فرمائی تھی، محفوظ کرنا مطلوب تھا۔ لیکن حدیث کے معاملہ میں اس کی ضرورت محسوس نہیں کی گئی۔ کیونکہ اس میں مخصوص الفاظ اور ان کی خاص ترتیب کے وحی ہونے کا نہ دعویٰ تھا نہ تصور، بلکہ مقصود صرف اُن احکام اور تعلیمات و ہدایات کو یاد رکھنا اور پہنچانا تھا جو صحابہ کو حضورؐ سے ملی تھیں۔ اس باب میں زبانی نقل و روایت کی محض کھلی اجازت ہی نہ تھی بلکہ بکثرت احادیث سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کو بار بار اور بکثرت اس کی تاکید فرمائی تھی۔ مثال کے طور پر چند احادیث ملاحظہ ہوں:۔

(۱) زید بن ثابت، عبداللہ بن مسعود، جُبیر بن مطعم اور ابو الدرداء رضی اللہ عنہم حضورؐ کا یہ ارشاد نقل کرتے ہیں کہ نضر اللہ امرأ سمع منا حدیثا فحفظہ حتی یبلغہ فرب حامل فقہ الی من ھو افقہ منہ ورب حامل فقہ لیس بفقیہ "اللہ اس شخص کو خوش و خرم رکھے جو ہم سے کوئی بات سنے اور دوسروں تک پہنچائے۔ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ ایک شخص سمجھ کی بات کسی ایسے شخص کو پہنچا دیتا ہے جو اس سے زیادہ فقیہ ہو۔ اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ ایک شخص خود فقیہ نہیں ہوتا مگر فقہ پہنچانے والا بن جاتا ہے۔" (ابوداؤد۔ ترمذی۔ احمد، ابن ماجہ، دارمی)

(۲) ابو بکرۃؓ کہتے ہیں کہ حضورؐ نے فرمایا لیبلغ الغائب الشاھد عسی ان یبلغ من ھو اوعی منہ "جو حاضر ہے وہ ان لوگوں تک پہنچا دے جو حاضر نہیں ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ وہ کسی ایسے آدمی تک پہنچا دے جو اس سے زیادہ سمائی رکھتا ہو۔" (بخاری و مسلم)

(۳) ابو شُریح کہتے ہیں کہ فتح مکہ کے دوسرے دن حضورؐ نے خطبہ دیا جسے میں نے اپنے کانوں سے سنا ہے اور خوب یاد رکھا ہے اور وہ موقع اب تک میری آنکھوں میں سمایا ہوا ہے۔ خطبہ ختم کر کے حضورؐ نے فرمایا ولیبلغ الشاھد الغائب "جو حاضر ہیں وہ ان لوگوں تک پہنچا دیں جو حاضر نہیں ہیں۔" (بخاری)

(۴) حجۃ الوداع کے موقع پر بھی تقریر ختم کر کے آپ نے قریب قریب وہی بات فرمائی تھی جو اوپر والی دونوں حدیثوں میں منقول ہوئی ہے۔ (بخاری)

(۵) بنی عبدالقیس کا وفد جب بحرین سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا تو اُس نے چلتے وقت عرض کیا کہ ہم بہت دُور دراز کے باشندے ہیں اور ہمارے اور آپ کے درمیان کفار حائل ہیں۔ ہم صرف حرام مہینوں میں ہی حاضرِ خدمت ہو سکتے ہیں۔ لہٰذا آپ ہمیں کچھ ایسی ہدایات دیں جو ہم واپس جاکر اپنی قوم کے لوگوں کو بتائیں اور جنت کے مستحق ہوں۔ حضورؐ نے جواب میں ان کو دین کے چند احکام بتائے اور فرمایا احفظوہ واخبروہ من وراءکم۔ "ان باتوں کو یاد کرلو اور وہاں کے لوگوں کو بتادو" (بخاری و مسلم)

کیا یہ ہدایات اور بار بار کی تاکیدیں یہی ظاہر کرتی ہیں کہ حضور روایتِ حدیث کی حوصلہ افزائی نہ کرنا چاہتے تھے؟ یا یہ کہ آپ اپنے احکام کو وقتی احکام سمجھتے تھے اور یہ نہ چاہتے تھے کہ لوگوں میں وہ پھیلیں اور عام حالات پر ان کا انطباق کیا جانے لگے؟

جھوٹی حدیث روایت کرنے پر سخت وعید اور بات صرف اتنی ہی نہیں ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اپنی احادیث کی نشر و اشاعت کے لیے تاکید فرماتے تھے، بلکہ اس کے ساتھ آپ نے ان کی حفاظت اور ان میں جھوٹ کی آمیزش سے احتراز کی بھی سخت تاکید فرمائی ہے۔ اس سلسلے میں چند احادیث ملاحظہ ہوں:۔

عبداللہ بن عمرو بن عاصؓ، ابوہریرہؓ، حضرت زبیرؓ اور حضرت انسؓ کہتے ہیں کہ حضورؐ نے فرمایا من کذب علیّ متعمداً فلیتبوأ مقعدہ من النار۔ "جو شخص میرا نام لے کر قصداً جھوٹی بات میری طرف منسوب کرے وہ اپنا ٹھکانا جہنم میں بنالے" (بخاری و ترمذی)

ابوسعید خدریؓ بیان کرتے ہیں کہ حضورؐ نے فرمایا حدثوا عنی ولا حرج ومن کذب علیّ متعمداً فلیتبوأ مقعدہ من النار۔ "میری باتیں روایت کرو، اس میں کوئی حرج نہیں۔ مگر جو میری طرف جان بوجھ کر جھوٹی بات منسوب کرے گا وہ اپنا ٹھکانا جہنم میں بنائے گا" (مسلم)

ابن عباسؓ، ابن مسعودؓ اور جابر بن عبداللہؓ کہتے ہیں کہ حضورؐ نے فرمایا اتقوا الحدیث عنی الا ما علمتم فمن کذب علیّ متعمداً فلیتبوأ مقعدہ من النار "میری طرف سے کوئی بات بیان نہ کرو جب تک

کہ تمہیں یہ علم نہ ہو کہ میں نے وہ کہی ہے۔ کیونکہ جو میری طرف جھوٹی بات منسوب کریگا وہ اپنا ٹھکانا جہنم میں بنائے گا" (ترمذی - ابن ماجہ)

حضرت علیؓ فرماتے ہیں کہ حضور نے ارشاد فرمایا لا تکذبوا علیّ فانہ من کذب علیّ فلیلج النار۔ "میرا نام لے کر جھوٹ نہ بولو، کیونکہ جو شخص میرا نام لے کر جھوٹ بولے گا وہ آگ میں داخل ہوگا" (بخاری)

حضرت سلمہؓ کہتے ہیں سمعت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یقول من یقل علی ما لم اقل فلیتبوأ مقعدہ من النار۔ "میں نے حضورؐ کو یہ فرماتے سنا ہے کہ جو شخص میرا نام لے کر وہ بات کہے جو میں نے نہیں کہی وہ اپنا ٹھکانا جہنم میں بنالے" (بخاری)

کیا یہ بار بار کی سخت وعید یہی ظاہر کرتی ہے کہ حضورؐ کے ارشادات کی دین میں کوئی اہمیت نہ تھی؟ اگر آپ کی سنت کی کوئی قانونی حیثیت دین میں نہ ہوتی اور اس سے احکامِ دین کے متاثر ہونے کا خطرہ نہ ہوتا تو کیا ضرورت پڑی تھی کہ جہنم کی وعید سنا سنا کر لوگوں کو جھوٹی حدیث روایت کرنے سے روکا جاتا؟ بادشاہوں اور رئیسوں کی طرف تاریخوں میں بہت سی غلط باتیں منسوب ہوجاتی ہیں۔ ان سے آخر دین پر کیا اثر پڑتا ہے۔ اگر حضورؐ کی سنت کی بھی یہی حیثیت ہے تو آپ کی تاریخ کو مسخ کر دینے کی یہ سزا کیوں ہو کہ آدمی کو داخل جہنم کر دیا جائے؟

سنتِ رسولؐ کے حجت ہونے کی صریح دلیل اس سلسلے میں سب سے بڑی بات یہ ہے کہ جب ایک مسئلے میں اللہ اور اس کے رسول کی صاف صاف تصریحات موجود ہوں تو اس کے بارے میں غیر متعلق چیزوں سے نتائج نکالنے کی ضرورت ہی کیا باقی رہ جاتی ہے۔ اللہ تعالےٰ نے صاف الفاظ میں اپنے رسولؐ کو تشریحِ کتاب اللہ کے اختیارات بھی دیئے ہیں اور تشریعی اختیارات بھی۔ سورۃ نحل کی آیت ۴۴، سورۃ اعراف کی آیت ۱۵۷، اور سورۃ حشر کی آیت ۷، جنہیں اس سے پہلے ہم نقل کر چکے ہیں، اس معاملے میں بالکل واضح ہیں۔ پھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی صاف صاف اپنے ان اختیارات کو بیان کیا ہے:-

ابو رافع کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا لا اُلفین احدکم متکئا علی اریکتہ یاتیہ الامر من امری مما امرت بہ او نہیت عنہ فیقول لا ادری، ما وجدنا فی کتاب اللہ اتبعناہ "میں ہرگز نہ پاؤں تم میں سے کسی شخص کو کہ وہ اپنی مسند پر تکیہ لگائے بیٹھا ہو اور اس کو میرے احکام میں سے کوئی حکم پہنچے، خواہ میں نے کسی چیز سے منع کیا ہو یا کسی کام کے کرنے کا حکم دیا ہو، اور وہ سن کر کہے کہ میں نہیں جانتا، جو کچھ ہم کتاب اللہ میں پائیں گے اس کی پیروی کریں گے" (احمد، شافعی، ترمذی، ابوداؤد، ابن ماجہ، بیہقی فی دلائل النبوۃ)

مقدام بن معدیکرب کی روایت ہے کہ حضورؐ نے فرمایا الا انی اوتیت القرآن ومثلہ معہ، الا یوشک رجل شبعان علی اریکتہ یقول علیکم بھذا القرآن فما وجدتم فیہ من حلال فاحلوہ وما وجدتم فیہ من حرام فحرموہ، وان ما حرم رسول اللہ کما حرم اللہ، الا لا یحل لکم الحمار الاھلی، ولا کل ذی ناب من السباع ... "خبردار رہو، مجھے قرآن دیا گیا ہے اور اس کے ساتھ ویسی ہی ایک اور چیز بھی۔ خبردار، ایسا نہ ہو کہ کوئی پیٹ بھرا شخص اپنی مسند پر بیٹھا ہوا یہ کہنے لگے کہ بس تم قرآن کی پیروی کرو۔ جو کچھ اس میں حلال پاؤ اسے حلال سمجھو اور جو کچھ اس میں حرام پاؤ اسے حرام سمجھو۔ حالانکہ دراصل جو کچھ اللہ کا رسول حرام قرار دے وہ ویسا ہی حرام ہے جیسے اللہ کا حرام کیا ہوا۔ خبردار رہو، تمہارے لیے پالتو گدھا حلال نہیں ہے اور نہ کوئی کچلیوں والا درندہ حلال ہے[1] ..." (ابوداؤد، ابن ماجہ، دارمی، حاکم)

عرباض بن ساریہ کی روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم خطبہ دینے کھڑے ہوئے اور اس میں فرمایا ایحسب احدکم متکئاً علی اریکتہ یظن ان اللہ لم یحرم شیئا الا ما فی القرآن۔ الا وانی واللہ قد امرت ووعظت ونھیت عن اشیاء انھا لمثل القرآن او اکثر وان اللہ لم یحل لکم ان تدخلوا بیوت اھل الکتاب الا باذن ولا ضرب نساءھم ولا اکل ثمارھم اذا اعطوکم الذی علیھم "کیا تم میں سے کوئی شخص اپنی مسند پر تکیہ لگائے یہ سمجھے بیٹھا ہے کہ اللہ نے کوئی چیز حرام نہیں کی سوائے ان چیزوں کے جو قرآن میں بیان کر دی گئی ہیں؟ خبردار

---

[1] یہ آخری جملے واضح کر رہے ہیں کہ کچھ لوگوں نے گدھے اور کتے اور دوسرے درندوں کو اس دلیل سے حلال ٹھیرانے کی کوشش کی ہوگی کہ قرآن

رہو، خدا کی قسم میں نے جن باتوں کا حکم دیا ہے اور جو نصیحتیں کی ہیں اور جن کاموں سے منع کیا ہے وہ بھی قرآن ہی کی طرح ہیں بلکہ کچھ زیادہ۔ اللہ نے تمہارے لیے ہرگز یہ حلال نہیں کیا ہے کہ اہل کتاب کے گھروں میں اجازت کے بغیر گھس جاؤ۔ یا ان کی عورتوں کو مارو پیٹو۔ یا ان کے پھل کھا جاؤ جبکہ وہ اپنے واجبات ادا کر چکے ہیں*۔" (ابوداؤد)

حضرت انسؓ کہتے ہیں کہ حضورؐ نے فرمایا فمن رغب عن سنتی فلیس منی۔ "جو شخص میری سنت سے منہ پھیرے اس کا مجھ سے کوئی تعلق نہیں۔" (بخاری و مسلم)

اللہ اور رسول کے ان صاف صاف ارشادات کے بعد آخر اس استدلال میں کیا وزن رہ جاتا ہے کہ حدیثیں چونکہ لکھوائی نہیں گئیں اس لیے وہ عام انطباق کے لیے نہ تھیں۔

کیا قابلِ اعتماد صرف لکھی ہوئی چیز ہی ہوتی ہے: فاضل جج بار بار لکھنے کے مسئلے کو بڑی اہمیت دیتے ہیں۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک لکھنا اور محفوظ کرنا گویا ہم معنی ہیں۔ ان کے استدلال کا بڑا انحصار اس خیال پر ہے کہ قرآن اس لیے قابلِ اعتماد و استناد ہے کہ وہ لکھوا لیا گیا، اور احادیث اس لیے قابلِ اعتماد و استناد نہیں ہیں کہ وہ عہدِ رسالت اور عہدِ خلافت میں نہیں لکھوائی گئیں۔

اس سلسلے میں پہلی بات تو یہ سمجھ لینی چاہیے کہ قرآن کو جس وجہ سے لکھوا لیا گیا وہ یہ تھی کہ اس کے الفاظ اور معانی دونوں من جانب اللہ تھے۔ اس کے الفاظ کی ترتیب ہی نہیں، اس کی آیتوں کی ترتیب اور سورتوں کی ترتیب بھی خدا کی طرف سے تھی۔ اس کے الفاظ کو دوسرے الفاظ کے ساتھ بدلنا بھی جائز نہ تھا۔ اور وہ اس لیے نازل ہوا تھا کہ لوگ انہی الفاظ میں اسی ترتیب کے ساتھ اس کی تلاوت کریں۔ اس کے مقابلہ میں سُنت کی نوعیت بالکل مختلف تھی۔ وہ محض لفظی نہ تھی بلکہ عملی بھی تھی۔ اور جو لفظی تھی اُس کے الفاظ قرآن کے الفاظ کی طرح بذریعہ وحی نازل نہیں ہوتے تھے بلکہ حضورؐ نے اُس کو اپنی زبان میں ادا کیا تھا۔ پھر اس کا ایک بڑا حصہ ایسا تھا جسے حضورؐ کے ہم عصروں نے اپنے الفاظ میں بیان کیا تھا، مثلاً یہ کہ حضورؐ کے اخلاق ایسے تھے، حضورؐ کی زندگی ایسی تھی، اور فلاں موقع پر حضورؐ نے یوں عمل کیا۔ حضورؐ کے اقوال اور تقریریں نقل کرنے کے بارے میں بھی

---

* یہ حاشیہ اگلے صفحہ پر دیکھیں۔

میں اتنی حرمت کا کوئی حکم نہیں آیا ہے اس پر حضورؐ نے یہ تقریر فرمائی ہوگی۔

یہ پابندی نہ تھی کہ سننے والے انہیں لفظ بلفظ نقل کریں، بلکہ اہل زبان سامعین کے لیے یہ جائز تھا اور وہ اس پر قادر بھی تھے کہ آپ سے ایک بات سُن کر معنی و مفہوم بدلے بغیر اسے اپنے الفاظ میں بیان کر دیں۔ حضورؐ کے الفاظ کی تلاوت مقصود نہ تھی بلکہ اس تعلیم کی پیروی مقصود تھی جو آپ نے دی ہو۔ احادیث میں قرآن کی آیتوں اور سورتوں کی طرح یہ ترتیب محفوظ کرنا بھی ضروری نہ تھا کہ فلاں حدیث پہلے ہو اور فلاں اس کے بعد۔ اس بنا پر احادیث کے معاملے میں یہ بالکل کافی تھا کہ لوگ انہیں یاد رکھیں اور دیانت کے ساتھ انہیں لوگوں تک پہنچائیں۔ ان کے معاملے میں کتابت کی وہ اہمیت نہ تھی جو قرآن کے معاملے میں تھی۔

دوسری بات جسے خوب سمجھ لینا چاہیے، یہ ہے کہ کسی چیز کے سنداً و حجت ہونے کے لیے اس کا لکھا ہوا ہونا قطعاً ضروری نہیں ہے۔ اعتماد کی اصل بنیاد اُس شخص یا اُن اشخاص کا بھروسے کے قابل ہونا ہے جس کے یا جن کے ذریعہ سے کوئی بات دوسروں تک پہنچے، خواہ وہ مکتوب ہو یا غیر مکتوب۔ خود قرآن کو اللہ تعالیٰ نے آسمان سے لکھوا کر نہیں بھیجا بلکہ نبی کی زبان سے اس کو بندوں تک پہنچایا۔ اللہ نے پورا انحصار اس بات پر کیا کہ جو لوگ نبی کو سچا مانیں گے وہ نبی کے اعتماد پر قرآن کو بھی ہمارا کلام مان لیں گے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی قرآن کی جتنی تبلیغ و اشاعت کی زبانی ہی کی۔ آپ کے جو صحابہ مختلف علاقوں میں جا کر تبلیغ کرتے تھے وہ قرآن کی سورتیں لکھی ہوئی نہ لے جاتے تھے۔ لکھی ہوئی آیات اور سورتیں تو اُس تھیلے میں پڑی رہتی تھیں جس کے اندر آپ انہیں کاتبانِ وحی سے لکھوا کر ڈال دیا کرتے تھے۔ باقی ساری تبلیغ و اشاعت زبان سے ہوتی تھی اور ایمان لانے والے اُس ایک صحابی کے اعتماد پر یہ بات تسلیم کرتے تھے کہ جو کچھ

(حاشیہ ۱؎ صفحہ سابق) حدیث کا یہ آخری ٹکڑا صاف بتا رہا ہے کہ کچھ منافقین نے ذمیوں پر دست درازیاں کی ہوں گی اور قرآن کا سہارا لیکر کہا ہو گا کہ بتاؤ قرآن میں کہاں لکھا ہے کہ اہلِ کتاب کے گھروں میں داخل ہونے کے لیے بھی اجازت کی ضرورت ہے۔ اور قرآن میں کہاں ان کی عورتوں پر ہاتھ ڈالنے اور ان کے باغوں کے پھل کھا لینے سے منع کیا گیا ہے۔ اس پر حضورؐ نے یہ تقریر فرمائی ہو گی۔

وہ سنا رہا ہے وہ خدا کا کلام ہے۔ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا جو حکم وہ پہنچا رہا ہے وہ حضورؐ ہی کا حکم ہے۔

تیسرا اہم نکتہ اس سلسلے میں یہ ہے کہ لکھی ہوئی چیز بجائے خود کبھی قابلِ اعتماد نہیں ہوتی جب تک کہ زندہ اور قابلِ اعتماد انسانوں کی شہادت اس کی توثیق نہ کرے۔ محض لکھی ہوئی کوئی چیز اگر ہمیں ملے اور ہم اصل لکھنے والے کا خط نہ پہچانتے ہوں، یا لکھنے والا خود نہ بتائے کہ یہ اسی کی تحریر ہے، یا ایسے شاہد موجود نہ ہوں جو اس امر کی تصدیق کریں کہ یہ تحریر اسی شخص کی ہے جس کی طرف منسوب کی گئی ہے، تو ہمارے لیے محض وہ تحریر یقینی کیا معنی ظنی حجت بھی نہیں ہو سکتی۔ یہ ایک ایسی اصولی حقیقت ہے جسے موجودہ زمانے کا قانونِ شہادت بھی تسلیم کرتا ہے اور فاضل جج خود اپنی عدالت میں اس پر عمل فرماتے ہیں۔ اب سوال یہ ہے کہ قرآن مجید کے محفوظ ہونے پر جو یقین ہم رکھتے ہیں کیا اس کی بنیاد یہی ہے کہ وہ لکھا گیا تھا۔ کاتبینِ وحی کے ہاتھ کے لکھے ہوئے صحیفے جو حضورؐ نے املا کرائے تھے آج دنیا میں کہیں موجود نہیں ہیں۔ اگر وہ موجود ہوتے بھی تو آج کون یہ تصدیق کرتا کہ یہ وہی صحیفے ہیں جو حضورؐ نے لکھوائے تھے۔ خود یہ بات بھی کہ حضورؐ اس قرآن کو نزولِ وحی کے ساتھ ہی لکھوا لیا کرتے تھے، زبانی روایات ہی سے معلوم ہوتی ہے، ورنہ اس کے جاننے کا کوئی دوسرا ذریعہ نہ تھا۔ پس قرآن کے محفوظ ہونے پر ہمارے یقین کی اصل وجہ اس کا لکھا ہوا ہونا نہیں ہے، بلکہ یہ ہے کہ زندہ انسان زندہ انسانوں سے مسلسل اس کو سنتے اور آگے زندہ انسانوں تک اسے پہنچاتے چلے آ رہے ہیں۔ لہٰذا یہ غلط خیال ذہن سے نکال دینا چاہیے کہ کسی چیز کے محفوظ ہونے کی واحد سبیل بس اس کا لکھا ہوا ہونا ہے۔

ان امور پر اگر فاضل جج، اور ان کی طرح سوچنے والے حضرات غور فرمائیں تو انہیں یہ تسلیم کرنے میں انشاء اللہ کوئی زحمت نہ پیش آئے گی کہ اگر معتبر ذرائع سے کوئی چیز پہنچے تو وہ سند بننے کی پوری قابلیت رکھتی ہے خواہ وہ لکھی نہ گئی ہو۔

کیا احادیث ڈھائی سو برس تک گوشۂ خمول میں پڑی رہیں؟

پھر نکتہ نمبر ۴ کے آخر میں فاضل جج کا یہ ارشاد کہ "احادیث نہ یاد کی گئیں نہ محفوظ کی گئیں بلکہ وہ ان لوگوں کے ذہنوں میں بھی پڑی رہیں جو اتفاقاً کبھی دوسروں کے سامنے ان کا ذکر کر کے مر گئے یہاں تک کہ ان کی وفات کے کئی سو برس بعد ان کو جمع اور مرتب کیا گیا"، یہ نہ صرف واقعہ کے خلاف ہے بلکہ درحقیقت یہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی شخصیت کا اور آپ کے ساتھ ابتدائی دور کے مسلمانوں کی عقیدت کا بہت ہی حقیر اندازہ ہے۔ واقعات سے قطع نظر ایک شخص محض اپنی عقل ہی پر زور ڈال کر صحیح صورت حال کا تصور کرے تو وہ کبھی یہ باور نہیں کر سکتا کہ جس عظیم الشان شخصیت نے عرب کے لوگوں کو اخلاق و تہذیب اور عقائد و اعمال کی انتہائی پستیوں سے نکال کر بلند ترین مقام تک پہنچا دیا تھا اُس کی باتوں اور اس کے کاموں کو وہی لوگ اس قدر ناقابل التفات سمجھتے تھے کہ انہوں نے اس کی کوئی بات یاد رکھنے کی کوشش نہ کی اور دوسروں کے سامنے اتفاقاً ذکر آ جانے سے بڑھ کر کبھی اس کا چرچا کیا، نہ بعد میں آنے والی نسلوں نے اس کو کوئی اہمیت دی کہ اس کے دیکھنے والوں سے کبھی اس کے حالات پوچھتے۔ ایک معمولی لیڈر تک سے جس کسی کو شرف صحبت نصیب ہو جاتا ہے تو وہ اس سے اپنی ملاقاتوں کی ایک ایک بات یاد رکھتا ہے اور دوسروں کے سامنے اس کا ذکر کرتا ہے اور اس کے مرنے کے بعد نئی آنے والی نسلوں کے لوگ جا جا کر اس کے ملنے والوں سے اس کے حالات دریافت کرتے ہیں۔ آخر جسٹس محمد شفیع صاحب نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو کیا سمجھ لیا ہے کہ حضور کو آپ کے ہم عصر اور آپ سے متصل زمانے کے لوگ اتنے التفات کا بھی مستحق نہ سمجھتے تھے؟

اب ذرا اصل صورت واقعہ ملاحظہ فرمائیے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ کرام کے لیے ایک ایسے پیشوا تھے جن سے وہ ہر وقت عقائد اور عبادات اور اخلاق اور تہذیب و شائستگی کا سبق حاصل کرتے تھے۔ آپ کی زندگی کے ایک ایک رُخ اور ایک ایک پہلو کو دیکھ کر وہ پاکیزہ انسانوں کی طرح رہنا سیکھتے تھے۔ ان کو معلوم تھا کہ آپ کی بعثت سے

پہلے ہم کیا تھے اور آپ نے ہمیں کیا کچھ بنا دیا ہے۔ ان کے لیے ہر پیش آنے والے مسئلے میں مفتی بھی آپ ہی تھے اور قاضی بھی آپ۔ آپ ہی کی قیادت میں وہ لڑتے بھی تھے اور صلح بھی کرتے تھے۔ ان کو تجربہ تھا کہ اس قیادت کی پیروی میں ہم کہاں سے چلے تھے اور بالآخر کہاں پہنچ کر رہے۔ اس بنا پر وہ آپ کی ایک ایک بات کو یاد رکھتے تھے۔ جو قریب رہتے تھے وہ بالالتزام آپ کی صحبتوں میں بیٹھتے تھے جنہیں کسی وقت آپ کی مجلس سے غیر حاضر رہنا ہوتا تو وہ دوسروں سے پوچھ کر معلوم کرتے تھے کہ آج آپ نے کیا کیا اور کیا کہا۔ دُور دُور سے آنے والے لوگ اپنے اُن اوقات کو جو آپ کے ساتھ بسر ہو جاتے تھے اپنا حاصلِ زندگی سمجھتے تھے اور عمر بھر ان کی یاد دل سے نہ نکلتی تھی جنہیں حاضر ہونے کا موقع نصیب نہ ہوتا تھا وہ ہر اُس شخص کے گرد اکٹھے ہو جاتے تھے جو آپ سے مل کر آتا تھا اور کرید کرید کر ایک ایک بات اس سے پوچھتے تھے۔ جنہوں نے آپ کو دُور سے کبھی دیکھا تھا یا کسی بڑے مجمع میں صرف آپ کی تقریر سن لی تھی وہ جیتے جی اُس موقع کو نہ بھولتے تھے اور بفخر یہ اپنے اس شرف کو بیان کرتے تھے کہ ہماری آنکھوں نے محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا ہے اور ہمارے کان آپ کی تقریر سُن چکے ہیں۔ پھر حضورؐ کے بعد جو نسلیں پیدا ہوئیں ان کے لیے تو دنیا میں سب سے اہم اگر کوئی چیز تھی تو وہ اس رسولِ عظیم کی سیرت تھی جس کی قیادت کے معجزے نے عرب کے شتربانوں کو اٹھا کر سندھ سے اسپین تک کا فرمانروا بنا دیا تھا۔ وہ ایک ایک ایسے شخص کے پاس پہنچتے تھے جس نے آپ کی صحبت پائی تھی۔ یا آپ کو کبھی دیکھا تھا، یا آپ کی کوئی تقریر سنی تھی۔ اور جوں جوں صحابہ دنیا سے اُٹھتے چلے گئے، یہ اشتیاق بڑھتا گیا، حتیٰ کہ تابعین کے گروہ نے وہ سارا علم نچوڑ لیا جو سیرتِ پاک کے متعلق صحابہ سے ان کو مل سکتا تھا۔

صحابہؓ کی روایتِ حدیث عقل گواہی دیتی ہے کہ ایسا ضرور ہوا ہوگا اور تاریخ گواہی دیتی ہے کہ فی الواقع ایسا ہی ہوا ہے۔ آج حدیث کا جو علم دنیا میں موجود ہے وہ تقریباً دس ہزار صحابہ سے حاصل کیا گیا ہے۔ تابعین نے صرف ان کی احادیث ہی نہیں لی ہیں بلکہ ان سب

صحابیوں کے حالات بھی بیان کر دیتے ہیں ۔ اور یہ بھی بتا دیا ہے کہ کس نے حضور کی کتنی صحبت پائی ہے یا کب اور کہاں آپ کو دیکھا ہے اور کن کن مواقع پر آپ کی خدمت میں حاضری دی ہے ۔ فاضل جج تو یہ فرماتے ہیں کہ احادیث ابتدائی دور کے مسلمانوں کے ذہن میں دفن پڑی رہیں اور دو ڈھائی صدی بعد امام بخاری اور ان کے ہم عصروں نے انہیں کھود کر نکالا ۔ لیکن تاریخ ہمارے سامنے جو نقشہ پیش کرتی ہے وہ اس کے بالکل برعکس ہے ۔ صحابہ میں سے جن حضرات نے سب سے زیادہ روایات بیان کی ہیں ، ان کی اور ان کی مرویات کی فہرست ملاحظہ ہو :

ابو ہریرہ متوفی ۵۷ھ احادیث کی تعداد ۵۳۷۴ (ان کے شاگردوں کی تعداد ۸۰۰ کے لگ بھگ تھی اور ان کے بکثرت شاگردوں نے ان کی احادیث کو قلمبند کیا تھا)

ابو سعید خدری متوفی ۴۶ھ	"	۱۱۷۰
جابر بن عبد اللہ متوفی ۷۸ھ	"	۵۴۰
انس بن مالک متوفی ۹۳ھ	"	۱۲۸۶
ام المومنین عائشہ صدیقہ متوفیہ ۵۸ھ	"	۲۲۱۰
عبد اللہ بن عباس متوفی ۶۸ھ	"	۱۶۶۰
عبد اللہ بن عمر متوفی ۷۳ھ	"	۱۶۳۰
عبد اللہ بن عمرو بن عاص متوفی ۶۳ھ	"	۷۰۰
عبد اللہ بن مسعود متوفی ۳۲ھ	"	۸۴۸

کیا یہ اسی بات کا ثبوت ہے کہ صحابہ کرام نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات کو اپنے سینوں میں دفن کرکے یونہی اپنے ساتھ دنیا سے لے گئے ؟

دورِ صحابہ سے امام بخاری کے دور تک علمِ حدیث کی مسلسل تاریخ اس کے بعد ان تابعین کو دیکھیے جنہوں نے صحابہ کرام سے سیرتِ پاک کا علم حاصل کیا اور بعد کی نسلوں تک اس کو منتقل کیا ۔ ان کی تعداد

کا اندازہ اس سے کیا جا سکتا ہے کہ صرف طبقات ابن سعد میں چند مرکزی شہروں کے جن تابعین کے حالات ملتے ہیں وہ حسب ذیل ہیں:

مدینہ	۴۸۴
مکہ	۱۳۱
کوفہ	۴۱۳
بصرہ	۱۶۴

ان میں سے جن اکابر تابعین نے حدیث کے علم کو حاصل کرنے، محفوظ کرنے اور آگے پہنچانے کا سب سے بڑھ کر کام کیا ہے وہ یہ ہیں:

سعید بن المسیب	پیدائش سنہ ۱۴ھ	وفات سنہ ۹۴ھ
حسن بصری	" سنہ ۲۱ھ	سنہ ۱۱۰ھ
ابن سیرین	" سنہ ۳۳ھ	" سنہ ۱۱۰ھ
عروہ بن زبیر	" سنہ ۲۳ھ	" سنہ ۹۴ھ

(انہوں نے سیرت رسولؐ پر پہلی کتاب لکھی)

علی بن حسین (زین العابدین)	پیدائش سنہ ۳۸ھ	وفات سنہ ۹۴ھ
مجاہد	" سنہ ۲۱ھ	" سنہ ۱۰۴ھ
قاسم بن محمد بن ابی بکر	" سنہ ۳۷ھ	" سنہ ۱۰۶ھ
شریح (حضرت عمرؓ کے زمانے میں قاضی مقرر ہوئے تھے)		" سنہ ۷۸ھ
مسروق (حضرت ابوبکرؓ کے زمانہ میں مدینہ آگئے تھے)		" سنہ ۶۳ھ
اسود بن یزید		" سنہ ۷۵ھ
مکحول		" سنہ ۱۱۳ھ
رجاء بن حیوۃ		" سنہ ۱۱۲ھ

ہمام بن منبہ	پیدائش سنہ ۴۰ھ		وفات	سنہ ۱۳۱ھ

(انہوں نے احادیث کا ایک مجموعہ مرتب کیا تھا جو صحیفہ ہمام بن منبہ کے نام سے آج بھی موجود ہے اور شائع ہو چکا ہے۔)

سالم بن عبداللہ بن عمر			وفات	سنہ ۱۰۶ھ
نافع مولیٰ عبداللہ بن عمر			"	سنہ ۱۱۷ھ
سعید بن جبیر	پیدائش	سنہ ۴۵ھ	"	سنہ ۹۵ھ
سلیمان الاعمش	"	سنہ ۶۱ھ	"	سنہ ۱۴۸ھ
ایوب السختیانی	"	سنہ ۶۶ھ	"	سنہ ۱۳۱ھ
محمد بن المنکدر	"	سنہ ۵۴ھ	"	سنہ ۱۳۰ھ
ابن شہاب زہری	"	سنہ ۵۱ھ	"	سنہ ۱۲۴ھ۔ انہوں نے

حدیث کا بہت بڑا تحریری ذخیرہ چھوڑا۔

سلیمان بن یسار	"	سنہ ۳۴ھ	وفات	سنہ ۱۰۷ھ
عکرمہ مولیٰ ابن عباس	"	سنہ ۲۲ھ	"	سنہ ۱۰۵ھ
عطاء بن ابی رباح	"	سنہ ۲۷ھ	"	سنہ ۱۱۵ھ
قتادہ بن دعامہ	"	سنہ ۶۱ھ	"	سنہ ۱۱۸ھ
عامر الشعبی	"	سنہ ۱۷ھ	"	سنہ ۱۰۴ھ

علقمہ (یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں جوان تھے مگر حضورؐ سے ملے نہیں)

وفات سنہ ۶۲ھ

ابراہیم النخعی	پیدائش	سنہ ۴۶ھ	"	سنہ ۹۶ھ
یزید بن ابی حبیب	"	۵۳	"	سنہ ۱۲۸ھ

ان حضرات کی تواریخ پیدائش و وفات پر ایک نگاہ ڈالنے سے ہی معلوم ہو جاتا ہے

کہ ان لوگوں نے صحابہ کے عہد کا بہت بڑا حصہ دیکھا ہے۔ ان میں سے بیشتر وہ تھے جنہوں نے صحابہ کے گھروں میں اور صحابیات کی گودوں میں پرورش پائی ہے، اور بعض وہ تھے جن کی عمر کسی نہ کسی صحابی کی خدمت میں بسر ہوئی ہے۔ ان کے حالات پڑھنے سے پتہ چلتا ہے کہ ان میں سے ایک ایک شخص نے بکثرت صحابہ سے مل کر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات معلوم کیے ہیں اور آپ کے ارشادات اور فیصلوں کے متعلق وسیع واقفیت بہم پہنچائی ہے۔ اسی وجہ سے روایتِ حدیث کا بہت بڑا ذخیرہ انہی لوگوں سے بعد کی نسلوں کو پہنچا ہے۔ تاوقتیکہ کوئی شخص یہ فرض نہ کرے کہ پہلی صدی ہجری کے تمام مسلمان منافق تھے، اس بات کا تصور تک نہیں کیا جا سکتا کہ ان لوگوں نے گھر بیٹھے حدیثیں گھڑ لی ہوں گی اور پھر بھی پوری امت نے انہیں سر آنکھوں پر بٹھایا ہوگا اور ان کو اپنے اکابر علماء میں شمار کیا ہوگا۔

اس کے بعد اصاغر تابعین اور تبع تابعین کا وہ گروہ ہمارے سامنے آتا ہے جو ہزارہا کی تعداد میں تمام دنیائے اسلام میں پھیلا ہوا تھا۔ ان لوگوں نے بہت بڑے پیمانے پر تابعین سے احادیث لیں اور دور دور کے سفر کر کے ایک ایک علاقے کے صحابہ اور ان کے شاگردوں کا علم جمع کیا۔ ان کی چند نمایاں شخصیتیں یہ ہیں:

جعفر بن محمد بن علی (جعفر الصادق)	پیدائش سنہ ۸۰ھ	وفات سنہ ۱۴۸ھ
ابو حنیفۃ النعمان (امام اعظم)	" سنہ ۸۰ھ	" سنہ ۱۵۰ھ
شعبہ بن الحجاج	" سنہ ۸۳ھ	" سنہ ۱۶۰ھ
لیث بن سعد	" سنہ ۹۳ھ	" سنہ ۱۶۵ھ
ربیعۃ الرائے (استاذ امام مالک)		" سنہ ۱۳۶ھ
سعید بن ابی عروبہ		" سنہ ۱۵۶ھ
مسعر بن کدام		" سنہ ۱۵۲ھ
عبدالرحمٰن بن قاسم بن محمد بن ابی بکر		" سنہ ۱۲۶ھ

سفیان الثوری	پیدائش ۹۷ھ	وفات ۱۶۱ھ
حماد بن زید	" ۹۸ھ	" ۱۷۹ھ

دوسری صدی ہجری کے جامعین حدیث: یہی دور تھا جس میں حدیث کے مجموعے لکھنے اور مرتب کرنے کا کام باقاعدگی کے ساتھ شروع ہوا۔ اس زمانے میں جن لوگوں نے احادیث کے مجموعے مرتب کیے وہ حسب ذیل ہیں:

ربیع بن صبیح		وفات ۱۶۰ھ	انہوں نے ایک ایک فقہی عنوان پر الگ رسائل مرتب کیے۔
سعید بن ابی عروبہ		" ۱۵۶ھ	" " " "
موسیٰ بن عقبہ		" ۱۴۱ھ	انہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے غزوات کی تاریخ مرتب کی
امام مالک	پیدائش ۹۳ھ	" ۱۷۹ھ	انہوں نے احکام شرعی کے متعلق احادیث و آثار کو جمع کیا
ابن جریج	۸۰ھ	" ۱۵۰ھ	" " " " "
امام اوزاعی	۸۸ھ	" ۱۵۶ھ	" " " " "
سفیان ثوری	" ۹۷ھ	" ۱۶۱ھ	" " " " "
حماد بن سلمہ بن دینار		" ۱۷۶ھ	" " " " "
امام ابو یوسف	" ۱۱۳ھ	" ۱۸۲ھ	" " " "
امام محمد	" ۱۳۱ھ	" ۱۸۹ھ	" " " "
محمد بن اسحاق		" ۱۵۱ھ	انہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت پاک مرتب کی۔
ابن سعد	" ۱۶۸ھ	" ۲۳۰ھ	انہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ و تابعین کے حالات جمع کیے
عبید اللہ بن موسیٰ العبسی		" ۲۱۳ھ	انہوں نے ایک ایک صحابی کی روایات الگ الگ جمع کیں
مسدد بن مسرہد البصری		" ۲۱۶ھ	" " " " "
اسد بن موسیٰ		" ۲۱۲	" " " " "
نعیم بن حماد الخزاعی		" ۲۲۸ھ	" " " " "

امام احمد بن حنبل - پیدائش ۱۶۴ھ وفات ۲۴۱ھ انہوں نے ایک ایک صحابی کی روایات الگ الگ جمع کیں

اسحٰق بن راہویہ پیدائش ۱۶۱ھ وفات ۲۳۸ھ " " " " " "

عثمان بن ابی شیبہ پیدائش ۱۵۶ھ " ۲۳۹ھ " " " " "

ابوبکر بن ابی شیبہ " ۱۵۹ھ ۲۳۵ھ انہوں نے فقہی ابواب اور صحابہ کی جداگانہ مرویات دونوں کے لحاظ سے احادیث جمع کیں۔

ان میں سے امام مالک، امام ابو یوسف، امام محمد، محمد بن اسحاق، ابن سعد، امام احمد بن حنبل اور ابوبکر ابن ابی شیبہ کی کتابیں آج تک موجود ہیں اور شائع ہو چکی ہیں۔ نیز موسیٰ بن عقبہ کی کتاب المغازی کا ایک حصہ بھی شائع ہو چکا ہے اور جن حضرات کی کتابیں آج نہیں ملتیں وہ بھی درحقیقت ضائع نہیں ہوئی ہیں، بلکہ ان کا پورا مواد بخاری و مسلم اور ان کے ہم عصروں نے اور ان کے بعد آنے والوں نے اپنی کتابوں میں شامل کر لیا اس لیے لوگ ان سے بے نیاز ہوتے چلے گئے۔

امام بخاری کے دور تک علم حدیث کی اس مسلسل تاریخ کو دیکھنے کے بعد کوئی شخص فاضل جج کے ان ارشادات کو آخر کیا وزن دے سکتا ہے کہ "احادیث نہ یاد کی گئیں نہ محفوظ کی گئیں بلکہ وہ اُن لوگوں کے ذہنوں میں چھپی پڑی رہیں جو اتفاقاً کبھی دوسروں کے سامنے ان کا ذکر کر کے مر گئے یہاں تک کہ ان کی وفات کے چند سو برس بعد ان کو جمع اور مرتب کیا گیا"۔ اور یہ کہ "بعد میں پہلی مرتبہ رسول اللہ کے تقریباً ایک سو برس بعد احادیث کو جمع کیا گیا مگر ان کا ریکارڈ اب محفوظ نہیں ہے"۔ اس موقع پر ہم یہ عرض کرنے کے لیے مجبور ہیں کہ ہائی کورٹ جیسی بلند پایہ عدالت کے ججوں کو علمی مسائل پر اظہار خیال کرنے میں اس سے زیادہ محتاط اور باخبر ہونا چاہیے۔

احادیث میں اختلاف کی حقیقت | آگے چل کر فاضل جج نے اپنے نکتہ ششم میں احادیث

کے "انتہائی مشکوک اور ناقابل اعتماد" ہونے کی ایک وجہ یہ بیان فرماتی ہے کہ "بہت کم احادیث ہیں جن میں یہ جامعین حدیث متفق ہوں"۔ یہ ایک ایسا دعویٰ ہے جو سرسری طور پر چند مختلف احادیث پر ایک نگاہ ڈال کر تو کیا جا سکتا ہے۔ لیکن اگر تفصیل کے ساتھ کتب حدیث کا متقابل مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ ان کے درمیان اتفاق بہت زیادہ اور اختلاف بہت کم ہے۔ پھر جن میں اختلاف ہے ان کا جائزہ لیا جائے تو زیادہ تر اختلافات حسب ذیل چار نوعیتوں میں سے کسی نوعیت کے پائے جاتے ہیں:

ایک یہ کہ مختلف راویوں نے ایک ہی بات یا واقعہ کو مختلف الفاظ میں بیان کیا ہے اور ان کے درمیان معانی میں کوئی اہم اختلاف نہیں ہے، یا مختلف راویوں نے ایک ہی واقعہ یا تقریر کے مختلف اجزا نقل کیے ہیں۔

دوسرے یہ کہ خود حضورؐ نے ایک مضمون کو مختلف الفاظ میں بیان فرمایا ہے۔

تیسرے یہ کہ حضورؐ نے مختلف مواقع پر مختلف طریقوں سے عمل فرمایا ہے۔

چوتھے یہ کہ ایک حدیث پہلے کی ہے اور دوسری حدیث بعد کی اور اس نے پہلی کو منسوخ کر دیا ہے۔

ان چار اقسام کو چھوڑ کر جن احادیث کا باہمی اختلاف رفع کرنے میں واقعی مشکل پیش آتی ہے ان کی تعداد پورے ذخیرہ حدیث میں ایک فی صدی سے بھی بہت کم ہے۔ کیا چند روایات میں اس خرابی کا پایا جانا یہ فیصلہ کر دینے کے لیے کافی ہے کہ پورا ذخیرہ حدیث مشکوک اور ناقابل اعتماد ہے؟ روایات کسی ایک ناقابل تقسیم کل کا نام نہیں ہے جس کے کسی جز کے ساقط ہو جانے سے کل کا ساقط ہو جانا لازم آئے۔ ہر روایت اپنی ایک منفرد حیثیت رکھتی ہے اور اپنی جدا گانہ سند کے ساتھ آتی ہے۔ اس بنا پر ایک دو نہیں، دو چار سو روایتوں کے ساقط ہو جانے سے بھی بقیہ روایات کا سقوط لازم نہیں آسکتا۔ علمی تنقید پر جو جو روایات بھی پوری اتریں انہیں ماننا ہی ہوگا۔

محدثین کے درمیان اختلاف کی ایک اور صورت یہ ہے کہ کسی روایت کی سند کو ایک محدث اپنی تنقید کے اعتبار سے درست سمجھتا ہے اور دوسرا محدث اسے کمزور قرار دیتا ہے۔ یہ رائے اور تحقیق کا اختلاف ہے جس سے پریشان ہونے کی کوئی وجہ نہیں۔ کیا عدالتوں میں کسی شہادت کو قبول کرنے اور نہ قبول کرنے پر اختلاف کبھی نہیں ہوتا؟

کیا حافظہ سے نقل کی ہوئی روایات ناقابلِ اعتماد ہیں؟ اب ہمیں فاضل جج کے آخری دو نکتوں کو لینا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ آج کے عربوں کا حافظہ جیسا کچھ قوی ہے پہلی صدی ہجری کے عربوں کا حافظہ بھی اتنا ہی قوی ہوگا۔ تاہم اسے خواہ کتنا ہی قوی مان لیا جائے، کیا صرف حافظہ سے نقل کی ہوئی باتیں قابلِ اعتماد سمجھی جا سکتی ہیں؟ پھر ان کا ارشاد ہے کہ "ایک ذہن سے دوسرے ذہن تک پہنچتے پہنچتے بات کچھ سے کچھ ہو جاتی ہے اور ہر ذہن کے اپنے خیالات اور تعصبات اس کو موڑتے توڑتے چلے جاتے ہیں" یہ دو مزید وجہیں ہیں جن کی بنا پر وہ احادیث کو اعتماد و استناد کے قابل نہیں سمجھتے۔

جہاں تک پہلی بات کا تعلق ہے وہ تجربے اور مشاہدے کے خلاف ہے۔ تجربے سے یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ آدمی اپنی جس قوت سے زیادہ کام لیتا ہے وہ ترقی کرتی ہے اور جس سے کم کام لیتا ہے وہ کمزور ہو جاتی ہے۔ یہ بات جس طرح تمام انسانی قوتوں کے معاملے میں صحیح ہے، حافظہ کے بارے میں بھی صحیح ہے۔ اہلِ عرب نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے ہزاروں برس سے اپنا کام تحریر کے بجائے یاد اور حافظے سے چلانے کے خوگر تھے۔ ان کے تاجر لاکھوں روپے کا لین دین کرتے تھے اور کوئی لکھا پڑھی نہ ہوتی تھی۔ پائی پائی کا حساب، اور بیسیوں گاہکوں کا تفصیلی حساب وہ نوکِ زبان پر رکھتے تھے۔ ان کی قبائلی زندگی میں نسب اور خونی رشتوں کی بڑی اہمیت تھی۔ یہ سب کچھ بھی حافظے میں محفوظ رہتا اور زبانی روایت سے ایک نسل کے بعد دوسری نسل تک پہنچتا تھا۔ ان کا سارا لٹریچر بھی کاغذ پر نہیں بلکہ لوحِ قلب پر لکھا ہوا تھا۔ ان کی یہی عادت تحریر کا رواج ہو جانے کے بعد بھی تقریباً ایک صدی تک جاری رہی۔ اس لیے کہ قومی عادتیں بدلتے بدلتے

ہی بدلتی ہیں۔ وہ کاغذ کی تحریر پر اعتماد کرنے کے بجائے اپنے حافظے پر اعتماد کرنا زیادہ پسند کرتے تھے۔ انہیں اس پر فخر تھا۔ اور ان کی نگاہ سے وہ شخص گر جاتا تھا جس سے کوئی بات پوچھی جائے اور وہ زبانی بتانے کے بجائے گھر سے کتاب لا کر اس کا جواب دے۔ ایک مدت دراز تک وہ لکھنے کے باوجود یاد کرتے تھے اور تحریر پڑھ کر سنانے کے بجائے نوکِ زبان سے سنانا نہ صرف باعثِ عزت سمجھتے تھے بلکہ ان کے نزدیک آدمی کے علم پر اعتماد بھی اسی طریقے سے قائم ہوتا تھا۔

کوئی وجہ نہیں کہ حافظے کی یہ کیفیت آج کے عربوں میں باقی رہے۔ صدیوں سے کتابت پر اعتماد کرتے رہنے اور حافظے سے کام کم لینے کے باعث اب کسی طرح بھی یہ ممکن نہیں ہے کہ ان کی یادداشت قدیم عربوں کی سی رہ جائے۔ لیکن عربوں اور غیر عربوں، سب میں آج بھی اس امر کا مشاہدہ کیا جا سکتا ہے کہ اَن پڑھ لوگ اور اندھے آدمی پڑھے لکھے اور بینا انسانوں کی بہ نسبت زیادہ یادداشت رکھتے ہیں۔ ناخواندہ تاجروں میں بکثرت لوگ ایسے دیکھے جاتے ہیں جنہیں بہت سے گاہکوں کے ساتھ اپنا ہزار ہا روپے کا لین دین پوری تفصیل کے ساتھ یاد رہتا ہے۔ بے شمار اندھے ایسے موجود ہیں جن کی قوتِ حافظہ آدمی کو حیرت میں ڈال دیتی ہے۔ یہ اس بات کا قطعی ثبوت ہے کہ تحریر پر اعتماد کر لینے کے بعد ایک قوم کے حافظے کی وہ حالت باقی نہیں رہ سکتی جو ناخواندگی کے دور میں اس کی تھی۔

احادیث کے محفوظ رہنے کی اصل علت یہ اس معاملے کا ایک پہلو ہے۔ دوسرا پہلو یہ ہے کہ صحابہ کے لیے خاص طور پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث کو ٹھیک ٹھیک یاد رکھنے اور انہیں صحیح صحیح بیان کرنے کے کچھ مزید محرکات بھی تھے جنہیں نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔

اولاً، وہ سچے دل سے آپ کو خدا کا نبی، اور دنیا کا سب سے بڑا انسان سمجھتے تھے۔ ان کے دلوں پر آپ کی شخصیت کا بڑا گہرا اثر تھا۔ ان کے لیے آپ کی بات اور آپ کے واقعاتِ حالات کی حیثیت عام انسانی وقائع جیسی نہ تھی کہ وہ ان کو اپنے معمولی حافظے کے حوالے کر دیتے۔

ان کے لیے تو ایک ایک لمحہ جو انہوں نے آپ کی صحبت میں گزارا، ان کی زندگی کا سب سے زیادہ قیمتی لمحہ تھا اور اس کی یاد کو وہ اپنا سب سے بڑا سرمایہ سمجھتے تھے۔

ثانیاً، وہ آپ کی ایک ایک تقریر، ایک ایک گفتگو، اور آپ کی زندگی کے ایک ایک عمل سے وہ علم حاصل کر رہے تھے جو انہیں اس سے پہلے کبھی حاصل نہ ہوا تھا۔ وہ خود جانتے تھے کہ ہم اس سے پہلے سخت جاہل اور گمراہ تھے، اور یہ پاکیزہ ترین انسان اب ہم کو صحیح علم دے رہا ہے اور مہذب انسان کی طرح جینا سکھا رہا ہے۔ اس لیے وہ پوری توجہ کے ساتھ ہر بات سنتے اور ہر فعل کو دیکھتے تھے، کیونکہ انہیں اپنی زندگی میں عملاً اسی کا نقش پیوست کرنا تھا، اسی کی نقل اتارنی تھی، اور اسی کی رہنمائی میں کام کرنا تھا۔ ظاہر ہے کہ اس شعور و احساس کے ساتھ آدمی جو کچھ دیکھتا اور سنتا ہے اسے یاد رکھنے میں وہ اتنا سہل انگار نہیں ہوسکتا جتنا وہ کسی میلے یا کسی بازار میں سنی اور دیکھی ہوئی باتیں یاد رکھنے میں ہوسکتا ہے۔

ثالثاً، وہ قرآن کی رُو سے بھی جانتے تھے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بار بار متنبہ کرنے سے بھی ان کو شدت کے ساتھ اس بات کا احساس تھا کہ خدا کے نبی پر افترا کرنا بہت بڑا گناہ ہے جس کی سزا ابدی جہنم ہوگی۔ اس بنا پر وہ حضور کی طرف منسوب کرکے کوئی بات بیان کرنے میں سخت محتاط تھے۔ صحابۂ کرام میں کوئی ایک مثال بھی ایسی نہیں ملتی کہ کسی صحابی نے اپنی کسی ذاتی غرض سے یا اپنا کوئی کام نکالنے کے لیے حضورؐ کے نام سے کبھی ناجائز فائدہ اٹھایا ہو۔ حتیٰ کہ ان کے درمیان جب اختلافات برپا ہوئے، اور وہ خونریز لڑائیاں تک ہوگئیں، اس وقت بھی فریقین میں سے کسی ایک شخص نے بھی کوئی حدیث گھڑ کر دوسرے کے خلاف استعمال نہیں کی۔ اس قسم کی حدیثیں بعد کے ناخدا ترس لوگوں نے تو ضرور تصنیف کیں۔ مگر صحابہ کے واقعات میں اس کی مثال ناپید ہے۔

رابعاً وہ اپنے اوپر اس بات کی بہت بڑی ذمہ داری محسوس کرتے تھے کہ بعد کے آنے والوں کو حضورؐ کے حالات اور آپ کی ہدایات و تعلیمات بالکل صحیح صورت میں پہنچائیں اور اس

میں کسی قسم کا مبالغہ یا آمیزش نہ کریں، کیونکہ ان کے نزدیک یہ دین تھا اور اس میں اپنی طرف سے تغیر کر دینا کوئی معمولی جرم نہیں بلکہ ایک عظیم خیانت تھا۔ اسی وجہ سے صحابہ کے حالات میں اس قسم کے بکثرت واقعات ملتے ہیں کہ حدیث بیان کرتے ہوئے وہ کانپ جاتے تھے، ان کے چہرہ کا رنگ اُڑ جاتا تھا، جہاں ذرہ برابر بھی خدشہ ہوتا تھا کہ شاید حضورؐ کے الفاظ کچھ اور ہوں وہاں بات نقل کر کے اوکما قال کہہ دیتے تھے تاکہ سننے والا ان کے الفاظ کو بعینہٖ حضورؐ کے الفاظ نہ سمجھ لے۔

خامساً۔ اکابر صحابہ خاص طور پر عام صحابیوں کو احادیث روایت کرنے میں احتیاط کی تلقین کرتے رہتے تھے۔ اس معاملے میں سہل انگاری برتنے سے شدت کے ساتھ روکتے تھے اور بعض اوقات ان سے حضورؐ کا کوئی ارشاد سن کر شہادت طلب کرتے تھے تاکہ یہ اطمینان ہو جائے کہ دوسروں نے بھی یہ بات سنی ہے۔ اسی اطمینان کے لیے صحابیوں نے ایک دوسرے کے حافظے کا امتحان بھی لیا ہے۔ مثلاً ایک مرتبہ حضرت عائشہؓ کو حج کے موقع پر حضرت عبداللہ بن عمرو بن عاصؓ سے ایک حدیث پہنچی۔ دوسرے سال حج میں ام المومنینؓ نے پھر اسی حدیث کو دریافت کرنے کے لیے ان کے پاس آدمی بھیجا۔ دونوں مرتبہ حضرت عبداللہ کے بیان میں ایک حرف کا فرق بھی نہ تھا۔ اس پر حضرت عائشہؓ نے فرمایا واقعی عبداللہ کو بات ٹھیک یاد ہے (بخاری و مسلم)۔

سادساً، حضورؐ کی ہدایات و تعلیمات کا بہت بڑا حصہ وہ تھا جس کی حیثیت محض زبانی روایات ہی کی نہ تھی، بلکہ صحابہ کے معاشرے میں، ان کی شخصی زندگیوں میں، ان کے گھروں میں، ان کی معیشت اور حکومت اور عدالت میں اس کا پورا ٹھپہ لگا ہوا تھا جس کے آثار و نقوش ہر طرف لوگوں کو چلتے پھرتے نظر آتے تھے۔ ایسی ایک چیز کے متعلق کوئی شخص حافظے کی غلطی، یا اپنے ذاتی خیالات و تعصبات کی بنا پر کوئی نرالی بات لاکر پیش کرتا بھی تو وہ چل کہاں سکتی تھی۔ یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی نرالی حدیث آئی بھی ہے تو وہ الگ پہچان لی گئی

ہے اور محدثین نے اس کی نشان دہی کر دی ہے کہ اس خاص راوی کے سوا یہ بات کسی اور نے بیان نہیں کی ہے۔ یا اس پر عملدرآمد کی کوئی نظیر نہیں ملتی۔

احادیث کی صحت کا ایک اہم ثبوت ان سب کے علاوہ ایک نہایت اہم بات اور بھی ہے جسے وہی لوگ سمجھ سکتے ہیں جو عربی زبان جانتے ہیں اور جنہوں نے محض سرسری طور پر کبھی کبھار متفرق احادیث کا مطالعہ نہیں کر لیا ہے بلکہ گہری نگاہ سے حدیث کی پوری پوری کتابوں کو، یا کم از کم کسی ایک ہی کتاب (مثلاً بخاری یا مسلم) کو از اول تا آخر پڑھا ہے۔ ان سے یہ بات پوشیدہ نہیں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اپنی ایک خاص زبان اور آپ کا اپنا ایک مخصوص اندازِ بیان ہے جو تمام صحیح احادیث میں بالکل یکسانیت اور یک رنگی کے ساتھ نظر آتا ہے۔ قرآن کی طرح آپ کا لٹریچر اور اشائل اپنی ایسی انفرادیت رکھتا ہے کہ اس کی نقل کوئی دوسرا شخص نہیں کر سکتا۔ اس میں آپ کی شخصیت بولتی ہوئی محسوس ہوتی ہے۔ اس میں آپ کا بلند منصب و مقام جھلکتا ہوا دکھائی دیتا ہے۔ اس کو پڑھتے ہوئے آدمی کا دل یہ گواہی دیتے لگتا ہے کہ یہ باتیں محمد رسول اللہ کے سوا کوئی دوسرا شخص کہہ نہیں سکتا۔ جن لوگوں نے کثرت سے احادیث کو پڑھ کر حضورؐ کی زبان اور طرزِ بیان کو اچھی طرح سمجھ لیا ہے وہ حدیث کی سند کو دیکھے بغیر محض متن کو پڑھ کر یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح ہے یا موضوع، کیونکہ موضوع کی زبان ہی بتا دیتی ہے کہ یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان نہیں ہے۔ حتیٰ کہ صحیح احادیث تک میں روایت باللفظ اور روایت بالمعنیٰ کا فرق صاف محسوس ہو جاتا ہے، کیونکہ جہاں راوی نے حضورؐ کی بات کو اپنے الفاظ میں بیان کیا ہے وہاں آپ کے اشائل سے واقفیت رکھنے والا یہ بات پا لیتا ہے کہ یہ خیال اور بیان تو حضورؐ ہی کا ہے لیکن زبان میں فرق ہے۔ یہ انفرادی خصوصیت احادیث میں کبھی نہ پائی جا سکتی اگر بہت سے کمزور حافظوں نے ان کو غلط طریقوں سے نقل کیا ہوتا اور بہت سے ذہنوں کی کارفرمائی نے ان کو اپنے اپنے خیالات و تعصبات کے مطابق توڑا مروڑا ہوتا۔ کیا یہ بات عقل میں سماتی ہے کہ بہت سے ذہن مل کر ایک یک رنگ

لٹریچر اور ایک انفرادی اسٹائل پیدا کر سکتے ہیں؟

اور یہ معاملہ صرف زبان و ادب کی حد تک ہی نہیں ہے، اس سے آگے بڑھ کر دیکھیے تو نظر آتا ہے کہ طہارت جسم و لباس سے لے کر صلح و جنگ اور بین الاقوامی معاملات تک زندگی کے تمام مختلف شعبوں میں، ایمان و اخلاق سے لیکر علاماتِ قیامت اور احوالِ آخرت تک تمام فکری و اعتقادی مسائل میں صحیح احادیث ایک ایسا نظام فکر و عمل پیش کرتی ہیں جو اول سے آخر تک اپنا ایک ہی مزاج رکھتا ہے اور جس کے تمام اجزا میں پورا پورا منطقی ربط ہے۔ ایسا مربوط اور ہم رنگ نظام اور اتنا مکمل و حاوی نظام لازماً ایک ہی فکر سے بن سکتا ہے، بہت سے مختلف ذہن مل کر اسے نہیں بنا سکتے۔ یہ ایک اور اہم ذریعہ ہے جس سے موضوع احادیث ہی نہیں مشکوک احادیث تک پہچانی جاتی ہیں۔ سند کو دیکھنے سے پہلے ایک بصیرت رکھنے والا آدمی اس طرح کی کسی حدیث کے مضمون ہی کو دیکھ کر یہ بات صاف محسوس کر لیتا ہے کہ صحیح احادیث اور قرآن مجید نے مل کر اسلام کا جو نظام فکر اور نظام حیات بنایا ہے اس کے اندر یہ مضمون کسی طرح ٹھیک نہیں بیٹھتا کیونکہ اس کا مزاج پورے نظام کے مزاج سے مختلف نظر آتا ہے۔

ان حقائق کی روشنی میں دیکھا جائے تو فاضل جج کی یہ رائے بڑے ہی سرسری مطالعے اور نہایت ناکافی غور و تحقیق کا نتیجہ نظر آتی ہے کہ حدیث کو حافظوں کی غلطی اور مختلف ذہنوں کی کارفرمائی نے مسخ کر دیا ہے۔

چند احادیث پر فاضل جج کے اعتراضات | آگے چل کر فاضل جج فرماتے ہیں کہ احادیث کے مجموعوں میں ایسی حدیثیں بھی موجود ہیں جن کو صحیح ماننا سخت مشکل ہے۔ اس کے لیے مثال کے طور پر وہ ۱۲ حدیثیں مشکوٰۃ کے اس انگریزی ترجمے سے نقل فرماتے ہیں جو الحاج مولوی فضل الکریم صاحب ایم اے بی ایل نے کیا ہے اور کلکتہ سے ۱۹۳۸ء میں شائع ہوا ہے۔ قبل اس کے کہ ہم ان احادیث پر محترم جج صاحب کے اعتراضات کے بارے میں کچھ عرض کریں، ہمیں بڑے افسوس کے ساتھ یہ بات کہنی پڑتی ہے کہ مشکوٰۃ کے اس ترجمے میں مترجم نے ایسی فاش غلطیاں کی ہیں جو علم حدیث ہی سے نہیں، عربی زبان سے بھی ان کی ناواقفیت کا ثبوت دیتی ہیں۔ اور بدقسمتی سے فاضل جج نے ان تمام غلطیوں سمیت اس کی عبارتیں نقل

کر دی ہیں۔ اگرچہ اِس کا مسئلہ زیر بحث سے کوئی تعلق نہیں ہے، لیکن ہم یہاں صرف اس بات کی طرف توجہ دلانے کے لیے اس معاملے کا ذکر کرتے ہیں کہ پاکستان اس وقت دنیا کی سب سے بڑی مسلم ریاست ہے۔ اس کی عدالت عالیہ کے ایک فیصلے میں حدیث کی قانونی حیثیت پر اس قدر دُور رس بحث کی جائے، اور پھر حدیث کے علم و فن سے اتنی سرسری، بلکہ ناقص واقفیت کا کھلا کھلا ثبوت بہم پہنچایا جائے۔ یہ چیز آخر دنیا کے اہل علم پر کیا اثر ڈالے گی اور ہماری عدالتوں کے وقار میں کیا اضافہ کرے گی؟ مثال کے طور پر پہلی ہی حدیث کے دو فقرے ملاحظہ ہوں (۱) ای شانہ لم یکن عجبًا کا ترجمہ "اور اس سے زیادہ عجیب بات اور کیا ہو سکتی ہے"، کیا گیا ہے، حالانکہ اس کا صحیح ترجمہ یہ ہے: "ان کی کونسی بات عجیب نہ تھی"۔ ذَرِینِی اَتَعَبَّدُ لِرَبِّی کو مترجم نے ذَرِینِی اَتَعْبُدُ لِرَبِّی پڑھا اور اس کا ترجمہ یوں کر دیا "چھوڑ دے مجھ کو، کیا تو میرے رب کی عبادت کرے گی؟" حالانکہ صرف یہ ترجمہ ہی مہمل نہیں ہے بلکہ اصل عبارت کو پڑھنے ہی میں مترجم نے وہ غلطی کی ہے جو عربی گرامر کی ابجد سے واقفیت رکھنے والا آدمی بھی نہیں کر سکتا۔ تَعْبُدُ صیغہ مذکر ہے اور سیاق عبارت بتا رہا ہے کہ مخاطب عورت ہے۔ عورت کو خطاب کر کے تَعْبُدِینَ کہا جاتا نہ کہ تَعْبُدُ۔ صحیح ترجمہ اس فقرے کا یہ ہے کہ "مجھے چھوڑ دے تاکہ میں اپنے رب کی عبادت کروں"۔ اس طرح کی غلطیوں کو دیکھ کر آخر کون صاحب علم یہ باور کرے گا کہ فاضل جج حدیث کے علم میں کم از کم اتنا درک رکھتے ہیں جتنا کسی فن پر ماہرانہ رائے دینے کے لیے ناگزیر ہے۔

بعض احادیث میں عریاں مضامین کیوں ہیں؟ اب ہم اصل بحث کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ پیراگراف ۲۶ میں فاضل جج یکے بعد دیگرے ۹ حدیثیں نقل کرتے چلے گئے ہیں اور کسی جگہ انھوں نے یہ نہیں بتایا ہے کہ کس حدیث کے مضمون پر انہیں کیا اعتراض ہے۔ البتہ پیراگراف ۲۷ میں وہ اختصار کے ساتھ اس خیال کا اظہار فرماتے ہیں کہ ان احادیث میں جو "عریانی" پائی جاتی ہے اس کی بنا پر وہ یہ باور نہیں کر سکتے کہ واقعی یہ احادیث سچی ہوں گی۔ غالباً ان کا خیال یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور خواتین کے درمیان اور پھر ازواج مطہرات اور ان کے شاگردوں کے درمیان ایسی کھلی کھلی گفتگو آخر کیسے ہو سکتی تھی۔ اس سلسلے میں فاضل جج کی پیش کردہ احادیث پر فرداً فرداً کلام کرنے سے پہلے

چند اصولی باتیں بیان کر دینی ضروری ہیں، کیونکہ موجودہ زمانے کے "تعلیم یافتہ" اصحاب بالعموم انہی باتوں کو نہ سمجھنے کی وجہ سے اس طرح کی احادیث پر الجھتے ہیں۔

اوّل یہ کہ انسان کی داخلی زندگی کے چند گوشے ایسے ہیں جن کے متعلق اُس کو ضروری تعلیم و تربیت اور ہدایات دینے میں شرم کا بے جا احساس اکثر مانع ہوتا رہا ہے، اور اسی وجہ سے اعلیٰ ترقی یافتہ قومیں تک ان کے بارے میں طہارت و نظافت کے ابتدائی اصولوں تک سے ناواقف رہی ہیں۔ شریعتِ الٰہی کا یہ احسان ہے کہ اس نے ان گوشوں کے بارے میں بھی ہم کو ہدایات دیں اور ان کے متعلق قواعد و ضوابط بتا کر ہمیں غلطیوں سے بچایا۔ غیر قوموں کے صاحبِ فکر لوگ اس چیز کی قدر کرتے ہیں، کیونکہ ان کی قومیں اس خاص شعبۂ زندگی کی تعلیم و تربیت سے محروم ہیں۔ مگر مسلمان جن کو گھر بیٹھے یہ ضابطے مل گئے، آج اس تعلیم کی ناقدری کر رہے ہیں، اور عجیب لطیفہ ہے کہ اس ناقدری کے اظہار میں وہ لوگ بھی شریک ہو جاتے ہیں جو اہلِ مغرب کی تقلید میں SEX - EDUCATION تک مدارس میں رائج کرنے کے قائل ہیں۔

دوم یہ کہ اللہ تعالیٰ نے جس نبی پاک کو ہماری تعلیم کے لیے مامور فرمایا تھا اسی کے ذمہ یہ خدمت بھی کی تھی کہ اس خاص شعبۂ زندگی کی تعلیم و تربیت بھی ہمیں دے۔ اہلِ عرب اس معاملہ میں ابتدائی ضابطوں تک سے ناواقف تھے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو۔ ان کے مردوں کو بھی اور عورتوں کو بھی۔ طہارت، استنجاء اور غسل وغیرہ کے مسائل، نیز ایسے ہی دوسرے مسائل نہ صرف زبان سے سمجھائے، بلکہ اپنی ازواج مطہرات کو بھی اجازت دی کہ آپ کی خانگی زندگی کے اِن گوشوں کو بے نقاب کریں اور عام لوگوں کو بتائیں کہ حضورؐ خود کن ضابطوں پر عمل فرماتے تھے۔

سوم یہ کہ اللہ تعالیٰ نے اسی ضرورت کی خاطر حضور کی ازواج مطہرات کو مومنین کے لیے ماں کا درجہ عطا فرمایا تھا تاکہ مسلمان ان کی خدمت میں حاضر ہو کر زندگی کے اِن گوشوں کے متعلق رہنمائی حاصل کر سکیں اور جانبین میں ان مسائل پر گفتگو کرتے ہوئے کسی قسم کے ناپاک جذبہ کی دخل اندازی کا خطرہ نہ رہے۔ یہی وجہ ہے کہ حدیث کے پورے ذخیرہ میں کوئی ایک نظیر بھی اس

بات کی نہیں ملتی کہ جو باتیں اُمہات المومنین سے پوچھی گئی ہیں وہ خلفائے راشدین یا دوسرے صحابیوں کی بیگمات سے بھی کبھی پوچھی گئی ہوں اور انہوں نے مردوں سے اس نوعیت کی گفتگو کی ہو۔

چہارم یہ کہ لوگ اپنے گمان سے، یا یہود و نصاریٰ کے اثر سے جن چیزوں کو حرام یا مکروہ اور ناپسندیدہ سمجھ بیٹھے تھے، اُن کے متعلق صرف یہ سُن کر اُن کا اطمینان نہیں ہوتا تھا کہ شریعت میں وہ جائز ہیں۔ حکم جواز کے باوجود ان کے دلوں میں یہ شک باقی رہ جاتا تھا کہ شاید یہ کراہت سے خالی نہ ہو اس لیے وہ اپنے اطمینان کی خاطر یہ معلوم کرنا ضروری سمجھتے تھے کہ حضورؐ کا اپنا طرزِ عمل کیا تھا۔ جب وہ یہ جان لیتے تھے کہ حضورؐ نے خود فلاں عمل کیا ہے تب ان کے دلوں سے کراہت کا خیال نکل جاتا تھا، کیونکہ وہ حضورؐ کو ایک مثالی انسان سمجھتے تھے اور ان کو یقین تھا کہ جو کام آپ نے کیا ہو وہ مکروہ یا پایۂ ثقاہت سے گرا ہوا نہیں ہو سکتا۔ یہ ایک اہم وجہ ہے جس کی بنا پر ازواجِ مطہرات کو حضورؐ کی خانگی زندگی کے بعض ایسے معاملات کو بیان کرنا پڑا جو دوسری خواتین نہ بیان کر سکتی ہیں، نہ ان کو بیان کرنا چاہیئے۔

پنجم یہ کہ احادیث کا یہ حصہ درحقیقت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی عظمت اور ان کی نبوت کے بڑے اہم شواہد میں شمار کرنے کے لائق ہے۔ محمد رسول اللہ کے سوا دنیا میں کون یہ ہمت کر سکتا تھا، اور پوری تاریخِ انسانی میں کس نے یہ ہمت کی ہے کہ ۲۳ سال تک شب و روز کے ہر لمحے اپنے آپ کو منظرِ عام پر رکھ دے، اپنی پرائیویٹ زندگی کو بھی پبلک بنا دے، اور اپنی بیویوں تک کو اجازت دے دے کہ میری گھر کی زندگی کا حال بھی لوگوں کو صاف صاف بتا دو۔

اعتراضات کا تفصیلی جائزہ | ان امور کو نگاہ میں رکھ کر فرداً فرداً ان احادیث کو ملاحظہ فرمایئے جو فاضل جج نے پیش کی ہیں۔

پہلی حدیث میں حضرت عائشہؓ دراصل یہ بتانا چاہتی ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اگرچہ رہبانیت سے بالکل دور تھے، اور اپنی بیویوں سے وہی ربط و تعلق رکھتے تھے جو دنیا کے ہر شوہر کا اپنی بیوی سے ہوتا ہے، لیکن اس کے ساتھ اللہ تعالیٰ سے آپ کا ایسا گہرا تعلق تھا کہ بستر میں بیوی

کے ساتھ لیٹ جانے کے بعد بھی بسا اوقات یکایک آپ پر عبادت کا شوق غالب آجاتا تھا اور آپ دنیا کا لطف و عیش چھوڑ کر اس طرح اٹھ جاتے تھے کہ گویا آپ کو خدا کی بندگی کے سوا کسی چیز سے دلچسپی نہیں ہے۔ سوال یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی حیاتِ طیبہ کا یہ مخفی گوشہ آپ کی اہلیہ کے سوا اور کون بتا سکتا تھا؟ اور اگر یہ روشنی میں نہ آتا تو آپ کے اخلاص للہ کی صحیح کیفیت دنیا کیسے جانتی؟ مجلسِ وعظ میں خدا کی محبت اور خشیت کا مظاہرہ کون نہیں کرتا؟ سچی اور گہری محبت و خشیت کا حال تو اسی وقت کھلتا ہے جب معلوم ہو کہ گوشۂ تنہائی میں آدمی کا رنگِ زندگی کیا ہوتا ہے۔

دوسری حدیث میں دراصل بتانے کا مقصود یہ ہے کہ بوسہ بجائے خود وضو توڑنے والی چیز نہیں ہے جب تک کہ غایۂ جذبات سے کوئی رطوبت خارج نہ ہو جائے۔ عام طور پر لوگ خود بوسے ہی کو ناقضِ وضو سمجھتے تھے۔ اور ان کا خیال یہ تھا کہ اس سے اگر وضو ٹوٹتا نہیں ہے تو کم از کم طہارت میں فرق ضرور آجاتا ہے۔ حضرت عائشہ کو ان کا شک دور کرنے کے لیے یہ بتانا پڑا کہ حضورؐ نے خود اس کے بعد وضو کیے بغیر نماز پڑھی ہے۔ یہ مسئلہ دوسرے لوگوں کے لیے چاہے کوئی اہمیت نہ رکھتا ہو، مگر جنہیں نماز پڑھنی ہو ان کو تو یہ معلوم ہونے کی بہرحال ضرورت ہے کہ کس حالت میں وہ نماز پڑھنے کے قابل ہوتے ہیں اور کس حالت میں نہیں ہوتے۔

تیسری حدیث میں ایک خاتون کو اس مسئلے سے سابقہ پیش آجاتا ہے کہ اگر ایک عورت اسی طرح کا خواب دیکھے جیسا عام طور پر بالغ مرد دیکھا کرتے ہیں تو وہ کیا کرے۔ یہ صورت چونکہ عورتوں کو بہت کم پیش آتی ہے اس لیے عورتیں اس کے شرعی حکم سے ناواقف تھیں۔ ان خاتون نے جا کر مسئلہ پوچھ لیا اور حضورؐ نے یہ بتا کر کہ عورت کو بھی مرد ہی کی طرح غسل کرنا چاہیے، نہ صرف ان کو بلکہ تمام عورتوں کو ایک ضروری تعلیم دے دی۔ اس پر اگر کسی کو اعتراض ہے تو گویا وہ یہ چاہتا ہے کہ عورتیں اپنی زندگی کے مسائل کسی سے نہ پوچھیں اور شرم کے مارے خود ہی جو کچھ اپنی سمجھ میں آئے کرتی رہیں۔ رہا حدیث کا دوسرا ٹکڑا تو اس میں ایک خاتون کے اظہارِ تعجب پر حضورؐ نے یہ علمی حقیقت بیان فرمائی ہے کہ عورت سے بھی اسی طرح مادہ خارج ہوتا ہے جس طرح مرد

سے ہوتا ہے، اولاد ان دونوں کے ملنے سے پیدا ہوتی ہے، اور دونوں میں سے جس کا نطفہ بھی غالب رہتا ہے بچے میں اسی کی خصوصیات زیادہ نمایاں ہوتی ہیں۔ اس حدیث کی جو تفصیلات بخاری و مسلم کے مختلف ابواب میں آئی ہیں ان کو ملا کر دیکھیے۔ ایک روایت میں حضورؐ کے الفاظ یہ ہیں: وھل یکون الشبہ الامن قبل ذالک؟ اذا علاماءھا ماء الرجل اشبہ الولد اخوالہ واذا علا ماء الرجل ماءھا اشبہ الولد اعمامہٗ۔ "اور کیا اولاد کی مشابہت اس کے سوا کسی اور وجہ سے ہوتی ہے؟ جب عورت کا نطفہ مرد کے نطفے پر غالب رہتا ہے تو بچہ ننھیال پر جاتا ہے اور جب مرد کا نطفہ اس کے نطفے پر غالب رہتا ہے تو بچہ ددھیال پر جاتا ہے۔" منکرینِ حدیث نے جہالت یا شرارت سے ان احادیث کو یہ معنی پہناتے ہیں کہ مجامعت میں اگر مرد کا انزال عورت سے پہلے ہو تو بچہ باپ پر جاتا ہے ورنہ ماں پر۔ ہم اس ملک کی حالت پر حیران ہیں کہ یہاں جُہلاء اور اشرار علانیہ اس قسم کی علمی دغابازی کر رہے ہیں اور اعلیٰ تعلیم یافتہ لوگ تک تحقیق کے بغیر اس سے متاثر ہو کر اس غلط فہمی میں پڑ رہے ہیں کہ احادیث ناقابلِ یقین باتوں سے لبریز ہیں۔

چوتھی حدیث میں حضرت عائشہؓ نے یہ بتایا ہے کہ زوجین ایک ساتھ غسل کر سکتے ہیں اور حضورؐ نے خود ایسا کیا ہے۔ اس مسئلے کے معلوم کرنے کی ضرورت دراصل ان لوگوں کو پیش آئی تھی جن کے ہاں بیویاں اور شوہر سب نماز کے پابند تھے۔ فجر کے وقت ان کو بارہا اس صورت حال سے سابقہ پیش آتا تھا کہ وقت کی تنگی کے باعث یکے بعد دیگرے غسل کرنے سے ایک کی جماعت چھوٹ جاتی تھی۔ ایسی حالت میں ان کو یہ بتانا ضروری تھا کہ دونوں کا ایک ساتھ غسل کر لینا نہ صرف جائز ہے بلکہ اس میں کوئی قباحت بھی نہیں ہے۔ اس سلسلے میں یہ بھی جان لینا چاہیے کہ مدینے میں اُس وقت بجلی کی روشنی والے غسل خانے نہیں تھے اور فجر کی نماز اس زمانے میں اوّل وقت ہوا کرتی تھی۔ اور عورتیں بھی صبح اور عشا کی نمازوں میں مسجد جایا کرتی تھیں۔ ان باتوں کو نگاہ میں رکھ کر ہمیں بتایا جائے کہ اس حدیث میں کیا چیز ماننے کے لائق نہیں ہے۔

پانچویں حدیث میں حضرت عائشہؓ نے بتایا ہے کہ خواب سے غسل کس حالت میں واجب ہوتا ہے اور کس حالت میں واجب نہیں ہوتا۔ اور چھٹی حدیث میں انہوں نے یہ بتایا ہے کہ بیداری کی حالت میں غسل کب واجب ہو جاتا ہے۔ ان دونوں حدیثوں کو آدمی اُس وقت تک پوری طرح نہیں سمجھ سکتا جب تک اسے یہ نہ معلوم ہو کہ وجوبِ غسل کے معاملہ میں اُس وقت صحابہ کرام اور تابعین کے درمیان ایک اختلاف پیدا ہو گیا تھا۔ بعض صحابہ اور ان کے شاگرد اس غلط فہمی میں مبتلا تھے کہ غسل صرف اس وقت واجب ہوتا ہے جب مادہ خارج ہو۔ اس غلط فہمی کو رفع کرنے کے لیے حضرت عائشہؓ کو یہ بتانا پڑا کہ یہ حکم صرف خواب کی حالت کے لیے ہے۔ بیداری میں مجرد دخول موجبِ غسل ہو جاتا ہے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا اپنا عمل اسی طریقے پر تھا۔ ظاہر ہے کہ یہ معاملہ نماز پڑھنے والوں کے لیے بڑی اہمیت رکھتا تھا، کیونکہ جو شخص صرف خروجِ مادہ پر غسل واجب ہونے کا قائل ہوتا وہ مباشرت بلا اخراجِ مادہ کے بعد نماز پڑھنے کی غلطی کر سکتا تھا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا اپنا عمل بتانے ہی سے اس مسئلے کا قطعی فیصلہ ہوا۔

احادیث نمبر ۷۔ ۸۔ ۹: ۱۰ اور ۱۱ کو سمجھنے کے لیے یہ جاننا ضروری ہے کہ جنابت اور حیض کی حالت میں انسان کے ناپاک ہونے کا تصور قدیم شریعتوں میں بھی تھا اور شریعت محمدیہ میں بھی پیش کیا گیا۔ لیکن قدیم شریعتوں میں یہودیوں اور عیسائی راہبوں کی مبالغہ آرائیوں نے اس تصور کو حدِ اعتدال سے اتنا بڑھا دیا تھا کہ وہ اس حالت میں انسان کے وجود ہی کو ناپاک سمجھنے لگے تھے؛ اور ان کے اثر سے حجاز کے، اور خصوصاً مدینے کے باشندوں میں بھی یہ تصور حدِ مبالغہ کو پہنچ گیا تھا۔ خصوصاً حائضہ عورت کا تو اُس معاشرے میں گویا پورا مقاطعہ ہو جاتا تھا۔ چنانچہ اسی کتاب مشکوٰۃ میں، جس سے فاضل جج نے یہ احادیث نقل کی ہیں، باب الحیض کی پہلی حدیث یہ ہے کہ جب عورت کو حیض آتا تھا تو یہودی اس کے ساتھ کھانا پینا اور اس کے ساتھ رہنا سہنا چھوڑ دیتے تھے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کو بتایا کہ اس حالت میں صرف فعلِ مباشرت ناجائز ہے، باقی ساری معاشرت اسی طرح رہنی چاہیے جیسی عام حالت میں ہوتی ہے۔" لیکن اس کے

باوجود ایک مدت تک لوگوں میں قدیم تعصبات باقی رہے اور لوگ یہ سمجھتے رہے کہ جنابت اور حیض کی حالت میں انسان کا وجود کچھ نہ کچھ گندا تو رہتا ہی ہے ۔ اور اس حالت میں اس کا ہاتھ جس چیز کو لگ جاتے وہ بھی کم از کم مکروہ تو ضرور ہو جاتی ہے ۔ ان تصورات کو اعتدال پر لانے کے لیے حضرت عائشہ کو یہ بتانا پڑا کہ حضورؐ خود اس حالت میں کوئی اجتناب نہیں فرماتے تھے ۔ آپؐ کے نزدیک نہ پانی گندا ہوتا تھا ، نہ بستر ، نہ جانماز ۔ نیز یہ بھی انھوں نے ہی بتایا کہ حائضہ بیوی کے ساتھ اس کا شوہر صرف ایک فعل نہیں کر سکتا ، باقی ہر قسم کا اختلاط جائز ہے ۔ ان تعصبات کو حضورؐ کا اپنا فعل بتا کر حضرت عائشہؓ اور دوسری ازواج مطہرات نے نہ توڑ دیا ہوتا تو آج ہمیں اپنی گھریلو معاشرت میں جن تنگیوں سے سابقہ پیش آ سکتا تھا اُن کا اندازہ کیا جا سکتا ہے ۔ لیکن اپنے ان محسنوں کا شکریہ ادا کرنے کے بجائے ہم اب بیٹھے یہ سوچ رہے ہیں کہ بھلا نبیؐ کی بیوی اور ایسی باتیں بیان کرے !

دو مزید حدیثوں پر اعتراض پھر پیراگراف ۲۸ میں فاضل جج دو حدیثیں نقل فرماتے ہیں جن میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بتایا ہے کہ آپؐ نے جنت کو دیکھا اور اس کے اکثر باشندے فقراء و مساکین تھے ، اور آپؐ نے دوزخ کو دیکھا اور اس میں کثرت عورتوں کی تھی ۔ ان احادیث کے متعلق وہ نہ صرف یہ خیال ظاہر فرماتے ہیں کہ "میں اپنے آپ کو یہ یقین کرنے کے ناقابل پاتا ہوں کہ محمد رسول اللہ نے یہ باتیں کہی ہوں گی " بلکہ وہ ان احادیث کے پہلے حصے پر یہ رائے زنی بھی کرتے ہیں کہ " اس کا مطلب کیا یہ ہے کہ مسلمانوں کو دولت حاصل کرنے سے منع کر دیا گیا ہے ۔"

اس طرح کی کوئی حدیث اگر سرسری طور پر کبھی آدمی کی نظر سے گزر جائے تو وہی غلط فہمی لاحق ہوتی ہے جس کا ذکر فاضل جج نے کیا ہے لیکن جن لوگوں نے احادیث کا وسیع مطالعہ کیا ہے اور جن کی نگاہ سے اس نوعیت کی بیشتر احادیث گزری ہیں ان سے یہ بات پوشیدہ نہیں ہے کہ حضورؐ نے اپنے یہ مشاہدات محض بیانِ واقعہ کی خاطر بیان نہیں کیے ہیں بلکہ مختلف انسانی گروہوں کی اصلاح کے لیے بیان فرماتے ہیں ۔ آپؐ نے صرف یہی نہیں بتایا کہ غریب آدمیوں کی بہ نسبت دولت مند لوگ جہنم

کے زیادہ مستحق ہوتے ہیں۔ بلکہ دولت مندوں کو یہ بھی بتایا ہے کہ ان کی وہ کیا برائیاں ہیں جو آخرت میں ان کا مستقبل خراب کرتی ہیں۔ اور انہیں کیا طرزِ عمل اختیار کرنا چاہیے جس سے وہ دنیا کی طرح آخرت میں بھی خوشحال رہیں۔ اسی طرح آپ نے اپنے مختلف ارشادات میں عورتوں کو بھی یہ بتایا ہے کہ ان کے کونسے عیوب انہیں جہنم کے خطرے میں مبتلا کرتے ہیں جن سے انہیں بچنا چاہیے، اور کونسی بھلائیاں اختیار کر کے وہ جنت کی مستحق ہو سکتی ہیں۔ جن اصحاب کو ایک مسئلے کے تمام متعلقات کا مطالعہ کرنے کی فرصت نہ ہو انہیں کیا ضرورت ہے کہ جزوی معلومات پر اعتماد کر کے اظہارِ رائے فرمائیں۔

ایک اور حدیث پر اعتراض اس کے بعد پیراگراف ۲۹ میں فاضل جج فرماتے ہیں:

"مزید برآں کیا یہ قابلِ یقین ہے کہ محمد رسول اللہ نے وہ بات فرمائی ہوگی جو حدیث بخاری کے صفحہ ۵۲ ۲ پر روایت نمبر ۶۰۲/۴ میں عبداللہ بن قیس سے مروی ہے کہ مسلمان جنت میں اُن عورتوں سے مباشرت کریں گے جو ایک خیمے کے مختلف گوشوں میں بیٹھی ہونگی۔"

ہم حیران تھے کہ یہ "حدیث بخاری" آخر کونسی کتاب ہے جس کے صفحہ ۵۲ ۲ کا حوالہ دیا گیا ہے۔ آخر شبہ گزرا کہ شاید اس سے مراد تجرید البخاری کا اردو ترجمہ ہو جو ملک دین محمد اینڈ سنز نے شائع کیا ہے۔ اسے نکال کر دیکھا تو معلوم ہوا کہ واقعی حوالہ اسی کا ہے۔ اب ذرا اس ستم کو ملاحظہ کیجیے کہ فاضل جج علمِ حدیث پر ایک عدالتی فیصلے میں ماہرانہ اظہارِ رائے فرماتے ہیں اور حوالہ ایک ایسے غلط سلط ترجمے کا دے رہے ہیں جس کے مترجم کا نام تک کتاب میں ظاہر نہیں کیا گیا ہے۔ پھر اس پر مزید ستم یہ کہ اصل حدیث کے الفاظ پڑھنے کے بجائے ترجمے کے الفاظ پڑھ کر رائے قائم فرما رہے ہیں اور یہ تک محسوس نہیں فرماتے کہ ترجمے میں کیا غلطی ہے۔ حدیث کے اصل الفاظ اور ان کا صحیح ترجمہ یہ ہے:

ان فی الجنۃ خیمۃ من لؤلؤۃ مجوفۃ	جنت میں ایک خیمہ ہے جو کھوکھلے موتی سے بنا
عرضھا ستون میلاً و فی کل زاویۃ منھا اھل	ہوا ہے۔ اس کا عرض ۶۰ میل ہے۔ اس کے ہر گوشے

مایرون الآخرین یطوفون علیہم المومنون۔

میں رہنے والے دوسرے گوشوں میں رہنے والوں کو نہیں دیکھ سکتے۔ مومن اُن پر گشت کریں گے یعنی وقتاً فوقتاً ہر ایک گوشے والوں کے پاس جاتے رہیں گے"۔

خط کشیدہ فقرے میں یطوفون علیہم کا ترجمہ مترجم نے "ان سے مباشرت کریں گے" کر دیا ہے اور فاضل جج نے اسی پر اپنی رائے کا مدار رکھ دیا ہے۔ حالانکہ "طاف علیہ" کے معنی وقتاً فوقتاً کسی کے پاس جاتے رہنے کے ہیں نہ کہ مباشرت کرنے کے۔ قرآن مجید میں جنت ہی کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا گیا ہے یَطُوْفُ عَلَیْہِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُوْنَ "ان پر ایسے لڑکے گشت کرتے ہونگے جو ہمیشہ لڑکے ہی رہنے والے ہیں"۔ کیا اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ لڑکے اُن سے مباشرت کریں گے؟ سورۂ نور میں لونڈی غلاموں اور نابالغ لڑکوں کے متعلق حکم دیا گیا ہے کہ وہ تین اوقات میں تو صاحبِ خانہ کی خلوت گاہ میں اجازت لیے بغیر داخل نہ ہوں، البتہ باقی اوقات میں وہ بلا اجازت آ سکتے ہیں، اور اس حکم کی علت یہ بیان کی گئی ہے کہ طَوّٰفُوْنَ عَلَیْکُمْ، "وہ تم پر گشت کرنے والے ہیں"۔ کیا یہاں بھی اس طواف کے معنی مباشرت ہی کے ہونگے؟ زیرِ بحث حدیث میں "اہل" سے مراد اگر ایک مومن کی بیویاں ہی ہوں جو اس ۶۰ میل چوڑے خیمے کے مختلف حصوں میں رہیں گی، تب بھی کسی شخص کا اپنی مختلف بیویوں کے گھر میں جانا کیا لازماً مباشرت ہی کا ہم معنی ہے؟ کیا کوئی بھلا آدمی اس ایک کام کے سوا اپنی بیوی سے کوئی دلچسپی نہیں رکھتا؟ طواف کا یہ ترجمہ تو صرف وہی شخص کر سکتا ہے جس کے ذہن پر جنس بری طرح سوار ہو۔

سنت کے حجت نہ ہونے پر دو مزید دلیلیں پیراگراف ۳۰ میں فاضل جج دو دلیلیں پیش فرماتے ہیں۔ اول یہ کہ رافع بن خدیج والی روایت میں (جس کا حوالہ انہوں نے دیا ہے) حضورؐ نے خود یہ فرمایا ہے کہ جو معاملات دین سے تعلق نہیں رکھتے ان میں آپ کی بات کو حرفِ آخر نہ سمجھ لیا جائے۔ دوم یہ کہ حضورؐ نے خود اس بات پر زور دیا ہے (اور یہاں کوئی حوالہ

انہوں نے نہیں دیا) کہ صرف قرآن ہی وہ ایک کتاب ہے جو تمام شعبہائے زندگی میں مسلمانوں کی رہنما ہونی چاہیے۔

ان میں سے پہلی دلیل خود اُس حدیث ہی سے ٹوٹ جاتی ہے جس کا حوالہ انہوں نے دیا ہے۔ اس میں واقعہ یہ بیان کیا گیا ہے کہ حضورؐ نے اہل مدینہ کو کھجوروں کی باغبانی کے معاملے میں ایک مشورہ دیا تھا جس پر عمل کیا گیا تو پیداوار کم ہوگئی۔ اس پر آپؐ نے فرمایا کہ "میں جب تمہارے دین کے معاملہ میں تمہیں کوئی حکم دوں تو اس کی پیروی کرو اور جب اپنی رائے سے کچھ کہوں تو میں بس ایک بشر ہی ہوں"۔ اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ جن معاملات کو دین اسلام نے اپنے دائرۂ رہنمائی میں لیا ہے ان میں تو حضورؐ کے ارشاد گرامی کی پیروی لازم ہے، البتہ جن معاملات کو دین نے اپنے دائرے میں نہیں لیا ہے ان میں آپ کی رائے واجب الاتباع نہیں ہے۔ اب ہر شخص خود دیکھ سکتا ہے کہ دین نے کن معاملات کو اپنے دائرے میں لیا ہے اور کن کو نہیں لیا۔ ظاہر ہے کہ لوگوں کو باغبانی، یا درزی کا کام، یا باورچی کا کام سکھانا دین نے اپنے ذمہ نہیں لیا ہے۔ لیکن خود قرآن ہی اس بات پر شاہد ہے کہ دیوانی اور فوجداری قوانین، عائلی قوانین، معاشی قوانین، اور اسی طرح اجتماعی زندگی کے تمام معاملات کے متعلق احکام و قوانین بیان کرنے کو دین اسلام نے اپنے دائرۂ عمل میں لیا ہے۔ ان امور کے متعلق نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ہدایات کو رد کر دینے کے لیے مذکورۂ بالا حدیث کو دلیل کیسے بنایا جا سکتا ہے۔

رہی دوسری دلیل، تو براہ کرم ہمیں بتایا جائے کہ حضورؐ کی کس حدیث میں یہ مضمون آیا ہے کہ مسلمانوں کو رہنمائی کے لیے صرف قرآن کی طرف رجوع کرنا چاہیے۔ حضورؐ نے تو اس کے برعکس یہ فرمایا ہے کہ

تَرَکْتُ فِیْکُمْ اَمْرَیْنِ لَنْ تَضِلُّوْا	میں تمہارے درمیان دو چیزیں چھوڑے جا رہا ہوں،
مَا تَمَسَّکْتُمْ بِھِمَا، کِتَابَ اللّٰہِ وَسُنَّةَ	جب تک تم انہیں تھامے رہو گے ہرگز گمراہ

رسولہ - (موطا) نہ ہوگے - ایک خدا کی کتاب - دوسرے اس کے رسول کی سنت -

کیا محدثین کو خود احادیث پر اعتماد نہ تھا؟ پیراگراف ۳۱ میں فاضل جج ایک اور دلیل لاتے ہیں - وہ فرماتے ہیں: "یہ بات کہ محدثین خود اپنی جمع کردہ احادیث کی صحت پر مطمئن نہ تھے صرف اسی ایک امر واقعہ سے واضح ہو جاتی ہے کہ وہ مسلمانوں سے یہ نہیں کہتے کہ ہماری جمع کردہ احادیث کو صحیح مان لو بلکہ یہ کہتے ہیں کہ انہیں ہمارے معیار صحت پر جانچ کر اپنا اطمینان کر لو - اگر انہیں ان احادیث کی صحت کا یقین ہوتا تو یہ جانچنے کا سوال بالکل غیر ضروری تھا:"

درحقیقت یہ ایک عجیب استدلال ہے - دنیا کا کوئی محقق آدمی کسی چیز کو اس وقت تک صحیح نہیں کہتا جب تک اسے اپنی جگہ اس کی صحت کا اطمینان نہیں ہو جاتا - لیکن آپ کسی ایماندار محقق سے یہ توقع نہیں کر سکتے کہ وہ اپنی تحقیق پر ایمان لے آنے کا دنیا بھر سے مطالبہ کرے گا اور دھڑتے کے ساتھ لوگوں سے کہے گا کہ میں اسے صحیح سمجھتا ہوں لہٰذا تم کو بھی اسے صحیح مان لینا چاہیے - وہ تو یہی کرے گا کہ اپنی تحقیقات کے دوران میں جو مواد بھی اس کے سامنے آیا ہے وہ سب کا سب لوگوں کے سامنے رکھ دے گا اور بتا دیگا کہ اس مواد کی بنیاد پر میں ان نتائج تک پہنچا ہوں، تم بھی انہیں جانچ لو، اگر تمہارا اطمینان میرے اخذ کردہ نتائج پر ہو تو انہیں قبول کر لو، ورنہ یہ مواد حاضر ہے، اس کے ذریعہ سے خود تحقیق کر لو - محدثین نے یہی کام کیا ہے - انہیں حضور کا جو فعل یا قول بھی پہنچا ہے اس کی پوری سند انہوں نے بیان کر دی ہے - ہر سند میں جتنے راوی آتے ہیں ان میں سے ایک ایک کے حالات بیان کر دیئے ہیں - مختلف سندوں سے آنے والی روایات میں جن جن پہلوؤں سے ضعف یا قوت کا کوئی پہلو نکلتا ہے اسے بھی صاف صاف بتا دیا ہے - اور ہر حدیث کے متعلق اپنی رائے دے دی ہے کہ ہم فلاں فلاں دلائل کی بنا پر اس کو صحت یا کمزوری کے اعتبار سے یہ درجہ دیتے ہیں - اب یہ ظاہر ہے کہ جن حدیثوں کو وہ اس مدلل

طریقے سے صحیح کہتے ہیں وہ ان کے نزدیک صحیح ہی ہیں۔ ان کی صحت کا انہیں یقین نہ ہوتا تھا تو وہ آخر انہیں صحیح کہتے ہی کیوں۔ مگر کیا اس کے بعد انہیں یہ بھی کہنا چاہیے تھا کہ اے مسلمانو، تم بھی ان کی صحت پر ایمان لاؤ کیونکہ ہم انہیں صحیح قرار دے رہے ہیں؟

احادیث میں اجمال اور بے ربطی کی شکایت | پیراگراف ۲۲ میں فاضل جج دو باتیں اور ارشاد فرماتے ہیں جن پر ان کے دلائل کا خاتمہ ہوتا ہے۔ ان میں سے پہلی بات یہ ہے کہ "بہت سی احادیث بہت مختصر اور بے ربط ہیں جنہیں پڑھ کر صاف محسوس ہوتا ہے کہ ان کو سیاق و سباق اور موقع و محل سے الگ کر کے بیان کر دیا گیا ہے۔ ان کو ٹھیک ٹھیک سمجھنا اور ان کا صحیح مفہوم و مدعا مشخص کرنا ممکن نہیں ہے جب تک ان کا سیاق سامنے نہ ہو اور وہ حالات معلوم نہ ہوں جن میں رسول پاک نے کوئی بات کہی ہے یا کوئی کام کیا ہے۔" دوسری بات وہ یہ فرماتے ہیں کہ "یہ کہا گیا ہے اور بجا طور پر کہا گیا ہے کہ حدیث قرآن کے احکام کو منسوخ نہیں کر سکتی، مگر کم از کم ایک مسئلے میں تو احادیث نے قرآن پاک میں ترمیم کر دی ہے اور وہ وصیت کا مسئلہ ہے۔"

ان دونوں باتوں کے متعلق بھی چند کلمات عرض کر کے ہم اس تنقید کو ختم کرتے ہیں۔

پہلی بات دراصل ایک ایسا تأثر ہے جو حدیث کی ملخص کتابوں میں سے کسی کو سرسری طور پر پڑھنے سے ایک عام ناظر لیتا ہے۔ لیکن ذخیرۂ احادیث کے وسیع علمی مطالعہ کے بعد آدمی کو معلوم ہو جاتا ہے کہ اکثر و بیشتر احادیث جو کسی جگہ مختصر اور بے ربط ہیں، کسی دوسری جگہ ان کا پورا سیاق و سباق، تمام متعلقہ واقعات کے ساتھ مل جاتا ہے۔ پھر جن احادیث کے معاملہ میں تفصیلات نہیں ملتیں، ان پر بھی اگر غور کیا جائے تو ان کے الفاظ خود اُن کے پس منظر کی طرف اشارہ کر رہے ہوتے ہیں۔ لیکن ان کے پس منظر کو صرف وہی لوگ سمجھ سکتے ہیں جنہوں نے حدیث اور سیرت کی کتابوں کا کثرت سے مطالعہ کرنے کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد اور اس وقت کے معاشرے کی کیفیت کو اچھی طرح سمجھ لیا ہے۔ وہ ایک مختصر حدیث میں اچانک کسی قول یا کسی واقعہ کا ذکر دیکھ کر بآسانی یہ اندازہ کر سکتے ہیں کہ یہ بات کن حالات میں اور کس محل پر کہی گئی ہے،

اور یہ واقعہ کس سلسلہ واقعات میں پیش آیا ہے۔ اس کی کچھ مثالیں اس سے پہلے اسی تنقید کے سلسلے میں بعض احادیث کی تشریح کرتے ہوئے ہم پیش کر چکے ہیں۔

کیا حدیث قرآن میں ترمیم کرتی ہے؟ دوسری بات کے متعلق ہم عرض کریں گے کہ وصیت کے متعلق جن احادیث کو فاضل جج قرآن میں ترمیم کا ہم معنی قرار دے رہے ہیں ان کو اگر سورۃ نساء کے احکام میراث کے ساتھ ملا کر پڑھا جائے تو صاف معلوم ہو جاتا ہے کہ ان میں حکم قرآن کی ترمیم نہیں بلکہ توضیح کی گئی ہے۔ اس سورے کے دوسرے رکوع میں چند رشتہ داروں کے حصّے مقرر کرنے کے بعد فرمایا گیا ہے کہ یہ حصے مورث کی وصیت پوری کرنے کے بعد اور اس کا قرض ادا کرنے کے بعد نکالے جائیں۔ اب اگر فرض کیجیے کہ ایک شخص یہ وصیت کرے کہ کسی وارث کو قرآن کے مقرر کردہ حصّے سے کم دیا جائے۔ اور کسی کو اس سے زیادہ دیا جائے، اور کسی کو کچھ نہ دیا جائے، تو دراصل وہ وصیت کے ذریعہ سے قرآن کے حکم میں ترمیم کا مرتکب ہو گا۔ اس لیے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ لاوصیۃ لوارثٍ "وارث کے بارے میں کوئی وصیت نہیں کی جا سکتی" یعنی اس کا جو حصّہ قرآن میں مقرر کر دیا گیا ہے اسے وصیت کے ذریعہ سے نہ ساقط کیا جا سکتا ہے، نہ گھٹایا جا سکتا ہے، نہ بڑھایا جا سکتا ہے۔ بلکہ لازماً قرآن ہی کے مطابق وارثوں میں ترکہ تقسیم کرنا ہو گا۔ البتہ غیر وارث لوگوں کے حق میں، یا اجتماعی مفاد کے لیے، یا راہِ خدا میں صرف کرنے کے لیے ایک شخص وصیت کر سکتا ہے۔ لیکن اس صورت میں یہ امکان بھی تھا کہ ایک شخص کسی وجہ سے اپنا تمام مال یا اس کا بڑا حصّہ غیر وارثوں ہی کو دے دینے کی وصیت کر بیٹھے اور وارثوں کو محروم کر دے۔ اس لیے حضورؐ نے مورث کے اختیارات پر ایک اور پابندی یہ عائد کر دی کہ وہ صرف ⅓ مال کی حد تک ہی وصیت کر سکتا ہے۔ باقی ⅔ لازماً ان حق داروں کے لیے چھوڑنا ہو گا جن کو قرآن نے قریب ترین حق دار قرار دیا ہے اور تنبیہ کر دی ہے کہ لَا تَدْرُوْنَ اَيُّهُمْ اَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا۔ قرآنی حکم پر عمل کرنے کے لیے یہ قواعد و ضوابط جو قرآن کے لانے والے رسولؐ نے بنا دیئے ہیں ان کو

اچھی طرح سمجھ کر ہمیں بتایا جاتے کہ آخر کس معقول دلیل سے ان کو "ترمیم" کی تعریف میں لایا جا سکتا ہے۔ اس طرح کی باتیں کرنے سے پہلے آخر کچھ تو سوچنا چاہیے کہ قرآن مجید کے احکام کی توضیح و تشریح اگر اس کا لانے والا ہی نہ کرے گا تو اور کون کرے گا۔ اور اگر یہ تشریح اس وقت نہ کر دی جاتی تو وصیت کے اختیارات استعمال کرنے میں لوگ قرآن کے قانونِ وراثت کا کس طرح حلیہ بگاڑ کر رکھ دیتے۔ پھر اس سے بھی عجیب تر بات یہ ہے کہ اس صحیح تشریح کو تو فاضل جج "ترمیم" قرار دیتے ہیں، لیکن خود اپنے اسی فیصلے میں انہوں نے بطور نمونہ قرآن کے تین احکام کی جو مجتہدانہ تعبیریں فرمائی ہیں ان کے متعلق وہ بالکل محسوس نہیں فرماتے کہ دراصل ترمیم کی تعریف میں تو ان کی اپنی یہ تعبیرات آتی ہیں۔

آخری گزارش

یہ ہیں وہ جملہ دلائل جو فاضل جج نے حدیث و سنت کے متعلق اپنی رائے کے حق میں پیش کیے ہیں۔ ہم نے ان میں سے ایک ایک دلیل کا تفصیلی جائزہ لے کر جو بحث کی ہے اسے پڑھ کر ہر صاحبِ علم آدمی خود یہ رائے قائم کر سکتا ہے کہ ان دلائل میں کتنا وزن ہے اور ان کے مقابلے میں سنت کے ماخذِ قانون ہونے اور احادیث کے قابلِ استناد ہونے پر جو دلیلیں ہم نے قائم کی ہیں وہ کس حد تک وزنی ہیں۔ ہم خاص طور پر خود فاضل جج سے، اور مغربی پاکستان ہائی کورٹ کے چیف جسٹس اور ان کے رفقاء سے گزارش کرتے ہیں کہ وہ پورے غور کے ساتھ ہماری اس تنقید کو ملاحظہ فرمائیں اور اگر ان کی بے لاگ رائے میں جیسی کہ ایک عدالتِ عالیہ کے فاضل ججوں کی رائے بے لاگ ہونی چاہیے، یہ تنقید فی الواقع مضبوط دلائل پر مبنی ہو تو وہ قانون کے مطابق کوئی ایسی تدبیر عمل میں لائیں جس سے یہ فیصلہ آئندہ کے لیے نظیر نہ بن سکے۔ عدالتوں کا وقار ہر ملک کے نظامِ عدل و انصاف کی جان ہوتا ہے اور بہت بڑی حد تک اسی پر ایک مملکت کے استحکام کا انحصار ہوتا ہے۔ اس وقار کے لیے

کوئی چیز اس سے بڑھ کر نقصان دہ نہیں ہے کہ ملک کی بلند ترین عدالتوں کے فیصلے علمی حیثیت سے کمزور دلائل اور ناکافی معلومات پر مشتمل ہوں۔ اس لیے یہ ضروری ہے کہ جب ایماندار تنقید سے ایسی کسی غلطی کی نشان دہی ہو جائے تو اولین فرصت میں خود حاکمانِ عدالت ہی اس کی تلافی کی طرف توجہ فرمائیں۔

خواتین کا تعمیری و اصلاحی جریدہ

ماہنامہ **بتول لاہور**

زیرِ ادارت:۔ حمیدہ بیگم ۔۔ ۔ صفیہ سلطانہ

ملک کا یہ منفرد اور اپنی طرز کا ممتاز نسوانی جریدہ نومبر ۵۶ء سے باقاعدہ آپ کی اور آپ کے خاندان، لڑکیوں اور خواتین کی خدمت میں مصروف ہے۔ اہم خصوصیات یہ ہیں:۔

★ پاکیزہ دلکش نظمیں ★ خیال انگیز غزلیں ★ اصلاحی اور پاکیزہ افسانے

عورتوں کے مخصوص معاشرتی فرائض و مسائل پر معلومات افزا مضامین اس کی زینت ہوتے ہیں

مستقل عنوانات:۔ آئینہ۔ راہ و منزل۔ کمالِ آدمیت۔ ہمارا گھر۔ نعمت کدہ۔ کشیدہ کاری خبر و نظر۔ ہر ماہ نئے انداز اور نئے روپ میں جلوہ گر ہوتے ہیں

● **ماہنامہ بتول** اس حقیقت کی بھرپور آئینہ داری کرتا ہے کہ عورتوں کی حقیقی ترقی، عزت اور سربلندی کا راز اسلام ہی کے ضابطۂ حیات کی پیروی میں مضمر ہے۔ تہذیب جدید کی جھوٹی چمک دمک اس کی خودی، آبرو اور عزت و شرف چھین لینے کے سوا اور کوئی خدمت انجام نہیں دے سکتی۔

● **ادارہ بتول** نے آپ کی خواتین، لڑکیوں و بچوں کے متعلق پاکیزہ لٹریچر شائع کرنے کا اہتمام بھی کیا ہے

ماہنامہ بتول: زرسالانہ ۵ روپے۔ فی پرچہ ۸ آنے (۵۰ پیسے) نمونہ کیلیے ۸ آنے یا ۵۰ پیسے کے ٹکٹ بھیجیں

ناظم ادارہ بتول ۴ اے ذیلدار پارک۔ اچھرہ ۔ لاہور