OPEN ACCESS: http://theislamicculture.com

The Islamic Culture
الثقافة الاسلامية
Bi-Annual Research & Refereed Journal
Published by
Sheikh Zayed Islamic Centre,
University of Karachi
SZIC
ISSN (Print) : 1813-775X
ISSN (Online) : 2663-1709

روایاتِ حدیث میں تعارض کے اسباب ووجوہات کا علمی و تحقیقی جائزہ

The reasons of contradiction in narrated Ahadith
A research based review

*Dr.Riasat Ali

Lecturer Islamic Studies(GDG) Collage, Ibrahim Haidari, Korangi, cric, Karachi

**Mubashirah

Ph.D Research Scholar, Faculty of Islamic Studies, Department of Uloom-e-Islami, Federal Urdu University of Arts, Science and Technology, Karachi

***Dr.Asad Ullah

Assistant professor Department of Quraan wa Sunnah, Faculty of Islamic Studies, Federal Urdu University of Arts, Science and Technology, Karachi

☆ریاست علی

لیکچرار اسلامک اسٹڈیز، GDG کالج ابراہیم حیدری، کورنگی کریک، کراچی

☆☆مبشرہ

ریسرچ اسکالر، شعبہ علوم اسلامیہ، وفاقی اردو یونیورسٹی برائے فنون، سائنس وٹیکنالوجی، کراچی

☆☆☆ڈاکٹر اسد اللہ

اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ قرآن و سنہ، کلیہ معارف اسلامیہ، وفاقی اردو یونیورسٹی برائے فنون، سائنس وٹیکنالوجی، کراچی

Abstract:

The reader of narrated Ahadith of holy prophet peace be upon him sometimes notices a contradiction among them. This contradiction is often due to abrogation, so that one Hadith nullifies the other. But sometimes it is not the result of abrogation. In which case the question arises, that what is the reason of contradiction in narrated Ahadith? In this context it is described that what are the reasons of contradiction among narrated

Ahadith. Some muslim writers took this subject, but they did not discuss the reasons of contradiction with detail.

There are seven basic reasons of contradiction appeared for this researcher through deep study of narrated Ahadith and Shuruh e Ahadith, but these may exceed the seven, these seven basic reasones are discussed in this article. These are:

1-Unknowing of the science of Naskh (abrogation)

2-Ignorance of Shariah's rullings

3-Unawareness of the context of Hadith

4- Unknowing of the etymology of a word

5-Unawareness of the known conditions

6- More than one background of Quranic Revelations

7- Ignorance of the details of narrations

Following pages contain there detailes.

Keywords: Contradiction, Narrated Ahadith, Abrogation.

قرآن کریم کی شرح وتوضیح کی حیثیت سے کلامِ الٰہی کے بعد دینِ اسلام کا دوسرا بڑا اور اہم ماخذ حدیثِ نبوی ﷺ ہے۔ اللہ تعالی کا ارشاد ہے:

﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ (1)

ترجمہ: ”اور رسول تمہیں جو کچھ دیں وہ لے لو اور جس چیز سے منع کریں اس سے رک جاؤ۔“

ایک اور آیت میں ہے:

﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ (2)

ترجمہ: ”اور اے پیغمبر! ہم نے تم پر یہ قرآن اس لئے نازل کیا ہے تا کہ تم لوگوں کے سامنے ان باتوں کی واضح تشریح کر دو جو ان کے لئے اتاری گئی ہیں۔“

مذکورہ آیتیں واضح کرتی ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے ارشادات وفرامین کی حیثیت قرآنِ کریم کی شرح کی ہے اور آپ کے ارشادات تمام امت کے لئے واجب الاطاعت ہیں۔ لہٰذا خداوند تعالی کی طرف سے متنِ قرآن کے ساتھ اس کی شرح کی حفاظت کا بھی انتظام ہوا، اور آپ ﷺ کی امت نے آپ کے افعال طیبہ وارشاداتِ مبارکہ کو انتہائی محنت وکاوش اور احتیاط سے محفوظ کرکے آنے والی نسلوں تک پہنچانے کا انتظام کیا۔ چنانچہ آپ کی پاکیزہ زندگی اور آپ کے فرامین احادیث کے نام سے کتبِ حدیث میں محفوظ ہیں۔ احادیث کے اس بحر زخار سے استفادہ کے لئے بالعموم، اوران سے صحیح نتائج کے استنباط کے لئے بالخصوص، ان کا گہرا مطالعہ نہایت ضروری ہے، ان کا سطحی مطالعہ غیر حقیقی نتائج کی طرف لے جاتا ہے، جس سے قاری بعض اوقات مختلف الجھنوں کا شکار اور مختلف شبہات میں مبتلا ہوسکتا ہے۔ روایات کے سطحی مطالعہ سے جو شبہات پیدا ہوتے ہیں، ان میں سے ایک اہم شبہہ روایات میں تعارض کا ہے، کہ قاری کو روایاتِ حدیث باہم متعارض نظر آتی ہیں۔

زیرِ نظر مضمون میں ان اسباب کی نشاندہی کی گئی ہے جن کی بناپر بالعموم احادیث میں تعارض کا شبہہ پیدا ہوتا ہے۔ یہاں کُل سات اسباب تحریر کئے گئے ہیں۔ ان کے علاوہ اور اسباب بھی ہوسکتے ہیں لیکن مقالہ نگار کے لئے تلاش وجستجو اور غوروفکر کے بعد یہ سات اسباب ظاہر ہوئے ہیں، چنانچہ یہ تعداد استقرائی ہے۔ یہ اسباب درج ذیل ہیں:

۱۔ نسخ کا علم نہ ہونا۔ ۲۔ احکامِ شرعیہ سے ناواقفیت۔ ۳۔ حدیث کا پسِ منظر ملحوظ نہ ہونا۔ ۴۔ لفظ کے تمام معانی کا علم نہ ہونا۔ ۵۔ معروف شرائط پیشِ نظر نہ ہونا۔ ۶۔ روایات کی تفصیلات کا عدمِ علم۔ ۷۔ آیت کا ایک سے زائد سببِ نزول ہونا۔ ذیل میں ان اسباب کی تفصیل ذکر کی جاتی ہے۔

۱۔ نسخ کا علم نہ ہونا:

بسا اوقات دو متعارض روایات میں سے ایک ناسخ اور دوسری منسوخ ہوتی ہے، لیکن قاری کو نسخ کا علم نہیں ہوتا، اس بناپر اسے دونوں روایتوں میں تعارض کا شبہہ ہو جاتا ہے۔ روایاتِ حدیث پر تعارض کا اعتراض کرنے والوں نے بالعموم ناسخ ومنسوخ روایات کو ہی باہم متعارض قرار دیا ہے۔ مثلا:

آگ پر پکی چیز کھانے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے یا نہیں؟ اس کے بارے میں ایک روایت میں آتا ہے:

"الوضوء مما مسّت النار" (3)

ترجمہ: "آگ سے پکی ہوئی چیز (کھانے) سے وضو ضروری ہے۔"

جبکہ ایک اور روایت میں ہے:

"عن ابن عباس أن رسول اللهﷺ أكل كتف شاة ثمّ صلّى ولم يتوضّأ"(4)

ترجمہ:"حضرت ابن عباس بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے بکری کے بازو کا گوشت تناول فرمایا پھر وضو کئے بغیر نماز پڑھی۔"

پہلی روایت میں آگ پر پکی ہوئی چیز کھانے سے وضو ضروری قرار دیا گیا ہے جبکہ دوسری روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ وضو ضروری نہیں، کیونکہ آنحضرت ﷺ نے گوشت تناول فرمانے کے بعد وضو کئے بغیر نماز ادا کی۔ ان دونوں روایتوں میں تعارض کا شبہہ نسخ کے معلوم نہ ہونے کے سبب پیدا ہوا۔ چنانچہ پہلی روایت منسوخ ہے، لہذا وہ دوسری روایت کے معارض نہیں ہو سکتی۔ پہلی روایت کے منسوخ ہونے کی دلیل درج ذیل روایت ہے:

"كان آخرُ الأمرَين من رسولِ اللهﷺ تركَ الوضوءِ مّما مسّت النار"(5)

ترجمہ:"رسول اللہ ﷺ کا آخری عمل یہ تھا کہ آپ آگ پر پکی ہوئی چیز کھانے کے بعد وضو نہیں فرمایا کرتے تھے۔"

چنانچہ روایات کا، بالخصوص عبادات سے متعلق روایات کا، باہمی تعارض اکثر و بیشتر نسخ کی بنا پر ہوتا ہے، کیونکہ عبادات کے احکامات میں تدریجاً تبدیلیاں آتی رہیں۔

بعض عبادات بتدریج تخفیف سے تشدید اور بعض تشدید سے تخفیف کے مراحل طے کر کے اپنے آخری مطلوبہ مرحلے تک پہنچیں۔ چنانچہ:

ا۔ نماز میں ابتداءً سلام وکلام کی اجازت تھی، بعد میں منسوخ ہوگئی(6)۔

۲۔ روزے میں شروع میں رات میں بھی مباشرت ممنوع تھی، بعد میں اس کی اجازت دے دی گئی(7)۔

۳۔ جہاد میں ابتدا میں اپنے سے دس گنا بڑے دشمن سے بھی مقابلہ کا حکم تھا، بعد میں منسوخ ہو کر دوگنے دشمن کے مقابلہ میں ثابت قدم رہنے کا لازمی حکم آگیا(8)۔

چونکہ عبادات کے تفصیلی احکامات روایاتِ حدیث میں ہی ہیں، لہذا کتبِ حدیث میں ناسخ و منسوخ دونوں قسم کی روایات موجود ہیں۔ ایسی روایات کو تدریج کے بجائے تعارض پر محمول کرنا ہرگز درست نہیں۔ چنانچہ امام بزدوی لکھتے ہیں:

"وانما يقع التعارض بينهما لجهلنا بالناسخ من المنسوخ" (9)

ترجمہ: "قرآن وحدیث (کی نصوص) میں (بظاہر) تعارض اس لئے (محسوس) ہوتا ہے کہ ہمیں ناسخ ومنسوخ کا علم نہیں ہوتا۔"

۲۔ احکامِ شرعیہ سے ناواقفیت:

روایات میں تعارض کا شبہہ پیدا ہونے کا دوسرا بڑا سبب احکامِ شرعیہ سے ناواقفیت ہے۔ روایات کا صحیح مفہوم سمجھنے کے لئے زیرِ مطالعہ روایات کے علاوہ دیگر شرعی احکامات سے گہری واقفیت بھی نہایت ضروری ہے۔ شرعی احکام سے واقفیت نہ ہونا روایات کا حقیقی مفہوم سمجھنے میں غلطی کا موجب بنتا ہے، جس کے نتیجے میں روایات میں تعارض کا شبہہ پیدا ہو جاتا ہے۔ مثلاً:

حالتِ احرام میں شکار کا گوشت کھانا جائز ہے یا نہیں؟ اس بارے میں روایات مندرجہ ذیل ہیں:

"عن ابن عباس قال: أهدى الصعب بن جثامة الى النبى ﷺ حمار وحش وهو محرم ،فردّه عليه وقال: لولا أنا محرمون لقبلناه منك" (10)

ترجمہ: "حضرت ابن عباس بیان کرتے ہیں کہ صعب بن جثامہ لیثی نے نبی کریم ﷺ کی خدمت میں ایک جنگلی گدھے (گورخر) کا گوشت ہدیہ کیا۔ آپ ﷺ نے واپس لوٹا دیا۔ اور فرمایا: اگر ہم احرام کی حالت میں نہ ہوتے تو تمہارا ہدیہ ضرور قبول کرتے۔"

"عن أبي قتادة رضي الله عنه أنه كان مع رسول الله ﷺ حتى إذا كان ببعض طريق مكة تخلف مع أصحاب له محرمين، وهو غير محرم، فرأى حمارا وحشيا، فاستوى على فرسه، فسأل أصحابه أن يناولوه سوطه، فأبوا عليه، فسألهم رمحه فأبوا عليه، فأخذه ثم شد على الحمار فقتله، فأكل منه بعض أصحاب النبىﷺ وأبى بعضهم، فأدركوا رسول الله ﷺ،فسألوه عن ذلک، فقال:انما هي طعمة أطعمكموها الله" (11)

ترجمہ: "حضرت ابو قتادہ بیان کرتے ہیں کہ وہ (ایک سفر میں) رسول اللہ ﷺ کے ہمراہ تھے، راستہ میں ایک جگہ وہ اپنے کچھ ساتھیوں کے ساتھ پیچھے رہ گئے۔ وہ احرام میں نہیں تھے، باقی پیچھے رہ جانے والے سب احرام میں تھے۔ انہوں نے ایک جنگلی گدھے (گورخر) کو دیکھا، (اس کے شکار کی غرض سے) وہ اپنے گھوڑے پر سوار ہوئے، ساتھیوں سے کوڑا مانگا لیکن انہوں نے دینے سے انکار کر دیا، پھر نیزہ مانگا انہوں نے نیزہ دینے سے بھی انکار کر دیا۔ تب انہوں نے خود نیزہ لیا اور گورخر پر حملہ کر کے اسے مار دیا۔ نبی کریم ﷺ کے بعض اصحاب نے اس کا گوشت کھایا اور بعض نے نہیں۔ پھر جب وہ رسول اللہ ﷺ کے پاس پہنچے تو آپ سے اس بارے میں دریافت کیا۔ آپ نے فرمایا: یہ کھانا ہے جو اللہ نے تمہیں کھلایا ہے۔"

ایک روایت میں ہے کہ نبی ﷺ نے صحابہ سے جو کہ حالتِ احرام میں تھے فرمایا: کھالو (12)۔

نیز ایک روایت میں ہے کہ: "آپ نے دریافت فرمایا: کیا تمہارے پاس اس کے گوشت میں سے کچھ ہے؟ صحابہ نے عرض کیا ہمارے پاس اس کی ٹانگ کا حصہ ہے۔ آپ ﷺ نے اس کا گوشت تناول فرمایا"(13)۔

مذکورہ بالا روایات میں بظاہر تعارض نظر آتا ہے کیونکہ اول الذکر روایت کے مطابق آپ ﷺ نے حضرت صعب بن جثامہ لیثی کی طرف سے پیش کردہ شکار کا گوشت محرم ہونے کی بناپر قبول نہیں فرمایا، جبکہ حضرت قتادہ کے شکار کا گوشت حالتِ احرام میں ہونے کے باوجود نہ صرف یہ کہ قبول فرمایا بلکہ اس میں سے تناول بھی فرمایا۔

یہاں تعارض کا شبہہ، حالتِ احرام میں شکار کے شرعی احکام ملحوظِ نظر نہ ہونے کی بناپر پیدا ہو رہا ہے۔ اگر مذکورہ احکام کی تفصیلات اور متعلقہ تفصیلی روایات پیشِ نظر ہوں تو ان روایات میں تعارض کا شبہہ پیدا نہ ہو۔ تفصیل اس کی یہ ہے کہ محرم کے لئے شکار کرنے کے بارے میں اللہ تعالی کا ارشاد ہے:

﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ (14)

ترجمہ: "جب تک تم حالت احرام میں ہو تم پر خشکی کا شکار حرام کر دیا گیا ہے۔"

مذکورہ آیت میں اللہ تعالی نے محرم کے لئے خشکی کا شکار ممنوع قرار دیا ہے۔ احادیث میں اس حکم کی مزید تفصیل یہ وارد ہوئی ہے کہ محرم کے لئے جیسے خشکی کے شکار کی ممانعت ہے، شکار کے لئے کسی دوسرے کی معاونت بھی منع ہے۔ اسی طرح اگر غیر محرم شخص، محرم کو کھلانے کی نیت سے شکار کرے تو یہ شکار بھی محرم کے لئے حلال نہیں۔ اس تفصیل کے مطابق تین صورتوں میں محرم کے لئے خشکی کے شکار کا گوشت حرام ہے، جو یہ ہیں:

۱۔ محرم نے خود شکار کیا ہو۔ ۲۔ غیر محرم نے شکار کیا ہو لیکن محرم نے شکار میں اس کی مدد کی ہو۔ ۳۔ غیر محرم نے محرم کے لئے شکار کیا ہو۔

اگر مذکورہ صورتوں میں سے کوئی صورت نہ پائی گئی، یعنی غیر محرم نے شکار کیا، جس میں نہ تو محرم کی معاونت تھی اور نہ ہی اسے کھلانے کی نیت، تو ایسا شکار محرم کے لئے حلال ہے۔ چنانچہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے:

"صيد البر لكم حلال ما لم تصيدوه أو يصد لكم" (15)

ترجمہ: "اگر تم نے خود شکار نہیں کیا اور نہ ہی تمہارے لئے شکار کیا گیا تو ایسا خشکی کا شکار تمہارے لئے حلال ہے۔"

مذکورہ تفصیل کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے سابقہ دونوں روایات یعنی حضرت صعب بن جثامہ لیثی کی روایت اور حضرت ابو قتادہ کی روایت میں غور کیا جائے نیز ان روایات کی مزید تفصیلات دیکھی جائیں تو یہ ظاہر ہوتا ہے کہ حضرت صعب بن جثامہ لیثی نے آپ ﷺ کے لئے شکار کیا تھا جبکہ حضرت ابو قتادہ کا شکار آپ کے لئے نہیں تھا۔ اسی بنا پر آپ ﷺ نے حضرت صعب کا شکار قبول فرمانے سے انکار فرمایا اور حضرت ابو قتادہ شکار قبول فرمالیا۔ چنانچہ حضرت صعب بن جثامہ کے بارے میں بعض روایات میں یہ ہے کہ انہوں نے آپ کی خدمت میں گورخر پیش کیا اور بعض میں ہے کہ گورخر کا گوشت پیش کیا۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے آپ ﷺ ہی کو کھلانے کی نیت سے شکار کیا تھا، اسی لئے شکار کے گوشت میں سے کچھ لینے کے بجائے وہ پورا شکار آپ کی خدمت میں لائے، اور آپ کے قبول نہ فرمانے پر ذبح کرکے اس کا گوشت لے کر آئے۔ (16)

دوسری طرف حضرت ابو قتادہ کا واقعہ حدیبیہ کے سال یعنی سن ٦ھ میں جبکہ صحابہ کرام ادائے عمرہ کے لئے رسول اللہ ﷺ کی معیت میں مکہ مکرمہ کی جانب محوِ سفر تھے، پیش آیا۔ حضرت ابو قتادہ اپنے چند ساتھیوں سمیت قافلۂ نبوی سے پیچھے رہ گئے تھے۔ ان کے دیگر رفقاء محرم تھے اور وہ خود غیر محرم۔ اس موقع پر انہوں نے ایک جنگلی گدھے (گورخر) دیکھا تو اس کا شکار کیا جس کا گوشت انہوں نے بھی کھایا اور ان کے محرم ساتھیوں نے بھی۔ گوشت کھانے کے بعد ان کے ساتھیوں کو خیال ہوا کہ حالتِ احرام میں ان کے لئے شکار کا گوشت حلال تھا یا نہیں۔ حضرت ابو قتادہ اس بارے میں استفسار کے لئے اپنے گھوڑے پر سوار ہو کر آگے بڑھے۔ آپ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو کر انہوں نے اپنے شکار کی تفصیل ذکر کی اور سوال کیا کہ ہمارے لئے یہ شکار حلال ہے یا نہیں۔ آپ ﷺ نے دریافت فرمایا کہ اس شکار میں محرم رفقاء نے بھی کوئی معاونت کی؟ انہوں نے نفی میں جواب دیا۔ اس پر آپ ﷺ نے فرمایا یہ تمہارے لئے حلال ہے۔ مذکورہ تفصیل سے واضح ہوتا ہے کہ حضرت ابو قتادہ نے آپ کو کھلانے کے ارادے سے شکار نہیں کیا تھا۔ (17)

خلاصہ یہ ہے کہ روایات کا صحیح مفہوم سمجھنے کے لئے صرف زیرِ مطالعہ روایات کا مطالعہ کافی نہیں، بلکہ اس باب کی دیگر روایات، بلکہ بعض اوقات دیگر ابوابِ حدیث کی روایات سے واقفیت بھی ضروری ہوتی ہے۔ ورنہ روایات کا صحیح مفہوم سمجھنے میں غلطی لگ جاتی ہے جو بعض اوقات ان میں تعارض کے شبہہ کی طرف لے جاتی ہے۔

٣۔ حدیث کا پسِ منظر ملحوظ نہ ہونا:

بعض روایات اپنا مخصوص پسِ منظر رکھتی ہیں، یعنی ان میں مذکور رسول اللہ ﷺ کے ارشادات عرب معاشرے کے اُس وقت کے مخصوص حالات پر مبنی ہوتے ہیں۔ ایسی روایات کا صحیح مفہوم سمجھنے کے لئے ان کے پسِ منظر کا معلوم ہونا

نہایت ضروری ہے۔ اگر حدیث کا مطالعہ کرنے والا ان روایات کے پسِ منظر سے لاعلم ہو تو اسے یہ روایات بعض اوقات متعارض نظر آتی ہیں۔ مثلاً:

ایک حدیث میں ہے:

"مَن اکتویٰ أو استرقیٰ فقد بَرِئَ مِن التّوکل" (18)

ترجمہ: "جس نے داغنے کے ذریعہ علاج کیا یا جھاڑ پھونک کیا تو وہ توکل (اللہ تعالیٰ پر بھروسے) سے بری (خالی) ہے۔"

داغنے یعنی داغنا ایک خاص قسم کا علاج تھا جس میں کوئی دھات گرم کرکے اس سے جسم کو داغا جاتا تھا۔

جبکہ ایک دوسری حدیث میں ہے:

"أنه (صَلَّى اللهُ علیه وسلَّم) کَویٰ أسعدَ بن زُرارَةَ، وقال:" إنْ کان فِي شيءٍ مِمَّا تُداوُن به خیرًا فَفِي بَزغَةِ حجَامٍ أو لَذعَةٍ بنار" (19)

ترجمہ: "نبی کریم ﷺ نے حضرت اسعد بن زرارہ کا داغنے کے ذریعہ علاج فرمایا، اور فرمایا: جن چیزوں کے ذریعہ تم علاج کرتے ہو ان میں اگر خیر ہے تو پچھنا لگوانے اور داغنے میں ہے۔"

دونوں حدیثوں میں تعارض نظر آتا ہے، کیونکہ اوّل الذکر حدیث میں داغنے کو توکل (اللہ تعالیٰ پر بھروسے) کے خلاف قرار دیا گیا ہے اور ثانی الذکر میں خود آنحضرت ﷺ کا بذریعہ داغنے علاج فرمانے اور اس میں خیر ہونے کا بیان ہے۔ اس تعارض کا حل یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ کا داغنے سے منع فرمانا ایک خاص پسِ منظر میں تھا، وہ یہ کہ اہلِ عرب کا داغنے کے بارے میں یہ اعتقاد تھا کہ اس کے ذریعہ علاج سے لامحالہ شفاء حاصل ہوتی ہے۔ گویا وہ یہ سمجھتے تھے کہ داغنا بہر حال موجب شفا ہے۔ آنحضرت ﷺ نے ایسے اعتقاد کی بنیاد پر داغنے سے ممانعت فرمائی، کیونکہ کوئی بھی علاج بذاتِ خود شافی نہیں، علاج محض ایک سبب ہے، شفا اللہ عزوجل کے حکم ہی سے ہے۔ (20)

اس کے علاوہ عرب آئندہ کسی مرض کے لاحق ہونے کے اندیشہ پر بھی داغ لگواتے تھے اور یوں محض مرض لگ جانے کے وہم پر جسم کو داغ کر خود اذیت میں مبتلا ہوتے تھے۔ بلکہ بعض عرب داغنے کے حوالے سے یہاں تک جہالت کا شکار تھے کہ خارش یا دنبل کے شکار اونٹ کی صحت یابی کے لئے صحت مند اونٹ کو داغتے۔ اُن کا گمان یہ تھا کہ صحت مند اونٹ کو داغنے سے بیمار اونٹ صحت پا جاتا ہے۔ مشہور عربی شاعر نابغہ نے اپنے درج ذیل شعر میں عرب کے اس جاہلانہ طرزِ عمل کی طرف اشارہ کیا ہے:

فحمّلتنی ذنبَ امرئ وترکتہ

کذی العُرّ یکوَی غیرُہ وھو راتع

تم نے دوسرے شخص کا جرم مجھ پر لاد کر اُسے چلتا کر دیا جیسے خارشی اونٹ سرہلا تا رہتا ہے اور دوسرے (صحت مند) اونٹ کو داغ دیا جاتا ہے۔ (21)

آنحضرت ﷺ نے داغنے کے ذریعے علاج کی انہی صورتوں کو خلافِ توکل قرار دیا۔ البتہ چونکہ داغنا ایک ذریعۂ علاج تھا، بالخصوص ناسور کو ختم کرنے اور جاری خون کو روکنے کے لئے نہایت مفید تھا، اس لئے آپ ﷺ نے اس کے استعمال کے جواز کی بھی وضاحت فرمائی۔ (22) مذکورہ تفصیل اگر پیشِ نظر ہو تو داغنے سے متعلق روایات میں تعارض کا شبہہ باقی نہیں رہتا۔ خلاصہ یہ ہے کہ ایسی روایات جو کسی پسِ منظر کی حامل ہوں، ان کے صحیح مفہوم تک رسائی کے لئے پسِ منظر کو پیشِ نظر رکھنا ضروری ہے۔ ورنہ ان کے سمجھنے میں غلطی لگ سکتی ہے۔ جو روایات میں تعارض کے شبہے کا موجب بن سکتی ہے۔

۴۔ لفظ کے تمام معانی پیشِ نظر نہ ہونا:

لغتِ عربی میں ایک ایک لفظ کی وضع کئی کئی معانی کے لئے ہے، حتی کہ ایک ہی لفظ متضاد معانی کے لئے بھی استعمال ہوتا ہے۔ قرآنِ کریم میں مطلّقہ عورت کی عدّت کے بیان میں "قُرُوْء" کا لفظ آیا ہے۔ یہ لفظ پاکی اور ناپاکی (ماہواری) دونوں معنی کے لئے موضوع ہے۔ اسی طرح قرآن کریم میں "الصَّرِیم" کا لفظ ہے، جو روشن دن اور تاریک رات دونوں متضاد معنوں کے لئے استعمال کیا جاتا ہے۔ بعض روایات میں "اِعْفاء" کا لفظ آیا ہے جو بڑھانے اور گھٹانے دونوں معانی کا حامل ہے۔ (23) ایسے الفاظ جو ایک سے زائد معانی رکھتے ہیں اگر اُن کے تمام معانی پیشِ نظر نہ ہوں تو روایات میں تعارض کا شبہہ ہو جاتا ہے۔ مثلاً:

حدیث کی کتابوں میں رسول اللہ ﷺ کی یہ دعا منقول ہے:

"أَللّٰهم أَحيِني مِسكِينًا وَأَمِتنِي مِسكِينًا، وَاحشُرنِي فِي زُمرَةِ المَسَاكِين"(24)

ترجمہ: "یا اللہ مجھے زندہ رکھ مسکین ہونے کی حالت میں، اور موت دے مسکین ہونے کی حالت میں اور قیامت میں میرا حشر مساکین کی جماعت میں کر۔"

بعض احادیث میں آپ ﷺ کی ایک اور دعا اس طرح منقول ہے:

"أَللّٰهم إِنّي أَعُوذُبِكَ مِن القَسوَةِ وَالغَفلَةِ وَالعَيلَةِ وَالذِّلَّةِ وَالمَسكَنَة"(25)

ترجمہ: "یااللہ تیری پناہ لیتا ہوں سخت دل ہونے سے، اور غفلت سے، اور حد درجۂ احتیاج سے، اور ذلت سے اور مسکنت سے۔"

مذکورہ بالا دونوں حدیثوں میں بظاہر تعارض نظر آتا ہے، کیونکہ پہلی حدیث میں مسکنت کے حصول کی جبکہ دوسری میں مسکنت سے پناہ کی دعا ہے۔ اس تعارض کا حل یہ ہے کہ لفظِ "مسکنت" کے دو معنی ہیں: ایک تواضع وانکساری اور دوسرے ذلت وخواری۔ پہلے معنی کے لحاظ سے مسکین کے معنی "متواضع، منکسر المزاج" کے اور دوسرے معنی کے لحاظ سے "ذلیل وخوار" کے ہیں۔ [26] اول الذکر روایت میں لفظِ مسکنت کے پہلے معنی اور ثانی الذکر میں دوسرے معنی مراد ہیں۔ [27] چنانچہ اول الذکر روایت میں تواضع وانکساری کے حصول کی اور ثانی الذکر میں ذلت وخواری سے پناہ کی دعا ہے۔ اس اعتبار سے دونوں روایتوں میں کوئی تعارض نہیں۔

۵۔ معروف شرائط ملحوظ نہ ہونا:

شرعی احکام میں سے تقریباً ہر حکم بعض شرائط سے مشروط ہوتا ہے۔ یہ شرائط ایک آدھ مرتبہ اپنے موقع پر بیان کردی جاتی ہیں، پھر ہر موقع پر ان کے بیان کی ضرورت نہیں سمجھی جاتی۔ ان شرائط کو "شرائط مفروغ عنہا" کہا جاتا ہے، یعنی ایسی شرائط جن کا ذکر ہو چکا اور اب ہر موقع پر انہیں دہرانے کی ضرورت نہیں۔ ایسی شرائط ملحوظ نہ ہونے کی وجہ سے بھی بعض اوقات احادیث میں تعارض کا شبہہ پیدا ہوتا ہے۔ صاحبِ فیض الباری اس قسم کی شرائط کے بارے میں تحریر کرتے ہیں:

ترجمہ: "شریعت کا یہ اسلوب ہے کہ ایک دفعہ اگر شرائط ذکر کردی جائیں تو پھر دوسرے مقامات پر ان شرائط سے سکوت اختیار کیا جاتا ہے اور پہلی دفعہ ذکر کردہ شرائط پر اعتماد کرتے ہوئے آئندہ کے لئے کلام کو مطلق رکھا جاتا ہے۔ ایمان اور وعدہ وعید کی احادیث میں (شریعت کا) یہی اسلوب ہے۔ جو شخص اس اسلوب سے ناواقف ہو وہ ہر حدیث کو ایک کلّیہ بنا کر خبط میں مبتلا ہو جاتا ہے۔" [28]

مثال:

"إذَا كَانَ يومُ القيامة جَمَعَ الله أهلَ الجنّة صُفوفا وأهلَ النّار صُفُوفا، فَينظُرُ الرجل من صُفوف أهل النّار إلى الرّجلِ من صُفوفِ أهل الجنّة ، فَيقولُ: يا فلانُ! أَمَا تَذكرُ يومَ اصطنعتُ إليکَ في الدنيامعروفا؟ فَيقالُ له: خُذ بيده، أَدخله الجَنّةَ برحمة الله." [29]

ترجمہ: "قیامت کے دن اللہ تبارک وتعالی اہلِ جنت اور اہلِ جہنم کو الگ الگ صفوں میں جمع فرمائیں گے۔ اہلِ جہنم کی صف میں سے ایک شخص اہلِ جنت میں سے ایک کو دیکھ کر کہے گا اے فلاں! کیا تمہیں یاد ہے کہ دنیا میں ایک دن میں نے تمہارے ساتھ احسان کا

معاملہ کیا تھا (گویا بدلہ میں اس جنتی سے شفاعت کی درخواست کرے گا) جنتی سے کہا جائے گا اس کا ہاتھ پکڑ کر اللہ کی رحمت سے اسے جنت میں داخل کر دو۔"

مندرجہ بالا روایت میں ایک جنتی کی سفارش پر ایک دوزخی کو جنت میں داخل کئے جانے کا ذکر ہے۔ یہاں اس کا ذکر نہیں کہ جس کی سفارش کی جائے گی وہ اہلِ توحید میں سے ہو گا، نہ اس کا ذکر ہے کہ قیامت کے دن سفارش کی قبولیت کے لئے یہ شرط ہے کہ جس کے بارے میں سفارش کی جائے وہ موحّد ہو۔ وجہ یہ ہے کہ یہ شرط قرآن وحدیث کی دوسری نصوص سے ثابت ہے اور معروف و مشہور ہے، اس لئے اس موقع پر اس کے ذکر کی ضرورت نہیں سمجھی گئی۔ لہٰذا اس حدیث پر یہ اعتراض درست نہ ہو گا کہ یہ حدیث قرآن وحدیث کی دوسری اُن نصوص کے معارض ہے جن میں جنت میں داخل ہونے کے لئے توحید کو لازمی شرط ٹھہرایا گیا ہے۔

٦۔ ایک آیت کا ایک سے زائد سببِ نزول ہونا:

وہ روایات جن میں آیاتِ قرآنیہ کے اسبابِ نزول کا بیان ہے اُن میں بعض اوقات ایک سے زائد واقعات کو کسی آیت کا شانِ نزول قرار دیا گیا ہوتا ہے۔ چنانچہ ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ آیت کا سببِ نزول فلاں واقعہ ہے، جبکہ دوسری روایت میں ایک دوسرے واقعہ کا بحیثیتِ سببِ نزول ذکر ہوتا ہے۔ اس طرح سببِ نزول کے حوالے سے یہ روایات متعارض معلوم ہوتی ہیں، لیکن یہ تعارض محض ظاہری تعارض ہوتا ہے، کیونکہ دونوں ہی واقعات آیت کا شانِ نزول ہوتے ہیں۔ یعنی دونوں واقعات کے وقوع پذیر ہونے پر ان سے متعلق آیت کا نزول ہوتا ہے۔ چنانچہ علاّمہ سیوطی اپنی کتاب "اسباب النزول" میں تحریر کرتے ہیں:

"وان ذكر واحدٌ سببا وآخرُ سببا آخر فقد تكون نزلت عقيب تلك الأسباب." (30)

ترجمہ: "اگر ایک راوی کسی آیت کا ایک سببِ نزول اور دوسرا کوئی اور سببِ نزول ذکر کرے تو کبھی ایسا ہوتا ہے کہ وہ آیت ان دونوں اسباب کے بعد نازل ہوتی ہے۔"

اس کی ایک مثال سورہ بقرۃ میں اللہ تعالی کا ارشاد ہے:

﴿ أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَى مِنْ قَبْلُ﴾ (31)

ترجمہ: "کیا تم یہ چاہتے ہو کہ اپنے رسول سے اسی قسم کے سوال کرو جیسے پہلے موسی سے کئے جا چکے ہیں۔"

اس آیت کے سببِ نزول کے متعلق حضرت عبد اللہ بن عباس سے روایت ہے کہ کچھ یہودیوں نے نبی کریم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو کر کہا: "اے محمد! (ﷺ) اگر تم ہم پر سارا قرآن ایک ہی دفعہ میں نازل کر دو یا ہمارے لئے نہریں جاری کر دو تو ہم تمہاری تصدیق کر لیں گے اور تمہاری اتباع کرنے لگیں گے۔" اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔ (32)

جبکہ بعض روایات میں یہ ہے کہ "ایک شخص نے نبی کریم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا: کیا اچھا ہو تا کہ ہمارے گناہوں کے کفارے کی بھی وہی صورت ہوتی جو بنی اسرائیل کے گناہوں کے کفارے کی تھی۔ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: اللہ تعالیٰ نے تمہارے ساتھ بہتر معاملہ فرمایا ہے۔ بنی اسرائیل میں اگر کوئی شخص گناہ کرتا صبح کو وہ گناہ اور اس کا کفارہ اپنے دروازہ پر لکھا ہوا پاتا۔ اگر وہ کفارہ ادا کر دیتا تو بھی دنیا میں تو اس کی رسوائی ہو ہی گئی، اور اگر وہ دنیا میں کفارہ ادا نہ کرتا تو اس کے لئے آخرت کی رسوائی تھی۔ جبکہ تمہارے ساتھ اللہ تعالیٰ نے اس سے بہتر معاملہ فرمایا کہ یہ ارشاد فرما دیا: "کوئی شخص کوئی برائی کر دے یا اپنے نفس پر ظلم کر بیٹھے پھر اللہ سے مغفرت طلب کرے وہ اللہ کو بڑا معاف کرنے والا اور رحم کرنے والا پائے گا۔ اس شخص کے اس سوال پر اللہ تعالیٰ نے مذکورہ آیت نازل فرمائی"۔ (33)

بظاہر دونوں روایتیں سببِ نزول کے حوالے سے متعارض نظر آتی ہیں کیونکہ دونوں میں دو مختلف واقعات کو سببِ نزول ٹھہرایا گیا ہے۔ لیکن مذکورہ بالا تفصیل کے مطابق ان میں کوئی تعارض نہیں، کیونکہ ممکن ہے ان دونوں واقعات کے بعد یہ آیت نازل ہوئی ہو، اس طرح یہ دونوں واقعات اس آیت کا سببِ نزول کہلائیں گے۔ بہر حال شانِ نزول سے متعلق روایات میں اگر ایک سے زائد سببِ نزول مذکور ہوں تو انہیں تعدّدِ اسباب پر محمول کیا جائے گا نہ کہ تعارض پر۔

۷۔ روایات کی تفصیلات کا علم نہ ہونا:

روایات میں تعارض کا شبہہ پیدا ہونے کا ایک سبب متعلقہ روایات کی تفصیلات کا علم نہ ہونا ہے۔ عام طور پر حدیث کا مطالعہ کرنے والے کے پیشِ نظر صرف بعض معروف کتبِ حدیث مثلاً: "صحیح بخاری"، "صحیح مسلم" یا صحاحِ ستہ کی روایات ہوتی ہیں۔ جن میں بعض اوقات کسی روایت کی تمام تفصیلات و جزئیات مذکور نہیں ہوتیں۔ یہ تفصیلات دیگر کتبِ حدیث میں ہوتی ہیں جن تک عام قاری کی رسائی عموماً نہیں ہوتی۔ ایسا بھی ہوتا ہے کہ کسی روایت کی تفصیلات ایک ہی کتاب کے مختلف ابواب میں ہوتی ہیں۔ یہ تمام ابواب بیک وقت مطالعہ کرنے والے کے پیشِ نظر نہیں ہوتے لہذا اس کے سامنے اس روایت کی مکمل تفصیل واضح نہیں ہو پاتی۔ یہ صورتحال اُس کے لئے تعارض کا شبہہ پیدا ہونے کا باعث بن جاتی ہے۔

مثال: کتب حدیث میں زنا کی حد کے طور پر رجم کے جو واقعات منقول ہیں ان میں ایک واقعہ قبیلہ جہینہ کی ایک خاتون کا ہے، اور دوسرا قبیلہ اسلم کے ایک شخص کا، جن کا نام ماعز تھا۔ ان دونوں واقعات میں آپ ﷺ کے عمل میں تعارض کا شبہ ہوتا ہے۔ قبیلہ جہینہ کی خاتون کا واقعہ مندرجہ ذیل روایت میں ہے:

"عَن عمرانَ بن حُصين أنّ امرأةً من جهينة أَتَت النّبىّ ﷺ وَهي حُبلىٰ منَ الزّنَا ، فقالت:يا رسولَ اللّه ! إنّي أصبتُ حدّاً فَأَقِمه عَلَيّ، فَدَعَا النّبيُّ عليه السلام وليها، فقال له: "أحسن إليها،فإذا وَضَعت حَملها فَائتني بها " ففعل، فَأَمَرَ بها النّبيُّ عليه السلام، فَشُدّت عَلَيها ثيابها وَأَمَرَ بها، فَرُجِمَت، ثُمّ صَلّى عليها، فقال له عليٌّ: تُصَلّي عليها وقد زنت! فقال عليه السلام :"لقد تابت توبةً لو قُسِمَت بَينَ سَبعِينَ من أهلِ المَدينة لَوَسِعَتهم، وَهل رأيتَ أفضلَ من أن جاءت بنفسها للّه تعالى؟" (34)

ترجمہ:"عمران بن حصین سے مروی ہے کہ قبیلہ جہینہ کی ایک عورت نبی کریم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئی، وہ بدکاری کی وجہ سے حاملہ تھی، اس نے عرض کیا: یارسول اللہ! میں حد کی سزاوار ہوں مجھ پر حد قائم فرمادیجئے۔ آپ نے اس کے ولی کو بلوایا اور اس سے فرمایا: اس کے ساتھ حسنِ سلوک کا معاملہ رکھو، اور جب بچہ کی ولادت ہو جائے تو اسے میرے پاس لے آنا۔" وہ شخص اسے لے گیا، اور آپ کے حکم کے مطابق بچہ کی پیدائش کے بعد حاضرِ خدمت کیا، آپ کے حکم سے اس کے کپڑے سمٹا کر مضبوطی سے باندھ دئے گئے، اور پھر اسے رجم کیا گیا۔ رجم کے بعد آپ ﷺ نے اس کی نمازِ جنازہ پڑھی۔ حضرت علی نے عرض کیا: یارسول اللہ! آپ اس کی نمازِ جنازہ پڑھ رہے ہیں جبکہ یہ زنا کی مرتکب ہوئی ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: اس نے ایسی توبہ کرلی ہے کہ اگر اس کی توبہ مدینہ کے ستّر آدمیوں پر تقسیم کر دی جائے تو انہیں کافی ہو جائے۔ کیا تم نے اس سے افضل بات دیکھی ہے کہ اس نے اپنی جان اللہ کے لئے قربان کر دی؟"

دوسرا واقعہ جو حضرت ماعز کا ہے اس کی روایت درج ذیل ہے:

"عَن جَابِرٍ رضي الله عنه أن رجلاً من أَسلمَ جَاءَ النّبيَّ عليه السّلام، فَاعتَرَفَ بالزّنا، فَأَعرَضَ عَنه، حَتّى شهد علي نفسه أربعَ مرّات، فَقَالَ النّبيُّ عليه السّلام : " أَ بِكَ جُنُونٌ ؟ " قال:لاَ، قَالَ:"أَحصَنتَ؟ " قَالَ: نَعَم، فَأَمَرَ به النّبيُّ عليه السّلام، فَرُجِمَ حَتّى مَاتَ، فَقَالَ له النّبيُّ عليه السّلام خَيراً، وَلَم يصَلِّ عَلَيه." (35)

ترجمہ:"حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ قبیلہ اسلم کے ایک شخص نے نبی کریم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو کر زنا کا اقرار کیا، آپ نے اس سے منہ پھیر لیا (وہ اقرار کرتا رہا) یہاں تک کہ چار دفعہ اقرار کیا۔ آپ نے اس سے دریافت فرمایا:"

کیا تمہیں جنون ہے؟"اس نے جواب دیا: نہیں۔ آپ نے دریافت فرمایا:"محصن(یعنی شادی شدہ) ہو؟"انہوں نے عرض کیا: جی ہاں۔ آپ ﷺ نے اس کے رجم کا حکم فرمایا، چنانچہ اسے رجم کیا گیا، آپ نے اس کے بارے میں کلماتِ خیر ارشاد فرمائے، لیکن اس کی نمازِ جنازہ میں شرکت نہیں فرمائی۔"

رجم کے مذکورہ دونوں واقعات اس اعتبار سے یکساں نوعیت کے حامل ہیں کہ دونوں میں حدِّ شرعی گواہی کی بنیاد پر نہیں بلکہ ازخود اقرارِ گناہ کی بنا پر جاری ہوئی، لیکن آنحضرت ﷺ کا عمل دونوں واقعات میں مختلف بتایا گیا ہے کہ آپ نے عورت کی نمازِ جنازہ پڑھائی لیکن مرد کے جنازہ میں شرکت نہیں فرمائی۔ اس تعارض کا حل یہ ہے کہ حدیثِ جابر میں ذکر کردہ حضرت ماعز کا واقعہ مختصر ہے۔ اس کی تفصیل دیگر روایات میں مذکور ہے۔ تفصیل مدّ نظر ہو تو دونوں واقعات کے مابین فرق واضح ہو جاتا ہے۔ وہ فرق یہ ہے کہ قبیلہ جہینہ کی عورت کو اس کا یقین تھا کہ اقرارِ زنا کے بعد اسے سنگسار کر دیا جائے گا، اس کے باوجود اس نے اپنے گناہ کے کفارے کی خاطر اقرارِ گناہ کر کے اپنی جان سنگباری کے لئے پیش کی۔ گناہ پر ایسی ندامت اور توبہ کا ایسا عزم جزم یقیناً انتہائی قابلِ ستائش فعل تھا، اس لئے آپ ﷺ نے اس کی نمازِ جنازہ ادا فرمائی۔ جبکہ حضرت ماعز کا معاملہ اس سے مختلف تھا۔ ان کی قوم کے بعض افراد نے ان پر اقرارِ گناہ کے لئے اصرار کیا اور انہیں اطمینان دلایا کہ خود اقرار کر لینے پر ان کی سزا معاف ہو جائے گی(36)۔ یہی وجہ ہے کہ جب انہیں رجم کیا جانے لگا تو انہوں نے بچنے کی کوشش کی اور لوگوں سے کہا کہ مجھے رسول اللہ ﷺ کے پاس واپس لے جاؤ۔ (37) یہ فرق بیان کرتے ہوئے علامہ طحاوی لکھتے ہیں:

فَوَجَدْنَا الْمَرْأَةَ الَّتِي رَجَمَهَا لِإِقْرَارِهَا عِنْدَهُ بِالزِّنَا كَانَ مِنها لِلَّه تَعَالَى فِي إِقْرَارِهَا عِنْدَهُ بِذَلِكَ جُودٌ مِنها بِنَفْسِهَا لَه وَبَذْلٌ مِنها نَفْسَهَا لِإِقَامَةِ الْوَاجِبِ فِي ذَلِك الزِّنَا عَلَيها وَفِي صَبْرِهَا عَلَى ذَلِك حَتَّى أُخِذَ مِنها وَكَانَ ذَلِك مِنها مُوجِبًا لِحَمْدِهَا فَصَلَّى عَلَيها إِذْ كَانَ مِن سُنَّتِه عَلَيه السَّلام صَلَاتُه عَلَى الْمَحْمُودِينَ مِن أُمَّتِه وَوَجَدْنَا مَا كَانَ مِن الرَّجُلِ الَّذِي كَانَ أَقَرَّ عِنْدَهُ بِالزِّنَا بِخِلَافِ ذَلِك لِأَنَّه لَم يَجِئْ إِلَيْه بَاذِلًا لِنَفْسِه فِي رَجْمِه إِيَّاهُ الَّذِي يَكُونُ بِه مَوْتُه وَإِنَّمَا جَاءَهُ لِأَنَّه يَرَى أَنَّه لَا يَفْعَلُ ذَلِك بِه وَسَنَأْتِي بِمَا رُوِيَ فِي ذَلِك فِيمَا بَعْدُ مِن كِتَابِنَا إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى ثُمَّ كَانَ مِنه بَعْدَ ذَلِك قَبْلَ أَنْ يُؤْتَى عَلَى نَفْسِه هَرَبُهُ مِن إِقَامَةِ عُقُوبَةِ اللهِ عَلَيه الَّتِي أَوْجَبَهَا مَا أَقَرَّ بِه عَلَى نَفْسِه عَلَيه فَكَانَ فِي ذَلِك مَوْقِعَ الرَّيْبِ فِي أَمْرِه لِأَنَّه قَد يُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ ذَلِك الْهَرَبُ كَانَ مِنه لِرُجُوعٍ كَانَ عَمَّا أَقَرَّ بِه أَو فِرَارًا مِن إِقَامَةِ الْعُقُوبَةِ الَّتِي قَد لَزِمَتْه عَلَيه وَكَانَ مَذْمُومًا فِي كُل وَاحِدَةٍ مِن هَاتَيْنِ الْحَالَتَيْنِ فَتَرَكَ النَّبِي صلى الله عليه وسلم الصَّلَاةَ عَلَيه لِذَلِكَ لِأَنَّ مِن سُنَّتِه أَنْ لَا يُصَلِّيَ عَلَى الْمَذْمُومِينَ مِن أُمَّتِه كَمَا لَم يُصَلِّ عَلَى قَاتِلِ نَفْسِه وَإِنْ كَانَ مُسْلِمًا وَكَمَا لَم يُصَلِّ عَلَى الْغَالِّ مِن الْغُزَاةِ مَعَه بِخَيْبَر۔ (38)

"ہم دیکھتے ہیں کہ جس عورت کے بارے میں آپ ﷺ نے اس کے اقرار کی بنا پر رجم کا حکم دیا اس نے اپنے اوپر شرعی واجب (یعنی رجم) قائم کرنے کی غرض سے اپنی جان قربان کی اور آپ ﷺ کے سامنے زنا کا اقرار کیا اور وہ اس اقرار پر قائم رہی۔ اس عورت کا یہ عمل لائق ستائش و تحسین تھا اور آپ ﷺ کی عادتِ شریفہ تھی کہ آپ اپنی امت کے قابلِ مدح لوگوں کی نمازِ جنازہ پڑھتے تھے۔ اس لئے آپ نے اس کی نمازِ جنازہ ادا فرمائی۔ جب کہ اقرار کرنے والے مرد کا معاملہ اس کے برخلاف تھا۔ اس کا اقرار اپنے اوپر شرعی سزا جاری کرواکے اپنی جان قربان کرنے کی غرض سے نہیں تھا بلکہ اس کا گمان یہ تھا کہ اسے رجم نہیں کیا جائے گا جیسا کہ ہم آگے ان روایات کا تذکرہ کریں گے۔ پھر اس نے شرعی سزا، جو اس کے اوپر لازم ہو چکی تھی، سے بھاگنے کی کوشش بھی کی۔ اس کی وجہ سے اس کا معاملہ مشکوک ہو گیا، کیونکہ اس بات کا احتمال ہے کہ اس کا بھاگنا اپنے اقرار سے رجوع کرنے کی غرض سے یا شرعی سزا سے بچنے کی غرض سے ہو۔ دونوں حالتوں میں (اس کا یہ عمل) مذموم تھا۔ اس لئے آپ ﷺ نے ان کی نمازِ جنازہ ادا نہیں فرمائی، کیونکہ آپ کی عادتِ شریفہ یہ تھی کہ آپ اپنی امت کے قابلِ مذمّت لوگوں کی نماز جنازہ ادا نہیں فرماتے تھے۔ جیسا کہ آپ نے خود کشی کرنے والے کی نمازِ جنازہ ادا نہیں فرمائی اگرچہ وہ مسلمان تھا، اور اسی طرح آپ نے غزوہ خیبر کے موقع پر مالِ غنیمت میں خیانت کرنے والے کی جنازہ بھی ادا نہیں فرمائی۔"

یہاں یہ واضح رہے کہ اگرچہ آنحضرت ﷺ حضرت ماعز کے جنازے میں شریک نہیں ہوئے لیکن بعد ازاں آپ نے ان کے بارے میں کلماتِ خیر ارشاد فرمائے اور ان کے جنّتی ہونے کی خبر دی۔(39)

مذکورہ تفصیل سے واضح ہوا کہ کسی روایت کو صحیح طور پر سمجھنے کے لئے اس کی تمام تفصیلات سے آگاہی ضروری ہے، ورنہ بعض اوقات اس کا حقیقی مفہوم یا واقعہ کی کوئی کڑی نظروں سے اوجھل رہتی ہے، جس کے سبب کبھی ان میں تعارض کا شبہہ بھی ہو جاتا ہے۔ یہاں یہ اعتراض درست نہیں کہ روایات کی تمام تفصیلات ایک ہی موقع پر کیوں مذکور نہیں ہوتیں، کیونکہ کتبِ حدیث، روایاتِ حدیث کا مجموعہ ہیں، کسی مصنف کی کوئی مستقل تصنیف نہیں۔ اور روایات مختلف صحابہ کرام اور مختلف راویوں سے منقول ہیں۔ اور ظاہر ہے کسی واقعہ کا مشاہدہ کرنے والے، اور اسے بیان کرنے والے، اس کے بیان میں اجمال و تفصیل سے کام لیتے ہی ہیں۔ نیز بسا اوقات کسی حدیث یا واقعہ کے کسی خاص حصہ سے استدلال مقصود ہوتا ہے، لہٰذا صاحب کتاب صرف وہی حصہ نقل کرنے پر اکتفا کرتا ہے، جیسا کہ "صحیح بخاری" میں اس کی بے شمار مثالیں ہیں۔ البتہ بعض شارحینِ حدیث حتی الامکان تمام تفصیلات یکجا کر کے واقعہ کی اصل تصویر سامنے لے آتے ہیں۔

یہاں تک روایاتِ حدیث میں تعارض نظر آنے کے اسباب کا بیان تھا۔ یہاں یہ وضاحت بھی ضروری ہے کہ محققِ کبیر علامہ ابن ہمام نے اپنی مشہور تصنیف "التحریر" میں شرعی دلائل میں تعارض کی بحث میں تعارض کے صرف دو سبب ذکر کئے ہیں، ایک نسخ کا علم نہ ہونا اور دوسرے دلیل کی مراد کا علم نہ ہونا۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

"وذلك لجهلنا بالمراد أو بالمتقدم منهما" (40)

ترجمہ: "تعارض اس وجہ سے ہوتا ہے کہ ہمیں (دلیل کی) مراد کا یا مقدّم دلیل (یعنی منسوخ دلیل) کا علم نہیں ہوتا۔"

چنانچہ سابقہ صفحات میں ذکر کردہ اسباب اگر ہم مختصراً بیان کرنا چاہیں تو انہیں دو سبب قرار دے سکتے ہیں۔ ایک نسخ کا علم نہ ہونا اور دوسرے حدیث کی مراد کا علم نہ ہونا، باقی اسباب کو حدیث کی مراد معلوم نہ ہونے کے اسباب بھی کہا جاسکتا ہے۔ یوں یہ کہہ سکتے ہیں کہ حدیث کا پسِ منظر، اس کی متعلقہ تفصیلات، اس کے الفاظ کے تمام معانی معلوم نہ ہونے سے، حدیث کی مراد معلوم نہیں ہو پاتی، جس سے تعارض کا شبہہ پیدا ہو جاتا ہے۔ البتہ تین اسباب بہر حال ایسے ہیں کہ انہیں علامہ ابن ہمام کے ذکر کردہ اسباب کے تحت لانا مشکل ہے۔ وہ یہ ہیں: احکامِ شرعیہ سے ناواقفیت، معروف شرائط کا پیش نظر نہ ہونا اور آیت کا ایک سے زائد سببِ نزول ہونا، جن کی تفصیل صفحات میں گذر چکی۔ علامہ ابن ہمام نے مذکورہ دو سبب غالباً صرف اہلِ علم کے لئے تعارض کے اسباب کے طور پر ذکر کئے ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ یہ تینوں اسباب یعنی احکامِ شرعیہ سے ناواقفیت، معروف شرائط کا پیش نظر نہ ہونا اور آیت کا ایک سے زائد سببِ نزول ہونا، اہلِ علم حضرات کے لئے عموماً تعارض کا شبہہ پیدا نہیں کرتے۔

بہر حال روایاتِ حدیث میں تعارض نظر آنے کے اسباب کا تفصیلی جائزہ لیا جائے تو استقرائی طور پر یہ سات اسباب ہیں جن کی بنا پر عموماً روایاتِ حدیث میں تعارض کا شبہ پیدا ہوتا ہے۔

خلاصہ بحث:

خلاصہ یہ ہے کہ روایاتِ حدیث کا تعارض، حقیقی تعارض نہیں بلکہ محض ظاہری تعارض ہے جو روایاتِ حدیث کے سطحی اور غیر تحقیقی مطالعہ کا نتیجہ ہے۔ اس تعارض کے بالعموم سات اسباب ہیں، جو یہ ہیں: ۱۔ نسخ کا علم نہ ہونا ۲۔ احکامِ شرعیہ سے ناواقفیت ۳۔ حدیث کا پسِ منظر معلوم نہ ہونا ۴۔ روایت میں وارد لفظ کے تمام معانی کا علم نہ ہونا ۵۔ معروف شرائط پیشِ نظر نہ ہونا ۶۔ روایات کی تفصیلات کا عدمِ علم ۷۔ اسبابِ نزول کا تعدّد۔ چنانچہ اگر متعارض روایات میں ناسخ و منسوخ کا امتیاز رکھ کر ان کا گہرائی و گیرائی سے مطالعہ کیا جائے اور روایات کی تفصیلات، ان کا پسِ منظر، ان کے الفاظ کے تمام معانی اور ان میں ذکر کردہ حکم کی تمام شرائط پیشِ نظر رکھی جائیں تو روایات میں تعارض کا شبہ پیدا نہ ہو۔

مصادر و مراجع

(1)سورۃ الحشر:۵۹.

(2) سورۃ النحل:۴۴.

(3) محمد بن عیسی ترمذي, السنن, تحقیق محمد احمد شاکر و فواد عبد الباقی, ثانی (مصر: مصطفی البابی الحلبی,۱۹۷۵) ابواب الطهارة، باب الوضوء مما غیرت النار، رقم الحدیث:354.

(4) مسلم نیشاپوری, الجامع الصحیح, تحقیق فواد عبد الباقی, اول (بیروت: دار احیاء التراث العربی, د.ت) کتاب الطهارة، باب نسخ الوضوء مما مست النار، رقم الحدیث: 354.

(5) محمد ابن حبان, الصحیح, تحقیق شعیب الارنوؤط, ثانی, م۳ (بیروت: مؤسسة الرسالة, ھ۱۴۱۴), ۱۶/۴ رقم الحدیث:1134.

(6) احمد طحاوی, شرح معانی الآثار, اول, م۱ (بیروت: دار الکتب العلمیہ,1399), ۴۴۶ باب الکلام فی الصلاة، رقم الحدیث:2391.

(7) سورۃ البقرۃ:۱۸۷.

(8) سورۃ الأنفال:۶۵،۶۶.

(9) علی بزدوی, اصول البزدوی مع کشف الاسرار, اول (بیروت: دار الکتب العلمیہ,1399),۱۱۸.

(10) نیشاپوری, الجامع الصحیح کتاب الحج، باب تحریم الصید للمحرم، رقم الحدیث:1194.

(11) نیشاپوری رقم الحدیث:1196.

(12) نیشاپوری رقم الحدیث1196.

(13) نیشاپوری رقم الحدیث1196.

(14) سورۃ المائدۃ:۹۶.

(15) سلیمان ابو داود, السنن, تحقیق محمد محی الدین عبد الحمید (بیروت: مکتبة العصریه, د.ت) کتاب المناسک، باب لحم الصید للمحرم، رقم الحدیث:1851.

(16) احمد ابن حجر عسقلانی, فتح الباری, م۴ (بیروت,1379), ۳۲ کتاب الحج، باب اذا أہدی أی الحلال للمحرم حمارا وحشیالم یقبل، رقم الحدیث:1825.

(17) ابن حجر عسقلانی, ۲۳:۴ تا ۲۵ کتاب الحج، باب اذا صاد الحلال فأہدی للمحرم الصید أکله، رقم الحدیث:1821.

(18) ترمذی, السنن کتاب الطب، باب کراہیة الرقیة، رقم الحدیث:2060.

(19) عبد اللہ ابن قتیبہ, تاویل مختلف الحدیث, ثانی (بیروت: دار الفکر, د.ت), ۲۹۵.

(20) ملا علی القاری, مرقاۃ المفاتیح شرح مشکاۃ المصابیح, م۸ (کوئٹہ: مکتبہ رشیدیہ, د.ت), ۳۴۶.

(21) ابن قتیبہ, تاویل مختلف الحدیث, ۴۳۶.

(22) القاری, مرقاۃ المفاتیح, ۸:۳۴۶.

(23) عبد اللہ بطلیوسی, الانصاف فی التنبیہ علی المعانی والاسباب التی اوجبت الاختلاف بین المسلمین فی آرائہم, ثانی (بیروت: دار الفکر,2003),37،43,47.

(24) محمد ابن ماجہ, السنن, تحقیق بشار عواد معروف, اول (بیروت: دار الجیل, 1998) کتاب الزہد، باب مجالسۃ الفقراء، رقم الحدیث:4126.

(25) سلیمان طبرانی, المعجم الصغیر, م ۱ (بیروت: دار الکتب العلمیہ, 1983), ۱۱۴، باب الجیم، من اسمہ جعفر.

(26) محمد ابن منظور افریقی, لسان العرب, اول, م ۱۳ (بیروت: دار الکتب العلمیہ, 2003), ۲۶۲، ۲۶۳.

(27) ابن منظور افریقی, ۲۶۳:۱۳.

(28) انور شاہ کشمیری, فیض الباری شرح صحیح البخاری, اول, م ۲ (بیروت: دار الکتب العلمیہ, 2005), ۱۹۱، باب من نسی صلاۃ فلیصل اذا ذکرھا.

(29) علی متقی ہندی, کنز العمال فی سنن الاقوال والافعال, اول, م ٦ (بیرت: دار الکتب العلمیہ, 1998), ۱۵٦، کتاب الزکاۃ، الفصل الاول فی الترغیب فی الصدقۃ والسخاء، رقم الحدیث:16094.

(30) عبد الرحمن سیوطی, اسباب النزول, اول (قاہرہ: دار الفجر للتراث, 2002), ۱۳.

(31) سورۃ البقرۃ:۱۰۸.

(32) اسماعیل ابن کثیر, تفسیر القرآن العظیم, ثانی, م ۱ (بیروت: دار طیبہ, 1999), ۳۸۱.

(33) ابن کثیر, ۱:۳۸۱.

(34) احمد طحاوی, شرح مشکل الآثار, اول, م ۱ (بیروت: مؤسسۃ الرسالۃ, 1415), ۳۷٦، رقم الحدیث: 427.

(35) طحاوی, شرح مشکل الآثار, ۱:۳۷۷، رقم الحدیث: 431.

(36) طحاوی, ۸۷:۱، رقم الحدیث: 93.

(37) طحاوی, 377:۱، رقم الحدیث: 431.

(38) طحاوی, 379:۱، رقم الحدیث: 439.

(39) طحاوی, 385:۱، رقم الحدیث: 439.

(40) محمد ابن الہام, التحریر مع التیسیر, اول, م ۳ (بیروت: دار الکتب العلمیہ, 1983), ۱۳٦.

Bibliography:

1. Al-Quran.
2. Al Jame-AlSahih, Imam Muslim Neshapuri, Berut, Dar-Ehya-Alturath-Alarabi.
3. Aljame-Alkabir, Muhammad bin Esa Altirmizi.
4. Shrah Mushkil-Alasar, Ahmad Tahavi, Berut, Moassasah-Alrisalah,1415.
5. Mirqat-Almafatih, Mulla Ali Qari, Queta, Maktabah Rasheediah.
6. Alsunan, Muhammad Ibn e Majah, Berut, Dar-Aljel.
7. Usul-albazdawi with Kashf-Alasrar, Ali Albazdavi, Berut, Dar-ul-kutub-Alilmyah, 1399.
8. Faiz-Albari Sharah Sahih Albukhari, Allama Anwar Shah Kashmiri, Berut, Dar-ul-kutub-Alilmyah, 2005.
9. Asbab-Nuzul, Abdul-Rahman Alsyuti, Qahira, Dar-ul-Fajr, 2002.
10. Taveel-Mukhtalif-Alhadith, Abdullah Ibn-e-Qutaibah, Berut, Dar-ul-Fikr.