مباحث سنت- فقہاء اصولیین اور صدر الشریعہ

(عبید اللہ مسعود متوفی747ھ) کے افکار کا تقابلی مطالعہ

ڈاکٹر سلطان سکندر *

پروفیسر ڈاکٹر محمد سعد صدیقی*

Islam is a cosmopolitan religion. Its sublimity is in its acceptability and absorption. Whenever passing days the problems and resources are going to pile up and changing the individual life. Based on the principles of the Holy Quran and Sunnah Islamic jurists have been engaged in giving solutions of the problems arising in the life. **"Sadr ul Shariah"** was one of such jurists. Although the term "Sunnah" was generally applied to all disciplines of knowledge in the early periods of Islamic history, but he described the term in all progressive stages in the lights of the views of different Muslims jurists, He has mentioned all definitions of " Sunnah" and tried to approach a definition , collective of all different views. This can be seen that he was successful in his endeavor to develop unanimity among the different school of Fiqh. This article will elucidate **"Sadr ul Shariah"** views regarding "Sunnah".

مآخذ شریعت میں دوسرا متفق علیہ ماخذ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب منسوب قول اور فعل ہے جس کو بالترتیب محدثین "حدیث" اور فقہا "سنت" کا نام دیتے ہیں۔

سنت کے لغوی معنی درج ذیل ہے:

السنة في اللغة الطريقة والعادة [1]

طریقہ وعادت کے ہیں۔

لفظ سنت کے مدلولات کی تفصیل درج ذیل ہے:

فتطلق السنة عند المحدثين علىٰ ما أثر عن النبي من قول أو فعل أو تقرير أو صفة خُلقية أو صفة خلقية أو سيرة بخلاف الأصوليين فانهم قصروها على ما يفيد حكما شرعياً فقط-[2]

"فقہاء سنت کے لفظ کو واجب کے مدمقابل، متکلمین بدعت کے مقابل استعمال کرتے ہیں، اور محدثین کے نزدیک سنت حضور کے قول، فعل، تقریر، صفت خُلقی، صفت خَلقی اور سیرت کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ اصولیین صرف اس چیز کو سنت کہتے ہیں جس سے صرف حکم شرعی حاصل ہو۔"

---

*اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ اسلامیات، گورنمنٹ ایم اے او کالج، لاہور

*ڈائریکٹر، ادارہ علوم اسلامیہ، جامعہ پنجاب، لاہور

صدر الشریعہ[3] لکھتے ہیں:

وهي تطلق على قول الرسول عليه السلام و على فعله والحديث مختص بقوله[4]

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ صدر الشریعہ صرف حضور نبی کریم ﷺ کے قول اور فعل کو ہی سنت مانتے ہیں کیونکہ تقریر کا ذکر نہیں کیا ہے اور حدیث کو حضور اکرم ﷺ کے قول کے ساتھ مختص کر کے سنت اور حدیث میں فرق بھی واضح کر دیا ہے۔

لیکن تقریری سنت کا ذکر نہ کرنے سے یہ سمجھنا کہ صدر الشریعہ اس کی حجت کو نہیں مانتے، درست نہیں ہے کیونکہ صدر الشریعہ کا مقصود سنت کا معنیٰ و مفہوم بیان کرنا نہیں ہے جس کی وضاحت انہوں نے ان الفاظ میں کر دی ہے:

والاقسام اللتي ذكرت في كتاب ثابتة ههنا أيضًا فلا نشتغل بها وإنما بحثنا في بيان الاتصال بالرسول[5]

یعنی بحث اول کتاب اللہ کے تحت جو اقسام (خاص، عام، امر، نہی وغیرہ) بیان کی گئی ہیں، وہ سب سنت کی بحث میں بھی جاری ہوتی ہیں لیکن ان سے بحث کرنا مقصود نہیں سمجھا اور حجیت حدیث میں صدر الشریعہ کے نزدیک کوئی ابہام نہیں تھا۔ اس لیے انہوں نے صرف اشارۃ سنت کا بیان شروع کر دیا چہ جائیکہ وہ لغوی اور اصطلاحی معنیٰ و مفہوم میں وقت صرف کرتے لہٰذا جو چیزیں اور جو مباحث کتاب اللہ میں نہیں پائے جاتے تھے مثلاً کیفیت اتصال، انقطاع۔ محل خبر، کیفیت سماع، ضبطِ حدیث اور کیفیت تبلیغ وغیرہ، ان پر گفتگو شروع کر دی۔ چنانچہ لکھتے ہیں:

وإنما بحثنا في بيان الاتصال بالرسول عليه السلام فنبحث في أمور في كيفية الاتصال وفي الانقطاع وفي محل الخبر وفي كيفية السماع والضبط والتبليغ وفي الطعن[6]

چنانچہ اتصال خبر کے حوالے سے ایک پوری فصل قائم کر دی۔

فصل فی اتصال الخبر:

اس فصل میں صدر الشریعہ نے اس امر کی تفصیل بیان کی ہے کہ جناب رسول اللہ ﷺ سے ہم تک کس کیفیت کے ساتھ یہ حدیث پہنچی ہے۔ اور مرتب کی متواتر، مشہور اور خبر واحد کی تقسیم بیان کی ہے:

ا۔ خبر متواتر:

خبر کا اشارات اور دلائل معنویہ میں استعمال مجازاً ہوتا ہے، حقیقۃ خبر کا اطلاق قول مخصوص پر ہوتا ہے۔[7]

اور تواتر کے ساتھ معنیٰ ہیں: اشیاء کا ایک دوسرے کے بعد وقفہ کے ساتھ آتے رہنا۔[8]

علامہ آمدی نفس تواتر اور خبر متواتر میں فرق کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

انما التواتر عبارۃ عن تتابع الخبر عن جماعۃ مفید للعلم بمخبرہ، والحق أن المتواتر فی اصطلاح المتشرعۃ: عبارۃ عن خبر جماعۃ مفید بنفسہ للعلم بمخبرہ۔[9]

علامہ آمدی فرماتے ہیں:

تواتر اور خبر متواتر کی یہ تعریفیں جامع مانع ہیں۔

صدر الشریعہ اتصالِ خبر کے تینوں طرق کی تعریف ان الفاظ میں کرتے ہیں:

اتصال الخبر لا یخلو من أن یکون رواتہ فی کل عھد قومًا لا یحصٰی عددھم، ولا یمکن تواطؤھم علی الکذب لکثرتھم وعدالتھم وتباین أماکنھم [10]

''وہ خبر جس کے راوی اس قدر ہوں کہ ان کی تعداد کا شمار کرنا دشوار ہو، اور ان کا جھوٹ پر اتفاق اور محال ہو' ان کی کثرت، عدالت اور اماکن کے مختلف ہونے کی وجہ سے۔''

۲۔ خبر مشہور اور خبر واحد:

''أو تصیر کذٰلک بعد القرن الاوّل، أو لا تصیر کذٰلک بل رواتہ آحاد'' سے صدر الشریعہ اتصال خبر کے باقی دو ذرائع کی وضاحت کر رہے ہیں کہ مذکورہ شرائط تو پائی جائیں لیکن قرن اول کے بعد پائی جائیں تو وہ متواتر کی بجائے مشہور کہلائے گی اور تیسرے ذریعے کے متعلق فرمایا کہ جملہ شرائط نہ ہوں بلکہ سلسلہ روات میں احاد ہو تو وہ خبر واحد کہلائے گی۔

صدر الشریعہ نے احناف کی اتباع کرتے ہوئے اتصال خبر کے دو کی بجائے تین طرق[11] ذکر کیے ہیں۔

امام سرخسی لکھتے ہیں:

فکان أبو بکر الرازی یقول ہذا احد قسمی المتواتر علی معنیٰ أنہ یثبت بہ علم الیقین ولٰکنہ علم اکتساب [12]

صدر الشریعہ نے خبر متواتر کے لیے رواۃ کی کوئی حد بیان نہیں کی کہ راوی کتنے ہونے چاہئیں بلکہ جس سے علم یقینی حاصل ہو جائے وہ خبر متواتر کی حجیت کے لیے کافی ہے۔ کیونکہ طبائع اور اماکن کے اختلاف کے ساتھ ان کا کسی جھوٹ پر اتفاق عقلاً محال ہے۔ چنانچہ لکھتے ہیں:

ولم یعتبر فیہ العدد، اذا لم یصل حد التواتر۔

المتواتر یوجب علم الیقین، لأن الاتفاق علیٰ شیءٍ مخترع مع تباین ھموھم، وطبائعھم وأماکنھم ممایستحیل عقل[13]

کچھ اصولیین نے متواتر کے روات کے تعداد ۳۱۳، ۷۰، ۴۰، ۲، ۲۰، ۱۰ تک بیان کی ہے لیکن کسی نے کوئی قابل حجت دلیل ذکر نہیں کی۔

اور خبر مشہور علم یقینی کا نہیں بلکہ ظن قوی کا فائدہ دیتی ہے۔ صدر الشریعہ نے اسے علم طمانیت کا نام دیا ہے کیونکہ خبر مشہور اپنی اصل کے اعتبار سے بے شک خبر واحد ہے لیکن اصحاب الرسول ﷺ سے کذب کے صدور کا گمان درست نہیں ہے لہٰذا یہ حد تواتر میں داخل ہو جائیگی۔ صدر الشریعہ لکھتے ہیں:

والمشہور یوجب علم طمانیۃ وھو علم تطمئن بہ النفس وتظنہ یقیناً ... وَإن کان فی الأصل خبر واحدلکن أصحاب الرسول علیہ السلام تنزھوا عن وصمۃ الکذب ثم بعد ذٰلک دخل فی حد التواتر۔ [14]

امام سرخسی نے احناف کا موٴقف بیان کرتے ہوئے یہ لکھا ہے کہ خبر مشہور شوافع کی طرح متواتر میں داخل نہیں ہے بلکہ اصل کے اعتبار سے خبر واحد اور فرع کے لحاظ سے متواتر ہے۔[15]

امام سرخسی خبر مشہور کی چند مثالیں ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

وذٰلک نحو خبر المسح علی الخفین، وخبر تحریم المتعۃ بعد الإباحۃ، وخبر تحریم النکاح المرأۃ علی عمتھا و علی خالتھا، و خبر حرمۃ التفاضل فی الأشیاء الستۃ۔ وما أشبہ ذٰلک۔ [16]

صدر الشریعہ نے خبر مشہور کی کوئی مثال بیان نہیں کی ہے۔

خبر واحد سے افادہ علم کے متعلق مذاہب:

خبر واحد کے افادۂ علم میں متعدد مذاہب ہیں:

المذہب الاول:

بعض کے نزدیک یہ مفید ظن ہے کیونکہ خبر متواتر سے جو علم حاصل ہوتا ہے وہ یقینی اور خبر مشہور سے قوی الظن (غالب گمان) والا علم حاصل ہوتا ہے لہٰذا خبر واحد صرف مفید ظن ہی ہے۔ یہی جمہور کا مذہب ہے۔ جمہور نے ایک عقلی دلیل یہ بھی دی ہے کہ اگر خبر واحد مفید علم ہوتی تو قاضی پر لازم ہوتا کہ وہ مدعی کے حق میں گواہوں کے بغیر فیصلہ سنا دیتا۔

المذہب الثانی:

دوسرے مذہب کے نزدیک خبر واحد مفید علم ہے اور اس گروہ میں اہل ظواہر مثلاً داؤد ظاہری، حسین الکرابسی، ابن حزم اور مالکیہ میں سے خویز منداد اور ایک روایت کے مطابق امام احمد کا یہی موقف ہے۔[17]

صدر الشریعہ نے تمام مذاہب کے مواقف بیان کیے ہیں اور اس پر ان کے دلائل کو بھی ذکر کیا ہے لیکن خود جمہور کے مؤقف کو اختیار کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

خبر الواحد يوجب غلبہ الظن، إذا اجتمع الشرائط اللتی نذکرھا إن شاء الله، وھی کافیة لوجوب العمل [18]

یعنی خبر واحد ظن راجح کا فائدہ دیتی ہے بشرطیکہ اس میں وہ شرائط پائی جائیں جو اصولیین کے نزدیک معتبر ہیں (عقل، ضبط، عدالت، اسلام) صدر الشریعہ نے راوی کے حالات میں ایک پوری فصل قلمبند کی ہے۔ جس کو اس کے بعد بیان کیا جائے گا۔

علم قطعی کے بغیر عمل متصور نہیں ہو سکتا۔ اس کے بارے میں صدر الشریعہ نے یہ واضح کیا ہے کہ خبر واحد عمل کے اثبات کے لیے کافی ہے لیکن عمل کے لیے علم قطعی کا ہونا ضروری نہیں ہے کیونکہ بعض اوقات عقل بھی یقین کا موجب ہوتی ہے جس کے لیے علم کا اثبات ضروری نہیں۔ خبر واحد سے استدلال کے تمام دلائل[19] ذکر کرنے کے بعد صدر الشریعہ لکھتے ہیں:

لناھذه الدلائل لکن لانسلم أنہ لاعمل إلاعن علم قطعی، والعقل يشھد أنہ لايوجب اليقين[20]

صدر الشریعہ نے امام بزدوی اور احناف کی تائید کی ہے۔ امام بزدوی لکھتے ہیں:

خبر الواحد يوجب العمل، ولايوجب العلم يقيناً عندنا، وقال بعض الناس : لايوجب العمل لانہ لايوجب العلم ولا عمل الاعن علم، قال الله تعالٰی : وَلَا تَقْفُ مَالَيْسَ لَکَ بِہٖ عِلْمٌ [21]

راوی کا معروف یا مجہول ہونا:

اس فصل میں صدر الشریعہ اس بات کی وضاحت کر رہے ہیں کہ خبر واحد کے رواۃ جب حد تواتر اور حد شہرت تک نہ پہنچ سکیں تو یہ ضروری امر ہے کہ اس روایت کے راوی کا حال کس نوع کا ہے یعنی وہ راوی معروف الحال ہے یا مجہول الحال، معروف بالفقہ ہے یا معروف العدالۃ ہے۔ راوی جس حال میں ہو تو روایت کا کیا حال ہو گا اور وہ روایت کس حکم میں ہو گی۔

صدر الشریعہ کے مطابق اگر راوی کی عدالت اور ضبط روایت معروف ہے اور راوی فقیہ ہے اور اجتہادی صلاحیت کی وجہ سے اس کو حق تقدم حاصل ہے تو اس کی روایت کردہ حدیث کو قبول کیا جائے گا خواہ وہ قیاس کے موافق ہو یا قیاس کے مخالف ہو۔ چنانچہ لکھتے ہیں:

والمعروف إما أن يكون معروفاً بالفقه والاجتهاد ... حديثه يقبل وافق القياس أو خالفه[22]

فقہاء رواۃ میں صدر الشریعہ نے خلفاء راشدین اور عبادلہ اربعہ کے علاوہ حضرت زید، معاذ، ابو موسیٰ الاشعری اور حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین کے نام ذکر کیے ہیں۔[23]

اور اگر راوی غیر فقیہ ہو تو اس کی روایت کردہ خبر واحد اگر قیاس کے مطابق ہے تو اس پر عمل کیا جائے گا اور اگر قیاس کے خلاف ہے تو قبول نہیں کیا جائے گا۔ غیر فقیہ رواۃ میں صدر الشریعہ نے حضرت انس اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما کے نام ذکر کیے ہیں۔[24]

امام مالک کا رد:

امام مالک بھی احناف کی طرح رواۃ کے صرف عادل اور ثقہ ہونے پر اکتفاء نہیں کرتے بلکہ کچھ اور شرائط بھی مقرر کرتے ہیں جن کا روایت کی سند سے تعلق نہیں بلکہ دیگر امور سے متعلق ہیں تاکہ ان شرائط کے پائے جانے پر حدیث کا صحیح ہونا اور اس کو حضور ﷺ کی طرف منسوب کرنا راجح ہو جائے۔ چنانچہ احناف کی طرح امام مالک نے یہ کہا کہ قیاس خبر واحد پر مقدم ہو گا۔ لیکن صدر الشریعہ اس کا رد کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ امام مالک کا قیاس کو خبر واحد پر مقدم کرنا درست نہیں ہے کیونکہ خبر واحد اپنی اصل کے ساتھ تو یقینی ہے۔ یعنی یہ کہ خبر واحد جناب رسول اللہ کا فرمان ہے اور خبر واحد میں جو شبہ بیان کیا گیا ہے وہ نفس خبر میں نہیں بلکہ اس کے طریق وصول میں ہے بخلاف قیاس کے کہ وہ اپنی اصل سے ہی مشکوک ہے اور اپنی صفت کے اعتبار سے بھی کیونکہ ممکن ہے کہ مجتہد سے قیاس کرنے میں نسیان وغیرہ ہوا ہو۔ اور جب قیاس میں اس قدر ضعف ہے تو وہ خبر واحد کے ساتھ کسی بھی طرح مقابلہ نہیں کر سکتا ہے بلکہ خبر واحد کو راجح قرار دیا جائے گا قیاس کے مقابلے میں۔ چنانچہ صدر الشریعہ لکھتے ہیں:

وحكي عن مالك: أن القياس مقدم عليه، ورد بأنه يقين بأصله، وإنما الشبهة في نقله، وفي القياس العلة محتملة، وهي الأصل[25]

صدر الشریعہ نے امام مالک کا رد کیا لیکن:

صدر الشریعہ کی راوی میں فقاہت کی شرط پر دورِ حاضر کے علماء نے نقد و تبصرہ کر کے اس کو رد کیا ہے۔ چنانچہ ڈاکٹر عبد الکریم زیدان اور ڈاکٹر عبد الکریم النملہ نے تفصیلاً یہ بات لکھی ہے کہ احناف اور مالکیہ نے جو شرائط مقرر کی ہیں' وہ مرجوح ہیں۔ اور جمہور کا قول ہے کہ جب ایک حدیث کی روایت صحیح ہو کہ اس کو عادل، ثقہ اور قوی الحافظہ راویوں نے روایت کیا ہو تو اس کی اتباع اور اس پر عمل کرنا اور اس سے استنباطِ احکام ضروری ہے، راجح ہے۔[26]

اسی بناء پر حدیث معراۃ کو مالکیہ کی طرح احناف بھی قبول نہیں کرتے۔ اس لیے کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ ان کے نزدیک غیر فقیہ ہیں اور یہ حدیث مقررہ اصول و قواعد کے خلاف ہے جیسا کہ قاعدہ ہے: '' الخراج بالضمان '' جو کہ سنت سے ثابت ہے۔

اگر راوی مجہول ہو تو اس کو صدر الشریعہ نے چار درجوں میں تقسیم کیا ہے:

(۱) اس راوی سے سلف نے روایت نقل کی ہے۔

(۲) یا اسلاف میں سے بعض نے قبول کی اور بعض نے قبول نہ کی۔

(۳) یا اسلاف نے خاموشی اختیار کی ہو اس راوی کی بابت۔ کوئی طعن نہ کیا ہو۔

مذکورہ تینوں صورتوں میں سے پہلی اور تیسری کے بارے میں صدر الشریعہ فرماتے ہیں:

فإن روى عند السلف و شهدوا له بصحة الحديث صار مثل المعروف بالرواية... وإن سكتوا عن الطعن بعد النقل فكذا لأن السكوت عند الحاجة إلى البيان بيان[27]

اور دوسری صورت کے بارے میں صدر الشریعہ کا مؤقف یہ ہے کہ اگر قیاس کے موافق ہے تو قبول کر لی جائے گی چنانچہ لکھتے ہیں:

وإن قبل البعض ورد البعض مع نقل الثقات عنه يقبل إن وافق قياسا [28]

صدر الشریعہ چوتھی قسم کے بارے فرماتے ہیں کہ حضرات اسلاف کے درمیان اگر اس کا قبول ورد ظاہر نہ ہو سکا تو اس کا حکم یہ ہے کہ اس خبر واحد پر عمل کرنا جائز ہے، البتہ واجب نہیں ہے' بشرطیکہ قیاس کے مخالف نہ ہو۔ لیکن صدر الشریعہ نے امام اعظم ابو حنیفہ کے زمانے کے حوالے سے شرط کا ذکر کیا ہے کیونکہ اس زمانے تک عموماً معاشرے میں صدق کا غلبہ تھا۔ لیکن اس زمانے کے بعد اس خبر واحد کو قبول نہیں کیا جائیگا کیونکہ کذب کا غلبہ ہو چکا ہے۔ اسی سبب کی وجہ سے امام اعظم اور صاحبین میں اختلاف

واقع ہوا ہے کہ ظاہری عدالت قضاء کے لیے کافی ہے یا نہیں ہے؟ امام صاحب کے نزدیک کافی ہے، لیکن صاحبین کے نزدیک درست نہیں ہے۔ اس اختلاف کی وجہ بھی عہد اور زمانے کا اختلاف ہے۔ چنانچہ لکھتے ہیں:

وإن لم يظهر حديثہ فی السلف، كان يجوز العمل بہ فی زمن أبی حنيفۃ رحمہ اللہ تعالٰی إذا وافق القياس، لأن الصدق فی ذٰلک الزمان غالب، قال عليہ السلام: خير القرون قرنی الذين أنا فيهم، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يفشوا الكذب، فالقرن الأوّل : الصحابۃ، والثانی : التابعون، والثالث: تبع التابعين، أما بعد القرن الثالث فلا لغلبۃ الكذب، فلهٰذا صح عند ہ القضاء بظاہر العدالۃ، وعندهما لا، فهذ ا لاختلاف العهد[29]

معلوم ہوا کہ احناف کی طرح صدر الشریعہ '' صرف قرون مشهود بالخير '' کے بارے میں یہ کہتے ہیں کہ ان قرون میں عدالت غالب تھی ورنہ ان کے بعد کے مجہول راویوں کے بارے میں خود احناف کہتے ہیں کہ فسق کے بکثرت پھیل جانے کی وجہ سے ان کی روایت مقبول نہیں اور صدر الشریعہ کے نزدیک قبول روایت کیلئے ظہور اسلام اور فسق سے ظاہری سلامتی کافی ہے۔

روایت بالمعنی کو صدر الشریعہ نے جمہور کی اتباع میں پسند نہیں کیا۔ [30] اور راوی کا فقاہت میں ناقص ہونا یا بالکل فقاہت کے نہ ہونے سے اور روایت کے بالمعنی ہونے سے اس میں اور شبہ داخل ہو جاتا ہے جو مقابلۃً قیاس میں نہیں ہے لیکن مجہول راوی کی روایت عام ازیں کہ وہ روایت باللفظ ہو یا روایت بالمعنی، قیاس کے مقابلے میں قابل قبول نہیں رہے گی۔

اس معاملے میں صدر الشریعہ نے اہل ظواہر، بعض متاخرین اہل الحدیث اور بعض دوسرے فقہاء مثلاً محمد بن سیرین کی موافقت کی ہے۔[31]

فإذا قصر فقہ الراوی، لم يؤمن من أن يذهب شيىء من معانيہ، فتدخلہ شبهۃ زائدة يخلو عنها القياس[32]

۴۔ مبحث رابع: راوی کے لیے شرائط اور انقطاع سند بیان:

راوی کے لیے بالاتفاق چار شرائط ہیں:

۱۔ عقل۔ ۲۔ ضبط۔ ۳۔ اسلام۔ ۴۔ عدالت۔[33]

اس کے علاوہ مذاہب اربعہ کی عام کتب اصول میں یہ چار شرائط مذکور ہیں۔

ان میں سے عقل، اسلام اور عدالت بوقت تحصیل شرط نہیں، بوقت اداشرط ہیں۔

اور ضبط بوقت اداء بھی ضروری ہے اور تحمل بھی۔[34]

ا۔ عقل:

عقل کی دو قسمیں ہیں: عقل کامل جو بالغ میں ہوتی ہے اور عقل ناقص جو نابالغ اور معتوہ میں ہوتی ہے۔ بعض حضرات کے نزدیک نابالغ کو چار یا پانچ سات یا پندرہ سال کا ہونا چاہیے۔ ابن صلاح کے نزدیک پانچ سال، ابن معین کے نزدیک پندرہ سال ہے۔

لیکن صاحب فواتح الرحموت لکھتے ہیں:

والحق أن التقديرات المذكورة لاتستحق أن يلتفت اليها، والأصح عدم التقدير السن... بل التقدير بفهم الخطاب ورد الجواب [35]

ان کے نزدیک صحیح یہ ہے کہ اس میں عمر کی کوئی قید نہیں جب بھی اس میں تمیز کی قوت پیدا ہو جائیگی، تحمل روایت کا اہل ہو گا۔

صدر الشریعہ نے بھی عمر کی کوئی ایسی قید نہیں لگائی جو سالوں پر مشتمل ہو بلکہ کمال عقل کے خواہاں ہیں جو بلوغت سے مشروط ہے اور چونکہ بچے اور مجنوں میں تمیز کی قوت نہیں ہوتی۔ لہٰذا صدر الشریعہ ان کی روایت کو قبول نہیں کرتے۔ چنانچہ صدر الشریعہ عقل کی شرط کے تحت لکھتے ہیں:

فيعتبر هنا كماله، وهو مقدر بالبلوغ، فلا يقبل خبر الصبى والمعتوة[36]

صدر الشریعہ نے اصاغر صحابہ سے روایت کی قبولیت کے بارے میں کچھ ذکر نہیں کیا حالانکہ ابن عباس، حسن و حسین، عبد اللہ بن زید، انس بن مالک اور عائشہ صدیقہ رضوان علیہم اجمعین سے روایت پر اجماع صحابہ ہے۔[37]

۲۔ ضبط:

ضبط کے تحت صدر الشریعہ نے چار شرائط ذکر کی ہیں:

)۱ (الضبط فهو سماع الكلام كما يحق سماعه:

یعنی کلام کو اول سے آخر تک سنے تمام کلمات اور کلمات کی ہیئت ترکیبیہ کو بھی سنے۔

)۲(ثم فهم معناه:

کامل توجہ سے متکلم کے کلام کو سن کر اس کے معانی کا سمجھنا بھی ضبط کی شرط کے تحت ضروری ہے۔

)۳(ثم حفظ لفظہ:

متکلم کے سامنے حق سماع، فہم معنی کے ساتھ ساتھ اس کلام کو محفوظ رکھنا بھی ضبط میں ضروری ہے ورنہ ضبط تام نہیں ہوگا۔

)۴(ثم الثبات علیہ مع المراقبۃ [38]:

اس کے حدود و حفظ کی رعایت کے ساتھ متکلم کے طریقے پر قائم اور ثابت رہنا صدر الشریعہ کے نزدیک ضبط میں ضروری ہے۔

'' لا فی القرآن لأن المعتبر فی نقلہ نظمہ'' سے صدر الشریعہ اس شبہ کو دور کر رہے ہیں کہ یہ مذکورہ شرائط قرآن کریم کے لیے نہیں بلکہ صرف حدیث کے لیے ہیں کیونکہ اس میں کلمات قرآن کو نقل کرنے کے لیے فہم شرط نہیں ہے۔ اس وجہ سے کہ قرآن کریم ابتداء ہی میں ضبط تام کے بعد نقل ہوا ہے اور نفس کلام سے بھی بہت سے احکامات متعلق ہیں جو اس پر دلالت کرتے ہیں کہ قرآن کریم کے کلمات کا نقل کرنا بلا فہم کے بھی درست ہے۔ نیز اس وجہ سے بھی کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے کلام کی حفاظت کی ذمہ داری خاص طور پر بذات خود لی ہے، کیونکہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ [39]

لہٰذا قرآن کریم نقل کرنا جائز ہے اس شخص کے لیے بھی جو اس کے معنیٰ بھی نہ سمجھتا ہو۔[40]

۳۔ عدالت:

صدر الشریعہ نے عدالت کا معنی استقامت لکھا ہے۔

یعنی دین پر استقامت اور اس کے درجات مختلف ہیں۔ روایت حدیث میں صدر الشریعہ نے جس عدالت کا اعتبار کیا ہے ' وہ عدالت کامل ہے یعنی اس کا رجحان دین کی جانب ہو اور اس کی عقل بھی دین کی جانب رجحان رکھتی ہو۔ اور صغیرہ اور کبیرہ گناہوں سے عدالت کے متاثر ہونے کے حوالے سے صدر الشریعہ کا مؤقف یہ ہے کہ کبیرہ کے ارتکاب سے عدالت ساقط ہو جائے گی اور صغیرہ پر اصرار سے بھی عدالت ساقط ہو جائے گی لیکن صرف صغیرہ کے ارتکاب سے جو اصرار کے بغیر ہو ' عدالت تام ہی رہے گی۔:

إن من ارتكب كبيرة سقطت عدالته، و إذا أمر على الصغيرة فكذا، أما من ابتلى بشيء منها من غير إصرار، فتام العدالة۔[41]

کبیرہ گناہوں یا صغیرہ کی تحدید کے حوالے سے صدر الشریعہ نے مزید کوئی بات ذکر نہیں کی ہے، البتہ دیگر اصولیین نے صغائر و کبائر کی تعریف کرتے ہوئے ان کی تحدید کی ہے۔[42]

۴۔ اسلام:

اسلام کی قید لگانے کی وجہ بیان کرتے ہوئے صدر الشریعہ لکھتے ہیں: بے شک جھوٹ ہر مذہب میں حرام ہے لیکن کافر چونکہ دین کے انہدام میں تعصب رکھتا ہے اس لیے دین کے امور میں اس کے قول کو رد کر دیا جائے گا:

فانما شرطناه، وإن كان الكذب حرامًا فى كل دين، لأن الكافر يسعى فى هدم دين الإسلام تعصبًا، فيرد قوله فى أموره۔ [43]

اسلام کی تعریف "هو التصديق والإقرار" کے ساتھ فرمائی ہے کہ اسلام قلب سے تصدیق کرنا اور زبان سے اقرار کرنا ہے۔

اس سلسلے میں جملہ احناف کا مذہب یہ ہے کہ راوی کے لیے اسلام کی شرط ادائے روایت کے لیے شرط ہے، تحمل روایت کے وقت شرط نہیں ہے۔[44]

اور ابن السبکی کے مطابق شوافع کا صحیح مذہب بھی یہی ہے۔[45]

اجمالی اور تفصیلی ایمان کی بابت صدر الشریعہ ایمان اجمالی پر اکتفاء کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

فيكفى الإجمال بأن يصدق بكل ما أتى به النبى عليه السلام، فلهذا قلنا: الواجب أن يستوصف، فيقال : أهوكذا وكذا، فإذا قال : نعم، يكمل إيمانه، أى لأجل أن الإجمال كاف[46]

ان شرائط کے اثبات کے بعد صدر الشریعہ فرماتے ہیں کہ یہی وجہ ہے کہ کافر، فاسق، بچہ اور دائمی دیوانہ کی خبر واحد کو قبول نہیں کیا جاتا ہے۔ البتہ اعمی، محدود فی القذف، عورت، غلام کی خبر واحد قابل قبول ہے ' اس وجہ سے کہ شرائط موجود ہیں اگرچہ معاملات میں ان کی شرائط معتبر نہیں ہیں۔ کیونکہ حقوق العباد میں تمیز زائد کی ضرورت ہے جو اعمیٰ میں موجود نہیں ہے اور ولایت کاملہ کی ضرورت ہے جو رق (غلامی) کی وجہ سے منعدم ہے۔

ورنہ تو جناب رسول اللہ ﷺ نے خبر بریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اور خبر سلمان فارسی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو قبول کیا ہے۔

انقطاع سند:

اتصال سند میں متواتر، مشہور اور خبر واحد کے ذکر کے بعد صدر الشریعہ نے انقطاع سند کو بیان کرتے ہوئے اس کو ظاہر اور باطن کے نام سے دو قسموں میں تقسیم کیا ہے اور اول الذکر کو ارسال کہتے ہوئے اس کو عدم الاسناد کا نام دیا ہے جیسے کوئی راوی سند کو ذکر کیے بغیر " قال رسول اللہ" ﷺ کہہ دے۔

الإرسال عدم الإسناد، وهوأن يقول الراوی: قال رسول اللہ ﷺ من غير أن يذكر الإسناد۔[47]

مرسل کے مقابل مسند کی تعریف کہتے ہوئے لکھتے ہیں:

والإسناد أن يقول : حدثنا فلان عن فلان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم[48]

یہ تعریف مراسیل صحابہ کو بھی شامل ہے لیکن مراسیل صحابہ کی قبولیت وحجیت کے بارے میں کوئی اختلاف نہیں، سب انہیں بالاتفاق قبول کرتے ہیں۔ صدر الشریعہ نے مراسیل صحابہ پر اجماع ذکر کرتے ہوئے یہ نقطہ نظر پیش کیا ہے کہ اس کو صحابی کے جناب رسول اللہ سے سماع پر محمول کیا جائے گا کہ ان صحابی نے بذاتِ خود حضور سے سماعت کی ہو گی:

ومرسل الصحابی مقبول بالإجماع و يحمل على السماع[49]

البتہ تابعین اور تبع تابعین کے مراسیل کے بارے میں اختلاف ہے۔ ائمہ حدیث کی ایک جماعت اور اہل ظواہر انہیں بالکل قبول نہیں کرتے۔[50]

امام اعظم ابو حنیفہ، امام مالک، امام احمد اور اکثر متکلمین انہیں مطلقاً قبول کرتے ہیں جب راوی ثقہ ہو۔[51]

اور امام شافعی غیر صحابی کی مرسل کو چند شرائط کے ساتھ قبول کرتے ہیں ان میں سے کسی شرط کا ہونا ضروری ہے۔[52]

انقطاع ظاہر اور صدر الشریعہ:

اس سلسلے میں چار باتیں درج ذیل ہیں:

ا۔ اس اصول میں صدر الشریعہ احناف کے ساتھ ہیں۔

۲۔ امام شافعی جن شرائط کے ساتھ مرسل کی قبولیت کے قائل ہیں ان میں سے صرف ایک شرط ذکر کرتے ہیں۔

۳۔ پھر امام شافعی کے اعتراض کا جواب دے کر ان کا رد فرماتے ہیں۔

۴۔ مرسل کو مسند پر فوقیت دیتے ہیں۔ چنانچہ تینوں باتوں کے تحت آپ فرماتے ہیں:

ومرسل القرن الثانی والثالث لایقبل عند الشافعی، إلا أن یثبت اتصالہ من طریق آخر کمراسیل سعید بن المسیب[53]

اور امام شافعی کا یہ اعتراض کہ جب راوی کی صفات نامعلوم ہوں تو وہ حدیث حجت نہیں ہے اور اس صورت میں تو ذات اور صفات دونوں ہی نامعلوم ہیں تو اب بدرجہ اولیٰ قابل قبول نہ ہوگی۔ صدر الشریعہ جواب دیتے ہیں کہ ہماری گفتگو اس راوی کے ارسال سے متعلق ہے کہ اگر وہ اس خبر کی اسناد کسی دوسرے راوی (دوسری سند) سے نقل کرے تو وہ قابل حجت ہو جائے گی کہ اس شخص کی جانب سے کذب کا گمان نہیں ہو سکتا اور جب کذب گمان نہیں ہو سکتا تو بدرجہ اولیٰ یہ امر ثابت ہو گیا کہ وہ شخص آپ ﷺ پر کذب نہیں بول سکتا اور کذب کے ساتھ کس طرح کہہ سکتا ہے: " قال رسول اللہ " بلکہ یہ صورت تو سند سے اولیٰ درجہ پر ہوگی۔

وھو فوق المسند لأن الصحابۃ أرسلوا۔[54]

انقطاع باطن اور صدر الشریعہ:

انقطاع کی دوسری قسم انقطاع باطن سے ان کے ہاں مراد یہ ہے کہ اس میں ظاہراً تو اتصال ہے کسی صحابی نے ارسال نہیں کیا ہے لیکن کسی دوسری وجہ سے اس میں انقطاع ہو اور وہ وجوہات صدر الشریعہ نے دو ذکر کی ہیں:

نمبر ا: انقطاع بالمعارضۃ:

یعنی یہ کہ اس کی معارضت ہو کسی ایسی دوسری دلیل سے جو اس سے فوقیت رکھتی ہو تو صدر الشریعہ نے اس سلسلے میں چار صورتیں بیان فرمائی ہیں۔ اور ان چاروں صورتوں میں وہ خبر مردود ہو جائے گی:

ا۔ کتاب اللہ سے اس کی معارضت ہو۔

۲۔ حدیث مشہور کے خلاف ہو۔

۳۔ عموم بلوی یعنی ایسے فعل کے مخالف نہ ہو' جس کا وقوع بہت زیادہ ہو۔

۴۔ صحابہ کرام نے جس سے اعراض کیا ہو' ان کے معارض نہ ہو۔

معارضت کتاب کی مثال صدر الشریعہ نے حدیث مصراۃ دی ہے۔ [55] یعنی وہ جانور جس کے تھنوں میں دودھ روکا گیا ہو تاکہ خریدار کو دھوکہ ہو اور وہ یہ سمجھے کہ یہ جانور زیادہ دودھ دینے والا ہے اور یہ سمجھ کر زیادہ قیمت لگائے۔ اس سلسلے میں حدیث مصراۃ (حدیث ابوہریرہ) یہ ہے کہ کسی نے مصراۃ جانور خریدا اور اس کا دودھ نکالا، چند دن کے بعد جب جانور دودھ کم دینے لگا تو اس کو اندازہ ہوا کہ مجھے دھوکہ دیا گیا ہے۔ ایسی صورت میں حضور اکرمؐ نے فرمایا مشتری اگر پسند کرے تو بیع کو باقی رکھے اور اگر ناپسند کرے تو جانور کو واپس کر دے۔ اور جو دودھ نکال کر استعمال کیا ہے اس کے بدلے میں ایک صاع تمر دے دے اور اپنا ثمن واپس لے لے۔ یہ حدیث قرآن کے معارض اس لیے ہے کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

فَمَنِ اعْتَدٰی عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوْا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰی عَلَيْكُمْ[56]

"پس جس نے تم پر زیادتی کی تو تم اس پر زیادتی کرو جیسی اس نے تم پر زیادتی کی۔"

یہ فرمان باری تعالیٰ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ ضمان تلف شدہ چیز کے مساوی ہونا چاہیے اور ایک صاع تمر اور تلف کردہ دودھ میں کسی طرح بھی مساوات نہیں ہے۔[57]

۲۔وإما بمعارضة الخبر المشهور، كحديث الشاهد واليمين۔[58]

خبر واحد کو خبر مشہور پر پیش کرنے کی نظیر ایک گواہ اور قسم پر فیصلہ دینے کی روایت ہے کیونکہ خبر واحد حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک گواہ اور قسم پر فیصلہ دیا ہے اور خبر مشہور حضرت عبد اللہ بن عباس کی یہ حدیث ہے:

أن البينة على المدعی واليمين على المدعیٰ عليه۔[59]

"مدعی پر گواہ لانا لازم ہے اور منکر (مدعی علیہ) پر قسم کھانا ہے۔"

صدر الشریعہ فرماتے ہیں کہ خبر واحد اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ مدعی سے گواہ کے ساتھ قسم لینا جائز ہے اور خبر مشہور اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ مدعی سے ایک گواہ کے ساتھ قسم لینا ناجائز ہے۔ پس خبر واحد چونکہ خبر مشہور کے مخالف ہے، اس لیے خبر واحد کو ترک کر دیا گیا اور خبر مشہور پر عمل کیا گیا ہے۔

۳۔ وإما بكونه شاذًا فی البلوی العام، كحديث الجهر بالتسمية۔ [60]

یعنی خبر واحد کسی ایسے فعل کے معارض نہ ہو جس کا وقوع بہت زیادہ ہو۔ صدر الشریعہ نے اس کی مثال نماز میں تسمیہ کا جہراً پڑھنا ہے کیونکہ ایک دن میں کئی بار نماز پڑھی جانے کی وجہ سے اس کی عام ضرورت پیش آتی ہے، لہٰذا یہ خبر واحد قبول نہیں کی جائے گی۔

صدر الشریعہ کے نزدیک ایسا شاید اس لیے ہے کہ ایسا فعل جس کا وقوع زیادہ ہو، اس کے لیے ضروری ہے کہ وہ تواتر یا شہرت کے ذریعے ہے، لہٰذا خبر واحد کو اس کے بدلے ترک کر دیا جائے گا۔

۴۔ وإما بإعراض الصحابة عنه۔[61]

صدر الشریعہ فرماتے ہیں کہ حضرات صحابہ کا اعراض کرنا بھی خبر واحد کے ترک کا سبب ہے جیسے یہ حدیث ہے:

الطلاق بالرجال، والعدة بالنساء، فانهم اختلفوا فی الحکم، ولم یرجعوا الیه۔[62]

"طلاق کے مردوں سے اور عدت کے عورتوں سے متعلق ہونے والی حدیث کی بابت جب صحابہ میں گفتگو ہوئی تو اختلاف رائے ہوا۔ پس ان حضرات نے اس روایت کی طرف التفات نہیں فرمایا۔"

نمبر ۲: انقطاع بنقصان فی الناقل:

انقطاع باطن کی دوسری صورت یہ ہے کہ ظاہراً تو اس میں اتصال سند موجود ہے لیکن معارضت کے علاوہ راوی میں شرائط کے نہ پائے جانے کی وجہ سے باطناً انقطاع ہو:

وأما الثانی کخبر الفاسق والمعتوه والصبی العاقل والمغفل الشدید الغفلة ... فانه لاتقبل روایتهم للشرائط المذکورة [63]

۵۔ مبحث خامس: وجوہ طعن اور ان کے احکام کی بحث:

طعن کے معنی وار کرنا، مارنا وغیرہ کے ہیں۔ محدثین کی اصطلاح میں اس سے مراد زبان سے کسی راوی کا کوئی عیب بیان کرنا یا اس کی عدالت، حفظ وضبط یا فہم وفراست وغیرہ کی کمی اور کوتاہی کے بارے میں تفصیل بیان کرنا ہے۔ کسی راوی میں دس [64] طرح کے عیب ہو سکتے ہیں، ایسا راوی مجروح سمجھا جاتا ہے۔ ان میں پانچ (کذب، تہمت بالکذب، فسق، بدعت، جہالت) کا تعلق دین وعدالت سے اور پانچ (فحش الغلط، سوء الحفظ، غفلت، کثرتِ اوہام، مخالفت ثقات) کا تعلق حفظ وضبط سے ہے۔

حدیث کو لاحق ہونے والے طعن کی دو صورتیں ہیں: ایک راوی کی طرف سے اور دوسرا راوی کے بغیر کسی اور واسطے سے۔

اگر راوی اپنی روایت کا خود ہی انکار کر دے مثلاً '' كذبتَ علی، وما رويت لک هذا'' کہ تو نے میرے اوپر جھوٹ باندھا یا راوی یہ کہہ دے کہ میں نے اس طرح کی روایت نہیں کی تو اس حدیث پر عمل بالاتفاق ساقط ہو جائے گا۔[65]

اور اگر صراحتاً انکار نہ ہو بلکہ راوی توقف اختیار کرتے ہوئے یہ کہے:

''لا اذكر أنی رويت لک هذا الحديث، أو لا أعرفه ''تو اس میں اختلاف ہے۔

امام کرخی اور احمد بن حنبل کے نزدیک اس سے عمل ساقط ہو جائے گا۔ اور امام شافعی اور امام مالک کے مطابق عمل ساقط نہیں ہو گا۔[66]

صدر الشریعہ نے طعن کے حوالے سے یہ کہا ہے کہ اگر راوی کا عمل روایت کے بعد، اس روایت کے خلاف ہے تو عمل ساقط ہو جائے گا اور راوی مجروح ہو گا۔ انہوں نے اس کی مثال حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے قول سے دی ہے کہ آپ نے فرمایا: جس عورت نے اپنا نکاح بغیر ولی کی اجازت کے کیا تو اس کا نکاح باطل باطل ہے۔

لیکن اس کے بعد خود حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے اپنے بھائی حضرت عبد الرحمن رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی صاحبزادی کا نکاح ولی کی اجازت کے بغیر کر دیا، لہٰذا اس حدیث پر عمل ساقط ہے۔

اور دوسری مثال حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی رکوع میں رفع یدین والی حدیث ہے کیونکہ مجاہد کہتے ہیں: میں دس سال ابن عمر کے ساتھ رہا لیکن میں نے تکبیر تحریمہ کے علاوہ انہیں رفع یدین کرتے نہیں دیکھا۔ صدر الشریعہ لکھتے ہیں:

إما بأن يعمل بخلافه بعد الرواية، فيصير مجروحًا، كحديث عائشه و حديث ابن عمر۔[67]

دوسری صورت یہ ہے کہ اگر راوی کا عمل روایت سے پہلے اس کے خلاف تھا یا تاریخ کا تعین ہی نہیں ہو سکا تو وہ روایت قابل قبول ہو گی۔ چنانچہ لکھتے ہیں:

وإن عمل بخلافه قبلها، أولم يعلم التاريخ ، لا يجرح۔[68]

اس کی وجہ علامہ تفتازانی نے یہ بیان کی ہے کہ یہ اس کا مذہب تھا لیکن اب نہیں ہے۔ راوی نے اپنی روایت کی وجہ سے گویا اپنا سابقہ مذہب چھوڑ دیا ہے۔ علامہ تفتازانی لکھتے ہیں:

لجواز أنہ کان مذہبہ ، فترکہ بالحدیث، وکذا اذ لم یعلم التاریخ لأنہ حجۃ بیقین، فلایسقط بالشک[69]

تیسری صورت صدر الشریعہ نے یہ بیان کی ہے کہ اگر وہ کلام دو معنوں کا احتمال رکھتا ہو اور ان میں سے ایک پر عمل کر لیا تو باقی معنی بطریق التاویل رد ہو جائے گا اور ایک معنی پر عمل سے احتجاج ساقط نہ ہو گا۔

وأما بأن یعمل ببعض محتملاتہ، فإنہ ردمنہ للباقی بطریق التاویل لاجرح [70]

اس کی مثال صدر الشریعہ نے حدیث ابن عباس سے دی ہے جس میں آپ ﷺ نے فرمایا:

من بدل دینہ فاقتلوہ۔

اور پھر فرمایا:

لاتقتل المرتدۃ۔[71]

اس میں مذکورہ حدیث میں ''لا تقتل المرتدۃ ''[72] کو عموم میں تخصیص کا درجہ دیا گیا۔

لیکن صاحب '' کشف الأسرار '' اس تاویل کو نہیں مانتے بلکہ فرماتے ہیں کہ میں عموم حدیث کو نہیں چھوڑتا بلکہ اس کے ظاہر پر عمل کرتے ہوئے مرتدہ کے قتل کو لازم ماننے والا ہوں۔

فلا اترک عموم الحدیث بتخصیصہ بل آخذ بظاہر الحدیث، وا وجب القتل علی المرتدۃ [73]

چوتھی صورت وہی اتفاقی صورت ہے جس میں راوی صراحتاً انکار کر دے۔ صدر الشریعہ نے اس مقام پر بھی حدیث عائشہ صدیقہ کو پیش کیا ہے جس کی سند '' رواہ سلیمان عن موسیٰ عن الزہری عن عائشۃ '' ہے۔''وقد انکر الزہری''۔[74]

صدر الشریعہ نے راوی کے صراحتِ انکار کے نتیجے میں حدیث کے قابل حجت ہونے یا نہ ہونے کے نتیجے میں امام محمد اور امام ابو یوسف کے مابین ایک اختلاف بھی ذکر کیا ہے جس میں امام محمد ثقہ راوی کی تکذیب کر کے اس کو قابل حجت نہ ماننے کی بجائے اس کو نسیان پر محمول کرنے کے حق میں ہیں اور امام یوسف اس سے عدم احتجاج کے قائل ہیں اور دونوں کے دلائل بھی انہوں نے ذکر کیے ہیں۔[75]

: إن كان من الصحابى فيما لايحتمل الخفاء يكون جرحًا، نحو البكر بالبكر جلد مائة، و تغريب عام[76]

مذکورہ عبارت سے صدر الشریعہ طعن کا دوسرا سبب بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اگر صحابی کا عمل حدیث کے موجب کے خلاف ہے تو طعن کو لازم کر دے گا جب کہ حدیث ظاہر ہو اور حضرات صحابہ پر اس کے خفی ہونے کا احتمال نہ ہو۔ صدر الشریعہ نے اس کی مثال حضرت عبادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی ایک روایت سے دی ہے: '' البكر بالبكر جلد مائة و تغريب عام۔''حضرت امام شافعی نے اس روایت کی بنیاد پر جلاوطنی کو حد کا جزء قرار دیا ہے۔ اور احناف کا کہنا ہے کہ حضرت عمر نے ایک شخص کو جلاوطن کر دیا تھا، وہ شخص مرتد ہو گیا، اور روم میں قیام پذیر ہو گیا تھا تو اس کے بعد حضرت عمر نے قسم کھالی تھی کہ اب کبھی جلاوطن نہیں کروں گا۔ ظاہر ہے اگر جلاوطن کرنا حد کا جزء ہوتا تو وہ قسم کیوں کھاتے؟

صدر الشریعہ مبہم طعن کو راوی پر جرح کے ثبوت کے لیے ناکافی سمجھتے ہیں اور مبہم طعن کی مثال یہ ہے کہ یہ کہا جائے:

هذا الحديث مجروح أو غير ثابت أومنكر او راويہ متروك الحديث أو غير العدل۔

صدر الشریعہ یہ الفاظ ثبوت طعن کے لیے ناکافی گردانتے ہوئے لکھتے ہیں:

فإن كان الطعن مجملاً لايقبل۔[77]

اور اگر طعن مفسر ہو تو صدر الشریعہ کے نزدیک وہ بھی تب قابل قبول ہو گا جب طاعن اہل نصیحت میں سے ہو، ورنہ اہل عدوان و عصبیت کا طعن ناقابل قبول ہو گا۔

وإن كان مفسرًا، فإن فسر بما هو جرح شرعًا متفق عليہ، والطاعن من اهل النصيحة، لامن أهل العداوة والعصبية، يكون جرحًا، وإلا فلا۔[78]

۶۔ مبحث سادس: افعال النبی ﷺ کی اقسام اور ان کے احکام:

جناب رسول اللہ کے افعال کی مختلف اقسام ہیں اور مختلف اقسام کے مختلف احکام ہیں۔

۱۔ وہ جبلی افعال جن کا صدور آپ سے ہوا اور ان کا افعال کا تعلق عبادات سے نہیں۔ مثلاً قیام، قعود، اکل و شرب وغیرہ۔ ان کا آپ کے لیے اور امت کے لیے مباح ہونے پر سب کا اتفاق ہے۔[79]

وہ افعال جو آپ کے ساتھ مخصوص تھے مثلاً چاشت وتر، تہجد کا وجوب، تخییر النساء، صوم وصال، دخول مکہ بغیر احرام وغیرہ۔ ان میں بالاتفاق امت آپ کے ساتھ شریک نہیں۔

وأما ماسوی ذلک مماثبت کونہ من خواصہ اللتی لایشارکہ فیھا أحد، فلایدل ذلک علی التشریک بننا و بینہ اجماعًا۔[80]

ایسے افعال جو نہ جبلی ہوں اور نہ ہی آپ کا خاصہ ہوں بلکہ وہ کسی مجمل کا بیان ہوں، مثلاً '' صلوا کمار أیتمونی أصلی ''[81] اور '' خذوا عنی مناسککم، لعلی لا أراکم بعد عامی ھذا ''[82] تو ان کے بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ یہ وجوب وندب کے اعتبار سے ہمارے حق میں دلیل ہیں۔ ان کا وہی حکم ہو گا جو اس مجمل کا ہے۔[83]

مذکورہ افعال کے علاوہ اگر یہ معلوم ہو کہ یہ آپ کے حق میں واجب، مندوب یامباح تھے تو اس بارے میں متعدد اقوال ہیں۔ بعض نے وجوب کہاہے ' امت کے حق میں بھی اور نبی کریم ﷺ کے حق میں بھی۔[84]

بعض نے ندب کا اور بعض نے اباحت کا حکم لگایاہے۔[85]

معتزلہ، امام غزالی، صیرفی اور اکثر اصحاب شافعی نے توقف کا حکم لگایاہے۔

صدر الشریعہ نے نہایت خوبصورت اور جامع انداز میں حضور اکرم ﷺ کے افعال کی دو قسمیں بیان کی ہیں۔ اور قسم اول جس کی اقتداء امت کے لیے جائز ہے ان کو اسی حکم کے مطابق بیان کیا ہے جس میں شارع کی جانب سے حکم ہوا۔ اگر وہ مباح ہیں تو امت کے لیے بھی مباح، اور اگر مستحب واجب یا فرض ہیں تو امت کے لیے بھی فرض ہیں کیونکہ یہ ان افعال میں سے ہیں جن کی اقتداء جائز ہے۔

چنانچہ لکھتے ہیں:

أفعال النبی علیہ الصلوٰۃ والسلام فمنھا ما یقتدیٰ بہ وھو مباح مستحب و واجب و فرض۔[86]

جو دوسری قسم ان افعال کی ہے جن کی اقتداء امت کے لیے نہیں ہے کیونکہ یا تو وہ آپ کے ساتھ مخصوص تھے یا آپ کے قصد وارادہ کے بغیر " زلّۃ " تھے۔[87]

صدر الشریعہ نے زلۃ کی تعریف بھی کی ہے اور اس نازک موضوع کو چھیڑنے کی وجہ بھی بیان کی ہے۔ چنانچہ لکھتے ہیں:

هى فعلہ من الصغائر يفعلہ من غير قصد، ولابدأن ينبہ عليها لئلا يقتدى بها[88]

فرماتے ہیں کہ میں نے اس نازک موضوع کو صرف اس لیے چھیڑا ہے تا کہ نبی کریم ﷺ سے اس فعل کے صدور کی وجہ سے امت اس کی اقتداء نہ کرنے لگ جائے۔

حوالہ جات وحواشی

1 التفتازانى، مسعود بن عمر الشافعى، سعد الدين، شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح فى أصول الفقہ : لبنان، بيروت، دارالكتب العلمية، ط۱، س ن : ۳/۲؛
خلاف، عبد الوہاب، علم أصول الفقہ : مصر، القاہرة، شباب الازہر، مكتبۃ الدعوة، ط۸۔ ص: ۳۶ ؛
الزحيلى، محمد مصطفى، الدكتور الاستاذ، الوجيز فى أصول الفقہ الاسلامى: السوريۃ، دمشق، دار الخير ، ۱۴۲۷ ھ: ۴۴۹/۱؛
الخضرى بک، محمد ، الدكتور، أصول الفقہ : مصر،القاہرة، المكتبۃ التجاريۃ الكبرىٰ، ط ۶ ، ۱۳۹۸ھ/لبنان، بيروت، داراحياء التراث العربى، ط۶، ۱۳۸۹ھ: ص: ۲۱۴)

2 النملہ، عبدالكريم بن على بن محمد، الدكتور، المهذب فى علم أصول الفقہ المقارن: السعوديۃ، الرياض، دار النشر، مكتبۃ الرشد، ط ۱، ۱۴۲۰ھ: ۶۳۶/۲

3 فقیہ، اصولی، جدلی، محدث، مفسر، نحوی، لغوی، ادیب، بیانی، متکلم، منطقی، وکان حیاً 747ھ (1346ء) یعنی آپ 747ھ میں بقید حیات تھے۔ (ولادت کا کوئی قول نہیں ملتا) (کحالہ، عمر رضا، معجم المؤلفين246/5، داراحياء التراث العربى، بيروت، س ن)
آپ کا نام عبد اللہ، والد کا نام مسعود، دادا کا نام محمود، اور انہی (دادا) کا لقب صدر الشریعہ الاکبر تھا اور آپ صدر الشریعہ الاصغر کے نام سے مشہور ہوئے۔ (ظفر المحصلین باحوال المصنفین ، اردو ترجمہ : حالات مصنفین درس نظامی، مولانا محمد حنیف گنگوہی، دارالاشاعت کراچی، مارچ 2000ء، ص 166)

4 التنقيح فى أصول الفقہ مع شرح التلويح على التوضيح : ۳/۲

5 التنقيح فى أصول الفقہ مع شرح التلويح على التوضيح : ۴،۳/۲

6 المصدر السابق: /۲ ۴۔

7 ان اسم الخبر قد يطلق على الإشارات الحاليۃ والدلائل المعنويۃ كما فى قولهم عيناک تخبر فى بكذا، وقد يطلق على قول مخصوص نِكنَّہ مجاز فى الاوّل و حقيقۃ فى الثانى۔ مزید تفصیل کے لیے دیکھیے : (الآمدى، ابو الحسن على بن ابى على بن محمد الشافعى ، سيف الدين ، (ت:

۶۳۱ھ)، الإحکام فی أصول الأحکام : لبنان، بیروت، المکتب الاسلامی، س ن: ۲/۷)۔

8 أما التواتر فی اللغۃ فعبارۃ عن تتابع أشیاء واحدًا بعد واحد، بینھما مھلۃ۔ (الآمدی، الإحکام فی أصول الأحکام: ۲/۲۰)

9 الإحکام فی أصول الأحکام: ۲/۲۰۔

10 التنقیح فی أصول الفقہ مع شرح التلویح علی التوضیح : ۲ / ۳۔

11 کیونکہ جمہور کے نزدیک سنت کی دو قسمیں ہیں: (۱) سنت متواترہ (۲) سنت احاد۔ ان کے نزدیک سنت مشہورہ سنت احاد کی اقسام میں سے ہے اور وہ احناف کی طرح اسے مستقل قسم قرار نہیں دیتے ۔ مزید تفصیل کے لیے : زیدان، عبد الکریم، الدکتور، الوجیز فی أصول الفقہ : لبنان، بیروت، مؤسسہ الرسالۃ ، ط ۱، ۱۴۳۰ھ: اردو ترجمہ ، ص : ۲۰۶)

12 أصول السرخسی : ۱ /۲۹۲۔

13 التنقیح فی أصول الفقہ مع شرح التلویح علی التوضیح : ۴/۲۔

14 التنقیح فی أصول الفقہ مع شرح التلویح علی التوضیح : ۵/۲۔

15 فاما النوع الثانی فھو مشھور ولیس بمتواتر وھو الصحیح عندنا ... فباعتبار الأصل ھو من الاحاد و باعتبار الفرع ھو متواتر۔ (السرخسی، محمد بن احمد بن ابی سھل الحنفی، ابو بکر، شمس الدین، الأصول : لبنان، بیروت، دارالکتاب العربی، ۱۳۷۲ھ: ۱ /۲۹۲۔)

16 المصدر السابق، أیضاً۔

17 المھذب فی علم أصول الفقہ المقارن : ۲ /۶۸۲۔

18 التنقیح فی أصول الفقہ مع شرح التلویح علی التوضیح : ۵/۲۔

19 دلیل نمبر ۱: ارشاد باری تعالی ' '' فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَـةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوْا فِي الدِّيْنِ وَلِيُنْذِرُوْا قَوْمَهُمْ اِذَا رَجَعُوْٓا اِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُوْنَ۱۲۲ (توبہ ۱۲۲) میں لفظ طائفۃ کا اطلاق واحد پر ہوتا ہے۔ اگر خبر واحد عمل کے لحاظ حجت نہ ہوتی تو دین میں سمجھ رکھنے والوں کے ڈرانے کا کوئی فائدہ نہیں ہے۔

دلیل نمبر ۲: رسول اللہ سے تواتر کے ساتھ یہ بات منقول ہے کہ آپ اپنے امراء، قاضی، قاصد اور عامل زکوۃ کو مختلف شہروں میں روانہ کرتے اور وہ اکیلے اکیلے ہوتے تھے۔ جن اطراف میں آپ ان کو بھیجتے تھے وہاں کے لوگوں کے لیے ان کی بات ماننا ضروری ہوتا تھا اور اگر خبر واحد حجت نہ ہوتی تو ان کو سنت کا حکم نہ ہوتا۔

دلیل نمبر ۳: والرسول علیہ السلام قبل خبر بریرۃ و سلمان فی الھدیۃ والصدقۃ وأرسل الأفراد إلی الآفاق ... تحتمل الصدق والکذب وبالعدالۃ یترجح الصدق ... (التنقیح فی أصول الفقہ مع شرح التلویح

علی التوضیح : ۶/۲) مزید تفصیل کے لیے : الوجیز فی أصول الفقہ: (اردو ترجمہ) ص: ۱۱،۲۱۰

20 التنقیح فی أصول الفقہ مع شرح التلویح علی التوضیح : ۶/۲۔

21 البزدوی، فخر الاسلام، کنز الوصول الٰی معرفۃ الأصول : پاکستان، کراچی، میر محمد کتب خانہ مرکز علم وادب، س ن، ص: ۱۵۲۔

ڈاکٹر عبد الکریم نملہ نے مستفیض اور مشہور کو ایک ہی چیز کے دو نام کہا ہے : والصحیح ماقلناہ، وھو أن المستفیض والمشہور بمعنی واحد۔

المہذب فی علم أصول الفقہ المقارن : ۶۸۴/۲ ۔ ابن حجر عسقلانی شافعی نے بھی مشہور اور مستفیض میں کوئی فرق نہیں کیا ہے۔ المشہور وھوالمستفیض علٰی رای۔ مزید تفصیل کے لیے دیکھئے : العسقلانی، ابن حجر الشافعی، احمد بن علی بن محمد ، ابو الفضل، الحافظ، (ت: ۸۵۲ھ)، شرح نخبۃ الفکر فی مصطلح أھل الأثر : تحقیق: عصام الطبابطی ۔ عماد السید، مصر، القاہرۃ، دار الحدیث، ط۵، ۱۴۱۸ ھ، ص: ۱۲

22 التنقیح فی أصول الفقہ مع شرح التلویح علی التوضیح : ۷/۲۔

23 المصدر السابق : ۶/۲۔

24 المصدر السابق : ۷/۲۔

25 المصدر السابق : ۷/۲۔

26 یشترط فقہ الراوی إذا خالف خبرہ القیاس، و ھذا الشرط لیس بصحیح، فیقبل خبر المسلم المعکف الضابط العدل، سواء کان فقیھًا أولا ... ان حضرات نے جو دلائل ذکر کیے ہیں ان میں سے ایک یہ آیت ہے : یٰاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا اِنْ جَاۗءَ كُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَاٍ فَتَبَيَّنُوْا۔

اس آیت میں فاسق کی خبر کی چھان بین اور تحقیق و تفتیش کا حکم ہے اور اگر راوی غیر فاسق ہو تو چھان بین کا حکم نہیں ہے خواہ وہ فقیہ ہو یا غیر فقیہ۔

اور حضور کے فرمان کو بھی ان حضرات نے بطور دلیل ذکر کیا ہے: نضر اللہ امرأ سمع مقالتی، فوعاما ثم أدا ھاکما سمعھا، فرب حامل فقہ غیر فقیہ، و رب حامل فقہ إلٰی من ھوأ فقہ منہ۔ مزید تفصیل کیلئے دیکھیے : (المہذب فی علم أصول الفقہ المقارن : ۷۱۴/۲؛ الوجیز فی أصول الفقہ : ص: ۲۱۵۔۱۷)

27 التنقیح فی أصول الفقہ مع شرح التلویح علی التوضیح : ۱۰/۲۔

28 المصدر السابق، أیضاً۔

29 التنقیح فی أصول الفقہ مع شرح التلویح علی التوضیح : ۱۱/۲۔

30 والذی علیہ اتفاق الشافعی ومالک و أبی حنیفۃ وأحمد بن حنبل والحسن البصری وأکثر الأمۃ : أنہ یحرم ذٰلک علی الناقل اذکان غیر عارف بدلالات الالفاظ و اختلاف مواقعها، و ان کان عالما بذٰلک، فالاولٰی لہ النقل بنفس اللفظ۔(الإحکام فی أصول الأحکام، الآمدی: ۱۲۴/۲۔)
31 المھذب فی أصول الفقہ: ۳ / ۸۱۳ ۔
32 التنقیح فی أصول الفقہ مع شرح التلویح علی التوضیح : ۸/۲۔
33 عبدالعلی، محمد بن نظام الدین ، علامہ، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت : لبنان، بیروت، دارالکتب العملیۃ،س ن، ۱۷۰/۲ ۔
34 المصدر السابق، أیضاً۔
35 فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت : ۱۷۱/۲۔
36 التنقیح مع شرح التلویح علی التوضیح : ۱۱/۲۔
37 المھذب فی أصول الفقہ: ۷۲۱/۲۔
38 التنقیح مع شرح التلویح علی التوضیح : ۱۱/۲۔
39 الحجر : ۱۵ : ۹۔
40 التنقیح فی أصول الفقہ مع شرح التلویح علی التوضیح : ۱۲/۲۔
41 المصدر السابق، أیضاً۔
42 سکروڈوی، جمیل احمد، قوت الاخیار شرح نور الانوار (اردو) : ۲۲/۲۔
43 التنقیح فی أصول الفقہ مع شرح التلویح علی التوضیح : ۱۲/۲۔
44 فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت : ۱۳۹/۲۔
45 ابن السبکی، الابهاج فی شرح المنهاج : ۲۰۵/۲۔
46 التنقیح فی اصول الفقہ مع شرح التلویح علی التوضیح: ۱۳/۲
47 المصدر السابق: ۲ / ۱۴۔
48 المصدر السابق ، أیضاً۔
49 المصدر السابق ، أیضاً۔
50 والظاہریۃ وجمهور المحدثین بعد المأتین لایقبل المرسل مطلقاً۔ (فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت : ۲۱۶/۲)
51 وإن کان المرسل من غیر الصحابی، فالأکثر ومنهم الائمۃ الثلاثۃ یقبل مطلقا۔(نفس المصدر، أیضاً)
52 ومرسل القرن الثانی والثالث ، لایقبل عند الشافعی إلا بأحد أمورخمسۃ : أن یسنده غیره، أو أن یرسلہ آخر، و علم أن شیوخهما مختلفۃ، أو أن یعضده قول صحابی، أو أن یعضده قول أکثر أهل العلم، أو أن یعلم من مالہ أنہ لایرسل إلا بروایتہٖ عن عدل ۔ (التنقیح فی أصول الفقہ مع شرح التلویح علی التوضیح : ۱۵/۲ ؛ فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت : ۲۱۶/۲؛ العسقلانی، ابن حجر، احمد بن علی بن محمد، ابو الفضل، شہاب الدین، الحافظ، نزهۃ النظر فی توضیح نخبۃ الفکر : پاکستان، ملتان، فاروقی کتب خانہ، س ن، ص : ۶۴؛ سہیل حسن،

ڈاکٹر، معجم اصطلاحات حدیث : پاکستان، اسلام آباد، ادارہ تحقیقات اسلامی، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی ، ۲۰۰۹ء، ص: ۳۷، ۳۳۶)

53 التنقیح فی أصول الفقہ مع شرح التلویح علی التوضیح : ۱۴/۲۔

54 المصدر السابق، أیضاً۔

55 التنقیح فی أصول الفقہ مع شرح التلویح علی التوضیح : ۲ / ۱۷۔

56 البقرۃ : ۲ : ۱۹۴

57 کیونکہ ضمان کی دو قسمیں ہیں ایک ضمان بالمثل اور دوسرا ضمان بالقیمۃ۔ ہلاک شدہ چیز اگر ذوات الامثال میں سے ہو جیسے گندم وغیرہ تو ضمان بالمثل واجب ہوتا ہے اور اگر ذوات الامثال میں سے نہیں ہے جیسے جانور تو ضمان بالقیمۃ واجب ہوتا ہے۔ اب وہ دودھ جس کو مشتری نے دوہ کر استعمال کر لیا ہے اور اس کو گویا کہ ہلاک کر دیا ہے، اگر ذوات الامثال میں سے ہے تو اس کا ضمان مثل کے ساتھ واجب ہونا چاہیے یعنی مشتری پر دودھ کے بدلے میں دودھ واجب ہونا چاہیے۔ اور اگر ذوات الامثال میں سے نہیں ہے تو اس کا ضمان قیمت کے ساتھ واجب ہونا چاہیے یعنی مشتری پر دودھ کی قیمت واجب ہونی چاہیے۔ اور تمر نہ دودھ کا مثل ہے اور نہ دودھ کی قیمت۔ لہٰذا حدیث میں تمر کا واجب ہونا قرآن کے ساتھ قیاس کے بھی خلاف ہے۔ اور جیسے پہلے گزرا کہ غیر فقیہ کی حدیث اگر قیاس کے مخالف ہو تو اس صورت میں حدیث کو ترک کر دیا جاتا ہے۔ لہٰذا اس حدیث کو ترک کر دیا گیا اور مشتری کے ضرر کو دور کرنے کے لیے مشتری کو رجوع بالنقصان کا حق دیا گیا۔ رجوع بالنقصان کا مطلب یہ ہے کہ دودھ کے کم ہونے کی وجہ سے جانور کی قیمت میں جو کمی واقع ہوئی ہے اس کو بائع سے واپس لے لے۔ امام شافعی اس حدیث کے دونوں اجزاء پر عمل کرتے ہیں کہ مشتری کو عقد بیع کے فسخ کرنے کا اختیار ہے اور فسخ کر دینے کی صورت میں ایک صاع تمر دینا واجب ہے اور امام اعظم ابو حنیفہ حدیث کے دونوں اجزاء کو رد کرتے ہیں۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ مشتری کو عقد بیع فسخ کر دینے کا اختیار نہیں ہے بلکہ یہ بیع لازم ہو گی البتہ مشتری کو رجوع بالنقصان کا حق ہو گا۔ (مزید تفصیل کے لیے دیکھیے: سکروڈوی، جمیل احمد، مولانا، اجمل الحواشی علی اصول الشاشی: پاکستان، لاہور، اردو بازار، ناشر: المیزان، ۲۰۰۴ء، ص: ۳۸۔۳۳۷۔)

58 التنقیح فی أصول الفقہ مع شرح التلویح علی التوضیح : ۲ / ۱۸

59 الترمذی، السنن: باب ما جاء فی ان البینۃ ---، الرقم: ۱۳۴۲

60 التنقیح فی أصول الفقہ مع شرح التلویح علی التوضیح : ۲ / ۱۹

61 المصدر السابق، ایضاً

62 المصدر السابق، أیضاً

63 التنقیح فی أصول الفقہ مع شرح التلویح علی التوضیح : ۲ / ۲۰۔

64 سہیل حسن، ڈاکٹر، معجم اصطلاحات حدیث : پاکستان، اسلام آباد، ادارہ تحقیقات اسلامی، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، ص : ۲۵۳-۵۴۔

ثم الطعن یکون بعشرۃ أشیاء : بعضھا أشد فی القدح من بعض، خمسۃ منھا تتعلق بالعدالۃ، و خمسۃ تتعلق بالضبط۔ (شرح نخبۃ الفکر فی مصطلح أھل الأثر : ص : ۶۸؛ سعیدی، غلام رسول، علامہ، مقدمہ شرح صحیح مسلم : پاکستان، لاہور، اردو بازار، فرید بک سٹال، ط۱۳، ۱۴۲۶ ھ، ۱/۱۲۰۔

65 کشف الأسرار شرح المصنف علی المنار : ۲/۷۵۔

66 المصدر السابق، أیضاً۔

67 التنقیح فی أصول الفقہ مع شرح التلویح علی التوضیح : ۲ / ۲۸

68 المصدر السابق، أیضاً

69 شرح التلویح علی التوضیح فی حل غوامض التنقیح فی أصول الفقہ : ۲ / ۲۸

70 التنقیح فی أصول الفقہ مع شرح التلویح علی التوضیح : ۲ / ۲۸

71 المصدر السابق: ۲ / ۲۹

72 وقد ظھر من فتوی ابن عباس أن المرأۃ المرتدۃ لا تقتل، ھٰذا تخصیص لحق الحدیث من الراوی، وذٰلک بمنزلۃ التاویل۔

البخاری، عبد العزیز بن احمد بن محمد الحنفی، علاؤ الدین، (ت : ۷۳۰ ھ) ، کشف الأسرار شرح أصول البزدوی : پاکستان، کراچی، الصدف پبلشرز، س ن: ۲/۸۰

73 المصدر السابق، أیضاً

74 التنقیح فی أصول الفقہ مع شرح التلویح علی التوضیح : ۲ / ۲۸

75 المصدر السابق، أیضاً۔

76 المصدر السابق: ۲ / ۳۰ ۔

77 المصدر السابق، أیضاً

78 المصدر السابق، أیضاً

79 أماما کان من الأفعال الجبلیۃ ، ... فلا نزاع فی کونہ علی الإباحۃ بالنسبۃ الیہ وإلٰی أمتہ۔(الآمدی، الإحکام فی أصول الأحکام : ۱/۲۳۲)

80 الآمدی، الإحکام فی أصول الأحکام : ۱/۲۳۲ ۔

81 صحیح البخاری: کتاب الصلوٰۃ، باب الرجل راع فی اھلہ، الرقم : ۲۱۳۔

82 البیہقی، احمد بن الحسین ، ابو بکر، السنن الکبریٰ : باب الایضاح فی وادی محسر، لبنان، بیروت، دار الکتب العلمیۃ، ط ۲، ۱۴۲۴ ھ، الرقم : ۹۵۲۴۔

83 وأما ما عرف کون فعلہ بیانا لنا، فھو دلیل من غیر خلاف۔ (الآمدی، الإحکام فی أصول الأحکام : ۱/۲۳۲)

84 فمنهم من قال: أن فعلہ محمول على الوجوب فى حقہ، و فى حقنا، كا بن سريج، والإصطخرى، و ابن أبى هريرة، و ابن خيران، والحنابلۃ، و جماعۃ من المعتزلۃ۔ (المصدر السابق، أيضاً)

85 ومنهم من صار إلى أنہ للندب، و قد قيل : أنہ قول الشافعى، وهو اختيار امام الحرمين، وللاباحۃ وهو مذہب مالک۔(المصدر السابق: ۲۳۳/۱)

86 التنقيح فى أصول الفقہ مع شرح التلويح على التوضيح : ۳۱/۲۔

87 زلۃ الانبياء هى الزلل من الأفضل إلى الفاضل و من الأصوب إلى الصواب، لاعن الحق إلى الباطل وعن الطاعۃ إلىٰ المعصيۃ لكن يعاتبون لجلالۃ قدرهم ولاترک الأفضل عنهم بمنزلۃ ترک الواجب عن الغير۔(التنقيح فى أصول الفقہ مع شرح التلويح على التوضيح : ۳۱/۲)

88 التنقيح فى أصول الفقہ مع شرح التلويح على التوضيح : ۳۱/۲۔