

Al-Mīthāq

(Research Journal of Islamic Theology)

Published by: HIRA *Institute of Social Sciences Research & Development*
ISSN: 2791-0989 (P), 2791-0997 (E)
Volume 05, **Issue** 04, October - December 2026, PP 216-228
Open Access at: https://almithaqjournal.org/

Article Timeline:	*Received:* 30-09-2026	*Accepted:* 08-11-2026	*Published:* 13-11-2026

Disclaimer:
Responsibility for the accuracy of the stated facts rests solely with the authors. Opinions expressed in *"Al-Mīthāq"* are those of the authors and not necessarily endorsed by either the Editorial board or the Institute.

غیر احکامی احادیث کے فہم میں علم اسباب ورود الحدیث کا کردار: شروح صحیح مسلم کا اختصاصی و تقابلی مطالعہ

The Role of the Science of Asbāb Wurūd al-Ḥadīth (Occasions of Ḥadīth) in Understanding Non-Legal Ḥadīths: A Specialized and Comparative Study of the Commentaries on Ṣaḥīḥ Muslim

Abdullah Qasim [1] ***Dr. Muhammad Zahid Zaheer Iqbal*** [2]

Abstract

Comprehending the precise meaning of human speech and prophetic discourse necessitates a profound understanding of its contextual background. In Islamic jurisprudence and textual sciences, just as the knowledge of Asbāb al-Nuzūl (occasions of revelation) is vital for Qur'anic verses, the knowledge of Asbāb al-Wurūd (contexts of prophetic utterances) holds a foundational status for Ḥadīths. This research paper examines the role of Asbāb al-Wurūd in understanding non-legislative Ḥadīths, specifically those pertaining to creed (ʻAqīdah), merits, eschatology, and tribulations (Fitan). The core focus of this study is a comparative analysis of six prominent commentaries (Shurūḥ) of Ṣaḥīḥ Muslim (namely Al-Mu'lim, Ikmāl Al-Mu'lim, Al-Minhāj, Fath al-Mulhim, Al-Ta'līq ʻalā Ṣaḥīḥ Muslim by Ibn al-ʿUthaymīn, and Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim by Sa'īdī). The paper demonstrates how commentators utilized Asbāb al-Wurūd to resolve theological complexities and provide a scholarly defense against the objections raised by Orientalists and modernists, strictly adhering to the methodology of the pious predecessors (Salaf al-Ṣāliḥ).

[1]***Corresponding Author***, *PhD Scholar, Department of Hadith, The Islamia University of Bahawalpur. abdullahqasim2611@gmail.com*

[2] *Lecturer, Department of Hadith, The Islamia University of Bahawalpur. zahid.zaheer@iub.edu.pk*

Keywords

Non-Legislative Ḥadīths, Asbāb al-Wurūd, Ṣaḥīḥ Muslim, Islamic Theology (Ilm al-Kalām), Ḥadīth Commentaries

مقدمہ

انسانی کلام اور ابلاغ کا یہ مسلمہ اصول ہے کہ کوئی بھی بات کسی خاص پس منظر، صورتحال یا محرک کے بغیر نہیں کہی جاتی۔ کلام کا درست مفہوم متعین کرنے کے لیے متکلم کے حالات، وقت اور مخاطب کا علم ضروری ہے۔ نبی کریم ﷺ کے فرامین کے درست فہم کے لیے فہمِ سلف صالحین کی روشنی میں اسبابِ ورود کا علم ناگزیر ہے، خاص طور پر غیر احکامی احادیث میں جن کا تعلق عقائد و توحید، اسماء و صفات، فضائل اور فتن وغیرہ سے ہے۔ ذخیرۂ حدیث انتہائی وسیع ہے اور اس کی اکثریت اپنے اندر کوئی نہ کوئی سببِ ورود رکھتی ہے، اس لیے علمِ اسبابِ ورود کا دائرہ کار اسبابِ نزول کی نسبت کہیں زیادہ وسیع اور ہمہ گیر ہے۔

اسبابِ ورود: لغوی و اصطلاحی مفہوم اور اقسام

لفظ 'سبب' لغت میں ہر اس چیز کو کہا جاتا ہے جس کے ذریعے کسی دوسری چیز تک رسائی حاصل کی جائے۔ 'ورود' کے بنیادی معنی پانی پر حاضر ہونے کے ہیں، جو بعد میں صادر ہونے یا پہنچنے کے معنوں میں استعمال ہونے لگا۔ علامہ جلال الدین سیوطیؒ کے نزدیک سببِ ورود وہ چیز ہے جس کے وقوع پذیر ہونے کے دنوں میں نبی کریم ﷺ نے کوئی حدیث ارشاد فرمائی ہو، تاکہ اس کی حقیقت واضح ہو یا کسی سوال کا جواب دیا جا سکے۔ اسبابِ ورود کو چار بڑی اور جامع اقسام میں تقسیم کیا گیا ہے:

1. متنی اسباب: وہ محرکات اور وجوہات جو خود حدیث کے متن کے اندر صراحت کے ساتھ موجود ہوں، جیسے کہ سائل کا براہِ راست سوال۔
2. سندی اسباب: وہ اسباب جو حدیث کی مختلف سندوں اور راویوں کے مخصوص حالات سے معلوم ہوں۔
3. حالی اسباب: مخاطب یا سائل کی مخصوص کیفیات اور نفسیاتی حالات جن کو مدنظر رکھ کر آپ ﷺ نے جواب دیا۔
4. تاریخی اسباب: جن کا تعلق کسی بڑے تاریخی واقعے، دور یا تزویراتی مہم سے ہو، مثلاً غزوۂ تبوک، فتحِ مکہ یا صلحِ حدیبیہ کا پس منظر۔

غیر احکامی احادیث کے فہم میں اسبابِ ورود کی اہمیت

احکامی احادیث عموماً آفاقی اور تشریعی نوعیت کی ہوتی ہیں، جبکہ غیر احکامی احادیث (ایمانیات، غیبیات، فضائلِ اعمال، سیرت، علاماتِ قیامت) کا مزاج حساس اور واقعاتی ہوتا ہے۔ امام شاطبیؒ اور شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ نے اصولی دلیل پیش کی ہے کہ سبب کی معرفت مسبب (نصوصِ شرعیہ) کے درست علم اور شارع علیہ السلام کی مراد کو سمجھنے کا فائدہ دیتی ہے، اور اس سے جہالت شکوک و شبہات میں مبتلا کرتی ہے۔

ایمانیات اور صفاتِ باری تعالیٰ کی احادیث میں صحابہ کرامؓ اور سلف صالحین کا منہج یہ رہا ہے کہ وہ اسبابِ ورود کی روشنی میں نصوص کو ان کے حقیقی اور ظاہری معنوں پر محمول کرتے ہیں اور اللہ کی صفات کو بغیر کسی تحریف، تعطیل، تکییف اور تمثیل کے تسلیم کرتے ہیں۔ اس کے برعکس ان نصوص کو فہمِ سلف اور اسبابِ ورود کے سیاق سے ہٹا کر فلسفیانہ اور کلامی موشگافیوں کی نذر کرنے سے تشبیہ یا تعطیل (نفیِ صفات) جیسی گمراہیاں پیدا ہوتی ہیں۔ مثلاً، معراج کے جسمانی ہونے پر مستشرقین اور متجددین کے اعتراضات کا دفاع علمائے حدیث نے اسبابِ ورود کی روشنی میں کیا کہ اگر یہ محض خواب ہوتا تو قریشِ مکہ اسے جھٹلانے پر اس قدر واویلا نہ مچاتے، جو اس کے جسمانی اور حقیقی ہونے کی مستحکم دلیل ہے۔

شروحِ مسلم میں اسبابِ ورود کا التزام اور شارحین کا کلامی و فکری منہج: تفصیلی و تجزیاتی مطالعہ

علمِ حدیث کی تفہیم اور تشریح کے باب میں "علمِ اسبابِ ورود الحدیث" کو ایک کلیدی اور بنیادی حیثیت حاصل ہے۔ جس طرح قرآن مجید کی آیات کے درست مفہوم تک پہنچنے کے لیے "اسبابِ نزول" کا جاننا اہم ہے، بالکل اسی طرح احادیث، بالخصوص غیر احکامی احادیث کو ان کے درست تناظر میں سمجھنے کے لیے "اسبابِ ورود" کا علم ناگزیر ہے۔ صحیح مسلم کی شروحات کا اگر عمیق مطالعہ کیا جائے تو یہ حقیقت روزِ روشن کی طرح آشکار ہوتی ہے کہ شارحین نے احادیث کا مفہوم طے کرتے وقت محض لغت پر انحصار نہیں کیا، بلکہ اپنے اپنے دور کے کلامی و فکری چیلنجز سے نمٹنے اور اپنے مخصوص مناہج کی تائید کے لیے "اسبابِ ورود" کو استعمال کیا۔ ذیل میں صحیح مسلم کے منتخب شارحین کے مناہج کی تفصیل اور نقد و نظر پر مبنی بحث پیش کی جارہی ہے:

1: امام مازری اور قاضی عیاض: اشعری رجحان اور تاریخی درایت

پانچویں اور چھٹی صدی ہجری علمِ کلام کے عروج کا دور تھا، جب معتزلہ (عقل پرست گروہ) اور قدریہ (تقدیر کے منکرین) کی جانب سے اسلامی عقائد پر کڑے اعتراضات کیے جارہے تھے۔ امام ابو عبد اللہ محمد بن علی المازریؒ (صاحبِ المعلم بفوائد مسلم) اور قاضی عیاضؒ (صاحبِ اکمال المعلم) اگرچہ حدیث و تاریخ کے بڑے عالم تھے، لیکن عقائد میں اشعری مکتبِ فکر سے متاثر تھے۔ ان شارحین نے صحیح مسلم کی احادیث کی تشریح میں اسبابِ ورود کو معتزلہ کے رد کے لیے استعمال کیا، اگرچہ صفاتِ باری تعالیٰ کے باب میں وہ خود بھی اشعری تاویلات سے دامن نہ بچا سکے۔

- **امام مازری کا منہج:** تقدیر کی بحث میں صحیح مسلم کی ایک حدیث ہے جس میں صحابہ نے پوچھا کہ "اگر سب کچھ لکھا جاچکا ہے تو ہم عمل کیوں کریں؟" جس پر آپ ﷺ نے فرمایا: "عمل کرتے رہو، ہر شخص کے لیے وہی کام آسان کر دیا جاتا ہے جس کے لیے وہ پیدا کیا گیا ہے"۔ قدریہ اس پر اعتراض کرتے تھے کہ یہ حدیث انسان کو مجبورِ محض بناتی ہے۔ امام مازری اور دیگر شارحین نے اس حدیث کے 'حالی سبب' یعنی "صحابہ کے ذہنی اشکال" کو بنیاد بنا کر واضح کیا کہ آپ ﷺ کا فرمان عمل کو چھوڑنے کے لیے نہیں تھا، بلکہ صحابہ کے اس اشکال کو دور کرنے اور کسب و عمل پر ابھارنے کے لیے تھا۔
- **قاضی عیاض کا تاریخی تنقیدی اسلوب:** قاضی عیاضؒ نے اسبابِ ورود کے نام پر گھڑی گئی بے بنیاد کہانیوں کا سختی سے رد کیا۔ انہوں نے محض کمزور روایات پر اکتفا نہیں کیا بلکہ تاریخ و درایت کی کسوٹی پر بھی واقعات کو پرکھا۔ مثال کے طور پر، جب بعض مورخین نے ایک حدیث کے سببِ ورود میں ایک ایسا قصہ نقل کیا جو تاریخی طور پر حدیث بیان ہونے کے کئی سال بعد پیش آیا تھا، تو قاضی عیاض نے صراحت کی: "یہ بعض تاریخ بیان کرنے والوں کا وہم اور تاریخ سے جہالت ہے۔ پس نبوت کے کلام کی بنیاد کمزور اور بے بنیاد اسباب پر رکھنا ہرگز درست نہیں"۔

2: امام نووی کا تطبیقی اور لغوی منہج

امام یحییٰ بن شرف النوویؒ (صاحبِ المنہاج شرح صحیح مسلم) ساتویں صدی ہجری کے عظیم محدث اور فقیہ ہیں جن کی خدماتِ حدیث مسلم ہیں، تاہم صفات کے باب میں انہوں نے بھی متکلمین (اشاعرہ) کے منہجِ تاویل کی پیروی کی۔ البتہ دیگر ابواب میں ان کا بنیادی مقصد احادیث کے ظاہری ٹکراؤ (تعارض) کو دور کرنا اور سنت کا دفاع کرنا تھا۔

- **تعارض کا حل:** جب دو احادیث بظاہر ایک دوسرے سے ٹکراتی ہوئی محسوس ہوتیں، تو امام نوویؒ محدثین کے اصولِ 'تعددِ اسباب' (متعدد مواقع پر واقعات کا پیش آنا) کو بروئے کار لاتے اور دونوں صحیح احادیث پر عمل پیرا ہونے کی راہ نکالتے۔
- **لغوی و معاشرتی سبب کا استعمال:** صحیح مسلم میں لعن طعن کے حوالے سے مشہور حدیث ہے جس میں آپ ﷺ نے فرمایا:

"میں تو محض ایک انسان ہوں، جس مسلمان کو میں برا کہوں یا لعنت کروں، اے اللہ تو اسے اس کے لیے پاکیزگی اور رحمت بنادے"۔ امام نووی نے اس پر اٹھنے والے اعتراض کو عرب کی معاشرتی اور لسانی عادت کے تناظر میں حل کیا۔ انہوں نے لکھا کہ جہاں بظاہر سخت الفاظ (جیسے تَرِبَتْ يَمِينُكَ) آئے ہیں، وہ حقیقی بد دعا کے لیے نہیں تھے، بلکہ "یہ ان الفاظ میں سے ہیں جو عربوں کے محاورے میں شامل تھے، جنہیں وہ بغیر کسی بری نیت کے کلام میں تاکید یا تنبیہ کے لیے استعمال کرتے تھے"۔ اس طرح امام نووی نے سببِ ورود اور عرفِ عرب کو بنیاد بنا کر حدیث پر ہونے والے اشکال کا دفاع کیا۔

3: علامہ شبیر احمد عثمانی: مستشرقین و متجددین کا تعاقب اور ماتریدی رجحان

بیسویں صدی میں برصغیر میں برطانوی راج کے دوران مستشرقین اور متجددین نے احادیثِ معجزات، غیبیات اور جنت و دوزخ کے احوال کو محض استعارہ یا خواب قرار دینا شروع کیا۔ علامہ شبیر احمد عثمانیؒ نے اپنی شرح "فتح الملہم" میں جہاں دیوبندی و ماتریدی مکتبِ فکر کی نمائندگی کی، وہیں متجددین کے رد میں اسبابِ ورود سے خوب کام لیا۔

- **معراج کی جسمانیت کا اثبات:** متجددین کا دعویٰ تھا کہ اسراء (معراج) محض ایک روحانی کیفیت یا خواب تھا۔ علامہ عثمانی نے محدثین کی اتباع میں اسراء کی احادیث کا 'تاریخی سبب' سامنے رکھا اور استدلال کیا کہ کفارِ مکہ کا آپ ﷺ کی بات سن کر جھٹلانا اور شدید ردعمل ظاہر کرنا ہی اس بات کی سب سے بڑی دلیل ہے کہ آپ ﷺ نے جاگتی حالت میں جسمانی سفر کا اعلان فرمایا تھا۔ اگر یہ محض خواب ہوتا تو کفار ہرگز واویلا نہ مچاتے۔
- **عصمتِ انبیاء کا دفاع:** لعن طعن والی مذکورہ بالا حدیث پر جب مستشرقین نے نبی کریم ﷺ کی عصمت پر انگلی اٹھائی، تو علامہ عثمانی نے اس حدیث کے سببِ ورود (وہ اشخاص جنہوں نے شرعی حدود یا آداب کی خلاف ورزی کی تھی) کو سامنے رکھ کر جواب دیا کہ آپ ﷺ کا غصہ کبھی اپنی ذات (نفس) کے لیے نہیں ہوتا تھا بلکہ اللہ کی حدود کی پامالی پر تادیب و تربیت کے لیے ہوتا تھا، اور جہاں بشری تقاضے سے کسی غیر مستحق پر سختی ہو جائے تو آپ ﷺ نے پیشگی اللہ سے عہد لے رکھا تھا کہ اسے اس مؤمن کے حق میں رحمت اور اجر و کفارہ بنادے۔

4: علامہ غلام رسول سعیدی: مسلکی استنباطات اور تاویلات کا جائزہ

پاکستان کے معروف عالم علامہ غلام رسول سعیدی نے اپنی اردو "شرح صحیح مسلم" میں بریلوی و ماتریدی مکتبِ فکر کے مخصوص نظریات کو اجاگر کرنے کی کوشش کی۔ ان کا بنیادی محور اپنے مسلکی رجحانات کے مطابق علمِ غیب اور دیگر مسائل میں نصوص کا رخ موڑنا رہا، اگرچہ بعض مقامات پر انہوں نے ضعیف روایات کی نقد بھی کی۔

- **مشاجراتِ صحابہ اور ضعیف اسباب کا رد:** صحابہ کرامؓ کے باہمی اختلافات (مشاجرات) کی احادیث کی تشریح میں انہوں نے ان من گھڑت کہانیوں اور جھوٹے اسبابِ ورود کو مسترد کیا جن سے رافضیت کی تائید یا صحابہ کرامؓ کی توہین کا پہلو نکلتا ہو، اور اس باب میں محدثین کے اصولِ سند کی تائید کی۔
- **تأبیر النخل (کھجوروں کی پیوند کاری) کی حدیث میں تکلف:** کھجوروں کی پیوند کاری والی حدیث کہ جس میں آپ ﷺ نے واضح فرمایا کہ "تم اپنی دنیا کے کاموں کو زیادہ بہتر جانتے ہو" اس صریح نص سے سلف صالحین اور محدثین کا یہی متفقہ عقیدہ ہے کہ امورِ تشریع و وحی میں آپ ﷺ کا ہر فرمان واجب الاتباع ہے، جبکہ خالص دنیاوی، تجرباتی اور زراعتی امور میں آپ ﷺ نے اپنے ظن سے مشورہ دیا تھا اور علمِ غیبِ کلی صرف اللہ وحدہ لاشریک کی صفت ہے۔ مگر علامہ سعیدی نے اپنے مسلکی عقیدے (علمِ غیب) کے دفاع میں اس حدیث کے ظاہری و صریح مفہوم سے گریز کرتے ہوئے ایک متکلفانہ

'نفسیاتی سبب' تلاش کرنے کی کوشش کی کہ آپ ﷺ کو سب معلوم تھا اور مقصد صرف توکل سکھانا تھا حالانکہ خود حدیث کے الفاظ ایسی مسلکی تاویلات کو باطل قرار دیتے ہیں۔

- **لعن طعن کی حدیث سے مسلکی استنباط:** اسی طرح لعن طعن کی حدیث میں نبی ﷺ کی دعا اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے قبولیت کو انہوں نے "روحانی تصرف" کا نام دینے کی کوشش کی، حالانکہ حدیث کے الفاظ صراحت کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے اپنی بشریت کا اقرار کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ سے دعا اور التجا کی جو آپ ﷺ کی کامل عبدیت اور اللہ کے حضور دعا و شفاعت کی دلیل ہے، نہ کہ ذاتی تصرف کی۔

5: شیخ محمد بن صالح العثیمینؒ: منہجِ سلف صالحین (اہلِ حدیث منہج) اور نصوص کا اثبات

عرب دنیا اور عالمی سطح پر علامہ شیخ محمد بن صالح العثیمینؒ (م 1421ھ) کا شمار دورِ حاضر کے عظیم ترین سلفی، اثری اور ربانی محققین میں ہوتا ہے۔ آپ کا منہج اشاعرہ، ماتریدیہ اور متکلمین کے برعکس خالص صحابہ کرامؓ، تابعین اور ائمۂ محدثین (جیسے امام مالک، شافعی، احمد، بخاری، مسلم، ابن تیمیہ اور ابن القیم رحمہم اللہ) کا منہج ہے۔ آپ نے صحیح مسلم کی اپنی شرح ("التعلیق علی صحیح مسلم") اور دیگر شروحاتِ حدیث میں اسبابِ ورود کو منہجِ سلف کے مطابق نہایت اعتدال اور علمی پختگی سے برتا ہے۔ ان کا منہج درج ذیل بنیادی اصولوں پر استوار ہے:

- **نصوص کو ان کے حقیقی اور ظاہری مفہوم پر محمول کرنا (بلا تحریف و تاویل):** اشعری اور ماتریدی شارحین (جیسے امام مازری، قاضی عیاض، امام نووی، علامہ عثمانی اور سعیدی) صفاتِ باری تعالیٰ کی احادیث (مثلاً اللہ تعالیٰ کا عرش پر مستوی ہونا، نزول فرمانا، ہنسنا، ہاتھ اور قدم وغیرہ) میں متکلمین سے متاثر ہو کر کلامی تاویلات (تاویلِ فاسد) کا شکار ہو جاتے ہیں، جس سے نصوصِ شرعیہ اپنی حقیقت کھو دیتی ہیں۔ اس کے برعکس، شیخ ابن عثیمینؒ منہجِ اہلِ سنت والجماعت (اہلِ حدیث) کے علمبردار ہونے کی حیثیت سے اسبابِ ورود کو من و عن تسلیم کرتے ہیں اور واضح فرماتے ہیں کہ صحابہ کرامؓ نے جس پس منظر میں رسول اللہ ﷺ سے یہ احادیث سنیں، انہوں نے کسی فلسفیانہ تاویل کے بغیر ان صفات کو ان کے حقیقی معنوں میں اللہ کی شان کے لائق تسلیم کیا۔
- **اصول "العبرۃ بعموم اللفظ لا بخصوص السبب" کی پاسداری:** شیخ ابن عثیمینؒ کا تحقیقی طریقہ کار یہ ہے کہ وہ حدیث کے سببِ ورود کو بیان کر کے واضح کرتے ہیں کہ کلام کس واقعے کے تحت صادر ہوا، جس سے حدیث کا فہم آسان ہو جاتا ہے، لیکن وہ جمہور محدثین و اصولیین کے مسلمہ قاعدے "العبرۃ بعموم اللفظ لا بخصوص السبب" (اعتبار الفاظ کے عموم کا ہے، نہ کہ سبب کے خاص ہونے کا) پر سختی سے کاربند رہتے ہیں۔ ان کے ہاں اسبابِ ورود کی مدد سے عقلیت پسندوں (قدیم معتزلہ و جہمیہ ہوں یا جدید متجددین) اور اہلِ کلام کی ان تمام موشگافیوں اور باطل تاویلات کا قلع قمع کیا گیا ہے جو نصوص کی ظاہری ہیبت اور عقیدۂ سلف کو مجروح کرتی ہیں۔
- **بدعات، قبوری خرافات اور صوفیانہ غلو کا رد:** جہاں دیگر بعض شارحین نے اپنے مسلکی رجحانات کے تحت احادیث میں تکلفات کیے، وہیں شیخ ابن عثیمینؒ نے فضائلِ اعمال، توسل، شفاعت اور عقائد کی احادیث کے اسبابِ ورود کو واضح کر کے صوفیانہ غلو، شرکیہ عقائد اور بدعات کا مدلل رد کیا۔ انہوں نے ثابت کیا کہ جو حدیث جس سبب اور کیفیت کے ساتھ وارد ہوئی ہے، اس سے تجاوز کر کے دین میں نئی بدعتیں گھڑنا یا نبی کریم ﷺ کی ذاتِ گرامی میں غلو کرنا صحابہ کرامؓ اور سلف صالحین کے منہج کے صریح خلاف ہے۔

مذکورہ بالا تفصیلی و تقابلی جائزے سے یہ بات روزِ روشن کی طرح آشکار ہوتی ہے کہ "اسبابِ ورود" محض کوئی تاریخی حکایت یا قصہ گوئی کا فن نہیں ہے۔ پانچویں صدی ہجری کے شارحین سے لے کر بیسویں صدی کے شارحین تک ہر ایک نے احادیثِ رسول ﷺ کی تشریح میں اس فن سے استفادہ کیا۔ تاہم تقابلی مطالعے سے یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ جہاں اشعری اور ماتریدی شارحین نے اسبابِ ورود سے معتزلہ اور مستشرقین کا رد کیا، وہیں وہ خود صفاتِ باری تعالیٰ اور بعض دیگر مسائل میں کلامی تاویلات اور مسلکی تکلفات کا شکار ہوئے۔ جبکہ سلفی و اثری (اہلِ حدیث) منہج کی نمائندگی کرنے والے شارحین (جیسے شیخ ابن عثیمینؒ) نے اسبابِ ورود کو فہمِ صحابہؓ کا آئینہ بنا کر نصوصِ شرعیہ کے ظاہر و باطن دونوں کی حفاظت کی اور افراط و تفریط سے پاک صراطِ مستقیم پیش کیا۔

شارحین کا تنقیدی اسلوب اور اسبابِ ورود کی شرائطِ قبولیت: ایک مفصل اور تجزیاتی مطالعہ

حصہ اوّل: شارحینِ مسلم کا تنقیدی اسلوب اور کلامی و فکری منہج

- **امام مازری کا عقلی و کلامی دفاع (ردّ معتزلہ و قدریہ):** امام محمد بن علی المازریؒ نے اپنی شرح "المعلم" میں اشعری مکتبِ فکر کی نمائندگی کے باوجود تقدیر کی احادیث پر معتزلہ اور قدریہ کے اعتراضات کو حدیث کے 'حالی سبب' کی مدد سے رد کیا ہے۔ مثلاً صحابہ کے اس سوال پر کہ "ہم عمل کیوں کریں جب تقدیر لکھی جا چکی؟"، امام مازری اسے صحابہ کے ذہنی اشکال کا ازالہ قرار دیتے ہیں، اور ثابت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کا جواب قدریہ اور جبریہ دونوں کے عقائد کی نفی اور عمل و کسب کا اثبات تھا۔[1]
- **قاضی عیاض کا تاریخی تنقیدی اور درایتی اسلوب:** قاضی عیاضؒ علمِ حدیث کے ساتھ ساتھ علمِ تاریخ و سیرت کے بھی امام تھے۔ ان کا تنقیدی اسلوب یہ تھا کہ وہ روایات کے ساتھ ساتھ واقعے کی تاریخی حیثیت کو بھی پرکھتے تھے۔ اگر کوئی راوی کسی حدیث کے پس منظر میں ایسا واقعہ بیان کرتا جو تاریخی اعتبار سے حدیث کے کئی سال بعد پیش آیا ہو، تو قاضی عیاض سخت گرفت کرتے اور اسے "راوی کا وہم اور تاریخ سے جہالت" قرار دے کر رد کر دیتے تھے۔[2]
- **امام نووی کا تطبیقی اور لغوی تنقیدی اسلوب:** امام یحییٰ بن شرف النوویؒ کا اسلوب یہ ہے کہ جب بظاہر دو احادیث میں ٹکراؤ (تعارض) نظر آتا تو وہ ان کے الگ الگ اسبابِ ورود بیان کر کے ان میں تطبیق دیتے تھے۔ مزید برآں، وہ احادیث میں موجود بعض بظاہر سخت الفاظ کا لغوی اور معاشرتی سببِ ورود بیان کرتے ہوئے انہیں "عربوں کا محاورہ اور کلامی عادت" قرار دیتے ہیں، تاکہ شریعت پر لغوی اعتراضات کا دفاع ہو سکے۔[3] امام نوویؒ کے تنقیدی اسلوب کا ایک بہت بڑا پہلو ضعیف اور من گھڑت کہانیوں کا رد ہے۔ ان کے دور میں واعظین اور قصہ گو حضرات عوام کو متوجہ کرنے کے لیے احادیثِ فضائل کے ساتھ من گھڑت کہانیاں جوڑ دیتے تھے۔ امام نووی سختی سے تنقید کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ "بعض مفسرین اور قصہ گو حضرات نے یہاں ایک ایسا قصہ بیان کیا ہے جو باطل اور بے اصل ہے"، اور وہ صرف صحیح مسلم کے بیان کردہ مستند سبب پر اکتفا کرتے ہیں۔[4]
- **علامہ شبیر احمد عثمانی کا مستشرقین کے خلاف دفاعی اسلوب:** بیسویں صدی میں مستشرقین نے جب احادیث پر حملے کیے، تو علامہ شبیر احمد عثمانیؒ نے اپنی شرح "فتح الملہم" میں اسبابِ ورود کو ان کے خلاف بطور ہتھیار استعمال کیا۔ وہ مستشرقین کے گھڑے ہوئے مفروضوں کا رد کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ "یہ نصوص کے ساتھ کھلواڑ ہے، کیونکہ جب تک کوئی سبب صحابہ سے صحیح سند سے ثابت نہ ہو، وہ محض قیاس آرائی ہے"۔[5] اسی طرح لعنت کرنے والی احادیث پر جب مستشرقین نے

اعتراض کیا تو علامہ عثمانی نے اس کا سببِ ورود واضح کیا کہ آپ ﷺ کا غصہ اپنی ذات کے لیے نہیں تھا، بلکہ شرعی حدود کی پامالی پر تادیب کے لیے ہوتا تھا۔[6]

- **علامہ غلام رسول سعیدی کا اسلوب اور مسلکی رجحان:** علامہ غلام رسول سعیدی نے مشاجراتِ صحابہ کے باب میں ان ضعیف کہانیوں کو رد کیا جن کی بنیاد رافضیت یا تعصب پر ہو، اور اصول لکھا کہ دین سنی سنائی باتوں پر نہیں بلکہ ثقہ محدثین کی تصریحات پر مبنی ہے۔[7] تاہم جہاں ان کے اپنے بریلوی مکتبِ فکر کے مخصوص عقائد (جیسے مسئلہ علمِ غیب) کا معاملہ آیا، وہاں انہوں نے کھجوروں کی پیوند کاری (تأبیر النخل) جیسی صریح احادیث میں محدثین کے ظاہری و حقیقی مفہوم کو چھوڑ کر متکلفانہ نفسیاتی اسباب تراشنے کی کوشش کی تاکہ اپنے مسلکی موقف کو بچایا جا سکے۔[8]
- **شیخ محمد بن صالح العثیمینؒ کا اثری و سلفی اسلوب (نصوص کا بے لاگ اثبات اور ردِ تاویل):** عالمِ اسلام کے جلیل القدر محقق شیخ ابن عثیمینؒ کا اسلوب اشاعرہ اور ماتریدیہ کی کلامی موشگافیوں سے یکسر پاک اور سلف صالحین کے منہج کے عین مطابق ہے۔ وہ اسبابِ ورود کو تسلیم کرتے ہیں لیکن اسے نصوصِ شرعیہ کے ابطال یا فلسفیانہ و کلامی تاویل کا ذریعہ ہرگز نہیں بننے دیتے۔ ان کا تنقیدی منہج یہ ہے کہ صفاتِ باری تعالیٰ اور ایمانیات کی احادیث جن اسباب اور مواقع پر وارد ہوئیں، صحابہ کرامؓ نے ان کا حقیقی اور ظاہری مفہوم ہی مراد لیا۔ لہٰذا، وہ نصوص کو ان کے ظاہر پر محمول کرتے ہیں اور متکلمین کی عقلی تاویلات پر کڑی اور مدلل تنقید کرتے ہیں۔[9] شیخ عثیمینؒ کا ایک اور اہم تنقیدی پہلو یہ ہے کہ وہ فضائل اور بشارات کی احادیث کے اسبابِ ورود کو متعین کر کے، ان کے دائرہ کار کو سنت کے مطابق رکھتے ہیں تاکہ لوگ ان میں غلو کر کے دین میں نئی بدعات ایجاد نہ کریں۔ ان کا ماننا ہے کہ "العبرۃ بعموم اللفظ" کا اصول اپنی جگہ مسلم ہے، لیکن کسی نص کو اس کے شرعی سیاق اور سببِ ورود سے کاٹ کر بدعات و خرافات کی دلیل بنانا منہجِ سلف کے سراسر خلاف ہے۔

حصہ دوم: اسبابِ ورود الحدیث کی قبولیت کی کڑی شرائط

محدثینِ کرام اور اصولیین کے نزدیک علمِ حدیث میں ہر سنے سنائے واقعے یا تاریخی قصے کو سببِ ورود تسلیم نہیں کیا جاتا۔ ائمۂ حدیث نے اس کی قبولیت کے لیے جو انتہائی کڑی اور اصولی شرائط مقرر کی ہیں، وہ درج ذیل ہیں:

1. **صحتِ سند کا التزام:** سب سے بنیادی اور اولین شرط یہ ہے کہ بیان کردہ سببِ ورود کی سند اصولِ محدثین کی روشنی میں 'صحیح' یا کم از کم 'حسن' درجے کی ہو۔ حافظ ابن حجر العسقلانیؒ کے مطابق: "اعتماد اسی سبب پر ہوگا جس کی سند صحیح ہو، کمزور، ضعیف اور موضوع اسباب کی طرف قطعی التفات نہیں کیا جائے گا"۔[10]
2. **صراحتِ دلالت اور سببیت کا واضح ہونا:** راوی کے الفاظ سے یہ صراحتاً ثابت ہونا چاہیے کہ فلاں واقعہ ہی حقیقتاً اس حدیث کے صادر ہونے کا سبب بنا ہے۔ علامہ سیوطیؒ کے نزدیک راوی کا یہ کہنا کہ "یہ واقعہ پیش آیا، پس رسول اللہ ﷺ نے فرمایا..." یہ صریح سبب ہے۔ جبکہ یہ کہنا کہ "رسول اللہ ﷺ نے یہ فرمایا، اور اس وقت یہ واقعہ بھی پیش آ چکا تھا"، یہ صرف زمانی مطابقت ہے، باقاعدہ سبب نہیں۔[11]
3. **تاریخی و زمانی مطابقت:** سبب کے وقوع پذیر ہونے کا زمانہ حدیث کے وارد ہونے کے دور اور تاریخ سے بالکل مطابقت رکھتا ہو۔ حافظ زین الدین العراقیؒ فرماتے ہیں: "یہ واجب ہے کہ سبب کا زمانہ حدیث کے صادر ہونے کے زمانے سے موافق ہو، ایسا سبب قطعی مسترد ہے جو حدیث کے وارد ہونے کے برسوں بعد کا ہو"۔[12]
4. **راوی کی قبولِ اسلام کی مدت سے عدمِ تعارض:** یہ شرط تاریخی مطابقت کی ہی ایک باریک کڑی ہے۔ اگر کوئی روایت کسی

مکی دور کے واقعے کو سبب بتاتی ہے اور راوی خود اپنے مشاہدے کا دعویٰ کرے، جبکہ وہ راوی مدنی دور کے اواخر میں اسلام لایا ہو، تو محدثین اس میں راوی کے وہم کی نشاندہی کرتے ہیں، الا یہ کہ وہ مرسلِ صحابی ہو جس میں ایک صحابی نے دوسرے صحابی سے سنا ہوتا ہے (اور مرسلِ صحابی بالاتفاق حجت ہے)۔

5. **قوی تر سبب سے عدمِ تعارض:** اگر ایک ہی حدیث کے کئی مختلف اسباب بیان کیے جائیں اور ان میں تطبیق ممکن نہ ہو، تو شرط یہ ہے کہ زیرِ غور سبب کسی زیادہ مضبوط سند (اصح الاسانید) والے سبب سے نہ ٹکراتا ہو۔ علامہ سیوطیؒ کے اصول کے مطابق: "جب روایات متعدد اور متعارض ہو جائیں، تو اعتماد قوی ترین سند پر کیا جائے گا"۔[13]

6. **راوی کا چشم دید گواہ یا صاحبِ واقعہ ہونا:** متعدد اسباب کی موجودگی میں ترجیح کے لیے یہ شرط بھی دیکھی جاتی ہے کہ اگر دونوں کی سند صحیح ہو، تو اس روایت کو مقدم رکھا جائے گا جس کا راوی اس واقعے میں بذاتِ خود موجود (چشم دید گواہ یا صاحبِ قصہ) تھا۔

7. **قرآن و سنت کے قطعی نصوص اور عقیدۂ سلف سے عدمِ تصادم:** سببِ ورود کی قبولیت کی ایک اہم ترین شرط یہ ہے کہ وہ کتاب و سنت کے صریح نصوص اور عقیدۂ توحید و سنت سے نہ ٹکراتا ہو۔ اگر کسی حدیث کا ایسا من گھڑت پس منظر بیان کیا جائے جو توحیدِ باری تعالیٰ، عصمتِ انبیاء یا صحابہ کرامؓ کی عدالت کے منافی ہو، تو محدثین اسے روایت و درایت دونوں کی بنیاد پر مسترد کر دیتے ہیں۔

8. **عقلِ سلیم اور درایتِ حدیث کے منافی نہ ہونا:** محض سند کا بظاہر درست نظر آنا کافی نہیں، بلکہ متنِ حدیث اور اس کے سبب میں شذوذ اور علت کا نہ ہونا اور منطقی ربط کا ہونا بھی شرط ہے۔ ائمہ علل ان اسباب کو مسترد کرتے ہیں جو شاذ یا منکر ہوں۔

9. **کلامِ نبوی ﷺ کی شایانِ شان ہونا:** سببِ ورود کی شرط یہ بھی ہے کہ وہ کلامِ نبوی ﷺ کے عالی معیار (جوامع الکلم) کے شایانِ شان ہو۔ وہ بے بنیاد کہانیاں جو قصہ گو (قُصّاص) حضرات نے گھڑی تھیں، انہیں ائمۂ حدیث نے قطعی باطل اور ناقابلِ التفات قرار دیا۔

10. **'تعددِ اسباب' کے اصول پر تطبیق کی صلاحیت:** بعض اوقات دو صحیح سندوں سے الگ الگ اسباب بیان ہوتے ہیں اور دونوں مستند ہوتے ہیں۔ ایسی صورت میں محدثین 'تعددِ اسباب' (واقعے کے بار بار پیش آنے) کا اصول لاگو کرتے ہیں۔ یعنی یہ واقعہ دو یا دو سے زائد بار پیش آیا، اور آپ ﷺ نے ہر بار وہی کلمات ارشاد فرمائے۔ اگر تطبیق ممکن نہ ہو تو پھر ناسخ و منسوخ یا ترجیح کا اصول اپنایا جاتا ہے۔

حصہ سوم: غیر احکامی احادیث پر علمِ اسبابِ ورود کی تطبیق: صحیح مسلم کی منتخب امثلہ کا تقابلی جائزہ

شروحِ صحیح مسلم میں اسبابِ ورود کے عملی کردار اور شارحین کے مناہج کا فرق واضح کرنے کے لیے ذیل میں غیر احکامی احادیث کے تین بڑے ابواب (فتن، عقائد و صفات اور فضائلِ صحابہ) سے تین نمایاں مثالیں اور ان کا تقابلی محاکمہ پیش کیا جا رہا ہے:

1: احادیثِ فتن و اشراط الساعۃ: حدیثِ ابن صیاد اور دجال کی تعیین کا مسئلہ

صحیح مسلم کی "کتاب الفتن واشراط الساعۃ" میں عبد اللہ بن صیاد کے متعلق متعدد احادیث وارد ہوئی ہیں، جن میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اسے دجال سمجھ کر قتل کرنے کی اجازت مانگی، تو نبی کریم ﷺ نے فرمایا: "اگر یہ وہی (دجال) ہے تو تم اس پر ہرگز قابو نہیں پا سکتے (کیونکہ اسے قتل کرنا عیسیٰ علیہ السلام کے ہاتھوں مقدر ہے)، اور اگر یہ وہ نہیں ہے تو اسے قتل کرنے میں تمہارے لیے کوئی خیر نہیں (کیونکہ وہ ذمی / معاہد ہے)۔"[14]

سببِ ورود

مدینہ منورہ میں یہودی قبائل کی موجودگی اور ان کے ہاں رائج کہانت کے دوران ابن صیاد نامی ایک یہودی لڑکے کے پراسرار دعووں نے صحابہ کرامؓ میں تشویش پیدا کر دی تھی کہ کہیں یہی مسیح دجال تو نہیں۔ نبی کریم ﷺ نے اس کی حقیقت پرکھنے کے لیے بذاتِ خود اس کا امتحان لیا۔

شارحین کا تقابلی منہج

- **قاضی عیاض اور امام نووی کا تطبیقی اسلوب:** ابن صیاد کے متعلق احادیث میں کہیں اسے دجال کی صفات کے مشابہ پایا گیا اور دوسری طرف تمیم داری رضی اللہ عنہ کی صحیح حدیث (قصۂ جساسہ) میں دجالِ اکبر کو ایک جزیرے میں مقید دکھایا گیا۔ قاضی عیاض[15] اور امام نووی[16] نے اسبابِ ورود کی زمانی ترتیب سے اس اشکال کو حل کیا کہ ابتدائی دور میں ابن صیاد کے بارے میں قطعی وحی نازل نہیں ہوئی تھی، اس لیے آپ ﷺ نے توقف فرمایا، اور بعد میں تمیم داری رضی اللہ عنہ کے واقعے اور وحیِ الٰہی نے واضح کر دیا کہ ابن صیاد دجالِ اکبر نہیں بلکہ دجالوں (کذابوں) میں سے ایک کذاب اور شیطانی کاہن تھا۔
- **علامہ شبیر احمد عثمانی اور علامہ غلام رسول سعیدی کا اسلوب:** مستشرقین نے اس واقعے کی بنیاد پر نبوت پر اعتراض اٹھایا۔ علامہ عثمانی[17] اور علامہ سعیدی[18] نے جواب دیا کہ آپ ﷺ کا توقف وحیِ الٰہی کے انتظار اور صحابہ کو یہ شرعی قانون سکھانے کے لیے تھا کہ محض قرائن کی بنیاد پر کسی معاہد کو قتل کرنا جائز نہیں۔
- **سلفی و محدثانہ تجزیہ:** اہلِ حدیث اور محدثین کے نزدیک یہ واقعہ دراصل اس قرآنی عقیدے کی روشن دلیل ہے کہ غیب کا مطلق علم صرف اللہ تعالیٰ کے پاس ہے، اور رسول اللہ ﷺ غیب کی خبروں میں سے اتنا ہی جانتے تھے جتنا اللہ تعالیٰ وحی کے ذریعے آپ کو مطلع فرماتا تھا۔ ابن صیاد کے معاملے میں جتنی بات بذریعہ وحی بتائی گئی آپ ﷺ نے بیان فرما دی، اور جس امر کی تعیین ابھی وحی سے نہیں ہوئی تھی اس میں توقف فرمایا۔ اس میں نہ نبوت میں کوئی نقص آتا ہے اور نہ ہی علمِ غیب کے غلو آمیز مسلکی دعووں کی کوئی گنجائش باقی رہتی ہے۔

2: احادیثِ عقائد و صفات: حدیثِ جاریہ (أَيْنَ اللهُ؟ قَالَتْ: فِي السَّمَاءِ) کا کلامی و منہجی تجزیہ

صحیح مسلم میں حضرت معاویہ بن حکم سلمی رضی اللہ عنہ کی طویل حدیث ہے جس میں انہوں نے اپنی ایک باندی کو غصے میں تھپڑ مار دیا تھا، پھر کفارے کے طور پر اسے آزاد کرنے کے لیے نبی کریم ﷺ کی خدمت میں لائے۔ آپ ﷺ نے اس کے ایمان کی جانچ کے لیے پوچھا: "أَيْنَ اللهُ؟" (اللہ کہاں ہے؟)۔ اس نے کہا: فِي السَّمَاءِ (آسمان پر / بلندی پر)۔ آپ ﷺ نے پوچھا: "مَنْ أَنَا؟" (میں کون ہوں؟)۔ اس نے کہا: "أَنْتَ رَسُولُ اللَّهِ"۔ آپ ﷺ نے فرمایا: أَعْتِقْهَا، فَإِنَّهَا مُؤْمِنَةٌ (اسے آزاد کر دو کیونکہ یہ مومنہ ہے)۔[19]

سببِ ورود

ایک صحابی اپنے کفارے کی ادائیگی کے لیے ایک مومنہ گردن آزاد کرنا چاہتے تھے، اور نبی کریم ﷺ نے ایمان کی سب سے بنیادی اور فطری علامت (عقیدۂ توحید و علوِ باری تعالیٰ) کے ذریعے اس باندی کے ایمان کا امتحان لیا۔

شارحین کا تقابلی منہج اور محاکمہ

- **امام مازری[20]، قاضی عیاض[21] اور امام نووی[22] (اشعری منہجِ تاویل):** ان شارحین نے اپنے اشعری عقیدے (نفیِ علوِ ذاتی) کو بچانے کے لیے اس حدیث کے 'حالی سبب' (مخاطب کی ذہنی سطح) کا سہارا لے کر صریح نص میں تاویل کی۔ انہوں نے

دعویٰ کیا کہ آپ ﷺ کا سوال اللہ کی جہتِ علو پوچھنے کے لیے نہیں تھا، اور باندی کا جواب "فِي السَّمَاءِ" محض عظمت و بلندیِ شان (علوِ قدر) کے اظہار کے لیے تھا یا اس لیے کہ دعا کا قبلہ آسمان ہے!۔

- **علامہ شبیر احمد عثمانی[23] اور علامہ سعیدی[24] (ماتریدی منہج تاویل):** ان دونوں شارحین نے بھی اشاعرہ کی تقلید میں حالی سبب کی آڑ لے کر یہی تاویل کی کہ کم فہم باندی سے صرف زمینی بتوں کی نفی کرانا مقصود تھا، نہ کہ اللہ تعالیٰ کا عرش پر مستوی اور آسمانوں سے اوپر ہونا۔
- **شیخ محمد بن صالح العثیمینؒ (منہج سلف صالحین و اہلِ حدیث کا قولِ فیصل):** شیخ ابن عثیمینؒ نے ائمہ سلف کی روشنی میں اشاعرہ و ماتریدیہ کی ان تمام کلامی تاویلات کا زبردست اور قاطع علمی رد کیا۔ انہوں نے اسی حدیث اور اس کے سببِ ورود سے استدلال کیا کہ:
  - خود نبی کریم ﷺ نے "أَيْنَ" (کہاں) کے لفظ سے سوال کیا، اور عربی لغت میں "أَيْنَ" مکان و بلندی کے سوال کے لیے آتا ہے، نہ کہ مرتبے و شان کے لیے۔ اگر اللہ تعالیٰ کے لیے صفتِ علوِ ذاتی اور عرش پر مستوی ہونا حق نہ ہوتا تو نبی کریم ﷺ ہرگز "أَيْنَ اللهُ؟" کا سوال نہ فرماتے۔
  - جب ایک عام فہم باندی نے اپنی فطرتِ سلیمہ اور عقیدۂ توحید کے تحت اللہ تعالیٰ کے آسمانوں سے اوپر (عَلَى السَّمَاءِ / فِي السَّمَاءِ) ہونے کا اقرار کیا، تو نبی کریم ﷺ نے اس کی تصدیق کی اور اسی عقیدے کی بنیاد پر اسے "مؤمنہ" قرار دیا۔
  - متکلمین کا یہ کہنا کہ "باندی کم فہم تھی اس لیے اس سے یہ سوال کیا گیا"، درحقیقت نبی کریم ﷺ کی حکمت اور صحابہ کرامؓ کے عقیدے پر طعن ہے؛ کیونکہ کیا نبی کریم ﷺ کسی کے ایمان کی جانچ کے لیے ایسا سوال کر سکتے ہیں جس کا ظاہری جواب (نعوذ باللہ) کفر یا تجسیم ہو؟ ہرگز نہیں! بلکہ یہ حدیث اس بات کی قطعی اور روشن دلیل ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات کے اعتبار سے آسمانوں کے اوپر عرشِ عظیم پر مستوی ہے، اور صفاتِ باری تعالیٰ کے نصوص کو کلامی تاویلات کے بغیر ان کے حقیقی اور ظاہری معنوں پر ہی محمول کرنا منہجِ نبوی اور عقیدۂ سلف ہے۔[25]

3: احادیثِ مناقب: حضرت ابوسفیانؓ سے متعلق حدیث "أَمَّا أَبُو سُفْيَانَ فَتَأَلَّفْهُ" کا تاریخی و سندی محاکمہ

صحیح مسلم کی "کتاب فضائل الصحابۃ" میں حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ایک حدیث ہے جس میں فتحِ مکہ کے بعد حضرت ابوسفیان رضی اللہ عنہ نے نبی کریم ﷺ سے تین مطالبات کیے، جن میں سے ایک یہ الفاظ مروی ہوئے کہ: "میری بیٹی ام حبیبہ سے نکاح کر لیجیے۔" آپ ﷺ نے جواب میں فرمایا: "میں نے کر لیا۔"[26]

سببِ ورود پر تاریخی اشکال

سیرت و تاریخ کی قطعی روایات سے ثابت ہے کہ ام المومنین حضرت ام حبیبہ رضی اللہ عنہا کا نکاح نبی کریم ﷺ سے ہجرتِ حبشہ کے بعد (فتحِ مکہ سے قبل) ہو چکا تھا، جبکہ حضرت ابوسفیانؓ فتحِ مکہ کے موقع پر اسلام لائے۔ اس ظاہری اشکال کی بنیاد پر بعض متعصبین اور مستشرقین نے صحیح مسلم پر اعتراض کیا۔

شارحین کا تقابلی منہج

- **امام مازری اور قاضی عیاض کی تاریخی و سندی تنقید:** قاضی عیاض اور امام مازری نے اس روایت کو محدثین کے اصولِ علل پر پرکھا۔ انہوں نے ابن حزم کے اس غلو کو رد کیا جنہوں نے پوری روایت کو موضوع کہہ دیا تھا، اور محدثین (جیسے امام احمد

بن حنبل اور ابن معین رحمہم اللہ) کی تحقیق کے مطابق واضح کیا کہ اصل حدیث صحیح ہے، البتہ اس کے ایک راوی عکرمہ بن عمار (جن کے حافظے میں بعض اوقات تسامح ہو جاتا تھا) کو اس ایک جملے میں وہم لاحق ہوا اور انہوں نے فتح مکہ کے بعد کے مطالبات میں ام حبیبہؓ کے نکاح کی بات کو شامل کر دیا۔[27]

- **امام نووی اور علامہ عثمانی کا تطبیقی اسلوب:** امام نووی[28] اور علامہ شبیر احمد عثمانی[29] نے حدیث کی توجیہ کرتے ہوئے اس کے تاریخی سببِ ورود کی روشنی میں یہ احتمال پیش کیا کہ چونکہ حبشہ میں نکاح ابوسفیانؓ کی عدم موجودگی (حالتِ کفر) میں ہوا تھا، اس لیے اسلام لانے کے بعد انہوں نے بطورِ اعزاز اپنی رضامندی اور تطییبِ قلب کے اظہار کی بات کی، جسے آپ ﷺ نے قبول فرمایا۔
- **محدثانہ اور سلفی منہج کا راجح قول (تخطیۂ راوی بہ مقابلہ تکلف):** علامہ سعیدی[30] اور بعض متاخرین نے یہاں بھی تکلفات کیے، جبکہ شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ، حافظ ابن القیمؒ (فی جلاء الأفہام) اور محققین اہلِ حدیث نے ائمۂ جرح و تعدیل (امام احمد وغیرہ) کے فیصلے کو راجح قرار دیا ہے کہ محدثین کا منہج بے لاگ انصاف پر مبنی ہے: جہاں کسی صدوق راوی (عکرمہ بن عمار) سے کسی جزئی جملے میں تاریخی وہم (شذوذ / علت) واقع ہو جائے، وہاں بے جا اور متکلفانہ تاویلات کرنے کے بجائے راوی کے اس جزوی وہم کو بیان کر دیا جاتا ہے، جس سے نہ صحیح مسلم کی مجموعی جلالتِ شان و صحت میں کوئی فرق آتا ہے اور نہ ہی حضرت ابوسفیان رضی اللہ عنہ کی دیگر دو صحیح منقبتوں (معاویہؓ کو کاتبِ وحی بنانے اور کفار سے جہاد کا امیر بنانے) پر کوئی حرف آتا ہے۔

نتائجِ بحث

غیر احکامی احادیث کے فہم میں علمِ اسبابِ ورود الحدیث اور شروحِ مسلم کے اس اختصاصی اور تقابلی مطالعے کے بعد درج ذیل حتمی علمی نتائج اخذ کیے جاسکتے ہیں:

- غیر احکامی احادیث (عقائد و صفات، فضائل، اور فتن) میں اسبابِ ورود محض ایک اضافی تاریخی معلومات کا درجہ نہیں رکھتے، بلکہ یہ فہمِ صحابہؓ کی روشنی میں شارع علیہ السلام کی منشا تک پہنچنے کا اہم ترین ذریعہ ہیں۔ ان احادیث کو ان کے واقعاتی پس منظر اور سلف کے فہم سے کاٹ کر سمجھنا گمراہ کن کلامی بحثوں، تعطیلِ صفات اور فکری انتہا پسندی کو جنم دیتا ہے۔
- صحیح مسلم کے تمام شارحین (المازری، قاضی عیاض، امام نووی، علامہ عثمانی، علامہ سعیدی اور شیخ ابن عثیمین) نے اسبابِ ورود کی کڑی شرائط (صحتِ سند، صراحتِ دلالت، اور تاریخی مطابقت) کی اہمیت کو تسلیم کیا ہے اور معتزلہ، خوارج، روافض اور مستشرقین کے رد میں اس فن سے بھرپور کام لیا ہے۔
- تقابلی مطالعے سے یہ بنیادی حقیقت واضح ہوتی ہے کہ اشعری اور ماتریدی شارحین نے جہاں دیگر فرقوں کے رد میں اسبابِ ورود سے درست استدلال کیا، وہیں صفاتِ باری تعالیٰ (جیسے حدیثِ جاریہ میں علوِ الٰہی) اور بعض مسلکی مسائل (جیسے تأبیر النخل میں علمِ غیب کی بحث) میں وہ خود اسبابِ ورود کی آڑ لے کر تاویلِ فاسد اور مسلکی تکلفات کا شکار ہو گئے۔
- اس کے برعکس منہجِ سلف صالحین و محدثین (اہلِ حدیث منہج)، جس کی نمائندگی اس مطالعے میں شیخ محمد بن صالح العثیمینؒ نے کی ہے، سب سے اقرب الی الصواب، مربوط اور تضادات سے پاک منہج ثابت ہوتا ہے؛ کیونکہ یہ منہج اسبابِ ورود کو نصوصِ شرعیہ کے ابطال یا کلامی تاویل کے لیے استعمال نہیں کرتا، بلکہ اسبابِ ورود کی روشنی میں نصوص کو ان کے حقیقی اور ظاہری معنوں پر محمول کرتا ہے اور ہر قسم کی بدعات و غلو کا سدباب کرتا ہے۔

- مستشرقین اور دورِ حاضر کے متجددین و منکرینِ حدیث نے جب بھی صحیح احادیث پر عقلی اعتراضات اٹھائے، تو اس کا مسکت جواب کسی مرعوبانہ فلسفیانہ تاویل میں نہیں، بلکہ منہجِ محدثین اور اس حدیث کے اصل واقعاتی ماحول (صحیح سببِ ورود) میں پوشیدہ تھا جس نے ہر عقلی اشکال کو جڑ سے اکھاڑ پھینکا۔

الغرض، علم اسبابِ ورود الحدیث منہجِ محدثین کا ایک زندہ اور متحرک علمی ہتھیار ہے۔ یہ مقالہ اس بات کی دعوت دیتا ہے کہ عقائد کی درستگی، سنتِ نبویہ کے دفاع اور جدید فکری فتنوں کے تدارک کے لیے متکلمین کی موشگافیوں کو چھوڑ کر صحابہ کرامؓ اور ائمہ محدثین کے اسی صافی اور آفاقی منہج کی طرف رجوع کیا جائے۔

References

[1] Al-Māzirī, Abū ʿAbd Allāh Muḥammad ibn ʿAlī ibn ʿUmar al-Tamīmī, *Al-Muʿlim bi-Fawāʾid Muslim*, taḥqīq: Muḥammad al-Shādhilī al-Nayfar (Tunis: Al-Dār al-Tūnisiyyah li-al-Nashr; Al-Muʾassasah al-Waṭaniyyah li-al-Kitāb; Al-Muʾassasah al-Waṭaniyyah li-al-Tarjamah wa-al-Taḥqīq wa-al-Dirāsāt, Bayt al-Ḥikmah, 2nd ed., 1988), 1:20.

[2] Qāḍī ʿIyāḍ, Abū al-Faḍl ʿIyāḍ ibn Mūsā ibn ʿIyāḍ al-Yaḥṣubī, *Ikmāl al-Muʿlim bi-Fawāʾid Muslim*, taḥqīq: Yaḥyā Ismāʿīl (Al-Manṣūrah, Miṣr: Dār al-Wafāʾ li-al-Ṭibāʿah wa-al-Nashr wa-al-Tawzīʿ, 1st ed., 1419 AH/1998), 8:215.

[3] Al-Nawawī, Abū Zakariyyā Muḥyī al-Dīn Yaḥyā ibn Sharaf, *Al-Minhāj Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim ibn al-Ḥajjāj* (Beirut: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī, 2nd ed., 1392 AH), 16:152.

[4] Al-Nawawī, *Al-Minhāj Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim ibn al-Ḥajjāj*, 5:142.

[5] ʿUthmānī, Shabbīr Aḥmad, *Fatḥ al-Mulhim bi-Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim* (Beirut: Al-Dār al-Shāmiyyah, 1st ed., 2006), 1:280.

[6] ʿUthmānī, *Fatḥ al-Mulhim bi-Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim*, 5:210.

[7] Saʿīdī, Ghulām Rasūl, *Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim*, 1:55.

[8] Saʿīdī, *Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim*, 6:345.

[9] Al-ʿUthaymīn, Muḥammad ibn Ṣāliḥ, *Al-Taʿlīq ʿalā Ṣaḥīḥ Muslim* (Riyadh: Maktabat al-Rushd, bi-Ishrāf Muʾassasat al-Shaykh Muḥammad ibn Ṣāliḥ al-ʿUthaymīn al-Khayriyyah, 2nd ed., 1435 AH/2015), 3:158.

[10] Ibn Ḥajar al-ʿAsqalānī, Aḥmad ibn ʿAlī ibn Muḥammad ibn Aḥmad, *Fatḥ al-Bārī bi-Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, taḥqīq wa-ishrāf: Muḥibb al-Dīn al-Khaṭīb (Beirut: Dār al-Maʿrifah, 1379 AH), 7:280.

[11] Al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn ʿAbd al-Raḥmān ibn Abī Bakr, *Al-Itqān fī ʿUlūm al-Qurʾān*, taḥqīq: Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm (Cairo: Al-Hayʾah al-Miṣriyyah al-ʿĀmmah li-al-Kitāb, 1394 AH/1974), 1:115.

[12] Al-ʿIrāqī, Zayn al-Dīn Abū al-Faḍl ʿAbd al-Raḥīm ibn al-Ḥusayn, *Al-Taqyīd wa-al-Īḍāḥ Sharḥ Muqaddimat Ibn al-Ṣalāḥ*, taḥqīq: ʿAbd al-Raḥmān Muḥammad ʿUthmān (Al-Madīnah al-Munawwarah: Al-Maktabah al-Salafiyyah, 1st ed., 1389 AH/1969), p. 215.

[13] Al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn ʿAbd al-Raḥmān ibn Abī Bakr, *Tadrīb al-Rāwī fī Sharḥ Taqrīb al-Nawawī*, taḥqīq: Abū Qutaybah Naẓar Muḥammad al-Fāriyābī (Riyadh: Dār Ṭaybah, 1st ed., 1427 AH/2006), 2:197.

[14] Muslim, Abū al-Ḥusayn Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Qushayrī, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Kitāb al-Fitan wa-Ashrāṭ al-Sāʿah, Bāb Dhikr Ibn Ṣayyād, ḥadīth no. 2930.

[15] Qāḍī ʿIyāḍ, *Ikmāl al-Muʿlim bi-Fawāʾid Muslim*, 8:465.

[16] Al-Nawawī, *Al-Minhāj Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim ibn al-Ḥajjāj*, 18:46.

[17] ʿUthmānī, Shabbīr Aḥmad, *Takmilat Fatḥ al-Mulhim bi-Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim*, completed by Muḥammad Taqī ʿUthmānī (Beirut: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī, 2006), 6:312.

[18] Saʿīdī, Ghulām Rasūl, *Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim*, 7:785.

[19] Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Kitāb al-Masājid wa-Mawāḍiʿ al-Ṣalāh, Bāb Taḥrīm al-Kalām fī al-Ṣalāh, ḥadīth no. 537.
[20] Al-Māzirī, *Al-Muʿlim bi-Fawāʾid Muslim*, 1:394.
[21] Qāḍī ʿIyāḍ, *Ikmāl al-Muʿlim bi-Fawāʾid Muslim*, 2:465.
[22] Al-Nawawī, *Al-Minhāj Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim ibn al-Ḥajjāj*, 5:24.
[23] ʿUthmānī, Shabbīr Aḥmad, *Fatḥ al-Mulhim bi-Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim*, 3:321.
[24] Saʿīdī, Ghulām Rasūl, *Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim*, 2:98.
[25] Al-ʿUthaymīn, Muḥammad ibn Ṣāliḥ, *Al-Taʿlīq ʿalā Ṣaḥīḥ Muslim*, 3:158; idem, *Sharḥ al-ʿAqīdah al-Wāsiṭiyyah*, 1:390.
[26] Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Kitāb Faḍāʾil al-Ṣaḥābah, Bāb min Faḍāʾil Abī Sufyān ibn Ḥarb, ḥadīth no. 2501.
[27] Al-Māzirī, *Al-Muʿlim bi-Fawāʾid Muslim*, 3:272; Qāḍī ʿIyāḍ, *Ikmāl al-Muʿlim bi-Fawāʾid Muslim*, 7:552.
[28] Al-Nawawī, *Al-Minhāj Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim ibn al-Ḥajjāj*, 16:63.
[29] ʿUthmānī, Muḥammad Taqī, *Takmilat Fatḥ al-Mulhim bi-Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim*, 5:214.
[30] Saʿīdī, Ghulām Rasūl, *Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim*, 6:940.