فکرِ غامدی

ایک تحقیقی و تجزیاتی مطالعہ

www.KitaboSunnat.com

ڈاکٹر حافظ محمد زبیر

مکتبہ رحمۃ للعالمین، لاہور

بسم اللہ الرحمن الرحیم

قُلْ أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ

مجلس التحقیق الاسلامی کے زیر اہتمام

محدث لائبریری

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

معزز قارئین توجہ فرمائیں

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

تنبیہ

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

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

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

KitaboSunnat@gmail.com

www.KitaboSunnat.com

www.KitaboSunnat.com

یہ کتاب درج ذیل مکتبہ جات سے حاصل کی جاسکتی ہے۔

مکتبہ رحمۃ للعالمین
نذیر پارک غازی روڈ
نزد جامع مسجد رحمۃ للعالمین، لاہور
0301-4870098

عبدالمتین مجاھد
معرفت قرآن اکیڈمی،
36-کے ماڈل ٹاؤن لاہور
0300-4199099

مکتبہ سید احمد شہیدؒ
10-الکریم مارکیٹ اُردو بازار لاہور
042-372282196 - 0300-4501768

کتاب سرائے
فسٹ فلور الحمد مارکیٹ غزنی سٹریٹ اُردو بازار لاہور
042-377320318

مکتبہ اسلامیہ
غزنی سٹریٹ اُردو بازار لاہور
042-37244973

مکتبہ قدوسیہ
رحمان مارکیٹ غزنی سٹریٹ اُردو بازار لاہور
042-37230585 - 37351124

دفتر تنظیم اسلامی
P-157 صادق مارکیٹ ریلوے روڈ فیصل آباد
0300-6690953 - 041-2624290

قرآن اکیڈمی
DM-55 درخشاں خیابان راحت فیز 6 ڈیفنس کراچی
021-35340022-23

قرآن اکیڈمی جھنگ
لالہ زار کالونی نمبر 2 ٹوبہ روڈ جھنگ صدر
047-7628361 - 047-7628561

قرآن اکیڈمی
25 آفیسرز کالونی ملتان
061-6520451

مکتبہ اسلامیہ
بیسمنٹ سمٹ بینک بالمقابل شیل پٹرول پمپ
کوتوالی روڈ فیصل آباد
041-2631204 - 2034256

انجمن خدام القرآن
سندھ، کراچی
قرآن اکیڈمی یٰسین آباد بلاک نمبر 9
فیڈرل بی ایریا کراچی 021-36806561

قرآن اکیڈمی
P-45 سعید کالونی نمبر 2 فیصل آباد
0321-7805613 - 041-2430490

A-18 ناصر مینشن ریلوے روڈ نمبر 2 شعبہ بازار پشاور
091-2262902 - 091-2214495

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

www.KitaboSunnat.com

بسم اللہ الرحمن الرحیم

لَهُۥٓ أَصۡحَٰبٞ يَدۡعُونَهُۥٓ إِلَى ٱلۡهُدَى ٱئۡتِنَاۗ (الانعام:۷۱)

"اُس کے کچھ ساتھی ہیں جو اسے ہدایت کے رستے کی طرف دعوت دیتے رہتے ہیں یہ کہتے ہوئے کہ ہماری طرف آ جاؤ۔"

فکرِ غامدی

ایک تحقیقی اور تجزیاتی مطالعہ

مصنف: ڈاکٹر حافظ محمد زبیر

اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ علوم اسلامیہ، یونیورسٹی آف سرگودھا، سرگودھا

ریسرچ فیلو، مجلس تحقیق اسلامی، لاہور

ریسرچ فیلو، شعبہ تحقیق اسلامی قرآن اکیڈمی، لاہور

ریسرچ فیلو، الاحیاء فاؤنڈیشن آف ایجوکیشن اینڈ لٹریچر، قصور

مکتبہ رحمۃ للعالمین

غازی روڈ نذیر پارک، نزد جامع مسجد رحمۃ للعالمین لاہور 0300-4199099

www.KitaboSunnat.com

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

www.KitaboSunnat.com

جملہ حقوق بحق مصنف محفوظ ہیں

مرکزی انجمن خدام القرآن، لاہور کو مصنف کی جملہ کتب کی اشاعت کی اجازت ہے۔

نام کتاب: فکر غامدی: ایک تحقیقی وتجزیاتی مطالعہ

مصنف: ڈاکٹر حافظ محمد زبیر
(اسسٹنٹ پروفیسر گورنمنٹ سرگودھا یونیورسٹی) سرگودھا
ریسرچ اسکالر، مجلس تحقیق اسلامی، لاہور
0300-4093026
hmzubair2000@hotmail.com

تہذیب: محمد خلیق

ڈیزائننگ: عمران علی

ناشر: مکتبہ رحمۃ للعالمین، لاہور

صفحات: 424

قیمت: 400روپے

تعدادِ اشاعت: 1100

پرنٹنگ: شرکت پرنٹنگ پریس، نسبت روڈ گوالمنڈی چوک، لاہور

ناشر مرکزی انجمن خدام القرآن 36 ۔ کے ماڈل ٹاؤن لاہور

اشاعت طبع اوّل: مارچ 2007ء 2200

اشاعت طبع دوم: جون 2007ء 2200

ناشر مکتبہ رحمۃ للعالمین، غازی روڈ نذیر پارک نزد جامع مسجد رحمۃ للعالمین لاہور

اشاعت طبع سوم: مئی 2012ء 1100

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

www.KitaboSunnat.com

بسم اللہ الرحمن الرحیم

www.KitaboSunnat.com

اللہ کے نام سے شروع کرتا ہوں جو نہایت مہربان ، بہت رحم کرنے والا ہے۔

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

www.KitaboSunnat.com

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

لَهُۥٓ أَصۡحَٰبٞ يَدۡعُونَهُۥٓ

إِلَى ٱلۡهُدَى ٱئۡتِنَاۗ

اُس کے کچھ ساتھی ہیں جو اسے ہدایت کے رستے کی طرف دعوت دیتے رہتے ہیں یہ کہتے ہوئے کہ ہماری طرف آجاؤ۔

(سورة الأنعام: ۷۱)

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

www.KitaboSunnat.com

انتساب

www.KitaboSunnat.com

استاذ محترم مولانا حافظ عبدالرحمن مدنی حفظہ اللہ کے نام

کہ جن کے اصولی و تخلیقی ذہن نے

علوم اصول: اصول تفسیر' اصول حدیث' اصول فقہ

اور اصول عقیدہ میں غور و فکر اور بحث و تحقیق

کی نئی راہیں کھول دیں۔

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

www.KitaboSunnat.com

www.KitaboSunnat.com

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

www.KitaboSunnat.com

فہرست

پیش لفظ	12
مقدمہ	13

باب اوّل

دین کے منتقل اور حجت ہونے کا بنیادی ذریعہ اجماع یا خبر واحد؟

فصل اوّل: دین کی روایت: ایک نظر میں	21
فصل دوم: دین کی روایت کا بنیادی ذریعہ: قرآن کی روشنی میں	27
فصل سوم: دین کی روایت کا بنیادی ذریعہ: سنت کی روشنی میں	33
فصل چہارم: قرآن کے ثبوت کا بنیادی ذریعہ	48
فصل پنجم: سنت کے ثبوت کا بنیادی ذریعہ	58
فصل ششم: اجماع کے ثبوت کا بنیادی ذریعہ	66
مصادر و مراجع	71

باب دوم

جاوید احمد غامدی صاحب کا تصورِ ''قرآن''

فصل اوّل: قراءاتِ متواترہ اور اہلِ سنت کا موقف	75
فصل دوم: قراءاتِ متواترہ کے بارے میں غامدی صاحب کا نقطہ نظر	76
فصل سوم: غامدی صاحب کے نقطہ نظر کی غلطی	77
فصل چہارم: غامدی صاحب کا اپنے اُصولوں سے انحراف	102
مصادر و مراجع	106

باب سوم

جاوید احمد غامدی صاحب کے اصول تفسیر

فصل اول: اہل سنت کے نزدیک قطعی الدلالۃ کا معنی و مفہوم	111

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

www.KitaboSunnat.com

فصل دوم: غامدی صاحب کے نزدیک قطعی الدلالۃ کا مفہوم 116
فصل سوم: غامدی صاحب کے نقطہ نظر کی غلطی 119
فصل چہارم: کتاب وسنت کا باہمی تعلق: شرعی وعقلی دلائل کی روشنی میں 128
فصل پنجم: ائمہ اہل سنت اور کتاب وسنت کا باہمی تعلق 134
فصل ششم: غامدی صاحب کا اپنے اصول سے انحراف 171
مصادر ومراجع 176

باب چہارم

جاوید احمد غامدی صاحب کا تصورِ ''سنت''

فصل اوّل: اہل سنت کے ہاں ''سنت'' کا مفہوم 181
فصل دوم: غامدی صاحب کا تصورِ سنت 182
فصل سوم: غامدی صاحب کے تصورِ سنت کی غلطی 184
فصل چہارم: غامدی صاحب کے اصولِ سنت کی دلیل کا جائزہ 194
فصل پنجم: غامدی صاحب کے اصولِ سنت کا ردّ 199
فصل ششم: غامدی صاحب اور تواترِ عملی 201
فصل ہفتم: غامدی صاحب کا اپنے ہی اصولِ سنت سے انحراف 207
خلاصہ کلام 210
مصادر ومراجع 212

باب پنجم

جاوید احمد غامدی صاحب کا تصورِ ''فطرت''

فصل اوّل: اہل سنت کے مصادرِ دین: ایک نظر میں 215
فصل دوم: غامدی صاحب کا تصورِ فطرت 216
فصل سوم: غامدی صاحب کے اصولِ فطرت کی غلطی 219
فصل چہارم: غامدی صاحب کے اصولِ فطرت کی دلیل کا تجزیہ 231
فصل پنجم: غامدی صاحب کا اپنے اصولِ فطرت سے انحراف 235
فصل ششم: غامدی صاحب، منظور الحسن صاحب اور مصادرِ شریعت 237
مصادر ومراجع 243

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

www.KitaboSunnat.com

باب ششم

غامدی صاحب کا تصور خیر و شر اور حلال و حرام

فصل اول: قرآن و سنت کے مطابق فطرت کا مفہوم 248
فصل دوم: فطرت کا لغوی مفہوم 251
فصل سوم: ائمہ اہل سنت کے ہاں فطرت کا اصطلاحی مفہوم 254
فصل چہارم: ایمانیات و اخلاقیات میں اُخروی مؤاخذے کی اصل بنیاد فطرت یا شریعت 284
فصل پنجم: ہر قوم کی طرف نبی یا رسول آیا ہے؟ 289
فصل ششم: عہد الست اور آیتِ نور کا معنی و مفہوم 296
فصل ہفتم: مسئلہ خیر و شر اور اتفاق امت 301
فصل ہشتم: ائمہ اہل سنت کے ہاں معروف و منکر کا معنی و مفہوم 306
فصل نہم: غامدی صاحب اور منظور الحسن صاحب کے دلائل کا جائزہ 311
فصل دہم: حلال و حرام اور غامدی صاحب کا تصور فطرت 331
مصادر و مراجع 359

باب ہفتم

جاوید احمد غامدی صاحب کا تصورِ 'کتاب'

فصل اوّل: غامدی صاحب کا تصورِ کتاب 369
فصل دوم: غامدی صاحب کے تصور کتاب کی غلطی 375
فصل سوم: غامدی صاحب اور ان کے شاگردوں کا
کتاب مقدس سے ثابت شدہ عقائد و احکام سے انکار 391
فصل چہارم: اہل سنت اور سابقہ کتب سماویہ 402
خلاصۂ کلام 406
مصادر و مراجع 407

www.KitaboSunnat.com

باب ہشتم

مکاتیب 412

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

www.KitaboSunnat.com

پیش لفظ

زیر نظر کتاب المورد اسلامک ٹرسٹ کے سر پرست ماہنامہ اشراق کے مدیر اور ''آج'' ٹی وی کے نامور اسکالر جاوید احمد غامدی کے بعض اہم اُصول دین کے علمی، تحقیقی اور تجزیاتی مطالعے پر مشتمل ہے۔ اس کتاب کے دو حصے ہیں۔ اس کے مصنف حافظ محمد زبیر حفظہ اللہ تعالیٰ عالم دین ہونے کے ساتھ ساتھ تنظیم اسلامی کے متحرک کارکن بھی ہیں اور مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور کے شعبہ تحقیق سے منسلک ہیں۔ اس کتاب کے بیشتر مضامین ایک علمی مجلّے ماہنامہ ''الشریعہ'' میں ایک علمی مناقشہ کے تناظر میں شائع ہو چکے ہیں۔ مذکورہ مجلّے کی ادارتی پالیسی کے سبب بعض مضامین کی تفصیلی کتر و بیونت کر دی گئی تھی جس سے بہت سے اہم دلائل اور مباحث سامنے آنے سے رہ گئے تھے۔ کتاب میں یہ مضامین معمولی حک و اضافے کے ساتھ اپنی اصلی شکل میں شامل کیے گئے ہیں۔

علامہ غامدی کے فکری تفردات اور تجدد پسندانہ نظریات آج کل علمی حلقوں میں بحث و نزاع کا موضوع بنے ہوئے ہیں۔ اسلام کے روشن خیال، اعتدال پسند اور جدید ایڈیشن کو چونکہ یہ نظریات بہت اپیل کرتے ہیں اس لیے علامہ صاحب کو ایسے حلقوں میں کافی پذیرائی حاصل ہوئی ہے۔ ان حالات کا نوٹس لیتے ہوئے دینی حلقوں میں تقریباً ہر طرف سے ان کے افکار کے خلاف تنقیدی مضامین لکھے گئے ہیں۔ لیکن حافظ زبیر صاحب کے یہ مضامین اس لحاظ سے سب سے منفرد ہیں کہ ان میں ان اصولوں سے بحث کی گئی ہے جن پر علامہ صاحب کے متجددانہ نظریات کی اساس ہے۔ گویا جن شاخوں پر اسلام کے اس جدید ایڈیشن کا آشیانہ تعمیر کیا گیا ہے، حافظ صاحب موصوف نے اس کی جڑوں پر تیشہ رکھ دیا ہے۔

اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ دین اسلام کی حقیقی خدمت کے صلہ میں فاضل مصنف کو اجر عظیم عطا فرمائے۔ آمین!

حافظ عاطف وحید

انچارج اسلامک ریسرچ اینڈ ٹریننگ سنٹر، قرآن اکیڈمی، لاہور

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

www.KitaboSunnat.com

مقدمہ

''الشریعۃ'' کے جنوری ۲۰۰۶ء کے شمارے میں ڈاکٹر محمد امین صاحب کے غامدی صاحب پر لکھے جانے والے تنقیدی مضمون کے جواب میں غامدی صاحب کی تائید میں لکھے جانے والے دو خطوط نظروں سے گزرے۔ ان میں سے ایک خط المورد کے ریسرچ ایسوسی ایٹ اور غامدی صاحب کے شاگرد خاص جناب طالب محسن صاحب کا تھا۔ اپنے اس خط میں جناب طالب محسن صاحب' غامدی صاحب کے ناقدین کے بارے میں لکھتے ہیں کہ غامدی صاحب پر ہونے والی تنقیدیں عام طور پر طعن و تشنیع اور تضحیک و استہزاء پر مبنی ہوتی ہیں اور صاحبِ تنقید اپنے لیے قلمی جہاد کا جواز فراہم کرتے ہوئے نوک قلم سے اپنے ہی علم و تقویٰ کا خون کر ڈالتا ہے۔ غامدی صاحب کے ناقدین کے لیے طالب محسن کی یہ نصیحت واقعتا قابل توجہ ہے لیکن کاش کہ طالب محسن صاحب' جناب غامدی صاحب کو بھی یہ نصیحت کر سکتے کیونکہ ان کی کتاب 'برہان' میں اسی نوع کی تنقیدیں جا بجا موجود ہیں، خصوصاً ڈاکٹر اسرار احمد صاحب اور پروفیسر طاہر القادری صاحب پر تنقید کے ضمن میں دلیل و تحقیق کی بجائے زبان و ادب کے جوہر زیادہ دکھائے گئے ہیں جسے علمی تنقید و تحقیق کی بجائے ادبی تنقید کا نام دیا جائے تو نامناسب نہ ہوگا۔

اگر طالب محسن صاحب یہ سمجھتے ہیں کہ اس قسم کی تحریروں سے غامدی صاحب کے ساتھ زیادتی ہوئی ہے تو واضح رہے کہ غامدی صاحب نے بھی دوسروں پر تنقید کرتے ہوئے طعن و تشنیع اور تضحیک و استہزاء سے کم پر اکتفا نہیں کیا' اگرچہ غامدی صاحب اپنی ان تنقیدوں کو فن بلاغت کی لطیف اصطلاحات کا نام دے کر خود اپنے اور اپنے متبعین کے ضمیر کو مطمئن ہی کیوں نہ کرتے رہیں۔ اصولی طور پر طالب محسن صاحب کی بات سے کس کو اختلاف ہو سکتا ہے کہ مسلم معاشرے میں بحث مباحثے کے دوران کسی مسئلے میں حق بات معلوم کرنے کے لیے ادبی و ذاتی تنقید کی بجائے علم و تحقیق کی روشنی میں متعین دلائل کو مثبت تنقید کی بنیاد بنایا جائے، لیکن دوسروں کو حق بات کی نصیحت کرنے سے پہلے انسان کے لیے ضروری ہے کہ وہ خود بھی اس پر عمل پیرا ہو۔ اس لیے میرا طالب محسن صاحب اور ان کے ممدوح غامدی صاحب کو عاجزانہ مشورہ یہی ہے کہ وہ دوسروں پر برہان قائم کرنے کے لیے تضحیک و استہزاء پر مبنی ادبی و اخباری

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

www.KitaboSunnat.com

کالموں کو 'برہان' نہ بنائیں بلکہ مسلمہ اصولِ تحقیق و دلائل کی روشنی میں مثبت تنقید کرتے ہوئے ایک نئی 'برہان' کے ذریعے تنقید کے میدان میں لوگوں کے لیے ایک نمونہ قائم کریں تا کہ ان کے فکر و فلسفہ کی مخالفت کرنے والوں کے لیے قولی حجت کے ساتھ ساتھ فعلی حجت بھی قائم ہو جائے۔ غامدی صاحب کی 'برہان' جس قسم کی تنقیدوں سے بھری پڑی ہے، کیا یہ اصولی تنقیدیں ہیں؟ قرآن کی کسی ایک آیت کے ترجمے کو بنیاد بنا کر یا 'مسئلہ بیعت' پر تنقید کر کے اگر غامدی صاحب کے متبعین یہ سمجھتے ہیں کہ انہوں نے اصولی تنقید کا حق ادا کر دیا ہے تو یہ ان کا زعم باطل ہے۔ ہم تو یہ دیکھ رہے ہیں کہ جیسی تنقید انہوں نے دوسروں پر کی ہے، ویسی ہی تنقید ان پر ہو رہی ہے۔ غامدی صاحب کی موجودہ 'برہان' جب تک موجود رہے گی ان کے مخالفین کو اس قسم کی ادبی، جذباتی اور بقول ان کے جزوی تنقید کا جواز فراہم کرتی رہے گی۔

جاوید احمد غامدی صاحب اور اہل سنت کے اصولوں کا مختصر تقابلی جائزہ

غامدی صاحب اہل سنت سے الگ ہیں۔ ان کا اہل سنت سے کوئی تعلق نہیں۔ اس کی اہم وجوہات درج ذیل ہیں:

① اہل سنت کے ہاں اعتزال (قرآن و سنت کی نصوص سے استدلال کرتے وقت اہل علم کے ہاں سلف صالحین کے معروف طریق کار یعنی ان کے متفقہ اصول تفسیر و اصول فقہ کو نظر انداز کرنا اور اس کے برعکس کسی نئے انداز کو اختیار کرنا) ایک طرح کی ظلمت ہے جبکہ غامدی صاحب کے نزدیک یہی نادر انداز فخر کا باعث ہے۔ اس اصول کے تحت وہ آئے روز نت نئی تحقیقات پیش کرتے رہتے ہیں۔

② اہل سنت' قرآن و سنت کی کسی نص کے مفہوم پر صحابہ رضی اللہ عنہم اور ما بعد کے زمانوں کے اجماع کو حجت سمجھتے ہیں اور اس کے خلاف رائے دینے کو 'اتباع غیر سبیل المؤمنین' میں شمار کرتے ہیں جبکہ غامدی صاحب کہتے ہیں کہ صحابہ رضی اللہ عنہم اور ساری امت خطا پر اکٹھی ہو سکتی ہے! اور یہ ممکن ہے کہ گزشتہ چودہ صدیوں میں کوئی شرعی مسئلہ کسی صحابی یا تابعی' عالم یا فقیہ کو سمجھ نہ آیا ہو اور پہلی دفعہ ان پر یا ان کے امام صاحب پر منکشف ہوا ہو۔ اس اصول کے تحت انہوں نے بہت سے اجماعی موقفات کے برعکس اپنی رائے کا اظہار کیا۔

③ اگر کسی مسئلہ میں اہل سنت کے علماء کہتے ہیں کہ اس مسئلے کی دلیل حدیث ہے تو غامدی صاحب فرماتے ہیں حدیث سے مستقل بالذات دین ثابت نہیں ہوتا یعنی حدیث سے دین

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

www.KitaboSunnat.com

میں کسی عقیدہ وعمل کا ہرگز کوئی اضافہ نہیں ہوتا' جبکہ علمائے اہل سنت کے نزدیک قرآن کی طرح حدیث سے بھی مستقل بالذات دین ثابت ہوتا ہے۔ غامدی صاحب کے بقول حدیث صرف قرآن وسنت (۲۶ قسم کے اعمال) کی شارح ہے اور دین میں کسی ایسی نئی چیز کو ثابت نہیں کرتی جو کہ قرآن اور سنت (۲۶ قسم کے اعمال) میں نہ بیان ہوئی ہے۔

④ اہل سنت کہتے ہیں کہ قرآن کی طرح حدیث بھی دین اور اللہ کی شریعت کو ثابت کرنے والی ہے کیونکہ یہ وحی خفی ہے۔ جس طرح قرآن وحی جلی ہے اسی طرح حدیث بھی وحی کی ایک قسم ہے اور اسے وحی خفی کہتے ہیں۔ غامدی صاحب یہ تو مانتے ہیں کہ قرآن کے علاوہ بھی وحی نازل ہوئی ہے لیکن وہ حدیث کو وحی کی حیثیت دینے سے انکاری ہیں۔ وہ حدیث کو حجت کہتے ہیں لیکن اس کو وحی نہیں مانتے۔

⑤ اہل سنت کے موقف کے مطابق اسلام کے بنیادی مصادر شریعت، کتاب (قرآن مجید) اور سنت رسول ﷺ ہیں جبکہ غامدی صاحب کا موقف یہ ہے کہ جہاں تک سنت کا معاملہ ہے تو سنت رسول ﷺ کی نہیں ہوتی بلکہ سنت سے مراد سنت ابراہیمی ہے یعنی دین کی وہ روایت جو حضرت ابراہیم علیہ السلام سے جاری ہوئی۔ اسی طرح غامدی صاحب کے نزدیک کتاب سے مراد صرف قرآن نہیں بلکہ کتابِ الٰہی ہے یعنی تورات، انجیل، اور صحف ابراہیم بھی اس میں شامل ہیں۔

⑥ جمیع اہل سنت قرآن کی سبعہ وعشرہ قراءات کو مانتے ہیں' ان کی تلاوت کو عبادت قرار دیتے ہیں اور ان سے مسائل شرعیہ کا استنباط کرتے ہیں جبکہ غامدی صاحب سبعہ وعشرہ قراءات کو فتنہ عجم قرار دیتے ہیں۔

⑦ جمیع اہل سنت کے نزدیک عقل وفطرت سے شریعت کا کوئی بھی حکم ثابت نہیں ہوتا' شریعت صرف وصرف اللہ کے حکم سے ثابت ہوتی ہے لیکن غامدی صاحب فطرت انسانی سے حلال وحرام (طیبات وخبائث)' اوامر ونواہی (معروف ومنکر) اور جائز وناجائز (مباحات فطرت) کی ایک طویل فہرست کا اثبات کرتے ہیں۔

⑧ اہل سنت کے نزدیک دین یعنی قرآن وسنت کے ثبوت کا بنیادی ذریعہ قطعی وظنی خبر ہے جبکہ غامدی صاحب قرآن وسنت کے ثبوت کا بنیادی ذریعہ اجماع صحابہ رضی اللہ عنہم اور قولی وعملی تواتر کو قرار دیتے ہیں۔

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

www.KitaboSunnat.com

⑨ غامدی صاحب کے نزدیک عربی معلّیٰ، نظم قرآن، زبان کی ابانت اور قرآن کا عرف وغیرہ قرآن کی تفسیر کے قطعی اصول ہیں جبکہ اہل سنت کے نزدیک یہ تمام چیزیں قرآن کو سمجھنے اور سمجھانے میں مفید تو ہیں لیکن قرآن کا قطعی مفہوم صرف تین ہی صورتوں میں متعین ہوتا ہے: ایک تفسیر القرآن بالحدیث کے ذریعے، دوسرے قرآن کی لغت کے معنی و مفہوم میں مروی صحابہ رضی اللہ عنہم کے اقوال کے ذریعے اور تیسرے قرآن کی کسی آیت کے مفہوم پر امت کے اجماع کے ذریعے۔

⑩ اہل سنت کے نزدیک قرآن کی کسی آیت کی حدیث کے ذریعے تخصیص وتقیید اور اس پر اضافہ جائز ہے جبکہ غامدی صاحب کے نزدیک حدیث نہ تو قرآن کی کسی آیت کی تخصیص کر سکتی ہے اور نہ ہی اس پر اضافہ۔

جہاں تک طالب محسن صاحب کا یہ دعویٰ ہے کہ غامدی صاحب پر کوئی علمی یا اصولی تنقید نہیں ہوئی تو ان کا یہ کہنا قطعاً درست نہیں ہے۔ اصل مسئلہ غامدی صاحب پر علمی و اصولی تنقید کے ہونے یا نہ ہونے کا نہیں بلکہ اصولِ تنقید کا ہے۔ اگر غامدی صاحب علمائے اہل سنت کے ان اصولوں ہی کو نہیں مانتے جن کی بنیاد پر نقد ہوئی ہے تو ظاہر ہے کہ ان کے نزدیک واقعی ابھی تک ان پر تنقید ہوئی ہی نہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ جن اصولوں کی روشنی میں اب تک علماء نے ان پر تنقید کی ہے وہ ان اصولوں ہی کے قائل نہیں۔

راقم نے سطور بالا میں یہ بات واضح کرنے کی کوشش کی ہے کہ اب تک غامدی صاحب پر کتاب وسنت اور حدیث واجماع کے اصولوں کی روشنی میں علماء نے جو تنقید کی ہے اس کو غامدی صاحب کے پیروکار علمی تنقید شمار کیوں نہیں کرتے! وجہ صاف ظاہر ہے کہ اہل سنت اور ان کے مابین اصولی اختلاف ہے۔ اس سے بھی آگے بڑھ کر ان کے مصادر دین علیحدہ ہیں، ان کے اصول علیحدہ ہیں۔

اہل سنت کے ہاں کتاب وسنت حضرت محمد ﷺ سے شروع ہوتی ہے اور انہی پر ختم ہو جاتی ہے یعنی اہل سنت کے نزدیک کتاب سے مراد قرآن مجید ہے جو آپ ﷺ پر نازل ہوا، اور سنت سے ان کی مراد آپ ﷺ کی سنت ہوتی ہے۔ جبکہ غامدی صاحب کی کتاب وسنت حضرت ابراہیم علیہ السلام سے شروع ہوتی ہے اور (ان کے بعد کے بنی اسرائیل کے تمام انبیاء کو شامل کرتے ہوئے) حضرت محمد ﷺ پر ختم ہوتی ہے۔ اہل سنت کے علماء حضرت ابراہیم علیہ السلام سے لے کر رسول اللہ ﷺ تک آنے والے تمام انبیاء ورُسل کو مانتے ہیں اور ان پر نازل کردہ اصل کتب مثلاً تورات، انجیل اور صحف ابراہیم کو بھی کلامِ الٰہی مانتے ہیں لیکن جب وہ

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

www.KitaboSunnat.com

کتاب وسنت کو اپنی کتب میں بطور مآخذ شریعت بیان کرتے ہیں تو کتاب سے ان کی مراد 'قرآن مجید' اور سنت سے مراد 'سنت رسول ﷺ' ہوتی ہے۔

یہاں تک ہم نے طالب محسن صاحب کی خدمت میں یہ بات پیش کی ہے کہ انہیں علماء کی طرف سے غامدی صاحب پر ہونے والی تنقید، تنقید کیوں نہیں نظر آتی۔ غامدی صاحب کے اصولوں پر تفصیلی بحث اِن شاء اللہ آئندہ صفحات میں پیش کی جائے گی۔

منہج نقد وتحقیق

اس کتاب میں غامدی صاحب کے نظریات پر نقد دو اعتبارات سے کی گئی ہے۔ایک کتاب وسنت کی روشنی میں اور دوسرا خود غامدی صاحب کے اصولوں کی روشنی میں، یعنی انہی کے اصولوں کی تطبیق کرتے ہوئے ان کے اصول وفروع کو غلط ثابت کیا گیا ہے۔ علاوہ ازیں اہل سنت کے اصول وقواعد اور مناہج واسالیب کی روشنی میں بھی ان کی غلطی واضح کی گئی ہے۔

یہ بھی واضح رہے کہ یہ کتاب اصولی نقد پر مشتمل ہے اور اس میں غامدی صاحب کے اصولِ استنباط اور قواعدِ تحقیق پر نقد پیش کی گئی ہے اور ان کی فروعات کو موضوع بحث نہیں بنایا گیا ہے۔آسان الفاظ میں یہ کتاب غامدی صاحب اور اہل سنت کے اصولِ استنباط اور قواعد تحقیق یعنی اصول فقہ اور اصول حدیث کے ایک تقابلی مطالعہ پر مشتمل ہے۔

حوالہ جات بنیادی مصادر سے پیش کیے گئے ہیں۔ اگر کہیں بنیادی مصدر سے کوئی بات نہیں ملی تو ثانوی مصادر کی طرف خال خال رجوع کیا گیا ہے۔حوالہ جات نقل کرنے میں پی ایچ ڈی لیول پر سوشل سائنسز میں تحقیقی معیار کی اتباع کی ممکن حد تک کوشش کی گئی ہے۔حوالہ کے لیے قرآن اکیڈمی' مجلس تحقیق اسلامی اور 'المکتبہ الشاملۃ' کی لائبریری کی کتب سے استفادہ کیا گیا ہے۔مطبوع کتاب دستیاب نہ ہونے کی صورت میں 'المکتبہ الشاملۃ' کی برقی کتاب سے استفادہ کرتے ہوئے 'المکتبہ الشاملۃ' ہی کو بطور طبع درج کر دیا گیا ہے۔

اسلوب تنقید کو ممکن حد تک نرم بنانے کی کوشش کی گئی ہے اور ذات کو موضوع بحث بنانے کی بجائے افکار ونظریات کو ہدف تنقید بنایا گیا ہے' لیکن اس کے باوجود انسان کمزور ہے۔راقم نے اس کتاب کا دوسرا نام 'الفرقان بین البرھان والمیزان' تجویز کیا ہے جیسا کہ غامدی صاحب نے اپنی تنقیدات کے مجموعہ کا نام 'برھان' رکھا۔غامدی صاحب کے افکار کے تجزیہ کے لیے ان کی کتب 'میزان' اور 'برھان' کے دسمبر ۲۰۰۹ء کے آخری ایڈیشن کو بنیاد بنایا

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

www.KitaboSunnat.com

گیا ہے اگرچہ کہیں کہیں ضرورت کے تحت یا تقابلی مطالعہ کے لیے 'میزان' کے سابقہ ایڈیشن ۲۰۰۲ء کا بھی حوالہ پیش کیا گیا ہے۔

حرفِ آخر

یہ کتاب ان مضامین پر مشتمل ہے جو کہ ماہنامہ ''الشریعۃ'' میں شائع ہوئے۔ بعد میں تنظیم اسلامی کے سالانہ اجتماع ۲۰۰۶ء کے موقع پر انہی مضامین کو یکجا کر کے کچھ اضافوں اور تبدیلیوں کے ساتھ ایک کتاب کی شکل دے کر شائع کر دیا گیا۔ یہ اس کتاب کا پہلا پمفلٹ ایڈیشن تھا جس کو ایک طرف تو علمی و فکری حلقوں میں کافی پذیرائی ملی جبکہ دوسری طرف عوام الناس کی طرف سے اسے آسان فہم بنانے کی خواہش کا بھی اظہار کیا گیا۔ لہٰذا جس حد تک ممکن ہو سکتا تھا میں نے اپنی طرف سے اس کتاب کو آسان سے آسان تر بنانے کی کوشش کی' اور اس کتاب کا دوسرا ایڈیشن شائع ہوا۔ چونکہ یہ کتاب چند اصولی و فکری ابحاث پر مشتمل ہے اس لیے ممکن ہے کہ شاید عام قارئین اس سے ایک حد تک ہی استفادہ کر سکیں۔

کچھ ہی عرصے بعد کچھ مزید اضافوں اور تبدیلیوں کے ساتھ اس کتاب کا تیسرا نظر ثانی شدہ ایڈیشن شائع کیا گیا۔ اب اس کتاب کا چوتھا ایڈیشن شائع کیا جا رہا ہے۔ چونکہ پہلے ایڈیشن کو باقاعدہ ایڈیشن شمار نہیں کیا گیا ہے لہٰذا اس ایڈیشن کو باقاعدہ طور تیسرے ایڈیشن کا نام دیا گیا ہے۔ اس دوران غامدی صاحب سے براہ راست تین' چار نشستیں بھی ہوئیں جن میں ان کے فکر کو مزید گہرائی میں سمجھنے کا موقع ملا۔ اس ایڈیشن میں کافی اضافے اور تہذیب و تنقیح بھی کی گئی ہے۔ امید ہے کہ قارئین اور اہل علم اس کتاب کے مضامین' اسلوب تنقید اور اصلاح و تنقیح وغیرہ کے حوالے سے اپنے مفید مشوروں سے نوازیں گے۔

آخر میں' مَیں ڈائریکٹر شعبہ تحقیق اسلامی' قرآن اکیڈمی' لاہور جناب حافظ عاطف وحید صاحب کا خصوصی شکریہ ادا کروں گا کہ اس کتاب کی تیاری میں ان کی شفقت' حوصلہ افزائی اور وقتاً فوقتاً رہنمائی شامل حال رہی۔ اسی طرح میں اپنی اہلیہ محترمہ کا بھی بے حد شکر گزار ہوں کہ جنہوں نے اس ریسرچ پراجیکٹ کے دوران تفریغ اوقات کے معاملہ میں ممکن حد تک تعاون کیا۔

ڈاکٹر حافظ محمد زبیر (ابوالحسن علوی)
اسسٹنٹ پروفیسر' شعبہ علوم اسلامیہ
یونیورسٹی آف سرگودھا' سرگودھا

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

www.KitaboSunnat.com

باب اوّل

دین کے منتقل اور حجت ہونے کا بنیادی ذریعہ

اجماع یا خبر واحد؟

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

www.KitaboSunnat.com

فصل اوّل:

دین کی روایت: ایک نظر میں

فصل دوم:

دین کی روایت کا بنیادی ذریعہ: قرآن کی روشنی میں

فصل سوم:

دین کی روایت کا بنیادی ذریعہ: سنت کی روشنی میں

فصل چہارم:

قرآن کے ثبوت کا بنیادی ذریعہ

فصل پنجم:

سنت کے ثبوت کا بنیادی ذریعہ

فصل ششم:

اجماع کے ثبوت کا بنیادی ذریعہ

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

www.KitaboSunnat.com

فصل اوّل

دین کی روایت: ایک نظر میں

دین و دنیا میں عام طور پر کسی بھی علم کے حصول کے لیے معتبر بنیادی ذرائع صرف دو ہی ہیں: ایک براہ راست مشاہدہ وحواس سے حاصل شدہ علم اور دوسرا خبر۔ مثلاً بازار میں جاتے ہوئے آپ نے دیکھا کہ ایک شخص کو سرِ عام ڈاکوؤں نے قتل کر دیا ہے' اب آپ کو اس شخص کے قتل کا علم براہ راست مشاہدے سے ہوا یا یہ بھی ممکن ہے کہ آپ جائے وقوعہ پر موجود نہ ہوں اور آپ کو اس شخص کے قتل کی خبر مل جائے۔ یہ خبر بعض اوقات ایک شخص کے ذریعے پہنچتی ہے اور بعض اوقات دو' تین' چار یا ایک بہت بڑی تعداد کے ذریعے۔ مخبرین کی تعداد چاہے کتنی ہی زیادہ کیوں نہ ہو' دنیا اس کو خبر ہی کہتی ہے۔

انبیاء پر نازل کی جانے والی وحی بھی اللہ کی طرف سے ایک خبر ہی ہوتی ہے۔ بعض اوقات یہ وحی خواب کی صورت میں بھی ہوتی ہے۔ کسی نبی کا خواب بھی مشاہدہ وخبر ہی کی ایک ملی جلی قسم ہے جیسا کہ اللہ کے رسول ﷺ نے خواب دیکھا تھا کہ آپ صحابہ رضی اللہ عنہم کے ساتھ عمرہ کر رہے ہیں اور حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اپنے بیٹے کو خواب میں ذبح کرتے دیکھا۔ اسی طرح بعض اوقات ایک عام شخص کو بھی بذریعہ خواب کسی بات کا علم ہو جاتا ہے لیکن ایک نبی اور عامی کے خواب میں اصل فرق یہ ہے کہ نبی کا خواب دوسروں کے حق میں بھی وحی وحجت کا درجہ رکھتا ہے جبکہ ایک عام آدمی کا خواب خود اس کے لیے تو کسی اہمیت کا حامل ہو سکتا ہے لیکن دین میں کسی دوسرے شخص کے لیے کوئی شرعی دلیل نہیں بن سکتا۔

انبیاء کے لیے علم کے حصول کی ایک خاص شکل الہام بھی ہے، یعنی اللہ سبحانہ وتعالیٰ کسی نبی کے دل میں کوئی بات ڈال دیں۔ انبیاء کا یہ علم وحی کی حیثیت سے ایک شرعی دلیل ہے۔ عام افراد کے لیے اسی عمل کو اصطلاحاً وجدان یا الہام کہتے ہیں۔ دین اسلام میں وجدان یا ایک عامی کے الہام کی کوئی شرعی حیثیت نہیں ہے اگرچہ صوفیاء کے ایک قلیل طبقے نے اس کو ایک مستند ذریعہ علم قرار دیا ہے۔ اگر کوئی شخص یہ کہتا ہے کہ مجھے اللہ سبحانہ وتعالیٰ یا اللہ کے نبی ﷺ نے یہ بات الہام کی ہے تو اس بات کو معلوم کرنا کہ واقعتاً اس شخص کو وہ بات اللہ یا اس کے رسول ﷺ ہی کی طرف سے الہام کی گئی ہے' ایک ناممکن امر ہے اور اس کا کوئی معیار

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

www.KitaboSunnat.com

بھی اس دنیا میں موجود نہیں ہے کہ جس پر اس کو پرکھا جا سکے کہ یہ بات اللہ ہی کی طرف سے الہام ہے یا شیطانی وساوس ہیں۔ اسی لیے کسی بھی بڑے سے بڑے عالم دین یا بزرگ وصوفی کا وجدان امت مسلمہ کے حق میں کسی شرعی دلیل کے مترادف نہیں ہے۔

دنیاوی علوم کے حصول کا ایک اور ذریعہ عقل بھی ہے۔ فلسفے میں اس ذریعہ علم کو بنیادی حیثیت حاصل ہے۔ دین میں عقل' احکام الٰہی کو حاصل کرنے کا ذریعہ تو نہیں ہے لیکن ان کو سمجھنے میں اس کی حیثیت مسلم ہے۔ معتزلہ کے نزدیک عقل سے اللہ کا حکم معلوم ہو سکتا ہے جبکہ غامدی صاحب کا کہنا یہ ہے کہ قرآن میں مذکور 'معروف ومنکر' اور 'طیبات وخبائث' کا تعین فطرت انسانی سے ہوگا۔ ماتریدیہ (یعنی احناف)، اشاعرہ (یعنی مالکیہ وشوافع) اور سلفیہ (یعنی حنابلہ واہل الحدیث) کے نزدیک دین اسلام کا کوئی بھی حکم نہ تو عقل سے ثابت ہوتا ہے اور نہ ہی فطرت سے۔ فطرت سے دین اسلام کا کوئی بھی حکم ثابت نہیں ہوتا' اس موضوع پر تقریباً ایک سو دس صفحات کا ایک مقالہ اس کتاب میں شامل کیا گیا تھا۔

ہمارا موضوع اس وقت دین اسلام ہے۔ اس دنیا میں دین اسلام کے تنہا ماخذ اللہ کے رسول ﷺ ہیں۔ اللہ کا دین قرآن کی صورت میں ہو یا قرآن کے علاوہ' وہ ہمیں حضرت محمد ﷺ کے بتانے سے ہی ملا ہے۔ جب تک آپ کتاب اللہ کو قرآن قرار نہ دیں تو اس وقت تک وہ قرآن نہیں بنتا' یعنی قرآن بھی آپ کے بتانے سے ہی قرآن بنا ہے۔ امام غزالی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

«واعلم أنا إذا حققنا النظر بان أن أصل الأحكام واحد وهو قول الله تعالى: إلا أنا إذا نظرنا إلى ظهور الحكم في حقنا فلا يظهر إلا بقول الرسول عليه السلام لأنا لا نسمع الكلام من الله تعالى ولا من جبرئيل فالكتاب يظهر لنا بقول الرسول»(۱)

ترجمہ: ''جان لو! جب ہم غور سے جائزہ لیتے ہیں تو یہ بات واضح ہوتی ہے کہ تمام احکام کی اصل ایک ہی ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے..... مگر جب ہم اپنے حق میں کسی حکم کے ظاہر ہونے کی صورت پر غور کرتے ہیں تو یہ بات سامنے آتی ہے کہ اللہ کا کوئی بھی حکم ہمیں اللہ کے رسول ﷺ کے قول کے بغیر معلوم نہیں ہو سکتا ہے کیونکہ ہم اللہ کا کلام نہ تو براہ راست اللہ تعالیٰ سے سنتے ہیں اور نہ ہی حضرت جبرئیل علیہ السلام سے۔ پس اللہ کی کتاب بھی آپ کے قول سے ہی ہمیں حاصل ہوئی ہے۔''

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

www.KitaboSunnat.com

آپ کے زمانے میں یہ دین قرآن وسنت کی صورت میں موجود تھا اور آپ اس دین یعنی دین اسلام کو اپنے اقوال، افعال اور تقریرات کے ذریعے صحابہ رضی اللہ عنہم تک پہنچا رہے تھے۔ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے ہم تک دین کا علم کیسے منتقل ہوا ہے؟ یہ ایک اہم سوال ہے۔ دوسرا قابل غور نکتہ یہ ہے کہ کیا ہمارا دین اس بارے میں ہماری رہنمائی کرتا ہے کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ تعالیٰ سے قرآن وسنت کی صورت میں جو دین حاصل کیا ہے وہ قیامت تک آنے والے آپ کے ہر ہر امتی تک کن ذرائع سے پہنچے گا؟ تیسرا تحقیق طلب سوال یہ ہے کہ دین نے ایسے کون سے ذرائع بیان کیے ہیں کہ جن سے دین اسلام آپ کی طرف سے کسی امتی تک پہنچ جائے تو اس امتی کے لیے اس ذریعے کی صورت میں ملنے والے دین کو، دین اسلام سمجھ کر قبول کرنا واجب ہے؟

پہلے سوال کا جواب یہ ہے کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم آج ہمارے سامنے نہیں ہیں لہٰذا ہم آپ کے اقوال وافعال کے براہ راست مشاہدے سے اس دین کا علم حاصل نہیں کر سکتے جو آپ پر قرآن وسنت کی صورت میں نازل ہوا ہے یا جسے آپ کے اجتہاد کی صورت میں اللہ کی تصویب وتائید حاصل ہوئی ہے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ کوئی شخص محض اپنی عقل سے غور و فکر کرتے ہوئے اس دین کو معلوم کر لے کہ جو آپ پر نازل ہوا تھا، تو یہ بھی ناممکن ہے۔ اسی طرح اگر کوئی شخص یہ کہے کہ وہ دین جو آج سے چودہ سو سال پہلے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوا تھا، میں اپنے وجدان سے معلوم کر لوں تو دین اسلام کے علم کے حصول کی یہ صورت بھی قابل عمل نہیں ہے کیونکہ اس کا کوئی معیار نہیں ہے کہ جس کو وہ اپنے دل میں محسوس کر رہا ہے وہ واقعتا وہی ہے جو اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوا تھا یا وہ شیطانی وساوس ہیں۔ پس دین کے علم کے حصول کا ایک ہی ذریعہ ہمارے پاس باقی رہ جاتا ہے اور وہ خبر ہے۔ اب یہ خبر قطعی بھی ہو سکتی ہے اور ظنی بھی۔

دوسرے اور تیسرے سوال کا جواب یہ ہے کہ یہ بات دین کا بنیادی موضوع ہے کہ دین آپ سے قیامت تک آنے والے ہر ہر امتی تک کیسے پہنچے گا اور دین نے اس کو بیان بھی کیا ہے۔ یہ کہنا کہ دین اسلام کے منتقل ہونے کے ذرائع کی تعیین ایک عقلی یا تاریخی بحث ہے، عقل وشرع دونوں کے خلاف ہے۔ جس طرح کسی چیز کا دین ہونا یا نہ ہونا ایک اہم بحث ہے، اتنی ہی اہمیت کی حامل یہ بات بھی ہے کہ وہ دین ہم تک کیسے پہنچے گا۔ دین ہو یا دین کے ہر ہر امتی تک پہنچنے کا ذریعہ، دونوں کی اہمیت عقلی اعتبار سے برابر ہے۔ جناب غامدی صاحب لکھتے ہیں:

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

www.KitaboSunnat.com

''دین اللہ تعالیٰ کی ہدایت ہے جو اُس نے پہلے انسان کی فطرت میں الہام فرمائی اور اس کے بعد اُس کی تمام ضروری تفصیلات کے ساتھ اپنے پیغمبروں کی وساطت سے انسانوں کو دی ہے۔ اس سلسلہ کے آخری پیغمبر محمد ﷺ ہیں۔ چنانچہ دین کا تنہا ماخذ اس زمین پر اب محمد ﷺ ہی کی ذات والا صفات ہے۔ یہ صرف اُنہی کی ہستی ہے کہ جس سے قیامت تک بنی آدم کو ان کے پروردگار کی ہدایت میسر ہوسکتی اور یہ صرف اُنہی کا مقام ہے کہ اپنے قول و فعل اور تقریر و تصویب سے وہ جس چیز کو دین قرار دیں' وہی اب رہتی دنیا تک دین حق قرار پائے: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ [الجمعة:٢] ''وہی ذات ہے جس نے ان امیوں میں سے ایک رسول انہی میں سے اٹھایا ہے جو اُس کی آیتیں ان پر تلاوت کرتا ہے اور ان کا تزکیہ کرتا ہے اور (اس کے لیے) انھیں قانون اور حکمت کی تعلیم دیتا ہے۔'' یہی قانون و حکمت وہ دین حق ہے جسے ''اسلام'' سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اس کے ماخذ کی تفصیل ہم اس طرح کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ سے یہ دین آپ کے صحابہ کے اجماع اور قولی و عملی تواتر سے منتقل ہوا اور دو صورتوں میں ہم تک پہنچا ہے:

① قرآن مجید ② سنت

قرآن مجید کے بارے میں ہر مسلمان اس حقیقت سے واقف ہے کہ یہ وہ کتاب ہے جو اللہ تعالیٰ نے اپنے آخری پیغمبر محمد ﷺ پر نازل کی ہے اور اپنے نزول کے بعد سے آج تک مسلمانوں کے پاس اُن کی طرف سے، بالاجماع اس صراحت کے ساتھ موجود ہے کہ یہی وہ کتاب ہے جو محمد ﷺ پر نازل ہوئی تھی اور جسے آپ کے صحابہ نے اپنے اجماع اور قولی تواتر کے ذریعے پوری حفاظت کے ساتھ بغیر کسی ادنیٰ تغیر کے دنیا کو منتقل کیا ہے۔ سنت سے ہماری مراد دین ابراہیمی کی وہ روایت ہے جسے نبی ﷺ نے اُس کی تجدید و اصلاح کے بعد اُس میں بعض اضافوں کے ساتھ اپنے ماننے والوں میں دین کی حیثیت سے جاری فرمایا ہے۔ سنت یہی ہے اور اس کے بارے میں یہ بالکل قطعی ہے کہ ثبوت کے اعتبار سے اس میں اور قرآن مجید میں کوئی فرق نہیں ہے۔ وہ جس طرح صحابہ کے اجماع اور قولی تواتر سے ملا ہے' یہ اسی طرح ان کے اجماع اور عملی تواتر سے ملی ہے اور قرآن ہی کی طرح ہر دور میں مسلمانوں کے اجماع سے ثابت قرار پائی ہے' لہٰذا اس بارے اب کسی بحث و نزاع کے لیے کوئی

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

www.KitaboSunnat.com

گنجائش نہیں ہے۔ دین لاریب' انہی دو صورتوں میں ہے۔ ان کے علاوہ کوئی چیز دین ہے' نہ اُسے دین قرار دیا جا سکتا ہے۔ رسول اللہ ﷺ کے قول و فعل اور تقریر و تصویب کے اخبار آحاد جنھیں بالعموم ''حدیث'' کہا جاتا ہے' ان کے بارے میں ہمارا نقطہ نظر یہ ہے کہ ان سے جو علم حاصل ہوتا ہے' وہ کبھی درجہ یقین کو نہیں پہنچتا' اس لیے دین میں ان سے کسی عقیدہ و عمل کا اضافہ بھی نہیں ہوتا۔'' (۲)

دین کیا ہے؟ اس اعتبار سے غامدی صاحب کا یہ قول صد فی صد درست ہے کہ دین صرف وہی ہے کہ جس کو اللہ کے رسول ﷺ نے اپنے قول' فعل اور تقریر و تصویب سے دین قرار دیا ہے۔ لیکن اگر ہم غور کریں تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ مذکورہ بالا عبارت کی اہمیت اس وقت بالکل ختم ہو جاتی ہے جب ہم اس دین کے پہنچنے کے ذرائع کو ایک عقلی و تاریخی بحث بنا دیتے ہیں، کیونکہ ہم جس زمانے میں رہ رہے ہیں اس کے اعتبار سے یہ سوال کہ ''اللہ کے رسول ﷺ کے دور میں کیا چیز دین تھی؟'' سے زیادہ اہم سوال یہ ہے کہ ''وہ دین ہمیں کس طرح ملا ہے؟'' یا دوسرے الفاظ میں ''وہ دین آج کہاں ہے؟'' کیونکہ ایک چیز کو اصولی طور پر دین مان لینے سے اس وقت تک فرق نہیں پڑتا جب تک ہم دین کے ذرائع کی بحث بھی دین کی روشنی میں ہی نہ کر لیں۔

جب تک سوال صحیح نہ ہو تو اس کا جواب بھی درست نہیں ہوتا۔ اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ اس دنیا میں اللہ کے رسول ﷺ کی ذات ہی دین اسلام کا تنہا ماخذ ہے۔ لیکن یہ اس سوال کا جواب ہے کہ: دین اسلام کے مآخذ کیا ہیں؟ ہمارے خیال میں اصل سوال یہ ہے کہ: آج' جس زمانے میں' میں زندگی گزار رہا ہوں' میرے لیے دین اسلام کے مآخذ کیا ہیں؟ یعنی جو دین اللہ کے رسول ﷺ کو اللہ کی طرف سے بذریعہ وحی ملا ہے آج مجھے وہ کہاں ملے گا؟ آج میں اسے کہاں تلاش کروں؟ کیا اللہ تعالیٰ نے محمد ﷺ پر نازل کردہ دین کی حفاظت اس طرح سے کی ہے کہ آج بھی مجھے وہ دین اسی طرح مل جائے جس صورت میں وہ آپ پر نازل ہوا تھا یا اللہ تعالیٰ کا یہ فضل صرف صحابہ رضی اللہ عنہم کی جماعت ہی کے لیے تھا۔ میرے سامنے آج اللہ کے رسول ﷺ نہیں ہیں کہ میں ان کے اقوال' افعال اور تقریرات کا براہ راست مشاہدہ کر کے دین آپ کی ذات سے اخذ کر سکوں۔ آپ کی حیات میں آپ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے لیے حقیقتاً دین کا تنہا ماخذ تھے۔ اس لیے یہ کہنا کہ دین کا تنہا ماخذ اللہ کے رسول ﷺ ہیں، نظری و اصولی طور پر بالکل صد فی صد درست بات ہے لیکن صرف یہ کہنا آج کے مسلمان کا

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

www.KitaboSunnat.com

مسئلہ اس لیے حل نہیں کرتا کہ اس کے سامنے آپ کی ذات موجود نہیں ہے۔ آپ نے قرآن اور اپنے اقوال' افعال اور تقریرات کے ذریعے جو دین اس امت کو دیا ہے، وہ آج کہاں ہے؟ اس سوال کا جواب جب ہم اصول فقہ کی کتابوں میں تلاش کرتے ہیں تو ماخذ شریعت کے عنوان کے تحت مذکور بحث کے مطالعے سے ہمیں یہ معلوم ہوجاتا ہے کہ اہل سنت کا جواب کیا ہے۔ پس یہ کہنا کہ دین کے ذرائع کی بحث عقل یا تاریخ کا مسئلہ ہے' ایسا ہی ہے جیسا کہ کوئی شخص یہ دعویٰ کرے کہ اللہ کے رسول ﷺ کے صحابہ رضی اللہ عنہم کے لیے تو دین کے ماخذ واضح تھے یعنی آپ کے اقوال' افعال وتقریرات جبکہ قیامت تک کے انسانوں کے لیے دین کے ماخذ کیا ہیں، یہ عقل وتاریخ سے طے ہوگا۔

عقل وتاریخ یہ بتلاتی ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم کے لیے خبر واحد مستقل بالذات ماخذ دین تھی کیونکہ صحابہ رضی اللہ عنہم دو صورتوں میں اللہ کے رسول ﷺ سے دین حاصل کر رہے تھے: یا تو براہ راست آپ کی مجلس میں موجود ہوتے تھے یا کسی دوسرے صحابی سے اس کی خبر پاتے تھے۔ پہلی صورت میں بھی آپ کی خبر ان کے لیے خبر واحد تھی جبکہ دوسری صورت بھی عموماً خبر واحد ہی کی ہوتی تھی جیسا کہ صحابہ رضی اللہ عنہم آپ کے ارشادات وافعال اور موقع بموقع نازل ہونے والی قرآنی آیات کی خبر اپنی بیویوں کو جا کر دیتے تھے تو یہ خبر واحد ہی تھی۔ اس خبر واحد سے قرآن بھی ثابت ہو رہا تھا اور حلال وحرام بھی' عبادات بھی اور معاملات بھی، آداب بھی اور حدود وتعزیرات بھی۔ اس عقل وتاریخ کو کیا ہوگیا ہے کہ آج ہمیں یہ کہتی ہے کہ ہمارے لیے خبر واحد مستقل بالذات ماخذ دین نہیں ہے بلکہ صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجماع اور پھر اس اجماع صحابہ کی ہر دور میں اجماع ہی کے ذریعے سے حکایت وروایت ہے۔ جب تک صحابہ کا کسی بات پر اجماع نہیں ہوا تھا اور کسی ایک صحابی نے کسی دوسرے صحابی سے مثلاً تحویل قبلہ سے متعلق قرآن کی نئی نئی نازل شدہ آیات سنیں تو اس صحابی کے لیے وہ خبر واحد مستقل بالذات ماخذ دین تھی یا نہیں اور اس خبر واحد سے قرآن اور تحویل قبلہ جیسا حکم ثابت ہوجاتا تھا یا نہیں؟ اگر تو جواب اثبات میں ہے اور یقیناً ہے تو آج اس خبر واحد سے قرآن یا تحویل قبلہ جیسے احکامات کے اثبات میں کیا رکاوٹ ہے؟ کیا صحابہ کے دور میں جس قسم کی خبر واحد سے مستقل بالذات دین ثابت ہوجاتا تھا' امام شافعی' امام مالک، امام احمد اور امام بخاری رحمہم اللہ وغیرہ کے زمانے میں اس خبر واحد سے دین ثابت نہیں ہوتا تھا؟ کیا ذریعہ دین پر حکم ہے کہ وہ دین کو مستقل بالذات یا غیر مستقل بالذات بنا دیتا ہے؟ کیا جس چیز پر صحابہ کا اجماع نہ ہو،

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

www.KitaboSunnat.com

اس کو ہم مستقل بالذات دین شمار نہیں کریں گے؟ احادیث' سیرت و تاریخ کی کتب سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے جمع قرآن کے واقعہ سے پہلے قرآن کی قراءات کے بارے میں صحابہ میں بہت اختلافات تھے۔ بعض صحابہ دوسرے صحابہ کی قراءت کا انکار بھی کرتے تھے اور سرحدی علاقوں میں ایسے جھگڑے بہت بڑھ گئے تھے۔ یہ تمام صحابہ جو کہ قرآن کی ایک قراءت پر متفق نہیں تھے، تو کیا قرآن صحابہ رضی اللہ عنہم کے اس دور میں ثابت نہیں تھا یا وہ مستقل بالذات ماخذ نہیں مانا جاتا تھا؟ یقیناً ایسا نہیں تھا۔ آج بھی تمام امت قرآن کی کسی ایک روایت پر متفق نہیں ہے بلکہ کہیں روایت حفص ہے تو کہیں روایت ورش' بعض ممالک میں روایت قالون رائج ہے تو بعض علاقوں میں روایت دوری پڑھی جاتی ہے' اس کے باوجود قرآن ثابت ہے۔ مستقل بالذات دین کے ثبوت کے طریقے جو خود دین نے بیان کیے ہیں وہ اجماع نہیں ہے بلکہ خبر ہے۔ اگر اس خبر پر اجماع بھی حاصل ہو جائے تو یہ ایک اضافی فائدہ ہے۔ یہی ہمارے اس مضمون کا موضوع ہے۔

غامدی صاحب جس کو ذریعہ قرار دے رہے ہیں' اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ وہ ایک ذریعہ ہونے کے علاوہ آج کے دور میں ہمارے لیے ماخذ دین بھی ہیں۔ دین نے صحابہ رضی اللہ عنہم کے لیے بھی اور قیامت تک آنے والے امتیوں کے لیے ماخذ دین (یعنی دین کو اخذ کرنے کی جگہوں) کو بیان کر دیا ہے۔ قرآن اور سنت، دونوں میں یہ بات صراحت سے بیان ہوئی ہے کہ دین کے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے امت تک منتقل ہونے کا اصل ذریعہ خبر ہے اور بذریعہ خبر اگر دین اسلام کی کوئی بات اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت سے کسی امتی کو پہنچ جائے تو اس کے لیے اس بات کو دین کی حیثیت سے قبول کرنا واجب ہے' چاہے وہ خبر قطعی ہو یا ظنی۔

فصل دوم

دین کی روایت کا بنیادی ذریعہ: قرآن کی روشنی میں

قرآن مجید نے صریحاً اور شارتاً دین کی روایت و ذریعہ کو ایک موضوع کے طور پر بیان کیا ہے۔ قرآن مجید میں اس کے درج ذیل دلائل ہیں:

پہلی دلیل

ارشاد باری تعالیٰ ہے:

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

www.KitaboSunnat.com

﴿ائْتُونِي بِكِتَابٍ مِّن قَبْلِ هَٰذَا أَوْ أَثَارَةٍ مِّنْ عِلْمٍ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ (۳)

ترجمہ: ''تم (اپنے موقف کے حق میں) کوئی کتاب اس (قرآن) سے پہلے کی یا (سابقہ انبیاء کی) بچی کھچی منقول علمی روایت لے آؤ۔''

اس آیت مبارکہ کی تفسیر میں مولانا امین احسن اصلاحی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

''أثارۃ'' اس روایت کو کہتے ہیں جو سلف سے منقول ہوتی چلی آ رہی ہو۔ الأثارۃ البقیۃ من العلم تؤثر وھم علی أثارۃ من العلم أی بقیۃ منه یأثرونھا من الأولین (أقرب الموارد)۔ اس کے ساتھ 'من علم' کی قید اس حقیقت کے اظہار کے لیے ہے کہ اس روایت کی بنیاد محض وہم و گمان پر نہیں بلکہ علم پر ہو۔ اگر تم مدعی ہو کہ خدا نے تمہارے معبودوں کو اپنی خدائی میں شریک بنایا ہے تو اپنے اس دعوے کی سچائی ثابت کرنے کے لیے یا تو اس قرآن سے پہلے کی کوئی کتاب پیش کرو یا کوئی ایسی روایت جس کی بنیاد وہم و گمان پر نہیں بلکہ علم پر ہو۔ مطلب یہ ہے کہ خدا کا کوئی شریک ہے یا نہیں، اس باب میں اصلی گواہی خود خدا ہی کی ہو سکتی ہے کہ اس نے اپنا شریک کسی کو بنایا ہے یا نہیں، اور بنایا ہے تو کس کو؟ خدا کی گواہی کو جاننے کا واحد ذریعہ اس کی نازل کردہ کتابیں ہیں یا وہ روایات و آثار جو اس کے نبیوں اور رسولوں سے صحیح طور پر سلف سے خلف کو منتقل ہوئے۔ فرمایا کہ اس طرح کی کوئی چیز ہو تو اس کو پیش کرو' محض وہم کی بنیاد پر ایک ہوائی قلعہ تعمیر کر کے اپنی عاقبت نہ خراب کرو۔ یہاں یہ بات واضح ہے کہ اللہ تعالیٰ کا نازل کردہ علم یا تو اس کی کتابوں کے ذریعہ سے خلق کو منتقل ہوا ہے مثلاً تورات و انجیل وغیرہ کے ذریعے سے یا روایات و آثار کے ذریعے سے' مثلاً حضرت ابراہیم علیہ السلام اور دوسرے انبیاء کی تعلیمات بعد والوں کو روایات ہی کے ذریعے پہنچیں۔'' (۴)

طوالت کے خوف سے ہم اس آیت مبارکہ کی تفسیر میں باقی مفسرین کی آراء نقل نہیں کر رہے ہیں۔ اس آیت مبارکہ سے ثابت ہوتا ہے کہ دین کے پہنچنے کا ذریعہ بھی دین ہی کا موضوع ہے اور قرآن نے اس کو بیان کیا ہے۔ قرآن کی اس آیت کے مطابق اللہ کی کتاب اور رسولوں کی طرف منسوب اخبار' چاہے عقائد کی صورت میں ہو یا اعمال و عبادات کی شکل میں' دین اسلام کا ماخذ ہیں۔ یہ آیت اس بات کی بھی دلیل ہے کہ عقیدہ بھی خبر ہی سے ثابت ہوتا ہے' چاہے وہ متواتر ہو یا خبر آحاد۔

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

www.KitaboSunnat.com

دوسری دلیل

ایک اور جگہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ (۵)

ترجمہ: ''پس کیوں نہ ان کی ہر بڑی جماعت میں سے ایک چھوٹی جماعت نکلی تا کہ وہ دین کا گہرا فہم حاصل کریں اور تا کہ وہ اپنی قوم کو ڈرائیں جبکہ وہ ان کی طرف لوٹ کر جائیں شاید کہ وہ (یعنی قوم والے اس طرح) ڈر جائیں۔''

اس آیت مبارکہ میں 'طائفۃ' کا لفظ استعمال ہوا ہے جو کہ عربی زبان میں ایک قلیل جماعت کے لیے استعمال ہوتا ہے چاہے وہ فرد واحد ہی کیوں نہ ہو۔ اگر اس کو جمع کے معنی میں بھی استعمال کریں تو پھر بھی تین سے جمع شروع ہو جاتی ہے اور تین راویوں کی روایت کو بھی محدثین کی اصطلاح میں خبر واحد ہی کہتے ہیں۔ اس آیت مبارکہ میں اللہ کے رسول ﷺ سے دین اسلام کو حاصل کرنے اور پھر واپس جا کر اپنی قوم کو بتلانے کے لیے خبر واحد کو حجت مانا گیا ہے۔ احادیث' سیرت اور آثار صحابہ رضی اللہ عنہم کی کتابوں میں بکثرت ایسے واقعات ملتے ہیں جن سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ بعض قبائل سے ایک فرد اور بعض سے ایک سے زائد افراد اللہ کے رسول ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوتے' دین اسلام کے احکامات سیکھتے اور واپس جا کر اپنی قوم کو اس کی تعلیم دیتے تھے۔

تیسری دلیل

اسی طرح ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا﴾ (۶)

ترجمہ: ''اے وہ لوگو جو ایمان لائے ہو، اگر تمہارے پاس کوئی فاسق کوئی خبر لے کر آئے تو تم تحقیق کر لیا کرو (اس خبر کی)۔''

اس آیت مبارکہ میں دین و دنیا سے متعلق کسی بھی خبر واحد کو قبول کرنے کے لیے یہ حکم دیا گیا ہے کہ اگر اس خبر کا راوی کوئی فاسق شخص ہو تو اس خبر اور اس کے راوی دونوں کی تحقیق کر لیا کرو۔ الحمد للہ! محدثین نے آپ کی طرف منسوب اخبار میں راویان احادیث کی چھان پھٹک کے ساتھ ساتھ متون کی بھی تحقیق کی ہے۔ محدثین کے بارے میں بعض ناواقف حضرات کا یہ خیال غلط ہے کہ ان کے نزدیک کسی حدیث کے صحیح ہونے کا دار و مدار صرف اس

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

www.KitaboSunnat.com

کی سند کی صحت پر ہے اور وہ حدیث کی قبول ورد میں متن حدیث کی جانچ پڑتال نہیں کرتے اور متن کی تحقیق کے اصول فقہاء نے وضع کیے ہیں۔ اصول حدیث کا علم سند اور متن دونوں کی تحقیق کے اصول بیان کرتا ہے۔ اس موضوع پر ہمارے استاذ' حافظ ڈاکٹر حمزہ مدنی زیاد صاحب نے بہاولپور یونیورسٹی سے ڈاکٹریٹ مکمل کر لی ہے جس میں روایت ودرایت حدیث کے اعتبار سے محدثین وفقہا کی خدمات کا تحقیقی وتقابلی جائزہ پیش کیا گیا ہے۔ یہ مقالہ ان شاء اللہ کچھ ہی عرصے میں شائع بھی ہو جائے گا۔

چوتھی دلیل

بعض جگہ قرآن میں اشارتاً بھی اس بات کا تذکرہ آیا ہے کہ خبر واحد کی صورت میں دی گئی خبر کو قبول کیا جائے گا۔ ایک جگہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لَآ أَرَى الْهُدْهُدَ ۖ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَآئِبِينَ ﴿٢٠﴾ لَأُعَذِّبَنَّهُ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَاذْبَحَنَّهُ أَوْ لَيَأْتِيَنِّي بِسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ ﴿٢١﴾ فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ ﴿٢٢﴾ إِنِّي وَجَدتُّ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ ﴿٢٣﴾ وَجَدتُّهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِن دُونِ اللَّهِ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَٰنُ أَعْمَٰلَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ ﴿٢٤﴾ أَلَّا يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبْءَ فِي السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ ﴿٢٥﴾ اللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ ﴿٢٦﴾ قَالَ سَنَنظُرُ أَصَدَقْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ الْكَٰذِبِينَ ﴿٢٧﴾ اذْهَب بِّكِتَٰبِي هَٰذَا فَأَلْقِهْ إِلَيْهِمْ ثُمَّ تَوَلَّ عَنْهُمْ فَانظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ ﴿٢٨﴾﴾ (۷)

ترجمہ: ''حضرت سلیمان علیہ السلام نے پرندوں کا جائزہ لیا تو کہا: کیا ہو گیا ہے مجھے، میں ہدہد کو دیکھ نہیں پا رہا ہوں یا وہ غائب ہے۔ میں اس کو لازماً شدید عذاب دوں گا یا اسے ذبح ہی کر دوں گا یا وہ میرے پاس کوئی واضح دلیل (عذر) لے کر آئے۔ پس حضرت سلیمان علیہ السلام نے زیادہ دیر نہیں گزاری (کہ ہدہد آ گیا)۔ پس ہدہد نے کہا: میں نے اس چیز کا احاطہ کیا ہے جس کا آپ احاطہ نہیں کر سکے اور میں آپ کے پاس قوم سبا سے ایک یقینی خبر لے کر آیا ہوں۔ میں نے ایک عورت کو دیکھا ہے، وہ ان پر حکمرانی کرتی

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

www.KitaboSunnat.com

ہے اور اسے ہر چیز دی گئی ہے اور اس کے پاس ایک بہت بڑا تخت ہے۔ میں نے اس عورت اور اس قوم کے لوگوں کو دیکھا ہے کہ وہ اللہ کے علاوہ سورج کو سجدہ کرتے ہیں اور شیطان نے ان کے لیے ان کے اعمال کو مزین کر دیا ہے پس اس نے انہیں سیدھے رستے سے روک دیا ہے۔ پس وہ اس بات کی طرف رہنمائی نہیں پا سکے کہ وہ اس اللہ کو سجدہ کریں جو زمین یا آسمانوں میں چھپی ہوئی ہر چیز کو نکالتا ہے اور وہ جانتا ہے جو تم چھپاتے ہو یا ظاہر کرتے ہو۔ اللہ اس کے سوا کوئی بھی معبود نہیں ہے اور وہ عرش عظیم کا رب ہے۔ حضرت سلیمان علیہ السلام نے کہا: ہم عنقریب دیکھیں گے کہ تم نے سچ بولا یا تم جھوٹوں میں سے ہو۔ تو میرا یہ خط لے جا اور ان کی طرف ڈال دے، پھر ان سے منہ موڑ لے، پس دیکھ کیا وہ لوٹاتے ہیں۔''

ہدہد کے قول ﴿أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ﴾ سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ اس نے حضرت سلیمان علیہ السلام کو جو خبر دی تھی وہ ان کے علم میں نہ تھی اور دوسری اہم بات یہ ہے کہ ہدہد کی خبر قوم سبا کے عقیدے کے بارے میں تھی۔ حضرت سلیمان علیہ السلام نے اسے یہ نہیں کہا کہ خبر واحد سے عقیدہ ثابت نہیں ہوتا ہے بلکہ زیادہ سے زیادہ جو بات کی وہ یہ تھی کہ ہم تمہاری خبر کی تحقیق کریں گے۔ یہ بات کہی جا سکتی ہے کہ ہدہد کی یہ خبر 'خبر الواحد المحتف بالقرائن' کی قبیل سے تھی کہ جن سے علم یقینی حاصل ہوتا ہے اور قرآن نے ﴿وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ﴾ میں اس طرف اشارہ کیا ہے کہ اس قسم کی خبر واحد سے علم یقینی حاصل ہوتا ہے۔ یہ دعویٰ درست نہیں ہے کہ علم یقین صرف خبر متواتر سے ہی حاصل ہوتا ہے۔ علامہ ابن حجر رحمہ اللہ' امام نووی رحمہ اللہ کے تعاقب میں لکھتے ہیں:

«أما قول الشيخ محي الدين نووى 'لا يفيد العلم إلا أن تواتر' فمنقوص بأشياء: أحدها الخبر المحتف بالقرائن يفيد العلم النظرى وممن صرح به امام الحرمين والغزالى والسيف الآمدى وابن الحاجب ومن تبعهم، ثانيها الخبر المستفيض الوارد من وجوه كثيرة لا مطعن فيها يفيد العلم النظرى للمتبحر فى هذا الشأن وممن ذهب إلى هذا الاسناد أبو إسحاق الاسفرائيني والأستاذ أبومنصور التميمي والأستاذ أبوبكر بن فورك...وثالثها ما قدمنا نقله عن الأئمة فى الخبر إذا تلقته الأمة بالقبول ولا شك أن إجماع الأمة على القول بصحة

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

www.KitaboSunnat.com

الخبر أقوى من إفادة العلم من القرائن المحتفة ومن مجر كثرة الطرق» (۸)

ترجمہ: ''جہاں تک امام نووی رحمہ اللہ کے اس دعوے کا تعلق ہے کہ تواتر کے بغیر خبر سے علم یقین حاصل نہیں ہوتا' تو یہ دعویٰ چند وجوہات سے ناقص دعویٰ ہے۔ پہلی وجہ تو یہ ہے کہ ایسی خبر واحد کہ جس کا قرائن نے احاطہ کیا ہو' علم نظری کا فائدہ دیتی ہے جیسا کہ امام الحرمین' امام غزالی' علامہ آمدی اور ابن الحاجب رحمہم اللہ وغیرہ نے بیان کیا ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ ایسی خبر مستفیض جو کہ کئی طرق سے مروی ہو اور اس میں کسی قسم کا طعن نہ ہو' علم حدیث کے ماہرین کو علم نظری کا فائدہ دیتی ہے۔ اس بات کو استاذ ابو اسحاق اسفرائینی' استاذ ابو منصور التمیمی اور استاذ ابوبکر بن فورک رحمہم اللہ نے بیان کیا ہے۔ تیسری بات یہ ہے کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ اس بات پر اجماع ہے کہ ایسی خبر واحد کہ جس کو امت میں 'تلقی بالقبول' حاصل ہو قطعاً صحیح ہوتی ہے' اور کسی خبر کے صحیح ہونے پر امت کے اجماع سے جو علم یقین حاصل ہوتا ہے وہ روایت کے طرق کثیرہ یا قرائن محتفہ سے بھی حاصل نہیں ہوتا۔''

احادیث مبارکہ کا ایک بہت بڑا ذخیرہ ایسا ہے جو 'المحتف بالقرائن' کی قبیل سے ہے۔ اس بات کو ایک سادہ سی مثال سے یوں سمجھیں کہ زید ۱۵ سال کا ایک نوجوان لڑکا ہے اور اس کے بچپن کے دو دوست حامد اور احمد ہیں۔ حامد کی سال میں ایک آدھ دفعہ زید سے ملاقات ہو جاتی ہے جبکہ احمد اس سے مستقل طور پر رابطے میں ہے۔ اچانک ایک دن معلوم ہوا کہ زید کو کینسر ہے اور اس کو ہسپتال میں داخل کروا دیا جاتا ہے۔ احمد' زید کی عیادت کے لیے بھی ہسپتال جاتا رہتا ہے جبکہ حامد کو زید کی اس بیماری کا علم نہیں ہے۔ اچانک ایک دن حامد اور احمد دونوں کو کسی شخص کی طرف سے صرف اتنی خبر ملتی ہے کہ زید کی وفات ہو گئی ہے تو حامد کو ملنے والی خبر' صرف خبر واحد ہے جبکہ احمد کو ملنے والی خبر 'خبر الواحد المحتف بالقرائن' ہے لہٰذا اس خبر کو سننے کے بعد دونوں کو حاصل ہونے والا علم مختلف ہوگا۔ صحیح بخاری و صحیح مسلم کی تمام روایات 'خبر الواحد المحتف بالقرائن' میں سے ہیں کہ جن سے علم یقینی حاصل ہوتا ہے۔ اس موضوع پر راقم الحروف کا ایک مضمون ماہنامہ 'محدث' مارچ ۲۰۰۸ء اور ماہنامہ 'حکمت قرآن' اکتوبر ۲۰۰۷ء میں شائع ہو چکا ہے۔

اس بات کا امکان موجود ہے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام کو یہ معلوم ہو کہ جس علاقے کی خبر ہدہد لے کر آ رہا ہے وہاں کوئی قوم آباد ہے لیکن اس قوم کے عقائد و نظریات کیا تھے، اس سے

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

www.KitaboSunnat.com

حضرت سلیمان علیہ السلام بے خبر تھے جس کی پھر ہدہد نے آ کر ان کو خبر دی ہے۔

فصل سوم

دین کی روایت کا بنیادی ذریعہ: سنت کی روشنی میں

احادیث میں بھی کثیر تعداد میں اس قسم کے دلائل موجود ہیں جن سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ دین کے منتقل ہونے میں خبر واحد کو بنیادی ذریعہ قرار دیا گیا ہے۔ امام اہل سنت' امام شافعیؒ نے اپنی کتاب 'الرسالۃ' میں اس موضوع پر مفصل بحث کی ہے اور دین سے یہ ثابت کیا ہے کہ دین کے پہنچنے کا بنیادی ذریعہ خبر واحد ہے۔

پہلی دلیل

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

«فإن قال قائل: اذكر الحجة فى تثبيت خبر الواحد بنص خبر أو دلالة فيه أو إجماع. فقلت له: أخبرنا سفيان عن عبد الملك بن عمير عن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود عن أبيه أن النبى ﷺ قال: نضر الله عبدا سمع مقالتى فحفظها ووعاها وأداها فرب حامل فقه غير فقيه ورب حامل فقه إلى من هوأفقه منه...فلما ندب رسول الله ﷺ إلى استماع مقالته وحفظها وأدائها امرأ يؤديها والامرء واحد دل على أنه لا يأمر أن يؤدى عنه إلا ما تقوم به الحجة على من أدى إليه لأنه إنما يؤدى عنه حلال وحرام يجتنب وحد يقام ومال يؤخذ ويعطى ونصيحة فى دين ودنيا» (۹)

ترجمہ: ''اگر کوئی کہنے والا یہ کہے کہ تم اس بارے میں کہ خبر واحد سے دین ثابت ہوتا ہے' خود خبر سے یا اس خبر کی کسی دلالت سے یا اجماع سے حجت پیش کرو تو میں اس سے کہوں گا: مجھے سفیان نے عبد الملک بن عمیر سے خبر دی ہے۔ وہ عبد الرحمن بن عبد اللہ بن مسعود سے اور وہ اپنے باپ سے نقل کرتے ہیں کہ اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا ہے: اللہ تعالیٰ اس شخص کو سرسبز و شاداب رکھے جس نے میری کوئی بات سنی، پس اس کو محفوظ کیا ہے، پھر یاد کیا اور پھر آگے ادا کر دیا۔ پس کتنے ہی لوگ ایسے ہوتے ہیں

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

www.KitaboSunnat.com

جو کہ کسی گہرے کلام کے حاملین تو ہوتے ہیں لیکن فقیہہ نہیں ہوتے۔ اور بہت سارے گہری باتوں کے حاملین ایسے بھی ہوتے ہیں جو کہ اپنے سے زیادہ فقیہہ وسمجھدار کو وہ بات نقل کرنے والے ہوتے ہیں...پس جب اللہ کے رسول ﷺ نے اپنے اقوال کے سننے' ان کو یاد کرنے اور پھر ان کو آگے پہنچانے کو کسی بھی شخص کے لیے مستحب قرار دیا ہے' آدمی جبکہ وہ ایک بھی ہو' اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ آپ اپنی طرف سے کسی بھی ایسی بات کو پہنچانے کا حکم نہیں دیں گے کہ جس سے اس شخص پر حجت قائم نہ ہوتی ہو کہ جس تک وہ بات پہنچائی جائے۔ کیونکہ آپ کی طرف سے حلال وحرام بھی پہنچایا جائے گا اور ایسی حدود بھی کہ جن کو قائم کیا جائے' ایسا مال بھی جو کہ دیا یا لیا جائے اور دین ودنیا کی نصیحت بھی۔''

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ آپ کی طرف سے کوئی بھی خبر واحد کسی شخص تک پہنچ جائے تو اس کا ماننا اس کے لیے حجت ہے۔

دوسری دلیل

دوسری دلیل کے طور پر امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

«أخبرنا سفيان قال : أخبرني سالم أبو النضر أنه سمع عبيد الله بن أبي رافع يخبر عن أبيه قال : قال النبي ﷺ لا ألفين أحدكم متكئا على أريكته يأتيه الأمر من أمري مما نهيت عنه أوأمرت به فيقول : لا ندرى ما وجدنا في كتاب الله اتبعناه...وفى هذا تثبيت الخبر عن رسول الله ﷺ وإعلامهم أنه لازم لهم وإن لم يجدوا له نص كتاب الله وهو موضوع فى غير هذا الموضع» (١٠)

ترجمہ: ''ہمیں سفیان نے خبر دی ہے اور وہ کہتے ہیں کہ مجھے ابونضر سالم نے خبر دی ہے کہ انہوں نے عبید اللہ بن ابی رافع سے سنا ہے وہ اپنے والد کے بارے میں خبر دیتے ہیں کہ انہوں نے کہا: اللہ کے نبی ﷺ نے فرمایا: میں تم میں سے کسی ایک کو اپنی مسند پر تکیہ لگائے نہ پاؤں اس حال میں کہ جب اس کے پاس میرے حکم میں سے کوئی حکم آئے جو اس چیز سے متعلق ہو جس کا میں نے حکم دیا ہو یا اس سے منع کیا ہو' تو وہ شخص کہے: ہم تو اس کو نہیں جانتے' جو کچھ ہم نے کتاب اللہ میں پایا ہے ہم تو صرف اسی کی اتباع کریں گے۔ اس روایت میں اس بات کی دلیل ہے کہ اس خبر واحد سے دین

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

www.KitaboSunnat.com

ثابت ہوتا ہے جو اللہ کے رسول ﷺ سے منقول ہو اور اس روایت میں یہ بھی خبر دی گئی ہے کہ اس طرح کی خبر سے ثابت شدہ دین کو لینا ان کے لیے لازم کیا گیا ہے اگرچہ وہ اس بارے میں کتاب اللہ میں کوئی نص نہ بھی پائیں۔ اس بحث کو اس کے علاوہ جگہ پر بھی بیان کیا گیا ہے۔''

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ آپ کی طرف سے اگر مستقل بالذات یا غیر مستقل بالذات دین کا کوئی ایسا حکم خبر واحد کے ذریعے کسی امتی تک پہنچے کہ وہ حکم قرآن میں موجود نہ ہو تو اس کا ماننا لازم ہے۔ مستقل بالذات دین سے مراد کسی بھی مسئلے میں قرآن وسنت کے ابتدائی و بنیادی احکامات ہیں جبکہ غیر مستقل بالذات دین سے مراد قرآن وسنت کی وہ نصوص ہیں جو ان ابتدائی و بنیادی احکامات کی تشریح کرنے والی ہیں۔

تیسری دلیل

امام شافعی رحمہ اللہ تیسری دلیل بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"أخبرنا مالك عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار أن رجلا قبل امرأته وهو صائم فوجد من ذلك وجدا شديدا فأرسل امرأته تسأل عن ذلك فدخل على أم سلمة أم المؤمنين فأخبرتها فقالت أم سلمة: إن رسول الله ﷺ يقبل وهو صائم فرجعت المرأ إلى زوجها فأخبرته فزاده ذلك شرا! وقال لسنا مثل رسول الله ﷺ يحل الله لرسوله ما شاء. فرجعت المرأة إلى أم سلمة فوجدت رسول الله ﷺ عندها فقال رسول الله ﷺ: ما بال هذه المرأة؟ فأخبرته أم سلمة فقال: ألا أخبرتيها أني أفعل ذلك؟ فقالت أم سلمة: قد أخبرتها فذهبت إلى زوجها فأخبرته فزاد ذلك شرا وقال: لسنا مثل رسول الله ﷺ يحل الله لرسوله ما شاء فغضب رسول الله ﷺ ثم قال والله إني لأتقاكم لله ولأعلمكم بحدوده. وقد سمعت من يصل هذا الحديث ولا يحضرني ذكر من وصله. قال الشافعي في ذكر قول النبي ﷺ: " ألا أخبرتيها أني أفعل ذلك" دلالة على أن خبر أم سلمة عنه يجوز قبوله لأنه لا يأمرها بأن تخبر عن النبي ﷺ

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

www.KitaboSunnat.com

إلا وفي خبرها ما تكون الحجة لمن أخبرته. وهكذا خبر امرأته إن كانت من أهل الصدق عنده.» (11)

ترجمہ: ''ہمیں مالک نے زید بن اسلم سے اور انہوں نے عطاء بن یسار سے خبر دی ہے کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کو روزے کی حالت میں بوسہ دیا۔ پس اس شخص کو اس بات کا بہت غم ہوا تو اس نے اپنی بیوی کو بھیجا تاکہ وہ اس مسئلے کے بارے میں فتویٰ حاصل کرے۔ اس شخص کی بیوی ام المؤمنین حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے پاس آئی اور اس نے انہیں سارا واقعہ بتلایا۔ پس ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے اس عورت کو کہا: اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم بھی روزے کی حالت میں بوسہ لے لیتے ہیں۔ پس وہ عورت اپنے شوہر کے پاس آئی اور اس نے اسے ساری خبر دی تو اس بات نے اس کے شوہر کو شر کے اعتبار سے اور زیادہ بڑھا دیا اور اس نے کہا: ہم تو اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی مانند نہیں ہے' اللہ تعالیٰ اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے جو چاہتا ہے حلال کرتا ہے۔ پس وہ عورت حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے پاس دوبارہ پہنچ گئی اور اس نے وہاں اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو پایا تو اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے کہا: اس عورت کا کیا مسئلہ ہے؟ تو حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے آپ کو بتلایا۔ اس پر اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے فرمایا: کیا آپ نے اس خاتون کو یہ نہیں بتایا تھا کہ میں بھی ایسا کر لیتا ہوں تو حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے عرض کی: میں نے اس عورت کو یہ بات بتلائی تھی پس اس عورت نے جا کر اپنے شوہر کو بھی یہ خبر دی تھی لیکن اس خبر نے اس کے شوہر کو شر کے اعتبار سے بڑھا دیا اور اس نے کہا کہ ہم میں سے کوئی بھی اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی مانند نہیں ہے، اللہ تعالیٰ اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے جو چاہتا ہے حلال کرتا ہے۔ پس اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم (یہ بات سن کر) سخت غصے میں آ گئے اور آپ نے کہا: اللہ کی قسم! میں تم میں سے سب سے زیادہ اللہ سے ڈرنے والا اور اس کی حدود کو جاننے والا ہوں''۔ (حدیث مکمل ہو گئی۔ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:) میں نے اس شخص کو بھی سنا ہے جو کہ اس حدیث کو متصل بیان کرتا ہے لیکن ابھی مجھے وہ شخص یاد نہیں ہے۔ امام شافعی اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے قول 'ألا أخبرتيها أني أفعل ذلك' سے استدلال کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ یہ الفاظ اس بات پر دلالت کر رہے ہیں کہ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی خبر کو آپ کی طرف سے قبول کرنا جائز تھا کیونکہ آپ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کو صرف اسی صورت میں یہ حکم جاری کرتے کہ وہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے کوئی خبر دیں جبکہ اس خبر میں اس شخص کے لیے کوئی حجت بھی ہوتی کہ جسے وہ خبر دے رہی تھیں۔ اسی طرح کا معاملہ

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

www.KitaboSunnat.com

اس عورت کی خبر کا بھی ہے بشرطیکہ وہ اہل صدق میں سے ہو۔'

اس روایت سے معلوم ہوا کہ آپ کی خبر کئی واسطوں سے بھی کسی امتی تک پہنچے تو اس کے لیے اس خبر کو قبول کرنا واجب ہے بشرطیکہ اس کے نزدیک خبر دینے والے اہل صدق میں سے ہوں۔

چوتھی دلیل

امام شافعی رحمہ اللہ چوتھی دلیل بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"أخبرنا مالك عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر قال: بينما الناس بقباء فى صلاة الصبح إذ أتاهم آت فقال: إن رسول الله ﷺ قد أنزل عليه قرآن وقد أمر أن يستقبل القبلة فاستقبلوها وكانت وجوههم إلى الشام فاستداروا إلى الكعبة. وأهل قباء أهل سابقة من الأنصار ووفقه وقد كانوا على قبلة فرض الله عليهم استقبالها ولم يكن لهم أن يدعوا فرض الله فى القبلة إلا بما تقوم عليهم الحجة ولم يلقوا رسول الله ﷺ ولم يسمعوا ما أنزل الله عليه من تحويل القبلة فيكونون مستقبلين بكتاب الله وسنة نبيه سمعا من رسول الله ﷺ ولا بخبر عامة وانتقلوا بخبر واحد إذا كان عندهم من أهل الصدق' عن فرض كان عليهم فتركوه إلى ما أخبرهم عن النبى ﷺ أنه أحدث عليهم من تحويل القبلة ولم يكونوا ليفعلوه إن شاء الله بخبر إلا عن علم بأن الحجة تثبت بمثله إذا كان من أهل الصدق ولا ليحدثوا أيضاً مثل هذا العظيم فى دينهم إلا عن علم بأن لهم إحداثه ولا يدعون أن يخبروا رسول الله ﷺ بما صنعوا منه. ولوكان ما قبلوا من خبر الواحد عن رسول الله ﷺ فى تحويل القبلة وهوفرض مما يجوز لهم لقال لهم إن شاء الله رسول الله ﷺ قد كنتم على قبلة ولم يكن لكم تركها إلا بعد علم تقوم عليكم به حجة من سماعكم منى أوخبر عامة أو أكثر من خبر واحد عنى" (۱۲)

ترجمہ: ''ہمیں مالک نے عبد اللہ بن دینار سے اور انہوں نے عبد بن عمر رضی اللہ عنہ سے خبر دی ہے کہ اس دوران کہ لوگ قباء میں صبح کی نماز پڑھ رہے تھے، ان کے پاس ایک آنے

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

www.KitaboSunnat.com

والا آیا اور اس نے یہ کہا: بے شک اللہ کے رسول ﷺ پر قرآن نازل ہوا ہے اور آپ کو یہ حکم دیا گیا ہے کہ آپ بیت اللہ کی طرف رخ کریں تو ان تمام لوگوں نے بیت اللہ کی طرف رخ کر لیا جبکہ اس سے پہلے ان کا رخ شام کی طرف تھا تو وہ (نماز کی حالت میں ہی) کعبہ کی طرف پھر گئے۔ اہل قبا، ان لوگوں میں سے ہیں جو انصار میں ایمان و دین دونوں کی سمجھ کے اعتبار سے سبقت لے جانے والوں میں سے تھے۔ یہ لوگ اس قبلے پر تھے کہ جس کی طرف رخ کرنا اللہ تعالیٰ نے ان پر فرض کیا تھا اور ان کے لیے یہ بالکل بھی جائز نہیں تھا کہ وہ قبلہ کے حوالے سے اللہ تعالیٰ کے ایک فرض حکم کو (کسی خبر کی وجہ سے) چھوڑ دیں سوائے اس (خبر) کے کہ جس سے ان پر حجت قائم ہوتی ہو حالانکہ انہوں نے اللہ کے رسول ﷺ سے ابھی (اس نئے حکم کی تصدیق کے بارے میں) ملاقات بھی نہ کی تھی' اور نہ ہی انہوں نے ان آیات کو سنا تھا کہ جو کہ اللہ تعالیٰ نے تحویل قبلہ کے بارے میں آپ پر نازل کی تھیں۔ پس وہ سب اللہ کی کتاب (کے نزول) اور آپ کی سنت کی خبر آپ کی طرف سے سن کر قبلہ رخ ہو جاتے ہیں اور خبر العامہ کا (انتظار یا مطالبہ) نہیں کرتے۔ وہ خبر واحد کو سن کر' جبکہ اس کے نقل کرنے والے ان کے نزدیک اہل صدق میں سے ہوں' اس فرض سے منتقل ہو جاتے ہیں کہ جس پر وہ پہلے سے تھے۔ پس وہ ایک شخص کی اللہ کے رسول ﷺ کی طرف منسوب اس خبر کی وجہ سے اپنے قبلے کو ترک کر دیتے ہیں کہ آپ نے ان کے بارے میں تحویل قبلہ کا ایک نیا حکم جاری کیا ہے۔ یہ صحابہ ﷺ اس وقت تک کسی خبر کی بنیاد پر یہ کام کرنے والے نہ تھے' ان شاء اللہ تعالیٰ' جب تک کہ ان کو اس بات کا علم نہ ہوتا کہ اس قسم کی خبر سے حجت قائم ہو جاتی ہے' بشرطیکہ خبر دینے والا اہل صدق میں سے ہو۔ (اسی طرح) صحابہ ﷺ اس وقت تک اس قسم کے عظیم دینی معاملے کو (بذریعہ خبر واحد) بیان کرنے والے نہ ہوتے جب تک ان کو یہ معلوم نہ ہوتا کہ اس طرح کے معاملات کو بھی اس طرح (یعنی خبر واحد کی صورت میں) بیان کرنے کی ان کو اجازت ہے اور وہ اللہ کے رسول ﷺ کو ضرور اس بات کی خبر دیتے جو کہ انہوں نے آپ کی طرف منسوب خبر کی بنیاد پر کیا تھا۔ صحابہ ﷺ کو جو خبر واحد دی گئی تھی' اگر اس خبر کی بنیاد پر ان کے لیے اس قبلہ کو تبدیل کرنا' جو کہ ان پر فرض تھا' جائز نہ ہوتا تو اللہ کے رسول ﷺ ان شاء اللہ ضرور صحابہ ﷺ سے یہ بات کہتے کہ تم ایک قبلے کی پیروی کر رہے تھے اور تمہارے لیے اس قبلے سے پھرنا اس وقت تک جائز نہیں تھا جب تک کہ تمہیں اس ذریعے سے قبلہ کی تبدیلی کا علم نہ ہو جاتا کہ جس سے حجت قائم

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

www.KitaboSunnat.com

ہو جاتی ہے مثلاً تم مجھ سے براہ راست سن لیتے یا تم تک کوئی خبر العامہ پہنچتی یا ایک سے زائد افراد تمہیں اس بارے میں خبر دیتے۔''

اہل قبا، اللہ کے رسول ﷺ سے زیادہ دور آباد نہ تھے' ان میں سے کسی نے بھی یہ نہیں کہا کہ ہم اللہ کے رسول ﷺ کے پاس جا کر پہلے اس خبر کی تصدیق کریں گے کہ واقعتاً قبلہ تبدیل ہو گیا یا نہیں' پھر ہم اس خبر واحد کو قبول کریں گے۔

پانچویں دلیل

امام شافعی رحمہ اللہ پانچویں دلیل کے طور پر بیان فرماتے ہیں:

"أخبرنا مالك عن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة عن أنس بن مالك قال: كنت أسقي أبا طلحة وأبا عبيد بن الجراح وأبي بن كعب شرابا من فضيخ وتمر فجاءهم آت فقال: إن الخمر قد حرمت' فقال أبوطلحة: قم يا أنس إلى هذه الجرار فاكسرها فقمت إلى مهراس لنا فضربتها بأسفله حتى تكسرت. وهؤلاء في العلم والمكان من النبي ﷺ وتقدم صحبته بالموضع الذي لا ينكره عالم. وقد كان الشراب عندهم حلالا يشربونه فجاءهم آت وأخبرهم بتحريم الخبرفأمر أبوطلحة وهو مالك الجرار بكسر الجرار ولم يقل هو ولا هم ولا أحد منهم نحن على تحليلها حتى نلقى رسول الله ﷺ مع قربه منا أو يأتينا خبر عامة وذلك أنهم يهريقون حلالا إهراقه سرف وليسوا من أهله" (۱۳)

ترجمہ: ''ہمیں مالک نے اسحاق بن عبداللہ بن ابی طلحہ سے خبر دی ہے، انہوں نے حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے خبر دی ہے کہ انہوں نے کہا کہ: میں حضرت ابوطلحہ' ابوعبیدہ بن جراح اور ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کو کچی اور پکی کھجوروں کی شراب پلاتا تھا۔ پس ان کے پاس ایک آنے والا آیا اور اس نے کہا: بے شک شراب حرام کر دی گئی ہے، تو ابوطلحہ رضی اللہ عنہ نے کہا: اے انس رضی اللہ عنہ! اس مٹکے کے پاس کھڑے ہو جاؤ اور اس کو توڑ دو۔ پس میں نے اپنا کھجوریں کوٹنے والا موسل اٹھایا اور اسے مٹکے کے نچلے حصے پر دے مارا یہاں تک کہ وہ ٹوٹ گیا۔ یہ صحابہ رضی اللہ عنہم اللہ کے نبی ﷺ کے ہاں مرتبے و علم کے اعتبار سے ایک مقام پر تھے اور حضرت انس رضی اللہ عنہ کو اللہ کے رسول ﷺ کی جو صحبت نصیب ہوئی ہے اس کا تو کوئی بھی عالم انکار نہیں کرے گا۔ ان صحابہ رضی اللہ عنہم کے

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

www.KitaboSunnat.com

نزدیک شراب حلال تھی اور وہ اس کو پی رہے تھے، پس ان کے پاس ایک آنے والا آتا ہے اور انہیں شراب کی حرمت کی خبر دیتا ہے۔ پس ابوطلحہ رضی اللہ عنہ جو کہ شراب کے مٹکے کے مالک تھے' اس مٹکے کو توڑنے کا حکم دیتے ہیں۔ پس نہ ابوطلحہ رضی اللہ عنہ نے' نہ ان سب صحابہ رضی اللہ عنہم نے اور نہ ہی ان میں کسی ایک صحابی نے یہ بات کہی کہ ہم تو شراب کو اس وقت تک حلال سمجھیں گے جب تک خود اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے ملاقات (کر کے اس کی حرمت معلوم) نہ کر لیں جبکہ آپ ان صحابہ رضی اللہ عنہم کے بہت قریب بھی تھے' اسی طرح ان صحابہ رضی اللہ عنہم نے یہ بھی نہیں کہا کہ جب تک ہمارے پاس خبر العامہ نہیں آئے گی ہم اس وقت تک شراب کی حرمت کا یقین نہیں کریں گے۔ اور یہ اس وجہ سے بھی ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم کسی بھی حلال شے کو بہا کے ضائع کرنے والے نہیں ہیں کیونکہ حلال کو ضائع کرنا اسراف ہے اور صحابہ رضی اللہ عنہم مسرفین نہیں تھے۔''

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ خبر واحد کی بنیاد پر اشیاء کی حلت و حرمت بھی ثابت ہوتی ہے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ 'خبر المحتف بالقرائن' سے قرآن بھی ثابت ہوتا ہے۔ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے جب صحابہ کو قرآن دیا تو یہ خبر واحد تھی۔ اسی طرح جب صحابہ رضی اللہ عنہم سے تابعین رحمہم اللہ نے قرآن سیکھا تو ایسا نہیں تھا کہ ہر ہر تابعی نے صحابہ رضی اللہ عنہم کے ایک جم غفیر سے مکمل قرآن سنا ہو بلکہ ایک صحابی جب کسی ایک تابعی کو قرآن پہنچا دیتے تھے تو تابعی' صحابی کی اس خبر واحد کو قبول کرتے تھے۔ تابعین رحمہم اللہ کی ایک بہت بڑی تعداد ایسی ہے جنہوں نے ایک' دو یا تین صحابہ رضی اللہ عنہم سے قرآن حاصل کیا ہے اور یہ سب خبر واحد ہی ہے۔ لیکن یہ ایسی خبر واحد ہے جو کہ 'الواحد المحتف بالقرائن' ہے۔ قراءات ائمہ عشرۃ میں اکثر و بیشتر قراءات ایسی ہیں کہ جن کی اسناد میں تابعین رحمہم اللہ نے دو' تین' چار یا پانچ صحابہ سے قرآن حاصل کیا ہے۔ روایت حفص جو برصغیر پاک و ہند میں پڑھی جاتی ہے' کی سند میں بھی تین تابعین رحمہم اللہ ہیں جنہوں نے پانچ صحابہ رضی اللہ عنہم سے پڑھا ہے۔ قرآن کی اسناد پر ہم باتفصیل بحث آگے چل کر کریں گے۔

چھٹی دلیل

امام شافعی رحمہ اللہ چھٹی دلیل کے طور پر بیان کرتے ہیں:

"وأمر رسول الله ﷺ أنيسا أن يغدو على امرأة رجل ذكر أنها زنت "فإن اعترفت فارجمها" فاعترفت فرجمها. وأخبرنا بذلك مالك وسفيان عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله

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

www.KitaboSunnat.com

عن أبي هريرة وزيد بن خالد وساقا عن النبي ﷺ» (۱۴)

ترجمہ: ''اللہ کے رسول ﷺ نے حضرت انیس رضی اللہ عنہ کو یہ حکم دیا کہ وہ ایک ایسے آدمی کی بیوی کے پاس صبح کریں کہ جس نے زنا کیا تھا اور اگر وہ اعتراف کر لے تو اس کو رجم کر دیں۔ پس اس عورت نے اعتراف کر لیا تو انہوں نے اس عورت کو رجم کر دیا۔ اس حدیث کی خبر ہمیں مالک اور سفیان نے زہری سے دی ہے اور انہوں نے عبید اللہ بن عبد اللہ رحمہ اللہ سے اور انہوں نے حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ اور زید بن خالد رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے اور ان دونوں نے اسے اللہ کے نبی ﷺ سے بیان کیا ہے۔''

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ ثابت شدہ جرائم میں خبر واحد کی بنیاد پر حدود کا نفاذ بھی ہو سکتا ہے۔

ساتویں دلیل

امام شافعی رحمہ اللہ ساتویں دلیل کے طور پر فرماتے ہیں:

«أخبرنا عبد العزيز عن ابن الهاد عن عبد الله بن أبي سلمة عن عمرو بن سليم الزرقي عن أمه قالت: بينما نحن بمنى إذا علي بن أبي طالب على جمل يقول: إن رسول الله ﷺ يقول: "إن هذه أيام طعام وشراب فلا يصومن أحد فاتبع الناس وهو على جمله يصرخ فيهم بذلك" ورسول الله ﷺ لا يبعث بنهيه واحدا صادقا إلا لزم خبره عن النبي ﷺ يصدقه عن المنهيين عن ما أخبرهم أن النبي ﷺ نهى عنه ومع رسول الله ﷺ الحاج وقد كان قادرا على أن يبعث اليهم فيشافههم أويبعث إليهم عددا فبعث واحدا يعرفونه بالصدق وهولا يبعث بأمره إلا والحجة للمبعوث إليهم وعليهم قائمة بقبول خبره عن رسول الله ﷺ فإذا كان هكذا مع ما وصفت من مقدر النبي ﷺ على بعثه جماعة إليهم' كان ذلك إن شاء لله فيمن بعده ممن لا يمكنه ما أمكنهم وأمكن فيهم' أولى أن يثبت به خبر الصادق» (۱۵)

ترجمہ: ''ہمیں عبد العزیز نے ابن الہاد سے' انہوں نے عبد اللہ بن ابی سلمہ سے' انہوں نے عمرو بن سلیم الزرقی سے نقل کیا ہے اور وہ اپنی والدہ سے نقل کرتے ہیں اور انہوں نے کہا: ہم منیٰ میں تھے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ ایک اونٹ پر سوار ہو کر یہ کہہ رہے تھے:

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

www.KitaboSunnat.com

بے شک اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا ہے: یہ کھانے اور پینے کے دن ہیں پس تم میں کوئی بھی روزہ نہ رکھے۔ پس لوگ ان کے پیچھے پیچھے تھے اور وہ اونٹ پر سوار ہو کر لوگوں میں اونچی آواز سے اس بات کا اعلان کر رہے تھے۔ اللہ کے رسول ﷺ کسی ایک صادق شخص کو اس وقت تک اپنی طرف سے کسی بات سے منع کرنے کے لیے نہ بھیجتے جب تک کہ اس شخص کی خبر سے منع کیے جانے والے لوگوں پر یہ لازم نہ ٹھہرتا کہ وہ اس بات سے رک جائیں جس سے اللہ کے رسول ﷺ نے منع کیا ہے۔ باوجودیکہ اللہ کے رسول ﷺ لوگوں کے ساتھ حج کر رہے تھے اور آپ ان کے پاس جا سکتے تھے اور ان تک براہ راست اپنا پیغام پہنچا سکتے تھے یا ان کی طرف ایک سے زائد صحابہ کو بھی بھیج سکتے تھے لیکن آپ نے پھر بھی ایک ہی صحابی کو بھیجا جو کہ ان کے نزدیک اہل صدق میں سے تھا۔ اللہ کے رسول ﷺ اسی وقت اپنے کسی حکم کو پہنچانے کے لیے کسی ایک شخص کو بھیجتے تھے جبکہ اس ایک کو بھیجنے سے ان پر حجت قائم ہوتی ہو کہ جن کی طرف اسے بھیجا جا رہا ہو اور ان کے اوپر یہ بھی لازم ہو جاتا ہو کہ وہ اللہ کے رسول ﷺ کی طرف سے دی گئی اس خبر کو قبول کریں۔ پس جب معاملہ اس طرح کا ہے جیسا کہ بیان کیا گیا ہے یعنی آپ نے اپنا پیغام پہنچانے کے لیے صحابہ ؓ کی ایک جماعت کو بھیجنے کی قدرت رکھنے کے باوجود بھی ایک ہی شخص کو بھیجا تو یہ بات ان شاء اللہ تعالیٰ آپ کے بعد والوں کے لیے جو کہ اس قدر قدرت بھی نہیں رکھتے جس قدر آپ اپنے لیے لوگوں کو براہ راست پیغام پہنچانے پر قدرت رکھتے تھے یا صحابہ ؓ کی ایک جماعت کو بھیجنے کی قدرت رکھتے تھے' بھی اعلیٰ طریقے سے ثابت ہوگی کہ ان کے لیے اس قسم کی خبر واحد سے کوئی حکم ثابت ہو۔''

اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اللہ کے رسول ﷺ سے براہ راست دین کی کسی بات کو سننا اور بذریعہ واسطہ سننے میں کوئی بھی فرق نہیں ہے بشرطیکہ یہ واسطہ ایسے شخص کا ہو جو کہ اہل صدق میں سے ہو۔ اللہ کے رسول ﷺ کے نزدیک اگر آپ کے براہ راست حکم پہنچانے اور بذریعہ واسطہ پہنچانے میں کوئی فرق ہوتا تو آپ قدرت رکھنے کے باوجود حضرت علی ؓ کو اپنی طرف سے پیغام پہنچانے کے لیے نہ بھیجتے اور صحابہ ؓ بھی ایک دوسرے کی اخبار پر اعتماد کرنے کی بجائے آپ سے براہ راست ہر اس خبر کی تصدیق کر لیا کرتے کہ جو انہوں نے اپنے ہی ہم عصر کسی دوسرے صحابی سے سنی ہوتی تھی۔ اسی طرح یہ بھی معلوم ہوا کہ ایک شخص کی خبر اور ایک سے زائد کی خبر میں اللہ کے رسول ﷺ کے نزدیک کوئی فرق نہیں

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

www.KitaboSunnat.com

ہے جبکہ وہ ایک شخص اہل صدق میں سے ہو۔ اگر آپ کے نزدیک ایک اور جماعت کی خبر میں کوئی فرق ہوتا تو آپ ضرور اپنا حکم پہنچانے کے لیے ایک جماعت بھیجتے۔ آپ کا یہ معمول تھا کہ آپ عموماً اپنی طرف سے ایک ہی صحابی کو بھیجا کرتے تھے جیسا کہ آپ نے تقریباً ۱۲ بادشاہوں کی طرف جن صحابہ کو بھیجا وہ مبعوث بھی ایک ایک صحابی ہی تھے وغیر ذلک۔

آٹھویں دلیل

آٹھویں دلیل کے طور پر امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

«وبعث رسول الله ﷺ أبا بكر واليا على الحج في سنة تسع وحضره الحج من أهل بلدان مختلفة وشعوب متفرقة فأقام لهم مناسكهم وأخبرهم عن رسول الله بما لهم وما عليهم» (۱۶)

ترجمہ: ''اللہ کے رسول ﷺ نے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کو ہجرت کے نویں سال حج کا والی بنا کر بھیجا۔ اس سال حج میں مختلف شہروں اور قبائل سے لوگ حاضر ہوئے اور حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے آپ کی طرف سے ان حاضرین حج کے لیے ان امور کو واضح کیا جو ان کے لیے تھے یا ان پر تھے۔''

نویں دلیل

نویں دلیل کے طور پر امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

«وبعث علي بن أبي طالب في تلك السنة فقرأ عليهم في مجمعهم يوم النحر آيات من سورة براءة ونبذ إلى قوم سواء وجعل لهم مددا ونهاهم عن أمور فكان أبوبكر وعلي معروفين عند أهل مكة بالفضل والدين والصدق وكان من جهلهما أوأحدهما من الحاج وجد من يخبره عن صدقهما وفضلهما ولم يكن رسول الله ﷺ ليبعث إلا واحدا الحجة قائمة بخبره على من بعثه إليه إن شاء الله» (۱۷)

ترجمہ: ''اسی طرح آپ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو اسی سال حج پر بھیجا اور انہوں نے مجمع عام میں قربانی کے دن سورۃ توبہ کی آیات تلاوت کیں (جو کہ ابھی ابھی نازل ہوئی تھیں) اور مشرکین کے ساتھ کیے گئے معاہدات کو توڑنے کا اعلان کیا اور ان کے لیے ایک حد مقرر کی اور انہیں چند کاموں سے منع کیا۔ پس ابوبکر و علی اہل مکہ کے ہاں اپنے فضل، دین اور صدق میں معروف تھے اور کوئی حاجی جو کہ ان دونوں صحابہ یا ان میں سے کسی ایک سے ناواقف تھا، وہ کسی ایسے شخص کو پا سکتا تھا جو اس کو ان دونوں

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

www.KitaboSunnat.com

صحابہ کے فضل وصدق کے بارے میں خبر دے سکتا تھا۔ اللہ کے رسول ﷺ کسی بھی ایک شخص کو اس وقت تک بھیجنے والے نہ تھے جب تک کہ اس ایک شخص کے ذریعے ان پر حجت نہ قائم ہوتی ہو کہ جن کی طرف اس کو بھیجا جا رہا ہو۔''

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ «خبر الواحد المحتف بالقرائن» سے قرآن بھی ثابت ہوتا ہے۔

دسویں دلیل

دسویں دلیل کے طور پر امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

«وقد فرق النبي ﷺ عمالا على نواحي عرفنا أسمائهم والمواضع التي فرقهم عليها فبعث قيس بن عاصم والزبرقان بن بدر وابن نوير إلى عشائرهم بعلمهم بصدقهم عندهم وقدم عليهم وفد البحرين فعرفوا من معه فبعث معهم ابن سعيد بن العاص وبعث معاذ بن جبل إلى اليمن وأمره أن يقاتل من أطاعه من عصاه ويعلمهم ما فرض الله عليهم ويأخذ منهم ما وجب عليهم لمعرفتهم بمعاذ ومكانه منهم وصدقه وكل من ولى فقد أمره يأخذ ما أوجب الله على من ولاه عليه ولم يكن لأحد عندنا في أحد ممن قدم عليه من أهل الصدق' أن يقول: أنت واحد وليس لك أن تأخذ منا ما لم نسمع رسول الله ﷺ يذكر أنه علينا» (۱۸)

ترجمہ: ''اللہ کے رسول ﷺ نے مختلف عمال کو مختلف علاقوں کی طرف بھیجا۔ ہم ان علاقوں اوران کی طرف بھیجے گئے لوگوں کے ناموں سے واقف ہیں۔ پس آپ نے قیس بن عاصم' زبرقان بن بدر اور ابن نویرۃ کو ان قبائل کی طرف بھیجا جو کہ ان کے صدق سے اچھی طرح واقف تھے۔ بحرین سے ایک وفد آپ اور صحابہ رضی اللہ عنہم سے پاس آیا تو اس وفد نے ان لوگوں کو پہچان لیا جو آپ کے ساتھ تھے۔ پس آپ نے ان کے ساتھ سعید بن العاص رضی اللہ عنہ کو بھیج دیا۔ اسی طرح آپ نے حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کو یمن کی طرف بھیجا اور ان کو یہ حکم دیا کہ جو ان کی اطاعت کرے اس کے ساتھ مل کر اس سے قتال کریں جو ان کی نافرمانی کرے اور ان کو وہ کچھ بتلائیں جو اللہ نے ان پر فرض کیا ہے اور ان سے وہ وصول کریں جو ان پر واجب ہے اور حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو اہل یمن کی طرف اس لیے بھیجا گیا کہ وہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو جانتے تھے اور ان کے مقام

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

www.KitaboSunnat.com

ومرتبے اور ان کے صدق سے آگاہ تھے۔ اللہ کے رسول ﷺ نے جس کو بھی والی بنا کر بھیجا' اس کو یہ حکم دیا کہ وہ اس چیز (یعنی زکوۃ وغیرہ) کو ان سے وصول کرے جسے اللہ تعالیٰ نے ان پر واجب کیا ہے کہ جن پر اسے والی بنایا گیا ہے۔ ہمارے نزدیک آپ کے کسی ایک والی کے لیے بھی کہ جو کسی شخص کے پاس آیا ہو اور وہ اہل صدق میں سے ہو' کسی شخص کے لیے یہ کہنا جائز نہیں تھا کہ تو' تو ایک شخص ہے اور ہمارے لیے یہ ممکن نہیں ہے کہ جب تک ہم اللہ کے رسول ﷺ سے براہ راست نہ سن لیں کہ ہمارے اوپر اتنا مال (بطور زکوۃ وغیرہ) واجب ہے اس وقت تک تیرے لیے ہم سے کچھ (زکوۃ وغیرہ) لینا درست نہیں ہے۔''

گیارھویں دلیل

گیارہویں دلیل بیان کرتے ہوئے امام صاحب فرماتے ہیں:

«وبعث فى دهر واحد اثنى عشر رسولا إلى اثنى عشر ملكا يدعوهم إلى الإسلام ولم يبعثهم إلا إلى من قد بلغته الدعوة وقامت عليه الحجة فيها وألا يكتب فيها دلالات لمن بعثهم إليه على أنها كتبه» (۱۹)

ترجمہ: ''آپ نے ایک ہی زمانے میں بارہ بادشاہوں کی طرف بارہ پیام بر بھیجے اور ان کو اسلام قبول کرنے کی دعوت دی۔ آپ نے ان صحابہ کو ان لوگوں کی طرف بھیجا کہ جن تک آپ کی دعوت پہنچ جائے اور اس دعوت کے حوالے سے ان پر حجت بھی قائم ہو جائے۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو آپ ان خطوط میں ایسی علامتیں نہ مقرر کرتے کہ جن سے ان لوگوں کہ جن کی طرف یہ خطوط بھیجے گئے تھے' یہ معلوم ہوتا کہ آپ ہی نے ان کو بھیجا ہے۔''

بارھویں دلیل

بارہویں دلیل کے طور پر فرماتے ہیں:

«أخبرنا سفيان وعبد الوهاب عن يحى بن سعيد عن سعيد بن المسيب : أن عمر بن الخطاب قضى في الإبهام بخمس عشرة وفي التي تليها بعشر وفى الوسطى بعشر وفي التي تلى الخنصر بتسع وفي الخنصر بست قال الشافعي: لما كان معروفا والله أعلم عند عمر أن النبي ﷺ قضى في اليد بخمسين وكانت اليد خمسة أطراف مختلفة الجمال والمنافع' نزلها منازلها

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

www.KitaboSunnat.com

فحكم لكل واحد من الأطراف بقدره من دية الكف فهذا قياس على الخبر. فلما وجدنا كتاب آل عمرو بن حزم فيه' أن رسول اللهﷺ قال : وفي كل إصبع مما هنالك عشر من الإبل صاروا إليه. ولم يقبلوا كتاب آل عمرو بن حزم والله أعلم حتى يثبت لهم أنه كتاب رسول اللهﷺ وفي الحديث دلالتان: أحدهما' قبول الخبر والآخر أن يقبل الخبر في الوقت الذي يثبت فيه وإن لم يمضي عمل من الأئمة بمثل الخبر الذي قبلوا ودلالة على أنه لومضى أيضا عمل من أحد من الأئمة ثم وجد خبرا عن النبيﷺ بخلاف عمله لترك عمله لخبر رسول اللهﷺ ودلالة على أن حديث رسول اللهﷺ يثبت نفسه لا بعمل غيره بعده. ولم يقل المسلمون قد عمل فينا عمر بخلاف هذا بين المهاجرين والأنصار ولم تذكروا أنتم أن عندكم خلافه ولا غيركم بل صاروا إلى ما وجب عليهم من قبول الخبر عن رسول اللهﷺ وترك كل عمل خالفه. ولو بلغ هذا عمر صار إليه إن شاء الله كما صار إلى غيره فيما بلغه عن رسول الله بتقواه لله وتأديته الواجب عليه في اتباع أمر رسول اللهﷺ وعلمه وبأن ليس لأحد مع رسول اللهﷺ أمر وأن طاعة الله في اتباع أمر رسول اللهﷺ»(۲۰)

ترجمہ: ''ہمیں سفیان اور عبدالوہاب نے یحییٰ بن سعید سے خبر دی ہے اور وہ سعید بن المسیب سے بیان کرتے ہیں کہ عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے انگوٹھے کی دیت کے بارے میں فیصلہ کیا کہ اس کی دیت پندرہ اونٹ ہے جبکہ انگشت شہادت کی دیت دس اونٹ' درمیانی انگلی کی بھی دس اونٹ' اس کی ساتھ والی انگلی کی نو اونٹ اور سب سے چھوٹی انگلی کی دیت چھ اونٹ مقرر کی۔ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: چونکہ اللہ کے رسول ﷺ کے بارے میں معروف تھا کہ آپ نے ایک ہاتھ کی دیت پچاس اونٹ مقرر کی ہے اور ہاتھ اپنے حسن وجمال اور منافع کے اعتبار سے پانچ حصوں میں تقسیم ہوتا ہے لہٰذا حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ہاتھ کی دیت والی روایت میں قیاس سے کام لیتے ہوئے ہاتھ کے ہر حصے کی دیت اس کے کام کے اعتبار سے مقرر کر دی۔ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: پس جب ہمیں آل عمرو بن حزم کا خط اس مسئلے کے بارے میں مل گیا کہ جس میں یہ تھا کہ اللہ کے

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

www.KitaboSunnat.com

رسول ﷺ نے ہر انگلی کے بارے میں کہا کہ اس میں دس اونٹ دیت ہے تو تمام مسلمان اس خبر کی طرف مائل ہو گئے۔ انہوں نے آل عمرو بن حزم کا خط اس وقت تک قبول نہ کیا جب تک ان کے لیے یہ بات ثابت نہ ہو گئی کہ وہ واقعتاً اللہ کے رسول ﷺ کا ہی خط ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: اس حدیث میں دو دلیلیں ہیں۔ ایک تو یہ ہے کہ خبر واحد کو ہر مسئلے میں قبول کیا جائے گا، جبکہ دوسری یہ ہے کہ خبر کو اسی وقت قبول کیا جائے گا جبکہ وہ ثابت ہو جائے اور اگرچہ اس خبر' کہ جس کو لوگوں نے قبول کیا ہو' پر بعض ائمہ نے عمل نہ بھی کیا ہو۔ یہ حدیث اس بات پر بھی دلالت کرتی ہے کہ اگر ائمہ میں سے کسی امام کا کوئی عمل پایا جائے اور اللہ کے رسول ﷺ کی حدیث اس کے خلاف معلوم ہو تو اس امام کا عمل اللہ کے رسول ﷺ کی خبر واحد کی وجہ سے چھوڑ دیا جائے گا۔ اس حدیث میں اس بات کی بھی دلیل ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ کی خبر واحد کسی امام کے عمل سے صحیح نہیں قرار پاتی بلکہ بذاتہ صحیح ہوتی ہے۔ اس موقع (یعنی جب آل عمرو بن حزم کا خط دریافت ہوا) پر کسی بھی مسلمان نے یہ نہیں کہا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس خبر واحد کے خلاف عمل مہاجرین اور انصار کی موجودگی میں جاری کیا، لہٰذا تم اس بات کا ذکر بھی نہ کرو کہ تمہارے پاس یا کسی دوسرے کے پاس حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے عمل کے خلاف کچھ موجود ہے۔ بلکہ وہ سب مسلمان اللہ کے رسول ﷺ کی خبر کی طرف متوجہ ہو گئے جس کو قبول کرنا ان پر واجب تھا اور انہوں نے اللہ کے رسول ﷺ کے قول کے خلاف ہر عمل کو ترک کر دیا۔ اور اگر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو یہ حدیث پہنچ جاتی تو وہ بھی ان شاء اللہ اس کی طرف رجوع کرتے جیسا کہ اس کے علاوہ کئی ایک معاملات میں انہوں نے خبر واحد کے ملنے کے بعد اپنی رائے سے حدیث کی طرف رجوع کر لیا کیونکہ ان میں اللہ کا ڈر موجود تھا۔ وہ صاحب علم آدمی تھے اور وہ جانتے تھے کہ اللہ کے رسول ﷺ کی اتباع ان پر فرض کی گئی ہے اور انہیں یہ بھی معلوم تھا کہ اللہ کے رسول ﷺ کے مقابلے میں کسی کی رائے نہیں چلتی اور اللہ کے رسول ﷺ کی اتباع' اللہ ہی کی اطاعت میں داخل ہے۔''

اس حدیث سے یہ معلوم ہوا کہ اگر مسلمانوں کا عمل کسی خبر کے خلاف ہو تو اس صورت میں خبر کو ان کے عمل پر ترجیح دی جائے گی۔ پس قرآن وسنت کی نصوص سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ وہ خبر کہ جس کی نسبت قطعی یا ظنی ذریعے سے اللہ کے رسول ﷺ کی طرف ثابت ہو جائے' اس سے دین اسلام ثابت ہو گا۔

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

www.KitaboSunnat.com

فصل چہارم

قرآن کے ثبوت کا بنیادی ذریعہ

اہل سنت کے ہاں دین کے بنیادی مآخذ تین ہی ہیں یعنی قرآن' سنت اور اجماع۔ یہ تینوں اصول' خبر ہی سے ثابت ہوتے ہیں۔ ذیل میں ہم قرآن کے ثبوت کے بنیادی ذریعہ پر بحث کر رہے ہیں۔

قراء کرام نے ہر دور میں اللہ کے رسول ﷺ سے بذریعہ خبر سنے ہوئے قرآن کی تصدیق کی ہے اور علماء وجمیع امت نے اس خبر پر اتفاق کیا ہے۔ آج بھی تمام امت قراء ہی سے قرآن حاصل کر رہی ہے اور ہر قاری کے پاس وہ سند موجود ہے جو کہ اللہ کے رسول ﷺ تک پہنچتی ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ قرآن تحریری شکل میں بھی ہمارے پاس موجود ہے لیکن یہ تحریر بھی ایک خبر ہے یعنی ہم یہ نہیں کہتے کہ یہ مصاحف ہمارے اوپر آسمان سے نازل ہوئے ہیں بلکہ ہم یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ ہمارے پاس موجود مصاحف وہی ہیں جو صحابہ رضی اللہ عنہم کے پاس تھے اور وہاں سے نقل در نقل ہم تک پہنچے ہیں اور صحابہ رضی اللہ عنہم نے یہ مصاحف اللہ کے رسول ﷺ سے قرآن سن کر ترتیب دیے تھے۔ پس مصاحف بھی صحابہ رضی اللہ عنہم کی خبر ہی کی بنیاد پر مرتب ہوئے ہیں۔ لہٰذا یہ مصاحف اور ان مصاحف میں جو لکھا ہوا ہے اسے کیسے پڑھنا ہے' یہ دونوں باتیں ہمیں اللہ کے رسول ﷺ سے بذریعہ خبر ملی ہیں۔ پس ہم ان مصاحف اور ان کے پڑھنے کی سند اللہ کے رسول ﷺ تک قطعی ویقینی ذریعے سے پہنچاتے ہیں تو یہ ثابت ہوتا ہے کہ آج ہمارے پاس موجود قرآن وہی ہے جو آج سے چودہ صدیاں پہلے اللہ کے رسول ﷺ پر نازل ہوا تھا۔

اہل سنت کے نزدیک قرآن اللہ کے رسول ﷺ سے ایسی خبر کے ذریعے ثابت ہوتا ہے جو کہ قطعی ویقینی ہو۔ اسی لیے جمیع اہل سنت حنفیہ' مالکیہ' شافعیہ' حنابلہ' اہل الظاہر اور اہل الحدیث (محدثین) کے علاوہ معتزلہ اور اہل تشیع کے نزدیک بھی قرآن کی وہ تمام روایات قرآن ہی ہیں کہ جن کی نسبت اللہ کے رسول ﷺ کی طرف قطعی ویقینی طور پر ثابت ہو جائے' چاہے عامۃ الناس ان سے واقف ہوں یا نہ ہوں۔ قرآن کی یہ روایات بیس ہیں اور علماء وقراء کی اصطلاح میں انہیں عشرہ قراءات کہا جاتا ہے۔ فقہائے اربعہ اور ان کے متبعین قرآن کی ان روایات کو قرآن مانتے ہیں لہٰذا فقہ کی کتب میں ان سے مسائل بھی مستنبط کیے جاتے ہیں۔ امام

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

www.KitaboSunnat.com

ابن جریر طبری رحمہ اللہ سے لے کر معاصر مفسرین تک تقریباً تمام مفسرین نے کتاب اللہ کی تفسیر میں ان روایات کا تذکرہ کیا ہے اور ان سے قرآن کی تفسیر کی ہے۔ ہر دور میں اصولیین نے اپنی کتابوں میں ان روایات پر بحث کی ہے اور ان کو قرآن قرار دیا ہے۔ امام سرخسی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

«اعلم بأن الكتاب هو القرآن المنزل على رسول الله المكتوب في دفات المصاحف المنقول إلينا على الأحرف السبعة المشهورة نقلا متواترا» (۲۱)

ترجمہ: ''جان لو! کتاب اللہ سے مراد وہ قرآن ہے جو کہ اللہ کے رسول ﷺ پر نازل کیا گیا ہے' مصاحف کے گتوں کے درمیان لکھا گیا ہے اور ہم تک معروف احرف سبعہ کے ساتھ تواتر سے منقول ہے۔''

امام غزالی رحمہ اللہ (متوفی ۵۰۵ھ) لکھتے ہیں:

«وحد الكتاب ما نقل إلينا بين دفتي المصحف على الأحرف السبعة المشهورة نقلا متواترا». (۲۲)

ترجمہ: ''کتاب اللہ کی تعریف یہ ہے کہ جو مصحف کے دو گتوں کے درمیان معروف احرف سبعہ کے ساتھ ہم تک متواتر منقول ہے۔''

ہر دور میں علماء کی ایک بہت بڑی تعداد قرآن کی ان روایات کو پڑھتی' پڑھاتی اور ان کی اسناد اللہ کے رسول ﷺ تک پہنچاتی رہی ہے۔ آج بھی علمائے امت کا ایک بڑا طبقہ ان تمام روایات کو با اہتمام سند نقل کر رہا ہے اور بعض روایات عوامی سطح پر بھی مختلف ممالک میں پڑھی جا رہی ہیں۔ 'مجمع البحوث الإسلامية' القاهرة' کی سرپرستی میں پی ایچ ڈی کا ایک مقالہ تیار کیا گیا ہے کہ جس میں قرآن کی جمیع روایات کی اسناد کو نقل کیا گیا ہے۔ ان اسناد میں سے قرآن کی ایک روایت' روایت حفص کی سند 'مجمع البحوث الإسلامية' القاهرة' کی تصدیق سے 'وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية' کویت' نے شائع کی ہے جو سرکاری سطح پر عام کی گئی ہے۔ روایت حفص کی اس سند میں عصر حاضر کے معروف شام' مصر' افریقہ' سعودیہ' بلاد مغرب اور برصغیر پاک و ہند وغیرہ کے قراء کی سند اللہ کے رسول ﷺ تک جتنے واسطوں سے پہنچتی ہے' ان سب کو نقل کیا ہے۔ یہ ایک بہت ہی نادر علمی کام ہے اور اس نہج پر تمام متواتر قراءات کی اسناد کی تیاری کا کام جاری ہے۔

دنیا کے تمام بڑے اسلامی ممالک مثلاً پاکستان' سعودی عرب' مصر' مراکش' لیبیا' تیونس' شام' انڈونیشیا' ملائشیا' کویت' سوڈان اور ایران وغیرہ میں ہزاروں ایسے مدارس اور

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

www.KitaboSunnat.com

یونیورسٹیاں موجود ہیں جو ان روایات کو قرآن کے طور پر پڑھا رہی ہیں حالانکہ ان روایات کا ایک بڑا حصہ عوام الناس کے پاس نہیں ہے یعنی عامۃ الناس اس کو عملاً پڑھتے نہیں ہیں اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ کے فرمان 'کلھا شاف کاف' کے مطابق ان میں سے ہر روایت اپنی جگہ مکمل اور کفایت کرنے والی ہے' اسی لیے عامۃ الناس پر تمام روایات کے پڑھنے پڑھانے کا بوجھ نہیں ڈالا گیا ہے۔

بعض علاقوں میں کچھ روایات معروف ہو گئیں جبکہ بعض دوسرے ممالک میں کچھ اور روایات عام ہو گئیں۔ مثلاً جن علاقوں میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی فقہ نافذ ہو گئی وہاں ان کے استاد امام عاصم رحمہ اللہ کی قراءت عام ہوئی۔ یہ ذہن میں رہے کہ حفص رحمہ اللہ' جن کی روایت برصغیر پاک وہند میں پڑھی پڑھائی جاتی ہے' امام عاصم رحمہ اللہ کے شاگرد ہیں۔ علاوہ ازیں جن ممالک میں مالکی فقہ کو پذیرائی ملی وہاں امام مالک رحمہ اللہ کے استاد امام نافع رحمہ اللہ کی قراءت رائج ہو گئی جیسا کہ آج بھی جن افریقی و مغربی اسلامی ممالک میں فقہ مالکی پر عمل ہوتا ہے وہاں روایت قالون اور ورش رائج ہے اور یہ دونوں امام نافع رحمہ اللہ کے شاگرد ہیں۔ پس جس طرح بہت سے فقہی مذاہب بعض تاریخی' جغرافیائی' سیاسی اور معاشرتی اسباب کی وجہ سے صرف کتابوں میں رہ گئے اور عامۃ الناس میں جاری نہ ہو سکے اسی طرح قرآن کی بہت سی روایات ایک خاص عرصے تک ہی عامۃ الناس میں جاری رہی ہیں۔ امام ابن عطیہ رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

«ومضت الأعصار والأمصار علی قراء ات الأئمة السبعة بل العشرة وبها يصلی لأنها تثبت بالاجماع» (۲۳)

ترجمہ: ''قراءات سبعہ بلکہ عشرہ بھی ہر زمانے اور ہر شہر میں رائج رہی ہیں اور ان کی نماز میں تلاوت کی جاتی رہی ہے کیونکہ یہ اجماع امت سے ثابت ہیں۔''

لیکن بعد میں فقہی وجغرافیائی اثرات کی وجہ سے عامۃ الناس میں ان کا پڑھنا' پڑھانا ختم ہو گیا اور صرف قراء وعلماء کی حد تک باقی رہا جبکہ عامۃ الناس میں عموماً وہ روایات باقی رہی ہیں کہ جن کا مروج ومعروف فقہی مذاہب کے ساتھ کوئی تعلق قائم تھا۔

غامدی صاحب سے جب یہ سوال ہوا کہ قرآن کہاں ہے، تو اس کا جواب انہوں نے یہ دیا کہ وہ امت کے پاس ہے۔ اگر قرآن امت کے پاس ہے تو اس وقت امت میں قرآن کی چار روایات یعنی روایت حفص' روایت ورش' روایت قالون اور روایت دوری پڑھی جا رہی ہیں۔ غامدی صاحب کے پاس جو قرآن ہے وہ علماء اہل سنت کی اصطلاح میں روایت حفص

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

www.KitaboSunnat.com

ہے جبکہ غامدی صاحب اس کو 'روایت حفص' نہیں مانتے بلکہ 'قراءت عامہ' کہتے ہیں۔ دنیا کے تقریباً چالیس ممالک میں روایت ورش اور پانچ ممالک میں روایت قالون اور بعض ممالک میں روایت دوری میں قرآن پڑھا جاتا ہے۔ غامدی صاحب کہتے ہیں کہ قرآن امت کے اجماع اور قولی تواتر سے ثابت ہوتا ہے۔ امت تو اس وقت عملاً پانچ روایات پڑھ رہی ہے۔ کسی ایک روایت کے پڑھنے پر امت کا اتفاق تو دور کی بات ہے' عامۃ الناس کو تو یہ بھی معلوم نہیں ہے کہ قرآن کی 'روایت حفص' کے علاوہ بھی کوئی روایت ہے جو کہ بعض دوسرے اسلامی ممالک میں پڑھی جاتی ہے اور اس کے پڑھنے کا انداز واسلوب 'روایت حفص' سے بہت مختلف ہے۔

ایک نشست میں راقم الحروف نے غامدی صاحب سے یہ سوال کیا کہ: مشرق میں جو قرآن پڑھا جا رہا ہے' بلاد مغرب کے عامۃ الناس اس کو قرآن نہیں مانیں گے اور جو بلاد مغرب میں پڑھا جا رہا ہے' مشرق کے لوگ اس کا انکار کریں گے تو امت کا ایک قرآن پر اجماع کیسے ہوگا؟ غامدی صاحب نے اس کا جواب یہ دیا کہ اگرچہ مشرق کے عوام الناس کو یہ معلوم نہیں ہے کہ مغرب میں کیا پڑھا جا رہا ہے اور اگر وہ ان کے سامنے پڑھا جائے تو وہ اپنے علماء سے اس کی تصدیق چاہیں گے اور علماء کی تصدیق کی صورت میں اس کو قرآن مان لیں گے' یعنی عوام الناس کا اجماع در اصل علماء کے تابع ہوتا ہے لہٰذا قرآن پر اجماع ہو جائے گا' چاہے وہ مشرق میں پڑھا جا رہا ہو یا مغرب میں۔

غامدی صاحب نے بہت عمدہ بات کی ہے کہ اجماع سے مراد عوام الناس کا اجماع نہیں ہے بلکہ اہل علم کا اجماع ہے۔ پس اہل علم حنفی' شافعی' مالکی' حنبلی' اہل حدیث' بریلوی اور دیوبندی اس بات پر متفق ہیں کہ مشرق و مغرب میں پڑھی جانے والی روایت حفص' قالون' ورش اور دوری قرآن ہیں اور اللہ کے رسول ﷺ سے قطعی و یقینی سند سے ثابت ہیں۔ اسی طرح یہ سب اہل علم اس بات پر بھی متفق ہیں کہ عشرہ ائمہ کی قراءات بھی قطعی و یقینی سند سے اللہ کے رسول ﷺ سے ثابت ہیں لہٰذا یہ سب قراءات امت کے اجماع سے ثابت ہوئی ہیں اور اگر کسی نے ان کا انکار کیا بھی ہے تو وہ ایسا ہی ہے کہ جس اختلاف کے لیے محترم غامدی صاحب 'ما لا یعبأ بہ' کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں۔ کسی بھی مسئلے میں امت کے اجماع سے مراد درحقیقت اہل علم ہی کا اجماع ہوتا ہے۔ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

«فإن جميع أهل العلم بالحديث يجزمون بصحة جمهور أحاديث الكتابين وسائر الناس تبع لهم في معرفة الحديث فاجماع أهل

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

www.KitaboSunnat.com

العلم بالحديث على أن هذا الخبر صدق كاجماع الفقهاء على أن هذا الفعل حلال أوحرام أوواجب وإذا أجمع أهل العلم على شيء فسائر الناس تبع لهم فاجماعهم معصوم لا يجوز أن يجمعوا على خطأ» (۲۴)

ترجمہ: ''تمام محدثین صحیحین کی اکثر احادیث کو قطعاً صحیح کہتے ہیں اور عوام الناس حدیث کے علم میں محدثین کے متبعین ہیں، پس محدثین کا کسی خبر کی صدق پر اجماع ایسا ہی ہے جیسا کہ فقہا کا کسی فعل پر اجماع ہو کہ یہ حلال، حرام یا واجب ہے اور جب اہل علم کا کسی چیز پر اجماع ہو جائے تو تمام عوام الناس اس اجماع میں علماء کے تابع ہوتے ہیں (پس علماء کا اجماع، پوری امت کے اجماع کے قائم مقام ہے)۔ پس امت اپنے اجماع میں معصوم ہے، پوری امت کے لیے یہ ممکن نہیں ہے کہ وہ خطا پر اکٹھی ہو۔''

علاوہ ازیں جس خبر کو امت میں 'تلقی بالقبول' حاصل ہو اس سے علم یقینی حاصل ہوتا ہے۔ پس روایت حفص، دوری، ورش اور قالون اگرچہ سند کے اعتبار سے خبر واحد ہی کیوں نہ ہوں لیکن عامۃ الناس میں ان کو 'تلقي بالقبول' حاصل ہے۔ اسی طرح بقیہ روایات قرآن کو اہل علم میں قبولیت عامہ کا درجہ حاصل ہے لہٰذا یہ تمام قراءات خبر واحد سے ثابت ہونے کے باوجود علم قطعی ویقینی کا فائدہ دیتی ہیں۔ اسی طرح امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

«وخبر الواحد المتلقي بالقبول يوجب العلم عند جمهور العلماء من أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد وهوقول أكثر أصحاب الأشعري كا لأسفرائيني وابن فورك» (۲۵)

ترجمہ: ''ایسی خبر واحد کہ جس کو 'تلقی بالقبول' حاصل ہو علم کا فائدہ دیتی ہے اور یہی جمہور احناف، مالکیہ، شوافع اور اصحاب احمد کا قول ہے اور اکثر اشاعرہ کا بھی یہی مذہب ہے جیسا کہ استاذ اسفرائینی اور ابن فورک رحمہما اللہ ہیں۔''

حقیقت یہ ہے کہ قرآن اللہ کے رسول ﷺ سے قطعی ویقینی سند کے ساتھ ثابت ہوتا ہے اور مشہور قراء کے اتفاق سے قرآن قرار پاتا ہے۔ باقی امت قرآن کے معاملے میں قراء کے تابع ہے لہٰذا قرآن کی جس روایت کو قراء قطعی ویقینی سند کے ساتھ اللہ کے رسول ﷺ تک ثابت کر دیں اور اس کے قرآن ہونے پر اتفاق کر لیں تو وہ قرآن ہے۔ جس پر قراء کا اتفاق ہے تبعاً امت کے علماء اور عامۃ الناس بھی اس کو قرآن قرار دیتے ہیں اس طرح وہ امت کے اتفاق سے قرآن قرار پاتا ہے۔ امام شوکانی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

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

www.KitaboSunnat.com

«حد الكتاب اصطلاحا فهو الكلام المنزل على الرسول المكتوب في المصاحف المنقول إلينا نقلا متواترا وخرج بقوله المنقول إلينا نقلا متواترا القراء ات الشاذ... والحاصل إن ما اشتمل عليه المصحف الشريف واتفق عليه القراء المشهورون فهو قرآن» (۲۶)

ترجمہ: ''کتاب اللہ کی تعریف یہ ہے کہ اس سے مراد وہ کلام ہے جو کہ اللہ کے رسول ﷺ پر نازل کیا گیا ہے' مصاحف میں لکھا گیا ہے اور ہم تک تواتر سے منقول ہے...ہم تک تواتر سے منقول ہونے کی شرط لگانے سے قراءات شاذہ نکل گئی ہیں...اور اس ساری بحث کا حاصل کلام یہ ہے کہ جس پر مصاحف مشتمل ہیں اور معروف قراء کا اس پر اتفاق ہو' وہ قرآن ہے۔''

آج قرآن کہاں ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ قرآن اس قطعی و یقینی خبر میں ہے کہ جس کی نسبت قراء حضرات نے اللہ کے رسول ﷺ کی طرف کی ہے۔ قراء کرام متصل سند کے ساتھ اللہ کے رسول ﷺ سے حاصل کیے گئے قرآن کو امت تک پہنچاتے ہیں۔ یہ قرآن اگرچہ مصاحف میں بھی لکھا ہوا ہے لیکن قراء سے سیکھے بغیر ایک شخص کے لیے براہ راست مصاحف سے اس کو صحیح طور پر پڑھنا ممکن نہیں ہے۔ امت ہر دور میں قراء کرام ہی سے قرآن حاصل کرتی آئی ہے۔

آج بھی کسی اسلامی ملک میں جو مصاحف شائع کیے جاتے ہیں ان کی طباعت و اشاعت کی اس وقت تک اجازت نہیں ہوتی ہے جب تک کہ اس کی تصدیق ان مستند قراء سے نہ کروالی جائے جو کہ باقاعدہ علم قراءات کے فن سے واقف ہوں اور ان کے پاس اس کی سند بھی اللہ کے رسول ﷺ تک موجود ہو۔ پس اس وقت جو بھی مصاحف اسلامی ممالک میں شائع ہو رہے ہیں وہ انہی قراء کرام کی تصدیق سے شائع ہو رہے ہیں جو کہ باقاعدہ قرآن کی سند رکھتے ہیں' لہٰذا عامۃ الناس کے پاس جو مصحف موجود ہے وہ قراء کے واسطے سے ہے اور عامۃ الناس مطبوع قرآن کے حصول میں بھی قراء کے محتاج ہیں۔ مثال کے طور پر 'مجمع الملك فهد' کے زیر نگرانی کروڑوں کی تعداد میں جو بھی مصاحف شائع کر کے پوری دنیا میں بھیجے جاتے ہیں' ان سب مصاحف کی مراجعت جلیل القدر مصری و سعودی علماء کی ایک جماعت کرتی ہے اور اس مراجعت میں کتب قراءات کو ہی معیار بنایا جاتا ہے۔ مصحف مدنی کے آخر میں ہے:

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

www.KitaboSunnat.com

«وقد تولت هذه اللجنة مراجعة هذا المصحف الشريف على أمهات كتب القراء ات والرسم والضبط والفواصل والوقف والتفسير» (۲۷)

ترجمہ: ''پس علماء کی اس کمیٹی نے اس مصحف کی نظر ثانی کی ذمہ داری قبول کی ہے اور علم قراءات' علم الرسم' علم الضبط' علم الفواصل' علم الوقف اور علم التفسیر کی بنیادی کتابوں سے اس مصحف کی مراجعت کا کام مکمل کیا ہے۔''

یہ مصحف سعودی حکومت کی نگرانی میں شائع ہوتا ہے۔ اسی طرح روایت قالون میں لیبیا سے شائع ہونے والے مصحف کے آخر میں ہے:

«تولى مراجعة هذا المصحف الشريف لجنة من علماء الاختصاص فى القراء ات والرسم والضبط بكل من تونس وليبيا والمغرب الأقصى» (۲۸)

ترجمہ: ''تیونس' لیبیا اور بلاد مغرب کے علماء کی ایک کمیٹی نے اس مصحف کی مراجعت کا کام مکمل کیا ہے جو کہ علم قراءات' علم الرسم اور علم ضبط میں ماہر علماء شمار ہوتے ہیں۔''

یہ مصحف لیبیا کی حکومت کی نگرانی میں شائع ہوا ہے۔ لیبیا میں عوام الناس میں روایت قالون پڑھی جاتی ہے اسی لیے وہاں روایت قالون میں مصحف شائع ہوتے ہیں۔ لیبیا ہی سے سرکاری سطح پر شائع ہونے والے ایک اور مصحف کے آخر میں ہے:

«فراوية الإمام قالون عن نافع متواتر فى جميع طبقاتها وتنتشر هذه الرواية انتشار واسعا في القطر الليبي والقطر التونسى والقطر الموريتانى وأماكن أخرى من أفريقيا والطريقة التى انتشرت بها في بلادنا وحفظ بها القرآن الكريم نقلت إلينا بأعلى درجات الرواية وهي المشافهة حيث يأخذ القاري عن المقري تنتهي السلسلة إلى رسول الله إلى جبريل إلى رب العز والجلال حسبما اثبتنا ذلك فى سند الرواية» (۲۹)

ترجمہ: ''امام قالون رحمہ اللہ کی امام نافع رحمہ اللہ سے مروی روایت تمام طبقات میں متواتر ہے......امام قالون رحمہ اللہ کی یہ روایت لیبیا' تیونس' موریطانیہ اور افریقہ کے دوسرے ممالک میں بہت بڑے پیمانے پر پھیلی ہوئی ہے۔ وہ طریقہ کہ جس کے ذریعے یہ روایت ہمارے ان علاقوں میں پھیلی ہے اور اس کے ذریعے قرآن کو یاد کیا گیا ہے وہ یہ ہے کہ یہ روایت ہم تک روایت کے اعلی درجات سے نقل ہوتے ہوئے پہنچی ہے یعنی اس طرح کہ

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

www.KitaboSunnat.com

ایک قاری کسی دوسرے مقری (پڑھانے والے) سے براہ راست قرآن کو اخذ کرتا ہے اور یہ سلسلہ اللہ کے رسول ﷺ تک اور پھر حضرت جبرئیل علیہ السلام اور پھر اللہ رب عزوجل تک پہنچ جاتا ہے جیسا کہ ہم نے روایت کی سند میں اس بات کا تذکرہ کیا ہے۔''

روایت 'دوری' میں بیروت سے شائع ہونے والے ایک مصحف کے آخر میں ہے:

«فقد يسر الله تعالى لمنه وفضله إخراج طبعة للقرآن الكريم برواية الدورى عن أبي عمروالبصري وقد قام باخراج هذا المصحف الشريف على أمهات كتب القراء ات والرسم والضبط والفواصل والوقف والتفاسير فضيلة شيخ القراء فى الديار الشامية محمد كريم راجح والشيخ محمد فهد خاروف» (۳۰)

ترجمہ: ''پس اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے اپنے احسان اور فضل سے امام ابوعمرو بصری رحمہ اللہ کے شاگرد دوری کی روایت میں قرآن کو چھاپنے کی توفیق دی ہے۔ اس مصحف کو شام کے فضیلۃ الشیخ محمد کریم راجح اور محمد فہد خاروف نے علم قراءات' علم الرسم' علم الضبط' علم الفواصل' علم الوقف اور علم التفسیر کے بنیادی مصادر کی رہنمائی میں تیار کیا ہے۔''

اسی طرح مراکش سے 'وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية' المملكة المغربية' کے تحت شائع ہونے والے مصحف کے آخر میں بھی قراء کی ایک فہرست بیان کی گئی ہے کہ جنہوں نے اس روایت کی تصدیق کی ہے۔ یہ مصحف مراکش کی حکومت کی طرف سے سرکاری طور پر جاری کیا گیا ہے اور یہ روایت ورش میں ہے کیونکہ مراکش اور افریقہ کے اکثر ممالک میں عامۃ الناس روایت ورش میں قرآن پڑھتے ہیں۔

اسی طرح کا معاملہ مصر اور پاکستان سے شائع ہونے والے مصاحف کا بھی ہے۔ مصر میں جامعہ ازہر کے ماتحت ادارے 'مجمع البحوث الإسلامية' کی تصدیق کے ساتھ مصاحف شائع کیے جاتے ہیں جبکہ پاکستان میں وزارت اوقاف کی طرف سے مقرر کردہ قراء حضرات کی تصدیق کے بعد قرآن کی طباعت اور نشر واشاعت کی اجازت دی جاتی ہے۔

یہ تو مصاحف کا معاملہ ہے جبکہ دوسری طرف مصاحف سے قرآن پڑھنے کے لیے بھی عامۃ الناس قراء ہی کے محتاج ہیں۔ ہمارے معاشرے کا ۹۹ فی صد طبقہ ایسا ہے جو آج بھی مسجد کے قاری صاحب سے قرآن حاصل کر رہا ہے نہ کہ اپنے باپ' ماں یا دادا' دادی یا نانا' نانی سے۔ جس ایک فی صد طبقے نے اپنی نانی و دادی سے قرآن سیکھا بھی ہے تو امر واقعہ ہے کہ یہ لوگ قرآن کی دو سطریں بھی درست نہیں پڑھ سکتے ہیں۔ پس ثابت ہوا کہ اصل قرآن قراء ہی سے

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

www.KitaboSunnat.com

حاصل ہوتا ہے نہ کہ عامۃ الناس سے' اور عامۃ الناس قرآن کے حصول میں قراء کے تابع ہیں۔ الحمد للہ! آج کسی بھی بریلوی' دیوبندی' اہل حدیث' حنفی' مالکی' شافعی یا حنبلی کو یہ سوال پیدا نہیں ہوتا ہے کہ روایت حفص کے علاوہ بھی قرآن ہے یا نہیں! اگر انہیں یہ سوال پیدا ہو بھی جائے تو وہ اپنے علماء اور قراء پر اس مسئلے میں اعتبار کرتے ہیں اور وہ تمنا عمادی صاحب سے پوچھنے نہیں جاتے کہ یہ قرآن ہے یا نہیں۔ اس طرح بیس روایات کے قرآن ہونے پر امت کا اتفاق حاصل ہو جاتا ہے سوائے ان لوگوں کے اختلاف کہ جن کی تعداد و رائے کو امت کے اتفاق کے بالمقابل کوئی خاص اہمیت حاصل نہیں ہے۔ آج اللہ کے فضل سے مرکز اسلام' مسجد نبوی اور دنیا کی کئی ایک بڑی اور معروف مساجد میں بھی نماز میں کئی ایک روایات میں قرآن پڑھا جاتا ہے۔

اب ہم اس سوال کے جواب کی طرف آتے ہیں کہ قرآن خبر متواتر سے ثابت ہے یا نہیں! اگر ہے تو خبر متواتر سے مراد کیا ہے؟ خبر کے ذریعہ سے جو علم حاصل ہوتا ہے بعض اوقات وہ ظنی ہوتا ہے اور بعض اوقات قطعی ویقینی ہوتا ہے۔ ایسی خبر کہ جس کے ذریعہ قطعی ویقینی علم حاصل ہو، خبر متواتر کہلاتی ہے۔ متواتر کے اس مفہوم پر اہل سنت کا اتفاق ہے۔ بعض علماء نے خبر متواتر کے لیے ایک جم غفیر کی روایت' کو بطور شرط بیان کیا ہے لیکن جمہور علمائے اہل سنت کے نزدیک خبر متواتر کو صرف تعداد رواۃ کے ساتھ مقید کرنا غلط ہے۔ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ (متوفی ۷۲۸ھ) فرماتے ہیں:

«إذ المقصود من المتواتر ما يفيد العلم لكن من الناس من لا يسمي متواترا إلا ما رواه عدد كثير يكون العلم حاصلا بكثر عددهم فقط ويقولون إن كل عدد أفاد العلم في قضية أفاد مثل ذلك العدد في كل قضية وهذا قول ضعيف والصحيح ما عليه الأكثرون إن العلم يحصل بكثر المخبرين تارة وقد يحصل بصفاتهم لدينهم وضبطهم وقد يحصل بقرائن تحتف بالخبر يحصل العلم بمجموع ذلك وقد يحصل بطائفة دون طائفة وأما عدد ما يحصل به التواتر فمن الناس من جعل له عددا محصورا ثم يفرق هؤلاء فقيل أكثر من أربعة وقيل اثنا عشر وقيل أربعون وقيل سبعون وقيل ثلاثمائة وثلاثة عشر وقيل غير ذلك وكل هذه الأقول باطلة لتكافؤها

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

www.KitaboSunnat.com

في الدعوى والصحيح الذي عليه الجمهور أن التواتر ليس له عدد محصور» (۳۱)

ترجمہ: ''متواتر کی اصطلاح کا اصل مقصود علم یقینی کا حصول ہے جبکہ بعض لوگ متواتر اس کو کہتے ہیں جس کو ایک بہت بڑی تعداد نے نقل کیا ہو اور علم یقینی صرف ان کی کثرت تعداد کی بنیاد پر حاصل ہو رہا ہو۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ ایک مخصوص تعداد جب ایک واقعے میں علم یقین کا فائدہ دیتی ہے تو وہ تعداد ہر واقعے میں علم یقین کا فائدہ دے گی اور یہ قول ضعیف ہے۔ صحیح قول جمہور علماء کا ہے جس کے مطابق بعض اوقات علم یقینی مخبرین کی تعداد سے حاصل ہوتا ہے جبکہ بعض اوقات مخبرین کی (اعلیٰ) دینی صفات اور ضبط سے حاصل ہوتا ہے۔ اسی طرح بعض اوقات خبر کے ساتھ کچھ ایسے قرائن ملے ہوئے ہوتے ہیں کہ جن کی موجودگی میں علم یقینی حاصل ہو رہا ہوتا ہے جبکہ بعض اوقات ایک گروہ کو ایک خبر سے علم یقینی حاصل ہوتا ہے اور دوسرے کو نہیں ہو رہا ہوتا ہے... جہاں تک اس عدد کا تعلق ہے کہ جس سے تواتر حاصل ہو جائے تو بعض لوگوں نے اس کے لیے ایک مخصوص عدد مقرر کیا ہے۔ پھر جنہوں نے مخصوص عدد مقرر کیا ہے ان میں اس عدد کی تعیین میں بھی اختلاف ہے۔ بعض کے نزدیک چار سے زائد' بعض کے ہاں بارہ' بعض چالیس' بعض ستر' بعض تین سو اور بعض تین سو تیرہ کے عدد کو تواتر کے حصول کی بنیاد بناتے ہیں۔ اس کے علاوہ بھی کچھ اقوال ہیں لیکن یہ سب اقوال باطل ہیں کیونکہ یہ دعویٰ میں ایک دوسرے کے مخالف ہیں جبکہ صحیح قول یہ ہے کہ تواتر کا کوئی عدد مقرر نہیں ہے (یعنی یہ ایک آدمی سے بھی حاصل ہو سکتا ہے اور بعض اوقات ستر سے بھی حاصل نہ ہوگا)۔''

www.KitaboSunnat.com

امام ابن الجزری رحمہ اللہ (متوفی ۸۳۲ھ) نے بھی منجد المقرئین میں تواتر کی اصل تعداد رواۃ کی بجائے علم کے حصول کو قرار دیا ہے۔ پس جب علماء قرآن کو متواتر کہتے ہیں تو ان کی تواتر سے مراد تعداد رواۃ نہیں ہوتی بلکہ علم یقینی کا حصول ہوتا ہے۔ امام سرخسی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

«اعلم بأن الكتاب هو القرآن المنزل على رسول الله المكتوب في دفات المصاحف المنقول إلينا على الأحرف السبعة المشهورة نقلا متواترا» (۳۲)

ترجمہ: ''جان لو! کتاب اللہ سے مراد وہ قرآن ہے جو کہ اللہ کے رسول ﷺ پر نازل کیا گیا ہے' مصاحف کے گتوں کے درمیان لکھا گیا ہے اور ہم تک معروف احرف سبعہ کے ساتھ تواتر سے منقول ہے۔''

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

www.KitaboSunnat.com

امام غزالی رحمہ اللہ (متوفی ۵۰۵ھ) لکھتے ہیں:

«وحد الكتاب ما نقل إلينا بين دفتي المصحف على الأحرف السبعة المشهورة نقلا متواترا» (۳۳)

ترجمہ: ''کتاب اللہ کی تعریف یہ ہے کہ جو مصحف کے دو گتوں کے درمیان معروف احرف سبعہ کے ساتھ ہم تک متواتر منقول ہے۔''

ان دونوں جلیل القدر فقہاء نے قرآن کی تعریف میں قراءات متواترہ کو بھی شامل کیا ہے اور یہ بات اظہر من الشمس ہے کہ قراءات متواترہ کا تواتر' تعدادِ رواۃ کی بنیاد پر نہیں ہے بلکہ ایسی سند کی بنیاد پر ہے جو یقینی و قطعی طور پر ثابت ہے۔

فصل پنجم

سنت کے ثبوت کا بنیادی ذریعہ

یہی معاملہ سنت رسول ﷺ کا بھی ہے۔ اللہ کے رسول ﷺ پر قرآن کے علاوہ جو وحی نازل ہوتی تھی یا اللہ کی تصویب کی شکل میں آپ کا کوئی فعل وحی قرار پاتا تھا تو دین کی اس صورت کو بھی صحابہ رضی اللہ عنہم نے بذریعہ خبر امت تک پہنچایا ہے۔ آپ کے اقوال' افعال اور تقریرات کا مشاہدہ کر کے صحابہ رضی اللہ عنہم نے ان سنن کی خبر دی ہے۔ صحابہ رضی اللہ عنہم کی یہ خبر دو صورتوں میں تھی۔ ایک خبر تو دین کے بعض ایسے بنیادی و جزئی احکام کے بارے میں تھی کہ جن کا سماع یا مشاہدہ آپ کے زمانے میں صحابہ کی ایک بہت بڑی جماعت سے ثابت تھا' مثلاً اللہ کے رسول ﷺ نے پانچ نمازیں پڑھی یا باجماعت نماز پڑھانے کا اہتمام کیا یا آپ نے حج کے دوران عرفات کا قیام کیا یا آپ نے عیدین کی نماز شہر سے باہر نکل کر پڑھائی یا آپ نے کھڑے ہو کر خطبہ جمعہ دیا وغیرہ۔ دین کے ان معاملات کو صحابہ رضی اللہ عنہم کی ایک بہت بڑی جماعت نے روایت کیا ہے اور ان اقوال و افعال کی آپ سے نسبت کی صحت کے بارے میں علماء کا کوئی اختلاف مروی نہیں ہے۔ آپ کے اس قسم کے اقوال و افعال کہ جن کو صحابہ رضی اللہ عنہم کے ایک جم غفیر نے نقل کیا ہو' دو طرح کے ہیں۔

❶ ایک وہ کہ جو دین کی بنیاد یا اساس ہیں، مثلاً آپ کا پانچ نمازوں کا پڑھنا یا مناسک حج ادا کرنا۔ بعض اوقات یہ بھی ہوتا ہے کہ آپ کی کسی سنت کا مشاہدہ تو کچھ صحابہ رضی اللہ عنہم نے کیا

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

www.KitaboSunnat.com

ہوتا ہے لیکن وہ مشاہدہ تمام صحابہ رضی اللہ عنہم کے درمیان بذریعہ خبر آپ کے زمانے میں ہی بہت بڑے پیمانے پر پھیل گیا ہوتا ہے جیسا کہ چور کے ہاتھ کلائی سے کاٹنا وغیرہ۔ یہ سب دین کے وہ احکامات ہیں کہ جن کے دین ہونے پر صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجماع ہے اور ان کا انکار انسان کو دائرہ اسلام سے خارج کر دیتا ہے۔

❺ دوسری طرح کی سنن کہ جن کو صحابہ رضی اللہ عنہم کی ایک بڑی جماعت نے بغیر کسی اختلاف کے نقل کیا ہے' دین کے جزئی وفروعی مسائل سے متعلق ہیں۔ ان کا انکار کفر نہیں ہے اور نہ ہی ان پر عمل کرنا لزوم کے درجے میں امت پر واجب کیا گیا ہے۔ مثلاً آپ کا شہر سے باہر نکل کر نماز عیدین کی نماز پڑھانا' اس مسئلے میں صحابہ اور علماء میں سے کسی کا بھی اختلاف نہیں ہے کہ آپ نے عیدین کی نماز شہر سے باہر نکل کر پڑھائی ہے۔ آپ کے اس عمل پر اجماع صحابہ کے باوجود اس کا خلاف جائز ہے' چاہے عذر سے ہو یا بغیر کسی شرعی عذر کے' اگرچہ افضل و مستحب عمل شہر سے باہر نکل کر ہی نماز پڑھنا ہوگا۔

پہلی قسم کے علم کی روایت کے طریقے کو بیان کرتے ہوئے امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

«قال الشافعي: فقال لی قائل: ما العلم؟ وما يجب على الناس في العلم؟ فقلت له: العلم علمان: علم عامة لا يسع بالغا غير مغلوب على عقله جهله' قال: ومثل ماذا؟ فقلت: مثل الصلوات الخمس وإن لله على الناس صوم شهر رمضان وحج البيت إذا استطاعوا وزكاة في أموالهم وأنه حرم عليهم الزنا والقتل والسرقة والخمر وما كان في معنى هذا مما كلف العباد أن يعقلوه ويعملوه ويعطوه من أنفسهم وأموالهم وأن يكفوا عنه ما حرم عليهم منه وهذا العلم الصنف كله من العلم موجودا نص في كتاب الله وموجودا عاما عند أهل الإسلام ينقله عوامهم عن من مضى من عوامهم يحكونه عن رسول الله ولا يتنازعون في حكايته ولا وجوبه عليهم وهذا العلم العام الذي لا يمكن فيه الغلط من الخبر ولا التأويل ولا يجوز فيه التنازع» (۳۴)

ترجمہ: ''مجھ سے ایک کہنے والے نے کہا: علم کیا ہے؟ اور لوگوں کے اوپر کون سے علم پر عمل

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

www.KitaboSunnat.com

واجب ہے؟ تو میں نے اس سے کہا: علم دو طرح کے ہیں: ایک عام علم ہے کہ جس سے تو کسی بھی بالغ شخص کو' کہ جس کی عقل اس کی جہالت سے مغلوب نہ ہو' خالی نہ پائے گا۔ اس شخص نے کہا: اس علم کی مثال بیان کریں۔ میں نے کہا: مثلاً پانچ نمازیں اور اللہ تعالیٰ نے رمضان کے مہینے کے روزے فرض کیے ہیں اور استطاعت کی صورت میں حج اور ان کے اموال میں زکوۃ کو فرض کیا ہے اور ان پر زنا' قتل' چوری اور شراب نوشی وغیرہ کو حرام کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس قسم کے احکام کا اپنے بندوں کو مکلف بنایا ہے کہ وہ ان کو سمجھیں اور ان پر عمل کریں اور ان کی ادائیگی کے لیے اپنی جانوں اور مالوں کو کھپائیں اور ان میں سے جو چیزیں حرام کی گئی ہیں ان سے اجتناب کریں۔ علم کی یہ قسم تمام کی تمام کتاب اللہ میں نصاً موجود ہے اور مسلمانوں کے پاس بھی ہے۔ ان کے عوام الناس اپنے سے پہلے گزر جانے والے عوام الناس سے اس علم کو نقل کرتے چلے آئے ہیں اور ان کے سابقین اللہ کے رسول ﷺ سے اس علم کو بیان کرتے ہیں۔ یہ علم کی وہ قسم ہے کہ جس کے نقل کرنے میں یا اس کے فرض ہونے میں کسی کا بھی کوئی اختلاف نہیں ہے اور یہ وہ عام علم ہے کہ جس کی خبر کے نقل ہونے اور اس کی تاویل میں غلطی کا امکان بھی نہیں ہے اور اس میں کسی قسم کا اختلاف بھی مروی نہیں ہے۔''

سنت کی اس قسم کو امام شافعی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب 'جماع العلم' میں 'خبر العامۃ عن العامۃ' کا نام دیا ہے اور اس خبر کو اجماع کی بحث میں مجمع علیہ مسائل کی دلیل کے طور پر بیان کیا ہے۔ یہ واضح رہے کہ امام شافعی رحمہ اللہ جب سنت کی اس قسم یعنی 'خبر العامۃ' کی بات کرتے ہیں تو ان کی یہ مراد قطعاً نہیں ہوتی ہے کہ ان کے نزدیک سنت کی اس قسم کی سند ہی موجود نہیں ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ بیان فرماتے ہیں:

"قال الشافعي: فقال لى قائل: قد فهمت مذهبك في أحكام الله ثم أحكام رسوله وإن من قبل عن رسول الله فعن الله قبل بأن الله افترض طاعة رسوله وقامت الحجة بما قلت بأن لا يحل لمسلم علم كتابا ولا سنة أن يقول بخلاف واحد منهما وعلمت أن هذا فرض الله فما حجتك فى أن تتبع ما اجتمع الناس عليه مما ليس منه نص حكم الله ولم يحكوه عن النبي ﷺ. أتزعم ما يقول غيرك أن إجماعهم لا يكون أبدا إلا على سنة ثابتة وإن لم يحكوها قال فقلته أما ماجتمعوا عليه فذكروا أنه حكاية عن رسول الله فكما قالوا إن شاء الله

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

www.KitaboSunnat.com

وأما ما لم يحكوه فاحتمل أن يكون قالوا حكاية عن رسول الله ﷺ واحتمل غيره ولا يجوز أن نعده له حكاية لأنه لا يجوز أن يحكى إلا مسموعا ولا يجوز أن يحكى شيئا يتوهم يمكن فيه غير ما قال فكنا نقول بما قالوا به اتباعا لهم ونعلم أنهم إذ كانت سنن رسول الله لا تعزب عن عامتهم وقد تعزب عن بعضهم ونعلم أن عامتهم لا تجتمع على خلاف لسنة رسول الله ولا على خطأ إن شاء الله» (۳۵)

ترجمہ: ''امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: مجھے ایک کہنے والے نے کہا: میں نے اللہ تعالیٰ اور پھر اس کے رسول ﷺ کے احکام کے بارے آپ کا مذہب اچھی طرح سمجھ لیا ہے۔ پس جو شخص بھی اللہ کے رسول ﷺ کی طرف سے خبر کو قبول کرے گا وہ اللہ ہی کی خبر قبول کرے گا کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول ﷺ کی اطاعت کو فرض کیا ہے اور جو کچھ (دلائل) آپ نے (اس مسئلے میں) بیان کیے ہیں اس سے حجت قائم ہو جاتی ہے کہ کسی بھی شخص کے لیے یہ جائز نہیں ہے وہ کتاب وسنت کی خبر پہنچ جانے کے بعد اس کی مخالفت کرے اور میں نے یہ بھی جان لیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس (طرز عمل) کو فرض قرار دیا ہے، لیکن یہ بتلائیں کہ جس بات پر لوگوں کا اجماع ہو گیا ہو اس کے اتباع کی آپ کے پاس کیا دلیل ہے جبکہ اس (اجماع) کے بارے میں کتاب اللہ کی نہ تو کوئی نص موجود ہو اور نہ ہی کوئی ایسی روایت ہو جسے لوگ اللہ کے رسول ﷺ سے بیان کر رہے ہوں؟ (سائل نے مزید کہا) کیا آپ کا موقف بھی وہی ہے جو کہ آپ کے علاوہ بعض علماء کا ہے کہ اجماع ہمیشہ کسی ایسی سنت پر ہوگا جو کہ ثابت ہو، اگرچہ لوگ اس سنت کو آپ کی طرف منسوب نہ کر رہے ہوں؟ میں نے کہا: اگر تو جس بات پر ان کا اجماع ہو گیا ہے اور وہ اس کو اللہ کے رسول ﷺ سے نقل بھی کر رہے ہیں تو اس کا معاملہ تو ویسا ہی ہے ان شاء اللہ تعالیٰ جیسا کہ انہوں نے بیان کیا ہے (یعنی آپ سے ثابت ہونے کی وجہ سے دین ہے) اور جس کو انہوں نے اللہ کے رسول ﷺ سے بیان نہیں کیا ہے (لیکن اس کے دین ہونے پر ان کا اجماع ہے) تو اس میں یہ بھی احتمال ہے کہ انہوں نے یہ بات اللہ کے رسول ﷺ سے نقل کی ہو اور اس کے غیر کا بھی احتمال ہے۔ ہمارے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ ہم اس قسم کے اجماع کو اللہ کے رسول ﷺ سے منقول قرار دیں کیونکہ آپ سے اسی چیز کی حکایت جائز ہے جو سن کر نقل کی گئی ہو۔ یہ بھی جائز نہیں ہے کہ کسی ایسی چیز کو آپ کی سنت کے طور پر نقل کیا جائے کہ جس میں آپ کے سنت ہونے کا صرف وہم ہو اور اس کے سنت

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

www.KitaboSunnat.com

نہ ہونے کا امکان بھی ہو۔ پس ہم بھی اس صورت میں وہی بات کہیں گے جو کہ باقی علماء کہتے ہیں اور ہم یہ جانتے ہیں کہ اگر وہ اللہ کے رسول ﷺ کی سنن ہوتی تو عامۃ الناس سے پوشیدہ نہ رہتیں اگرچہ بعض افراد کے لیے اس بات کا امکان ہے کہ ان کو ان سنن کا علم نہ ہو۔ ہم یہ بھی جانتے ہیں کہ امت عامہ نہ تو اللہ کے رسول ﷺ کی کسی سنت کے خلاف جمع ہوگی اور نہ ہی کسی خطا پر اکٹھی ہوگی ان شاء اللہ تعالیٰ۔''

پس وہ خبر جس کو اللہ کے رسول ﷺ سے صحابہ رضی اللہ عنہم کی ایک بہت بڑی تعداد نے بیان کیا ہے اور ان صحابہ رضی اللہ عنہم سے تابعین رحمہم اللہ کی ایک بہت بڑی تعداد نے اس خبر کو نقل کیا ہے اور تابعین رحمہم اللہ سے وہ خبر تبع تابعین رحمہم اللہ تک اسی طرح پہنچی ہو۔ یہ اس وقت کا معاملہ ہے جب کہ ابھی تک سنت کی تدوین نہیں ہوئی تھی کیونکہ امام شافعی رحمہ اللہ (۱۵۰ھ تا ۲۰۴ھ) کا زمانہ دوسری صدی ہجری کا ہے اور سنت کی تدوین تیسری و چوتھی صدی ہجری میں ہوئی ہے۔ بعد میں جب تیسری اور چوتھی صدی ہجری میں باقاعدہ احادیث کی کتابیں مدون ہوئیں تو سنت کی اس قسم کو بھی مدون کیا گیا۔ ہم اس بات کو دوبارہ واضح کرنا چاہتے ہیں کہ امام شافعی رحمہ اللہ جب سنت کی اس قسم یعنی 'خبر العامہ' کی بات کرتے ہیں تو ان کی یہ مراد قطعاً نہیں ہوتی کہ ان کے نزدیک سنت کی اس قسم کی سند ہی موجود نہیں ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

كل العلوم سوى القرآن مشغلة
إلا الحديث وإلا الفقه في الدين
العلم ما كان فيه قال حدثنا
وما سوى ذلك وسواس الشياطين" (۳۶)

ترجمہ: ''قرآن کے علاوہ تمام علوم کھیل تماشہ ہیں سوائے حدیث اور فقہ (یعنی قرآن وسنت کے گہرے فہم) کے علم کے' اصل علم تو وہ ہے کہ جس میں کوئی شخص 'حدثنا' کہے اور اس علم (یعنی حدثنا) کے سوا جو کچھ بھی ہے وہ شیاطین کے وساوس ہیں۔''

امام شافعی رحمہ اللہ کے علاوہ بہت سے علماء نے دین کے ثبوت کے لیے سند کی اہمیت کو واضح کیا ہے۔ امام عبداللہ بن مبارک رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

«الإسناد من الدين : لولا الإسناد لقال من شاء ما شاء» . (۳۷)

ترجمہ: ''سند بیان کرنا دین کا حصہ ہے اور اگر سند کا بیان نہ ہوتا تو جو شخص جو چاہتا کہہ دیتا۔''

بعض محدثین کا قول ہے:

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

www.KitaboSunnat.com

«مثل الذي يطلب أمر دينه بلا اسناد كمثل الذي يرتقي السطح بغير سلم» (۳۸)

ترجمہ: ''جو شخص اپنے دین کو بغیر سند کے حاصل کرنا چاہتا ہے وہ ایسے شخص کی مانند ہے جو بغیر کسی سیڑھی کے چھت پر چڑھنا چاہتا ہے۔''

امام اوزاعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

«ما ذهاب العلم إلا ذهاب الإسناد» (۳۹)

ترجمہ: ''علم کے اٹھ جانے سے مراد سند بیان کرنے کا رواج ختم ہو جانا ہے۔''

امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ (متوفی ۷۲۸ھ) فرماتے ہیں:

«الإسناد من خصائص هذه الأمة وهو من خصائص الإسلام ثم هو من خصائص أهل الإسلام ثم من خصائص أهل السنة». (۴۰)

ترجمہ: ''سند بیان کرنا اس امت کے خصائص میں سے ہے اور یہ دین اسلام کے خصائص میں سے بھی ہے۔ پھر اہل اسلام میں سے اہل سنت کے خصائص میں سے ہے۔''

کتابوں میں جب سنت کی یہ قسم (خبر العامہ) نقل ہوئی ہے تو اخبار آحاد کے طور پر نقل ہوئی ہے نہ کہ سینکڑوں اسناد کے ساتھ۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ دین کے یہ معاملات اختلافی نہ تھے بلکہ اتفاقی و اجماعی تھے لہٰذا ان کو اتنی بڑی تعداد رواۃ و اسناد کے ساتھ نقل کرنے کی کوئی بنیادی وجہ وضرورت موجود نہ تھی۔ دوسری بات یہ ہے کہ اس دور میں محدثین میں متواتر کی کوئی اصطلاح بھی موجود نہ تھی بلکہ ان کے نزدیک اصل اصطلاح خبر ہی کی تھی کہ جس سے دین کا علم ثابت ہوتا تھا۔ متواتر کی اصطلاح محدثین میں پہلی مرتبہ خطیب بغدادی رحمہ اللہ (متوفی ۴۶۳ھ) نے 'الکفایہ' میں پانچویں صدی ہجری میں استعمال کی ہے اور یہ اصطلاح بھی خطیب بغدادی رحمہ اللہ نے اصول فقہ کی کتابوں سے لی ہے جیسا کہ خود خطیب بغدادی رحمہ اللہ کے کلام سے بھی واضح ہے اور امام ابن صلاح رحمہ اللہ نے بھی 'مقدمہ ابن صلاح' میں اس کی وضاحت کی ہے۔ تیسری بات یہ ہے کہ محدثین کا اصل مقصود زندگی کے ہر گوشے سے متعلق اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی ہزاروں سنن کو اکٹھا کرنا تھا نہ کہ ایک ہی ایک سنت سے متعلق سینکڑوں اسناد کو جمع کرنا۔ اسی لیے امام بخاری رحمہ اللہ اور امام ترمذی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب کا نام ''الجامع الصحیح'' رکھا ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ کے بارے میں معروف ہے کہ انہوں نے تقریباً پانچ لاکھ صحیح روایات میں سے سات ہزار روایات کو اپنی کتاب میں درج کیا ہے۔ اس لیے سنن

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

www.KitaboSunnat.com

کی کتابوں میں کسی سنت کی اسناد کم ہونے کی وجہ یہ نہیں ہے کہ اس کو روایت کرنے والے بھی کم تھے۔

کسی بھی خبر العامۃ پر صحابہ رضی اللہ عنہم کے اتفاق و نقل اور پھر اس کی کتب حدیث میں تدوین کے بعد آج ان کے پہچاننے کا واحد ذریعہ ایک تو وہ اخبار و آثار ہیں کہ جن میں اس بات کا تذکرہ ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم کا فلاں اخبار عامہ میں بیان شدہ دین اسلام کے فلاں بنیادی اصولوں پر اتفاق تھا۔ صحابہ رضی اللہ عنہم اور مابعد کے زمانوں کے علماء کے اجماع سے متعلق یہ اخبار و آثار کتب فقہ و اصول فقہ' کتب تفاسیر اور شروحات الحدیث میں موجود ہیں۔ اسی طرح ان اخبار عامہ کے جاننے کا ایک دوسرا بڑا ذریعہ کتب سنن بھی ہیں کہ جن میں موجود روایات اس بات کی خبر دیتی ہیں کہ اللہ کے رسول ﷺ سے یہ اقوال و افعال دین کی حیثیت سے ثابت ہیں اور ان کے دین ہونے میں کسی بھی فقیہ کا اختلاف مروی نہیں ہے۔ تواتر عملی سنت کی اس قسم کے ثبوت کا کوئی ذریعہ نہیں ہے جیسا کہ بعض لوگوں کا خیال ہے کیونکہ آج امت کی اکثریت کا حال یا تواتر عملی یہ ہے کہ وہ نہ نماز پڑھتے ہیں اور نہ روزہ رکھتے ہیں۔ نہ زکوۃ ادا کرتے ہیں اور نہ ہی باقی شعائر اسلام پر عمل کرتے ہیں۔ تو تواتر عملی سے دین کیسے حاصل ہوگا؟ اسی طرح یہ کہنا کہ ہم نے سنت کی یہ قسم اپنے باپ دادا سے لی ہے اور انہوں نے اپنے باپ دادا سے سیکھی ہے اور اس طرح اللہ کے رسول ﷺ تک یہ ثابت ہو جاتی ہے' بھی غلط ہے کیونکہ ہمارا تاریخی ذخیرہ ہمیں یہ بتاتا ہے کہ برصغیر پاک و ہند میں بسنے والوں کے باپ دادا ہندو' سکھ اور بدھ وغیرہ تھے۔ اپنے اردگرد کسی بھی مسلمان کا نسب نامہ دیکھ لیجیے' حد پانچویں یا چھٹی پشت تک جائے گا اور اس کے بعد کوئی سردار صاحب یا پنڈت صاحب موجود ہوں گے۔ تاریخ ہمیں بتاتی ہے کہ محمد بن قاسم رحمہ اللہ کے حملوں سے پہلے اس علاقے میں مسلمانوں کا نام و نشان تک نہ تھا۔ محمد بن قاسم رحمہ اللہ اور ان کے ساتھ حملہ آور مسلمانوں کی خبر سے اس خطے میں دین پھیلا اور لوگوں نے اسلام قبول کیا۔ لہٰذا بالفرض محال ہمیں اگر سنت کی یہ قسم اپنے آباء و اجداد کے عمل سے ملی بھی ہے تو ہمارے آباء و اجداد نے بھی اسے خبر کے ذریعے ہی حاصل کیا تھا۔

اللہ کے رسول ﷺ کی سنت کی دوسری قسم وہ ہے جسے امام شافعی رحمہ اللہ نے خبر الخاصہ کا نام دیا ہے، جیسا کہ نبی ﷺ نے کسی مجلس میں دین کے فروعی معاملات سے متعلق کوئی بات ارشاد فرمائی۔ جیسا کہ آپ نے کھانا کھانے سے پہلے بسم اللہ پڑھی یا آپ نے کوئی عمل کیا اور کسی صحابی یا صحابیہ نے آپ کو دیکھا جیسا کہ آپ نے عصر کے بعد اپنی ایک زوجہ محترمہ کے

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

www.KitaboSunnat.com

ہاں دو رکعت نماز نفل پڑھی یا آپ کے سامنے کسی صحابی نے کوئی عمل کیا اور آپ نے اس پر خاموشی اختیار کی جیسا کہ حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ نے آپ کے سامنے گوہ کھائی اور آپ نے اس سے منع نہ فرمایا۔ پس اس قسم کے قول' فعل یا تقریر کو مجلس میں موجود ایک' دو' تین' چار' پانچ یا جو بھی صحابہ اس مجلس میں موجود تھے انہوں نے آگے نقل کر دیا۔ سنت کی یہ قسم بھی اب مدون ہو کر کتابی صورت میں ہمارے پاس موجود ہے۔ یہ واضح رہے کہ کتب سنن کی تدوین کے بعد ان سنن کی اسناد کی کوئی خاص اہمیت نہیں ہے اگرچہ اب بھی ہمارے علماء و شیوخ حدیث پڑھاتے وقت اپنی اسناد ان کتب سنن کے مؤلفین تک پہنچاتے ہیں۔

اس ساری بحث کے خلاصے کے بعد حاصل کلام یہ ہے کہ جناب غامدی صاحب نے امام شافعی رحمہ اللہ کے تصور سنت سے کسی قدر استفادہ ضرور فرمایا ہے لیکن یہ کہنا بالکل بھی درست نہیں ہے کہ غامدی صاحب نے بعینہ اسی تصور سنت کو اختیار کیا ہے جو کہ امام شافعی رحمہ اللہ کا تھا اور دونوں حضرات کے تصور سنت میں صرف ایک جگہ اختلاف ہے کہ غامدی صاحب خبر الخاصہ کو حدیث کہتے ہیں اور امام شافعی رحمہ اللہ اس کو بھی سنت ہی کا نام دیتے ہیں۔ امام شافعی رحمہ اللہ اور جناب غامدی صاحب کے تصور سنت میں درج ذیل فرق نمایاں ہیں:

① سنت کی اس قسم کے تقریباً تمام کے تمام احکامات قرآن سے بھی ثابت ہیں جیسا کہ انہوں نے قتل' چوری اور زنا وغیرہ کی حرمت کو بھی سنت کی اس قسم میں داخل کیا ہے، جبکہ غامدی صاحب کے نزدیک قرآن سے ابتدائی طور پر ثابت شدہ احکامات سنت نہیں ہیں۔

② سنت کی اس قسم میں صرف وہی اجماعی احکامات داخل ہیں کہ جو دین کی بنیاد و اساس ہیں اور ان کا انکار دائرہ اسلام سے نکلنے کے مترادف ہے جیسا کہ پانچ نمازیں اور رمضان کے روزے وغیرہ جبکہ غامدی صاحب کے نزدیک دین کے ایسے اجماعی احکامات بھی سنت کی اس قسم میں داخل ہیں جو کہ دین کے جزئی و فروعی احکام ہیں جیسا کہ کھانے سے پہلے بسم اللہ پڑھنا وغیرہ۔

③ غامدی صاحب فطرت کی بنیاد پر ثابت شدہ معروفات و منکرات کو سنت کے مسمیٰ میں داخل نہیں کرتے جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ نے ایسے تمام احکامات کو بھی سنت کی اس قسم میں شمار کیا ہے مثلاً زنا کرنا' شراب پینا وغیرہ۔

④ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک سنت کی یہ قسم پہلے سند (محدثین کی اصطلاح مراد ہے) سے ثابت ہوتی ہے اور پھر اس پر صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجماع ہوتا ہے جبکہ غامدی صاحب کے نزدیک

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

www.KitaboSunnat.com

اس قسم کے احکام کے سنت قرار پانے کے لیے ان کا سند سے ثابت ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ صرف صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجماع بھی کافی ہے۔

⑤ امام شافعی رحمہ اللہ خبر الخاصہ کے لیے بھی سنت کا لفظ استعمال کرتے ہیں جبکہ غامدی صاحب کے نزدیک صرف خبر العامہ سنت ہے اور خبر الخاصہ کو وہ سنت کی بجائے حدیث کا نام دیتے ہیں۔

⑥ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک سنت چاہے خبر العامہ ہو یا خبر الخاصہ' دونوں صورتوں میں اس سے مستقل بالذات دین ثابت ہوتا ہے جیسا کہ امام صاحب نے خبر الخاصہ سے قبلے کی تبدیلی کی مثال بیان کی ہے جبکہ غامدی صاحب کے نزدیک خبر العامہ تو سنت ہے اور اس سے مستقل بالذات دین ثابت ہوتا ہے اور خبر الخاصہ جسے وہ حدیث کہتے ہیں اس سے دین میں عقیدے وعمل کا اضافہ نہیں ہوتا بلکہ وہ قرآن وسنت میں بیان شدہ احکامات کی تبیین وتشریح ہوتی ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے علاوہ تمام ائمہ اہل سنت کے نزدیک حدیث سے مستقل بالذات دین ثابت ہوتا ہے' چاہے وہ عقیدہ ہو یا عمل۔ اس کو ہم کسی اور مضمون میں تفصیل سے واضح کریں گے۔

فصل ششم

اجماع کے ثبوت کا بنیادی ذریعہ

اسی طرح کا معاملہ اجماع کا بھی ہے۔ کسی بھی زمانے میں قرآن وسنت کی کسی تعبیر پر امت کے تمام مجتہد علماء کا اتفاق اجماع کہلاتا ہے اور آج ہمیں خبر ہی سے معلوم ہوتا ہے کہ فلاں دور میں علماء کا اس بات پر اجماع ہوا تھا۔ بلکہ عصر حاضر میں اگر علماء کا کسی بات پر اجماع ثابت ہو یا ہو جائے تو اس اجماع کے علم کی بھی ممکن صورت خبر ہی ہے، یعنی بذریعہ خبر ہم امت کے تمام علماء کی کسی مسئلے کے بارے میں آراء اکٹھی کر سکتے ہیں اور ان کا اتفاق معلوم کر سکتے ہیں۔ مثلاً ہم یہ کہتے ہیں کہ عصر حاضر کے علماء وعامۃ الناس کا اس بات پر اتفاق ہے کہ کھانے سے پہلے بسم اللہ پڑھنی چاہیے لیکن ہم میں کسی ایک شخص نے بھی تمام دنیا کے علماء یا عامۃ الناس تو چھوڑیں' پاکستان کے بلکہ پاکستان بھی کیا' لاہور شہر تک کے تمام علماء یا عامۃ الناس سے براہ راست یہ نہیں سنا ہو گا کہ وہ کھانے سے پہلے بسم اللہ پڑھنے کو دین قرار

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

www.KitaboSunnat.com

دیتے ہیں لیکن ہم اس کے باوجود اس مسئلے کو اجماعی قرار دیتے ہیں اور ایسا ہم خبر کی بنیاد پر کرتے ہیں یعنی کوئی ایک عالم ہمیں یہ خبر دیتا ہے کہ اس عمل کے دین ہونے پر تمام امت کا اتفاق ہے تو ہم اس عالم کی اس خبر واحد کو تسلیم کرتے ہوئے اجماع کا یقین کر لیتے ہیں باوجودیکہ ہمارے اردگرد مسلمانوں کی اکثریت کھانا کھانے سے پہلے دین کے اس حکم پر عمل نہیں کر رہی ہوتی ہے اور یہ بے عمل اکثریت اپنی بے عملی سے اس عمل کے دین ہونے کی ایک طرح سے مخالفت کر رہی ہوتی ہے۔

عصر حاضر میں یہ بھی بہت مشکل بلکہ ناممکن ہے کہ امت کے تمام علماء کو ایک جگہ جمع کرنے کے بعد کسی مسئلے میں ان کی رائے لی جائے اور بذریعہ مشاہدہ علماء کے اجماع کا علم حاصل ہو۔ اجماع علمی اتفاق کا نام ہے اور علمی اتفاق بتانے سے ہوتا ہے۔ یہ کہنا درست نہیں ہے کہ ایک مسئلے میں تمام علماء خاموش ہیں لہٰذا ان کا اس مسئلے پر اجماع ہے۔ خاموش اتفاق کا نام اجماع نہیں ہے بلکہ اپنی اپنی رائے کے اظہار کے بعد اس پر سب کے اتفاق کا نام اجماع ہے۔ پس اجماع بھی خبر ہی کی ایک قسم ہے۔

ہم یہ بات ذکر کر چکے ہیں کہ بعض اوقات اجماع اس بات پر بھی ہوتا ہے کہ فلاں شے بطور دین ثابت ہے، جیسا کہ نمازوں کی تعداد کے پانچ ہونے پر امت کا اجماع ہے۔ اجماع کی اس قسم کا تذکرہ اصول فقہ کی کتابوں میں کثرت سے ملتا ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ نے الرسالۃ میں اجماع کی اسی قسم کو تفصیل سے بیان کیا ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک سنت کی تدوین سے پہلے جو سنت، صحابہ رضی اللہ عنہم کی خبر العامہ سے نقل ہو رہی تھی وہ دین کے انہی بنیادی اصولوں پر مشتمل تھی کہ جن کے دین ہونے پر صحابہ رضی اللہ عنہم کا علمی اتفاق بھی تھا۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک جب دین کی بنیادوں سے متعلق ایسی سنت کے دین ہونے پر صحابہ کا اتفاق ہو جائے تو اس سنت کے انکار کی کوئی گنجائش نہیں ہے اور اس سنت کے منکر سے توبہ کروائی جائے گی۔ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

«فإن قال قائل: هل يفترق معنى قولك حجة؟ قيل له: إن شاء الله نعم. فإن قال فأين ذلك؟ قلنا: أما ما كان نص كتاب بين أوسنة مجتمع عليها فيها مقطوع ولا يسع الشك في واحد منهما ومن امتنع عن قبوله استتيب» (۴۱)

ترجمہ: ''اگر کوئی کہنے والا یہ کہے کہ: جب آپ کہتے ہیں کہ فلاں چیز حجت ہے' تو اس کے

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

www.KitaboSunnat.com

معنی میں بھی کوئی فرق ہوتا ہے؟ ایسے شخص سے ان شاء اللہ کہا جائے گا: ہاں۔ پس اگر سائل یہ کہے کہ تم اس فرق کو بیان کرو۔ تو ہم کہیں گے: جو چیز واضح کتاب یا کسی مجمع علیہ سنت کی نص ہو، ان کے بارے میں عذر نا قابل قبول ہے اور ان دونوں میں سے کسی ایک شے میں بھی شک کی گنجائش نہیں ہے اور جو ان میں کسی چیز کو قبول کرنے سے رکا رہے گا تو اس سے توبہ کروائی جائے گی۔''

امام ابن عبد البر رحمہ اللہ کے مطابق اس کے منکر پر قتل کی حد بھی جاری ہوگی۔ امام صاحب لکھتے ہیں:

«وأما أصول العلم فالكتاب والسنة' وتنقسم السنة قسمين أحدهما تنقله الكافة عن الكافة فهذا من الحجج القاطعة للأعذار إذا لم يوجد هنالك خلاف ومن رد إجماعهم فقد رد نصا من نصوص الله يجب استتابته عليه وإراقة دمه إن لم يتب لخروجه عما أجمع عليه المسلمون العدول وسلوكه غير سبيل المؤمنين جميعهم والضرب الثاني من السنة أخبار الآحاد الثقات الأثبات العدول» (۴۲)

ترجمہ: ''جہاں تک علم کے اصولوں کا معاملہ ہے تو وہ کتاب وسنت ہیں اور سنت کی دو قسمیں ہیں۔ ان میں سے ایک وہ ہے جسے ایک بہت بڑی جماعت دوسری بڑی جماعت سے نقل کرتی ہے۔ جب ان میں اختلاف نہ ہو تو یہ وہ سنن ہیں جو کہ عذر کو ختم کرنے والی ہیں۔ پس جس نے امت کے اجماع کو رد کیا تو اس نے اللہ کی نصوص میں سے ایک نص کا رد کیا ہے۔ جو شخص ایسی سنت کا انکار کر دے اس سے توبہ کروانی واجب ہے اور اگر توبہ نہ کرے تو اس کا خون بہانا لازم ہے کیونکہ وہ عادل مسلمانوں کے اجماع سے پھر گیا اور اس نے سبیل المؤمنین کو چھوڑ دیا۔ سنت کی دوسری قسم اخبار آحاد ہیں جو کہ ثقہ' ثابت اور عادل راویوں سے منقول ہوں۔''

امام شافعی رحمہ اللہ اور امام ابن عبد البر رحمہ اللہ کے مطابق خبر العامہ والی سنت سے مراد دین کے وہ بنیادی اصول وارکان ہیں کہ جن کا تعلق ضروریات دین سے ہے جیسا کہ نماز' روزہ' حج' زکوۃ' حدود وقصاص وغیرہ۔ ان اہل علم کی اس اجماعی سنت سے مراد کھانے سے پہلے بسم اللہ پڑھنا یا چھینک آنے پر 'الحمد للہ' کہنا یا نومولود کے دائیں کان میں اذان کہنا نہیں ہے جیسا کہ بعض حضرات کا خیال ہے۔ کیونکہ دین کا ادنیٰ درجے کا طالب علم بھی یہ جانتا ہے کہ

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

www.KitaboSunnat.com

علماء کے صحیح قول کے مطابق اس طرح کے جزوی مسائل کے انکار سے نہ تو کسی شخص کا خون مباح ہوتا ہے اور نہ ہی اس سے زبردستی توبہ کروائی جائے گی اور تقریباً تمام شوافع کا اس مسئلے میں یہی موقف ہے۔ الدکتور خالد بن علی بن محمد العنبری رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

«وجاحد الحكم المجمع عليه' إنما يكفر إذا كان معلوما من الدين بالضرورة' وأما المجمع الذي ليس معلوما من الدين بالضرورة فلا يكفر بإنكاره كذا قال السبكي ونحوذلك قال ابن حجرالهيثمي: قد يكن الشيء متواترا معلوما بالضرورة عند قوم دون غيرهم' فيكفر من تواتر عنده دون غيره' أما المجمع عليه غير المعلوم بالضرور كاستحقاق بنت الإبن السدس مع بنت الصلب فلا كفر بإنكاره عندنا» (۴۳)

ترجمہ: ''جو شخص کسی مجمع علیہ مسئلے کا انکار کرنے والا ہو تو اس کی تکفیر اس وقت کی جائے گی جبکہ وہ مسئلہ ضروریات دین میں سے ہو جبکہ وہ مجمع علیہ مسئلہ جو کہ ضروریات دین سے متعلق نہ ہو تو اس کے انکار کرنے والے کی تکفیر نہ کی جائے گی... امام سبکی رحمہ اللہ کا قول بھی اسی طرح کا ہے... اور علامہ ابن حجر ہیثمی رحمہ اللہ نے بھی اسی طرح کی بات کی ہے... کہ وہ مجمع علیہ مسائل کہ جو ضروریات دین سے متعلق نہ ہوں' جیسا کہ حقیقی بیٹی کے ساتھ پوتی کو چھٹا حصہ ملے گا' تو ان کا انکار ہمارے نزدیک کفر نہیں ہے۔''

حقیقی بیٹی کے ساتھ پوتی کو چھٹا حصہ ملے گا' یہ سنت سے ثابت بھی ہے اور اس پر صحابہ کا اجماع بھی ہے۔ اسی طرح اگر کوئی شخص یہ کہے کہ وہ مونچھوں کو پست رکھتا ہے' زیر ناف کے بال مونڈتا ہے' بغل کے بال صاف کرتا ہے' بڑھے ہوئے ناخن کاٹتا ہے' ناک و منہ کی صفائی کرتا ہے لیکن ان میں سے کسی ایک چیز کو دین نہیں مانتا بلکہ اپنے جسم کی صفائی و طہارت کے لیے یہ سب کام کرتا ہے تو کیا ایسے شخص کا خون شوافع کی رائے میں مباح ہو جائے گا؟ امام شافعی کے 'الرسالۃ' میں بیان کردہ موقف کو اچھی طرح سمجھنے کی ضرورت ہے کہ وہ کہنا کیا چاہتے ہیں!

خلاصہ کلام یہ ہے کہ اہل سنت کے نزدیک دین کے ثبوت و حجت ہونے کے بنیادی ذرائع تین ہیں: ایک قرآن' دوسرا سنت یعنی حدیث اور تیسرا اجماع امت۔ غامدی صاحب ان تینوں ذرائع کو مانتے ہیں لیکن ان کے مسمی میں فرق کرتے ہیں۔ غامدی صاحب بھی اس مسئلے میں اہل سنت کے ساتھ ہیں کہ قرآن بنیادی ماخذ دین میں سے ہے لیکن قرآن سے مراد کیا ہے، اس میں غامدی صاحب اور اہل سنت میں اختلاف ہے۔ اہل سنت جمیع متواتر قراءات

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

www.KitaboSunnat.com

کو قرآن کے مسمیٰ میں شامل کرتے ہیں جبکہ غامدی صاحب ان قراءات کو فتنہ عجم قرار دیتے ہیں۔ اسی طرح اہل سنت جب 'سنت' کو مستقل بالذات ماخذ قرار دیتے ہیں تو ان کی مراد آپ کے جمیع اقوال' افعال اور تقریرات ہوتی ہیں اور اس سنت سے ان کے نزدیک عقیدہ و عمل سب کچھ ثابت ہوتا ہے جبکہ غامدی صاحب کے نزدیک سنت سے مراد عملی زندگی سے متعلق وہ اعمال وافعال ہیں جن کے دین ہونے پر صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجماع ہے اور وہ تاریخی اعتبار سے قرآن سے مقدم ہیں یعنی حضرت ابراہیم علیہ السلام کے زمانے سے چلے آ رہے ہیں جبکہ آپ کے افعال' اقوال وتقریرات کو وہ حدیث کا نام دیتے ہیں اور وہ حدیث سے دین میں کسی قسم کے عقیدے وعمل کے اضافے کو نہیں مانتے اور اسے صرف مستقل بالذات دین کا شارح قرار دیتے ہیں یعنی حدیث سے ان کے نزدیک اہل سنت کی طرح مستقل بالذات دین ثابت نہیں ہوتا ہے اگرچہ وہ مستقل بالذت دین کی توضیح وتشریح ضرور کرتی ہے۔ اسی طرح اہل سنت جب یہ کہتے ہیں کہ اجماع' حجت ہے تو ان کی مراد دو طرح کے اجماع ہیں۔ ایک کسی نص کے بطور قرآن یا سنت ثابت ہونے پر ان کا اتفاق ہے اور دوسرا کسی نص یعنی قرآن وسنت کے کسی متن کے مفہوم پر ان کا اجماع ہے۔ یہ بات درست ہے کہ بعض ائمہ اہل سنت نے صحابہ رضی اللہ عنہم کے دور کے بعد اجماع کے وقوع کو ناممکن قرار دیا ہے، لیکن غامدی صاحب جس اجماع کو مانتے ہیں وہ کسی شے کے دین ہونے پر صحابہ کا اجماع ہے۔ جہاں تک کسی نص کے فہم پر صحابہ رضی اللہ عنہم کے اتفاق کا معاملہ ہے' تو اس اجماع میں ان کے نزدیک غلطی کا امکان ہے۔ پس اہل سنت اور غامدی صاحب کے نزدیک قرآن' سنت اور اجماع کے مسمیٰ میں مذکورہ بالا بنیادی واساسی اختلافات پائے جاتے ہیں۔ علاوہ ازیں ان تینوں مصادر کے منتقل ہونے کے جو بنیادی ذرائع ہیں' ان میں بھی اہل سنت اور غامدی صاحب کے درمیان فرق یہ ہے کہ غامدی صاحب کے نزدیک قرآن وسنت اجماع صحابہ سے ثابت ہوتے ہیں اور اجماع ہی کے ذریعے منتقل بھی ہوتے ہیں جبکہ اہل سنت کے نزدیک قرآن وسنت صحابہ کی طرف سے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب قطعی وظنی خبر واحد سے ثابت ہوتے ہیں جو بعض اوقات المحتف بالقرائن کے قبیل سے ہوتی ہے اور بعض اوقات المتلقی بالقبول ہوتی ہے اور بعض اوقات مجرد خبر واحد ہوتی ہے اور بعض اوقات اس خبر کے ثبوت پر امت کا اجماع بھی ہوتا ہے اور بعض اوقات اس خبر کے مشمولات کے دین ہونے یا اس سے اخذ شدہ کسی مفہوم پر امت کا اتفاق ہوتا ہے۔

پس دین اسلام کے منتقل وحجت ہونے کا اصل وواحد ذریعہ خبر ہے۔ قرآن وسنت کی

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

www.KitaboSunnat.com

بیسیوں نصوص میں ہر دور میں اللہ کے رسول ﷺ کی طرف سے پہنچائی گئی اس خبر میں دین اسلام کو تلاش کرنے کا حکم دیا گیا ہے جس کا اتصال آپ تک ثابت ہو چاہے وہ خبر قطعی ہو یا ظنی۔

مصادر و مراجع

۱۔ الغزالی، محمد بن محمد أبو حامد، المستصفی، ص ۸۰، دار الکتب العلمیة، بیروت، الطبعة الأولی، ۱۴۱۳ھ
۲۔ غامدی، جاوید احمد، میزان، ص ۱۲۔۱۵، المورد، لاہور، دسمبر ۲۰۰۹ء
۳۔ القرآن الکریم: الأحقاف: ۴
۴۔ اصلاحی، امین احسن مولانا، تدبر قرآن، جلد ۶، ص ۳۴۶۔۳۴۷، فاران فاؤنڈیشن، لاہور، طبع اول ۱۹۷۸ء
۵۔ التوبة: ۱۲۲
۶۔ الحجرات: ۶
۷۔ النمل: ۲۰ تا ۲۸
۸۔ ابن حجر، أحمد بن علی بن محمد بن أحمد العسقلانی، النکت علی کتاب ابن الصلاح، جلد ۱، ص ۳۷۷۔ ۳۷۸، عمادة البحث العلمی بالجامعة الإسلامیة، المدینة المنورة، الطبعة الأولی، ۱۹۸۴ء
۹۔ الشافعی، محمد بن إدریس الإمام، الرسالة، باب الحجة فی تثبیت خبر الواحد، ص ۴۰۱۔۴۰۳، دار الکتب العلمیة، بیروت
۱۰۔ أیضاً: ص ۴۰۳۔۴۰۴
۱۱۔ أیضاً: ص ۴۰۴۔۴۰۶
۱۲۔ أیضاً: ص ۴۰۶۔۴۰۸
۱۳۔ أیضاً: ص ۴۰۸۔۴۱۰
۱۴۔ أیضاً: ص ۴۱۰۔۴۱۱
۱۵۔ أیضاً: ص ۴۱۱۔۴۱۳
۱۶۔ أیضاً: ص ۴۱۴
۱۷۔ أیضاً: ص ۴۱۴۔۴۱۵
۱۸۔ أیضاً: ص ۴۱۵۔۴۱۷
۱۹۔ أیضاً: ص ۴۱۸
۲۰۔ أیضاً: ص ۴۲۲۔۴۲۵
۲۱۔ السرخسی، محمد بن أحمد بن أبی السهل أبو بکر، أصول السرخسی، جلد، ص ۲۷۹، الطبعة الأولی، ۱۹۹۳ء

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

www.KitaboSunnat.com

۲۲۔ المستصفی: ۸۱/۱
۲۳۔ ابن عطیة، عبدالحق بن غالب أبو محمد الأندلسی، المحرر الوجیز، ابن عطیة، جلد ۱، ص ۲۶، دار الکتب العلمیة، لبنان، ۱۹۹۳ء
۲۴۔ ابن تیمیة، أحمد بن عبدالحلیم الحرانی الإمام، مجموع الفتاوی، جلد ۱۸، ص ۱۷، دار الوفاء، المملکة العربیة السعودیة، الطبعة الثالثة، ۲۰۰۵ء
۲۵۔ أیضاً: ص ۴۱
۲۶۔ الشوکانی، محمد بن علی بن محمد، إرشاد الفحول إلی تحقیق الحق من علم الأصول، ص ۸۳، ۸۴، دار الکتاب العربی، ۱۹۹۹ء
۲۷۔ مصحف المدینة النبویة، مجمع الملک فهد لطباعة المصحف الشریف، المدینة المنورة، المملکة السعودیة العربیة، ۱۴۰۹ھ
۲۸۔ المصحف الشریف بروایة قالون عن نافع، لیبیا
۲۹۔ المصحف الشریف بروایة قالون عن نافع، لیبیا
۳۰۔ المصحف الشریف بروایة الدوری، بیروت
۳۱۔ مجموع الفتاوی: ۴۹/۱۸
۳۲۔ أصول السرخسی: ص ۲۷۹
۳۳۔ المستصفی: ۸۱/۱
۳۴۔ الرسالة، باب العلم، ص ۳۵۷۔۳۵۹
۳۵۔ الرسالة، باب الإجماع، ص ۴۷۱۔۴۷۲
۳۶۔ ابن أبی العز الحنفی، شرح العقیدة الطحاویة، ص ۹، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمیة والإفتاء والدعوة والإرشاد، الریاض
۳۷۔ مسلم بن الحجاج بن مسلم القشیری، مقدمة الجامع الصحیح للمسلم، باب فی أن الإسناد من الدین، جلد ۱، ص ۱۲، دار الجیل، بیروت
۳۸۔ السبکی، تاج الدین بن علی بن عبد الکافی، طبقات الشافعیة الکبری، جلد ۱، ص ۳۱۴، هجر للطباعة والنشر والتوزیع، الطبعة الثانیة، ۱۴۱۳ھ
۳۹۔ أیضاً
۴۰۔ ابن تیمیة، أحمد بن عبدالحلیم الحرانی الإمام، منهاج السنة النبویة، جلد ۷، ص ۲۴، مؤسسة قرطبة، الطبعة الأولی
۴۱۔ الرسالة، باب الحجة فی تثبیت خبر الواحد، ص ۴۲۰
۴۲۔ ابن عبد البر، یوسف النمری، جامع بیان العلم وفضله، باب معرفة أصول العلم وحقیقته، جلد ۲، ص ۳۳۔۳۴، دار الکتب العلمیة، بیروت، ۱۳۹۸ھ
۴۳۔ خالد بن علی بن محمد العنبری، الحکم بغیر أنزل الله وأصول التکفیر، ص ۸۷۔۸۸، دار الفرقان، لاهور

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

www.KitaboSunnat.com

باب دوم

جاوید احمد غامدی صاحب کا
تصورِ "قرآن"

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

www.KitaboSunnat.com

فصل اوّل:

قراءاتِ متواترہ اور اہلِ سنت کا موقف

فصل دوم:

قراءاتِ متواترہ کے بارے میں غامدی صاحب کا نقطہ نظر

فصل سوم:

غامدی صاحب کے نقطہ نظر کی غلطی

فصل چہارم:

غامدی صاحب کا اپنے اصولوں سے انحراف

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

www.KitaboSunnat.com

فصل اوّل

قراءاتِ متواترہ اور اہلِ سنت کا موقف

قرآن مجید اللہ تعالیٰ کا کلام ہے اور شریعت اسلامیہ میں اصل الاصول کی حیثیت رکھتا ہے۔ تاریخ اسلامی کے ہر دور میں فقہاء وعلماء نے استنباطِ احکام کے لیے اسے اپنا اوّلین مرجع و مصدر بنایا۔ اس کی بہت سی خصوصیات ہیں' ان میں سے ایک یہ بھی ہے کہ یہ اللہ کے رسول ﷺ پر ایک سے زائد قراءات کے ساتھ نازل ہوا اور پھر اِن قراءات کے ساتھ اُمت میں مروی ہے۔ ان میں سے بعض قراءات ایسی ہیں جو آج بھی بعض ممالک اسلامیہ میں عوام الناس کی سطح پر رائج ہیں' مثلاً روایتِ حفص' روایتِ قالون' روایتِ ورش اور روایتِ دَوری۔ جبکہ بعض قراءات ایسی ہیں جو اُمت کے خواص میں نقل در نقل چلی آ رہی ہیں اور اُمت کے فقہاء' علماء' مفسرین' محدثین' مجتہدین اور قراء کا ان قراءات کے قرآن ہونے پر اتفاق ہے۔

علمائے اُمت نے قراءات کی دو قسمیں بیان کی ہیں:

① قراءات متواترہ

یہ وہ قراءات ہیں جن میں درج ذیل تین شرائط پائی جائیں:

(ا) جو رسول اللہ ﷺ سے صحیح سند کے ساتھ ثابت ہو اور ائمہ قراء کے ہاں مشہور ہو۔

(ب) جو مصاحف عثمانیہ کے رسم الخط کے مطابق ہو۔

(ج) جو لغات عرب میں سے کسی لغت کے مطابق ہو۔

② قراءات شاذہ

اگر کسی قراءت میں ان تین شرائط میں سے کوئی شرط مفقود ہو تو اسے قراءتِ شاذہ کہتے ہیں۔

قرآن سے احکام مستنبط کرتے ہوئے قرآن کی قراءاتِ متواترہ کو دلیل بنانے پر مذاہبِ اربعہ کے جمیع فقہاء کا اتفاق ہے' لیکن قراءات شاذہ کے بارے میں اختلاف ہے۔

احناف اور حنابلہ کا موقف یہ ہے کہ قراءاتِ شاذہ کی اگر سند صحیح ہو تو وہ بطورِ حدیث حجت ہیں' جبکہ مالکیہ اور شوافع کا نقطہ نظر یہ ہے کہ قراءاتِ شاذہ حجت نہیں ہیں۔

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

www.KitaboSunnat.com

فصل دوم

قراءاتِ متواترہ کے بارے میں غامدی صاحب کا نقطہ نظر

غامدی صاحب نے اپنی کتاب 'میزان' میں قراءات متواترہ پر مختلف اعتراضات وارد کرتے ہوئے ان کا انکار کیا ہے۔ غامدی صاحب کے نزدیک قرآن کی متواتر قراءات فتنۂ عجم کے باقیات میں سے ہیں۔ ان کے نزدیک قرآن کی صرف ایک ہی قراءت ہے جسے وہ 'قراءتِ عامہ' کہتے ہیں۔ یہ وہ قراءت ہے جو کہ مشرق کے اکثر و بیشتر ممالک میں 'روایت حفص' کے نام سے رائج ہے۔ غامدی صاحب لکھتے ہیں:

> ''لہٰذا یہ بالکل قطعی ہے کہ قرآن کی ایک ہی قراءت ہے جو ہمارے مصاحف میں ثبت ہے۔ اس کے علاوہ اس کی جو قراءتیں تفسیروں میں لکھی ہوئی ہیں یا مدرسوں میں پڑھی اور پڑھائی جاتی ہیں یا بعض علاقوں میں لوگوں نے اختیار کر رکھی ہیں' وہ سب اُنہی فتنوں کی باقیات ہیں جن کے اثرات سے ہمارے علوم کا کوئی شعبہ' افسوس ہے کہ محفوظ نہیں رہ سکا۔''(۱)

غامدی صاحب مراکش' تیونس' لیبیا' سوڈان' یمن' موریطانیہ' الجزائر' صومالیہ اور افریقہ کے اکثر و بیشتر ممالک میں رائج قراءات کو قرآن نہیں مانتے۔ ایک جگہ لکھتے ہیں:

> ''قرآن صرف وہی ہے جو مصحف میں ثبت ہے اور جسے مغرب کے چند علاقوں کو چھوڑ کر پوری دنیا میں امت مسلمہ کی عظیم اکثریت اس وقت تلاوت کر رہی ہے۔ یہ تلاوت جس قراءت کے مطابق کی جاتی ہے' اُس کے سوا کوئی دوسری قراءت نہ قرآن ہے اور نہ اسے قرآن کی حیثیت سے پیش کیا جا سکتا ہے۔''(۲)

غامدی صاحب نے قراءات متواترہ کے بارے میں صحاح ستہ میں موجود ''سبعة أحرف'' کی متواتر روایات کا انکار کیا ہے۔ غامدی صاحب حضرت ہشام بن حکیم رضی اللہ عنہ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی روایت پر اعتراضات کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> ''اول یہ کہ یہ روایت اگرچہ حدیث کی امہات کتب میں بیان ہوئی ہے' لیکن اس کا مفہوم ایک ایسا معما ہے جسے کوئی شخص اس امت کی پوری تاریخ میں کبھی حل کرنے میں کامیاب نہیں ہو سکا۔ امام سیوطی نے اس کی تعیین میں چالیس کے قریب اقوال

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

www.KitaboSunnat.com

اپنی کتاب ''الاتقان'' میں نقل کیے ہیں' پھر ان میں سے ہر ایک کی کمزوری کا احساس کر کے موطا کی شرح ''تنویر الحوالك'' میں بالآخر یہ اعتراف کر لیا ہے کہ اسے من جملہ متشابہات ماننا چاہیے جن کی حقیقت اللہ کے سوا کوئی نہیں جانتا... یہی معاملہ ان روایتوں کا بھی ہے جو سیدنا صدیق اور ان کے بعد سیدنا عثمان کے دور میں قرآن کی جمع و تدوین سے متعلق حدیث کی کتابوں میں نقل ہوئی ہیں۔ قرآن' جیسا کہ اس بحث کی ابتدا میں بیان ہوا' اس معاملے میں بالکل صریح ہے کہ وہ براہِ راست اللہ کی ہدایت کے مطابق اور رسول اللہ ﷺ کے حینِ حیات مرتب ہوا' لیکن یہ روایتیں اس کے برخلاف ایک دوسری ہی داستان سناتی ہیں جسے نہ قرآن قبول کرتا ہے اور نہ عقل عام ہی کسی طرح ماننے کے لیے تیار ہو سکتی ہے۔ صحاح میں یہ اصلاً ابن شہاب زہری کی وساطت سے آئی ہیں۔ ائمہ رجال انہیں تدلیس اور ادراج کا مرتکب تو قرار دیتے ہی ہیں' اس کے ساتھ اگر ان کے وہ خصائص بھی پیش نظر رہیں جو امام لیث بن سعد نے امام مالک کے نام اپنے ایک خط میں بیان فرمائے ہیں تو ان کی کوئی روایت بھی اس طرح کے اہم معاملات میں قابل قبول نہیں ہو سکتی۔''(۳)

فصل سوم

غامدی صاحب کے نقطہ نظر کی غلطی

ہم ذیل میں غامدی صاحب کے ان اعتراضات اور ان کے جوابات کو علی الترتیب ذکر کریں گے:

1 غامدی صاحب کی عربی دانی

غامدی صاحب قراءات متواترہ پر تنقید کا شوق پورا فرما رہے ہیں اور کیفیت یہ ہے کہ انہوں نے اپنی کتاب 'میزان' مطبوعہ ۲۰۰۲ء میں ص ۲۵ سے ۳۳ تک 'قرأت کے اختلاف' کے عنوان سے قراءات متواترہ پر بحث کی ہے اور 'قرأت' کا لفظ اپنی اس بحث میں تقریباً ۳۴ دفعہ لے کر آئے ہیں اور ہر دفعہ انھوں نے اس لفظ کو 'قرأت' ہی لکھا ہے' گویا انہیں یہ بھی معلوم نہیں کہ یہ لفظ 'قرأت' نہیں بلکہ 'قراءت' ہوتا ہے جس کی جمع 'قراءات' ہے۔ البتہ ہماری اس نقد کے بعد

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

www.KitaboSunnat.com

'میزان' کے جدید ایڈیشن مطبوعہ ۲۰۰۹ء میں اس لفظ کی تصحیح کر دی گئی ہے۔

۴ غامدی صاحب حفاظت قرآن کے قائل نہیں ہیں

غامدی صاحب تو حفاظت قرآن کے بھی قائل نہیں ہیں۔ وہ لکھتے ہیں:

''لہٰذا یہ بالکل قطعی ہے کہ قرآن کی ایک ہی قراءت ہے جو ہمارے مصاحف میں ثبت ہے۔ اس کے علاوہ اس کی جو قراءتیں تفسیروں میں لکھی ہوئی ہیں یا مدرسوں میں پڑھی اور پڑھائی جاتی ہیں یا بعض علاقوں میں لوگوں نے اختیار کر رکھی ہیں' وہ سب اُنہی فتنوں کی باقیات ہیں جن کے اثرات سے ہمارے علوم کا کوئی شعبہ' افسوس ہے کہ محفوظ نہیں رہ سکا۔''(۴)

گویا غامدی صاحب قرآن کو محفوظ نہیں سمجھتے۔ اگر قرآن مجید محفوظ ہے تو پھر یہ 'قراءات' امت میں بطور قرآن کیسے رائج و معروف ہو گئیں؟

- امام المفسرین ابن جریر طبری رحمہ اللہ سے لے کر علامہ آلوسی رحمہ اللہ تک ہر مفسر نے اپنی تفسیر میں ان قراءات کا تذکرہ کیا ہے اور ان کے ذریعے آیات قرآنیہ کی تفسیر و تاویل میں مدد لی ہے۔
- یہ قراءات مشرق سے مغرب تک تقریباً تمام اسلامی ممالک کی عالمی شہرت کی حامل جامعات مثلاً جامعہ ازہر' جامعہ کویت اور مدینہ یونیورسٹی وغیرہ کے نصاب میں شامل ہیں۔
- بریلوی ہوں یا اہل حدیث' دیوبندی ہوں یا اہل تشیع' تقریباً تمام مکاتب فکر کے بڑے بڑے مدارس میں یہ قراءات سبقاً سبقاً پڑھائی جاتی ہیں۔
- اُمتِ مسلمہ کی ایک بہت بڑی تعداد غامدی صاحب کی 'قرأت عامہ' کے مطابق قرآن نہیں پڑھتی۔ مثلاً لیبیا' تیونس اور الجزائر کے بعض علاقوں میں روایت 'قالون' پڑھی جاتی ہے۔ سوڈان' صومالیہ اور یمن (حضر موت) کے علاقے میں روایت 'دوری' میں قرآن پڑھا جاتا ہے۔ اسی طرح موریطانیہ' الجزائر کے اکثر و بیشتر علاقوں' مراکش اور براعظم افریقہ کے اکثر ممالک میں روایت 'ورش' رائج ہے۔ بلکہ واضح رہے کہ اکیلی روایت ''ورش'' دنیا کے تقریباً چالیس ممالک میں رائج ہے۔ ہمارا غامدی صاحب سے سوال ہے کہ:

- کیا ہمارے تمام مفسرین قرآن سے جاہل تھے؟
- کیا اللہ تعالیٰ نے 'فتنہ عجم' کو امت مسلمہ میں اتنا عام کر دیا کہ کیا خواص اور کیا عوام' سب

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

www.KitaboSunnat.com

ہی اسے چودہ صدیوں سے قرآن سمجھ کر پڑھ رہے ہیں؟

- کیا ان مذکورہ بالا تمام ممالک میں رہنے والے کروڑوں مسلمان اپنی نمازوں میں قرآن کی بجائے 'فتنہ عجم' کی تلاوت کرتے ہیں؟
- کیا غامدی صاحب مراکش' لیبیا' تیونس' الجزائر' موریطانیہ' سوڈان' صومالیہ' یمن' مغربی ممالک اور براعظم افریقہ کے کروڑوں مسلمانوں کو امت مسلمہ میں شامل نہیں سمجھتے؟
- کیا عالم عرب و عجم کے تمام معروف قراء کی مختلف 'قراءات' میں آڈیو اور ویڈیو کیسٹس 'مشرق' میں عام نہیں ہیں؟

اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ امت مسلمہ میں سب سے زیادہ پڑھی جانے والی روایت' روایت حفص ہے لیکن اُمت کی ایک معتد بہ تعداد میں روایت قالون' ورش اور دوری بھی رائج ہے۔ اور ان 'قراءات' کا امت مسلمہ میں رائج ہونا ہی ان کے قرآن ہونے کی سب سے بڑی دلیل ہے' کیونکہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ۝﴾ [الحجر]

ترجمہ: ''بے شک ہم نے ہی قرآن کو نازل کیا ہے اور ہم ہی اس کی حفاظت کرنے والے ہیں۔''

جب اللہ تعالیٰ نے خود قرآن کی حفاظت کا ذمہ لیا ہے تو ایک ایسی چیز جو قرآن نہیں ہے' وہ اُمت مسلمہ میں بطور قرآن کیسے رائج ہو سکتی ہے؟

غامدی صاحب کی اطلاع کے لیے عرض ہے کہ جس طرح وہ صرف اسی قراءت کے قائل ہیں جو مشرق کے عوام الناس میں رائج ہے اور مغرب میں پڑھی جانے والی قراءات کے انکاری ہیں اسی طرح مغرب میں بھی بعض ایسے لوگ موجود ہیں جو صرف اسی قراءت کو حق سمجھتے ہیں جو کہ ان کے علاقوں میں پڑھی جاتی ہے اور غامدی صاحب کی 'قرأت عامہ' ان کے نزدیک قرآن نہیں ہے' بلکہ وہ اپنے ہاں رائج قراءت کو ہی 'قرأت عامة' کہتے ہیں۔

③ غامدی صاحب کی ''قراءت عامہ'' اور اُمت مسلمہ کے مصاحف

غامدی صاحب کے نزدیک قرآن کی صرف ایک ہی قراءت ہے جو کہ مصاحف میں ثبت ہے۔ غامدی صاحب لکھتے ہیں:

''لہٰذا یہ بالکل قطعی ہے کہ قرآن کی ایک ہی قراءت ہے جو ہمارے مصاحف میں

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

www.KitaboSunnat.com

ثبت ہے۔''(۵)

'ہمارے مصاحف' سے غامدی صاحب کی کیا مراد ہے؟ 'المورد' کے تصدیق شدہ مصاحف یا امت مسلمہ کے مصاحف؟ اگر تو ان کی مراد 'المورد' کے مصاحف ہیں تو پھر تو ہم بھی مانتے ہیں کہ قرآن کی ایک ہی قراءت ہے' لیکن اگر ان کی مراد امت مسلمہ کے مصاحف ہیں تو وہ جس طرح روایت حفص میں ہمارے ملک میں موجود ہیں اسی طرح روایت قالون' روایت ورش' روایت دوری کے مطابق یہ مصاحف لاکھوں کی تعداد میں متعلقہ ممالک میں باقاعدہ ان ممالک کی حکومتوں کی زیر نگرانی ایسے ہی شائع کیے جاتے ہیں جیسے کہ غامدی صاحب کا 'قرأت عامة' کا مصحف۔ اب تو 'مجمع الملک الفهد' نے بھی لاکھوں کی تعداد میں روایتِ دوری' قالون اور ورش کے مطابق مصاحف کو متعلقہ ممالک کے مسلمانوں کے لیے شائع کیا ہے۔ مختلف قراءات کے رسم الخط کے مطابق یہ طبع شدہ مصاحف ہمارے پاس بھی موجود ہیں' لہٰذا ثابت یہ ہوا کہ جو مصاحف اُمت مسلمہ میں رائج ہیں وہ ایک سے زائد قراءات پر مشتمل ہیں اور غامدی صاحب کا یہ دعویٰ بے بنیاد ہے کہ ہمارے مصاحف میں ایک ہی قراءت ثبت ہے۔

۴ غامدی صاحب کی ''قراءتِ عامہ'' اور اُمت مسلمہ کی روایت حفص

قراءاتِ قرآنیہ کے نقل کرنے میں دس امام ایسے ہیں جنہیں بہت شہرت حاصل ہوئی اور مابعد کے زمانوں میں یہ قراءات انہی ائمہ کے ناموں سے معروف ہو گئیں۔ ان ائمہ کے نام درج ذیل ہیں: امام نافع (متوفی ۱۶۹ھ)' امام ابن کثیر مکی (متوفی ۱۲۰ھ)' امام ابوعمرو بصری (متوفی ۱۵۴ھ)' امام ابن عامر شامی (متوفی ۱۱۸ھ)' امام عاصم (متوفی ۱۲۷ھ)' امام حمزہ (متوفی ۱۸۸ھ)' امام کسائی (متوفی ۱۸۹ھ)' امام ابوجعفر (متوفی ۱۳۰ھ)' امام یعقوب (متوفی ۲۲۵ھ)' امام خلف (متوفی ۲۰۵ھ) رحمہم اللہ۔ ان ائمہ کی قراءات 'قراءات عشرۃ' کہلاتی ہیں۔ ان ائمہ سے ان قراءات کو نقل کرنے والے ان کے سینکڑوں شاگرد ہیں لیکن ہر امام کی قراءت بعدازاں اس کے دو شاگردوں سے معروف ہوئی۔ ان شاگردوں کی اپنے امام سے نقل قراءت قرآن کی 'روایت' کہلاتی ہے۔ پس ہر امام کے دو شاگردوں کے اعتبار سے قرآن کی کل بیس روایات ہوئیں۔ ان بیس روایات میں سے چار روایات ایسی ہیں جو اُمت مسلمہ کے مختلف علاقوں میں عوامی سطح پر رائج ہیں' جن کا ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں' جبکہ باقی سولہ روایات قراء کی ایک بہت بڑی تعداد سے نقل در نقل چلی آ رہی

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

www.KitaboSunnat.com

ہیں اور ان تمام قراءات کی اللہ کے رسول ﷺ تک باقاعدہ اسناد موجود ہیں۔ غامدی صاحب ان بیس کی بیس روایات قرآنیہ کے منکر ہیں اور انھیں فتنہ عجم قرار دیتے ہیں' لیکن ان بیس روایات میں سے ایک روایت 'روایتِ حفص' ہے اور ''حفص'' امام عاصم کے شاگرد ہیں۔ کیا ہی عجب اور حسنِ اتفاق ہے کہ 'روایتِ حفص' لفظ بہ لفظ وہی ہے جسے غامدی صاحب 'قراءات عامہ' کے نام سے موسوم کرتے ہیں اور اسے قرآن کہتے ہیں۔ اب غامدی صاحب اگر اس روایت کا انکار کریں تو اپنی ہی 'قراءات عامہ' کے بھی انکاری ہوں گے اور اگر وہ اس روایت حفص کو مان لیں تو باقی انیس روایات کو ماننے سے انکار کیوں؟

اگر 'قراءاتِ عامہ' سے غامدی صاحب کی مراد عوام الناس کی قراءت ہے تو روایت حفص' روایت ورش' روایت قالون اور روایت دوری بھی تو عوام الناس ہی کی قراءات ہیں' ان کو ماننے سے غامدی صاحب کیونکر انکار کر سکتے ہیں؟

غامدی صاحب کے نزدیک قرآن اجماع وقولی تواتر سے ثابت ہوتا ہے' جبکہ قرآن کی مندرجہ بالا روایات اربعہ بلکہ عشرہ اجماع وقولی تواتر دونوں سے ثابت ہیں۔ لیکن اس کے باوجود غامدی صاحب ان روایات کو قرآن ماننے سے انکاری ہیں۔

۵ قراءاتِ متواترہ اور اجماع اُمت

غامدی صاحب کے نزدیک قراءات متواترہ کے بارے میں مروی وہ تمام روایات جو صحاح ستہ میں موجود ہیں' سنداً اور معناً دونوں اعتبارات سے ناقابل قبول ہیں۔ سنداً اس لیے کہ ان تمام روایات کی سند میں ابن شہاب زہری ہے جو ائمۂ رجال کے نزدیک مدلس و مدرج ہے اور معناً اس لیے کہ ان احادیث کے معنی ومفہوم کا آج تک تعین نہیں ہو سکا۔

غامدی صاحب کی بنیادی غلطی یہ ہے کہ وہ قرآن کو حدیث کی دلیل سے ثابت کرنا چاہتے ہیں' حالانکہ قرآن اپنے ثبوت کے لیے کسی حدیث کا محتاج نہیں ہے۔ غامدی صاحب جس کو 'قراءات عامہ' کہتے ہیں کیا وہ حدیث سے ثابت ہے؟ قرآن کا اجماع اور تواتر کے ساتھ امت میں نقل ہونا ہی اس کے ثبوت کی سب سے بڑی دلیل ہے' اور 'قراءاتِ عشرہ' تواتر اور اجماع کے ساتھ ثابت ہیں۔ مشہور مفسر اور اندلسی عالم ابن عطیہ رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

«ومضت الأعصار والأمصار على قراء ات الأئمة السبعة بل العشرة وبها يصلى لأنها تثبت بالإجماع» (۶)

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

www.KitaboSunnat.com

ترجمہ: ''قراءات سبعہ بلکہ عشرہ بھی ہر زمانے اور ہر شہر میں رائج رہی ہیں اور ان کی نماز میں تلاوت کی جاتی رہی ہے' کیونکہ یہ اجماع امت سے ثابت ہیں۔''

آج بھی مدارس و جامعات اسلامیہ کے ہزاروں طلبہ ان قراءات کو اپنے شیوخ سے نقل کر رہے ہیں۔ان میں سے بعض قراءات تو مغرب و افریقہ کے بلاد اسلامیہ میں اسی طرح رائج ہیں جس طرح ہمارے ہاں روایت حفص' اور ان قراءات کا تواتر کے ساتھ امت میں پڑھا جانا ہی ان کے قرآن ہونے کے ثبوت کے لیے قطعی دلیل ہے۔

⑥ سبعۃ أحرف کا مفہوم اور غامدی صاحب کے مغالطے

غامدی صاحب نے ''سبعة أحرف'' کی روایات پر اعتراض یہ کیا ہے کہ اس کے معنی و مفہوم کے تعین میں علماء کے تقریباً چالیس اقوال نقل کیے گئے ہیں۔غامدی صاحب لکھتے ہیں:

> ''اول یہ کہ یہ روایت اگرچہ حدیث کی امہاتِ کتب میں بیان ہوئی ہے' لیکن اس کا مفہوم ایک ایسا معما ہے جسے کوئی شخص اس امت کی پوری تاریخ میں کبھی حل کرنے میں کامیاب نہیں ہو سکا۔امام سیوطی نے اس کی تعیین میں چالیس کے قریب اقوال اپنی کتاب 'الاتقان' میں نقل کیے ہیں۔''(۷)

غامدی صاحب نے امام سیوطی رحمہ اللہ کا حوالہ نقل کر دیا ہے لیکن کاش وہ امام سیوطی رحمہ اللہ کی کتاب 'الاتقان' کھول کر دیکھنے کی زحمت بھی گوارا کر لیتے۔حقیقت یہ ہے کہ امام سیوطی رحمہ اللہ نے چالیس نہیں بلکہ سولہ اقوال اپنی کتاب میں بیان کیے ہیں' البتہ ابن حبان رحمہ اللہ کے حوالے سے امام سیوطی رحمہ اللہ نے پینتیس اقوال کا تذکرہ کیا ہے جو کہ درج ذیل ہیں:

① زجر' امر' حلال' حرام' محکم' متشابہ' امثال

② حلال' حرام' امر' نہی' زجر' مستقبل کی خبریں' امثال

③ وعد' وعید' حلال' حرام' مواعظ' امثال' احتجاج

④ امر' نہی' بشارت' نذارت' اخبار' امثال

⑤ محکم' متشابہ' ناسخ' منسوخ' خصوص' عموم' قصص

⑥ امر' زجر' ترغیب' ترہیب' جدل' قصص' مثل

⑦ امر' نہی' وجد' علم' سر' ظھر' بطن

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

www.KitaboSunnat.com

⑧ ناسخ' منسوخ' وعد' وعید' رغم' تادیب' انذار
⑨ حلال' حرام' افتتاح' اخبار' فضائل' عقوبات
⑩ اوامر' زواجر' امثال' انباء' عتب' وعظ' قصص
⑪ حلال' حرام' امثال' منصوص' قصص' اباحات
⑫ ظهر' بطن' فرض' ندب' خصوص' عموم' امثال
⑬ امر' نہی' وعد' وعید' اباحت' ارشاد' اعتبار
⑭ مقدم' مؤخر' فرائض' حدود' مواعظ' متشابہ' امثال
⑮ مقیس' مجمل' مقضی' ندب' حتمی' امثال
⑯ امر حتم' امر ندب' نہی حتم' نہی ندب' اخبار' اباحات
⑰ امر فرض' نہی حتم' امر ندب' نہی مرشد' وعد' وعید' قصص
⑱ لفظ خاص مراد خاص' لفظ عام مراد عام' لفظ عام مراد خاص' لفظ خاص مراد عام' وہ لفظ جس کا معنی واضح ہو' وہ لفظ جس کا مفہوم علماء پر ظاہر ہو' وہ لفظ جس کا معنی صرف 'الراسخون فی العلم' کو ہو
⑲ اظہارِ ربوبیت' اثبات وحدانیت' تعظیم الوہیت' التعبد للہ' مجانبۃ الاشراک' ترغیب' ترہیب
⑳ سبع لغات مراد ہیں' جن میں پانچ بنو ہوازن کی جبکہ دو قریش کی ہیں۔
㉑ عرب کے متفرق مشہور قبائل کی سات لغات مراد ہیں۔
㉒ سبع لغات ہیں جن میں چار بنو ہوازن کی جبکہ تین قریش کی ہیں۔
㉓ سات قبائل کی لغات مراد ہیں: قریش' یمن' جرھم' ہوازن' قضاعہ' تمیم' طی
㉔ کعب بن عمرو اور کعب بن لوی کی لغات مراد ہیں جو کہ سات ہیں۔
㉕ ایک ہی معنی ادا کرنے کے لیے عرب کے مختلف قبائل کی لغات مراد ہیں۔
㉖ سات صحابہ رضی اللہ عنہم کی قراءات مراد ہیں: ابوبکر' عمر' عثمان' علی' ابن مسعود' ابن عباس' ابی ابن کعب رضی اللہ عنہم۔
㉗ ہمز' امالہ' فتح' کسر' تفخیم' مد' قصر
㉘ تعریف' مصادر' عروض' غریب' سجع' لغات مختلفہ

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

www.KitaboSunnat.com

(۲۹) ایک ہی کلمہ جس کو سات طرح سے اعراب دیا جا سکتا ہے۔

(۳۰) بنیادی حروف تہجی مراد ہیں: الف' با' جیم' دال' را' سین' عین

(۳۱) سات اسماء مراد ہیں: رب' غفور' رحیم' سمیع' بصیر' علیم' حکیم

(۳۲) سات قسم کی آیات مراد ہیں: وہ آیات جو صفات ذاتیہ پر مشتمل ہوں' وہ آیات جو کسی دوسری آیت کی تفسیر کر رہی ہوں' وہ آیات جن کی تفسیر سنت میں ہو' انبیاء و رسل کے قصص پر مشتمل آیات' اشیاء کی تخلیق کے بارے میں آیات' جنت کے اوصاف پر آیات' جہنم کے اوصاف پر آیات۔

(۳۳) سات قسم کی آیات مراد ہیں: صانع کے اوصاف پر مشتمل آیات' اثبات وحدانیت کی آیات' اثبات صفات کی آیات' اثباتِ رُسل کی آیات' اثبات کتب کی آیات' اثبات اسلام کی آیات' نفی کفر کی آیات

(۳۴) سات قسم کی صفات ذاتیہ مراد ہیں جن کی کیفیت بیان کرنا ممکن نہیں ہے۔

(۳۵) ایمان باللہ' شرک سے اجتناب' اوامر کا اثبات' مجانبت زواجر' ثبات علی الایمان' تحریم ما حرم اللہ' اطاعت رسول۔

ان پینتیس اقوال کو غامدی صاحب نے ایک صحیح متواتر روایت کے انکار کی دلیل بنایا ہے۔ہم غامدی صاحب سے چند سوالات کرتے ہیں:

❶ پہلا سوال یہ ہے کہ بظاہر پینتیس نظر آنے والے یہ اقوال کیا واقعتاً پینتیس ہی ہیں؟ اگر ہم غور کریں تو یہ درحقیقت سات اقوال ہیں: ایک قول تو یہ ہے کہ 'سبعة أحرف' سے مراد مضامین قرآن ہیں' پھر اس میں آگے اختلاف ہے کہ کون سے مضامین مراد ہیں۔ دوسرا قول یہ ہے کہ سبعہ احرف سے مراد سات لغات ہیں' پھر آگے اس میں اختلاف ہے کہ کن قبائل کی لغات مراد ہیں۔ تیسرا قول یہ ہے کہ اس سے مراد صحابہ کی سات قراءات ہیں۔ چوتھا قول یہ ہے کہ اس سے مراد سات حروف تہجی ہیں۔ پانچواں قول یہ ہے کہ اس سے مراد اللہ تعالیٰ کے سات نام ہیں۔ چھٹا قول یہ ہے کہ اس سے مراد سات قسم کے اعراب ہیں۔ ساتواں قول یہ ہے کہ اس سے مراد حروف کی ادائیگی کی مختلف کیفیات ہیں۔ اسی لیے امام سیوطی رحمہ اللہ نے ان اقوال کے نقل کرنے کے بعد ابن حبان رحمہ اللہ کا قول نقل کیا ہے:

«وهي أقاويل يشبه بعضها بعضا» (۸)

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

www.KitaboSunnat.com

ترجمہ: ''یہ اقوال ایک دوسرے سے ملتے جلتے ہیں۔''

اس کے بعد امام سیوطی رحمہ اللہ نے امام مزنی المرسی رحمہ اللہ کے حوالے سے نقل کیا ہے:

«وقال المرسی هذه الوجوه أكثرها متداخلة» (٩)

ترجمہ: ''مرسی نے کہا ہے کہ یہ اقوال ایک دوسرے سے پیوستہ ہیں۔''

باہم متشابہ اور متداخل اقوال کو غامدی صاحب نے چالیس اقوال سمجھ لیا اور اس بنا پر ''سبعة أحرف'' کی متواتر روایت کا انکار کر دیا۔

② دوسرا سوال یہ کہ بالفرض ہم مان لیں کہ یہ چالیس اقوال ہیں' جیسا کہ غامدی صاحب کا کہنا ہے' تو اگر قرآن کی کسی آیت کی تفسیر میں پینتیس یا چالیس اقوال نقل ہو جائیں تو کیا اس بنیاد پر غامدی صاحب قرآن کی اس آیت کا انکار کر دیں گے کہ اس آیت کے معنی ومفہوم کے تعین میں چالیس اقوال نقل ہوئے ہیں؟ چالیس تو چھوڑیے اگر ہم بدعتی فرقوں مثلاً باطنیہ' روافض اور صوفیاء کی تفاسیر کا مطالعہ کریں تو ہمیں ایک ایک آیت کی تفسیر میں ستر ستر اقوال بھی ملتے ہیں' تو کیا ہم صرف اس بنا پر قرآن کی اس آیت کو ماننے سے ہی انکار کر دیں؟

③ تیسرا اور سب سے اہم سوال یہ ہے کہ یہ کیسے ثابت ہوگا کہ یہ پینتیس اقوال مختلف پینتیس علماء کے ہیں؟ بعض افراد نے ان اقوال کو اپنی کتابوں میں نقل تو کر ہی دیا ہے لیکن ان کے قائلین کو کوئی آج تک نہ جان سکا۔ جیسا کہ امام سیوطی رحمہ اللہ نے امام مزنی المرسی رحمہ اللہ کے حوالے سے نقل کیا ہے:

«وقال المرسی هذه الوجوه أكثرها متداخلة ولا أدری مستندها ولا عمن نقلت» (١٠)

ترجمہ: ''مرسی نے کہا ہے کہ یہ اقوال ایک دوسرے سے پیوستہ ہیں اور میں نہیں جانتا کہ ان کی سند کیا ہے یا کس سے یہ منقول ہیں؟''

ان اقوال کی باہمی مشابہت ومماثلت دیکھنے کے بعد اندازہ یہی ہوتا ہے کہ دو چار نامعلوم اور گمنام افراد نے سبعہ احرف کی تشریح میں مختلف احتمالات پیش کیے تھے جنہیں بعد میں آنے والوں نے مستقل اقوال کی حیثیت سے نقل کر دیا۔

ان پینتیس اقوال میں سے اکثر وبیشتر کی تردید خود سبعہ احرف کی روایات سے ہی ہو رہی ہے' کیونکہ اکثر وبیشتر اقوال کا جائزہ لیں تو واضح ہوتا ہے کہ ان اقوال کی رو سے 'سبعة

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

www.KitaboSunnat.com

أحرف' کا تعلق قرآن کے مضامین یا معانی سے ہے جبکہ 'سبعة أحرف' کی اکثر و بیشتر روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ 'سبعة أحرف' کا تعلق الفاظ سے ہے۔ مثلاً حضرت ہشام بن حکیم رضی اللہ عنہ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ میں آپس میں قراءت کا اختلاف ہوا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ' حضرت ہشام رضی اللہ عنہ کو ان کی چادر سے کھینچتے ہوئے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لے آئے اور آپ سے کہا:

«إني سمعت هذا يقرأ بسورة الفرقان على حروف لم تقرئنيها فقال رسول ﷺ: "أرسله اقرأ يا هشام" فقرأ عليه القراء ة التي سمعته يقرأ فقال رسول ﷺ: "ذلك أنزلت" ثم قال: "اقرأ يا عمر" فقرأت القراء ة التي اقرأني فقال رسول ﷺ: "كذلك أنزلت إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقرء وا ما تيسر منه"»(۱۱)

ترجمہ: ''میں نے اس (یعنی ہشام بن حکیم رضی اللہ عنہ) کو سورۂ فرقان اُن حروف کے ساتھ پڑھتے سنا ہے جن حروف کے ساتھ آپ نے مجھے یہ سورت نہیں پڑھائی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''اے عمر رضی اللہ عنہ! اسے چھوڑ دو'' اور کہا: ''اے ہشام پڑھو''۔ پس حضرت ہشام رضی اللہ عنہ نے اس قراءت کے مطابق پڑھا جو میں نے ان سے سنی تھی تو آپ نے کہا: ''یہ سورت اسی طرح نازل کی گئی ہے''۔ پھر آپ نے کہا: ''اے عمر رضی اللہ عنہ اب تم پڑھو'' تو میں نے اس سورت کو اس قراءت کے مطابق پڑھا جس پر آپ نے مجھے پڑھایا تھا تو آپ نے کہا: ''یہ سورت اسی طرح نازل کی گئی ہے اور قرآن سات حروف پر نازل کیا گیا ہے' پس اس میں سے جو بھی تمہیں آسان لگے اس کے مطابق پڑھ لو''۔

اسی لیے امام سیوطی رحمہ اللہ' امام مزنی رحمہ اللہ کا قول نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

«وأكثرها يعارضة حديث عمر وهشام ابن حكيم الذي فى الصحيح فإنهما لم يختلفا في تفسيره ولا أحكامه إنما اختلفا فى قراءة حروفه»(۱۲)

ترجمہ: ''ان میں سے اکثر اقوال حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت ہشام بن حکیم رضی اللہ عنہ کی حدیث کے خلاف ہیں جو کہ صحاح میں ہے۔ حضرت عمرؓ اور حضرت ہشام بن حکیم رضی اللہ عنہ کا اختلاف قرآن کی تفسیر یا اس کے احکام میں نہ تھا بلکہ ان دونوں حضرات نے قرآن

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

www.KitaboSunnat.com

کے حروف کے پڑھنے میں آپس میں اختلاف کیا تھا۔''

جب خود روایت کے الفاظ سے ہی اس کے معنی کے تعین میں واردشدہ اقوال کی تردید ہو رہی ہو تو اُن اقوال کو اس روایت کی تشریح و توضیح کے ضمن میں پیش کرنا اور ان میں اختلاف کی بنیاد پر روایت ہی کو رد کر دینا کون سی عقل مندی ہے؟

جہاں تک سبعہ احرف کے معنی و مفہوم کے تعین کی بحث ہے تو اس بارے میں فقہاء و علماء کے بنیادی اقوال دو ہی ہیں:

www.KitaboSunnat.com

❶ پہلا قول وہ ہے جو علماء میں امام رازی رحمہ اللہ کے حوالے سے معروف ہوا' کہ سبعہ احرف سے مراد سات وجوہ ہیں جو قراءات کے تمام اختلافات کو محیط ہیں اور وہ وجوہ اختلاف درج ذیل ہیں: اسماء کا اختلاف (یعنی تذکیر و تانیث اور جمع و افراد وغیرہ)' تصریف افعال کا اختلاف (ماضی' مضارع اور امر وغیرہ)' وجوہ اعراب کا اختلاف' نقص و زیادت کا اختلاف' تقدیم و تاخیر کا اختلاف' اختلاف ابدال' اختلاف لغات (یعنی لہجات کا اختلاف)۔ یہی قول امام مالک' قاضی ابوبکر باقلانی' ابن قتیبہ دینوری' علامہ ابن الجزری رحمہم اللہ وغیرہ سے کچھ اختلاف کے ساتھ منقول ہے۔

❷ دوسرا قول علماء میں ابن جریر طبری رحمہ اللہ کے حوالے سے معروف ہوا' وہ یہ کہ سبعہ احرف سے مراد مختلف عرب قبائل کی سات لغات ہیں جن میں تھوڑا بہت اختلاف موجود تھا۔ اسی قول کو امام ابو عبید قاسم بن سلام' سفیان بن عیینہ' ابن وھب' احمد بن یحییٰ' امام طحاوی' امام ابو حاتم سجستانی' امام بیہقی' علامہ ابن جوزی' علامہ ابن اُثیر الجزری' ابن عبد البر اور شیخ عبد الحق محدث دہلوی رحمہم اللہ وغیرہ نے کچھ اختلاف کے ساتھ اختیار کیا ہے' بلکہ ابن عبد البر رحمہ اللہ نے تو اسے جمہور علماء کا قول قرار دیا ہے۔

ان دونوں اقوال میں بھی قدرِ مشترک یہ ہے کہ ان کے قائلین اس بات پر متفق ہیں کہ 'سبعہ أحرف' سے مراد قرآن کے الفاظ کو سات طرح سے پڑھنا ہے۔ پہلے قول کے قائلین کا کہنا یہ ہے کہ اس سے مراد قرآن کو پڑھنے کے سات قسم کے اختلافات ہیں جبکہ دوسرے گروہ کا موقف یہ ہے کہ اس سے مراد سات لغات میں قرآن کو پڑھنا ہے۔

ہم ان دونوں اقوال میں موجود اختلاف کا انکار نہیں کرتے' لیکن یہ بھی حقیقت ہے کہ یہ اختلاف' اختلاف تضاد نہیں ہے بلکہ اختلاف تنوع ہے' کیونکہ دونوں گروہوں کے اقوال کا

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

www.KitaboSunnat.com

نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ قرآن کی ایک سے زائد قراءات ہیں جن کے مطابق قرآن کو پڑھنا صحیح ہے جبکہ غامدی صاحب قرآن کی ایک سے زائد قراءات کو نہیں مانتے۔ان دو کے علاوہ جتنے بھی اقوال ہیں ان کی نہ تو کوئی سند ہے' نہ ہی ان کے قائلین کی کسی کو خبر ہے اور نہ ہی وہ کسی قسم کا علمی وزن رکھتے ہیں۔لہٰذا ایسے اقوال پر بحث کرنا صرف اور صرف وقت کا ضیاع ہے۔

✓ امام ابن شہاب زہری رحمۃ اللہ علیہ اور غامدی صاحب کے اعتراضات

غامدی صاحب نے سبعہ احرف والی روایات کو سنداً ضعیف قرار دیا ہے۔ان کا کہنا یہ ہے کہ ایسی تمام روایات کی سند میں ایک راوی امام ابن شہاب زہری رحمۃ اللہ علیہ ہے جسے وہ مدلس اور مدرج قرار دیتے ہیں۔غامدی صاحب لکھتے ہیں:

> ''لیکن یہ روایتیں اس کے برخلاف ایک دوسری ہی داستان سناتی ہیں جسے نہ قرآن قبول کرتا ہے اور نہ عقل عام ہی کسی طرح ماننے کے لیے تیار ہوسکتی ہے۔صحاح میں یہ اصلاً ابن شہاب زہری کی وساطت سے آئی ہیں۔ائمہ رجال انھیں تدلیس اور ادراج کا مرتکب تو قرار دیتے ہی ہیں' اس کے ساتھ اگر ان کے وہ خصائص بھی پیش نظر رہیں جو امام لیث بن سعد نے امام مالک کے نام اپنے ایک خط میں بیان فرمائے ہیں تو ان کی کوئی روایت بھی اس طرح کے اہم معاملات میں قابل قبول نہیں ہوسکتی۔وہ [امام لیث بن سعد] لکھتے ہیں: اور ہم لوگ جب ابن شہاب سے ملتے تھے تو بہت سے تضادات سامنے آتے اور ہم میں سے کوئی جب اُن سے لکھ کر دریافت کرتا تو علم و عقل میں فضیلت کے باوجود ایک ہی چیز کے متعلق ان کا جواب تین طرح کا ہوا کرتا تھا جن میں سے ہر ایک دوسرے کا نقیض ہوتا اور انھیں اس بات کا احساس ہی نہیں ہوتا تھا کہ وہ اس سے پہلے کیا کہہ چکے ہیں۔میں نے ایسی ہی چیزوں کی وجہ سے اُنھیں چھوڑا تھا' جسے تم نے پسند نہیں کیا''۔ (۱۳)

اب ہم امام ابن شہاب زہری رحمۃ اللہ علیہ (متوفی ۱۲۵ھ) کے بارے میں ائمہ' جرح و تعدیل' ائمہ محدثین اور ائمہ' فقہاء اور ان کے معاصر علماء کی آراء نقل کرتے ہیں:

☆ امام ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ (متوفی ۸۵۲ھ) کی رائے: علامہ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

«الفقيه الحافظ متفق على جلالته وإتقانه» (۱۴)

ترجمہ: ''فقیہ اور الحافظ' ہیں' ان کی بزرگی اور حافظے کی پختگی پر محدثین کا اتفاق ہے۔''

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

www.KitaboSunnat.com

☆ امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ (متوفی ۷۴۸ھ) کی رائے: امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

«محمد بن مسلم الزهري الحافظ الحجة» (۱۵)

ترجمہ: ''محمد بن مسلم 'الحافظ' اور 'الحجة' ہیں۔''

☆ امام ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ (متوفی ۳۵۴ھ) کی رائے: امام ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

«رأى عشر من أصحاب رسول الله ﷺ وكان أحفظ أهل زمانه وأحسنهم سياقا لمتون الأخبار وكان فقيها فاضلا» (۱۶)

ترجمہ: ''انھوں نے دس صحابہ رضی اللہ عنہم کی زیارت کی ہے اور اپنے زمانے کے سب سے بڑے حدیث کے حافظ تھے اور احادیث کے متون کو بیان کرنے میں سب سے اچھے تھے اور فقیہہ اور فاضل تھے۔''

☆ امام احمد العجلی رحمۃ اللہ علیہ (متوفی ۲۵۷ھ) کی رائے: امام احمد العجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

«تابعي ثقة» (۱۷)

ترجمہ: ''تابعی اور ثقہ تھے۔''

☆ حضرت عمر بن عبد العزیز رحمۃ اللہ علیہ کی رائے: ابن ابی حاتم الرازی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

«قال عمر بن عبد العزيز عليكم بابن شهاب هذا فإنكم لا تلقون أحدا أعلم بالسنة الماضية منه» (۱۸)

ترجمہ: ''حضرت عمر بن عبد العزیز رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: تم ابن شہاب رحمۃ اللہ علیہ کو لازمی پکڑو (ان سے استفادہ کرو) کیونکہ گزری ہوئی سنن کے بارے میں ان سے بڑھ کر کوئی جاننے والا نہیں ہے۔''

☆ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ (متوفی ۱۷۹ھ) کی رائے: امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

«قال ابن القاسم سمعت مالكا يقول بقي ابن شهاب وماله في الناس نظير.» (۱۹)

ترجمہ: ''ابن القاسم رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ میں نے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے سنا' وہ کہہ رہے تھے: ابن شہاب رحمۃ اللہ علیہ باقی رہ گئے اور ان کی کوئی مثال اس دنیا میں نہیں ہے۔''

☆ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ (متوفی ۲۴۲ھ) کی رائے:

«الزهري أحسن الناس حديثا وأجود الناس إسنادا.» (۲۰)

ترجمہ: ''لوگوں میں حدیث کے اعتبار سے سب سے بہتر اور سند کے اعتبار سے سب سے

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

www.KitaboSunnat.com

عمدہ ہیں۔"

☆ امام ابو حاتم الرازی رحمہ اللہ (متوفی ۲۷۷ھ) کی رائے:

«أثبت أصحاب أنس الزهری» (۲۱)

ترجمہ: "حضرت انس رضی اللہ عنہ کے اصحاب میں سب سے زیادہ ثابت' امام زہری رحمہ اللہ ہیں۔"

☆ قتادہ رحمہ اللہ (متوفی ۱۰۹ھ) کی رائے:

«ما بقی أحد أعلم بسنة ماضية من ابن شهاب.» (۲۲)

ترجمہ: "گزشتہ سنن کے بارے میں ابن شہاب رحمہ اللہ سے زیادہ علم رکھنے والا کوئی بھی باقی نہیں رہا۔"

☆ یحییٰ بن سعید رحمہ اللہ کی رائے:

«ما بقی عند أحد من العلم ما بقی عند ابن شهاب.» (۲۳)

ترجمہ: "کسی ایک کے پاس بھی وہ علم نہیں رہا جو ابن شہاب رحمہ اللہ کے پاس ہے۔"

☆ سعید بن عبدالعزیز رحمہ اللہ کی رائے:

«ما كان الا بحرا» (۲۴)

ترجمہ: "وہ تو علم کا ایک سمندر ہے"۔

☆ سفیان ثوری رحمہ اللہ (متوفی ۱۶۱ھ) کی رائے:

«كان الزهری أعلم أهل المدينة» (۲۵)

ترجمہ: "امام زہری رحمہ اللہ اہل مدینہ میں سب سے بڑے عالم ہیں۔"

☆ عمرو بن دینار رحمہ اللہ (متوفی ۱۲۶ھ) کی رائے:

«ما رأيت أحدا أنص للحديث من الزهری» (۲۶)

ترجمہ: "حدیث کی سند بیان کرنے میں زہری رحمہ اللہ سے بڑھ کر میں نے کوئی عالم نہیں دیکھا۔"

☆ ابو ایوب سختیانی رحمہ اللہ (متوفی ۱۳۱ھ) کی رائے: امام ذہبی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

«قال أبو أيوب ما رأيت أعلم من» (۲۷)

ترجمہ: "ابو ایوب رحمہ اللہ نے کہا: میں نے ان سے بڑا عالم کوئی نہیں دیکھا۔"

☆ امام لیث بن سعد رحمہ اللہ (متوفی ۱۷۵ھ) کی رائے:

«كان من أسخى الناس» (۲۸)

ترجمہ: "وہ لوگوں میں سب سے زیادہ سخاوت کرنے والے تھے۔"

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

www.KitaboSunnat.com

«روی أبو صالح عن اللیث بن سعد ما رایت عالما قط أجمع من الزهری» (۲۹)

ترجمہ: ''ابو صالح امام لیث بن سعد رحمہ اللہ سے نقل کرتے ہیں کہ میں نے ابن شہاب زہری رحمہ اللہ سے زیادہ جامع العلوم کسی عالم کو نہیں دیکھا۔''

☆ امام نسائی رحمہ اللہ (متوفی ۳۰۳ھ) کی رائے: امام مزی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

«قال النسائی أحسن أسانید تروی عن رسول الله أربعة منها: الزهری عن علی بن الحسین عن الحسین بن علی عن علی ابن أبی طالب عن رسول الله ﷺ والزهری عن عبیدالله بن عبدالله بن عتبة بن مسعود عن ابن عباس عن عمر عن رسول الله ﷺ » (۳۰)

ترجمہ: ''امام نسائی رحمہ اللہ نے کہا کہ سب سے بہتر اسناد جو کہ اللہ کے رسول ﷺ سے مروی ہیں وہ چار ہیں: زہری رحمہ اللہ حضرت علی بن حسین رضی اللہ عنہ سے' وہ حسین بن علی رضی اللہ عنہ سے' وہ حضرت علی رضی اللہ عنہ بن ابی طالب سے اور وہ اللہ کے رسول ﷺ سے روایت کرتے ہیں۔ اور زہری رحمہ اللہ عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے' وہ ابن عباس رضی اللہ عنہ سے' وہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے۔ اور وہ اللہ کے رسول ﷺ سے روایت کرتے ہیں۔''

☆ عمرو بن دینار رحمہ اللہ (متوفی ۱۲۶ھ) کی رائے:

«قال سفیان بن عیینة عن عمرو بن دینار ما رأیت أنص للحدیث من الزهری» (۳۱)

ترجمہ: ''سفیان بن عیینہ' عمرو بن دینار رحمہ اللہ سے نقل کرتے ہیں کہ میں نے حدیث کی سند بیان کرنے میں زہری رحمہ اللہ سے بڑھ کر کسی کو نہیں دیکھا۔''

☆ محمد بن سعد رحمہ اللہ اور محدثین کی رائے:

«وقال محمد بن سعد قالوا: وکان الزهری ثقة کثیر الحدیث والعلم والروایة فقیها جامعا». (۳۲)

ترجمہ: ''محمد بن سعد رحمہ اللہ نے کہا: محدثین کا کہنا ہے کہ زہری ثقہ راوی ہے اور کثرت سے

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

www.KitaboSunnat.com

علم رکھنے والا' احادیث کو جاننے والا اور احادیث کو نقل کرنے والا ہے۔''

☆ مکحول رحمۃ اللہ علیہ (متوفی ۱۰۹ھ) کی رائے:

«قال عمرو بن أبي سلمة سمعت سعيد بن عبد العزيز يحدث عن مكحول قال: ما بقي على ظهرها أحد أعلم بسنة ماضية من الزهرى».(۳۳)

ترجمہ: ''عمرو بن ابی سلمہ رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ میں نے سعید بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ سے سنا' وہ مکحول رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے کہا: زمین کی پشت پر گزری ہوئی سنت کے بارے میں زہری رحمۃ اللہ علیہ سے بڑھ کر کوئی عالم باقی نہیں رہا ہے۔''

☆ ابوبکر الھذلی رحمۃ اللہ علیہ (متوفی ۱۶۷ھ) کی رائے:

«وقال سفيان بن عيينة قال أبوبكر الهذلى: قد جالست الحسن وابن سيرين فما رأيت أحدا أعلم منه يعنى الزهرى».(۳۴)

ترجمہ: ''سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ ابوبکر رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: میں حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ اور ابن سیرین رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ بیٹھا' لیکن میں نے زہری رحمۃ اللہ علیہ سے بڑھ کر کوئی عالم نہیں دیکھا''۔

☆ یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ (متوفی ۲۳۲ھ) کی رائے:

«قال الدارمى قلت له (يعنى يحيي بن معين) الزهرى أحب إليك في سعيد بن المسيب أو قتادة فقال كلاهما فقلت فهما أحب اليك أو يحيي بن سعيد فقال كل ثقة».(۳۵)

ترجمہ: ''امام دارمی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ میں نے یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ سے کہا کہ زہری رحمۃ اللہ علیہ آپ کو سعید بن مسیب رحمۃ اللہ علیہ سے زیادہ محبوب ہے یا قتادہ رضی اللہ عنہ؟ تو انھوں نے کہا دونوں' تو میں نے پھر کہا کہ وہ دونوں آپ کو زیادہ محبوب ہیں یا یحییٰ بن سعید رحمۃ اللہ علیہ؟ تو یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: یہ سب ثقہ راوی ہیں۔''

☆ علی بن مدینی رحمۃ اللہ علیہ (متوفی ۲۳۴ھ) کی رائے:

«قال على بن المدينى حفظ العلم على أمة محمد سته فلأهل

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

www.KitaboSunnat.com

مكة عمرو بن دينار ولأهل المدينة بن شهاب الزهري»(۳۶)

ترجمہ: ''علی بن مدینی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ حدیث کا علم اُمت محمد میں چھ افراد نے محفوظ کیا: اہل مکہ میں سے عمرو بن دینار رحمہ اللہ نے اور اہل مدینہ میں ابن شہاب الزہری رحمہ اللہ نے۔''

امام ابن شہاب زہری رحمہ اللہ کی تعدیل و توصیف سے اسماء الرجال کی کتب بھری پڑی ہیں۔ غامدی صاحب کو امام زہری رحمہ اللہ کے بارے میں جلیل القدر معاصر و متأخر فقہاء' تابعین اور محدثین کے یہ اقوال تو نظر نہ آئے' اور اگر کچھ نظر آیا تو وہ امام لیث بن سعد رحمہ اللہ کا وہ قول جسے ابن قیم رحمہ اللہ نے اپنی کتاب 'اعلام الموقعین' میں نقل کیا ہے۔ اس قول کے بارے میں ہماری رائے درج ذیل نکات پر مشتمل ہے:

① 'اعلام الموقعین' اسماء الرجال کی کتاب نہیں ہے۔ ہم غامدی صاحب کو یہ مشورہ دیں گے کہ امام زہری رحمہ اللہ کی شخصیت پر اگر بحث کرنی ہے تو اسماء الرجال کی کتب میں موجود ائمہ جرح و تعدیل کے اقوال کی روشنی میں کریں۔

② امام لیث بن سعد رحمہ اللہ کا وہ خط جس کا غامدی صاحب نے حوالہ دیا ہے' تقریباً تین صفحات پر مشتمل ہے' جبکہ غامدی صاحب نے اس خط میں اپنے کام کی تین چار سطریں اخذ کر لیں' حالانکہ اگر اس خط کا مطالعہ کیا جائے تو یہ بات واضح ہوتی ہے کہ امام لیث بن سعد رحمہ اللہ نے اتنا لمبا چوڑا جو خط امام مالک رحمہ اللہ کو لکھا ہے اس کا موضوع امام زہری رحمہ اللہ کی شخصیت نہیں ہے بلکہ اس کا موضوع امام لیث بن سعد رحمہ اللہ اور امام مالک رحمہ اللہ کے درمیان ایک مسئلے میں علمی اختلاف ہے' اور وہ یہ کہ امام لیث بن سعد رحمہ اللہ کے نزدیک 'عمل اہل مدینہ' کے خلاف فتویٰ دینا جائز ہے' جبکہ امام مالک رحمہ اللہ اس کو ناجائز قرار دیتے تھے۔ اس پر امام لیث بن سعد رحمہ اللہ نے امام مالک رحمہ اللہ کو خط لکھا جس میں مدینہ کے علماء کے باہمی اختلاف اور ان کی آراء کے کمزور پہلوؤں کو اجاگر کیا' ان علمائے مدینہ میں ایک ابن شہاب زہری رحمہ اللہ بھی تھے۔ یہ تو ایک فقہی اختلاف ہے جس کی کچھ عبارت کو جناب غامدی صاحب نے درمیان سے اٹھا لیا اور اسے امام لیث بن سعد رحمہ اللہ کی ابن شہاب زہری رحمہ اللہ پر تنقید کے عنوان سے پیش کر دیا' حالانکہ امام لیث بن سعد رحمہ اللہ نے امام زہری رحمہ اللہ کے علم حدیث میں مقام و مرتبہ کو بیان کرتے وقت اسی مبالغے کا اظہار کیا ہے جو کہ تمام علمائے جرح و تعدیل سے منقول ہے۔ امام لیث رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

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

www.KitaboSunnat.com

«وقال أبو صالح عن الليث بن سعد ما رأيت عالما قط أجمع من ابن شهاب ولا أكثر علما منه».(۳۷)

ترجمہ: ''ابو صالح' امام لیث بن سعد رحمہ اللہ سے نقل کرتے ہیں کہ میں نے ابن شہاب زہری سے زیادہ جامع العلوم کسی عالم کو نہیں دیکھا اور نہ ہی ان سے بڑے کسی عالم کو دیکھا ہے۔''

«كتبت من علم محمد بن شهاب الزهري علما كثيرا» (۳۸)

ترجمہ: ''میں نے امام ابن شہاب الزہری رحمہ اللہ کے علم میں سے بہت سے کو لکھا ہے۔''

③ غامدی صاحب کے بقول امام زہری رحمہ اللہ کے بارے میں امام لیث بن سعد رحمہ اللہ نے یہ اعتراض کیا کہ ایک ہی مسئلے میں بعض اوقات ان کے فتاویٰ مختلف ہوتے ہیں۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ ایک ہی مسئلے میں امام مالک رحمہ اللہ' امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ' امام شافعی رحمہ اللہ اور امام احمد رحمہ اللہ جیسے جلیل القدر فقہاء کی بھی ایک سے زائد آراء منقول ہوتی ہیں' کیونکہ فتویٰ حالات کے مطابق ہوتا ہے۔ بعض اوقات ایک شخص کو دیکھ کر مفتی ایک مسئلے میں ایک فتویٰ دیتا ہے اور بعض اوقات دوسرے شخص کو اس کے حالات کے مطابق بالکل اس کے برعکس فتویٰ دیتا ہے' جیسے کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک نوجوان کو روزے کی حالت میں اپنی بیوی کا بوسہ لینے سے روک دیا جبکہ ایک بوڑھے شخص کو اس کی اجازت دے دی۔ بعض اوقات یہ بھی ہوتا ہے کہ ایک عالم ایک مسئلے میں ایک فتویٰ دیتا ہے' بعد میں اس کی رائے تبدیل ہو جاتی ہے اور وہ اس کے بالکل برعکس فتویٰ دیتا ہے' جیسا کہ امام شافعی رحمہ اللہ کے بارے میں معروف ہے کہ ان کی ایک قدیم رائے ہے اور ایک جدید رائے ہے۔

④ امام لیث بن سعد رحمہ اللہ نے امام زہری رحمہ اللہ پر جو جرح کی ہے وہ ان کے فتاویٰ کے اعتبار سے ہے نہ کہ ان کی حدیث بیان کرنے کے اعتبار سے۔ اگر وہ حدیث کے معاملے میں بھی ایسا ہی کرتے کہ کبھی ایک روایت کو کچھ الفاظ کے ساتھ اور کبھی اس کے بالکل برعکس الفاظ کے ساتھ نقل کرتے تو امام لیث رحمہ اللہ اس کا ضرور تذکرہ فرماتے۔ جتنی جرح نقل کر کے غامدی صاحب امام زہری رحمہ اللہ کی شخصیت کو متنازعہ بنانا چاہتے ہیں اتنی جرح تو ائمۂ رجال کے ہاں حدیث کے مسئلے میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ پر بھی موجود ہے' لیکن اس جرح کے باوجود امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی ایک فقیہ کی حیثیت سب کے نزدیک متفق علیہ اور مسلم ہے۔ اس لیے

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

www.KitaboSunnat.com

امام زہری رحمہ اللہ کے فتاویٰ پر جرح سے یہ بات لازم نہیں آتی کہ وہ حدیث میں بھی مجروح ہوں۔ یہ تو ایسے ہی ہے جیسے کوئی شخص یہ دعویٰ کرے کہ ''فلاں شخص محدث نہیں ہے'' اور اس دعوے کے ثبوت کے لیے اگر اس کے پاس کوئی دلیل بھی ہو تو وہ یہ کہ ''فلاں شخص فقیہہ نہیں ہے۔''

⑤ غامدی صاحب نے امام زہری رحمہ اللہ کے بارے میں امام لیث بن سعد رحمہ اللہ کی جو ایک رائے نقل کی ہے اگر کسی ایک شخص کی رائے پر ہی کسی کے علمی مقام و مرتبہ کے تعین کا انحصار ہے تو ایسی آراء تو ہر فقیہہ اور محدث کی ذات یا اس کی کتب کے بارے میں موجود ہیں۔ تو کیا ایسی ایک شاذ رائے کی وجہ سے ان کے تمام علمی کام اور مرتبے کا انکار کر دیا جائے گا؟

⑧ امام زہری رحمہ اللہ اور تدلیس

جناب غامدی صاحب نے امام زہری رحمہ اللہ کی روایات قبول نہ کرنے کی جو تین وجوہات بیان کی ہیں ان میں سے ایک یہ بھی ہے کہ وہ تدلیس کرتے ہیں۔ غامدی صاحب لکھتے ہیں:

> ''صحاح میں یہ اصلاً ابن شہاب زہری کی وساطت سے آئی ہیں۔ ائمۂ رجال انھیں تدلیس اور ادراج کا مرتکب تو قرار دیتے ہی ہیں' اس کے ساتھ اگر وہ خصائص بھی پیش نظر رہیں جو امام لیث بن سعد نے امام مالک کے نام اپنے ایک خط میں بیان فرمائے ہیں تو ان کی کوئی روایت بھی' بالخصوص اس طرح کے اہم معاملات میں' قابل قبول نہیں ہوسکتی۔''(۳۹)

غامدی صاحب جن ائمہ رجال پر اعتماد کرتے ہوئے امام زہری رحمہ اللہ کو تدلیس اور ادراج کا مرتکب قرار دے رہے ہیں وہی ائمہ رجال امام زہری رحمہ اللہ کی روایات کو قبول کرتے ہیں۔ صحاحِ ستہ کے مؤلفین نے امام زہری رحمہ اللہ سے روایات لی ہیں اور ائمہ جرح وتعدیل نے ان پر صحیح کا حکم بھی لگایا ہے جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ائمہ محدثین ورجال کے نزدیک امام زہری رحمہ اللہ کی روایات مردود نہیں بلکہ مقبول ہیں۔ امام زہری رحمہ اللہ کی 'سبعة أحرف' کی جس روایت پر جاوید احمد غامدی صاحب تنقید کر رہے ہیں اور اس کو مردود قرار دے رہے ہیں' وہ صحیح بخاری کی روایت ہے کہ جس کی صحت پر محدثین کا اتفاق ہے۔

قابل غور بات یہ ہے کہ علم حدیث میں غامدی صاحب کا مقام و مرتبہ کیا ہے یا ان کی

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

www.KitaboSunnat.com

خدمات کیا ہیں جس کی بنیاد پر وہ صحیح بخاری کی روایات کو مردود کہہ رہے ہیں؟ امام بخاری رحمہ اللہ کہہ رہے ہیں کہ یہ روایت صحیح ہے اور ان کی رائے کو قبول کیا جائے تو بات سمجھ میں بھی آتی ہے' کیونکہ وہ حدیث کے امام ہیں۔ اسی طرح اگر امام دارقطنی رحمہ اللہ صحیح بخاری کی روایات پر تنقید کریں تو بات سمجھ میں بھی آتی ہے' کیونکہ وہ اس کے اہل بھی ہیں اور فنِ حدیث اور اس کی اصطلاحات کی روشنی میں ہی روایات پر بحث کرتے ہیں' لیکن غامدی صاحب جیسے محقق اگر صحیح بخاری کی روایات کو مردود کہنے لگ جائیں تو علم دین کا اللہ ہی حافظ ہے' کیونکہ نہ تو وہ فنِ حدیث اور اس کی اصطلاحات سے کما حقہ واقف ہیں اور نہ ہی وہ اس کے طے شدہ اصولوں کی روشنی میں احادیث کے بارے میں فیصلہ کرتے ہیں۔ اس سلسلے میں چند مزید پہلوؤں کو بھی مدنظر رکھنا چاہیے:

❶ صرف تدلیس کوئی ایسا عیب نہیں ہے کہ جس کی وجہ سے کسی راوی کی روایات کو مردود قرار دیا جائے۔ امام ابن صلاح رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

«أن التدليس ليس كذبا وإنما هو ضرب من الإيهام بلفظ محتمل»(۴۰)

ترجمہ: ''تدلیس جھوٹ نہیں ہے' یہ تو محتمل الفاظ کے ساتھ ابہام کی ایک قسم ہے۔''

❷ امام زہری رحمہ اللہ کی تدلیس ایسی نہیں ہے جس معنی میں متاخرین اس کو تدلیس کہتے ہیں' بلکہ وہ ارسال ہی کی ایک قسم ہے جس کو بعض متقدمین نے تدلیس کہہ دیا۔ شیخ ناصر بن احمد الفہد لکھتے ہیں:

«لم أجد أحدا من المتقدمين وصفه بالتدليس غير أن ابن حجر ذكر أن الشافعي والدارقطني وصفاه بذلك والذي يظهر أنهما أرادا الارسال لا التدليس بمعناه الخاص عند المتأخرين أو أنهم أرادوا مطلق الوصف بالتدليس غير القادح... وهو من أهل المدينة والتدليس لا يعرف فى المدينة»(۴۱)

ترجمہ: ''میں نے متقدمین میں سے کسی ایک کو بھی نہیں پایا جس نے امام زہری رحمہ اللہ کو تدلیس سے متصف کیا ہو' صرف ابن حجر رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ امام شافعی رحمہ اللہ اور امام

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

www.KitaboSunnat.com

دار قطنی رحمہ اللہ نے ان کو تدلیس سے متصف کیا ہے۔اور صحیح بات یہ ہے کہ ان دونوں حضرات کے کلام کا مفہوم یہ ہے کہ امام زہری رحمہ اللہ ارسال کے مرتکب تھے نہ کہ اس معنی میں تدلیس کے کہ جس معنی میں یہ متأخرین میں معروف ہے یا ان کا مقصد امام زہری رحمہ اللہ کو مطلقاً ایسی تدلیس سے متصف کرنا تھا جو کہ عیب دار نہ ہو...امام زہری رحمہ اللہ اہل مدینہ میں سے ہیں اور اہل مدینہ میں تدلیس معروف نہ تھی۔''

❸ امام زہری رحمہ اللہ سے تدلیس شاذ و نادر ہی ثابت ہے۔امام ذہبی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

«كان يدلس فى النادر»(۴۲)

ترجمہ: ''وہ شاذ و نادر ہی تدلیس کرتے تھے۔''

باقی ابن حجر رحمہ اللہ کا یہ کہنا کہ امام زہری رحمہ اللہ تدلیس میں مشہور تھے' صحیح نہیں ہے کیونکہ متقدمین میں سے کسی نے بھی یہ بات نہیں کی۔شیخ ناصر بن حمد الفہد لکھتے ہیں:

«ويعسر اثبات تدليس الزهرى (التدليس الخاص) فضلا عن أن يشتهر به».(۴۳)

ترجمہ: ''امام زہری رحمہ اللہ کے بارے میں تدلیس (تدلیس خاص) کو ثابت کرنا ہی مشکل ہے چہ جائیکہ یہ دعویٰ کیا جائے کہ وہ تدلیس میں مشہور تھے۔''

امام صنعانی رحمہ اللہ نے بھی ابن حجر رحمہ اللہ پر یہ اعتراض وارد کیا ہے کہ انھوں نے امام زہری رحمہ اللہ کا شمار مدلسین کے تیسرے طبقے میں کیوں کیا ہے! امام صنعانی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

«فما كان يحسن أن يعده الحافظ ابن حجر فى هذه الطبقة بعد قوله أنه اتفق على جلالته وإتقانه».(۴۴)

ترجمہ: ''یہ بات اچھی نہیں ہے کہ ابن حجر رحمہ اللہ نے امام زہری رحمہ اللہ کو تیسرے طبقے میں شمار کیا' جبکہ خود ابن حجر کا امام زہری رحمہ اللہ کے بارے میں یہ قول موجود ہے کہ ان کے علمی مقام اور حافظے کی پختگی پر محدثین کا اتفاق ہے۔''

❹ امام زہری رحمہ اللہ کی وہ روایات جن میں سماع کی تصریح موجود ہے' وہ تو قابل قبول ہیں ہی' اس کے علاوہ ان کی وہ روایات بھی مقبول ہیں جو کہ 'عنعنہ' کے ساتھ ہوں۔ابراہیم بن محمد العجمی فرماتے ہیں:

«و قد قبل الأئمة قوله عن»(۴۵)

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

www.KitaboSunnat.com

ترجمہ: ''اور ائمہ محدثین نے ان کی 'عن' کے ساتھ روایات کو قبول کیا ہے۔''

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اور امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی 'عن' کے صیغہ کے ساتھ روایات کو قبول کیا ہے۔ شیخ ناصر ابن احمد الفہد لکھتے ہیں:

«وأما رد حديثه إلا عند ذكر السماع فلا أظنك تجد ذلك عند أحد من الأئمة المتقدمين»(۴۶)

ترجمہ: ''اور جہاں تک اس بات کا معاملہ ہے کہ صراحت کے ساتھ سماع کے علاوہ ان (یعنی امام زہری رحمۃ اللہ علیہ) کی روایت قبول نہ کی جائے' تو میرا نہیں خیال کہ ائمہ متقدمین میں سے کسی کا یہ موقف رہا ہو!''

۹ امام زہری رحمۃ اللہ علیہ اور ادراج

غامدی صاحب نے امام زہری رحمۃ اللہ علیہ پر ادراج کا الزام بھی لگایا ہے' لیکن انہوں نے یہ واضح نہیں کیا کہ وہ کس قسم کے ادراج کے مرتکب ہوئے ہیں۔ یہ بات توضیح ہے کہ کسی حدیث کے متن میں اپنی طرف سے جان بوجھ کر کچھ اضافہ کر دینا حرام ہے لیکن ادراج کی ایک قسم وہ بھی ہے جو کہ جائز ہے' اور وہ یہ کہ کوئی راوی احادیث کے غریب الفاظ کی تشریح میں کچھ الفاظ اس طرح بیان کرے کہ وہ حدیث کا حصہ معلوم ہوں۔ امام زہری رحمۃ اللہ علیہ کے ادراج کی نوعیت بھی یہی ہے' جیسا کہ امام سیوطی رحمۃ اللہ علیہ کی درج ذیل عبارت سے واضح ہو رہا ہے۔ امام سیوطی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

«وعندي ما أدرج لتفسير غريب لا يمنع ولذلك فعله الزهري وغير واحد من الأئمة»(۴۷)

ترجمہ: ''اور میرے نزدیک کسی غریب الفاظ کی تشریح کے لیے جو ادراج کیا جائے تو وہ ممنوع نہیں ہے جیسا کہ امام زہری رحمۃ اللہ علیہ اور دوسرے ائمہ حدیث سے مروی ہے۔''

غامدی صاحب جس تدلیس اور ادراج کی بنیاد پر امام زہری رحمۃ اللہ علیہ کو مجروح قرار دے رہے ہیں وہ تدلیس اور ادراج تو بعض صحابہ رضی اللہ عنہم سے بھی ثابت ہے' مثلاً حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اور حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ وغیرہ سے' جیسا کہ امام سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے 'تدریب الراوی' میں اور امام صنعانی رحمۃ اللہ علیہ نے 'توضیح الأفکار' میں اس کی مثالیں بیان کی ہیں۔ تو کیا اس بنیاد پر صحابہ رضی اللہ عنہم کی روایات کو مردود کہیں گے؟ واقعہ یہ ہے کہ غامدی

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

www.KitaboSunnat.com

صاحب کی آراء کا علمی جائزہ لینے کے بعد یہ محسوس ہوتا ہے کہ انہوں نے صرف 'تدلیس' اور 'ادراج' جیسی اصطلاحات کا نام سنا ہوا ہے۔ جہاں تک ان اصطلاحات کی مفصل اور عمیق ابحاث کا تعلق ہے' وہ اس کے لیے وقت نہیں نکال پائے۔ اسی لیے وہ صحیح بخاری اور صحیح مسلم کی ایسی متفق علیہ روایت کو مردود کہنے کی جرأت کر رہے ہیں جو کہ جملہ محدثین اور ائمہ رجال کے نزدیک صحیح ہے۔

⑩ امام زہری کے علاوہ ثقہ رواۃ سے سبعۃ أحرف کی روایات

غامدی صاحب نے سبعہ احرف کی رو یات کا اس بنا پر انکار کیا ہے کہ ان روایات کا مرکزی راوی امام زہری رحمہ اللہ ہے جس کی روایات ان کے نزدیک مردود ہیں۔ اگر ہم غامدی صاحب کو یہی روایات امام زہری رحمہ اللہ کے طریق کے علاوہ کسی اور ثقہ راوی کے طریق سے پیش کر دیں تو کیا وہ ان روایات کو مان لیں گے؟ ذیل میں ہم امام زہری رحمہ اللہ کے طریق کے علاوہ بعض دوسرے طرق سے چند صحیح روایات بطور مثال ایک سے زائد قراءات کے اثبات کے لیے تحریر کر دیتے ہیں۔

☆ صحیح بخاری کی ایک روایت ہے:

«حدثنا أبو الوليد حدثنا شعبة قال عبد الملك بن مسير أخبرني قال سمعت نزال بن سبر قال سمعت عبد الله يقول»(۴۸)

☆ سنن نسائی کی ایک روایت ہے:

«أخبرني يعقوب بن إبراهيم قال حدثنا يحي عن حميد عن أنس عن أبي بن كعب قال»(۴۹)

☆ اسی طرح سنن نسائی کی ایک اور روایت ہے:

«أخبرني عمرو بن منصور قال حدثنا أبو جعفر بن نفيل قال قرأت على معقل بن عبيد الله عن عكرمة بن خالد عن سعيد بن جبير عن ابن عباس عن أبي بن كعب قال»(۵۰)

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

www.KitaboSunnat.com

اسی طرح کی بیسیوں روایات ایسی ہیں جن سے قرآن کی ایک سے زائد قراءات کا اثبات ہوتا ہے اوران کی سند میں امام زہری رحمہ اللہ موجود نہیں ہیں۔ غامدی صاحب نے اپنی کتاب میں ان روایات پر کوئی تبصرہ نہیں فرمایا۔ کیا یہ روایات بھی ان کے نزدیک مردود ہیں؟ اگر ہیں تو کن اصولوں کی روشنی میں؟ اگر غامدی صاحب نے 'سبعة أحرف' کی روایات پر بحث کرنی ہے تو پھر ایک سے زائد قراءات کے اثبات میں مروی ان تمام روایات کا بھی جواب دیں جن کی سند میں امام زہری رحمہ اللہ موجود نہیں ہیں۔

11 غامدی صاحب کی 'قراءت عامہ' کی دلیل کا ایک جائزہ

غامدی صاحب نے اپنی 'قراءت عامہ' کی دلیل کے طور پر معروف تابعی ابوعبدالرحمن السلمی رحمہ اللہ (متوفی ۷۰ھ) کا ایک قول نقل کیا ہے' جس کو امام زرکشی رحمہ اللہ (متوفی ۷۹۴ھ) نے اپنی کتاب 'البرھان' میں بیان کیا ہے۔

غامدی صاحب قرآن کو ثابت کرنے چلے ہیں اور اس کے ثبوت کی دلیل کے طور پر ان کے پاس اگر کچھ ہے تو وہ ایک تابعی کا قول ہے کہ جس کی کوئی سند بھی موجود نہیں ہے۔ امام زرکشیؒ نے 'البرھان' میں اس قول کی کوئی سند بیان نہیں فرمائی ہے۔ اگر تو ایک تابعی کا یہ قول ایک سے زائد قراءات کے انکار پر مبنی ہے جیسا کہ غامدی صاحب کا گمان ہے تو تابعی کے ایک ایسے قول کو' کہ جس کی سند بھی موجود نہ ہو' صحاح ستہ کی قراءات متواترہ کے ثبوت میں موجود صحیح' مستند' مرفوع اور امت میں معروف ومقبول روایات پر ترجیح دینا' ہماری سمجھ سے بالاتر ہے۔

امام قراءت' امام ابوعبدالرحمن السلمی رحمہ اللہ کی طرف اس قول کی نسبت کو درست تسلیم کر بھی لیا جائے تو پھر بھی اس کا معنی ومفہوم وہ نہیں ہے جو کہ غامدی صاحب سمجھ رہے ہیں۔ امام زرکشی رحمہ اللہ نے جب اس قول کو اپنی کتاب 'البرھان' میں بیان کیا ہے تو انہیں تو وہ بات سمجھ میں نہ آئی' جو کہ غامدی صاحب اس قول سے نکال رہے ہیں۔ اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ بعض روایات میں 'قراءات عامہ' کا لفظ بھی استعمال ہوا ہے جیسا کہ صحیح بخاری کی ایک روایت کے الفاظ ہیں:

«عن عبد الله بن مسعود رضی اللہ عنہ أن رسول الله ﷺ قرأ ''فهل

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

www.KitaboSunnat.com

من مدکر'' مثل القراءة العامة»(۵۱)

ترجمہ: ''حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے 'فهل من مدکر' کو قراءت عامہ کے مطابق پڑھا ہے۔''

جامعہ دمشق کے استاذ الحدیث ڈاکٹر مصطفی دیب البغا اس روایت کی تشریح میں لکھتے ہیں:

«قراءة العامة أي القراءة المشهورة التي يقرأ بها عامة القراء الذين رووا القراءات المتواترة»(۵۲)

ترجمہ: ''قراءت عامہ سے مراد وہ مشہور قراءت ہے کہ جس کے مطابق ان عام قراء نے کہ جنہوں نے قراءات متواترہ کو نقل کیا ہے' قرآن کو پڑھا ہے۔''

پس اہل سنت کے نزدیک 'قراءت عامہ' سے مراد بھی معروف ومتواتر قراءت ہی ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم وتابعین کے زمانے میں بعض لوگوں کا خیال یہ تھا کہ 'فهل من مدکر' میں 'مدکر' کو اہل عرب کے استعمالات کی رعایت رکھتے ہوئے 'مذکر' پڑھنا چاہیے کیونکہ اس لفظ کا مادہ بھی 'ذکر' ہی ہے۔ لیکن حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے اس بارے میں دو اساسی باتوں کو واضح کیا ہے۔ ایک تو یہ کہ قرآن کی قراءت میں اصل' اللہ کے رسول ﷺ سے اس کا سماع ہے نہ کہ عرب کا محاورہ' دوسری بات انہوں نے یہ بیان کی کہ مسلمانوں نے جن طرق سے قرآن اللہ کے رسول ﷺ سے حاصل کیا ہے' ان سب میں یہ لفظ 'مدکر' ہی پڑھا گیا ہے۔ اسی لیے ہم دیکھتے ہیں کہ قراءات عشرہ متواترہ کے دس أئمہ نے بھی اسے 'مدکر' ہی پڑھا ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے 'فهل من مدکر' کی قراءت کو واضح کرنے کے لیے 'کتاب التفسیر' میں چار ابواب باندھے ہیں' جن میں حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی چھ احادیث بیان کی ہیں' انہی میں سے ایک روایت کے الفاظ ہیں کہ آپ سے یہ سوال ہوا بھی ہوا تھا کہ اس لفظ کو 'مذکر' پڑھنا چاہیے یا 'مدکر'۔

پس اہل سنت کے نزدیک 'قراءت عامہ' سے مراد وہ قراءت ہے جو قراءت شاذہ نہیں ہے یعنی قراءات متواترہ۔ 'قراءات شاذہ کے بالمقابل 'قراءت عامہ' ایک ہی ہے لیکن اپنی اصل کے اعتبار سے یہ کئی ایک روایات پر مبنی ہے۔

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

www.KitaboSunnat.com

فصل چہارم

غامدی صاحب کا اپنے اصولوں سے انحراف

غامدی صاحب نے اپنی تحقیقات میں بہت سی ایسی احادیث سے استدلال کیا ہے جن کے مرکزی راوی امام زہری رحمہ اللہ ہیں۔ ان احادیث میں سے دو کو بطور مثال ہم یہاں بیان کیے دیتے ہیں:

① غامدی صاحب اپنی کتاب ''میزان'' میں اسلام کے شورائی نظام کے اصول بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''اوّلاً' یہ اصول قائم کیا گیا کہ مسلمان اپنے معتمد لیڈروں کی وساطت سے شریکِ مشورہ ہوں گے۔ بخاری میں ہے:

«إن رسول الله ﷺ قال حين أذن لهم المسلمون في عتق سبي هوازن فقال: إني لا أدري من أذن فيكم ممن لم يأذن فارجعوا حتى يرفع إلينا عرفاءكم أمركم»

(رقم:۷۱۷۶)

ترجمہ: ''مسلمانوں نے حضور ﷺ کے ارشاد کے مطابق جب ہوازن کے قیدی رہا کرنے کی اجازت دی تو آپ نے فرمایا: میں نہیں جان سکا کہ تم میں سے کس نے اجازت دی ہے اور کس نے نہیں دی۔ پس تم جاؤ اور اپنے لیڈروں کو بھیجو تا کہ وہ تمہاری رائے سے ہمیں آگاہ کریں۔''(۵۳)

غامدی صاحب نے اپنی کتاب ''میزان'' میں مذکورہ بالا روایت بیان کرنے کے بعد اس کا جو حوالہ دیا ہے وہ امام بخاری رحمہ اللہ نے اس سند کے ساتھ نقل کیا ہے:

«حدثنا إسماعيل بن أبي أويس حدثني إسماعيل بن إبراهيم عن عمه موسى بن عقبه قال ابن شهاب حدثني عروة بن الزبير أن مروان بن الحكم والمسور بن مخرمة أخبراه أن رسول الله ﷺ قال»(۵۴)

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

www.KitaboSunnat.com

اس حدیث کی سند میں بھی وہی راوی موجود ہے جس کی روایات کو غامدی صاحب مردود قرار دے چکے ہیں۔ غامدی صاحب کا معاملہ یہ ہے کہ وہ دوسروں کا رد کرنے کے لیے اصول تو بنا لیتے ہیں لیکن جب اپنا فکر و فلسفہ بیان کرتے ہیں تو بھول جاتے ہیں کہ وہ اپنے ہی وضع کردہ اصولوں کی خلاف ورزی کر رہے ہیں۔ اس حدیث کے اور طرق بھی موجود ہیں لیکن ان میں بھی ابن شہاب رحمہ اللہ موجود ہیں' گویا اس روایت کا انحصار ابن شہاب رحمہ اللہ پر ہی ہے۔

② اس سلسلے کی دوسری روایت وہ ہے جسے غامدی صاحب نے اسلام کے شورائی نظام کے دوسرے اصول کی وضاحت میں بیان کیا ہے۔ غامدی صاحب لکھتے ہیں:

''ثانیاً' یہ روایت قائم کی گئی کہ امامت و سیاست کا منصب ریاست میں موجود مسلمانوں کے مختلف گروہوں میں سے اس گروہ کا استحقاق قرار پائے گا جسے عام مسلمانوں کی اکثریت کا اعتماد حاصل ہو... انھوں (حضرت عمر رضی اللہ عنہ) نے فرمایا:

«فلا يغترن امرؤ أن يقول: إنما كانت بيعة أبي بكر فلتة وتمت 'إلا' وإنها قد كانت كذلك' ولكن الله وقى شرها' وليس فيكم من تقطع الأعناق إليه مثل أبي بكر من بايع رجلا من غير مشهور المسلمين فلا يبايع هو ولا الذي بايعه تغرة أن يقتلا». (بخاری' رقم ۶۸۳۰)

ترجمہ: ''تم میں سے کوئی شخص اس بات سے دھوکا نہ کھائے کہ ابوبکر کی بیعت اچانک ہوئی اور لوگوں نے اسے قبول کر لیا۔ اس میں شبہ نہیں کہ ان کی بیعت اسی طرح ہوئی' لیکن اللہ نے اہل ایمان کو اس کے کسی برے نتیجے سے محفوظ رکھا' اور یاد رکھو' تمہارے اندر اب کوئی ایسا شخص نہیں ہے کہ ابوبکر رضی اللہ عنہ کی طرح جس کے سامنے گردنیں جھک جائیں۔ لہٰذا جس شخص نے اہل ایمان کی رائے کے بغیر کسی کی بیعت کی' اس کی اور اس سے بیعت لینے والے دونوں کی بیعت نہ کی جائے۔ اس لیے کہ اپنے اس اقدام سے وہ گویا اپنے آپ کو قتل کے لیے پیش کریں گے۔''(۵۵)

غامدی صاحب کی بیان کردہ اس روایت کو امام بخاری رحمہ اللہ نے درج ذیل سند کے ساتھ نقل کیا ہے:

« حدثنا عبدالعزيز بن عبد الله حدثني إبراهيم بن سعد

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

www.KitaboSunnat.com

عن صالح عن ابن شهاب عن عبيد الله بن عبدالله بن عتبة بن مسعود عن ابن عباس قال»(٥٦)

اس روایت کے بھی مرکزی راوی امام زہری رحمہ اللہ ہیں جو کہ ''مدلس'' اور ''مدرج'' ہیں اور اس پر مستزاد یہ کہ ''عنعنه'' سے روایت کر رہے ہیں' لیکن اس کے باوجود غامدی صاحب ان کی روایت کو قبول کر رہے ہیں۔ آخر کس بنیاد پر؟

دلچسپ بات یہ ہے کہ غامدی صاحب کی کتاب ''میزان'' کا کوئی ایک بھی باب ایسا نہیں ہے جس میں غامدی صاحب نے امام زہری رحمہ اللہ کی روایات سے استدلال نہ کیا ہو۔ غامدی صاحب کی کتاب میزان (مطبوعہ ۲۰۰۲ء) درج ذیل آٹھ ابواب پر مشتمل ہے:

① قانون سیاست: اسلام کے شورائی نظام کے اصول و مبادی بیان کرتے ہوئے اس باب میں غامدی صاحب نے امام زہری رحمہ اللہ کی روایات سے استدلال کیا ہے۔ مثلاً ملاحظہ ہو میزان: ص ۱۲۴' بخاری: ۶۸۳۰ اور میزان: ص ۱۱۸' بخاری: ۲۱۷۶۔

② قانون معیشت: اسلامی شریعت میں بیع کی ناجائز اقسام کا تعارف کرواتے ہوئے اس باب میں غامدی صاحب نے امام زہری رحمہ اللہ کی درج ذیل روایات سے استدلال کیا ہے۔ میزان: ص ۱۴۷' بخاری: ۲۱۳۱ اور بخاری: ۲۱۴۰۔ علاوہ ازیں ص ۱۷۱' بخاری: ۶۴۶۷ بھی دیکھیں۔

③ قانونِ دعوت: اس باب میں غامدی صاحب نے چند ایک دعوتی اصول کو بیان کرتے ہوئے امام زہری رحمہ اللہ کی روایت سے استدلال کیا ہے۔ ملاحظہ ہو میزان: ص ۲۲۴' بخاری: ۲۲۰۔

④ قانون جہاد: غامدی صاحب نے اس باب میں قتال کا اجر و ثواب بیان کرتے ہوئے امام زہری رحمہ اللہ کی روایت سے استدلال کیا ہے۔ ملاحظہ ہو میزان: ص ۲۵۴' بخاری: ۲۷۸۷۔

⑤ حدود و تعزیرات: حدود و تعزیرات کے بیان میں غامدی صاحب نے قتل خطا کے قانون کی وضاحت کرتے ہوئے امام زہری رحمہ اللہ کی ایک روایت سے استدلال کیا ہے۔ ملاحظہ ہو میزان: ص ۲۹۷' بخاری: ۱۴۹۹۔

⑥ خورد و نوش: اس باب میں غامدی صاحب نے مردار کی کھال وغیرہ سے نفع اٹھانے کو جائز

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

www.KitaboSunnat.com

قرار دیتے ہوئے امام زہری رحمہ اللہ کی روایت سے استدلال کیا ہے۔ملاحظہ ہو میزان: ص ۳۲۰، مسلم: ۳۶۳۔

⑦ رسوم وآداب: دین اسلام میں رسوم وآداب کی تفصیل بیان کرتے ہوئے غامدی صاحب نے امام زہری رحمہ اللہ کی روایت سے استدلال کیا ہے۔ملاحظہ ہو' میزان: ص ۳۲۵' مسلم: ۲۵۷۔

⑧ قسم وکفارۂ قسم: اس باب میں نذر کا کفارہ بیان کرتے ہوئے غامدی صاحب نے امام زہریؒ کی روایت سے استدلال کیا ہے۔ملاحظہ ہو میزان؛ ص ۳۴۷' ابوداؤد: ۳۲۹۰۔

پس ثابت ہوا کہ غامدی صاحب کے فکر کے ہر باب کی بنیاد امام زہری رحمہ اللہ کی روایات پر ہے جن کی روایات بقول غامدی صاحب مدلس اور مدرج ہونے کی وجہ سے مردود ہیں۔اس اعتبار سے ہم غامدی صاحب سے یہ مطالبہ کرنے میں حق بجانب ہیں کہ وہ واضح کریں کہ ایسے 'مدلس' اور 'مدرج' راوی کی بیان کردہ روایات کی بنیاد پر قائم ان کے تصور دین کی اصل حقیقت کیا ہے؟

غامدی صاحب کے تحقیقی نتائج سے محسوس یہ ہوتا ہے کہ کسی حدیث کو قبول کرنے یا رد کرنے کی اصل بنیاد اصول حدیث نہیں بلکہ ان کی انسانی فکر ہے۔کہیں معاملہ ایسا تو نہیں ہے کہ جس حدیث سے ان کے افکار ونظریات کی تائید ہوتی ہو وہ ان کے نزدیک صحیح ہے اور جو حدیث ان کے موقف کے خلاف ہو وہ مردود ہے۔ہماری گزارش تو صرف اتنی ہے کہ اگر غامدی صاحب اپنے ہی وضع کردہ اصولوں کی پاسداری کرلیں تو شاید اہل سنت کی شاہراہ کے بہت قریب آجائیں۔

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

www.KitaboSunnat.com

مصادر و مراجع

۱۔ غامدی، جاوید احمد، میزان، ص ۳۲، المورد، لاہور، دسمبر ۲۰۰۹ء

۲۔ ایضاً: ص ۲۷

۳۔ ایضاً: ص ۳۰۔۳۱

۴۔ ایضاً: ص ۳۲

۵۔ ایضاً: ص ۳۲

۶۔ ابن عطية، عبدالحق بن غالب أبو محمد الأندلسی، المحرر الوجيز، ابن عطية، جلد ۱، ص ۴۲، دار الكتب العلمية، لبنان، ۱۹۹۳ء

۷۔ میزان: ص ۳۰

۸۔ السيوطی، أبو الفضل جلال الدين عبدالرحمن بن أبی بكر، الإتقان فی علوم القرآن، جلد ۱، ص ۳۳۳، مجمع الملك فهد، السعودية، الطبعة الأولی

۹۔ أيضاً

۱۰۔ أيضاً

۱۱۔ البخاری، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، صحيح البخاری، كتاب فضائل القرآن، باب أنزل القرآن علی سبعة أحرف، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، الطبعة الثالثة، ۱۹۸۷ء

۱۲۔ الإتقان: ۱/۴۹

۱۳۔ میزان: ص ۳۰، ۳۱۔۳۲

۱۴۔ ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علی العسقلانی، تقريب التهذيب، ص ۵۰۶، دار الرشيد، سوريا، ۱۹۸۶ء

۱۵۔ الذهبی، شمس الدين محمد بن أحمد، ميزان الاعتدال فی نقد الرجال، جلد ۶، ص ۳۳۵، دار الكتب العلمية، بيروت، ۱۹۹۵ء

۱۶۔ ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد البستی، الثقات، جلد ۵، ص ۳۴۹، دار الفكر، الطبعة الأولی، ۱۹۷۵ء

۱۷۔ العجلی، أبو الحسن أحمد بن عبدالله بن صالح، معرفة الثقات، ص ۲۱۲، مكتبة الدار، المدينة المنورة، الطبعة الأولی، ۱۹۸۵ء

۱۸۔ ابن أبی حاتم، أبو محمد عبد الرحمن بن أبی حاتم محمد بن إدريس الرازی، الجرح والتعديل، جلد ۲، ص ۱۸، دار إحياء التراث العربی، بيروت، الطبعة الأولی،

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

۱۹۵۲ء

۱۹۔ الذہبی' شمس الدین محمد بن أحمد بن عثمان' سیر أعلام النبلاء' جلد۵' ص۳۳۶' مؤسسة الرسالة' الطبعة الثالثة' ۱۹۸۵ء
۲۰۔ أیضاً: ص۳۳۵
۲۱۔ أیضاً
۲۲۔ أیضاً: ص۳۳۶
۲۳۔ أیضاً
۲۴۔ أیضاً
۲۵۔ أیضاً: ص۳۳۴
۲۶۔ أیضاً
۲۷۔ الذہبی' شمس الدین محمد بن أحمد بن عثمان' تذکرة الحفاظ' جلد۱' ص۸۳' دار الکتب العلمیة' بیروت' الطبعة الأولی' ۱۹۹۸ء
۲۸۔ أیضاً
۲۹۔ أیضاً
۳۰۔ المزی' أبو الحجاج عبد الرحمن یوسف بن الزکی' تہذیب الکمال' جلد۲۶' ص۴۳۵' مؤسسة الرسالة' بیروت' الطبعة الأولی' ۱۹۸۰ء
۳۱۔ أیضاً
۳۲۔ أیضاً: ص۴۳۲
۳۳۔ أیضاً: ص۴۳۶
۳۴۔ أیضاً: ص۴۳۷
۳۵۔ أیضاً: ۳۵۶/۳۱
۳۶۔ أیضاً: ۸۴/۱۲
۳۷۔ أیضاً: ۴۳۶/۲۶
۳۸۔ ابن خلکان' أبو العباس شمس الدین أحمد بن محمد بن أبی بکر' وفیات الأعیان وأنباء أبناء الزمان' جلد۴' ص۱۲۷' دار صادر' بیروت
۳۹۔ میزان: ج۳ص۱
۴۰۔ ابن الصلاح' أبو عمرو تقی الدین عثمان بن عبد الرحمن' معرفة أنواع علوم الحدیث المعروف بالمقدمة لابن صلاح' ص۱۲۱' دار الکتب العلمیة' بیروت' الطبعة الأولی' ۲۰۰۲ء
۴۱۔ ناصر بن حمد الفہد الشیخ' منہج المتقدمین فی التدلیس' جلد۱' ص۴۷' المکتبة الشاملة

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

www.KitaboSunnat.com

۴۲۔ میزان الاعتدال:۶/۳۳۵

۴۳۔ منہج المتقدمین فی التدلیس: ۱/۴۸

۴۴۔ الصنعانی' أبو إبراهیم محمد بن إسماعیل بن صلاح بن محمد' توضیح الأفکار لمعانی تنقیح الأنظار' جلد ۱' ص ۳۳۱' دار الکتب العلمیة' بیروت' الطبعة الأولی' ۱۹۹۷ء

۴۵۔ إبراهیم بن محمد بن خلیل أبو الوفاء' التبیین لأسماء المدلسین' ص ۵۰' دار الکتب العلمیة' بیروت' الطبعة الأولی' ۱۹۸۶ء

۴۶۔ منہج المتقدمین فی التدلیس ۱/۴۸

۴۷۔ الیسوطی' عبد الرحمن بن أبی بکر' تدریب الراوی فی شرح تقریب النواوی' جلد ۱' ص ۲۷۴' مکتبة الریاض الحدیثة' الریاض

۴۸۔ صحیح البخاری' کتاب الخصومات' باب ما یذکر فی الأشخاص والخصومة

۴۹۔ سنن النسائی' کتاب الافتتاح' باب جامع ما فی القرآن

۵۰۔ أیضاً

۵۱۔ صحیح البخاری' کتاب الأنبیاء

۵۲۔ صحیح البخاری' جلد ۳' ص ۱۲۱۲' دار ابن کثیر' الیمامة' بیروت' الطبعة الثالثة' ۱۹۸۷ء

۵۳۔ *غامدی' میزان' ص ۱۱۸۔۱۱۹' المورد لاہور' مطبوعہ ۲۰۰۲ء*

۵۴۔ صحیح البخاری' کتاب الأحکام' باب العرفاء للناس

۵۵۔ *غامدی' میزان' ص ۱۲۱' ۱۲۴' ۱۲۵' المورد لاہور' مطبوعہ ۲۰۰۲ء*

۵۶۔ صحیح البخاری' کتاب الحدود' باب رجم الحبلی من الزنا

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

www.KitaboSunnat.com

باب سوم

غامدی صاحب کے اصول تفسیر

قرآن کریم کے دو پہلو بہت نمایاں ہیں۔ ایک اس کے الفاظ ہیں کہ جن کی تلاوت کی جاتی ہے اور دوسرے اس کے معانی ہیں کہ جن پر عمل کیا جاتا ہے۔ الفاظ و معانی کا آپس میں لازم و ملزوم کا رشتہ ہے۔ غامدی صاحب کا جس طرح قرآن کے الفاظ اور ان کو پڑھنے کے اصول وضوابط میں اہل سنت کے ساتھ اختلاف ہے یعنی وہ قرآن کی قراءات کو نہیں مانتے' اسی طرح قرآن کے الفاظ کے معنی ومفہوم کو سمجھنے کے لیے جو اصول تفسیر اہل سنت کے ہاں مسلم ہیں' غامدی ان اصولوں کی روشنی میں قرآن کی تفسیر وتعبیر کرنے کی بجائے اپنے کچھ اصول تفسیر بیان کرتے ہیں جن میں عربی معلیٰ' زبان کی ندرت' اسلوب کی ندرت' میزان وفرقان' پیغمبر کی سرگزشت انذار' نظم کلام' دین کی آخری کتاب اور سبع مثانی وغیرہ شامل ہیں۔ ذیل میں ہم غامدی صاحب کے ایک اصول' میزان وفرقان کا ایک علمی وتحقیقی جائزہ لے رہے ہیں۔ غامدی صاحب نے اپنے فلسفہ میزان وفرقان کے تحت قراءات کے اختلافات' الفاظ کی دلالت' محکم ومتشابہ اور حدیث وقرآن کے عنوان سے چار بحثیں ہیں۔ پچھلے باب میں ہم نے غامدی صاحب کے تصور قراءات کے اختلافات کا بالتفصیل مطالعہ کیا ہے، اس باب میں ہم ان کے تصور میزان وفرقان کی بقیہ مباحث کا ایک تحقیقی جائزہ پیش کر رہے ہیں۔

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

www.KitaboSunnat.com

فصل اوّل:

اہل سنت کے نزدیک قطعی الدلالۃ کا معنی ومفہوم

فصل دوم:

غامدی صاحب کے نزدیک قطعی الدلالۃ کا مفہوم

فصل سوم:

غامدی صاحب کے نقطہ نظر کی غلطی

فصل چہارم:

کتاب وسنت کا باہمی تعلق: شرعی وعقلی دلائل کی روشنی میں

فصل پنجم:

ائمہ اہل سنت اور کتاب وسنت کا باہمی تعلق

فصل ششم:

غامدی صاحب کا اپنے اصول سے انحراف

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

www.KitaboSunnat.com

فصل اول

اہل سنت کے نزدیک قطعی الدلالۃ کا معنی ومفہوم

ہر دور میں انسان اپنے مافی الضمیر کو دوسروں تک پہنچانے کے لیے زبان کو ایک آلے کے طور پر استعمال کرتے رہے ہیں۔ انسان اپنے خیالات' افکار' نظریات' جذبات اور احساسات کو اپنے ہی جیسے دوسرے افراد تک پہنچانے کے لیے الفاظ کو وضع کرتے ہیں۔ کسی بھی زبان میں کسی مفہوم کی ادائیگی کے لیے جو الفاظ وضع کیے جاتے ہیں وہ دو طرح کے ہوتے ہیں۔ جب کسی لفظ کو اہل زبان کسی ایک معلوم (یعنی متعین) معنی ومفہوم کو ادا کرنے کے لیے وضع کرتے ہیں تو اس کو اصولیین کی اصطلاح میں ''خاص'' کہتے ہیں۔ اردو زبان میں اس کی سادہ سی مثال کسی کا نام ہے۔ جب والدین کے ہاں بچہ پیدا ہوتا ہے تو وہ اس بچے کو پکارنے' بلانے' اس سے متعلق کسی کو خبر دینے وغیرہ کے لیے اس کا ایک نام رکھ لیتے ہیں۔ کسی مفہوم یا تصور کا کسی لفظ کے ساتھ یہ الزام وضع کہلاتا ہے۔ یہ ذہن میں رہے کہ اصل مفہوم ہوتا ہے نہ کہ الفاظ' کیونکہ الفاظ تو مفہوم کی ادائیگی کے لیے وضع کیے جاتے ہیں لیکن اس لحاظ سے الفاظ کی اہمیت بھی بڑھ جاتی ہے کہ وہ انسان کے مافی الضمیر کی ادائیگی کا ایک اہم ذریعہ ہوتے ہیں۔ الفاظ ومعانی کا یہ تعلق لازم وملزوم کا ہے۔ مثلاً لفظِ 'زید' چونکہ ایک معین ذات پر دلالت کرنے کے لیے وضع کیا گیا ہے اس لیے یہ لفظ خاص ہے۔ اگر استاذ کلاس روم میں بیٹھے طلبہ سے کہتا ہے:

''زید کی ڈیوٹی ہے کہ وہ روزانہ بلیک بورڈ صاف کرے گا''

تو اس عبارت میں لفظِ زید خاص ہے اور اس سے ایک ہی متعین مفہوم اور ذات مراد ہے۔ بعض اوقات اہل زبان جب کوئی لفظ وضع کرتے ہیں تو وہ بہت سے غیر متعین افراد کو یکبارگی شامل ہوتا ہے جسے اصولیین کی اصطلاح میں عام کہتے ہیں۔ اس کی سادہ سی مثال اردو زبان میں لفظِ 'جو' ہے۔ اگر کوئی استاذ اپنی کلاس کے طلبہ سے کہتا ہے:

''جو بھی کلاس روم میں ہے، کھڑا ہو جائے''

تو اس جملے میں لفظِ 'جو' عام ہے اور کلاس کے تمام افراد کو شامل ہے اس لیے کلاس کے ایک ایک طالب علم کو یہ حکم شامل ہوگا۔ بعض اوقات یہ بھی ہوتا ہے کہ ایک لفظ ایک اعتبار سے

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

www.KitaboSunnat.com

ہے۔ یہ لفظ باقی حیوانات چیتا‘ ہاتھی‘ بندر‘ لومڑی وغیرہ کے اعتبار سے خاص ہے کیونکہ اس کا ایک خاص معنی ومفہوم ہے کہ جس میں اس کا غیر شریک نہیں ہوسکتا۔ اس کو اصولیین کی اصطلاح میں خاص نوعی کہتے ہیں یعنی جب یہ لفظ بولا جاتا ہے تو ایک ہی نوع انسان کے ذہن میں آتی ہے‘ کوئی دوسری نہیں آتی۔ اسی طرح ایک خاص جنسی بھی ہوتا ہے یعنی وہ لفظ جو ایک ہی جنس کے معنی ومفہوم کی ادائیگی کے لیے وضع ہوا ہو‘ جیسا کہ لفظ انسان ہے۔ ہم یہ دیکھ رہے ہیں کہ خاص نوعی اور خاص جنسی اگرچہ اپنی نوع وجنس کے اعتبار سے تو خاص ہیں لیکن یہی لفظ اپنے افراد کے اعتبار سے عام ہے کیونکہ اس لفظ کا اطلاق کسی بھی شیر پر ہوسکتا ہے۔

خاص ہوتا اور ایک اعتبار سے عام ہوتا ہے۔ اردو زبان میں اس کی سادہ سی مثال لفظِ شیر

لفظِ خاص کی اپنے معنی پر دلالت

قرآن جو کہ عربی زبان میں ہے‘ اس کا ہر لفظ اپنی وضع کے اعتبار سے یا تو خاص ہوگا یا عام ہوگا۔ قرآن کے خاص الفاظ کے بارے میں فقہاء اور اصولیین کا اتفاق ہے کہ وہ قطعی الدلالۃ ہوتے ہیں یعنی ان الفاظ کا معنی ایک ہی ہوتا ہے اور اس معنی میں اختلاف کی گنجائش نہیں ہوتی۔ ڈاکٹر وہبہ الزحیلی لکھتے ہیں:

«يدل الخاص باتفاق الحنفية والمذاهب الأخرى على معناه الذي وضع له على سبيل القطع واليقين ما لم يدل دليل على صرفه عن معناه وإرادة معنى آخر. فالمراد بالقطع هنا أنه لا يحتمل غير معناه احتمالا ناشئا عن دليل وليس المراد به أنه لا يحتمل غير معناه أصلا.» (۱)

ترجمہ: ’’احناف اور باقی مذاہب کا اس بات پر اتفاق ہے کہ لفظِ خاص اپنے اس معنی پر کہ جس کے لیے اس کو وضع کیا گیا ہے‘ قطعیت اور یقین کے ساتھ دلالت کرتا ہے جب تک کہ کوئی ایسی دلیل موجود نہ ہو جو اس کو اس کے موضوع لہ معنی سے پھیر دے اور کسی دوسرے معنی کی طرف لے جائے۔ قطعیت سے یہاں مراد یہ ہے کہ لفظِ خاص میں کسی دلیل کی وجہ سے کسی اور معنی کا احتمال نہیں ہوتا‘ نہ کہ اس کا معنی یہ ہے کہ اس میں اصلاً کسی دوسرے معنی کا احتمال نہیں ہوتا۔‘‘

مثلاً قرآن میں ہے:

﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِي لَهَبٍ وَّتَبَّ ①﴾ (۲)

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

www.KitaboSunnat.com

ترجمہ: ''ہلاک ہوں ابولہب کے دونوں ہاتھ' اور وہ خود بھی ہلاک ہو۔''

اس آیت مبارکہ میں لفظ ابولہب خاص ہے اور اس سے مراد اللہ کے رسول ﷺ کا چچا ہے جو کہ آپ پر ایمان نہیں لایا تھا اور آپ کو اذیت پہنچاتا تھا۔ یہ لفظ اپنے مفہوم میں قطعی الدلالۃ ہے یعنی اس میں کسی اور مفہوم کی گنجائش نہیں ہے۔ اسی طرح قرآن میں ہے:

﴿اَلزَّانِيَةُ وَالزَّانِيْ فَاجْلِدُوْا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ (۳)

ترجمہ: ''زنا کرنے والا مرد اور زنا کرنے والی عورت' پس تم ان میں سے ہر ایک کو سو کوڑے مارو۔''

www.KitaboSunnat.com

اس آیت مبارکہ میں 'مائۃ' لفظِ خاص ہے کہ جس کا معنی سو ہے' کیونکہ اس سے مراد ننانوے یا ایک سو ایک نہیں ہوتے' اس لیے یہ لفظ اپنے معنی میں قطعی الدلالۃ ہے۔

لیکن اگر کوئی قرینہ صارفہ یا دلیل موجود ہو تو خاص کو اس معنی سے پھیرا جا سکتا ہے کہ جس کے لیے یہ وضع ہوا ہے۔ مثلاً قرآن میں ہے:

﴿يُذَبِّحُ اَبْنَآءَهُمْ وَيَسْتَحْيِ نِسَآءَهُمْ﴾ (۴)

ترجمہ: ''وہ (یعنی فرعون) ان کے بیٹوں کو ذبح کرتا تھا اور ان کی عورتوں کو زندہ چھوڑ دیتا تھا۔''

اس آیت میں یذبح کا لفظ خاص ہے جو کہ واحد مذکر غائب کے فعل کے لیے اہل زبان نے وضع کیا تھا اور جب اس لفظ کو ایک ہی فرد کے فعل کے لیے استعمال کیا جائے گا تو یہ اس کا قطعی الدلالۃ مفہوم ہوگا اور اس لفظ کا اپنے موضوع لہ معنی میں استعمال حقیقی استعمال کہلائے گا۔ لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ یہاں یہ لفظِ خاص اپنے موضوع لہ معنی یعنی واحد مذکر غائب کے لیے استعمال نہیں ہوا بلکہ یہاں یہ جمع مذکر غائب یعنی فرعون کے لشکر کے سپاہیوں کے لیے استعمال ہوا ہے' کیونکہ بنی اسرائیل کے بچوں کو ذبح کرنے والے تو اصلاً فرعون کے لشکر کے سپاہی تھے نہ کہ اکیلا فرعون' جیسا کہ قرآن نے کئی دوسرے مقامات پر اس چیز کی طرف اشارہ کیا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿يُذَبِّحُوْنَ اَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُوْنَ نِسَآءَكُمْ﴾ (۵)

ترجمہ: ''وہ تمہارے بیٹوں کو ذبح کرتے تھے اور تمہاری بیٹیوں کو زندہ چھوڑ دیتے تھے۔''

دوسری بات یہ ہے کہ مذکورہ بالا آیت میں یذبح سے صرف فرعون کو مراد لینا عقلاً بھی محال ہے۔ پس اس آیت میں یہ لفظ اپنے موضوع لہ معنی میں استعمال نہ ہوگا اور واحد مذکر غائب کے صیغے کا جمع مذکر غائب کے لیے یہ 'استعمال' مجازی استعمال کہلائے گا۔

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

www.KitaboSunnat.com

مذکورہ بالا مثال صرف یہ سمجھانے کے لیے دی گئی ہے کہ قرآن میں خاص کے قطعی الدلالۃ ہونے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اس سے صرف ایک ہی معنی مراد ہو سکتا ہے' کوئی اور معنی مراد ہی نہیں ہو سکتا بلکہ خاص کے قطعی الدلالۃ ہونے کا معنی یہ ہے کہ جب تک کوئی قرینہ صارفہ نہ ہو تو اس وقت تک لفظِ خاص اپنے معنی میں قطعی اور یقینی ہوتا ہے اور اس سے مراد صرف وہی معنی ہوتا ہے کہ جس کے لیے اسے اہل زبان نے وضع کیا ہے۔ اسی نکتے کی طرف ڈاکٹر وہبہ الزحیلی نے ان الفاظ میں اشارہ کیا ہے:

«فالمراد بالقطع هنا أنه لا يحتمل غير معناه احتمالا ناشئا عن دليل وليس المراد به أنه لايحتمل غير معناه أصلا» (۶)

ترجمہ: ''قطعیت سے یہاں مراد یہ ہے کہ لفظِ خاص میں کسی دلیل کی وجہ سے کسی اور معنی کا احتمال نہیں ہوتا' نہ کہ اس کا معنی یہ ہے کہ اس میں اصلاً کسی دوسرے معنی کا احتمال نہیں ہوتا۔''

لفظِ عام کی اپنے معنی پر دلالت

لفظِ عام کی اپنے معنی پر دلالت کے بارے میں فقہاء و اصولیین کا اختلاف ہے۔ جمہور فقہائے مالکیہ' شوافع اور حنابلہ کا کہنا ہے کہ ایسا عام کہ جس کی تخصیص نہ ہوئی ہو اس کی دلالت اپنے معنی پر ظنی ہوتی ہے جبکہ احناف اور معتزلہ کا موقف یہ ہے کہ عام کی تخصیص سے پہلے اپنے معنی پر دلالت قطعی ہوتی ہے۔ ڈاکٹر وہبہ الزحیلی لکھتے ہیں:

«فقال أكثر الفقهاء (المالكية' والشافعية' والحنابلة): دلالة العام على جميع أفراده ظنية. والمذهب المختار لدى الحنفية والمعتزلة' وهو المنقول عن الشافعي: أن دلالة العام قطعية' إذا لم يخص منه البعض' فإن خص منه البعض' فدلالته على الباقي ظنية' ومعنى القطع: انتفاء الاحتمال الناشيء عن دليل' لا انتفاء الاحتمال مطلقا» (۷)

ترجمہ: ''اکثر فقہائے مالکیہ' شافعیہ اور حنابلہ کا کہنا یہ ہے کہ عام کی اپنے جمیع افراد پر دلالت ظنی ہوتی ہے جبکہ احناف اور معتزلہ کا مختار مذہب یہ ہے کہ عام کی تخصیص سے قبل اس کی اپنے افراد پر دلالت قطعی ہوتی ہے اور ایک ایسا قول امام شافعی رحمہ اللہ کی طرف بھی منسوب ہے' اور اگر عام کی تخصیص ہو جائے تو باقی پر اس کی دلالت ظنی ہوتی ہے اور قطعیت سے یہاں مراد یہ ہے کہ لفظ عام میں کسی دلیل کی وجہ سے کسی اور معنی کا احتمال نہیں ہوتا' نہ کہ اس کا معنی یہ ہے کہ اس میں اصلاً کسی دوسرے معنی کا احتمال نہیں ہوتا۔''

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

www.KitaboSunnat.com

احناف کا کہنا یہ ہے کہ لفظِ عام کو اہل زبان نے عمومی معنی کے لیے وضع کیا ہے لہٰذا اس سے مراد قطعی طور پر اس کا عمومی معنی ہی ہو گا جبکہ جمہور کی دلیل یہ ہے کہ قرآن کے مطالعے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ کوئی بھی عام ایسا نہیں ہے کہ جس کی تخصیص موجود نہ ہو۔ یہاں تک کہ بعض علماء کا کہنا یہ ہے کہ قرآن کے عام میں صرف ایک آیت ایسی ہے کہ جس کی تخصیص نہیں ہے ورنہ ہر عام کی کوئی نہ کوئی تخصیص ضرور موجود ہے۔ اسی وجہ سے اصولیین اور فقہاء میں یہ قول بہت معروف ہے کہ 'مامن عام إلا و قد خص منه البعض' یعنی کوئی عام ایسا نہیں ہے کہ جس سے کسی چیز کو خاص نہ کیا گیا ہو۔ علامہ آمدی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

«حتی إنه قد قیل لم یرد عام إلا وهو مخصص إلا فی قوله تعالیٰ: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ۞﴾»(۱)

ترجمہ: ''یہاں تک کہ یہ بھی کہا گیا ہے کہ کوئی عام ایسا نہیں ہے کہ جس کا کوئی مخصص نہ ہو سوائے اللہ تعالیٰ کے اس قول کے کہ: اللہ تعالیٰ ہر چیز کا علم رکھنے والا ہے۔''

جبکہ امام شوکانی رحمہ اللہ نے ارشاد الفحول میں بعض علماء کے حوالے سے قرآن کی صرف چار آیات ایسی بیان کی ہیں کہ جو اپنے عموم پر باقی ہیں۔

تمام فقہائے مالکیہ' شافعیہ' حنابلہ اور احناف کا اس بات پر اتفاق ہے کہ عام کی تخصیص کے بعد باقی افراد پر عام کی دلالت ظنی ہوتی ہے لہٰذا جمہور اور احناف کے مسلک میں فرق بالکل نہ ہونے کے برابر ہے۔ کیونکہ استقراء سے یہ بات معلوم ہوئی ہے کہ ہر عام کا کوئی نہ کوئی مخصص ہے لہٰذا تخصیص کے بعد اس عام کی دلالت اپنے باقی افراد پر فقہائے اربعہ کے نزدیک ظنی ہو گی۔ اور عام کی تخصیص بعض اوقات عقل سے ہوتی ہے' بعض اوقات عرف وعادت سے' بعض اوقات خود قرآن سے اور بعض اوقات سنت سے ہوتی ہے۔

خلاصہ کلام یہ کہ اہل سنت میں سے کسی کا بھی یہ موقف نہیں ہے کہ قرآن کا ہر ہر لفظ قطعی الدلالۃ ہے۔ ہاں اہل سنت میں اس مسئلے میں اختلاف ہے کہ قرآن کے کتنے مقامات قطعی الدلالۃ ہیں اور کتنے ظنی الدلالۃ ہیں!

ہمیں قطعی الدلالۃ کا لغوی معنی آسان الفاظ میں سمجھ لینا چاہیے۔ لفظ قطعی کا مادہ 'قطع' ہے کہ جس کا معنی عربی زبان میں کاٹنا' جدا کرنا یا علیحدہ کرنا ہیں اور دلالت سے مراد کسی لفظ کا معنی یا مفہوم ہے۔ لہٰذا کسی لفظ کے قطعی الدلالۃ ہونے کا معنی یہ ہے کہ اس لفظ کا صرف ایک ہی معنی ہے اور اس لفظ کے دوسرے معانی لینے کے احتمالات ختم ہو چکے ہیں۔ جیسا کہ ہم یہ بیان کر چکے

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

www.KitaboSunnat.com

ہیں کہ فقہائے اہل سنت کے نزدیک قرآن کا بعض حصہ قطعی الدلالۃ ہے اور بعض ظنی الدلالۃ ہے اور قرآن کے بعض الفاظ کو قطعی الدلالۃ کہنے سے ان کی مراد یہ ہوتی ہے کہ کوئی ایسی دلیل نہیں کہ جو ان الفاظ کے اپنے وضعی معنی پر دلالت میں مانع ہو۔ اگر قرینہ صارفہ یا دلیل ہو تو سب علمائے اہل سنت کا اس پر اتفاق ہے کہ قرآن کے الفاظ قطعی الدلالۃ ہوں یا ظنی الدلالۃ' ان کو ان کے لغوی و وضعی معنی و مفہوم سے پھیرا جا سکتا ہے' اور ان کے نزدیک وہ دلیل جو کہ قرآن کو اس کے قطعی الدلالۃ مفہوم سے پھیر دے' عقل بھی ہو سکتی ہے اور حس و مشاہدہ بھی' عرف و عادت بھی ہو سکتی ہے اور اجماع امت بھی' حدیث نبوی بھی ہو سکتی ہے اور قول صحابی☆ بھی' اور خود نص قرآنی بھی ہو سکتی ہے۔ مثلاً قرآن میں ملکہ سبا کے بارے میں ہے:

﴿وَاُوْتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾ (۹)

ترجمہ: ''اور اسے ہر چیز دی گئی تھی۔''

اس آیت کا یہ مفہوم مشاہدے اور حس کے خلاف ہے لہٰذا اس آیت میں ''من کل شیء'' سے مراد ہر چیز نہیں بلکہ وہ چیزیں مراد ہوں گی جو کہ عام طور پر بادشاہوں کے پاس ہوتی ہیں۔ لہٰذا اس آیت کی تخصیص بھی ہو گئی کیونکہ یہ اپنے عموم پر باقی نہ رہی اور اس کے مفہوم میں تبدیلی بھی ہو گئی کیونکہ ''من کل شیء'' اپنے لغوی معنی پر برقرار نہ رہا۔ اس طرح کی قرآن میں بیسیوں مثالیں ہیں جن کو طوالت کے خوف سے ہم بیان نہیں کر رہے۔ اہل سنت کا موقف بیان کرنے کے بعد اب ہم غامدی صاحب کا اس مسئلے میں نقطہ نظر بیان کر رہے ہیں۔

فصل دوم

غامدی صاحب کے نزدیک قطعی الدلالۃ کا مفہوم

غامدی صاحب کے نزدیک قرآن کا ہر ہر لفظ قطعی الدلالۃ ہے اور قرآن کو اس کے قطعی مفہوم سے پھیرنے کے لیے صرف خود قرآن ہی دلیل بن سکتا ہے۔ جناب غامدی صاحب لکھتے ہیں:

''قرآن سے باہر کوئی وحی خفی یا جلی' یہاں تک کہ خدا کا وہ پیغمبر بھی جس پر یہ نازل ہوا ہے' اس کے کسی حکم کی تحدید و تخصیص یا اس میں کوئی ترمیم و تغیر نہیں کر سکتا۔ دین

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

www.KitaboSunnat.com

میں ہر چیز کے ردو قبول کا فیصلہ اس کی آیات بینات ہی کی روشنی میں ہوگا۔ ایمان وعقیدہ کی ہر بحث اس سے شروع ہوگی اور اسی پر ختم کر دی جائے گی۔ ہر وحی' ہر الہام' ہر القاء' ہر تحقیق اور ہر رائے کو اس کے تابع قرار دیا جائے گا اور اس کے بارے میں یہ حقیقت تسلیم کی جائے گی کہ بوحنیفہ' شافعی' بخاری و مسلم' اشعری و ماتریدی اور جنید و شبلی' سب پر اس کی حکومت قائم ہے اور اس کے خلاف ان میں سے کسی کی کوئی بھی چیز قبول نہیں کی جاسکتی۔ دوسرے یہ کہ اس کے الفاظ کی دلالت اس کے مفہوم پر بالکل قطعی ہے۔ یہ جو کچھ کہنا چاہتا ہے' پوری قطعیت کے ساتھ کہتا ہے اور کسی معاملے میں بھی اپنا مدعا بیان کرنے سے ہرگز قاصر نہیں رہتا۔ اس کا مفہوم وہی ہے جو اس کے الفاظ قبول کر لیتے ہیں' وہ نہ اس سے مختلف ہے نہ متبائن۔ اس کے شہرستان معانی تک پہنچنے کا ایک ہی دروازہ ہے اور وہ اس کے الفاظ ہیں۔ وہ اپنا مفہوم پوری قطعیت کے ساتھ واضح کرتے ہیں۔ اس میں کسی ریب وگمان کے لیے ہرگز کوئی گنجایش نہیں ہوتی۔''(۱۰)

ایک اور جگہ جناب غامدی لکھتے ہیں:

''حدیث سے قرآن کے نسخ اور اس کی تحدید وتخصیص کا یہ مسئلہ محض سوء فہم اور قلت تدبر کا نتیجہ ہے۔ اس طرح کا کوئی نسخ یا تحدید وتخصیص سرے سے واقع ہی نہیں ہوئی کہ اس سے قرآن کی یہ حیثیت کہ وہ میزان اور فرقان ہے' کسی لحاظ سے مشتبہ قرار پائے۔ قرآن کے بعض اسالیب اور بعض آیات کا موقع ومحل جب لوگ نہیں سمجھ پائے تو ان سے متعلق نبی ﷺ کے ارشادات کی صحیح نوعیت بھی ان پر واضح نہیں ہوسکی۔''(۱۱)

غامدی صاحب کے نزدیک قرآنی الفاظ کے علاوہ اس کا عرف اور اس کا سیاق وسباق بھی اس کے کسی عام کی تخصیص یا تحدید کر سکتا ہے۔ غامدی صاحب لکھتے ہیں:

''سوم یہ کہ اس کے عام وخاص میں امتیاز کیا جائے۔ قرآن میں یہ اسلوب جگہ جگہ اختیار کیا گیا ہے کہ بظاہر الفاظ عام ہیں' لیکن سیاق وسباق کی دلالت پوری قطعیت کے ساتھ واضح کر دیتی ہے کہ ان سے مراد عام نہیں ہے۔ قرآن الناس کہتا ہے لیکن ساری دنیا کا تو کیا ذکر' بارہا اس سے عرب کے سب لوگ بھی اس کے پیش نظر نہیں ہوتے۔ وہ 'علی الدین کلہ' کی تعبیر اختیار کرتا ہے' لیکن اس سے دنیا کے سب ادیان مراد نہیں لیتا۔ وہ 'المشرکون' کے الفاظ استعمال کرتا ہے' لیکن انھیں سب

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

www.KitaboSunnat.com

شرک کرنے والوں کے معنی میں استعمال نہیں کرتا۔ وہ 'وإن من أهل الكتاب' کے الفاظ لاتا ہے' لیکن اس سے پورے عالم کے اہل کتاب مراد نہیں ہوتے۔ وہ 'الإنسان' کے لفظ سے اپنا مدعا بیان کرتا ہے' لیکن اس سے ساری اولاد آدم کا ذکر مقصود نہیں ہوتا۔ یہ قرآن کا عام اسلوب ہے جس کی رعایت اگر ملحوظ نہ رہے تو قرآن کی شرح ووضاحت میں متکلم کا منشا بالکل باطل ہو کر رہ جاتا ہے اور بات کہیں سے کہیں پہنچ جاتی ہے' لہٰذا ناگزیر ہے کہ اس معاملے میں قرآن کے عرف اور اس کے سیاق وسباق کی حکومت اس کے الفاظ پر ہر حال میں قائم رکھی جائے۔''(۱۲)

جاوید احمد غامدی صاحب اس بات کو مانتے ہیں کہ سنت ان احکامات میں ایک مستقل ماخذ کی حیثیت رکھتی ہے جو کہ قرآن میں بیان نہیں ہوئے اور قرآن ان کے بارے میں خاموش ہے لیکن جو احکامات قرآن میں بیان ہو گئے ہیں ان کے بارے میں غامدی صاحب کا نقطہ نظر یہ ہے کہ سنت (یعنی حدیث)' قرآن میں بیان شدہ احکامات کی صرف تبیین کر سکتی ہے۔ نہ تو ان کی تخصیص کر سکتی ہے نہ ان پر اضافہ کر سکتی ہے اور نہ ان میں سے کسی حکم کو منسوخ یا تبدیل کر سکتی ہے۔ جناب غامدی صاحب لکھتے ہیں:

''سنت [غامدی صاحب کی اپنی سنت مراد ہے] قرآن مجید کے بعد دین کا دوسرا قطعی ماخذ ہے۔ ہمارے نزدیک یہ اصول ایک ناقابل انکار علمی حقیقت کی حیثیت رکھتا ہے۔ قرآن اس معاملے میں بالکل واضح ہے کہ محمد ﷺ کے احکامات وہدایات قیامت تک کے لیے اُسی طرح واجب الاطاعت ہیں' جس طرح خود قرآن واجب الاطاعت ہے۔ آں حضرت ﷺ خدا کے محض نامہ بر نہیں تھے کہ اس کی کتاب پہنچا دینے کے بعد آپ کا کام ختم ہو گیا۔ رسول ﷺ کی حیثیت سے آپ کا ہر قول وفعل بجائے خود قانونی سند وحجت کی حیثیت رکھتا ہے۔ آپ کو یہ مرتبہ کسی امام وفقیہہ نے نہیں دیا ہے' خود قرآن نے آپ کا یہی مقام بیان کیا ہے۔ کوئی شخص جب تک صاف صاف قرآن کا انکار نہ کر دے' اُس کے لیے سنت کی اس قانونی حیثیت کو چیلنج کرنا ممکن نہیں ہے۔ قرآن نے غیر مبہم الفاظ میں فرمایا ہے کہ زندگی کے ہر معاملے میں رسول کے ہر امر ونہی کی بے چون وچرا تعمیل کی جانی چاہیے: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللّٰهِ﴾ [النساء: ٦٤] ''اور ہم نے جو رسول بھی بھیجا ہے' اسی لیے بھیجا ہے کہ اللہ کے اذن سے اس کی اطاعت کی جائے۔'' سنت کے یہ اوامر ونواہی دو قسم کے معاملات سے متعلق ہو سکتے ہیں۔ ایک وہ جن میں قرآن مجید بالکل

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

www.KitaboSunnat.com

خاموش ہے اور اس نے صراحۃً یا کنایۃً کوئی بات نہیں فرمائی ہے' اور دوسرے وہ جن میں قرآن مجید نے نفیاً یا اثباتاً کوئی حکم دیا ہو یا کوئی اصول بیان فرما دیا ہے۔ پہلی قسم کے معاملات میں اگر سنت کے ذریعے کوئی حکم یا قاعدہ ہمیں پہنچے تو اس کے بارے میں باعتبار اصول کسی بحث ونزاع کا سوال نہیں ہے۔ اس طرح کے معاملات میں سنت بجائے خود مرجع وماخذ کی حیثیت رکھتی ہے' ان معاملات میں ہمارا دائرہ عمل بس یہ ہے کہ ہم ان کا مفہوم ومنشا متعین کریں اور اس کے بعد بغیر کسی تردد کے ان پر عمل پیرا ہوں۔ رہے دوسری قسم کے معاملات' یعنی وہ جن میں قرآن مجید نے کوئی حکم یا قاعدہ بیان فرمایا ہے' تو ان کے بارے میں یہ بات بالکل قطعی ہے کہ سنت نہ قرآن مجید کے کسی حکم اور قاعدے کو منسوخ کر سکتی ہے' اور نہ اُس میں کسی نوعیت کا تغیر وتبدل کر سکتی ہے۔ سنت کو یہ اختیار قرآن مجید نے نہیں دیا ہے۔ اب کسی امام وفقیہہ کو بھی یہ حق حاصل نہیں ہے کہ وہ بطور خود سنت کے لیے یہ اختیار ثابت کرنے کی کوشش کرے۔''(۱۳)

یہ واضح رہے کہ غامدی صاحب شروع شروع میں سنت وحدیث کو ایک ہی معنی میں استعمال کرتے تھے جیسا کہ مذکورہ بالا عبارت سے واضح ہو رہا ہے۔ بعد میں ان کی فکر میں ارتقاء ہوا تو انہوں نے سنت وحدیث میں فرق کیا۔ اب ان کے نزدیک وہ سنت جو کہ انہوں نے اپنی کتاب 'میزان' میں بیان کی ہے' مستقل بالذات ماخذ دین ہے جبکہ حدیث قرآن اور اُس سنت کی تشریح ہے۔ یہ نکتہ غامدی صاحب نے راقم الحروف کے ایک سوال کے جواب میں ایک ملاقات کے درمیان واضح کیا تھا۔

فصل سوم

غامدی صاحب کے نقطہ نظر کی غلطی

ہمارے نزدیک غامدی صاحب کا یہ موقف عقلی ونقلی دلائل کی روشنی میں غلط ہے اور اس کے غلط ہونے کی درج ذیل وجوہات ہیں:

① غامدی صاحب کا یہ موقف اجماع امت کے خلاف ہے۔ فقہائے محدثین' مالکیہ' حنابلہ' شافعیہ' احناف' ظاہریہ اور اہل الحدیث کا اس بات پر اتفاق ہے کہ سنت قرآن کے کسی حکم کی تحدید وتخصیص یا اس میں کوئی ترمیم وتغیر کر سکتی ہے۔ علامہ آمدی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

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

www.KitaboSunnat.com

«يجوز تخصيص عموم القرآن بالسنة أما اذا كانت السنة متواترة' فلم أعرف فيه خلافا...وأما اذا كانت السنة من أخبار الآحاد' فمذهب الأئمة الأربعة جوازه» (۱۴)

ترجمہ: ''قرآن کے عموم کی سنت سے تخصیص جائز ہے' جہاں تک سنت متواترہ کا معاملہ ہے تو میرے علم کی حد تک اس بارے میں کسی کا کوئی اختلاف نہیں ہے... جہاں تک اخبارِ آحاد کا معاملہ ہے تو ائمہ اربعہ کا موقف ہے کہ ان سے قرآن کی تخصیص جائز ہے۔''

عام طور پر یہ کہا جاتا ہے کہ احناف خبرِ واحد سے قرآن کی تخصیص کے قائل نہیں ہیں۔ یہ بات صحیح نہیں ہے۔ ہم یہ بات پہلے بیان کر چکے ہیں کہ قرآن کا ایسا عام کہ جس کی تخصیص ہو چکی ہو وہ احناف کے نزدیک ظنی الدلالۃ ہوتا ہے وراس کی تخصیص ان کے ہاں خبرِ واحد سے جائز ہے۔ اسی طرح ایسا عام کہ جس کی ابھی تک تخصیص نہ ہوئی ہو اس کی تخصیص بھی احناف کے ہاں خبرِ متواتر اور خبرِ مشہور سے جائز ہے اور احناف کی خبرِ مشہور جملہ ائمہ محدثین کے نزدیک خبرِ واحد ہی کی ایک قسم ہے۔ لہٰذا علامہ آمدی رحمہ اللہ کا یہ قول درست ہوا کہ ائمہ اربعہ' اخبارِ آحاد سے قرآن کی تخصیص کے قائل ہیں۔ علاوہ ازیں احناف جس خبرِ مشہور سے قرآن کی تخصیص کے قائل ہیں اس کی تعریف وہ یہ کرتے ہیں کہ وہ خیر القرون میں مشہور ہو۔ امام ابن قیم رحمہ اللہ نے 'اعلام الموقعین' میں ایسی بہت سی مثالیں جمع کر دی ہیں جو کہ احناف کی خبرِ مشہور کی تعریف پر پوری نہیں اترتی لیکن احناف پھر بھی ان کے ذریعے قرآن کے عام کی تخصیص کرتے ہیں۔ لہٰذا عملاً یہی ہوا ہے کہ احناف نے اخبارِ آحاد سے قرآن کے عام کی تخصیص کی ہے لیکن انہوں نے اس کو خبرِ مشہور کا نام دے دیا' حالانکہ جن اخبارِ آحاد سے وہ قرآن کے عام کی تخصیص کر رہے ہوتے ہیں وہ خیر القرون میں مشہور تو کیا' بعض اوقات ضعیف اور موضوع درجے کی ہوتی ہیں۔ اس لیے بات وہی صحیح ہے جو کہ علامہ آمدی رحمہ اللہ نے کہی ہے کہ اخبارِ آحاد سے ائمہ اربعہ کے نزدیک قرآن کے عمومات کی تخصیص جائز ہے' جبکہ اس کے برعکس غامدی صاحب خبرِ متواتر ہو یا احناف کی خبرِ مشہور' خبرِ واحد ہو یا اجماعِ امت' کسی سے بھی قرآن کے کسی حکم کی تخصیص کے قائل نہیں ہیں۔ غامدی صاحب لکھتے ہیں:

''قرآن سے باہر کوئی وحی خفی یا جلی' یہاں تک کہ خدا کا وہ پیغمبر بھی جس پر یہ نازل ہوا ہے' اس کے کسی حکم کی تحدید و تخصیص یا اس میں کوئی ترمیم و تغیر نہیں کر سکتا۔ دین

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

www.KitaboSunnat.com

میں ہر چیز کے ردو قبول کا فیصلہ اس کی آیات بینات ہی کی روشنی میں ہوگا۔'' (۱۵)

④ غامدی صاحب کے نزدیک قرآن کے عام کی تخصیص اس کے سیاق وسباق سے جائز ہے۔ غامدی صاحب لکھتے ہیں:

''سوم یہ کہ اس کے عام وخاص میں امتیاز کیا جائے۔ قرآن میں یہ اسلوب جگہ جگہ اختیار کیا گیا ہے کہ بظاہر الفاظ عام ہیں' لیکن سیاق وسباق کی دلالت پوری قطعیت کے ساتھ واضح کر دیتی ہے کہ ان سے مراد عام نہیں ہے۔ قرآن 'الناس' کہتا ہے لیکن ساری دنیا کا تو کیا ذکر' بار ہا اس سے عرب کے سب لوگ بھی اس کے پیش نظر نہیں ہوتے۔ وہ 'علی الدین کله' کی تعبیر اختیار کرتا ہے' لیکن اس سے دنیا کے سب ادیان مراد نہیں لیتا۔ وہ 'المشرکون' کے الفاظ استعمال کرتا ہے' لیکن انھیں سب شرک کرنے والوں کے معنی میں استعمال نہیں کرتا'... لہٰذا ناگزیر ہے کہ اس معاملے میں قرآن کے عرف اور اس کے سیاق وسباق کی حکومت اس کے الفاظ پر ہر حال میں قائم رکھی جائے۔'' (۱۶)

غامدی صاحب جس کو قرآن کا عرف اور اس کا سیاق وسباق کہہ رہے ہیں، حقیقت یہ ہے کہ اس کی حیثیت ان کے ذاتی فہم سے بڑھ کر کچھ بھی نہیں ہے۔ اس بات کو ہم ایک مثال سے سمجھتے ہیں۔ جناب غامدی صاحب آیت جلباب:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَٰجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَآءِ ٱلْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَٰبِيبِهِنَّ ﴾ (۱۷)

ترجمہ: ''اے نبی ﷺ! اپنی بیویوں، بیٹیوں اور اہل ایمان کی عورتوں سے کہہ دیں کہ وہ اپنی چادریں اپنے اوپر لٹکا لیا کریں۔''

کے بارے میں یہ رائے رکھتے ہیں کہ اس آیت کا سیاق وسباق اس بات کی دلیل ہے کہ اس آیت میں چہرے کے پردے کا حکم ایک عارضی حکم تھا جو کہ صرف آپ کے زمانے کی عورتوں کے لیے تھا۔ جناب غامدی صاحب لکھتے ہیں:

''ان آیتوں میں ﴿أن يعرفن فلا يؤذين﴾ کے الفاظ اور ان کے سیاق وسباق سے واضح ہے کہ یہ کوئی پردے کا حکم نہ تھا' بلکہ مسلمان عورتوں کے لیے الگ شناخت قائم کر دینے کی ایک وقتی تدبیر تھی جو اوباشوں اور تہمت تراشنے والوں کے شر سے مسلمان عورتوں کو محفوظ رکھنے کے لیے اختیار کی گئی۔'' (۱۸)

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

www.KitaboSunnat.com

جبکہ غامدی صاحب کے استاذ اور امام' امین احسن اصلاحی رحمہ اللہ اسی آیت مبارکہ کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

''﴿ذٰلِكَ اَدْنٰۤى اَنْ يُّعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ﴾ اس ٹکڑے سے کسی کو یہ غلط فہمی نہ ہو کہ یہ ایک وقتی تدبیر تھی جو اشرار کے شر سے مسلمان خواتین کو محفوظ رکھنے کے لیے اختیار کی گئی اور اب اس کی ضرورت باقی نہیں رہی۔ اوّل تو احکام جتنے بھی نازل ہوئے ہیں سب محرکات کے تحت ہی نازل ہوئے ہیں' لیکن اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ وہ محرکات نہ ہوں تو وہ احکام کالعدم ہو جائیں۔''(۱۹)

مولانا امین احسن اصلاحی رحمہ اللہ کہ جنہوں نے' بقول غامدی صاحب' اُن کو قرآن کے سیاق و سباق اور نظمِ قرآن کی تعلیم دی' وہ ﴿ذٰلِكَ اَدْنٰۤى اَنْ يُّعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ﴾ یعنی قرآن کے سیاق و سباق کو بنیاد بنا کر یہ کہہ رہے ہیں کہ اس کو عارضی اور تدبیری حکم سمجھنا غلط ہے، اور اس کے لیے دلیل کے طور پر انہوں نے ایک اصول بیان کیا جس اصول کو نہ سمجھنے کی وجہ سے غامدی صاحب نے اپنے ایک درس کے دوران اپنے استاد امام کی شان میں یہ کلمات ارشاد فرمائے کہ ان سے بھی اس مسئلے میں غلطی ہوئی ہے۔ مولانا امین احسن اصلاحی نے یہ اُصول بیان کیا ہے کہ ''احکام جتنے بھی نازل ہوئے ہیں وہ محرکات کے تحت ہی نازل ہوئے ہیں' لیکن اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ وہ محرکات نہ ہوں تو وہ احکام کالعدم ہو جائیں گے''۔ یہاں استاذ امام اپنے تلمیذ رشید جاوید احمد غامدی صاحب کو جو اصول سمجھانا چاہتے ہیں اسے اصولیین ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں: 'العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب' کہ قرآن و سنت کی تشریح و تفسیر کرتے وقت اصل اعتبار الفاظ کے عموم کا ہوگا نہ کہ سببِ نزول کا۔

اسی طرح غامدی صاحب کے امام کے امام' مولانا حمید الدین فراہی رحمہ اللہ نے بھی یہ لکھا ہے کہ قرآن کے سیاق و سباق اور نظم سے چہرے کا پردہ ثابت ہوتا ہے۔ جناب فراہی صاحب لکھتے ہیں:

''حجاب کے مسئلہ میں تفاسیر اور فقہ میں پوری توضیح موجود ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ہاتھ اور چہرہ کھلا رکھنا جائز ہے۔ میری رائے میں نظمِ قرآن پر توجہ نہ کرنے سے یہ غلط فہمی پیدا ہوئی ہے۔ ایسی قدیم غلطیوں کا کیا علاج کیا جائے! کون سنتا ہے کہانی میری' اور پھر وہ بھی زبانی میری۔ فقہاء اور مفسرین کا گروہ ہم زبان ہے مگر صحابہ اور تابعین زیادہ واقف تھے۔ انہوں نے ٹھیک سمجھا ہے مگر متاخرین حضرات نے ان کا کلام بھی

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

www.KitaboSunnat.com

نہیں سمجھا۔ بہر حال الحق أحق أن یُتّبع۔ میں اس مسئلے پر مطمئن ہوں اور میرے نزدیک اجنبی سے پورا پردہ کرنا واجب ہے اور قرآن نے یہی حجاب واجب کیا ہے جو شرفاء میں مروّج ہے' بلکہ اس سے قدرے زائد۔ ذرا مجھے طاقت آئے تو مفصل مضمون آپ کی خدمت میں بھیجوں۔''(۲۰)

غامدی صاحب کے ہر دو استاذ امام صاحبان کے بقول عصر حاضر کی خواتین کے لیے بھی چہرے کا پردہ نص قرآنی اور نظم قرآنی سے ثابت ہے اور یہ کوئی عارضی یا تدبیری حکم نہ تھا جبکہ غامدی صاحب کے بقول قرآن کے سیاق وسباق کے مطابق چہرے کا پردہ ایک عارضی وتدبیری حکم تھا۔ اب یہ دو متضاد بیانات ہیں۔ اگر واقعتاً قرآن کا سیاق وسباق اس کے قطعی مفہوم کو متعین کرتا ہے تو ایک ہی جیسے اصول تفسیر یعنی عرف ونظم قرآن کے اصول کو ایک ہی نص پر منطبق کرنے کے نتیجے میں دو متضاد آراء کیسے حاصل ہو گئیں؟

اگر تو غامدی صاحب کہیں کہ دونوں استاذ امام غلطی پر ہیں تو پھر قرآن قطعی تو ہوگا لیکن صرف غامدی صاحب کے لیے' نہ کہ اپنے جمیع مخاطبین کے لیے۔ کیونکہ جو قرآن عصر حاضر کے دو اماموں کے لیے قطعی الدلالۃ نہ ہوسکا وہ عامۃ الناس کے لیے کیسے قطعی ہوسکتا ہے؟ واقعہ یہ ہے کہ نظم قرآنی ہو یا قرآن کا سیاق وسباق' عرف قرآنی ہو یا عربی معلیٰ' یہ سب قرآن کی قرآن کے ذریعے تفسیر کے اصول نہیں ہیں بلکہ یہ قرآن کی غیر قرآن کے ذریعے تفسیر کے اصول ہے۔ قرآن کا سیاق وسباق' اس کا عرف' اس کا نظم اور عربی معلیٰ' یہ سب غیر قرآن ہیں اور ان میں سے پہلے تین تو مفسر کا ذاتی فہم ہوتے ہیں۔ قرآن کے کتنے ہی مقامات ایسے ہیں کہ جن کی تفسیر میں غامدی صاحب نے اپنے استاذ امام سے اختلاف کیا تو اس اختلاف کے باوجود قرآن قطعی الدلالۃ کیسے ہوگیا؟ ایک نشست میں جب راقم الحروف نے یہی سوال غامدی صاحب سے کیا تو انہوں نے اس کا یہ جواب دیا کہ قرآن کے الفاظ فی نفسہ قطعی الدلالۃ ہیں لیکن کسی مفسر کو اس قطعی مفہوم تک پہنچنے میں غلطی لگ سکتی ہے۔ ہمارے نزدیک غامدی صاحب کی یہ تعبیر غلط ہے' اس تعبیر سے مسائل حل ہونے کی بجائے بڑھتے ہیں اور تا حال بڑھ رہے ہیں جیسا کہ ہم آگے چل کر واضح کریں گے۔ صحیح تعبیر یہ ہے کہ قرآن اللہ کے نزدیک قطعی الدلالۃ ہے لیکن اپنے مخاطبین کے نزدیک بعض مقامات پر قطعی الدلالۃ ہے اور بعض پر ظنی الدلالۃ ہے۔ اس حد تک تو غامدی صاحب کی بات درست ہے کہ ایک مفسر کو قرآن کے قطعی مفہوم تک پہنچنے میں غلطی لگ سکتی ہے' لیکن غامدی صاحب کے

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

www.KitaboSunnat.com

مذکورہ بالا جواب کے باوجود اصل سوال پھر بھی برقرار رہتا ہے کہ ایک مسلمان یا عالم دین کو یہ کیسے معلوم ہوگا کہ فلاں مفسر کو قرآن کے قطعی مفہوم تک پہنچنے میں غلطی لگی ہے۔ اور خود ایک مفسر کے لیے وہ کون سا معیار ہے کہ جس کی روشنی میں وہ یہ طے کر سکے کہ اس کی تفسیر وہی ہے جو کہ اللہ کی مراد تھی اور باقی مفسرین نے قرآن کے الفاظ کے قطعی مفہوم تک پہنچنے میں غلطی کھائی ہے؟ اہل سنت کے نزدیک یہ معیار شارح قرآن کے اقوال یعنی حدیث' قرآن کے اولین مخاطبین یعنی صحابہ رضی اللہ عنہم کے لغتِ قرآن کے بیان میں مروی اقوال اور قرآن کی نص کے فہم میں صحابہ رضی اللہ عنہم و مابعد کے زمانے کے علماء کا اجماعی موقف اور اہل سنت کے متفقہ اصول تفسیر و منہج فہم قرآن ہیں۔ اہل سنت کے یہ متفقہ اصول تفسیر و منہج فہم قرآن، امام زرکشی رحمہ اللہ کی کتاب 'البرھان' امام سیوطی رحمہ اللہ کی 'الاتقان' امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کی 'مقدمہ اصول تفسیر' عبداللہ محدث روپڑی رحمہ اللہ کی 'درایت تفسیری' اور احناف' شوافع' حنابلہ و مالکیہ کی اصول فقہ کی امہات الکتب میں موجود ہیں۔ دوسری طرف غامدی صاحب کے الفاظ اس مسئلے میں صریح ہیں کہ ان کے نزدیک کسی مفسر کی غلطی پہچاننے کا معیار ان کے مزعومہ اصول تفسیر ہیں' جن کو وہ کبھی عرف قرآن کا نام دیتے ہیں اور کبھی انہیں نظم قرآن کہتے ہیں، کبھی عربی معلی کہتے ہیں اور کبھی زبان کی ابانت۔ اور ہم یہ بات واضح کر چکے ہیں کہ درحقیقت یہ اصول ان کا ذاتی فہم ہوتے ہیں۔ غامدی صاحب لکھتے ہیں:

> ''قرآن سے باہر کوئی وحی خفی یا جلی' یہاں تک کہ خدا کا وہ پیغمبر بھی جس پر یہ نازل ہوا ہے' اس کے کسی حکم کی تحدید و تخصیص یا اس میں کوئی ترمیم و تغیر نہیں کر سکتا۔ دین میں ہر چیز کے ردو قبول کا فیصلہ اس کی آیاتِ بینات ہی کی روشنی میں ہوگا۔ ایمان وعقیدہ کی ہر بحث اس سے شروع ہوگی اور اسی پر ختم کر دی جائے گی۔ ہر وحی' ہر الہام' ہر القاء' ہر تحقیق اور ہر رائے کو اس کے تابع قرار دیا جائے گا اور اس کے بارے میں یہ حقیقت تسلیم کی جائے گی کہ بوحنیفہ و شافعی' بخاری و مسلم' اشعری و ماتریدی اور جنید و شبلی' سب پر اس کی حکومت قائم ہے اور اس کے خلاف ان میں سے کسی کی کوئی بھی چیز قبول نہیں کی جاسکتی۔ دوسرے یہ کہ اس کے الفاظ کی دلالت اس کے مفہوم پر بالکل قطعی ہے۔ یہ جو کچھ کہنا چاہتا ہے' پوری قطعیت کے ساتھ کہتا ہے اور کسی معاملے میں بھی اپنا مدعا بیان کرنے سے ہرگز قاصر نہیں رہتا۔ اس کا مفہوم وہی ہے جو اس کے الفاظ قبول کرتے ہیں' وہ نہ اس سے مختلف ہے نہ متبائن۔ اس کے شہرستان معانی

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

www.KitaboSunnat.com

> تک پہنچنے کا ایک ہی دروازہ ہے اور وہ اس کے الفاظ ہیں۔ وہ اپنا مفہوم پوری قطعیت کے ساتھ واضح کرتے ہیں۔ اس میں کسی ریب وگمان کے لیے ہرگز کوئی گنجایش نہیں ہوتی۔''(۲۱)

ہمارے نزدیک یہ سارا فلسفہ تفسیر القرآن بالحدیث اور تفسیر بالماثور کو اڑانے کی ایک مذموم کوشش ہے۔ غامدی صاحب کے ان لفاظ سے اور کچھ نہ سہی تو کم از کم یہ ضرور ثابت ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک تفسیر القرآن بالحدیث اور جلیل القدر صحابہ رضی اللہ عنہم' تابعین رحمہم اللہ اور ائمہ کرام ومفسرین عظام رحمہم اللہ کی تفاسیر قرآن کی اہمیت بالکل نہ ہونے کے برابر ہے' اور اگر اہمیت ہے تو فکر فراہی کے مزعومہ اصول تفسیر کی روشنی میں کی گئی تفسیر بالرائے کی ہے۔ جو شخص بھی بنظر غائر غامدی صاحب کے اصول تفسیر کا جائزہ لے گا وہ اس نتیجے تک ضرور پہنچ جائے گا کہ ان کے یہ اصول درحقیقت تفسیر بالرائے کو تفسیر بالماثور پر ترجیح دینے کے اصول ہیں۔

ایک اور جگہ لکھتے ہیں:

> ''سوم یہ کہ اس کے عام وخاص میں امتیاز کیا جائے۔ قرآن میں یہ اسلوب جگہ جگہ اختیار کیا گیا ہے کہ بظاہر الفاظ عام ہیں' لیکن سیاق وسباق کی دلالت پوری قطعیت کے ساتھ واضح کر دیتی ہے کہ ان سے مراد عام نہیں ہے... یہ قرآن کا عام اسلوب ہے جس کی رعایت اگر ملحوظ نہ رہے تو قرآن کی شرح ووضاحت میں متکلم کا منشا بالکل باطل ہو کر رہ جاتا ہے اور بات کہیں سے کہیں پہنچ جاتی ہے۔ لہٰذا ناگزیر ہے کہ اس معاملے میں قرآن کے عرف اور اس کے سیاق وسباق کی حکومت اس کے الفاظ پر ہر حال میں قائم رکھی جائے۔''(۲۲)

مثال کے طور پر ہم غامدی صاحب کو یہ کہتے ہیں کہ سورۃ النور کی آیت کا سیاق وسباق اور نظم اس بات کی دلیل ہے کہ یہ آیت گھر کے پردے کے بارے میں ہے جیسا کہ ان کے استاذ امام کی بھی یہی رائے ہے تو کیا غامدی صاحب میری اس رائے کو مان لیں گے؟ ہرگز نہیں۔ تو کیا اس پر ہمیں یہ کہنا چاہیے کہ غامدی صاحب نے قرآن کا انکار کر دیا؟ ہرگز نہیں! ہم نے قرآن کے عرف یا اس کے سیاق وسباق یا نظم سے جو کچھ سمجھا ہے وہ صرف ہماری ایک رائے ہے، وہ قرآن نہیں ہے' اس لیے مجھے یہ حق نہیں پہنچتا کہ اپنی رائے کو قرآن کا نام دے کر اس کو دوسروں پر مسلط کروں۔ لہٰذا غامدی صاحب قرآن کے سیاق وسباق اور عرف کا نام لے کر اپنے ذاتی فہم سے قرآن کے عام کی تخصیص کر رہے ہوتے ہیں۔ جب غامدی صاحب

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

www.KitaboSunnat.com

کے فہم سے قرآن کے کسی حکم کی تخصیص وتحدید جائز ہے، تو اللہ کے رسول ﷺ کے فہم سے کیوں نہیں ہو سکتی؟ مالکم کیف تحکمون؟

ہم اس بات کے مخالف نہیں ہیں کہ نظم قرآن یا قرآن کے عرف یا عربی معلیٰ کو قرآن کی تفسیر میں پیش نظر نہیں رکھنا چاہیے لیکن ہم دراصل اس بات کی وضاحت کر رہے ہیں کہ اگر کوئی شخص قرآن کے عرف یا نظم سے اس کی کوئی تفسیر کر رہا ہے اور وہ تفسیر بالرائے ہے تو اگر ایسی کوئی تفسیر بالرائے، تفسیر القرآن بالحدیث یا علمائے اہل سنت کی اجماعی تفسیر کے خلاف ہو گی تو مردود ہے اور اگر صحابہ وتابعین کی اجتہادی تفسیر کے خلاف ہو گی تو مرجوح ہے۔ اسی طرح اگر کوئی شخص عربی معلیٰ سے قرآن کی تفسیر کرتا ہے اور وہ کسی صحابی کی لغوی تفسیر کے خلاف ہو تو مردود ہو گی کیونکہ صحابہ رضی اللہ عنہم قرآن کی لغت کو دور جاہلیت کے شعراء سے زیادہ جاننے والے تھے۔ علاوہ ازیں صحابہ رضی اللہ عنہم کے اقوال کی تو باقاعدہ اسناد بھی موجود ہیں کہ جن کی روشنی میں یہ دیکھا جا سکتا ہے کہ فلاں صحابی کا یہ قول ہے یا نہیں، جبکہ دور جاہلیت کی طرف منسوب شاعری کو کسی متعین شاعر کی نسبت سے ثابت کرنا تو بہت دور کی بات ہے، اس کے بارے میں صرف اتنا ثابت کرنا بھی ناممکن ہے کہ واقعتاً یہ دور جاہلیت ہی کے زمانے کی شاعری ہے اور بعد کے کسی زمانے میں نہیں گھڑی گئی ہے۔ مصر کے معروف ادیب ڈاکٹر طٰہٰ حسین نے اپنی کتاب 'فی الأدب الجاھلی' میں دور جاہلیت کی طرف منسوب شاعری کے مابعد کے زمانوں میں وضع کیے جانے کے امکانات کا نقطہ نظر پیش کیا ہے۔

(۴) غامدی صاحب کے موقف 'قرآن فی نفسہٖ قطعی الدلالۃ ہے' کا بدیہی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ قرآن کی تفسیر میں اختلاف بہت کم ہونا چاہیے اور جو ہو بھی تو تضاد کا اختلاف نہ ہو۔ جب قرآن قطعی الدلالۃ ہے تو اس کی تفسیر میں تضاد کا اختلاف کیوں؟ ہم دیکھتے ہیں کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ہوں یا تابعین عظام رحمہم اللہ، جلیل القدر مفسرین ہوں یا ائمہ مجتہدین، یہ سب حضرات قرآن کی تفسیر میں اختلاف کرتے ہیں، اگرچہ یہ بات بالکل صحیح ہے کہ متاخرین کی نسبت متقدمین میں تفسیر کا یہ اختلاف بہت کم ہوا ہے اور جو کچھ ہوا بھی ہے اس میں اکثر و بیشتر اختلاف تنوع کا ہے۔ لیکن یہ بھی حقیقت ہے کہ متقدمین اور سلف صالحین میں بھی قرآن کی تفسیر میں اختلاف تضاد بھی واقع ہوا ہے اس کی سادہ سی مثال قرآن کی آیت:

﴿وَالْمُطَلَّقٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ ثَلٰثَةَ قُرُوْٓءٍ﴾ (۲۳)

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

www.KitaboSunnat.com

ترجمہ: ''اور طلاق یافتہ عورتیں اپنے آپ کو تین قروء تک روکیں رکھیں۔''

ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک اس آیت میں قروء سے مراد طہر ہے جبکہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اس آیت میں قروء سے مراد حیض ہے۔ اور ہر دو فقہ کے حاملین کی طرف سے فقہ و اصول فقہ کی کتب اپنے موقف کے اثبات کے لیے دلائل کے انبار سے بھری پڑی ہیں۔ ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ ہر بعد میں آنے والا مفسر اپنے پہلے مفسر سے اختلاف کرتا ہے۔ اگر قرآن قطعی الدلالۃ ہے تو صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعین رحمہم اللہ' امام ابوحنیفہ و امام شافعی' امام رازی و علامہ زمخشری' امام طبری و امام قرطبی' مولانا امین احسن اصلاحی رحمہم اللہ اور جاوید احمد غامدی کا قرآن کی تفسیر میں آپس میں اختلاف کیوں ہوا؟ صحابہ کرام' تابعین عظام' ائمہ اربعہ' طبری و زمخشری' قرطبی و رازی رحمہم اللہ وغیرہ کے بارے میں شاید غامدی صاحب یہ کہیں کہ وہ عربی معلّٰی سے واقف نہیں تھے یا ان پر نظم قرآنی کے ذریعے تفسیر کے وہ نادر اصول ابھی تک منکشف نہیں ہوئے تھے کہ جن کی دریافت پر غامدی صاحب نے مولانا فراہی و اصلاحی کو 'امام' کے لقب سے نوازا' لیکن خود مولانا فراہی اور مولانا اصلاحی کے ساتھ غامدی صاحب کے تفسیر کے جو اختلافات ہوئے' ان کے بارے وہ کیا کہیں گے؟

قرآن قطعی الدلالۃ کا اگر یہ مفہوم لیا جائے کہ قرآن اللہ کے نزدیک قطعی الدلالۃ ہے تو ہمیں اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کیونکہ ہر کلام اپنے متکلم کے نزدیک قطعی الدلالۃ ہوتا ہے لیکن مسئلہ تو جمیع مخاطبین کا ہے' اپنے جمیع مخاطبین کے اعتبار سے قرآن کے بعض مقامات قطعی الدلالۃ ہیں اور بعض مقامات ظنی الدلالۃ ہیں۔ ہم یہ بات پہلے کر چکے ہیں کہ قرآن میں لفظِ خاص قطعی الدلالۃ ہے۔ اسی طرح قرآن کے وہ مقامات بھی قطعی الدلالۃ ہیں کہ جن کی تفسیر پر علماء کا اتفاق ہو' سوائے اس شخص کے اختلاف کے کہ جس کا اختلاف معتبر نہ ہو۔ اس حد تک تو کہا جا سکتا ہے کہ ایک' دو' تین یا چار مفسرین کو غلطی لگی ہے اور قرآن قطعی الدلالۃ ہے لیکن یہ کہنا کہ چودہ صدیوں میں کسی صحابی' تابعی' امام' مجتہد' فقیہہ' مفسر' محدث' یا عالم کو قرآن سمجھ ہی نہیں آیا اور پہلی دفعہ غامدی صاحب کو سمجھ میں آیا ہے کہ 'کلالۃ' کا معنی کیا ہے! اگر قرآن فی نفسہ قطعی الدلالۃ ہے تو اس کو سمجھنے میں ایک فرد تو غلطی کر سکتا ہے لیکن ہزاروں صحابہ' تابعین' علما اور فقہاء کیسے غلطی کر سکتے ہیں؟ یا تو غامدی صاحب قرآن کو قطعی الدلالۃ نہ کہیں یا پھر فرد واحد (یعنی اپنے نفس) کی غلطی مانیں اور علماء و فقہاء کے موقف کی تائید

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

www.KitaboSunnat.com

کریں۔ غامدی صاحب قانون وراثت بیان کرتے ہوئی کلالۃ کے بارے میں عربی زبان واسلوب کے مطابق تین مفاہیم بیان کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

''جہاں تک پہلے معنی کا تعلق ہے' فقہانے اگرچہ یہاں بالاتفاق وہی مراد لیے ہیں' لیکن آیت ہی میں دلیل موجود ہے کہ یہ معنی یہاں مراد لینا کسی طرح ممکن نہیں ہے۔''(۲۴)

غامدی صاحب کے بقول فقہاء نے بالاتفاق قرآن کے لفظ کلالۃ کا جو معنی سمجھا ہے وہ غلط ہے اور جو غامدی صاحب کو سمجھ آیا ہے وہ درست ہے۔ سوال پھر وہی ہے کہ کیا معاذ اللہ صحابہ' تابعین اور فقہاء قرآن کی تفسیر کرتے وقت اپنے دل ودماغ، قوت سماعت وبصارت اور تفکر وتعقل کی صلاحیتوں کو دبا دیتے تھے کہ وہ کسی آیت کی ایسی تفسیر' جو کہ قرآن کی اسی آیت ہی کے الفاظ کے خلاف ہو نہ صرف بیان کر دیتے تھے بلکہ اس پر سب اتفاق بھی کر لیتے تھے۔ اگر سب کو غلط سمجھ آیا تو قرآن کے قطعی الدلالۃ ہونے کا کیا معنی ہے؟ کیا صرف غامدی صاحب کے لیے قرآن قطعی ہے؟

فصل چہارم

کتاب وسنت کا باہمی تعلق: شرعی و عقلی دلائل کی روشنی میں

اللہ کے رسول ﷺ قرآن کے مُبیِّن (وضاحت اور تشریح کرنے والے) ہیں اور جناب غامدی صاحب بھی اس بات کو مانتے ہیں جیسا کہ انہوں نے اپنی کتاب 'برھان' میں قرآن وسنت کے باہمی تعلق کے عنوان سے اس موضوع پر مفصل گفتگو کی ہے۔ اللہ کے رسول ﷺ کے بارے میں قرآن میں ذکر ہے:

﴿وَاَنْزَلْنَآ اِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُوْنَ﴾ (۲۵)

ترجمہ: ''اور ہم نے آپ کی طرف قرآن نازل کیا تا کہ آپ اس کی تبیین کریں جو ان کی طرف نازل کیا گیا ہے اور تا کہ وہ غور وفکر کریں۔''

اسی طرح ایک اور جگہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کے بیان کی خود ذمہ داری لی ہے۔ ارشاد باری

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

www.KitaboSunnat.com

تعالیٰ ہے:

﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ ۝ فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ۝ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ ۝﴾ (۲۶)

ترجمہ: ''بے شک ہمارے ذمے قرآن کا جمع کرنا اور اس کا پڑھوا دینا ہے' پس جب ہم اس کو پڑھ دیں تو آپ اس کے پڑھے ہوئے کی پیروی کریں' پھر ہمارے ذمے اس کا بیان ہے۔''

کیا تخصیص 'تبیین میں شامل ہے؟

تبیین یا بیان میں کیا قرآن کے کسی حکم کی تخصیص یا تحدید بھی داخل ہے؟ اگر ہم فقہائے اہل سنت سے یہ سوال کریں تو سب کے نزدیک تخصیص' تبیین میں شامل ہے۔ لیکن اگر ہم غامدی صاحب سے یہی سوال کریں تو ان کے نزدیک تخصیص' قرآنی حکم میں تغیر وتبدل ہے لہٰذا یہ تبیین میں شامل نہیں ہے۔ غامدی صاحب لکھتے ہیں:

> ''قرآن سے باہر کوئی وحی خفی یا جلی' یہاں تک کہ خدا کا وہ پیغمبر بھی جس پر یہ نازل ہوا ہے' اس کے کسی حکم کی تحدید وتخصیص یا اس میں کوئی ترمیم وتغیر نہیں کر سکتا۔ دین میں ہر چیز کے رد وقبول کا فیصلہ اس کی آیاتِ بینات ہی کی روشنی میں ہوگا۔ ایمان و عقیدہ کی ہر بحث اس سے شروع ہوگی اور اسی پر ختم کر دی جائے گی۔ ہر وحی' ہر الہام' ہر القاء' ہر تحقیق اور ہر رائے کو اس کے تابع قرار دیا جائے گا اور اس کے بارے میں یہ حقیقت تسلیم کی جائے گی کہ بوحنیفہ وشافعی' بخاری ومسلم' اشعری وماتریدی اور جنید وشبلی' سب پر اس کی حکومت قائم ہے اور اس کے خلاف ان میں سے کسی کی کوئی بھی چیز قبول نہیں کی جا سکتی۔'' (۲۷)

جب ہم قرآن سے یہ سوال کرتے ہیں تو اس کا جواب بھی اثبات میں ہے۔ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے سورۃ البقرۃ میں جب بنی اسرائیل کو گائے ذبح کرنے کا حکم دیا تو وہ حکم ان الفاظ کے ساتھ تھا:

﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾ (۲۸)

ترجمہ: ''اور جب موسیٰ علیہ السلام نے اپنی قوم سے کہا: یقیناً اللہ تعالیٰ تمہیں حکم دیتا ہے کہ تم ایک گائے ذبح کرو۔''

اس آیت مبارکہ میں لفظ بقرۃ نکرہ مطلق ہے' اس کو بعض اصولیین عام مطلق یا عموم بدل

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

www.KitaboSunnat.com

بھی کہہ دیتے ہیں۔ علیٰ سبیل البدل بقرۃ کا ہر فرد (ہر گائے) اس لفظ میں شامل ہے۔ بنی اسرائیل کسی بھی قسم کی گائے پکڑ کر ذبح کر دیتے تو اس حکم پر عمل ہو جاتا' لیکن جب بنی اسرائیل نے لفظ بقرۃ کی تبیین چاہی تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَ ۚ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَٰلِكَ ۖ فَافْعَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ ﴿٦٨﴾﴾ (۲۹)

ترجمہ: ''انہوں نے کہا: آپ اپنے رب سے دعا کریں کہ وہ ہمارے لیے واضح کرے کہ وہ گائے کیا ہے؟ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے کہا: بے شک اللہ سبحانہ وتعالیٰ فرماتا ہے کہ وہ ایک گائے ہے جو نہ بوڑھی عمر کی ہو اور نہ چھوٹی عمر کی' بلکہ درمیانی عمر کی ہو۔ پس تم کرو جس کا تمہیں حکم دیا جا رہا ہے۔''

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے لفظ تبیین کے ذریعے بقرۃ کی تخصیص وتحدید کر دی ہے۔ اب بقرۃ سے علیٰ سبیل البدل اس کا ہر فرد مراد نہیں ہے بلکہ اب اس بقرۃ سے مراد علیٰ سبیل البدل اس کے بعض افراد ہیں۔ لہٰذا تبیین کے ذریعے علیٰ سبیل البدل 'بقرۃ' کے بعض افراد کے لیے یہ حکم ثابت ہوا نہ کہ تمام گائیوں کے لیے۔ اسی طرح اب تک بنی اسرائیل کے لیے حکم یہ تھا کہ درمیانی عمر کی کسی وصف کی گائے ذبح کر دیں تو اس حکم پر عمل ہو جائے گا۔ یہ ذہن میں رہے کہ اول حکم میں لفظ بقرۃ میں درمیانی عمر کی گائے کی تحدید شامل نہ تھی۔ یہ تحدید' تبیین کے ذریعے لگائی گئی۔ جب بنی اسرائیل نے اس گائے کے بارے میں مزید تبیین چاہی تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا لَوْنُهَا ۚ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا تَسُرُّ النَّاظِرِينَ ﴿٦٩﴾﴾ (۳۰)

ترجمہ: ''انہوں نے کہا: آپ اپنے رب سے دعا کریں کہ وہ ہمارے لیے واضح کرے کہ اس گائے کا رنگ کیسا ہو؟ تو حضرت موسیٰ علیہ السلام نے کہا: بے شک وہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: وہ ایک زرد رنگ کی گائے ہے، اس کا رنگ گہرا ہے، وہ دیکھنے والوں کو بھلی معلوم ہوتی ہے۔''

جب بنی اسرائیل نے لفظ تبیین کے ذریعے بقرۃ کی مزید وضاحت چاہی تو اللہ تعالیٰ نے لفظ بقرۃ کے عمومی مفہوم کی مزید تحدید وتخصیص کر دی کہ اب صرف درمیانی عمر کی گائے مطلوب نہیں ہے بلکہ درمیانی عمر کے ساتھ اس کا رنگ گہرا زرد بھی ہو جو دیکھنے والوں کو بھلی

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

www.KitaboSunnat.com

معلوم ہو۔ اس آیت میں لفظ تبیین کے ذریعے درمیانی عمر کی گائے کی مزید تحدید و تخصیص کر دی گئی۔ اس وقت تک اگر بنی اسرائیل مذکورہ بالا صفات کی حامل کوئی سی بھی گائے ذبح کر دیتے تو اللہ تعالیٰ کے اس حکم پر عمل ہو جاتا لیکن جب بنی اسرائیل نے اس گائے کے بارے مزید تبیین چاہی تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَّنَا مَا هِيَ ۙ إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا ؕ وَإِنَّا إِنْ شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ ۝ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا ذَلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ وَلَا تَسْقِي الْحَرْثَ ۚ مُسَلَّمَةٌ لَّا شِيَةَ فِيهَا ۚ قَالُوا الْآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ ۚ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ ۝﴾ (۳۱)

ترجمہ: ''انہوں نے کہا: آپ اپنے رب سے دعا کریں وہ ہمارے لیے واضح کرے کہ وہ گائے کیا ہے؟ بے شک گائے ہم پر مشتبہ ہو گئی ہے اور اگر اللہ نے چاہا تو ہم رہنمائی پانے والوں میں سے ہو جائیں گے۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے کہا: اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: کہ وہ ایک گائے ہے جو نہ تو سدھائی گئی ہے کہ زمین میں ہل چلائے اور نہ کھیتی کو پانی پلاتی ہے، وہ یک رنگ ہے کہ اس میں کوئی داغ نہیں ہے۔ انہوں نے کہا تو اب تو حق بات لے کر آیا' پس انہوں نے اس گائے کو ذبح کیا جبکہ وہ ایسا کرنے والے نہیں تھے۔''

ان آیات میں اللہ تعالیٰ نے لفظ تبیین کے ذریعے بقرۃ کے مزید افراد کو اس کے لغوی مفہوم سے نکال دیا اور اس کے معنی و مفہوم کی مزید تحدید و تخصیص کر دی۔ ان آیات پر غور کرنے والے کو معلوم ہو گا کہ شروع میں جب گائے ذبح کرنے کے لیے لفظ بقرۃ استعمال کیا گیا تھا تو بقرۃ کے تمام افراد پر 'علی سبیل البدل' اس لفظ کا اطلاق ہو سکتا تھا لیکن تبیین کے ذریعے بقرۃ کے افراد کی اس قدر تحدید کر دی گئی کہ شاید بنی اسرائیل میں کوئی ایک ہی ایسی گائے پائی جاتی ہو کہ جس پر اس کا اطلاق ہو سکتا ہو۔

قرآن کے عام اور مطلق کی تخصیص و تحدید اس کے علاوہ اور کیا ہے؟ عام کی تخصیص کا یہ معنی بالکل نہیں ہے کہ باہر سے کوئی مفہوم نص کے معنی میں شامل کیا گیا ہے بلکہ تخصیص کا معنی و مفہوم تو شروع سے ہی نص کے عمومی معنی میں شامل ہوتا ہے۔ اس کو ہم قرآن کی ایک اور مثال سے سمجھتے ہیں۔ قرآن میں ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ (۳۲)

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

www.KitaboSunnat.com

ترجمہ: ''زنا کرنے والا مرد اور زنا کرنے والی عورت' ان میں سے ہر ایک کو سو کوڑے مارو۔''

اس آیت مبارکہ میں الزانیة اور الزانی لفظ عام ہیں اور ان کا اطلاق لغت میں ہر زنا کرنے والے مرد پر ہوتا ہے' چاہے وہ شادی شدہ ہو یا غیر شادی شدہ' آزاد ہو یا غلام' عورت کی رضامندی سے زنا کرنے والا ہو یا اس پر جبر کرتے ہوئے' چوری چھپے زنا کرنے والا ہو یا بر سرِ عام مجمع میں' ایک دفعہ زنا کرنے والا ہو یا زنا کا عادی مجرم ہو وغیرہ۔ یہ سب اس لفظ الزانی اور الزانیة کے متنوع افراد ہیں اور یہ سب اس کے عمومی معنی میں داخل ہیں۔ اس لیے لفظ الزانی اور الزانیة اپنے تحت آنے والے تمام افراد کو شامل ہیں لہٰذا یہ لفظ 'عام' کہلائے گا۔ اگر اس لفظ الزانی اور الزانیة کے بعض افراد کو اس سے نکال لیا جائے اور اس کے مفہوم کو اس کے بعض افراد تک محدود کر دیا جائے تو یہ اس عام کی تخصیص کہلائے گی۔ خود قرآن نے ایک اور جگہ وضاحت کر دی کہ لفظ الزانیة اپنے عموم پر باقی نہیں ہے' یعنی غلام اس میں شامل نہیں ہیں۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ﴾ (۳۳)

ترجمہ: ''پس اگر وہ (لونڈیاں) زنا کا ارتکاب کریں تو ان پر نصف سزا ہے اس کی جو کہ آزاد عورتوں پر ہے۔''

اسی طرح جمہور علماء کے نزدیک اللہ کے رسول ﷺ نے تبیین کا فریضہ سر انجام دیتے ہوئے یہ واضح کر دیا کہ الزانی سے مراد شادی شدہ نہیں ہے۔ اللہ کے رسول ﷺ کی احادیث نے قرآن کے الفاظ کے مفہوم میں کوئی نئی بات داخل نہیں کی بلکہ اس کے الفاظ کے ان بعض مصداقات کا تعین کیا ہے جو کہ اللہ تعالیٰ کی مراد تھے۔

جس طرح تخصیص کا معنی کسی نص میں باہر سے کسی مفہوم کو شامل کرنا نہیں ہے اسی طرح تخصیص کا معنی کسی نص کے مفہوم کو تبدیل کرنا بھی نہیں ہے۔ مثلاً ایک بحث تو یہ ہے کہ: اہل زبان نے فلاں لفظ کو کس معنی کے لیے وضع کیا ہے؟ اور ایک دوسری بحث یہ ہے کہ: متکلم کی اس لفظ سے منشا کیا ہے؟ مثلاً اہل زبان نے لفظ رجل کسی مذکر فرد واحد پر دلالت کے لیے وضع کیا ہے۔ اگر کوئی شخص کہتا ہے جاء نی رجل تو اس سے مراد کوئی بھی ایسا آدمی ہو سکتا ہے کہ جس پر لفظ رجل صادق آئے۔ اب اگر کوئی شخص یہ جملہ جاء نی رجل بول کر مراد

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

www.KitaboSunnat.com

'زید' لیتا ہے تو یہ لغت کے منافی نہیں ہے۔ اگر کوئی شخص ہم سے یہ کہے کہ لغت کی کسی کتاب سے دکھاؤ کہ رجل کے معنی 'زید' ہوتے ہیں تو ہم اس کو یہ کہیں گے کہ جاء نی رجل أي زید لغت عربی کے قواعد وضوابط کے مطابق جائز ہے اور اہل زبان اس کو استعمال کرتے ہیں۔ اب اگر کوئی شخص یہ کہے کہ آپ نے 'رجل' سے 'زید' مراد لے کر 'رجل' کے لغوی وضعی معنی کو تبدیل کر دیا ہے تو ہم اس کو کہیں گے کہ 'رجل' کا لغوی معنی تبدیل نہیں ہوا بلکہ متکلم نے اپنی مراد کو واضح کیا کہ 'رجل' سے اس کی مراد ایک خاص فرد ہے نہ کہ 'علی سبیل البدل' ہر فرد۔ لہٰذا 'تحریر رقبة' بول کر 'تحریر رقبة مؤمنة' مراد لینا عربی زبان کے اسلوب کے مطابق ہر متکلم کے لیے جائز ہے۔ پس ثابت ہوا کہ تقیید بھی تبیین کی ہی ایک قسم ہے اور بعض اوقات تقیید کلام کے وقت متکلم کے ذہن میں ہوتی ہے جس کو کلام میں ظاہر کرنا ضروری نہیں ہے۔ جیسے کوئی شخص 'جاء نی رجل' بول کر اس سے مراد 'أي زید' لے رہا ہو۔ اللہ کے رسول ﷺ نے قرآن کے جس مطلق کو بھی مقید کیا ہے وہ دراصل متکلم کی منشا کی وضاحت کی ہے۔ 'جاء نی رجل أي زید' اہل نحو کے نزدیک نہ تو نسخ ہے اور نہ ہی یہ تغیر ہے بلکہ یہ تفسیر کہلاتا ہے اور لفظ 'أي' حروف تفسیر میں سے ایک حرف ہے اور تفسیر' تبیین ہی کی ایک قسم ہے۔ اور اللہ کے رسول ﷺ نے یہی کام کیا ہے یعنی قرآن کے مطلق سے اللہ کی مراد کو واضح کیا ہے نہ کہ اس کے کسی حکم میں تبدیلی' تحدید یا اس کو منسوخ کیا ہے جیسا کہ امام شافعی رحمہ اللہ اور امام شاطبی رحمہ اللہ نے اس پر 'الرسالة' اور 'الموافقات' میں مفصل بحث کی ہے۔

کیا اضافہ' تبیین میں شامل ہے؟

تخصیص وتقیید کی بحث کے بعد اب ہم اضافے کی طرف آتے ہیں۔ کیا اللہ کے رسول ﷺ کا قرآن کے کسی حکم پر اضافہ تبیین میں شامل ہے؟ یا کیا اللہ کے رسول ﷺ کے پاس یہ اختیار تھا کہ وہ قرآن کے کسی حکم میں اضافہ کریں؟ پہلے سوال کا جواب اگر ہم غامدی صاحب سے پوچھیں تو ان کا جواب نفی میں ہے' غامدی صاحب قرآن کے کسی حکم پر اضافے کو تبیین نہیں مانتے' جبکہ اہل سنت اس کو تبیین کی ایک قسم قرار دیتے ہیں۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ: اضافہ کس طرح تبیین کی ایک قسم ہے؟ 'بقرة' کی جس مثال پر ہم بحث کر چکے ہیں وہ تحدید وتخصیص کے علاوہ اضافے کی بھی مثال ہے۔ اللہ نے جب ﴿ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً ﴾ کا حکم جاری کیا تھا تو اللہ کی مراد واضح تھی کہ کوئی بھی گائے ذبح کر لی جائے۔ اب متکلم (اللہ) نے اپنے ایک جاری کردہ ایسے حکم پر' جو کے کلام کے وقت

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

www.KitaboSunnat.com

ایک مکمل، قابل فہم اور قابل عمل حکم تھا، لفظ تبیین کے ذریعے اضافے کیے ہیں۔ لہٰذا اضافہ بھی تبیین ہی کی ایک شکل ہے۔

فصل پنجم

ائمہ اہل سنت اور کتاب وسنت کا باہمی تعلق

اب ہم اس بارے میں ائمہ اہل سنت کی مختلف آراء کا جائزہ لیتے ہیں کہ وہ کس طرح قرآن وسنت کے اس باہمی تعلق کی وضاحت کرتے ہیں۔

امام شافعی رحمہ اللہ کا مؤقف

امام شافعی رحمہ اللہ کا کہنا یہ ہے کہ سنت، قرآن کے کسی حکم کو نہ تو منسوخ کرتی ہے اور نہ اس میں کسی قسم کا تغیر وتبدل کرتی ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کہتے ہیں:

«وأبان الله لهم أنه إنما ما نسخ من الكتاب نسخ بالكتاب وأن السنة لا ناسخة للكتاب وإنما هي تبع للكتاب يمثل ما نزل الله نصا ومفسر معنى ما أنزل الله منه جملا. قال الله تعالى: ﴿قُلْ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآيِٕ نَفْسِيٓ ۖ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ ۖ إِنِّيٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿١٥﴾﴾ [يونس:١٥] فأخبر الله أنه فرض على نبيه اتباع ما يوحى إليه ولم يجعل له تبديله من تلقاء نفسه»(۴۴)

ترجمہ: ''اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کے لیے واضح کر دیا ہے کہ جو بھی اس کی کتاب سے منسوخ ہوا ہے وہ اس کی کتاب ہی کے ذریعے منسوخ ہوا ہے اور سنت، کتاب کی ناسخ نہیں ہے بلکہ سنت تو تمام احکامات میں کتاب کے تابع ہے۔ وہ کتاب اللہ کے منصوص کی وضاحت کرتی ہے اور جس کو اللہ تعالیٰ نے مجمل نازل کیا ہے اس کی تفسیر بیان کرتی ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: اور جب ان پر ہماری واضح آیات تلاوت کی جاتی ہیں تو وہ لوگ جو ہم سے ملاقات کی امید نہیں رکھتے، کہتے ہیں: اے محمد ﷺ! اس کے علاوہ کوئی اور قرآن لے آ، یا اس کو تبدیل کر دے۔ آپ ان سے کہہ دیں: میرے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ میں اس کو اپنی طرف سے بدل دوں، میں تو بس اسی کا اتباع کروں گا جو کہ میری طرف نازل ہوتا ہے۔ اگر میں اپنے رب کی

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

www.KitaboSunnat.com

نافرمانی کروں تو مجھے ایک بہت بڑے دن کے عذاب کا ڈر ہے۔ پس اللہ تعالیٰ نے خبر دی ہے کہ اس نے اپنے نبی ﷺ پر وحی کی اتباع فرض کی ہے اور ان کو یہ اختیار نہیں دیا ہے کہ وہ اپنی طرف سے اس کو تبدیل کر دیں۔''

امام شافعی رحمہ اللہ کا کہنا یہ ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ کی سنت میں ہمیں جو بھی احکامات ملتے ہیں وہ یا تو وہ احکامات ہیں جو کتاب اللہ میں بھی موجود ہیں' تو اس صورت میں سنت کے احکامات قرآن کے احکامات کی تاکید ہوں گے یا پھر وہ قرآن کے مجمل کا بیان ہوں گے۔ سنت میں موجود تیسری قسم کے احکامات وہ ہیں کہ جن کے بارے میں قرآن بالکل خاموش ہے تو ایسے احکامات بالاجماع حجت ہیں' لیکن سنت کے ایسے احکامات حجت کیوں ہیں؟ اس میں علماء کا اختلاف ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کہتے ہیں:

«فلم أعلم من أهل العلم مخالفا في أن سنن النبيﷺ من ثلاثة وجوه فاجتمعوا منها على وجهين والوجهان يجتمعان ويتفرعان أحدهما ما أنزل فيه نص كتاب فبين رسول الله مثل ما نص الكتاب والآخر مما أنزل الله في جملة كتاب فبين عن الله معنى ما أراد وهذان الوجهان اللذان لم يختلفوا فيهما. والوجه الثالث ما سن رسول الله فيما ليس فيه نص كتاب فمنهم من قال جعل الله له بما افترض الله من طاعته بما سبق من عمله من توفيقه لرضاه أن يسن فيما ليس فيه نص كتاب. ومنهم من قال: لم يسن سنة قط إلا ولها أصل في الكتاب كما كانت سنته لتبيين عدد الصلاة وعملها على أصل جملة فرض الصلاة وكذلك ما سن من البيوع وغيرها من الشرائع لأن الله قال لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل. قال وأحل الله البيع وحرم الربو. فما أحل وحرم فانما بين فيه عن الله كما بين الصلاة. ومنهم من قال بل جاءته به رسالة الله فأثبتت سنته ومنهم من قال ألقي في روعه كل ما سن وسنته الحكمة الذي ألقي في روعه عن الله فكان ما ألقي في روعه سنته»(۳۵)

ترجمہ: ''مجھے اس مسئلے میں اہل علم میں سے کسی کا اختلاف معلوم نہیں ہو سکا کہ سنت تین قسم کی ہے جن میں سے دو قسموں پر ان کا اتفاق ہے۔ یہ دونوں صورتیں ایک دوسرے سے ملتی بھی ہیں اور جدا جدا بھی ہیں۔ ان میں سے ایک قسم تو وہ ہے کہ جس کے

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

www.KitaboSunnat.com

بارے میں صراحت کتاب اللہ میں موجود ہے تو اللہ کے رسول ﷺ نے بھی اس کی اپنی کسی سنت کے ذریعے تاکید فرما دی۔ جبکہ دوسری قسم وہ جسے اللہ تعالیٰ نے کتاب میں اجمالاً بیان کر دیا ہے اور اللہ کے رسول ﷺ نے اللہ کی طرف سے اس کے منشا کی وضاحت کر دی ہے۔ یہ سنت کی وہ دو قسمیں ہیں کہ جن کے بارے میں کوئی اختلاف مروی نہیں ہے۔ سنت کی تیسری قسم وہ ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے ایسا حکم جاری فرمایا کہ جس کے بارے میں قرآن میں کوئی نص موجود نہیں ہے' تو اس قسم کے بارے میں بعض علماء کا کہنا یہ ہے کہ اس وجہ سے کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کی اطاعت فرض کی ہے اور اس کے علم سابق میں یہ بات موجود ہے کہ وہ آپ کی سنت کو رضامندی کی توفیق بخشے گا' آپ کو اللہ کی طرف سے اس بات کی اجازت ہے کہ آپ جس مسئلے میں قرآن کا کوئی منصوص حکم نہ ہو اس کے متعلق اپنی سنت جاری فرما دیں۔ بعض کا کہنا یہ ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے کوئی بھی ایسی سنت جاری نہیں فرمائی کہ جس کی اصل کتاب اللہ میں موجود نہ ہو جیسا نمازوں کی تعداد اور اس کی عملی صورت بیان کرنے میں آپ کی سنت کا دارومدار قرآن کا وہ اجمالی حکم ہے کہ جس میں نماز فرض قرار دی گئی ہے۔ اسی طرح خرید و فروخت کے بارے میں آپ نے جو احکامات بیان فرمائے ان کی بنا بھی قرآنی احکامات پر ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: آپس میں ایک دوسرے کے مال باطل طریقے سے نہ کھاؤ اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ نے بیع کو حلال کیا اور ربا کو حرام قرار دیا ہے۔ پس جن چیزوں کو آپ نے حلال یا حرام ٹھہرایا ہے ان کو اللہ کی طرف سے واضح فرمایا ہے جیسا کہ آپ نے نمازوں کی تبیین فرمائی ہے۔ بعض اہل علم کا کہنا یہ ہے کہ سنت اللہ کے پیغام کے طور پر آپ کے پاس آئی تھی لہٰذا (اللہ کے فرض کرنے سے) سنت فرض ہوئی۔ بعض علماء کا کہنا یہ ہے کہ ہر وہ سنت جس کو آپ نے جاری کیا ہے وہ آپ کے دل پر القاء ہوئی تھی اور آپ کی سنت ہی وہ حکمت ہے جو اللہ کی طرف سے آپ کے دل پر القاء کی گئی' پس جو آپ کے دل پر القاء کیا گیا وہی آپ کی سنت ہے۔''

امام شافعی رحمہ اللہ کی مذکورہ بالا عبارت پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے تخصیص' تقیید اور اضافے وغیرہ کو سنت کی دوسری قسم میں رکھا ہے اور اسے قرآن کے اجمال کا بیان کہا ہے۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ سنت کے وہ احکامات جو کہ بظاہر قرآن پر اضافہ معلوم ہوتے ہیں ان کو امام شافعی رحمہ اللہ کیسے بیان میں شمار کرتے ہیں؟ امام

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

www.KitaboSunnat.com

شافعی رحمہ اللہ نے ایسی احادیث جو کہ بظاہر قرآن پر اضافہ معلوم ہوتی ہیں ان کو مختلف طریقوں سے حل کیا ہے:

❶ بعض اوقات امام شافعی رحمہ اللہ ایسی احادیث کو جو کسی آیت پر اضافہ معلوم ہو رہی ہوں' کسی اور آیت کی تشریح و توضیح کے طور پر بیان کرتے ہیں۔ مثلاً امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک غیر شادی شدہ زانی کے لیے تغریب عام کی سزا قرآن کی آیت ﴿اَلزَّانِيَةُ وَالزَّانِيْ﴾ پر اضافہ نہیں ہے بلکہ یہ سورۃ النساء کی آیت ﴿اَوْ يَجْعَلَ اللّٰهُ لَهُنَّ سَبِيْلًا﴾ بیان ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ سب سے پہلے زنا کی جو ابتدائی حد سورۃ النساء میں بیان ہوئی ہے وہ حبس اور ایذا تھی۔ علاوہ ازیں ان آیات میں ﴿اَوْ يَجْعَلَ اللّٰهُ لَهُنَّ سَبِيْلًا﴾ کے الفاظ میں اللہ کی طرف سے یہ وعدہ بھی تھا کہ اللہ تعالیٰ عنقریب اس سلسلے میں کوئی رہنمائی دیں گے۔ لہٰذا اللہ کے رسول ﷺ نے اللہ کی طرف سے ﴿اَوْ يَجْعَلَ اللّٰهُ لَهُنَّ سَبِيْلًا﴾ کی تبیین فرماتے ہوئے غیر شادی شدہ زانی کے لیے سو کوڑے اور تغریب عام کی حد مقرر کی اور شادی شدہ زانی کے لیے سو کوڑے اور رجم کی حد بیان کی' کیونکہ آپ نے اس آیت کے نزول کے بعد فرمایا:

«أخبرنا عبد الوهاب عن يونس بن عبيد عن الحسن عن عبادة بن صامت أن رسول الله ﷺ قال خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب جلد مائة والرجم. قال: فدل رسول الله قد جعل الله لهن سبيلا على أن هذا أول ما حد به الزنا لأن الله يقول:﴿حَتّٰى يَتَوَفّٰهُنَّ الْمَوْتُ اَوْ يَجْعَلَ اللّٰهُ لَهُنَّ سَبِيْلًا﴾ (۳۶)

ترجمہ: ''ہمیں عبد الوہاب نے یونس بن عبید سے اور انہوں نے حسن سے اور انہوں نے عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ سے خبر دی ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا ہے: مجھ سے لے لو مجھ سے لے لو! اللہ تعالیٰ نے ان عورتوں کے لیے رستہ نکال دیا ہے۔ غیر شادی شدہ کو غیر شادی شدہ کے ساتھ زنا پر سو کوڑے مارے جائیں اور ایک سال کے لیے جلا وطن کیا جائے اور شادی شدہ کو شادی شدہ سے زنا میں سو کوڑے مارے جائیں اور رجم کیا جائے۔ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اللہ کے رسول ﷺ کی سنت نے اس رستے کو واضح کر دیا جو اللہ نے ان عورتوں کے لیے مقرر کرنے کا وعدہ کیا تھا اور یہ پہلی حد ہے جو کہ زانیوں پر جاری ہوئی کیونکہ اللہ تعالیٰ فرما رہے ہیں: کہ یہاں تک

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

www.KitaboSunnat.com

کہ اللہ تعالیٰ ان عورتوں کو اٹھا لے یا ان کے لیے کوئی رستہ مقرر کر دے۔''

غامدی صاحب نے البکر بالبکر والی روایت پر یہ اعتراض وارد کیا ہے کہ اس حدیث سے تو صرف اتنا ثابت ہوتا ہے کہ غیر شادی اگر غیر شادی سے زنا کرے تو سو کوڑے اور تغریب عام کی سزا ہے اور شادی شدہ' شادی شدہ سے زنا کرے تو سو کوڑے اور رجم کی سزا ہے۔ اگر شادی شدہ' غیر شادی شدہ سے زنا کرے تو ان کی سزا تو حدیث میں بیان نہیں ہوئی۔ ہمارا جواب غامدی صاحب کو یہ ہے کہ وہ حدیث پر اعتراض کرنے کی بجائے اگر اپنی عربی معلّٰی کی روشنی میں قرآن کی آیت ﴿اَلْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْاُنْثٰى بِالْاُنْثٰى ۭ﴾ [البقرۃ:۱۷۸] کے اسلوب کلام پر غور فرما لیتے تو انہیں آپ کی اس روایت کے اسلوب کلام سے پیدا ہونے والے اشکالات رفع ہو جاتے۔ کیا اس آیت مبارکہ سے صرف یہی ثابت ہوتا ہے کہ عورت کو عورت کے بدلے میں قتل کیا جائے گا اور مرد کو عورت کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا؟ بہر حال امام شافعی رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ اس کے بعد اللہ کے رسول ﷺ نے غیر شادی شدہ کے لیے تو سو کوڑوں اور تغریب عام کی سزا کو برقرار رکھا لیکن آپ نے اپنے عمل کے ذریعے شادی شدہ زانی سے سو کوڑوں کی سزا منسوخ کر دی اور آپ نے حضرت ماعز اسلمی رضی اللہ عنہ اور غامدیہ عورت کو صرف رجم کیا۔ امام شافعی رحمہ اللہ کہتے ہیں:

«ثم رجم رسول اللہ ﷺ ماعزا ولم یجلدہ وامرأۃ أسلمیۃ ولم یجلدھا فدلت سنۃ رسول اللہ علی أن الجلد منسوخ عن الزانیین الثیبین» (۳۷)

ترجمہ: ''پھر اللہ کے رسول ﷺ نے حضرت ماعز رضی اللہ عنہ کو رجم کیا اور ان کو کوڑے نہ مارے، اسی طرح آپ نے اسلمی عورت کو بھی رجم کیا اور اس کو کوڑے نہیں لگوائے۔ پس سنت نے اس بات کی وضاحت کر دی کہ شادی شدہ زانیوں سے کوڑے منسوخ ہو چکے ہیں۔''

امام شافعی رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ ایک طرف اللہ کے رسول ﷺ نے قرآن کی آیت ﴿اَوْ يَجْعَلَ اللّٰهُ لَهُنَّ سَبِيْلًا ۝۱۵﴾ کی تبیین میں شادی شدہ اور غیر شادی شدہ کے لیے اللہ کے حکم سے حدود مقرر کیں تو دوسری طرف اللہ تعالیٰ نے آیت مبارکہ ﴿اَلزَّانِيَةُ وَالزَّانِيْ﴾ نازل کی تاکہ امت کو اس بات کی خبر دی جائے کہ سورۃ النساء کی حبس اور ایذا کی سزا منسوخ ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کہتے ہیں:

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

www.KitaboSunnat.com

«ثم نسخ الله الحبس والأذى فى كتابه فقال: ﴿اَلزَّانِيَةُ وَالزَّانِيْ فَاجْلِدُوْا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ (۳۸)

ترجمہ: ''پھر اللہ تعالیٰ نے حبس اور ایذا کو اپنی کتاب کے ذریعے منسوخ کر دیا اور یہ حکم جاری فرمایا کہ زانی مرد اور عورت میں سے ہر ایک کو سو کوڑے مارو۔''

امام شافعی رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ آیت جلد کے نزول کے بعد بھی آپ نے شادی شدہ کو سنگسار کیا جو کہ اس بات کی دلیل ہے کہ اس آیت نے آپ کے حکم کو منسوخ نہیں کیا۔ یہ واضح رہے کہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک نہ تو قرآن سنت کو منسوخ کرتا ہے اور نہ سنت قرآن کو منسوخ کرتی ہے بلکہ ان دونوں کا آپس کا تعلق شرح و بیان کا ہے نہ کہ ناسخ و منسوخ کا' لہٰذا جس طرح سنت قرآن کے احکامات کی تاکید بھی کرتی ہے اور تفسیر بھی' اسی طرح قرآن بھی سنت کے احکامات کی تائید بھی کرتا ہے اور وضاحت بھی۔

امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک آیت جلد کے نزول کا اصل مقصد ایذا اور حبس کی قرآن میں بیان شدہ سزا کو منسوخ قرار دینا ہے نہ کہ زنا کی کسی حد کو بیان کرنا' کیونکہ زنا کی حد تو اللہ کے رسول ﷺ ﴿اَوْ يَجْعَلَ اللّٰهُ لَهُنَّ سَبِيْلًا﴾ کے بیان میں آیت جلد کے نزول سے پہلے ہی واضح کر چکے ہیں۔ لیکن آیت جلد ایذا اور حبس کی سزا کو منسوخ قرار دینے کے ساتھ اللہ کے رسول ﷺ کی ﴿اَوْ يَجْعَلَ اللّٰهُ لَهُنَّ سَبِيْلًا﴾ کے بیان میں بذریعہ سنت جاری کردہ زنا کی حدود کی بھی تاکید فرما رہی ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کہتے ہیں:

«رجم الثيبين بعد آية الجلد بما روى رسول الله عن الله» (۳۹)

ترجمہ: ''اور اللہ کے رسول سے مروی احادیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے کوڑوں کی آیت کے نزول کے بعد بھی رجم کیا ہے۔''

یعنی قرآن (کوڑوں والی آیت) نے سنت (رجم کے حکم) کو منسوخ نہیں کیا ہے۔ یہ تو رجم کے بارے میں امام شافعی رحمہ اللہ کا موقف ہے۔

بعض علماء کا کہنا یہ ہے کہ ﴿اَوْ يَجْعَلَ اللّٰهُ لَهُنَّ سَبِيْلًا﴾ [النساء:۱۵] کے بعد جب آیت مبارکہ ﴿اِنَّمَا جَزٰٓؤُا الَّذِيْنَ يُحَارِبُوْنَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ وَيَسْعَوْنَ فِي الْاَرْضِ فَسَادًا اَنْ يُّقَتَّلُوْٓا اَوْ يُصَلَّبُوْٓا اَوْ تُقَطَّعَ اَيْدِيْهِمْ وَاَرْجُلُهُمْ مِّنْ خِلَافٍ اَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْاَرْضِ ۭ ذٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْاٰخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيْمٌ﴾ [المائدة:۳۳] نازل ہوئی تو اللہ کے رسول ﷺ نے اس آیت سے استدلال کرتے ہوئے زنا کو 'فساد فی

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

www.KitaboSunnat.com

الأرض' کا ایک مصداق قرار دیا کیونکہ جس طرح اللہ اور اس کے رسول ﷺ سے محاربت کے الفاظ عام ہیں اور اس کے مصداقات کئی ہو سکتے ہیں جیسا کہ خود قرآن نے 'أکل ربا' کو اللہ کے ساتھ جنگ قرار دیا ہے اسی طرح 'فساد فی الأرض' بھی ایک عام لفظ ہے کہ جس کے مصداقات سینکڑوں ہو سکتے ہیں۔ اللہ کے رسول ﷺ نے شادی شدہ کے زنا کو 'فساد فی الأرض' کا مصداق قرار دیتے ہوئے اس کے لیے ﴿اَنْ یُّقَتَّلُوْٓا﴾ کے الفاظ سے استدلال کرتے ہوئے رجم کی سزا تجویز کی اور اس کے ساتھ ﴿اَلزَّانِیَۃُ وَالزَّانِیْ﴾ کی آیت پر عمل کرتے ہوئے سو کوڑوں کی سزا کو بھی جمع فرما دیا۔ اسی طرح اللہ کے رسول ﷺ نے غیر شادی شدہ زانی کے لیے ﴿اَلزَّانِیَۃُ وَالزَّانِیْ﴾ کے تحت سو کوڑوں کی حد بیان کی اور غیر شادی شدہ کے زنا کو بھی فساد فی الأرض کا ایک مصداق قرار دیتے ہوئے ﴿اَوْ یُنْفَوْا مِنَ الْاَرْضِ﴾ سے استدلال کرتے ہوئے 'تغریب عام' کی سزا کو بھی سو کوڑوں کی سزا کے ساتھ جمع کر دیا۔ چونکہ ﴿اَلزَّانِیَۃُ وَالزَّانِیْ﴾ کا لفظ عام تھا لہٰذا اللہ کے رسول ﷺ نے بھی اس کے عموم سے استدلال کرتے ہوئے شادی شدہ زانی اور غیر شادی شدہ زانی دونوں کے لیے اس سزا کو بیان کیا' اور سورۃ المائدۃ کی آیت سے شادی شدہ کے لیے رجم کی سزا اور غیر شادی شدہ کے لیے تغریب عام کی سزا مقرر کی۔ سورۃ المائدۃ کی آیت سے رجم و تغریب عام کی سزا کا اخذ کرنا اگرچہ یہ آپ کا استدلال و استنباط تھا لیکن اللہ کی تقریر و تائید نے اسے وحی بنا دیا۔ علاوہ ازیں قرآنی آیات سے جو آپ استدلال کرتے ہیں وہ اللہ کی طرف سے آپ کے لیے الہام ہوتا ہے جس کو امام شافعی رحمہ اللہ نے قرآن کی اصطلاح میں حکمت کا نام دیا۔ لہٰذا ہر ایک سزا جو کہ شادی شدہ یا غیر شادی شدہ کے لیے سنت سے ثابت ہے وہ اللہ کے رسول ﷺ نے قرآن ہی سے اخذ کی ہے۔ زنا کا 'فساد فی الأرض' کا ایک مصداق ہونا عقلاً و شرعاً واضح ہے۔ مثلاً زنا کے نتیجے میں پیدا ہونے والی اولاد کی اپنے غیر شرعی والدین سے نفرت' شادی شدہ مرد و عورت کے زنا کی صورت میں خاندانوں کا ٹوٹنا' باہمی قتل و غارت تک نوبت آ جانا' شادی شدہ ہونے کی صورت میں ایک دوسرے کے حقوق کا تلف کرنا وغیرہ۔

❷ بعض اوقات امام شافعی رحمہ اللہ ان احادیث کے احکامات' جو کہ بظاہر ہمیں قرآن پر اضافہ معلوم ہوتے ہیں' کی قرآنی آیات سے اس طرح تطبیق فرماتے ہیں کہ وہ متعلقہ آیت پر

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

www.KitaboSunnat.com

اضافہ نہیں بنتے۔ مثلاً امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک اللہ کے رسول ﷺ نے 'ذی مخلب' اور 'ذی ناب' کو جو حرام کہا ہے وہ قرآن کی آیت ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾ [الأنعام:۱۴۵] پر اضافہ نہیں ہے' کیونکہ یہ آیت ایک خاص سیاق میں ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک اس آیت سے مراد وہ اشیاء ہیں کہ جن کو مشرکین مکہ نے اپنی طرف سے حرام ٹھہرا لیا تھا لہٰذا مشرکین مکہ سے کہا گیا کہ جسے تم حرام سمجھتے ہو اس میں سے صرف چار چیزیں اللہ نے حرام کی ہیں۔ امام شافعی رحمہ اللہ کہتے ہیں:

«قلنا معناه قل لا أجد فيما أوحي إلي محرما مما كنتم تأكلون إلا أن يكون ميتة وذكر بعدها فأما تركتم أنكم لم تعدوه من الطيبات فلم يحرم عليكم مما كنتم تستحلون إلا ما سمى الله»(۴۰)

ترجمہ: ''ہم یہ کہتے ہیں کہ اس کا معنی یہ ہے کہ آپ کہہ دیں: میں اس میں جو میری طرف وحی کیا گیا ہے کسی چیز کو حرام نہیں پاتا اس میں سے کہ جس کو تم کھاتے ہو سوائے مردار اور جن کا بعد میں ذکر ہے۔ پس جن اشیاء کو تم نے ناپاک سمجھ کر چھوڑ رکھا ہے وہ ان اشیاء کے مقابلے میں کہ جن کو تم حلال سمجھتے ہو' حرام نہیں ہیں سوائے ان کے کہ جن کا اللہ تعالیٰ نے نام لیا ہے۔''

امام شافعی رحمہ اللہ کی بات کی تائید قرآن کے سیاق و سباق سے بھی ہوتی ہے کیونکہ ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ﴾ سورۃ الانعام کی آیت ۱۴۵ ہے جبکہ سورۃ الانعام کی آیات ۱۳۶ تا ۱۵۳ کا مضمون ایک ہی ہے۔ ان آیات میں اللہ تعالیٰ بار بار مشرکین مکہ کو جھنجوڑ رہے ہیں کہ تم نے اپنی طرف سے حلال و حرام کے معیارات قائم کر رکھے ہیں۔ جیسا کہ اللہ کا فرمان ﴿وَقَالُوا۟ هَـٰذِهِۦٓ أَنْعَـٰمٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ لَّا يَطْعَمُهَآ إِلَّا مَن نَّشَآءُ﴾[الأنعام:۱۳۸] اور ﴿وَقَالُوا۟ مَا فِي بُطُونِ هَـٰذِهِ ٱلْأَنْعَـٰمِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِنَا﴾ [الأنعام:۱۳۹] اور ﴿قُلْ ءَآلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ ٱلْأُنثَيَيْنِ أَمَّا ٱشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾[الأنعام:۱۴۳۔۱۴۴] وغیرہ اس بات پر دلالت کر رہے ہیں کہ اس آیت میں خاص مشرکین مکہ سے خطاب ہے کہ نبی ﷺ ان کو بتا دیں: کہ جن طیبات کو تم نے حرام ٹھہرا لیا ہے وہ حرام نہیں ہیں بلکہ یہ چار چیزیں حرام ہیں۔

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

www.KitaboSunnat.com

علاوہ ازیں اس آیت میں جو حصر بیان ہوا ہے وہ حصر حقیقی نہیں ہے بلکہ یہ حصر مجازی یا حصر اضافی ہے جیسا کہ امام سیوطی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب 'الاتقان' میں آیت کے حصر کو مجازی لیا ہے۔ حصر مجازی یا حصر اضافی قرآن میں بہت استعمال ہوا ہے جیسا کہ آیت مبارکہ میں ہے:
﴿قُلْ إِنَّمَا يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾ [الأنبياء:۱۰۸] اگر ہم اس آیت میں حصر کو حقیقی معنی میں لیں تو اس کا معنی بنے گا کہ وحی صرف اللہ کے رسول ﷺ کی طرف ہی ہوئی ہے اور صرف توحید الوہیت کی ہی وحی ہوئی ہے۔ یہ معنی خود قرآن کے بھی خلاف ہے کیونکہ توحید الوہیت کی وحی اللہ کے رسول ﷺ کے علاوہ اور پیغمبروں کو بھی ہوئی ہے اور قرآن میں بھی صرف توحید الوہیت کا بیان نہیں ہے۔ اسی طرح ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ [فاطر:۲۸] اور ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ﴾ [آل عمران:۱۴۴] بھی حصر مجازی و اضافی کی مثالیں ہیں۔

لہٰذا قرآن کا بیان ﴿قُل لَّا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ﴾ [الأنعام:۱۴۵] بھی شریعت ہے اور سنت کا بیان «حرم رسول الله يعني يوم خيبر لحوم الحمر الأهلية ولحوم البغال وكل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير» بھی بیانِ شریعت ہے جیسا کہ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے 'مجموع الفتاوی' میں لکھا ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ کا یہ قول آیت مبارکہ ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾ [الأعراف:۱۵۷] کا بیان ہے۔ جبکہ غامدی صاحب اللہ کے رسول ﷺ کے اس قول کو بیانِ شریعت نہیں مانتے بلکہ وہ اسے بیانِ فطرت قرار دیتے ہیں۔

۲ بعض اوقات امام شافعی رحمہ اللہ سنت کے احکامات کو قرآن کی اس آیت پر اضافہ کی بجائے اسی آیت کے اجمال کا بیان قرار دیتے ہیں۔ امام شافعی رحمہ اللہ اس کی مثال دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ اللہ کے رسول ﷺ نے پھوپھی اور بھتیجی اور خالہ اور بھانجی کے جمع کرنے کو حرام ٹھہرایا ہے' یہ فرمانِ رسول ﷺ آیت مبارکہ ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ﴾ [النساء:۲۳] پر اضافہ نہیں ہے بلکہ یہ ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء:۲۴] کا بیان ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کہتے ہیں:

«فاحتملت الآية معنيين أحدهما أن ما سمى الله من نساء محرما محرم وما سكت عنه حلال بالصمت عنه وبقول الله

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

www.KitaboSunnat.com

وأحل لکم ما وراء ذلکم وکان هذا المعنی هو ظاهر من الآیة...وکان فی نهیه عن الجمع بینهما دلیل علی أنه إنما حرم الجمع وأن کل واحد منهما علی الانفراد حلال فی الأصل وما سواهن من الأمهات والبنات والعمات والخالات محرمات فی الأصل وکان معنی قوله وأحل لکم ما وراء ذلکم من سمی تحریمه فی الأصل ومن هوفی مثل حاله بالرضاع أن ینکحوهن بالوجه الذی حل به النکاح...فإن النساء المباحات لا یحل أن ینکح منهن أکثر من أربع ولو نکح خمسة فسخ النکاح فلا تحل منهن واحد إلا بنکاح صحیح وقد کانت الخامسة من الحلال بوجه وکذلك الواحد بمعنی قول الله وأحل لکم ما وراء ذلکم بالوجه الذی أحل به النکاح وعلی الشرط الذی أحله به لا مطلقا. فیکون نکاح الرجل المرأ لا یحرم علیه نکاح عمتها ولا خالتها بکل حال کما حرم الله أمهات النساء بکل حال فتکون العمة والخالة داخلتین فی معنی من أحل بالوجه الذی أحلها به کما یحل له نکاح امرأ إذا فارق رابعة کانت العمة إذا فورقت ابنت أخیها أحلت» (۳۱)

ترجمہ: ''پس یہ آیت مبارکہ دو معانی کا احتمال رکھتی ہے۔ ایک یہ کہ جن عورتوں کو اللہ تعالیٰ نے متعین طور پر حرام ٹھہرا دیا' وہ حرام ہوں اور جن سے سکوت فرمایا ہے وہ حلال ہوں اور یہ معنی اللہ تعالیٰ کے قول ''جو بھی اس کے علاوہ ہے وہ ان کے لیے حلال کیا گیا ہے'' سے بھی ثابت ہے اور یہ اس آیت کا ظاہری معنی ہے...اللہ تعالیٰ نے جو دو بہنوں کو جمع کرنے سے منع فرمایا ہے تو اس سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ اصل حرمت جمع کرنے کی ہے ورنہ دونوں میں سے ہر ایک بہن علیحدہ علیحدہ اس کے لیے حلال ہوگی۔ جبکہ دو بہنوں کے علاوہ ماؤں' بیٹیوں' پھوپھیوں اور خالاؤں کا حرام ہونا اصلاً ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کہ ''جو بھی اس کے علاوہ ہے وہ ان کے لیے حلال کیا گیا ہے'' کا معنی یہ ہے کہ وہ عورتیں جو اصلاً حرام ہیں یا بذریعہ رضاعت اصل کا مثل ہونے کی وجہ سے حرام ہیں' ان کے علاوہ تمام عورتیں اس طریقے کے ساتھ حلال ہیں کہ جس طریقے سے ان کی حلت ثابت کی گئی ہے(مثلاً دو بہنوں'

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

www.KitaboSunnat.com

پھوپھی بھتیجی' بھانجی، خالہ کو ایک ساتھ نکاح میں جمع نہ کرنا)...بات یہ ہے کہ جو عورتیں مباح ہیں ان میں سے بھی چار سے زائد سے نکاح حلال نہیں ہے اور اگر کوئی شخص (چار کے ہوتے ہوئے) پانچویں سے نکاح کرے گا تو نکاح فسخ کر دیا جائے گا۔ پس یہ معلوم ہوا کہ مباح عورتوں میں سے کسی ایک سے نکاح اس وقت جائز ہوگا جبکہ نکاح کا صحیح طریقہ اختیار کیا جائے گا۔لہٰذا پانچویں عورت اور ایک عورت سے بھی ﴿وَأُحِلَّ لَكُمْ مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ کے مطابق اس وقت نکاح درست ہوگا جبکہ اس سے اس طریقے سے نکاح کیا جائے گا جو کہ نکاح کا صحیح طریقہ ہے اور ان شرائط کے ساتھ نکاح کیا جائے جن کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے اس عورت کو حلال کیا ہے اور ﴿وَأُحِلَّ لَكُمْ مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ سے مطلقاً حلت مراد نہیں ہے (بلکہ اس آیت کی حلت بعض صورتوں میں مقید ہے یعنی اللہ تعالیٰ نے پھوپھی کو اس شرط کے ساتھ حلال کیا ہے کہ اس کے ساتھ بھتیجی کو جمع نہ کیا جائے اور بھتیجی کو اس شرط کے ساتھ حلال کیا ہے کہ اس کے ساتھ پھوپھی کو جمع نہ کیا جائے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے پانچویں عورت کو اس شرط کے ساتھ حلال کیا ہے کہ پہلی چار میں سے ایک کو طلاق دی جائے)۔ چنانچہ کسی شخص کا کسی عورت سے نکاح کرنا اس کی پھوپھی یا بھتیجی کو ہر حال میں حرام قرار نہیں دیتا' جبکہ اللہ تعالیٰ نے بیویوں کی ماؤں کو ہر حال میں حرام قرار دیا ہے' لہٰذا پھوپھی اور خالہ ان عورتوں میں شامل ہیں کہ جن کو حلال کیا گیا ہے مگر اس طریقے سے کہ جو اللہ تعالیٰ نے ان کی حلت کے لیے مقرر کیا ہے۔جس طرح ایک آدمی کے لیے پانچویں عورت سے نکاح اس شرط کے ساتھ حلال ہے کہ وہ اپنی ایک بیوی کو طلاق دے کر جدا کر دے' تو بیوی کی پھوپھی سے نکاح اس وقت جائز ہوگا جبکہ بیوی کو اپنے سے علیحدہ کر دیا جائے۔''

امام شافعی رحمہ اللہ نے ''یحرم من الرضاعة ما یحرم من الولادة'' کو قرآن کی آیت کا بیان اس طرح بنایا ہے کہ قرآن کے لفظ عام ہیں۔مثلاً قرآن نے ''أمھاتکم'' کا لفظ استعمال کیا ہے، اب ماں چاہے جننے والی ہو یا رضاعی ہو دونوں صورتوں میں ماں ہے اور ان الفاظ میں داخل ہے۔اسی طرح قرآن کے الفاظ 'أخواتکم'' بھی عام ہیں کہ اس لفظ کے مصداقات میں حقیقی بہن' باپ شریک' ماں شریک اور دودھ شریک تمام بہنیں شامل ہیں۔ اسی طرح کا معاملہ باقی ان رشتوں کا بھی ہے کہ جن کو قرآن نے بیان کیا ہے کہ ان میں بھی نسبی کے ساتھ رضاعی رشتے بھی مراد ہوں گے۔ دوسری طرف اللہ کے رسول ﷺ کے

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

www.KitaboSunnat.com

قول ''لا یجمع بین المرأة وعمتها وبین المرأة وخالتها''کو امام شافعی رحمہ اللہ نے قرآن کا بیان یوں ثابت کیا ہے کہ پھوپھی اور بھتیجی' بھانجی اور خالہ ان عورتوں میں شامل ہیں کہ جن کو حلال کیا گیا ہے مگر اس طریقے کے ساتھ جو کہ ان کی حلت کا طریقہ مقرر کیا گیا ہے' لہٰذا کسی عورت کی پھوپھی سے نکاح اس وقت حلال ہوگا جب اس عورت کو طلاق دی جائے جیسا کہ پانچویں عورت سے نکاح اس وقت حلال ہوگا جبکہ پہلی چار میں سے ایک کو طلاق دی ہو۔ آیت مبارکہ ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ میں مطلقاً حلت کا ذکر نہیں ہے بلکہ اس طریقے کے ساتھ حلت کا ذکر ہے جو کہ شریعت نے کسی عورت کو حلال کرنے کے لیے مقرر کیا ہے (یعنی نکاحِ صحیح ہو' ایک ساتھ چار سے زائد کو جمع نہ کیا جائے' پھوپھی و بھتیجی کو جمع نہ کیا جائے وغیرہ)۔

ہم نے یہاں ''الرسالۃ'' سے چند ایک مثالوں کو بیان کیا ہے جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ نے اپنے اس اصول کو ثابت کرنے کے لیے کہ سنت ہر صورت میں قرآن کا بیان ہوتی ہے' اپنی کتاب میں بیسیوں ایسی روایات کو قرآن کا بیان ثابت کیا ہے جو کہ بظاہر دیکھنے والوں کو قرآن پر اضافہ یا اس کا نسخ معلوم ہوتی ہیں۔

امام شاطبی رحمہ اللہ کا موقف

امام شاطبی رحمہ اللہ کا موقف بھی وہی ہے جو کہ امام شافعی رحمہ اللہ کا ہے کہ سنت نہ تو قرآن کو منسوخ کرتی ہے اور نہ ہی اس کے کسی حکم پر اضافہ کرتی ہے بلکہ یہ اس کا بیان (یعنی قرآن کے اجمال کی تفصیل' مشکل کا بیان' مطلق کی مقید اور عام کی مخصص) ہے۔ امام شاطبی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

«أن السنة إما بيان للكتاب أو زيادة على ذلك فإن كان بيانا فهو ثان على المبين فى الاعتبار...وإن لم يكن بيانا فلا يعتبر إلا بعد أن لا يوجد فى الكتاب» (۴۲)

ترجمہ: ''سنت یا تو کتاب کا بیان ہوتی ہے یا اس پر اضافہ ہوتی ہے۔ اگر تو وہ کتاب کا بیان ہو تو اس کے مقابلے میں کہ جس کا وہ بیان ہے، ثانوی حیثیت رکھتی ہے...اور اگر وہ بیان نہ ہو تو پھر اس کا اعتبار اس وقت ہوگا جبکہ وہ کتاب اللہ میں موجود نہ ہو۔''

غامدی صاحب نے امام شاطبی رحمہ اللہ کی اس عبارت کو اپنے موقف کی تائید میں تو نقل کر دیا کہ دیکھیں امام شاطبی رحمہ اللہ بھی یہ کہتے ہیں کہ سنت قرآن پر اضافہ نہیں کر سکتی' لیکن ان سینکڑوں روایات کا غامدی صاحب نے بالکل بھی تذکرہ نہ کیا جو بظاہر قرآن پر اضافہ معلوم

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

www.KitaboSunnat.com

ہوتی تھیں لیکن امام شاطبی رحمہ اللہ نے اپنی اس عبارت کے متصل بعد انہیں قرآن کا بیان ثابت کیا ہے۔

امام شاطبی رحمہ اللہ کا موقف یہ نہیں ہے کہ جو روایات تمہیں کتاب اللہ پر اضافہ معلوم ہوں' ان کو رد کر دو جیسا کہ غامدی صاحب نے ان کے قول سے یہ مطلب نکالنے کی کوشش کی ہے بلکہ امام شاطبی رحمہ اللہ کا نقطہ نظر یہ ہے کہ جو روایات بھی کتاب اللہ پر اضافہ معلوم ہوں وہ کتاب اللہ کا بیان ہی ہوں گی۔ ہم اگر غور وفکر کریں تو اس بات کو آسانی سے معلوم کر سکتے ہیں۔ پھر اسی موقف کو ثابت کرنے کے لیے امام شاطبی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب 'الموافقات' میں ان سینکڑوں روایات کو قرآن کی آیات کا بیان ثابت کیا ہے جو بظاہر قرآنی احکام پر اضافہ معلوم ہوتی تھیں۔ امام شاطبی رحمہ اللہ اپنے اسی موقف کی وضاحت کرتے ہوئے ایک اور جگہ لکھتے ہیں:

«السنة راجعة فی معناها إلی الکتاب فهی تفصیل مجمله وبیان مشکله وبسط مختصره. وذلک لأنها بیان له وهو الذی دل علیه قوله تعالی:﴿ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [النحل:۴۴] فلا تجد فی السنة أمرا إلا والقرآن قد دل علی معناه دلالة اجمالیة أوتفصیلیة» (۴۳)

ترجمہ: ''سنت کے احکامات کا اصل قرآن میں موجود ہوتا ہے۔ پس سنت' قرآن کے مجمل کی تفصیل' مشکل کا بیان اور اختصار کی شرح ہے اور یہ اس وجہ سے ہے کہ سنت' قرآن کا بیان ہی ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ہم نے آپ کی طرف ذکر کو نازل کیا ہے تا کہ آپ لوگوں کے لیے ان کی طرف نازل کیے گئے کو واضح کریں۔ پس تم سنت میں کوئی بھی ایسا حکم نہ پاؤ گے کہ جس پر قرآن نے اجمالاً یا تفصیلاً رہنمائی نہ کی ہو۔''

جیسا کہ امام شاطبی رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ سنت' قرآن کا ہر حال میں بیان ہی ہوتی ہے اسی طرح انہوں نے الحمد للہ اس اصول کو اپنی کتاب 'الموافقات' میں ثابت بھی کیا ہے۔ امام شاطبی رحمہ اللہ کا کہنا یہ ہے کہ:

① بعض اوقات ہمیں سنت کے بعض احکامات' قرآن پر اضافہ معلوم ہوتے ہیں لیکن وہ اضافہ نہیں ہوتے بلکہ قرآن کا بیان ہوتے ہیں کیونکہ شرح بھی مشروح سے زائد ہی ہوتی

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

www.KitaboSunnat.com

ہے۔امام شاطبی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

«وقوله فى السؤال فلا بد أن يكون زائدا عليه مسلم. ولكن هذا الزائد هل هو زياد الشرح على المشروح إذ كان للشرح بيان ليس فى المشروح وإلا لم يكن شرحا أم هو زياد معنى آخر لا يوجد فى الكتاب هذا محل النزاع وأيضا فإذا كان الحكم فى القرآن إجماليا وهو فى السنة تفصيلى فكأنه ليس إياه. فقوله ''أقيموا الصلاة'' أجمل فيه معنى الصلاة. وبينه عليه الصلاة والسلام فظهر من البيان ما لم يظهر من المبين وإن كان معنى البيان هومعنى المبين ولكنهما فى الحكم يختلفان. ألا ترى أن الوجه فى المجمل قبل البيان التوقف. وفى البيان العمل بمقتضاه فلما اختلفا حكما صار كاختلافهما معنى فاعتبرت السنة اعتبار المفرد عن الكتاب» (۴۴)

ترجمہ: ''جیسا کہ سائل کے سوال میں ہے تو لازمی بات ہے کہ (سنت کے یہ احکامات) اضافہ ہے اور اس کو اضافہ مانا جائے گا۔لیکن اس اضافے کے بارے میں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا یہ ایسا اضافہ ہے جو کہ شرح کا مشروح پر ہوتا ہے جیسا کہ ہر شرح اس بیان پر مشتمل ہوتی ہے جو کہ مشروح میں نہیں ہوتا۔اگر ایسا نہ ہو تو پھر اس کو کوئی شرح نہیں کہے گا یا یہ اضافہ کسی دوسرے ایسے معنی کو شامل ہے جو کہ کتاب میں موجود نہیں ہے اور یہ مسئلہ علماء کے درمیان اصل محل نزاع ہے (یعنی بعض علماء سنت کے اضافے کو قرآن کے مجمل کا بیان بتاتے ہیں جیسا کہ امام شافعی رحمہ اللہ کا موقف ہے اور بعض علماء سنت کے اضافے کو قرآنی حکم میں اضافہ کی بجائے معنی جدید کا اضافہ قرار دیتے ہوئے قبول کرتے ہیں جیسا کہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ اور ابن قیم رحمہ اللہ نے بیان کیا ہے)...اسی طرح اگر قرآن میں ایک حکم اجمالی طور پر ہے اور سنت میں اس کی تفصیل ہے تو جو سنت میں حکم ہے وہ وہ حکم نہیں ہے جو کہ قرآن میں ہے۔جیسا کہ قرآن کا حکم ہے 'أقیموا الصلاۃ'' قرآن کے اس حکم میں 'الصلاۃ' کا لفظ مجمل ہے اور اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے اجمال کو بیان کیا ہے اور اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے بیان سے جو معنی حاصل ہوا ہے وہ مبین یعنی صرف کتاب سے حاصل نہیں ہوتا تھا اگرچہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے بیان کی مراد اور کتاب کی مراد ایک ہی ہے لیکن پھر بھی دونوں یعنی بیان اور مبین حکم میں مختلف ہوں گے۔کیونکہ ہم دیکھتے ہیں کہ جب تک مجمل

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

www.KitaboSunnat.com

کا بیان نہ ہو اس وقت تک اس پر عمل کرنے کا حکم توقف ہے لیکن جب مجمل کا بیان ہو جائے تو اس کے مقتضی پر عمل کیا جائے گا (جیسے قرآن کا حکم ''أقیموا الصلاۃ'' ایک مجمل حکم ہے اور اس پر عمل اس وقت تک نہ ہوگا جب تک اللہ کے رسول ﷺ اس کا بیان نہ فرما دیں)۔ لہٰذا جب ثابت ہو گیا کہ دونوں یعنی کتاب اور بیان کا حکم مختلف ہے (کیونکہ ''أقیموا الصلاۃ'' میں کتاب کے حکم پر توقف ہوگا جبکہ سنت کے حکم پر عمل ہوگا) تو دونوں کا معنی بھی مختلف ہوگا۔ پس اس طرح سنت کے احکامات کا بھی کتاب کے بالمقابل انفرادی حیثیت میں بھی اعتبار ہوگا۔''

④ امام شاطبی رحمہ اللہ کے نزدیک بعض وہ روایات جو کہ قرآن پر اضافہ معلوم ہوتی ہیں یا اس کے کسی حکم کی تحدید کر رہی ہوتی ہیں وہ درحقیقت قرآنی آیات میں اللہ کی منشا و مراد کو واضح کر رہی ہوتی ہیں۔ امام شاطبی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

«أن السنة كما تبين توضح المجمل وتقيد المطلق وتخصص العموم. فتخرج كثيرا من الصيغ القرآنية عن ظاهر مفهومها فى أصل اللغة وتعلم بذلك أن بيان السنة هومراد الله تعالى من تلك الصيغ. فإذا طرحت واتبع ظاهر الصيغ بمجرد الهوى صار صاحب هذا النظر ضالا فى نظره جاهلا بالكتاب خابطا فى عمياء لا يهتدى إلى الصواب» (۴۵)

ترجمہ: ''جیسا کہ سنت تبیین کرتی ہے یہ مجمل کی وضاحت' مطلق کی تقیید اور عموم کی تخصیص کرتی ہے۔ پس اس توضیح' تقیید اور تخصیص کی وجہ سے بعض اوقات قرآن کے بہت سے صیغے اپنے ظاہری لغوی مفہوم سے باہر نکل جاتے ہیں تو اس کی وجہ یہ ہے کہ سنت ان تمام صورتوں میں یہ واضح کر رہی ہوتی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ان صیغوں سے مراد کیا ہے! پس جس شخص نے ان تین صورتوں میں سنت کی وضاحت کو چھوڑ کر خواہش نفس سے ظاہری صیغوں کی پیروی کی تو ایسا غور و فکر کرنے والا اپنے غور و فکر میں گمراہ بن جائے گا' کتاب اللہ سے جاہل شمار کیا جائے گا اور جہالت کے اندھیروں میں پڑا رہے گا اور کبھی ہدایت نہ پا سکے گا۔''

امام شاطبی رحمہ اللہ اس کی مثال بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

«فإذا حصل بيان قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْٓا اَيْدِيَهُمَا﴾[المائدة:۳۸] بأن القطع من الكوع وإن المسروق نصاب فأكثر من حرز مثله فذلك هو المعنى المراد من الآية لا أن

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

www.KitaboSunnat.com

نقول أن السنة أثبتت هذه الأحكام دون الكتاب كما إذا بين لنا مالك أو غيره من المفسرين معنى آية. أو حديث فعملنا بمقتضاه فلا يصح لنا أن نقول إنا عملنا بقول المفسر الفلاني دون أن نقول عملنا بقول الله أو قول رسولهﷺ»(۴۲)

ترجمہ: ''مثلاً جب قرآن کے حکم ''چوری کرنے والے مرد اور عورت کے ہاتھ کاٹو'' کا بیان ہمیں سنت سے یہ ملا کہ ہاتھ کلائی سے کاٹا جائے گا اور چوری کی ہوئی چیز کا بھی ایک نصاب مقرر ہے (اس نصاب جتنے یا اس سے زائد مال کی چوری ہوگی تو ہاتھ کاٹا جائے گا) اور یہ چوری مال محفوظ میں سے ہو وغیرہ تو سنت کے ان تمام احکامات کے بارے میں ہم یہی کہیں گے کہ سنت نے اللہ تعالیٰ کی اس آیت سے مراد کو واضح کیا ہے نہ کہ اپنی طرف سے کچھ مزید احکامات کو ثابت کیا ہے۔ اس کی سادہ سی مثال یہ ہے کہ امام مالک رحمہ اللہ اور اس طرح دوسرے مفسرین ہمارے لیے قرآن کی کسی آیت یا حدیث کا معنی واضح کرتے ہیں تو جب ہم امام مالک رحمہ اللہ کی تفسیر و توضیح پر عمل کرتے ہیں تو ہمارے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ ہم یہ بات کہیں کہ: ہم نے فلاں مفسر کے قول پر عمل کیا ہے اور اللہ اور اس کے رسول ﷺ کے قول پر عمل نہیں کیا۔''

لہٰذا امام شاطبی رحمہ اللہ کے بیان کے مطابق سنت میں موجود تخصیص' تحدید اور تقیید وغیرہ قرآنی الفاظ سے اللہ کے منشا کو واضح کر رہے ہوتے ہیں جیسا کہ ہر مفسر اور عالم اللہ کی منشا و مراد کو اپنے محدود علم کی روشنی میں متعین کرتا ہے۔

۴ امام شاطبی رحمہ اللہ کے نزدیک سنت کے بعض وہ احکامات جو قرآن کی کسی آیت کے ناسخ یا اس کے مفہوم کو تبدیل کرنے والے معلوم ہوتے ہیں' وہ درحقیقت اللہ کے رسول ﷺ کا قرآن کی کسی آیت کا وہ گہرا فہم ہے کہ جس کی عدم موجودگی کی صورت میں امت قرآن کو سمجھنے میں غلطی کھا سکتی تھی۔ امام شاطبی رحمہ اللہ کے نزدیک اللہ کے رسول ﷺ نے آیت ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ﴾ [النساء:۲۳] کے ساتھ اور بھی بہت سے رضاعی رشتوں کو قیاس کے ذریعے ملا دیا کیونکہ نص میں موجود ان دو رضاعی رشتوں اور باقی رضاعی رشتوں میں کوئی فارق موجود نہیں ہے۔ عام اہل اجتہاد کے لیے ان دو رضاعی رشتوں سے باقی رضاعی رشتوں کی حرمت نکالنا ممکن نہ تھا' لہٰذا اللہ کے رسول ﷺ نے قرآن کی اس نص کے گہرے فہم کو اپنی سنت کے ذریعے امت تک منتقل کر دیا کہ جس تک پہنچنے میں امت تردّد و اختلاف کا شکار ہو سکتی تھی۔ امام شاطبی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

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

www.KitaboSunnat.com

«أن الله تعالى ذكر من تحريم الرضاعة قوله:﴿وَأُمَّهَـٰتُكُمُ ٱلَّـٰتِىٓ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَـٰعَةِ﴾[النساء:٢٣] فألحق النبي ﷺ بهاتين سائر القرابات من الرضاعة التي يحرمن من النسب كالعمة والخالة وبنت الأخ وبنت الأخت وأشباه ذلك. وجهة إلحاقها هي جهة الإلحاق بالقياس إذ ذاك من باب القياس بنفي الفارق نصت عليه السنة إذ كان لأهل الاجتهاد سوى النبي ﷺ في ذلك نظر و تردد بين الإلحاق والقصر على التعبد. فقال عليه الصلاة والسلام "إن الله حرم من الرضاعة ما حرم من النسب" وسائر ما جاء في هذا المعنى» (٤٧)

ترجمہ: ''اللہ تعالیٰ نے آیت مبارکہ ''اور تمہاری وہ مائیں کہ جنہوں نے تمہیں دودھ پلایا ہو اور تمہاری رضاعی بہنیں بھی تمہارے اوپر حرام کی گئی ہیں' میں رضاعت کے دو رشتوں کی حرمت کا تذکرہ کیا ہے تو اللہ کے رسول ﷺ نے ان دو رشتوں کے ساتھ رضاعت کے باقی ان تمام رشتوں کو بھی ملا دیا جو کہ نسب کی وجہ سے حرام ہیں جیسا کہ پھوپھی' خالہ' بھتیجی' بھانجی وغیرہ۔ اللہ کے رسول ﷺ نے ان رضاعی رشتوں کو قیاس کے بعد آیت میں مذکورہ دو رشتوں سے ملا دیا کیونکہ سنت میں بیان شدہ رضاعی رشتوں اور قرآن کے رضاعی رشتوں میں کوئی فرق کرنے والی چیز موجود نہیں ہے۔ اگر اللہ کے رسول ﷺ کی سنت نہ ہوتی تو اللہ کے رسول ﷺ کے علاوہ جو مجتہدین ہیں وہ اس غور وفکر اور تردّد میں مبتلا ہو جاتے کہ نص میں موجود رضاعی رشتوں کی حرمت پر ہی اکتفا کریں یا نص میں قیاس کرتے ہوئے اور بھی رضاعی رشتوں کو ان دو رشتوں کے ساتھ ملا دیں۔ پس اللہ کے رسول ﷺ نے اپنے علاوہ مجتہدین کو اس تردّد سے نکالنے کے لیے اس آیت کے بیان میں یہ سنت جاری فرما دی کہ اللہ تعالیٰ نے جو رشتے نسب سے حرام ٹھہرائے ہیں وہ رضاعت سے بھی حرام کیے ہیں' اور اس طرح کی باقی تمام روایات کا بھی یہی معنی ہے۔''

غامدی صاحب اس بات پر مصر ہیں کہ اس آیت کا اسلوب بیان ایسا ہے کہ ہر شخص قرآن میں موجود ﴿وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَـٰعَةِ﴾ کے الفاظ سے باقی رضاعی رشتوں کی حرمت بھی خود ہی نکال سکتا ہے جبکہ امام شاطبی رحمہ اللہ جو کہ غامدی صاحب کی طرح عجمی نہیں ہیں اور امت نے ان کو مجتہدین علماء میں بھی شمار کیا ہے' ان کی رائے یہ ہے کہ ایک عام آدمی تو کجا ایک مجتہد کے لیے بھی قرآن کی اس عبارت ﴿وَأُمَّهَـٰتُكُمُ ٱلَّـٰتِىٓ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ

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

www.KitaboSunnat.com

الرَّضَاعَةِ ﴾ سے سنت کے بیان کے بغیر باقی رضاعی رشتوں کی حرمت نکالنا بہت مشکل تھا۔ ہم یہ بھی فرض کر لیتے ہیں کہ غامدی صاحب کے عجمی ہونے کے باوجود یہ ممکن ہے کہ وہ امام شاطبی رحمہ اللہ جیسے عربی النسل' امام' فقیہ' مجتہد اور اصولی سے زیادہ قرآن کے اسلوب سے واقف ہوں۔ غامدی صاحب کے دعویٰ کے مطابق قرآن پر تدبر کرنے والے ہر شخص کے لیے ﴿ وَاَخَوٰتُكُمْ مِّنَ الرَّضَاعَةِ ﴾ سے بالبداہت باقی بھی رضاعی رشتوں کی حرمت واضح ہو جاتی ہے لیکن ہم یہ کہتے ہیں یا تو قرآنی الفاظ کی یہ بداہت و وضاحت صرف غامدی صاحب کے حصے میں ہی آئی یا پھر قرآن پر تدبر کا شرف پچھلی چودہ صدیوں میں غامدی صاحب کو ہی حاصل ہوا کیونکہ غامدی صاحب کی طرح کسی بھی عربی النسل' فقیہ' مجتہد یا اصولی کو ﴿ وَاَخَوٰتُكُمْ مِّنَ الرَّضَاعَةِ ﴾ سے باقی رضاعی رشتوں کی حرمت سمجھ میں نہیں آئی۔ بلکہ امام شاطبی رحمہ اللہ جیسے مجتہد اور فقیہ کا کہنا تو یہ ہے کہ ان الفاظ سے باقی رضاعی رشتوں کی حرمت نکالنا ایک عام مجتہد کے بس کی بات نہ تھی اسی لیے تو سنت کو جاری کیا گیا۔

امام شاطبی رحمہ اللہ اپنی کتاب 'الموافقات' میں اس کی ایک اور مثال دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ اللہ کے رسول ﷺ نے جو ذی مخلب اور ذی ناب کو حرام قرار دیا وہ ﴿ قُلْ لَّآ اَجِدُ فِیْ مَآ اُوْحِیَ اِلَیَّ مُحَرَّمًا عَلٰی طَاعِمٍ یَّطْعَمُهٗۤ اِلَّاۤ اَنْ یَّكُوْنَ مَیْتَةً اَوْ دَمًا مَّسْفُوْحًا اَوْ لَحْمَ خِنْزِیْرٍ فَاِنَّهٗ رِجْسٌ اَوْ فِسْقًا اُهِلَّ لِغَیْرِ اللّٰهِ بِهٖ ﴾[الأنعام:۱۴۵] پر اضافہ نہیں ہے بلکہ یہ آیت مبارکہ ﴿ وَیُحِلُّ لَهُمُ الطَّیِّبٰتِ وَیُحَرِّمُ عَلَیْهِمُ الْخَبٰٓىِٕثَ ﴾ [الأعراف:۱۵۷] کا بیان ہے کیونکہ بعض جانور اور پرندے ایسے تھے کہ جن کے بارے میں آپ کے علاوہ مجتہدین کو یہ اشکال پیدا ہو سکتا تھا کہ وہ 'الطیبات' میں سے ہیں یا 'الخبائث' میں سے تو اللہ کے رسول ﷺ نے ایسے جانوروں کے بارے میں اپنی سنت جاری فرما دی۔ امام شاطبی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

> «أحدها أن الله تعالى أحل الطيبات وحرم الخبائث. وبقي بين هذين الأصلين أشياء يمكن إلحاقها بأحدهما فبين في ذلك ما اتضح به الأمر فنهى عن أكل كل ذى ناب من السباع وكل ذى مخلب من الطير» (۴۸)

ترجمہ: ''ان میں ایک یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے طیبات کو حلال قرار دیا ہے اور خبائث کو حرام ٹھہرایا ہے اور کچھ چیزیں ایسی تھیں کہ ان دونوں کے درمیان تھیں، ان کا ان دونوں

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

www.KitaboSunnat.com

میں سے کسی ایک یعنی طیبات یا خبائث سے الحاق ممکن تھا تو اللہ کے رسول ﷺ نے ایسی تمام اشیاء کے بارے میں کہ جن کے طیب یا خبیث ہونے میں اشکال ہوسکتا تھا وضاحت فرما دی کہ یہ طیب ہے یا خبیث ہے۔ پس آپ نے درندوں میں سے ہر کچلی والے درندے اور پرندوں میں سے پنجوں والے پرندوں کے کھانے سے منع فرمایا۔''

غامدی صاحب کے نزدیک ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبٰٓئِثَ﴾ [الأعراف:۱۵۷] میں 'الطیبات' اور 'الخبائث' کا تعین فطرت انسانی سے ہوگا اور جہاں فطرت انسانی میں کسی جانور کے بارے میں اختلاف ہو جائے کہ یہ طیبات میں سے ہے یا خبائث میں سے ہے وہاں اہل عرب کے مزاج اور فطرت کو فیصلہ کن حیثیت حاصل ہوگی۔

غامدی صاحب کا یہ موقف جمہور اہل سنت، امام ابوحنیفہ' امام مالک' امام احمد' امام ابن تیمیہ اور امام شاطبی رحمہ اللہ وغیرہ کے نقطہ نظر کے خلاف ہے جیسا کہ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے 'مجموع الفتاوی' میں اس پر مفصل بحث کی ہے کہ اہل عرب کی فطرت یا مزاج سے طیبات یا خبائث کا تعین قرآن وسنت اور جمہور کی رائے کے خلاف ہے۔

امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کا موقف

امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ بھی قرآن کے 'سنت سے نسخ کے قائل نہیں ہیں اور سنت کو قرآن کا صرف بیان ہی مانتے ہیں۔ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

«فيتوجه الاحتجاج بهذه الآية على أنه لا ينسخ القرآن إلا القرآن كما هومذهب الشافعي وهو أشد الراويتين عن الامام أحمد بل هي المنصوصة عنه صريحا أن لا ينسخ القرآن إلا قرآن يجيء بعده وعليها عامة أصحابه» (۴۹)

ترجمہ: ''پس اس آیت سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ قرآن کو صرف قرآن ہی منسوخ کر سکتا ہے جیسا کہ امام شافعی رحمہ اللہ مذہب ہے اور امام احمد رحمہ اللہ سے ثابت شدہ دو روایتوں میں سے صحیح روایت یہی ہے بلکہ یہی قول امام احمد رحمہ اللہ سے نصاً ثابت ہے کہ قرآن کو بعد میں آنے والا قرآن ہی منسوخ کرے گا اور عام حنابلہ کا مذہب بھی یہی ہے۔''

یہ واضح رہے کہ امام صاحب کی یہاں پر نسخ سے مراد قرآن کے کسی حکم کا مکمل طور پر رفع ہو جانا ہے نہ کہ جزوی حکم کا اٹھ جانا۔ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ بعض ایسی روایات کو جو کہ

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

www.KitaboSunnat.com

بظاہر قرآن پر اضافہ معلوم ہوتی ہیں' قرآن کا نسخ شمار کرنے کی بجائے اس کی کسی دوسری آیت کا بیان قرار دیتے ہیں۔ امام صاحب کے نزدیک اللہ کے رسول ﷺ نے ذی ناب اور ذی مخلب کو جو حرام قرار دیا ہے وہ قرآن کے حکم ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ﴾ کا نسخ نہیں ہے اور نہ ہی اس پر اضافہ ہے کیونکہ اس آیت کا معنی یہ ہے کہ اس آیت کے نزول تک جو وحی آپ پر نازل ہوئی ہے اس میں صرف چار چیزوں کو حرام قرار دیا گیا۔ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

«ولهذا لم يكن تحريم النبي ﷺ لكل ذى ناب من السباع وكل ذى مخلب من الطير ناسخا لما دل عليه قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ﴾ من أن الله عزوجل لم يحرم قبل نزول الآية إلا هذه الأصناف الثلاثة. فإن هذه الآية نفت تحريم ما سوى الثلاثة إلى حين نزول هذه الآية ولم يثبت تحليل ماسوى ذلك عفوا لا تحليل فيه ولا تحريم كفعل الصبي والمجنون كما فى الحديث المعروف "الحلال ما حلله الله فى كتابه والحرام ما حرمه الله فى كتابه وما سكت عنه فهو مما عفا عنه" وهذا محفوظ عن سلمان الفارسى موقوفا عليه أومرفوعا إلى النبي ﷺ »(۵۱)

ترجمہ: ''اسی وجہ سے آپ کا درندوں میں سے کچلی والوں اور پرندوں میں سے پنجوں والوں کو حرام قرار دینا قرآن کی آیت آپ کہہ دیں کہ جو میری طرف وحی کی گئی ہے اس میں' میں کسی بھی کھانے والے پر کسی چیز کو حرام قرار نہیں دیتا کہ جس کو وہ کھاتا ہے'' کا نسخ نہیں ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس آیت کے نزول سے قبل تین قسم کی چیزوں ہی کو حرام قرار دیا تھا۔ یہ آیت اپنے نزول تک تین قسم کی چیزوں کے علاوہ کی حرمت کی نفی کرتی ہے (نہ کہ اپنے نزول کے بعد حرام ہونے والی چیزوں کی حرمت کی نفی)۔ اس آیت سے یہ نہیں ثابت ہوتا کہ ان تین چیزوں کے علاوہ تمام اشیاء حلال ہیں۔ لیکن اس آیت سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ (اس آیت کے نزول تک تو اللہ تعالیٰ نے صرف چار ہی چیزوں کو حرام قرار دیا ہے لیکن) اللہ تعالیٰ نے باقی چیزوں کی حلت وحرمت کو درگزر کرتے ہوئے بیان نہیں کیا (یعنی باقی اشیاء اس آیت کے نزول تک نہ حلال ہیں نہ حرام' بلکہ اپنا حکم آنے تک ''معفو عنها'' ہیں) جیسا کہ کسی بچے کا یا مجنون کا فعل ہے۔ اسی طرح معروف حدیث میں ہے:

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

www.KitaboSunnat.com

حلال وہ ہے جسے اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں حلال قرار دیا ہے اور حرام وہ ہے جسے اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں حرام ٹھہرایا ہے اور جس کے بارے میں اللہ تعالیٰ خاموش ہیں اس سے اللہ تعالیٰ نے درگزر فرما دیا ہے (یعنی اللہ کے رسول ﷺ نے جو 'ذی ناب' اور 'ذی مخلب' کو حرام قرار دیا ہے وہ' وہ جانور تھے کہ جن کے بارے میں کتاب اللہ میں سکوت تھا) اور یہ حدیث حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ سے محفوظ موقوفاً یا مرفوعاً ثابت ہے۔''

ایک اور جگہ اپنے اسی موقف کی وضاحت کرتے ہوئے امام صاحب لکھتے ہیں کہ 'ذی ناب' اور 'ذی مخلب' کی تحریم سنت کی طرف سے ایک ابتدائی حکم تھا نہ کہ قرآن کا نسخ یا اس پر اضافہ' اور سنت کا ایسا حکم کہ جس میں سنت ابتداءً کسی چیز کو حرام قرار دے' اس کو ماننا واجب ہے۔ امام صاحب لکھتے ہیں:

«وقد حرم النبي ﷺ كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير ولم يكن هذا نسخا للكتاب لأن الكتاب لم يحل ذلك ولكن سكت عن تحريمه فكان تحريمه ابتداء شرع ولهذا قال النبي ﷺ في الحديث المروي من طرق من حديث أبي رافع وأبي ثعلبة وأبي هريرة وغيرهم "لا ألفين أحدكم متكئا على أريكته يأتيه الأمر من أمر مما أمرت به أونهيت عنه فيقول بيننا وبينكم هذا القرآن فما وجدنا فيه من حلال أحللناه وما وجدنا فيه من حرام حرمناه ألا وأني أوتيت الكتاب ومثله معه" وفي لفظ "ألا وإنه مثل القرآن أو أكثر ألا وإني حرمت كل ذي ناب من السباع" فبين أنه أنزل عليه وحي آخر وهو الحكمة غير الكتاب وإن الله حرم عليه في هذا الوحي ما أخبر بتحريمه ولم يكن ذلك نسخا للكتاب بأن الكتاب لم يحل هذه قط إنما أحل الطيبات وهذه ليست من الطيبات» (۵۲)

ترجمہ: ''اللہ کے نبی ﷺ نے ہر کچلی والے درندے اور پنجوں والے پرندوں کو حرام قرار دیا ہے اور یہ کتاب اللہ کا نسخ نہیں ہے کیونکہ کتاب اللہ نے ان درندوں اور پرندوں کو کبھی بھی حلال قرار نہیں دیا بلکہ ان کی حرمت سے سکوت اختیار کیا تھا۔ پس ان جانوروں اور پرندوں کی حرمت آپ سے شریعت کے ایک ابتدائی حکم کے طور پر

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

www.KitaboSunnat.com

جاری ہوئی۔ اور ایسی حرمت جو کہ آپ سے ابتدائی طور پر جاری ہوئی ہو اس کے بارے میں آپ سے حضرت ابورافع' حضرت ابوثعلبہ اور حضرت ابوہریرۃ رضی اللہ عنہم وغیرہم سے مروی روایت کے الفاظ ہیں: میں تم میں سے کسی ایک کو تکیہ لگائے ہوئے اس حال میں نہ پاؤں کہ اس کے پاس میری طرف سے کوئی ایسا امر آئے کہ جس کے کرنے کا میں نے حکم دیا ہو یا جس سے میں نے منع کیا ہو تو وہ یہ کہے کہ ہمارے اور تمہارے درمیان قرآن ہی کافی ہے، جس کو قرآن نے حلال کہا ہے ہم اس کو حلال کہتے ہیں اور جس کو قرآن نے حرام ٹھہرایا ہے ہم اسے حرام ٹھہراتے ہیں۔ خبردار! مجھے قرآن بھی دیا گیا ہے اور اس کی مانند اس کے ساتھ کچھ اور بھی دیا گیا ہے۔ ایک اور روایت کے الفاظ ہیں: مجھے قرآن کی مثل یا قرآن سے زائد بھی کچھ دیا گیا ہے۔ خبردار! میں نے کچلی والے درندوں کو حرام ٹھہرایا ہے۔ پس آپ نے اس بات کی وضاحت کی ہے کہ آپ پر قرآن کے علاوہ بھی وحی نازل ہوتی تھی اور یہی وحی ''حکمت'' کہلاتی ہے۔ اور اسی وحی میں (جو قرآن کے علاوہ ہے) آپ کو اللہ تعالیٰ نے خبر دی کہ 'ذی ناب' اور 'ذی مخلب' حرام ہیں اور آپ کا یہ فرمان کتاب اللہ کا نسخ نہیں ہے کیونکہ کتاب اللہ نے ان جانوروں اور پرندوں کو کبھی بھی حلال نہیں کہا بلکہ کتاب اللہ نے تو 'الطیبات' کو حلال قرار دیا ہے اور یہ جانور اور پرندے طیبات میں سے نہیں ہیں۔''

امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے نزدیک 'ذی مخلب' اور 'ذی ناب' کی سنت میں حرمت' قرآن کی آیت ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبٰٓئِثَ﴾ کا بیان ہے۔ امام صاحب لکھتے ہیں:

«وقوله: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبٰٓئِثَ﴾ [الأعراف:١٥٧] إخبار عنه انه سيفعل ذلك فأحل النبي ﷺ الطيبات وحرم الخبائث مثل كل ذى ناب من السباع وكل ذى مخلب من الطير» (٥٣)

ترجمہ: ''اور اللہ تعالیٰ کا قول'' آپ ان کے لیے طیبات کو حلال اور خبائث کو حرام ٹھہرائیں گے'' اللہ کی طرف سے یہ خبر ہے کہ آپ مستقبل میں ایسا کریں گے۔ پس آپ نے طیبات کو حلال ٹھہرایا ہے اور خبائث کو حرام قرار دیا ہے جیسا کہ آپ نے ہر کچلی والے درندے اور ہر پنجوں والے پرندے کو حرام قرار دیا ہے۔''

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

www.KitaboSunnat.com

غامدی صاحب کے نزدیک 'الطیبات' اور 'الخبائث' کا تعین فطرت انسانی سے ہوگا جو کہ خود غامدی صاحب کے اصول **قرآن قطعی الدلالۃ ھے** کے خلاف ہے۔ کیونکہ اگر فطرت انسانی سے 'الطیبات' اور 'الخبائث' کا تعین کیا جائے گا تو قرآن کے ان الفاظ کا معنی کبھی بھی متعین نہ ہو سکے گا اور فطرت میں اختلاف کی صورت میں ایک فقیہہ کے نزدیک ایک جانور حلال ہوگا اور دوسرے کے نزدیک وہی جانور حرام ہوگا۔ کیا عربی معلّٰی میں 'الطیبات' اور 'الخبائث' کا کوئی معنی نہیں ہے؟ کہ غامدی صاحب کو یہ کہنے کی ضرورت محسوس ہوئی کہ 'الطیبات' اور 'الخبائث' کے معنی اور مصداقات کا تعین فطرت انسانی سے ہوگا۔ حقیقت یہ ہے کہ قرآن کے الفاظ 'الطیبات' اور 'الخبائث' بھی قرآنی الفاظ ''الصلاۃ'' اور ''الحج'' اور ''الصیام'' اور ''الزکوۃ'' وغیرہ کی طرح مجمل ہیں کہ جن کا بیان سنت ہے نہ کہ فطرت' کیونکہ صحیح روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے گوہ کے گوشت اور پیاز کو طبعاً ناپسند کرنے کے باوجود حلال قرار دیا۔ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ 'الطیبات' اور 'الخبائث' کا معنی اور ان کی حرمت وحلت کی حکمت بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

«وقال جمهور العلماء الطيبات التى أحلها الله ما كان نافعا لأكله فى دينه والخبيث ما كان ضارا له فى دينه وأصل الدين العدل الذى بعث الله الرسل بإقامته فما أورث الآكل بغيا وظلما حرمه كما حرم كل ذى ناب من السباع لأنها باغية عادية والغاذى شبيه بالمغتذى فإذا تولد اللحم منها صار فى الإنسان خلق البغى والعدوان وكذلك الدم يجمع قوى النفس من الشهو والغضب فإذا اغتذى من ذلك زادت شهوته وغضبه على المعتدل ولهذا لم يحرم إلا المسفوح بخلاف القليل فإنه لا يضر ولحم الخنزير يورث عامة الأخلاق الخبيثة» (۵۴)

ترجمہ: ''جمہور علماء کا کہنا یہ ہے کہ طیبات سے مراد وہ چیزیں ہیں کہ جنہیں اللہ تعالیٰ نے حلال قرار دیا ہے اور ان کا کھانا دین میں نفع کا باعث ہے اور خبیث سے مراد ہر وہ چیز ہے کہ جو اپنے کھانے والے کے دین کو نقصان پہنچانے والی ہو۔ اور دین کی اصل عدل ہے کہ جس کے قیام کے لیے اللہ تعالیٰ نے رسولوں کو مبعوث فرمایا۔ پس جو چیز

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

www.KitaboSunnat.com

اپنے کھانے والے میں ظلم اور زیادتی پیدا کرتی ہے، اللہ تعالیٰ نے اسے حرام قرار دے دیا ہے۔ جیسا کہ ہر کچلی والے درندے کے کھانے کو حرام قرار دیا گیا کیونکہ ایسا درندہ سرکش اور حد سے بڑھنے والا ہوتا ہے اور غذا دینے والا غذا لینے والے کے مشابہ ہوتا ہے۔ پس جب کسی انسان کا گوشت ایسے جانور سے پیدا ہوگا تو اس انسان کے اخلاق میں سرکشی اور زیادتی پیدا ہو جائے گی۔ اسی قسم کا حکم خون کا بھی ہے جو کہ شہوت اور غصے سے متعلقہ نفسانی قوتوں کو جمع کرتا ہے۔ پس جب انسان ایسی چیزوں کو بطور غذا استعمال کرتا ہے تو اس کی شہوت اور غصہ اعتدال سے بڑھ جاتا ہے۔ اسی وجہ سے بہائے گئے خون کو حرام قرار دیا گیا ہے اور اس تھوڑے سے خون کو جائز قرار دیا گیا جو کہ جانور کے جسم میں باقی رہ جاتا ہے کیونکہ یہ ضرر نہیں دیتا (یعنی انسان کی شہوت اور غصہ نہیں بڑھاتا) اور خنزیر کا گوشت اس لیے خبیث ہے کہ یہ لوگوں میں برے اخلاق پیدا کرتا ہے۔''

غامدی صاحب کے نزدیک اگر کسی جانور کے بارے میں فطرت انسانی میں اختلاف ہو جائے کہ وہ 'الطیبات' میں سے ہے یا 'الخبائث' میں سے ہے' تو ایسی صورت حال میں اہل عرب کا فطری رجحان فیصلہ کن ہوگا جبکہ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ اس مسئلے میں اہل علم کی آراء نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

«وكذلك من قال من العلماء أنه حرم على جميع المسلمين ما تستخبثه العرب وأحل لهم ما تستطيبه فجمهور العلماء على خلاف هذا القول كمالك وأبي حنيفة وأحمد وقدماء أصحابه ولكن الخرقي وطائفة منهم وافقوا الشافعي على هذا القول وأما أحمد نفسه فعامة نصوصه موافقة لقول جمهور العلماء وما كان عليه من الصحابة والتابعين أن التحريم والتحليل لا يتعلق باستطابة العرب ولا باستخباثهم بل كانوا يستطيبون أشياء حرمها الله كالدم والميتة والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وأكيلة السبع وماأهل به لغيرالله وكانوا بل خيارهم يكرهون أشياء لم يحرمها الله حتى لحم الضب كان النبي ﷺ يكرهه وقال: لم يكن بأرض قومي فأجدني أعافه وقال مع هذا ليس بمحرم وأكل على مائدته وهوينظر» (۵۵)

ترجمہ: ''اور اسی طرح علماء میں سے جس کا یہ کہنا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تمام مسلمانوں پر اس

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

www.KitaboSunnat.com

کو حرام قرار دیا ہے کہ جس کو اہل عرب خبیث سمجھتے تھے اور اس کو حلال قرار دیا ہے کہ جس کو اہل عرب طیب سمجھتے تھے تو جمہور علماء' امام مالک' امام ابوحنیفہ' امام احمد' اور متقدمین حنابلہ رحمہم اللہ کا قول اس کے خلاف ہے۔ لیکن امام احمد کے اصحاب میں سے خرقی اور ایک گروہ نے اس مسئلے میں امام شافعی رحمہ اللہ کی موافقت اختیار کی ہے۔ لیکن امام احمد رحمہ اللہ سے مروی عام روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ خود ان کا مسلک وہی ہے جو کہ جمہور علمائ' صحابہ اور تابعین کا مسلک ہے کہ کسی چیز کی حرمت وحلت کا تعلق اہل عرب کے کسی چیز کو طیب یا خبیث سمجھنے سے معلق نہیں ہے بلکہ اہل عرب بہت سی ایسی چیزوں کو بھی طیب سمجھتے تھے کہ جن کو اللہ تعالیٰ نے حرام ٹھہرایا ہے جیسا کہ خون' مردار' گلا گھٹ کر مرنے والے جانور' چوٹ کھا کر مرنے والے جانور' کسی جگہ سے گر کر مرنے والے جانور' کسی دوسرے جانور کے سینگ سے مرنے والے جانور' درندوں کے شکار کا باقی ماندہ' اور وہ جانور کہ جن کو ذبح کرتے وقت ان پر غیر اللہ کا نام لیا گیا ہو۔ اور اہل عرب بلکہ ان کے بہترین لوگ بہت سی ایسی چیزوں کو ناپسند کرتے تھے کہ جن کو اللہ تعالیٰ نے کبھی بھی حرام نہیں ٹھہرایا جیسا کہ گوہ کے گوشت کو اللہ کے نبی ﷺ ناپسند کرتے تھے اور آپ نے فرمایا چونکہ یہ میری قوم کی سرزمین میں نہیں پائی جاتی اس لیے میں اپنے آپ کو اس سے دور رکھ رہا ہوں اور آپ نے یہ بھی فرمایا کہ یہ حرام نہیں ہے اور آپ کے دسترخوان پر گوہ کھائی گئی اور آپ دیکھ رہے تھے (یعنی آپ نے اس کے کھانے سے منع نہیں فرمایا)۔''

امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کا کلام ختم ہوا۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ بعض روایات میں پیاز کا بھی ذکر ہے۔ خیبر فتح ہونے کے بعد جب بعض صحابہ پیاز کھا کر مسجد میں آئے تو آپ نے فرمایا:

«من أكل من هذه الشجرة الخبيثة فلا يقربنا المسجد فقال الناس حرمت حرمت فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فقال أيها الناس إنه ليس لى تحريم ما أحل الله ولكنها شجرة أكره ريحها» (٥٦)

ترجمہ: ''جس نے اس خبیث درخت (یعنی پیاز) کو کھایا ہو وہ ہماری مسجد کے قریب بھی نہ آئے تو لوگ یہ کہنے لگے کہ پیاز حرام کر دیا گیا' حرام کر دیا گیا۔ جب آپ کو اس کی خبر ہوئی تو آپ نے فرمایا: اے لوگو! جس کو اللہ نے حلال ٹھہرایا ہے تو مجھے کوئی اختیار نہیں ہے کہ اسے حرام قرار دوں۔ لیکن یہ ایک ایسا درخت ہے کہ جس کی خوشبو مجھے ناپسند ہے۔''

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

www.KitaboSunnat.com

اس روایت اور اسی جیسی اور روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی عام انسان کی فطرت یا اہل عرب کی فطرت تو کجا اللہ کے رسول ﷺ بھی اپنی فطرت سے کسی چیز کو حرام قرار نہیں دے سکتے۔ بلکہ حلال وہی ہے جسے اللہ اور اس کے رسول ﷺ نے حلال ٹھہرا دیا ہے اور حرام وہی ہے جسے اللہ اور اس کے رسول ﷺ نے حرام کہا ہے، اور جس کے بارے میں قرآن وسنت کی نصوص میں سکوت ہے تو وہ حدیث کے الفاظ کے مطابق 'معفو عنھا' میں شامل ہے اور مباح ہے۔ اس لیے جمہور اہل سنت کے نزدیک ہر حرام کی حرمت نص سے ثابت ہے، اسی طرح ہر حلال کی حلت بھی نص سے ثابت ہے۔ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے کسی جانور کے حرام ہونے کی اصل بنیاد اس کی خباثت کو ہی بنایا ہے۔ امام صاحب لکھتے ہیں:

«وأسباب التحريم إما لقوة السبعية التى تكون فى نفس البهيمة فأكلها يورث نبات أبداننا منها فتصير أخلاق الناس أخلاق السباع أولما الله أعلم به وإما خبث مطعمها كما يأكل الجيف من الطير أو لأنها فى نفسها مستخبثة كالحشرات فقد رأينا طيب المطعم يؤثر الحل وخبثه يؤثر فى الحرمة كما جاءت السنة فى لحوم الجلاله ولبنها وبيضها فانه حرم الطيب لاغتذائه بالخبيث» (۵۷)

ترجمہ: ''اسباب تحریم دو قسم کے ہیں۔ ایک تو درندگی کی قوت ہے جو کہ درندے کے نفس میں ہوتی ہے اور اس درندے کو کھانے سے انسان کے جسم میں اس کی بہیمانہ قوت کے اثرات آجاتے ہیں اور لوگوں کے اخلاق درندوں کے سے بن جاتے ہیں، یا اس وجہ سے کہ اللہ تعالی اس کو بہتر سمجھتے ہیں اور بعض اوقات حرمت کی وجہ کسی خبیث کا کھانا ہوتا ہے جیسا کہ بعض پرندے کسی گلی سڑی لاش کو کھاتے ہیں، یا کچھ چیزوں کی حرمت کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ وہ فی نفسہ خبیث ہوتی ہیں جیسا کہ حشرات الارض ہیں۔ ہم دیکھتے ہیں کہ کھانے کی پاکیزگی وخباثت حلت وحرمت میں اثر رکھتی ہے جیسا کہ سنت میں جلالۃ (وہ جانور جو کہ گندگی کھاتا ہے) کے گوشت اور اس کے دودھ اور اس کے انڈے کے استعمال کے بارے میں ممانعت آئی ہے۔ کیونکہ بعض اوقات طیب' خبیث غذا کی وجہ سے بھی حرام ہو جاتا ہے۔''

امام ابن قیم رحمہ اللہ کا موقف

ابن قیم رحمہ اللہ سنت کے ذریعے قرآن کے نسخ کے قائل نہیں ہیں اور سنت کو ہر صورت

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

www.KitaboSunnat.com

میں قرآن کا بیان ہی ثابت کرتے ہیں۔ انہوں نے اس بات کی بھی وضاحت کی ہے کہ متقدمین علمائے سلف تخصیص' تقیید وغیرہ کے لیے بھی نسخ کا لفظ استعمال کر لیتے تھے اور اس معنی میں سنت کے ذریعے قرآن کا نسخ سب علماء کے نزدیک جائز ہے لیکن جمہور متاخرین علماء تخصیص' تقیید' استثناء وغیرہ کے لیے نسخ کا لفظ بطور اصطلاح استعمال نہیں کرتے۔ امام صاحب لکھتے ہیں:

«وإن كان نسخا بالمعنى العام الذى يسميه السلف نسخا وهو رفع الظاهر بتخصيص أو تقييد أو شرط أو مانع فهذا كثير من السلف يسميه نسخا حتى سمى الاستثناء نسخا ولا ينكر أحد نسخ القرآن بالسنة بهذا المعنى» (۵۸)

ترجمہ: ''اگر نسخ کا معنی عام لیا جائے جسے سلف نسخ کہتے ہیں وہ یہ کہ کسی تخصیص' تقیید' شرط یا مانع سے قرآن کے کسی حکم کا ظاہری مفہوم باقی نہ رہے تو اس کو اکثر سلف نسخ کہہ دیتے ہیں بلکہ وہ تو استثناء کو بھی نسخ کہہ دیتے ہیں... اور اس معنی میں سنت کے ذریعے قرآن کے نسخ کا انکار کسی بھی عالم نے نہیں کیا ہے۔''

امام ابن قیم رحمہ اللہ نے سنت کے اضافے کی تمام اقسام کو قرآن کا بیان ہی قرار دیا ہے، یہاں تک کہ امام صاحب کے نزدیک سنت کے وہ احکامات کہ جن کے بارے میں قرآن خاموش ہے' وہ بھی قرآن ہی کا بیان ہیں۔ وہ اپنے مخالفین کا اعتراض نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

«فإن قيل السنن الزائدة على مادل عليه القرآن تارة تكون بيانا له وتارة منشئة لحكم لم يتعرض القرآن له وتارة تكون مغيرة لحكمه وليس نزاعنا فى القسمين الأولين فإنهما حجة باتفاق ولكن النزاع فى القسم الثالث» (۵۹)

ترجمہ: ''اگر یہ کہا جائے کہ وہ سنن جو کہ قرآن پر اضافہ ہیں وہ بعض صورتوں میں تو قرآن کا بیان ہوتی ہیں اور بعض صورتوں میں ایک ایسے حکم کی موجد ہوتی ہیں کہ جو قرآن میں موجود نہیں ہے اور بعض اوقات وہ قرآن کے کسی حکم کو تبدیل کرنے والی ہوتی ہیں اور پہلی دو قسموں میں تو ہمارا کوئی نزاع نہیں ہے کیونکہ وہ بالاتفاق حجت ہیں لیکن ہمارا نزاع تیسری قسم میں ہے۔''

امام صاحب اس کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

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

www.KitaboSunnat.com

«والزيادة بجميع وجوهها لا تخرج عن البيان بوجه من الوجوه بل كان السلف الصالح الطيب إذا سمعوا الحديث عنه وجدوا تصديه فى القرآن ولم يقل أحد منهم قط فى حديث واحد أبدا أن هذا زياد على القرآن فلا نقبله ولا نسمعه ولا نعمل به ورسول الله ﷺ أجل فى صدورهم وسنته أعظم عندهم من ذلك وأكبر» (٦٠)

ترجمہ: ''اضافے کی ان تینوں قسموں میں کوئی ایک بھی بیان سے باہر نہیں ہے بلکہ سلف صالحین کا معاملہ تو یہ ہے کہ جب بھی وہ کوئی حدیث سنتے تھے تو اس کی اصل قرآن میں پا لیتے تھے (امام شافعی رحمہ اللہ وغیرہ کی طرف اشارہ ہے) اور کسی نے بھی ایک حدیث کے بارے میں بھی یہ کبھی بھی نہیں کہا کہ یہ حدیث قرآن پر اضافہ ہے لہٰذا ہم اسے نہ تو قبول کریں گے اور نہ ہی سنیں گے اور نہ ہی اس پر عمل کریں گے اور اللہ کے رسول ﷺ کا مرتبہ ان کے نزدیک بہت بلند تھا اور آپ کی سنت ان کے ہاں اس (قسم کے فلسفوں) سے اعلیٰ مقام کی حامل تھی۔''

امام ابن قیم رحمہ اللہ کے نزدیک وہ روایات جو کہ قرآن پر اضافہ معلوم ہوتی ہیں وہ درحقیقت قرآن ہی کا بیان ہیں۔ امام صاحب کے نزدیک یہ روایات سنت کے ذریعے قرآن کے بیان کی درج ذیل دس اقسام سے باہر نہیں ہیں۔ وہ لکھتے ہیں:

«أن البيان من النبى ﷺ أقسام أحدها: بيان نفس الوحى وظهوره على لسانه بعد أن كان خفيا. الثانى: بيان معناه وتفسيره لمن احتاج إلى ذلك كما بين أن الظلم المذكور فى قوله: ﴿الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَلَمْ يَلْبِسُوْٓا اِيْمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام:٨٢] هو الشرك. الثالث: بيانه بالفعل كما بين أوقات الصلاة للسائل بفعله. الرابع: بيان ما سئل عنه من الأحكام التى ليست فى القرآن فنزل القرآن ببيانها كما سئل عن قذف الزوجة فجاء القرآن باللعان ونظائره. الخامس: بيان ما سئل عنه بالوحى وإن لم يكن قرآنا كما سئل عن رجل أحرم فى جبة بعد ما تمضخ بالخلوق فجاء الوحى بأن ينزع عنه الجبة ويغسل أثر الخلوق. السادس: بيانه لأحكام بالسنة ابتداء من غير سؤال كما حرم عليهم لحوم الحمر والمتعة وصيد المدينة ونكاح

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

www.KitaboSunnat.com

المرأ علی عمتها وخالتها وأمثال ذلك. السابع: بیان للأمة جواز الشيء بفعله هو له وعدم نهيهم عن التأسی به. الثامن: بیان جواز الشيء بإقراره لهم علی فعله وهو یشاهده أو یعلمهم یفعلونه. التاسع: بیان إباحة الشيء عفوا بالسكوت عن تحريمه وإن لم یأذن فيه نطقا. العاشر: أن يحكم القرآن بإيجاب شيء أو تحريمه أو إباحته ویكون لذلك الحكم شروط وموانع وقيود وأوقات مخصوصة وأحوال وأوصاف فيحيل الرب علی رسوله في بیانها كقوله تعالی:﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ ﴾فالحل موقوف علی شروط النكاح وانتفاء موانعه وحضور وقته وأهلية المحل فإذا جاءت السنة ببيان ذلك كله لم يكن الشيء منه زائدا علی النص فيكون نسخا له وإن كان رفعا لظاهر إطلاقه. فهكذا كل حكم منه زائد علی القرآن» (٦١)

ترجمہ: ''اللہ کے نبی ﷺ کے بیان کی کئی اقسام ہیں۔ان میں سے ایک خود وحی کا آپ کی زبان سے بیان اور ظہور ہے جبکہ وہ اس بیان سے پہلے پوشیدہ تھی۔ بیان کی دوسری قسم آپ کا وحی کے معانی بیان کرنا اور قرآن کے ان الفاظ کی تفسیر کرنا ہے کہ جن کی تفسیر کی ضرورت ہو(یعنی جن الفاظ قرآنی کی تفسیر اگر اللہ کے رسول ﷺ نہ بتائیں تو لوگ گمراہ ہو جائیں گے) جیسا کہ اللہ کے رسول ﷺ نے اللہ کے قول'' اور انہوں نے اپنے ایمان کے ساتھ کسی قسم کے ظلم کو نہیں ملایا'' میں ظلم کی تفسیر شرک سے کی ہے...بیان کی تیسری قسم آپ کا فعل ہے جیسا کہ آپ نے اس شخص کے لیے نمازوں کے اوقات اپنے فعل سے بیان کیے کہ جس نے آپ سے سوال کیا تھا۔ بیان کی چوتھی قسم وہ احکامات ہیں کہ جن کے بارے میں آپ سے جب سوال ہوا تو اللہ کی طرف سے وحی نازل ہوئی جیسا کہ آپ سے قذف کے بارے میں سوال ہوا تو قرآن میں لعان وغیرہ کی آیات نازل ہوئیں۔ بیان کی پانچویں قسم وہ وحی ہے جو آپ سے کسی سوال کے بعد نازل ہوئی اور یہ وحی قرآن کے علاوہ نازل ہوئی جیسا کہ آپ سے اس شخص کے بارے میں سوال ہوا کہ جس نے اپنے جبے کو حالت احرام میں ایک خوشبو لگائی ہوئی تھی تو آپ کی طرف وحی نازل ہوئی کہ آپ اس شخص کو کہیں کہ وہ اپنا جبہ اتار کر اس خوشبو کے نشان کو دھو ڈالے۔ چھٹی قسم ایسے احکامات کا سنت میں بیان

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

www.KitaboSunnat.com

ہے کہ جن میں آپ نے بغیر کسی سائل کے سوال کے ابتدائی طور پر کسی حکم کو اپنی سنت کے ذریعے جاری فرمایا جیسا کہ آپ نے گدھوں کی حرمت' متعہ کی حرمت' مدینہ میں شکار کی حرمت اور عورت کو اس کی پھوپھی اور خالہ کے ساتھ نکاح میں لانے وغیرہ کی حرمت بیان کی (یعنی امام ابن قیم رحمہ اللہ کے نزدیک پھوپھی کو خالہ کے ساتھ جمع کرنا معنی جدید یا ایک نئی نوعیت میں ابتدائی طور پر ایک نیا حکم جاری کرنا ہے نہ کہ قرآنی الفاظ پر اضافہ ہے)۔ ساتویں قسم خود آپ کا اپنے کسی فعل سے کسی کام کے جواز کو بیان کرنا ہے اور آپ اس فعل میں اپنی پیروی کرنے سے کسی امتی کو بھی نہ روکیں۔ آٹھویں قسم آپ کا کسی کو کوئی کام کرتے دیکھنا اور اس پر خاموش رہنا ہے یا آپ نے امت کو کسی بات کی تعلیم دی ہو اور امت اس پر عمل کرے۔ نویں قسم کسی شے کو حرام قرار دینے سے آپ کا سکوت اختیار کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ وہ مباح ہے اگرچہ آپ نے اس کی اباحت کو الفاظ میں بیان نہ بھی کیا ہو۔ دسویں قسم یہ ہے کہ قرآن کا کسی چیز کے واجب' حرام یا مباح ہونے کا حکم جاری فرمانا لیکن اس حکم کی شرائط' موانع' قیود' مخصوص اوقات' احوال اور اوصاف ہوں جن کے بیان کو اللہ تعالیٰ اپنے نبی ﷺ پر چھوڑ دیں جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ''اور تمہارے لیے اس کے علاوہ جو بھی عورتیں ہیں حلال کی گئی ہیں''۔ اس آیت مبارکہ میں باقی تمام عورتوں کی حلت شرائطِ نکاح' موانع نکاح کے نہ ہونے' اس کے وقت کے آنے اور محل کی اہلیت پر موقوف ہے۔ پس حدیث جب بیان کی ان قسموں میں سے کسی قسم کو بیان کرے تو وہ قرآن پر اضافہ نہیں ہے کہ اس کی ناسخ ہو اگرچہ بیان کی ان اقسام سے آیت کا ظاہری اطلاق اٹھ جاتا ہے۔ پس اسی قسم کا حکم ہر اس روایت کا بھی ہے کہ جس کو قرآن پر زائد کہا گیا ہے۔''

ان میں سے کون سی قسم ایسی ہے جو کہ غامدی صاحب کی عربی معلّٰی کے مطابق بیان کی قسم شمار نہیں ہو سکتی؟ اگر یہ سب بیان ہی کی اقسام ہیں تو امام ابن قیم رحمہ اللہ نے سینکڑوں روایات کو جو کہ بظاہر قرآن پر اضافہ یا اس کے کسی حکم کو تبدیل کرنے والی معلوم ہوتی ہیں' انہیں ان اقسام میں داخل کر کے انہیں قرآن کا بیان ثابت کیا ہے۔ مثلاً امام ابن قیم رحمہ اللہ تغریب عام کی سزا کے بارے میں لکھتے ہیں:

«فالتغريب بيان محض للمراد من قوله تعالى: ﴿أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ وقد صرح النبي ﷺ بأن التغريب بيان هذا السبيل

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

www.KitaboSunnat.com

المذکور فی القرآن فکیف یجوز بأنه مخالف للقرآن معارض له ویقال له لو قبلنا لأبطلنا حکم القرآن» (٦٢)

ترجمہ: ''پس تغریب عام کی سزا اللہ تعالیٰ کے قول ''یا اللہ تعالیٰ ان کے لیے کوئی رستہ نکال دے گا'' کا بیان ہے اور اللہ کے رسول ﷺ نے اس بات کی وضاحت بھی کی ہے کہ تغریب اس آیت میں مذکور رستے کا ہی بیان ہے، تو آپ کی اس وضاحت کے بعد یہ کہنا کیسے جائز ہے کہ آپ کی یہ حدیث قرآن کے مخالف ہے اور اگر ہم اس روایت کو قبول کر لیں گے تو ہم قرآن کے حکم کو باطل کر دیں گے۔''

جہاں تک دوسرے سوال کا تعلق ہے کہ کیا اللہ کے رسول ﷺ کے پاس یہ اختیار تھا کہ وہ قرآن کے کسی حکم پر اضافہ کریں، تو امام ابن قیم رحمہ اللہ کا اگرچہ موقف تو یہی ہے کہ قرآن پر سنت کا اضافہ 'اضافہ نہیں ہے بلکہ اس کا بیان ہے اور امام صاحب اس کو بیان ثابت بھی کرتے ہیں جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں، لیکن امام صاحب یہ بھی کہتے ہیں کہ اگر یہ اضافہ بھی ہوتا تو پھر بھی اس کو ماننا واجب ہے اور اللہ کے رسول ﷺ کے پاس اس اضافے کا اختیار تھا اور اللہ کے رسول ﷺ کو اس کا اختیار اللہ تعالیٰ نے دیا تھا۔ امام صاحب اپنی کتاب إعلام الموقعین میں اس کے درج ذیل دلائل بیان کرتے ہیں:

① اللہ تعالیٰ نے قرآن میں جہاں بھی اپنے رسول ﷺ کی اطاعت کا حکم دیا ہے وہ مطلقاً اطاعت کا حکم ہے۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن میں کہیں بھی یہ بیان نہیں فرمایا کہ اگر میرا رسول کوئی ایسی بات کہے جو تم کو قرآن پر اضافہ معلوم ہو تو تم اس کو رد کر دینا۔

② جس طرح آپ ایسی چیز میں کوئی شرعی حکم مقرر کر سکتے ہیں کہ جس میں قرآن خاموش ہے اور اس کو سب مانتے ہیں' اسی طرح آپ اللہ کے بتلانے سے قرآن پر اضافہ بھی کر سکتے ہیں اور قرآن نے ہمیں یہ حکم دیا ہے کہ اس اضافے کو قبول کریں۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿وَمَآ اٰتٰىكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ ۚ وَمَا نَهٰىكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا ۚ﴾ [الحشر:٧]

③ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول کی ذمہ داری یہ لگائی ہے کہ وہ قرآن کی تبیین فرمائیں۔ اب آپ کی سنت سے جو احکامات معلوم ہوئے وہ سب قرآن ہی کا بیان ہوں گے۔ اگر کوئی شخص یہ کہتا ہے کہ آپ کی بعض روایات قرآن کی تبیین میں شامل نہیں ہیں وہ گویا کہ آپ پر الزام لگا رہا ہے کہ آپ نے قرآن کے بیان میں ایک ایسا کام کیا کہ جس کے منصب پر آپ مقرر نہیں کیے گئے تھے۔

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

www.KitaboSunnat.com

④ قرآن پر سنت کا اضافہ نہ تو اس کے کسی حکم میں تغیر یا تبدیلی پیدا کرتا ہے اور نہ ہی یہ نسخ قرآن ہے بلکہ درحقیقت یہ اضافہ برات اصلیہ کو ختم کر دیتا ہے جیسا کہ سنت میں موجود تغریب عام کی سزا نے قرآن کے سو کوڑوں کے حکم قرآنی کو تبدیل نہیں کیا بلکہ حکم استصحاب کو اٹھا دیا ہے۔

⑤ اضافے اور زیادتی کی وجہ سے یہ سمجھنا کہ قرآن کا کوئی حکم تبدیل ہو گیا ہے یہ لغتاً' عقلاً' شرعاً اور عرفاً درست نہیں ہے۔ اگر کوئی شخص یہ کہتا ہے کہ میری ہتھیلی میں موجود رقم میں اضافہ ہو گیا ہے تو اس کا یہ مطلب نہیں ہوتا کہ جو رقم پہلے تھی وہ جاتی رہی ہے۔

⑥ زیادتی اور اضافے سے مزید علیہ (یعنی جس پر زیادتی کی گئی ہے) کی تاکید اور بیان مزید بڑھ جاتا ہے جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ﴿رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طٰہٰ:۱۱۴] اور ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾ [الانفال:۲]

⑦ ناسخ و منسوخ میں جمع نہیں ہو سکتی لیکن زیادتی اور مزید علیہ کو جمع کیا جا سکتا ہے کیونکہ ان دونوں میں نہ تو تعارض ہوتا ہے اور نہ ہی تناقض' دونوں مستقل ہیں۔ دونوں الگ الگ حکم ہیں۔ دونوں پر عمل ممکن ہے۔ پھر دونوں میں سے ایک کو لغو و باطل قرار دینا کون سا انصاف ہے؟

⑧ سنت کی زیادتی و اضافہ ایک معنی جدید ہے نہ کہ قرآنی حکم میں تغیر و تبدل' اور معنی جدید میں اللہ کے رسول ﷺ کی اتباع سب کے نزدیک فرض ہے۔

امام ابن حزم رحمہ اللہ کا موقف

امام ابن حزم رحمہ اللہ سنت کو قرآن کا بیان ہی سمجھتے ہیں لیکن امام صاحب جس طرح قرآن کے عام کی سنت کے ذریعے تخصیص کو قرآن کا بیان کہتے ہیں اسی طرح قرآن کے سنت کے ذریعے نسخ کو بھی قرآن کے بیان میں شمار کرتے ہوئے اس کے جواز کے قائل ہیں۔ امام صاحب لکھتے ہیں:

«ونحن نقول إن التخصيص أو الاستثناء نوعان من أنواع البيان لأن بيان الجمد قد يكون بتفسير كيفياتها وكمياتها دون أن يخرج من لفظها شيء يقتضيه فى اللغة كقوله تعالى: ﴿وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ فبين رسول الله ﷺ ماهية هذه الزكوة المأمور بإيتائها دون أن يخرج من لفظ الزكوة شيئا وكذلك فسر عليه

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

www.KitaboSunnat.com

الصلاة والسلام من صفات النكاح والحج وغير ذلك وقد يكون باستثناء مثل ماروى عن نهيه عن بيع الرطب بالتمر ثم استثنى العرايا فيما دون خمسة أوسق وقد يكون الاستثناء بألفاظ الاستثناء مثل إلا وخلا وحاشا وما لم وما أشبه ذلك وقد يكون حكما واردا بلفظ الأمر أو بلفظ الخبر مستثنى من جملة أخرى وهذا يسمى التخصيص كتحريمه تعالى نكاح المشركات جملة ثم جاءت إباحة نكاح نساء أهل الكتاب بالزواج فكان هذا تخصيص من الجملة المذكور وأما النسخ فهو رفع الحكم أوبعضه فأما وجوه البيان التى ذكرنا من التفسير والاستثناء والتخصيص فقد يكون بالقرآن للقرآن وبالحديث للقرآن وبالإجماع للقرآن. وقد يكون بالقرآن للحديث وبالحديث للحديث وبالإجماع المنقول للحديث. وقولنا الحديث إنما نعنى به الأمر والفعل والإقرار والإشار فكل ذلك يكون بيانا للقرآن ويكون القرآن بيانا له» (٦٣)

ترجمہ: ''ہم یہ کہتے ہیں کہ تخصیص اور استثناء' بیان ہی کی دو قسمیں ہیں کیونکہ مجمل کا بیان بعض اوقات اس کی کیفیت یا کمیت کی تفسیر سے ہوتا ہے اور اس بیان میں کوئی بھی چیز ایسی نہیں ہوتی کہ جس کی وجہ سے قرآن کے الفاظ اپنے لغوی معنی سے نکل جائیں۔ جیسا کہ قرآن کا حکم ہے ''اور تم زکوۃ ادا کرو''۔ تو اللہ کے رسول ﷺ نے اس زکوۃ کی ماہیت کو واضح کیا ہے کہ جس کی ادائیگی کا قرآن میں حکم دیا گیا ہے اور آپ کے اس بیان سے قرآن کا لفظ 'الزکوۃ' اپنے لغوی معنی سے نہیں نکلا اسی طرح آپ نے نکاح اور حج وغیرہ کی بھی ان کی صفات کے ذکر سے تفسیر کی ہے۔ بعض اوقات یہ بیان استثناء کے ذریعے ہوتا ہے جیسا کہ اللہ کے رسول ﷺ نے خشک کھجور کو تر کھجور کے ساتھ بیچنے سے منع فرمایا ہے [آپ کا یہ فرمان ﴿وَأَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا﴾ [البقرۃ:۲۷۵] اور ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ [البقرۃ:۱۸۸] کا بیان تھا] لیکن بعد میں آپ نے بیع العرایا میں' اگر وہ پانچ وسق (تقریباً ۷۵۰ کلوگرام) سے کم ہو' تو اس کی رخصت دے دی۔ بعض اوقات یہ استثناء الفاظ کے ذریعے ہوتا ہے جیسا کہ الا اور خلا اور حاشا اور مالم وغیرہ ہیں اور بعض اوقات یہ

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

www.KitaboSunnat.com

استثناء ایک حکم کی شکل میں ہوتا جو کہ امر یا خبر کے صیغے میں ہوتا ہے اور یہ استثناء ایک عمومی حکم سے ہوتا ہے اور اسی کو تخصیص کہتے ہیں جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے پہلے مشرک عورتوں سے نکاح کرنے سے یکبارگی منع فرمایا اور پھر اہل کتاب کی عورتوں سے نکاح کے ذریعے شادی کی اجازت دے دی تو یہ اس آیت کے عمومی حکم کی تخصیص ہے۔ جہاں تک نسخ کا معاملہ ہے تو نسخ کا معنی حکم کو کلی طور پر یا اس کے ایک جز کو اٹھا لینا ہے اور بیان کی جن قسموں کا ہم نے ذکر کیا ہے یعنی تفسیر' استثناء اور تخصیص وغیرہ تو بعض اوقات یہ بیان قرآن کے لیے خود قرآن سے ہوتا ہے اور بعض اوقات حدیث سے اور بعض اوقات اجماع سے ہوتا ہے (اجماع کو بیان اس لیے کہا ہے کہ وہ مظہر شریعت ہوتا ہے نہ کہ مثبتِ شریعت)۔ اور بعض اوقات یہ بیان حدیث کے لیے قرآن سے ہوتا ہے اور حدیث سے ہوتا ہے اور اجماع سے ہوتا ہے اور ہمارے قول کے مطابق حدیث سے مراد آپ کا حکم' فعل' تقریر اور اشارہ سب شامل ہیں اور یہ سب احادیث قرآن کا بیان ہیں اور قرآن ان کا بیان ہے۔''

ایک اور جگہ امام ابن حزم رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

«فقالت طائفة لا تنسخ السنة بالقرآن ولا القرآن بالسنة وقالت طائفة جائز كل ذلك والقرآن ينسخ بالقرآن وبالسنة والسنة تنسخ بالقرآن وبالسنة. قال أبو محمد: وبهذا نقول وهو الصحيح وسواء عندنا السنة المنقولة بالتواتر والسنة المنقولة بالآحاد' كل ذلك ينسخ بعضه بعضا» (۲۴)

ترجمہ: ''علماء کے ایک گروہ کا کہنا یہ ہے کہ سنت قرآن کو منسوخ نہیں کر سکتی اور نہ قرآن سنت کو منسوخ کر سکتا ہے اور ایک دوسرے گروہ کا خیال ہے کہ یہ سب جائز ہے یعنی قرآن' قرآن سے بھی منسوخ ہوتا ہے اور سنت سے بھی اور اسی طرح سنت قرآن سے بھی منسوخ ہوتی ہے اور سنت سے بھی۔ ابو محمد (ابن حزم رحمہ اللہ) کا کہنا یہ ہے: ہمارا قول بھی یہی (یعنی دوسرا) ہے اور یہی قول صحیح بھی ہے اور ہمارے نزدیک سنت متواتر ہو یا اخبار آحاد ہو' سب برابر ہیں، ان میں سے ہر ایک دوسرے کو منسوخ کرتا ہے۔''

www.KitaboSunnat.com

امام ابن حزم رحمہ اللہ اپنے اس موقف کی دلیل دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

«وبرهان ذلك ما بيناه في باب الإخبار من هذا الكتاب من وجوب الطاعة لما جاء عن النبي ﷺ كوجوب الطاعة لما جاء

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

www.KitaboSunnat.com

فی القرآن ولا فرق وإن کل ذلك من عند اللہ بقوله تعالی: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۝﴾ [النجم:٣-٤] فإذا کان کلامه وحیا من عند اللہ والقرآن وحی فنسخ الوحی بالوحی جائز لأن کل ذلک سواء فی أنه وحی» (٦٥)

ترجمہ: ''اور ہمارے اس موقف کی دلیل وہی ہے جو کہ ہم نے اس کتاب کے اس باب میں واضح کی ہے جو کہ اخبار آحاد سے متعلق ہے اور وہ (یعنی اس دلیل کا خلاصہ) یہ ہے کہ جب آپ سے ایک چیز ہمیں ملے اس کی اطاعت ایسے ہی واجب ہے جیسے کہ اس کی اطاعت واجب ہے جو کہ ہمیں قرآن سے ملتا ہے۔ اور ان دونوں اطاعتوں میں کوئی فرق نہیں ہے اور یہ دونوں اللہ ہی کی اطاعتیں ہیں جیسا کہ اللہ کا تعالیٰ کا فرمان ہے ''اور آپ اپنی خواہش نفس سے بات نہیں کرتے آپ جو بھی بات کرتے ہیں وہ وحی ہوتی ہے جو کہ آپ کی طرف وحی کی جاتی ہے۔'' جب آپ کا کلام اللہ کی طرف سے وحی ہے اور قرآن بھی وحی ہے تو دونوں کا ایک دوسرے کو منسوخ کرنا جائز ہے کیونکہ یہ دونوں کلام وحی ہونے کے اعتبار سے برابر ہیں۔'' ☆☆

امام ابن حزم رحمہ اللہ نے ایسی بہت سی احادیث بھی نقل کی ہیں جو کہ اس بات کی دلیل بنتی ہیں کہ قرآن کا نسخ سنت سے جائز ہے اور یہ واقع بھی ہوا ہے۔ اسی طرح امام صاحب کا کہنا ہے کہ تخصیص بعض 'اعیان' کے لیے حکم کے اثبات کا نام ہے اور نسخ بعض 'ازمان' کے لیے حکم کے اثبات کا نام ہے لہٰذا دونوں میں کوئی بڑا اختلاف نہیں ہے۔ علاوہ ازیں جس طرح تخصیص میں بعض حکم مرفوع ہو جاتا ہے اسی طرح نسخ میں کل حکم مرفوع ہو جاتا ہے۔ جب سنت سے بعض حکم کا رفع ثابت ہے تو سنت سے کل حکم کا رفع کیوں جائز نہیں؟ اس کے بعد امام ابن حزم رحمہ اللہ اپنے اس موقف کے خلاف دیے جانے والے دلائل کا ذکر کرتے ہیں اور ان کا رد بھی کرتے ہیں۔ امام ابن حزم رحمہ اللہ کی اس عبارت کا خلاصہ ہم اپنے الفاظ میں ذکر کر رہے ہیں:

❶ ابن حزم رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ بعض لوگ یہ کہہ سکتے ہیں کہ ہمارا موقف قرآن کی آیت ﴿قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِن تِلْقَاءِ نَفْسِي ۖ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ ۖ﴾ [یونس: ١٥] کے خلاف ہے۔ ہمارا جواب ان کو یہ ہے اس آیت میں ﴿قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِن تِلْقَاءِ نَفْسِي ۖ﴾ کے الفاظ ہیں اور ہمارا عقیدہ تو یہ ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ اللہ کے حکم ﴿إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ ۖ﴾ کے تحت ہی اس کی کتاب کے کسی حکم کو منسوخ کرتے ہیں اور ہم یہ بھی کہتے ہیں کہ جو شخص یہ عقیدہ رکھتا ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ اپنی طرف سے

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

www.KitaboSunnat.com

بغیر وحی کے قرآن کی کسی آیت میں تبدیلی کا اختیار رکھتے تھے تو ہم ایسے شخص کو کافر سمجھتے ہیں۔

❷ ابن حزم رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ دوسری دلیل یہ پیش کی جاتی ہے کہ ہمارا موقف قرآن کی آیت ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾ [البقرۃ:۱۰۶] کے خلاف ہے کیونکہ سنت نہ تو قرآن کے مثل ہے اور نہ اس سے بہتر ہے۔ہم یہ کہتے ہیں کہ قرآن کی ایک آیت جب دوسری آیت کو منسوخ کرتی ہے تو کیا قرآن کا بعض اس کے بعض سے بہتر ٹھہرا' ایسا معاملہ نہیں ہے اور اس آیت کا مفہوم یہ ہے: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾ یعنی تمہارے لیے اس سے بہتر یا تمہارے لیے اس کے جیسا حکم لے کر آتے ہیں۔

❸ ابن حزم رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ بعض علماء ہمارے اس موقف کے خلاف ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل:۴۴] سے دلیل پکڑتے ہیں۔ ہمارا کہنا یہ ہے کہ یہ آیت بھی دلیل نہیں بنتی کیونکہ نسخ' بیان ہی کی ایک قسم ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ نسخ ایک حکم کے ارتفاع اور دوسرے حکم کے اثبات کا بیان ہے۔ دوسری بات یہ کہ جو بعض لوگ یہ کہتے ہیں کہ 'مُبَیِّن' کبھی ''ناسخ'' نہیں ہوتا' تو یہ ایسا دعویٰ ہے کہ جس کی کوئی دلیل نہیں ہے اور بغیر دلیل کے دعویٰ قابل قبول نہیں۔

❹ بعض لوگ ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَّكَانَ آيَةٍ﴾ [النحل:۱۰۱] سے استدلال پکڑتے ہیں کہ سنت سے قرآن کا نسخ جائز نہیں ہے۔ہم یہ کہتے ہیں کہ یہ آیت بھی اس مسئلے میں قابل حجت نہیں ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے یہ نہیں کہا کہ ہم کسی آیت کو دوسری آیت ہی سے تبدیل کرتے ہیں' بلکہ یہ تو ایک مثبت خبر ہے کہ اللہ تعالیٰ ایک آیت کی جگہ دوسری آیت لے آتے ہیں اور ہم اس کے پہلے ہی قائل ہیں۔

اس کے علاوہ بھی بعض ایسی آیات کا ابن حزم رحمہ اللہ نے جواب دیا جو کہ عموماً ان کے اس موقف کے خلاف پیش کی جاسکتی تھیں' جنہیں طوالت کے خوف سے ہم نقل نہیں کر رہے۔

امام شافعی' امام شاطبی' امام ابن تیمیہ' امام ابن حزم اور امام ابن قیم رحمہم اللہ وغیرہ کا اصل امتیاز یہی تو ہے کہ وہ کس طرح بظاہر قرآن کی ناسخ یا اس پر اضافہ یا اس کے کسی حکم کو تبدیل کرنے والی روایات کو قرآن کا بیان ثابت کرتے ہیں' خود غامدی صاحب کی صورت حال یہ ہے کہ انہیں صرف چھ روایات ہی ایسی نظر آئیں جو کہ بظاہر قرآن پر اضافہ یا اس کے کسی حکم کو تبدیل کرنے والی تھیں کیونکہ باقی روایات کا ان کے پاس کوئی جواب نہیں تھا اور ان چھ

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

www.KitaboSunnat.com

روایات کی قرآنی آیات سے تطبیق کے لیے انہوں نے جس انداز سے اپنی ذہانت کو استعمال کیا ہے اس پر کچھ تبصرہ آئندہ صفحات میں آ رہا ہے' لیکن ہمیں افسوس تو اس بات کا ہے کہ سلف صالحین میں سے بہت سے ایسے جلیل القدر ائمہ جو اسی اصولی موقف کے قائل ہیں جو کہ غامدی صاحب کا ہے کہ قرآن صرف سنت کا بیان ہے اور اپنے اس موقف کے اثبات کے لیے انہوں نے صرف چھ نہیں بلکہ سینکڑوں ایسی روایات کو قرآن کا بیان ثابت کیا ہے' جو بظاہر قرآن کے کسی حکم کی ناسخ یا اس پر اضافہ یا اس کو تبدیل کرنے والی معلوم ہوتی ہیں لیکن غامدی صاحب ان میں سے بعض اصحاب کے حل سے استفادہ کرنے کے باوجود ان کا ذکر تک نہیں کرتے۔

غامدی صاحب ہی کے موقف کو ائمہ سلف نے اس قدر منطقی' عقلی اور شرعی دلائل سے اچھی طرح ثابت کر دیا ہے جو شاید اکیلے غامدی صاحب کے بس میں نہ تھا لیکن غامدی صاحب اگر ان حضرات کا نام لے کر اس موقف کو بیان کریں تو ان کو وہ سب روایات ماننی پڑتی کہ جن کا وہ اپنے استاذ امام کی تقلید میں انکار کرنا چاہتے ہیں۔ مثلاً امام شوکانی رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ قرآن کی آیت ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي﴾ [النور:۲] شادی شدہ اور غیر شادی شدہ دونوں کو شامل ہے اس لیے اللہ کے رسول ﷺ نے غیر شادی شدہ کے لیے ''سو کوڑے اور تغریب عام'' جبکہ شادی شدہ کے لیے ''سو کوڑے اور رجم'' کی سزا مقرر کی ہے اور حدیث میں ہے کہ آپ کی طرف سے یہ سزا قرآن کی آیت ﴿أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا ۝١٥﴾ [النساء:۱۵] کا بیان ہے اور ہم یہ بھی لکھ چکے ہیں کہ بعض علماء کا کہنا ہے کہ رجم کی سزا ﴿أَنْ يُقَتَّلُوا﴾ اور تغریب عام کی سزا ﴿أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾ کا بیان ہے۔ جب حدیث میں موجود ہر سزا قرآن کے مطابق ہے اور اس کا بیان ہے تو غامدی صاحب ائمہ سلف کی اس تعبیر دین کو ماننے سے کیوں انکاری ہیں؟

فصل ششم

غامدی صاحب کا اپنے اصول سے انحراف

غامدی صاحب قرآن کو قطعی الدلالۃ مانتے ہیں اور حدیث کے ذریعے قرآن کے کسی

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

www.KitaboSunnat.com

حکم کی تخصیص وتحدید یا تغیر وترمیم کے اس لیے قائل نہیں ہیں کہ اس سے قرآن کی قطعیت اور اس کی 'میزان' یا 'فرقان' ہونے کی حیثیت باقی نہیں رہتی ۔قرآن کا میزان یا فرقان ہونا' یہ کیا ہے ؟ یہ غامدی صاحب کا قرآن کے بارے میں ایک فلسفہ ہے کہ جس کے رد میں ماہنامہ 'محدث' شمارہ اکتوبر ۲۰۰۷ء میں جناب رفیق چودھری صاحب کا ایک مضمون شائع ہو چکا ہے۔

امر واقعہ یہ ہے کہ غامدی صاحب نے بہت سی جگہ پر اپنے اس اصول کی خلاف ورزی کرتے ہوئے بہت سی ایسی روایات کو قبول کیا کہ جن کے قبول کرنے سے قرآن کے الفاظ کی اپنے معانی پر نہ تو قطعیت باقی رہتی ہے اور نہ ہی قرآن کو غامدی صاحب کے بقول 'میزان' یا فرقان قرار دیا جا سکتا ہے۔ ذیل میں ہم غامدی صاحب کی اپنے ہی اصول کی خلاف ورزی کی کچھ مثالیں بیان کر رہے ہیں :

① جناب غامدی صاحب نے موزوں پر مسح کی روایات کو قبول کیا ہے اور وہ موزوں پر مسح کے قائل ہیں' حالانکہ موزوں پر مسح کو مان لیا جائے تو قرآن کے الفاظ ﴿فَاغْسِلُوْا﴾ [المائدۃ:٦] کی اپنے معنی پر قطعیت باقی نہیں رہتی' کیونکہ غسل کا معنی عربی معلیٰ ہو یا عربی مبین' حقیقت ہو یا مجاز' کسی صورت بھی مسح کرنا نہیں ہوتا۔ قرآن پاؤں کے دھونے کا حکم دیتا ہے جبکہ غامدی صاحب کہتے ہیں مسح کرنا بھی جائز ہے۔ غامدی صاحب لکھتے ہیں :

> ''رسول ﷺ نے تیمم کے اسی حکم پر قیاس کرتے ہوئے موزوں اور عمامے پر مسح کیا۔''(٦٦)

غامدی صاحب کے نزدیک موزوں پر مسح قرآن کی آیت ﴿فَتَيَمَّمُوْا صَعِيْدًا طَيِّبًا﴾ [المائدۃ:٦] کا بیان ہے۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ اگر غامدی صاحب کی اس بات کو مان بھی لیا جائے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے موزوں پر مسح کا حکم آیتِ تیمم پر قیاس کرتے ہوئے بیان کیا ہے تو پھر بھی قرآن کی آیت ﴿فَاغْسِلُوْا﴾ کی قطعیت تو باقی نہ رہی۔ غامدی صاحب نے 'مسح علی الخفین' کو قرآن کا بیان تو ثابت کر دیا لیکن سوال تو یہ ہے کہ قرآنی الفاظ ﴿فَاغْسِلُوْا﴾ کی قطعیت اور قرآن کا میزان یا فرقان ہونا کہاں باقی رہا؟ دوسری بات یہ ہے کہ یہ بھی تو محض ایک احتمال ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے آیت تیمم سے مسح علی الخفین کا حکم نکالا ہوگا اور اس احتمال یا دعویٰ کی غامدی صاحب کے پاس کوئی دلیل نہیں ہے تو پھر ہر اس روایت کے بارے میں غامدی صاحب یہ احتمال قائم کیوں نہیں کر لیتے جو انہیں

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

www.KitaboSunnat.com

قرآن کے کسی حکم کی مخصص یا محدد نظر آتی ہے' کہ وہ قرآن ہی کی کسی نہ کسی آیت کا بیان ہوگا' اور میرا علم اتنا نہیں ہے لہٰذا مجھے کسی روایت کو اس لیے رد نہیں کرنا چاہیے کہ وہ مجھے قرآن کے کسی حکم میں تغیر یا تبدیلی کرتی ہوئی نظر آتی ہے۔ تیسری بات یہ کہ ائمہ سلف امام شافعی' امام شاطبی اور امام ابن قیم رحمہ اللہ نے ہر ایسی روایت کو قرآن کی کسی نہ کسی آیت کی تشریح یا تفسیر ثابت کیا ہے جو کہ بظاہر قرآن پر اضافہ یا اس کے کسی حکم کو تبدیل کرنے والی معلوم ہوتی ہے لہٰذا غامدی صاحب کو ان تمام روایات کو ماننا چاہیے۔ چوتھی بات یہ کہ جب اللہ کے رسول ﷺ خود بیان فرمائیں کہ تغریب عام اور رجم قرآن پر اضافہ نہیں ہے بلکہ ﴿أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ [النساء:١٥] کا بیان ہے اور اس کو غامدی صاحب اس لیے رد کر دیں کہ وہ قرآن کے حکم ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي﴾ [النور:٢] کے خلاف ہے تو مسح علی الخفین کو جو غامدی صاحب نے ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ کا بیان قرار دیا ہے تو کیا وہ قرآن کی آیت ﴿فَاغْسِلُوا﴾ کے خلاف نہیں ہے؟ پانچویں بات یہ کہ سلف نے ایسی روایات کو عام طور پر جس طرح سے قرآنی آیات کا بیان ثابت کیا ہے وہ انتہائی معقول' منطقی اور قابل فہم بھی ہے لیکن غامدی صاحب جب قرآن پر اضافہ اور اس کے مفہوم کو تبدیل کرنے والی بعض ایسی روایات کو مان لیتے ہیں اور ان کو قرآنی آیات کا بیان ثابت کرنا شروع کرتے ہیں تو ان کا یہ بیان کسی اور کو سمجھ آنا تو دور کی بات ہے خود غامدی صاحب بھی اس پر مطمئن ہو جائیں تو بڑی بات ہے۔ مثلاً امام شافعی رحمہ اللہ کا کہنا یہ ہے کہ پاؤں دھونے کا فرض ہر شخص پر عائد ہوتا ہے چاہے کسی نے موزے پہنے ہوں یا نہ پہنے ہوں کیونکہ سنت نے یہ واضح کر دیا ہے کہ موزوں پر مسح وہی شخص کر سکتا ہے کہ جس نے پاؤں دھوئے ہوں' یعنی جس نے کامل وضو کر کے اور پاؤں دھو کر موزے پہنے ہوں' اب اگر اس کا وضو ٹوٹ جائے تو اسے دوبارہ پاؤں دھونے کی ضرورت نہیں ہے۔ اس لیے قرآن کی آیت ﴿فَاغْسِلُوا﴾ پر ہر صورت میں عمل ہوگا چاہے موزے پہنے ہوں یا نہ پہنے ہوں۔

④ قرآن مجید نے چوری کی سزا قطع ید بیان کی ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ (٦٧)

ترجمہ: ''چوری کرنے والا مرد اور چوری کرنے والی عورت' دونوں کے ہاتھ کاٹ دو۔''

اس آیت مبارکہ میں السارق اور السارقة کے الفاظ مطلقاً استعمال ہوئے ہیں اور عام ہیں

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

www.KitaboSunnat.com

لہٰذا عربی زبان واسلوب کے مطابق ہر چوری کرنے والے مرد اور عورت پر اس صیغے کا اطلاق ہوتا ہے لیکن غامدی صاحب قرآن کے ان الفاظ کے معانی کی تحدید و تخصیص کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''اگر کوئی بچہ اپنے باپ یا کوئی عورت اپنے شوہر کی جیب سے چند روپے اڑا لیتی ہے یا کوئی شخص کسی کی بہت معمولی قدر و قیمت کی کوئی چیز چرا لے جاتا ہے یا کسی کے باغ سے کچھ پھل یا کسی کے کھیت سے کچھ سبزیاں توڑ لیتا ہے یا بغیر حفاظت کے کسی جگہ ڈالا ہوا کوئی مال اچک لیتا ہے یا آوارہ چرتی ہوئی کوئی گائے یا بھینس ہانک کر لے جاتا ہے یا کسی اضطرار اور مجبوری کی بنا پر اس فعل شنیع کا ارتکاب کرتا ہے تو بے شک یہ سب ناشایستہ افعال ہیں اور ان پر تادیب و تنبیہ ہونی چاہیے' لیکن یہ وہ چوری نہیں ہے جس کا حکم ان آیات میں بیان ہوا ہے۔'' (۶۸)

غامدی صاحب نے بہت سے ایسے افراد کو کہ جن پر عربی لغت کے مطابق لفظ السارق اور السارقة کا اطلاق ہوتا ہے ان کو اس لفظ سے نکال دیا۔ امر واقعہ یہ ہے کہ جن افراد کو غامدی صاحب نے السارق اور السارقة سے نکالا ہے وہ عربی لغت و زبان کے مطابق اس لفظ میں داخل ہیں۔ مثلاً غامدی صاحب کہتے ہیں کہ اگر کوئی شخص معمولی چیز چرا لے تو یہ ایسی چوری نہیں ہوگی کہ جس پر الفاظ قرآنی السارق اور السارقة کا اطلاق ہو۔ ہم غامدی صاحب سے کہتے ہیں کہ آپ نے معمولی چیز کی چوری کرنے والے کو السارق کے الفاظ سے نکالا ہے تو یہ قرآن کے الفاظ کی قطعیت کے خلاف ہے' کیونکہ قرآن کی قطعیت کا تقاضا تو اسی وقت پورا ہوگا جبکہ السارق کو اس کے لغوی معنی پر برقرار رکھا جائے۔ اہل عرب نے ان تمام افراد کے لیے السارق کا لفظ استعمال کیا ہے کہ جن کو غامدی صاحب السارق کے لفظ کی تحدید کرتے ہوئے اس کے معنی سے نکال رہے ہیں مثلاً دیوان حماسہ میں ہے:

أبوک حباب سارق الضیف برده وجدی
یا حجاج فارس شمرا (۶۹)

علامہ زمخشری' ابو مقدام کا شعر نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

سرقت مال أبی یوما فأدبنی وجل مال
أبی یا قومنا سرق (۷۰)

چونکہ غامدی صاحب کے نزدیک حدیث بھی عربی معلی کے ماخذ و مصادر میں سے ہے

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

www.KitaboSunnat.com

لہذا ہم یہاں یہ بتلانا چاہیں گے کہ حدیث میں بھی یہ لفظ ایک حقیر چیز کی چوری کے لیے استعمال ہوا ہے۔آپ کا فرمان ہے:

«لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده ويسرق الحبل فتقطع يده» (۷۱)

ترجمہ: ''اللہ تعالیٰ اس چور پر لعنت کرے کہ جو انڈا چوری کرتا ہے اور اس وجہ سے اس کا ہاتھ کاٹ دیا جاتا ہے اور رسی چوری کرتا ہے پس اس کا ہاتھ کاٹ دیا جاتا ہے۔''

اگر تو غامدی صاحب یہ کہیں کہ ہم نے ایک حدیث ''لا قطع فی ثمر معلق ولا فی حریسة جبل...'' کی وجہ سے بعض افراد کو السارق اور السارقۃ کے مفہوم سے نکالا ہے تو ہم یہ کہیں گے کہ اس کے علاوہ مسائل میں اس طرح کی تمام احادیث سے پھر آپ قرآن کے الفاظ کے معنی کی تحدید و تخصیص کیوں نہیں کرتے؟ دوسری بات یہ کہ ایک معضل اور مرسل روایت کو آپ نے قرآن کا بیان بنا دیا جو کہ آپ کے عربی معلّٰی کے خلاف بھی ہے کیونکہ عربی معلّٰی تو یہ کہتی ہے کہ یہ سب سرقہ ہے اور اس کے فاعل سارق ہیں۔تیسری بات یہ کہ ایک صحیح روایت کو کہ جس میں انڈے اور رسی کی چوری کو بھی ایسی چوری قرار دیا گیا کہ جس پر چور کے ہاتھ کاٹے جائیں گے' آپ نے قرآن کا بیان کیوں نہ مان لیا کہ جس کو قرآن کا بیان ماننے سے السارق کے ان بعض فراد کو آپ کو نکالنے کی ضرورت محسوس نہ ہوتی کہ جن کو آپ نے اپنی عقل و خواہش سے نکال لیا ہے۔اگر تو غامدی صاحب اپنی عربی معلّٰی سے یہ ثابت کر دیں کہ جن افراد کو انہوں نے السارق اور السارقۃ یا سرقۃ سے نکالا ہے ان پر اہل عرب اپنی لغت میں سرقۃ یا السارق یا السارقۃ کے لفظ کا اطلاق نہیں کرتے تھے تو ہم مان لیں گے کہ انہوں نے اپنے اصول کی اتباع کی ہے۔لیکن ہمارے خیال میں غامدی صاحب کے لیے ایسا ثابت کرنا ناممکن ہے کیونکہ ہم نے عربی ادب سے یہ بات ثابت کر دی ہے کہ عرب شعراء ہر قسم کی چوری پر لفظ سرقۃ کا اطلاق کرتے تھے اور اس فعل کے مرتکب کو سارق کہتے تھے۔ لہذا جب عربی معلّٰی کے مآخذ و مصادر سے قرآن کے الفاظ السارق اور السارقۃ کا معنی ثابت ہو گیا تو اس معنی کی تحدید و تخصیص غامدی صاحب کی محض رائے سے کیسے جائز ہو گئی؟ جبکہ غامدی صاحب اللہ کے رسول ﷺ کے لیے تو اس اختیار کے قائل نہیں ہیں۔

۞ غامدی صاحب حیض والی عورت کے لیے نماز نہ پڑھنے کے قائل ہیں جو کہ قرآنی حکم ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ﴾ [البقرۃ:۴۳] کا نسخ اور اس میں تغیر ہے، کیونکہ قرآن کا حکم نماز

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

www.KitaboSunnat.com

پڑھنے کا ہے۔ہم مانتے ہیں کہ آیت مبارکہ ﴿وَاَقِیْمُوا الصَّلٰوۃَ﴾ مجمل حکم ہے لیکن کیا اجمال کے بیان کا معنی یہ ہوتا ہے کہ امر سے مراد نہی لی جائے۔﴿وَاَقِیْمُوا الصَّلٰوۃَ﴾ کا معنی نماز قائم کرنا ہے، اس سے مراد ''نماز نہ قائم کرنا'' بیان کی کون سے قسم ہے؟ دوسری بات یہ کہ حائضہ عورت کے بارے میں قرآن خاموش نہیں ہے بلکہ قرآن نے حائضہ کے بارے میں یہ حکم جاری کیا ہے کہ وہ ایام حیض میں شوہر سے علیحدہ رہے۔ جب قرآن نے حائضہ کوصرف ایک چیز یعنی شوہر سے علیحدگی کا حکم دیا تو اس کا نماز اور روزے سے علیحدہ رہنا کیا قرآنی حکم پر اضافہ نہیں ہے؟ اسی طرح ﴿فَاعْتَزِلُوا النِّسَآءَ﴾ [البقرۃ:۲۲۲] میں 'اعتزال' کا حکم عمومی ہے جو کھانے پینے' ملنے جلنے' اٹھنے بیٹھنے اور مباشرت وغیرہ جیسے سب افعال سے علیحدگی کو شامل ہے لیکن 'اعتزال' سے غامدی صاحب کا صرف مباشرت مراد لینا کیا قرآن کے عمومی مفہوم کی تخصیص وتحدید نہیں ہے؟

مصادر ومراجع

۱۔ وھبہ الزحیلی الدکتور 'اصول الفقہ الاسلامی' جلد ۱' ص ۲۰۵' مکتبہ رشیدیہ' کوئٹہ

۲۔ القرآن الکریم: لھب:۱

۳۔ النور:۲

۴۔ القصص:۴

۵۔ البقرۃ:۴۹؛ إبراہیم:۶

۶۔ أصول الفقہ الإسلامی: ۲۰۵/۱

۷۔ أیضاً: ص ۲۵۰۔۲۵۱

۸۔ الآمدی' علی بن محمد أبو الحسن' الإحکام فی أصول الأحکام' جلد ۲' ص ۳۰۱' دار الکتاب العربی' بیروت' الطبعۃ الأولی' ۱۴۰۴ھ

۹۔ النمل:۲۳

۱۰۔ غامدی' جاوید احمد' میزان' ص ۲۵' المورد' دسمبر ۲۰۰۹ء

۱۱۔ ایضاً: ص ۳۵

۱۲۔ ایضاً: ص ۲۳۔۲۴

۱۳۔ غامدی' جاوید احمد' برہان' ص ۳۸۔۳۹' المورد' دسمبر ۲۰۰۹ء

۱۴۔ الإحکام فی أصول الأحکام للآمدی: ۳۴۷/۲

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

www.KitaboSunnat.com

۱۵۔ میزان: ص ۲۵
۱۶۔ ایضاً: ص ۲۳۔ ۲۴
۱۷۔ الأحزاب: ۵۹
۱۸۔ میزان: ص ۴۶۸
۱۹۔ اصلاحی' امین احسن مولانا' تدبر قرآن' جلد ۶' ص ۲۷۰' فاران فاؤنڈیشن' لاہور' طبع اوّل' نومبر ۱۹۷۸ء
۲۰۔ فراہی' حمید الدین مولانا' ماہنامہ اشراق' مئی ۱۹۹۲ء' ص ۶۰' المورد' لاہور
۲۱۔ میزان: ص ۲۵
۲۲۔ ایضاً: ص ۲۳۔ ۲۴
۲۳۔ البقرۃ: ۲۲۸
۲۴۔ میزان: ص ۵۲۷
۲۵۔ النحل: ۴۴
۲۶۔ القیامۃ: ۱۷۔ ۱۹
۲۷۔ میزان: ص ۲۵
۲۸۔ البقرۃ: ۶۷
۲۹۔ أیضاً: ۶۸
۳۰۔ أیضاً: ۶۹
۳۱۔ أیضاً: ۷۰۔ ۷۱
۳۲۔ النور: ۲
۳۳۔ النساء: ۲۵
۳۴۔ الشافعی' محمد بن إدریس الإمام' الرسالۃ' باب ابتداء الناسخ والمنسوخ' ص ۱۰۶۔ ۱۰۷' دار الکتب العلمیۃ' بیروت
۳۵۔ الرسالۃ' باب ما أبان اللہ لخلقہ من فرضہ علی رسولہ اتباع ما أوحی إلیہ' ص ۹۱۔ ۹۳
۳۶۔ الرسالۃ' باب وجہ آخر' ص ۲۴۷
۳۷۔ أیضاً: ص ۲۴۸
۳۸۔ کتاب الرسالۃ' باب فرض الصلاۃ الذی دل الکتاب ثم السنۃ' ص ۱۲۹
۳۹۔ الرسالۃ' باب وجہ آخر' ص ۲۵۱
۴۰۔ الرسالۃ' باب العلل فی الأحادیث' ص ۲۳۱
۴۱۔ الرسالۃ' باب محرمات النساء' ص ۲۰۱۔ ۲۰۶
۴۲۔ الشاطبی' إبراهیم بن موسی بن محمد الغرناطی' الموافقات' جلد ۴' ص ۲۹۶' دار ابن عفان' الطبعۃ الأولی' ۱۹۹۷ء
۴۳۔ أیضاً: ص ۳۱۴۔ ۳۱۶

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

www.KitaboSunnat.com

۴۴۔ أیضاً: ص ۳۳۳
۴۵۔ أیضاً: ص ۳۳۴
۴۶۔ أیضاً: ص ۳۱۱۔۳۱۲
۴۷۔ أیضاً: ص ۳۸۵۔۳۸۶
۴۸۔ أیضاً: ص ۳۵۴۔۳۵۵
۴۹۔ ابن تیمیة' تقی الدین أحمد بن عبد الحلیم أبو العباس' مجموع الفتاوی' جلد۱۷' ص ۱۹۵' دار الوفاء' الطبعة الثالثة' ۲۰۰۵ء
۵۰۔ أیضاً: ۲۱۵/۳۵۔۲۱۶
۵۱۔ أیضاً: ۴۶/۷۔۴۷
۵۲۔ أیضاً: ۱۷۹/۱۷
۵۳۔ أیضاً: ۲۴/۱۹۔۲۵
۵۴۔ أیضاً: ص ۲۴
۵۵۔ أحمد بن حنبل الإمام' مسند أحمد' جلد۱۷' ص ۱۴۸' رقم الحدیث: ۱۱۰۸۴' مؤسسة الرسالة' الطبعة الثانیة' ۱۹۹۹ء
۵۶۔ مجموع الفتاوی: ۵۸۵/۲۱
۵۷۔ ابن القیم الجوزیة' محمد بن أبی بکر أیوب الزرعی' إعلام الموقعین عن رب العلمین' باب المراد بالنسخ فی السنة الزائدة علی القرآن' جلد ۲' ص ۳۱۶' دار الجیل' بیروت' ۱۹۷۳ء
۵۸۔ إعلام الموقعین' باب أنواع السنن الزائدة علی القرآن' جلد ۲' ص ۳۰۹۔۳۱۰
۵۹۔ أیضاً: ص ۳۱۳
۶۰۔ إعلام الموقعین' باب بیان السنة علی أنواع' جلد ۲' ص ۳۱۵
۶۱۔ أیضاً: ص ۳۱۴۔۳۱۵
۶۲۔ إعلام الموقعین' باب أنواع السنن الزائدة علی القرآن' جلد ۲' ص ۳۱۳
۶۳۔ ابن حزم' علی بن أحمد أبو محمد الأندلسی' الإحکام فی أصول الأحکام' باب الثامن فی البیان ومعناه' جلد ۱' ص ۷۷۔۷۸' دار الحدیث' القاهرة' الطبعة الأولی' ۱۴۰۴ھ
۶۴۔ أیضاً' الباب العشرون الکلام فی النسخ' فصل فی نسخ القرآن بالسنة والسنة بالقرآن' جلد ۴' ص ۵۰۵
۶۵۔ أیضاً
۶۶۔ میزان: ص ۲۸۶
۶۷۔ المائدة: ۳۸
۶۸۔ میزان: ص ۴۲۷
۶۹۔ أبو تمام' حبیب بن أوس بن الحارث الطائی' دیوان الحماسة' باب قال جمیل بن عبد الله

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

www.KitaboSunnat.com

بن معمر العذری' ص۸۷' المکتبۃ السلفیۃ

۷۰۔ الزمخشری' محمود بن عمر أبو القاسم' أساس البلاغۃ' ص۲۹۶' دار صادر' بیروت

۷۱۔ البخاری' محمد بن إسماعیل أبو عبد اللہ' الجامع المسند الصحیح المختصر من أمور رسول اللہ وسننہ أیامہ' کتاب الحدود' باب لعن السارق إذا لم یسم' دار ابن کثیر' الیمامۃ' بیروت' الطبعۃ الثالثۃ' ۱۹۸۷ء

☆ قول صحابی اور عادت سے قرآن کے عام کی تخصیص کے بارے میں اختلاف ہے' احناف اور حنابلہ کے نزدیک قول صحابی جبکہ احناف اور جمہور مالکیہ کے ہاں عادت سے قرآن کے عام کی تخصیص ہو سکتی ہے۔

☆☆ بعض حضرات یہ اعتراض کرتے ہیں کہ جو آپ سے ہمیں ملا ہے وہ تو ایسی سند کے ساتھ ہے کہ جس میں ظن ہے اور جو ہمیں قرآن سے ملا ہے وہ ایسی سند کے ساتھ ہے کہ جس سے علم یقین حاصل ہوتا ہے' اس لیے دونوں کی اطاعت برابر نہیں ہے۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ جس صحابی کی روایت ہے اس کے لیے تو آپ کا حکم اور قرآن دونوں واسطے اور سند کے اعتبار سے برابر ہیں تو کیا صحابی کے لیے تو حکم یہ ہو کہ وہ اللہ کے رسول ﷺ کی حدیث کو لے لے کیونکہ اس کے لیے سند کے ظنی ہونے کا مسئلہ نہیں ہے اور ہمارے لیے یہ ہے کہ ہم اس کو پہلے ظنی قرار دیں پھر اس کا قرآن کی کسی آیت سے ٹکراؤ پیدا کریں اور پھر اس روایت کو رد کر دیں، تو کیا نتائج کے اعتبار سے صحابہ اور ان کے مابعد کی شریعت مختلف نہیں ہو جائے گی؟ کیونکہ جس روایت کو ہم صرف ظنی الثبوت ہونے کی وجہ سے رد کر رہے ہوں گے صحابہ اس کو قطعی الثبوت ہونے کی وجہ سے قبول کر رہے ہوں گے۔

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

www.KitaboSunnat.com

باب چہارم

جاوید احمد غامدی صاحب کا تصورِ ''سنت''

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

www.KitaboSunnat.com

فصل اوّل:

اہل سنت کے ہاں ''سنت'' کا مفہوم

فصل دوم:

غامدی صاحب کا تصورِ سنت

فصل سوم:

غامدی صاحب کے تصور سنت کی غلطی

فصل چہارم:

غامدی صاحب کے اصول سنت کی دلیل کا جائزہ

فصل پنجم:

غامدی صاحب کے اصولِ سنت کا ردّ

فصل ششم:

غامدی صاحب اور تواتر عملی

فصل ہفتم:

غامدی صاحب کا اپنے ہی اصولِ سنت سے انحراف

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

www.KitaboSunnat.com

فصل اوّل

اہل سنت کے ہاں ''سنت'' کا مفہوم

اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے انسانوں کی رہنمائی کے لیے ہر دور اور ہر قوم میں اپنے انبیاء و رُسل علیہم السلام بھیجے۔ اپنے ان انبیاء اور رُسل کی رہنمائی کے لیے اللہ تعالیٰ نے وحی کا سلسلہ جاری فرمایا۔ اس وحی کے نزول کے دو طریقے تھے:

① بعض اوقات یہ وحی لفظاً ہوتی تھی' یعنی اس میں الفاظ بھی اللہ کے ہوتے تھے اور معنی بھی اللہ کی طرف سے ہوتا تھا۔ 'وحی لفظاً' تحریری صورت میں ہی انبیاء پر نازل ہوتی تھی یا بعد میں اسے تحریر کی شکل دے دی جاتی تھی۔ وحی لفظاً کی مثالیں صحف ابراہیم' تورات' انجیل' زبور اور قرآن وغیرہ ہیں۔

② جبکہ اکثر اوقات یہ وحی معناً نازل ہوتی تھی' یعنی اس میں الفاظ اللہ کے نہیں ہوتے تھے لیکن پیغام اللہ ہی کی طرف سے ہوتا تھا۔ مثلاً حضرت جبرائیل علیہ السلام کا رسول اللہ ﷺ کو نمازوں کے اوقات' اسلام' ایمان' احسان اور قیامت کی علامات کے بارے میں تعلیم دینا' حضرت ابراہیم علیہ السلام کو خواب میں اپنے بیٹے کو ذبح کرنے کا حکم دینا' اللہ تعالیٰ کا کسی نبی کے دل میں کوئی بات ڈال دینا وغیرہ۔

وحی کی پہلی قسم کو 'وحی متلو' کہتے ہیں' یعنی یہ وہ وحی ہے جس کی تلاوت کی جاتی ہے جبکہ وحی کی دوسری قسم کو 'وحی غیر متلو' کہتے ہیں۔ بعض اوقات علماء وحی متلو کو 'وحی جلی' اور وحی غیر متلو کو 'وحی خفی' بھی کہہ دیتے ہیں۔ وحی متلو 'قرآن' ہے جبکہ 'سنت' وحی غیر متلو ہے۔ اللہ سبحانہ وتعالیٰ وحی کی مختلف اقسام کو قرآن میں بیان کرتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں:

﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ اَنْ يُّكَلِّمَهُ اللّٰهُ اِلَّا وَحْيًا اَوْ مِنْ وَّرَآئِ حِجَابٍ اَوْ يُرْسِلَ رَسُوْلًا فَيُوْحِيَ بِاِذْنِهٖ مَا يَشَآءُ ۭ اِنَّهٗ عَلِيٌّ حَكِيْمٌ ۝۵۱﴾ [الشورٰی]

ترجمہ: ''اور کسی بشر کے لیے یہ لائق نہیں ہے کہ وہ اللہ سے کلام کرے سوائے کسی اشارے (الہام' خواب اور القاء وغیرہ) کے یا پردے کے پیچھے سے (براہ راست کلام کرنا) یا اللہ تعالیٰ کوئی فرشتہ بھیجے جو اللہ کے حکم سے اس بندے پر جو وہ (اللہ) چاہتا

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

www.KitaboSunnat.com

ہے' وحی کرتا ہے۔ بے شک اللہ تعالیٰ بہت بلند (اور) حکمت والا ہے۔''

اس آیت میں وحی کی تین صورتیں بیان کی گئی ہیں:

پہلی صورت الہام' خواب یا القاء کی صورت میں کسی نبی پر وحی بھیجنا۔ اس صورت میں انبیاء کی طرف جو وحی بھیجی جاتی ہے وہ 'وحی معناً' ہوتی ہے۔

وحی کی دوسری قسم جس کو اس آیت مبارکہ میں بیان کیا گیا ہے وہ پردے کے پیچھے سے اللہ تعالیٰ سے براہ راست کلام کرنا ہے۔ وحی کی یہ صورت 'وحی لفظاً' ہوتی ہے۔

وحی کی تیسری قسم جو کہ فرشتے کی صورت میں ہوتی ہے' وہ بعض اوقات لفظاً ہوتی ہے' مثلاً قرآن' اور بعض اوقات معناً ہوتی ہے' مثلاً حدیثِ جبرائیل۔

شریعت اسلامیہ میں 'وحی لفظاً' قرآن کی صورت میں جبکہ 'وحی معناً' سنت کی صورت میں محفوظ ہے۔ صحابہ کرام نے وحی کی ان دونوں قسموں کو محفوظ کیا اور امت تک پہنچایا۔ قرآن کی روایت کو 'قراءات' اور سنت کی روایت کو 'حدیث' کہتے ہیں۔ یعنی سنت (وحی خفی) کو جب کوئی صحابی اللہ کے رسول سے اخذ کر کے آگے نقل کرتا ہے تو صحابی کے اس نقل کرنے کو حدیث کہتے ہیں۔ سنت اگر وحی خفی ہے تو حدیث اس وحی کی روایت ہے۔ اس لحاظ سے دیکھا جائے تو سنت اور حدیث میں کچھ فرق نہیں ہے۔ حدیث میں اللہ کے رسول پر اُتاری جانے والی وحی کے حوالے سے جو کچھ بیان ہو رہا ہے وہ سنت ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حدیث کی امہات الکتب میں سے اکثر کے نام سنن سے شروع ہوتے ہیں' مثلاً سنن ابی داؤد' سنن نسائی' سنن ابن ماجہ وغیرہ۔

فصل دوم

غامدی صاحب کا تصورِ سنت

غامدی صاحب' اہل سنت کے متفقہ موقف کے برعکس سنت اور حدیث میں فرق کرتے ہیں۔ اپنی کتاب ''اصول ومبادی'' میں سنت کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> ''سنت سے ہماری مراد دین ابراہیمی کی وہ روایت ہے جسے نبی ﷺ نے اس کی تجدید واصلاح کے بعد اور اُس میں بعض اضافوں کے ساتھ اپنے ماننے والوں میں دین کی حیثیت سے جاری فرمایا ہے۔ قرآن میں آپ کو ملت ابراہیمی کی اتباع کا حکم

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

www.KitaboSunnat.com

دیا گیا ہے۔ یہ روایت بھی اُسی کا حصہ ہے۔ ارشاد فرمایا ہے:

﴿ثُمَّ اَوۡحَيۡنَاۤ اِلَيۡكَ اَنِ اتَّبِعۡ مِلَّةَ اِبۡرٰهِيۡمَ حَنِيۡفًا ؕ وَمَا كَانَ مِنَ الۡمُشۡرِكِيۡنَ﴾ [النحل]

ترجمہ: ''پھر ہم نے تمھیں وحی کی کہ ملت ابراہیم کی پیروی کرو جو بالکل یک سو تھا اور مشرکوں میں سے نہیں تھا۔''

اس ذریعے سے جو دین ہمیں ملا ہے، وہ یہ ہے:

عبادات: (۱) نماز اور اس کے متعلقات۔ (۲) زکوۃ اور اس کے متعلقات۔ (۳) روزہ اور صدقہ فطر۔ (۴) حج وعمرہ اور ان کے متعلقات۔ (۵) قربانی اور ایام تشریق کی تکبیریں۔

معاشرت: (۱) نکاح وطلاق اور اُن کے متعلقات۔ (۲) حیض ونفاس میں زن و شو کے تعلق سے اجتناب۔

خور ونوش: (۱) سوّر، خون، مردار اور خدا کے سوا کسی اور کے نام پر ذبح کیے گئے جانور کی حرمت۔ (۲) اللہ کا نام لے کر جانوروں کا تزکیہ۔

رسوم وآداب: (۱) اللہ کا نام لے کر اور دائیں ہاتھ سے کھانا پینا۔ (۲) ملاقات کے موقع پر 'السلام علیکم' اور اس کا جواب۔ (۳) چھینک آنے پر 'الحمد للہ' اور اس کے جواب میں 'یرحمک اللہ'۔ (۴) مونچھیں پست رکھنا۔ (۵) زیر ناف کے بال کاٹنا۔ (۶) بغل کے بال صاف کرنا۔ (۷) بڑھے ہوئے ناخن کاٹنا۔ (۸) لڑکوں کا ختنہ کرنا۔ (۹) ناک، مُنہ اور دانتوں کی صفائی۔ (۱۰) استنجا۔ (۱۱) حیض ونفاس کے بعد غسل۔ (۱۲) غسل جنابت۔ (۱۳) میت کا غسل۔ (۱۴) تجہیز وتکفین۔ (۱۵) تدفین۔ (۱۶) عید الفطر۔ (۱۷) عید الاضحیٰ۔

سنت یہی ہے اور اس کے بارے میں یہ بالکل قطعی ہے کہ ثبوت کے اعتبار سے اس میں اور قرآن مجید میں کوئی فرق نہیں ہے۔ وہ جس طرح صحابہ کے اجماع اور قولی تواتر سے ملا ہے، یہ اسی طرح اُن کے اجماع اور عملی تواتر سے ملی ہے اور قرآن ہی کی طرح ہر دَور میں مسلمانوں کے اجماع سے ثابت قرار پائی ہے، لہٰذا اس کے بارے میں اب کسی بحث ونزاع کے لیے کوئی گنجایش نہیں ہے۔ دین لاریب، انھی دو صورتوں میں ہے۔ ان کے علاوہ کوئی چیز دین ہے، نہ اسے دین قرار دیا جا سکتا ہے۔''(۱)

ہمارے نزدیک غامدی صاحب کا یہ تصور سنت بھی غلط ہے اور اس کے اطلاق میں بھی

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

www.KitaboSunnat.com

ان سے غلطیاں ہوئی ہیں ۔ ہم نے اپنی بحث کو تین حصوں میں تقسیم کیا ہے ۔ پہلے حصے میں ہم ان کے تصورِ سنت کی غلطیوں کو واضح کریں گے ۔ دوسرے حصے میں ہم سنت کے ذریعہ روایت 'تواترِ عملی' پر بحث کریں گے ۔ تیسرے حصے میں ہم ان کے اس اصول کی اطلاقی غلطیوں کی نشاندہی کریں گے کہ کہاں کہاں انھوں نے اپنے ہی بنائے ہوئے اصول کی مخالفت کی ہے ۔

فصل سوم

غامدی صاحب کے تصورِ سنت کی غلطی

غامدی صاحب کا یہ تصورِ سنت بوجوہ غلط ہے ۔ ہم اس تصورِ سنت کی غلطی پر دو اعتبارات سے بحث کریں گے ۔ پہلی بحث میں ہم عقلی، منطقی اور شرعی دلائل کی روشنی میں غامدی صاحب کے تصورِ سنت کا جائزہ لیں گے ۔ دوسری بحث میں ہم غامدی صاحب کی کتاب ''اصول و مبادی'' میں بیان کردہ ان کے اصولوں کی روشنی میں ان کے تصورِ سنت کا جائزہ لیں گے اور اس بات کو واضح کریں گے کہ ان کی ''اصول و مبادی'' نامی کتاب درحقیقت تناقضات کا پلندہ ہے جس میں بیان کردہ اصولوں میں سے ہر ایک اصول ان کے کسی دوسرے اصول کا رد کر رہا ہے ۔

اہل سنت کی متفق علیہ تعریفِ سنت کی مخالفت

جمیع اہل سنت کے نزدیک سنت کی تعریف میں اللہ کے رسول ﷺ کے اعمال کے ساتھ ساتھ آپ کے اقوال اور تقریرات بھی شامل ہیں ۔ اسی لیے اصول فقہ کی کتب میں جب علمائے اہل سنت 'سنت' پر بطور مصدرِ شریعت بحث کرتے ہیں تو سب سنت کی بحث کے ذیل میں اسی بات کا اثبات کرتے ہیں کہ اللہ کے رسول ﷺ کے اعمال کے علاوہ آپ کے اقوال اور تقریرات بھی مصدرِ شریعت ہونے کی حیثیت سے سنت کی تعریف میں شامل ہیں ۔ جبکہ غامدی صاحب کے نزدیک اللہ کے رسول ﷺ کے اقوال اور تقریرات سنت نہیں ہیں سوائے ان چند اقوال و تقریرات کہ جن کا تعلق عملی زندگی سے ہے اور ان کی فہرست انہوں نے مرتب کر دی ہے ۔ ان کے نزدیک سنت وہ ہے کہ جس کا تعلق عمل سے ہو ۔ غامدی صاحب اصول و مبادی میں لکھتے ہیں :

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

www.KitaboSunnat.com

’’دوسرا اصول یہ ہے کہ سنت کا تعلق تمام تر عملی زندگی سے ہے‘ یعنی وہ چیزیں جو کرنے کی ہیں۔‘‘(۲)

جس طرح غامدی صاحب اللہ کے رسول ﷺ کے اقوال مثلاً عقائد‘ مناقب اور تفسیر قرآن وغیرہ سے متعلق احادیث اور تقریرات کو سنت نہیں مانتے اسی طرح وہ اللہ کے رسول ﷺ کے جمیع اعمال کو بھی سنت نہیں مانتے۔ وہ صرف انہی اعمال کو سنت مانتے ہیں جن کے دین ہونے پر صحابہ ؓ کا اجماع ہو اور وہ عملی تواتر سے اُمت میں چلے آ رہے ہوں اور ان کے بارے میں کسی بھی زمانے میں اُمت میں کوئی علمی اختلاف بھی نہ ہو۔ اگر اللہ کے رسول ﷺ کا کوئی عمل حدیث سے ثابت ہو اور اجماع صحابہ ؓ و تواتر عملی سے ثابت نہ ہو تو وہ عمل بھی ان کے نزدیک سنت نہیں ہے۔ مثلاً رفع الیدین یا عدم رفع کو وہ اس لیے سنت ماننے سے انکار کرتے ہیں کہ یہ حدیث سے تو ثابت ہے لیکن ان کے نزدیک یہ اجماع صحابہ ؓ اور تواتر عملی سے ثابت نہیں ہے۔ رفع الیدین سے متعلقہ ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے غامدی صاحب لکھتے ہیں:

’’میرے نزدیک صرف وہی چیزیں سنت کی حیثیت رکھتی ہیں جو صحابہ کرام کے اجماع سے ہم تک منتقل ہوئی ہوں۔ ہم انھی چیزوں پر اصرار کر سکتے ہیں اور ان کی خلاف ورزی پر لوگوں کو توجہ بھی دلا سکتے ہیں۔ جن امور میں صحابہ کرام کا اجماع نہیں ہے انہیں نہ سنت کی حیثیت سے پیش کیا جا سکتا ہے اور نہ ان پر عمل کے لیے اصرار کیا جا سکتا ہے۔ میری تحقیق کے مطابق رفع یدین بھی ان چیزوں میں شامل ہے جن پر صحابہ کرام ؓ کا اجماع نہ ہو سکا‘ اس وجہ سے میں اسے سنت نہیں سمجھتا۔ اس کے بعد چاہے ساری دنیا متفق ہو کر اسے سنت قرار دینے لگے تو میرے نزدیک اس کی کوئی اہمیت نہیں۔‘‘(۳)

غامدی صاحب کے اس تصورِ سنت کا نتیجہ یہ نکلا کہ احادیث میں بیان شدہ اللہ کے رسول ﷺ کی ہزاروں سنن چھبیس اعمال پر مشتمل ایک فہرست تک محدود ہو کر رہ گئیں کہ جس کو غامدی صاحب کے حوالے سے ہم اوپر بیان کر چکے ہیں۔

سنت کی تعریف کے ثبوت کا معیار

غامدی صاحب نے سنت کی تعریف میں یہ لکھا ہے کہ سنت صحابہ کے اجماع سے ثابت ہوتی ہے اور ہر دور میں امت کے اجماع سے ثابت قرار پاتی ہے۔

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

www.KitaboSunnat.com

ہم غامدی صاحب سے یہ کہتے ہیں کہ سنت کے ثبوت کی بحث تو بعد میں کریں گے‘ پہلے خود سنت کی تعریف‘ تو صحابہ اور امت کے اجماع سے ثابت کر دیں۔ غامدی صاحب کا دعویٰ ہے کہ کسی چیز کے سنت بننے کے لیے ضروری ہے کہ وہ صحابہ اور امت کے اجماع سے ثابت ہو۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ اپنی اسی بات پر غامدی صاحب اپنی سنت کی تعریف کو پرکھ لیں‘ خود غامدی صاحب کی اس بات سے ہی ان کے تصور سنت کا رد ہو رہا ہے۔ کیونکہ جب کسی چیز کے سنت بننے کے لیے ضروری ہے کہ وہ صحابہ اور امت کے اجماع سے ثابت ہو تو سنت کی تعریف کے لیے تو بدرجہ اولیٰ یہ بات ضروری ہونی چاہیے کہ وہ بھی صحابہ اور امت کے اجماع سے ثابت ہو۔ جبکہ حقیقت یہ ہے کہ غامدی صاحب کی بیان کردہ یہ تعریفِ سنت نہ تو صحابہ کے اجماع سے ثابت ہے اور نہ اُمت کے اجماع سے‘ بلکہ معاملہ اس کے برعکس ہے۔ ان کی یہ تعریف صحابہ کی سنت کی اجماعی تعریف کے خلاف ہے۔ جب تعریفِ سنت ہی اس معیار پر پوری نہیں اتر رہی جو کہ سنت کے ثبوت کے لیے غامدی صاحب نے مقرر کیا ہے تو اگلی بحث کرنا ہی فضول ہے۔

ذہنی اور فکری انتشار

الفاظ و معانی کا رشتہ باہم لازم و ملزوم کا ہے۔ ہر زبان میں یہ طریقہ کار ہے کہ اہل زبان اپنے احساسات‘ جذبات‘ معانی‘ مفاہیم اور افکار کو دوسروں تک پہنچانے کے لیے کچھ الفاظ مقرر کرتے ہیں۔ اس کو اہل علم یوں تعبیر کرتے ہیں کہ فلاں لفظ کو اہل زبان نے فلاں معانی کے لیے وضع کیا ہے۔ جب اہل زبان ایک لفظ ایک خاص معنی یا تصور کی ادائیگی کے لیے متعین کر لیتے ہیں تو لفظ کے اس معنی کو لغوی مفہوم کہتے ہیں۔ مثلاً عربی زبان میں لفظ ’أبٌ‘ ایک خاص معنی ’باپ‘ کی ادائیگی کے لیے وضع کیا گیا ہے۔ لیکن آج کل کے زمانے میں کوئی عرب شاعر یا ادیب یہ بات کہے کہ میں جب ’أبٌ‘ کا لفظ اپنی نثر یا نظم میں استعمال کروں گا تو اس کا معنی میرے نزدیک ’بیٹا‘ ہوگا تو یہ جائز نہیں ہے۔ تمام اہل زبان اس کی مخالفت کریں گے‘ کیونکہ اس سے زبان میں بگاڑ پیدا ہوتا ہے۔ اسی طرح اہل علم بعض اوقات ان وضع شدہ الفاظ کو اپنے مختلف تصورات کی ادائیگی کے لیے مخصوص کر لیتے ہیں جس کو اصطلاحی مفہوم کہتے ہیں۔ لفظ اصطلاح کا مادہ ’صلح‘ ہے۔ یعنی اصطلاح سے مراد یہ ہے کہ اہل علم یا اہل فن کے ایک طبقے کی اس بات پر صلح ہو گئی ہے کہ آئندہ جب وہ یہ لفظ استعمال کریں گے تو اس لفظ سے ان کی مراد کوئی مخصوص تصور ہوگا۔ اس بحث سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ

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

www.KitaboSunnat.com

اصطلاح فردِ واحد کی نہیں ہوتی بلکہ جماعت کی ہوتی ہے۔فردِ واحد کی تعبیر کو شاذ کا نام تو دیا جا سکتا ہے' اصطلاح نہیں کہا جا سکتا۔مثلاً علماء نے اس بات پر اتفاق کر لیا ہے کہ جب ہم لفظ 'کتاب اللہ' بولیں گے تو اس سے ہماری مراد قرآن ہو گی۔اب اگر کوئی شخص یہ کہے کہ میں جب یہ لفظ اپنی تحریروں میں استعمال کروں گا تو اس سے میری مراد کتاب مقدس ہو گی' تو یہ جائز نہیں ہے' کیونکہ اس سے ذہنی اور فکری انتشار پیدا ہوتا ہے۔لفظ ''سنت'' کا بھی ایک لغوی مفہوم ہے اور ایک اصطلاحی مفہوم ہے۔جس طرح سنت کے لغوی مفہوم کی مخالفت جائز نہیں اسی طرح سنت کے اصطلاحی مفہوم کی مخالفت کر کے اس سے ایک نیا مفہوم مراد لینا بھی جائز نہیں ہے۔غامدی صاحب نے سنت کا لغوی مفہوم 'پٹے ہوئے راستے' بیان کیا ہے۔گویا لفظ سنت کا لغوی مفہوم بیان کرتے وقت تو انہوں نے اہل زبان کے ہی بیان کردہ مفہوم کو لیا ہے لیکن جب سنت کی اصطلاحی تعریف بیان کرتے ہیں تو اہل فن کے مقرر کردہ اصطلاحی مفاہیم کو نظر انداز کرتے ہوئے بالکل ایک نیا مفہوم مراد لیتے ہیں۔غامدی صاحب کے حلقہ احباب کے علاوہ اگر امت مسلمہ کے کسی فرد سے یہ سوال کیا جائے کہ سنت سے کیا مراد ہے' یا جب لفظ ''سنت'' بولا جائے تو اس وقت تمہارے ذہن میں کیا تصور اجاگر ہوتا ہے' تو اس کا جواب یقیناً یہی ہو گا کہ محمد رسول اللہ ﷺ کے جمیع اعمال' اقوال اور تقریرات یا آپ کی ساری زندگی۔

خلاصہ کلام یہ کہ جب بھی لفظ 'سنت' استعمال ہوتا ہے تو اس وقت ہر مسلمان کے ذہن میں ایک ہی تصور آتا ہے اور وہ محمد ﷺ کا تصور ہوتا ہے نہ کہ حضرت ابراہیم کا' اور سنت کا یہ اصطلاحی تصور اتنا عام ہو گیا ہے کہ وہ اس کے لغوی تصور پر بھی غالب آ گیا ہے' اس لیے اس کی مخالفت جائز نہیں ہے۔اگر اصطلاحی مفاہیم کی مخالفت جائز ہے تو پھر یہ صرف غامدی صاحب کے لیے ہی جائز نہیں بلکہ ہر کسی کے لیے جائز ہے۔اگر کل کو کوئی یہ کہے کہ ''سنت سے میری مراد دین آدم کی وہ روایت ہے...'' تو یہ بھی جائز ہو گا اور کوئی دوسرا یہ کہے کہ ''سنت سے میری مراد دین موسوی کی وہ روایت ہے...'' تو یہ بھی جائز ہو گا۔اور اس سے امت مسلمہ کو سوائے ذہنی اور فکری انتشار کے کچھ حاصل نہ ہو گا۔اس طرح ہر آدمی سنت کا اپنا مفہوم لے کر بیٹھا ہو گا اور زبان کا جو مقصد تھا کہ الفاظ کو استعمال کر کے دوسروں تک اپنے تصورات کو پہنچانا' وہ مقصد فوت ہو جائے گا۔

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

www.KitaboSunnat.com

علمی دیانت کا تقاضا

اگرغامدی صاحب یہ کہتے ہیں کہ ہم سے پہلے اہل علم حضرات نے اگر ایک لفظ کو ایک خاص تصور کی ادائیگی کے لیے بطور اصطلاح مقرر کر لیا تھا تو ہمارے پاس بھی یہ حق ہے کہ ہم بھی اپنے لیے اصطلاحات وضع کریں' تو ہم اس کا انکار نہیں کرتے۔ غامدی صاحب اپنے تصورات کی ادائیگی کے لیے ضرور اصطلاحات بنائیں لیکن ہم یہ کہتے ہیں کہ غامدی صاحب اپنے تصورات اور اپنی مراد واضح کرنے کے لیے سلف صالحین کی اصطلاحات استعمال نہ کریں۔ ہوتا یہ ہے کہ غامدی صاحب کی مراد تو اپنی ہوتی ہے اور اس کے لیے اصطلاحات علماء کی استعمال کر لیتے ہیں جس سے مغالطے پیدا ہوتے ہیں۔ اب سنت کا لفظ اہل علم میں اللہ کے رسول ﷺ کے حوالے سے مخصوص ہے۔ اب اگر غامدی صاحب یہ سمجھتے ہیں کہ سنت کا تعلق دراصل حضرت ابراہیم علیہ السلام سے ہے تو انہیں چاہیے کہ اپنے اس تصور کو دوسروں تک پہنچانے کے لیے کوئی نئی اصطلاح وضع کریں اور لفظ 'سنت' کو استعمال نہ کریں۔ جب کچھ الفاظ اصطلاحی طور پر ایک خاص تصور کی ادائیگی کے لیے مخصوص ہو جائیں تو ان الفاظ کو استعمال کر کے اپنی مرضی کا مفہوم مراد لینا علمی خیانت ہے۔ اب ہوتا یہ ہے کہ علماء کی طرف سے غامدی صاحب پر یہ تنقید ہوتی ہے کہ غامدی صاحب سنت یعنی حدیث کو مستقل بالذات ماخذ دین نہیں مانتے ہیں تو جواب میں غامدی صاحب یہ کہتے ہیں کہ ہم تو سنت کو ماخذ دین میں شمار کرتے ہیں اور سنت سے ان کی مراد وہ چھبیس چیزیں ہیں جنہیں ہم اوپر بیان کر چکے ہیں جبکہ علماء کی سنت سے مراد حدیث ہوتی ہے۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ غامدی صاحب کو چاہیے کہ جب بھی وہ لکھیں یا بات کریں تو یوں نہ کہیں کہ 'ہمارے نزدیک اصل دین قرآن اور سنت ہے' بلکہ وہ یوں کہیں کہ ہمارے نزدیک اصل دین قرآن اور سنت ابراہیمی ہے۔ کیونکہ لفظ ''سنت'' محمد ﷺ کے تصور کے حوالے سے اُمتِ مسلمہ میں رائج ہو چکا ہے اس لیے مجرد اس لفظ کو استعمال کر کے حضرت ابراہیم علیہ السلام کا تصور مراد لینا صحیح نہیں ہے۔

غامدی صاحب کی بیان کردہ سنن کا حضرت ابراہیمؑ سے ثبوت

غامدی صاحب کی خدمت میں عرض ہے کہ آپ کے نزدیک سنت وہ ہے جس کا منبع حضرت ابراہیم علیہ السلام ہوں۔ آپ نے جن چھبیس سنن کو بیان کیا ہے' پہلے ان کو حضرت

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

www.KitaboSunnat.com

ابراہیم علیہ السلام تک اجماع صحابہ رضی اللہ عنہم وتواترِ عملی سے ثابت تو کریں۔ کیونکہ خود آپ کے بیان کردہ اصول کے مطابق سنت خبر سے ثابت نہیں ہوتی بلکہ اجماع صحابہ رضی اللہ عنہم وتواتر عملی سے ثابت ہوتی ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ کسی شے کو اخذ کرنے کا ذریعہ یا تو براہ راست مشاہدہ ہے یا بالواسطہ مشاہدہ۔ یہ بات تو واضح ہے کہ غامدی صاحب نے اپنی بیان کردہ سنن کا حضرت ابراہیم علیہ السلام سے براہ راست مشاہدہ نہیں کیا' رہی دوسری صورت یعنی بالواسطہ مشاہدہ تو اس کا ذریعہ خبر ہے۔ غامدی صاحب خبر سے ثابت کر دیں کہ یہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی سنن ہیں تو پھر بھی ہم مان لیں گے۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ غامدی صاحب خبر کے ذریعے بھی حضرت ابراہیم علیہ السلام کی طرف اپنی بیان کردہ سنن کی فہرست کی نسبت ثابت کرنے سے عاجز اور قاصر ہیں۔ غامدی صاحب نے یہ لکھ تو دیا ہے کہ سنت کا منبع و سرچشمہ حضرت ابراہیم علیہ السلام ہیں اور سنت اجماع صحابہ رضی اللہ عنہم وتواتر عملی سے ثابت ہوتی ہے' لیکن ہمیں حیرت اس بات پر ہوتی ہے کہ وہ حضرت ابراہیمؑ کی طرف ان اعمال کی نسبت اجماع صحابہ رضی اللہ عنہم وتواتر عملی سے کیسے ثابت کریں گے؟ چلیں اجماع صحابہ رضی اللہ عنہم وتواتر عملی نہ سہی' خبرِ صحیح سے ثابت کر دیں کہ ان اعمال کو حضرت ابراہیم علیہ السلام نے بطور دین جاری کیا۔ جب تک غامدی صاحب اپنی بیان کردہ سنن کی فہرست کے بارے میں یہ ثابت نہ کر دیں کہ ان اعمال کو حضرت ابراہیم علیہ السلام نے دین کی حیثیت سے جاری کیا' اس وقت تک اس بات کا کوئی جواز نہیں بنتا کہ وہ ان اعمال کو ''دین ابراہیمی کی روایت'' کے نام سے پیش کریں جیسا کہ انہوں نے اصول ومبادی کی شرح ووضاحت پر مشتمل اپنے ایک بیان میں اس بات کا اقرار بھی کیا ہے کہ ان کی سنت کی تعریف کے لیے موضوع ترین عنوان ''دین ابراہیمی کی روایت'' ہی ہے۔ یہ واضح رہے کہ غامدی صاحب کی کتاب اصول ومبادی کی مفصل شرح وتوضیح ان ہی کی تقاریر ومجالس کی روشنی میں ان کے ادارے 'المورد' سے سی ڈیز پر شائع کی گئی ہے۔ بہر حال مذکورہ بالا اعمال غامدی صاحب کی تعریف کے مطابق اسی وقت سنت بنیں گے جب ان کی نسبت حضرت ابراہیم سے صحیح ثابت ہو جائے۔ اور حضرت ابراہیم علیہ السلام کی طرف ان اعمال کی نسبت صحیح ثابت کرنے کا واحد ذریعہ اب ان کے پاس خبر ہے اور خبر سے ان کے نزدیک سنت ثابت نہیں ہوتی بلکہ سنت تو ان کے نزدیک اجماع صحابہ رضی اللہ عنہم وتواتر عملی سے ثابت ہوتی ہے۔ غامدی صاحب کی بیان کردہ سنن کی نسبت حضرت ابراہیم سے ثابت کرنا تقریباً ناممکن ہے۔ جب کسی عمل کے بارے میں یہ ثابت کرنا ہی ممکن نہیں ہے کہ ان اعمال کو حضرت ابراہیم علیہ السلام نے بطور دین جاری کیا تو کسی عمل کے بارے میں

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

www.KitaboSunnat.com

یہ کیسے کہا جا سکتا ہے کہ یہ سنت ابراہیمی ہے!

صرف تین اعمال ایسے ہیں کہ احادیث میں جن کی نسبت حضرت ابراہیم علیہ السلام کی طرف کی گئی ہے۔ ان میں سے ایک قربانی کا عمل ہے۔ حدیث میں قربانی کے عمل کے بارے میں یہ الفاظ ہیں:

«سُنَّةُ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ» (۴)

ترجمہ: ''یہ تمہارے باپ ابراہیم کی سنت ہے۔''

لیکن یہ روایت بھی ضعیف ہے۔ اس کی سند میں دو راوی عائذ اللہ اور ابوداؤد ضعیف راوی ہیں' بلکہ 'ابوداؤد' کو تو بعض ائمہ جرح و تعدیل نے کذاب بھی کہا ہے۔ ہمیں اس بات سے انکار نہیں ہے اور نہ ہی کوئی مسلمان انکار کر سکتا ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اللہ کے ہاں اپنے بیٹے کی قربانی پیش کی تھی لیکن ہمارے کہنے کا مقصد یہ ہے کہ یہ عمل پہلی دفعہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے نہیں کیا بلکہ یہ حضرت آدم علیہ السلام کے زمانے سے چلا آ رہا ہے۔ اس لیے دین میں اس کی تاریخی استناد اگر ثابت ہوتی بھی ہے تو وہ اصلاً حضرت آدمؑ سے ہے نہ کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام سے۔

دوسرا عمل جس کی حضرت ابراہیم علیہ السلام کی طرف نسبت کی گئی ہے ختنہ ہے' اور تیسرا مونچھوں کا تراشنا ہے۔ موطا امام مالک کی ایک روایت ہے:

«عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ أَنَّهُ قَالَ كَانَ إِبْرَاهِيمُ أَوَّلَ النَّاسِ ضَيَّفَ الضَّيْفَ وَأَوَّلَ النَّاسِ اخْتَتَنَ وَأَوَّلَ النَّاسِ قَصَّ الشَّارِبَ» (۵)

ترجمہ: ''حضرت سعید بن مسیب سے روایت ہے کہ انھوں نے کہا حضرت ابراہیم وہ پہلے شخص تھے جنھوں نے مہمان نوازی کی' اور ختنہ کیا اور مونچھوں کو تراشا۔''

لیکن یہ روایت مقطوع ہے' علاوہ ازیں ان صحیح روایات کے بھی خلاف ہے جن میں رسول اللہ ﷺ نے ختنے اور مونچھوں کے تراشنے کو انسانی فطرت قرار دیا ہے اور انسانی فطرت سے متعلق اعمال و افعال کی تاریخ حضرت آدم علیہ السلام سے ہی شروع ہو جاتی ہے۔ ہم یہاں یہ بھی واضح کر دیں کہ غامدی صاحب کے تصور سنت کا اصل ماخذ ڈاکٹر جواد علی کی کتاب 'المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام' ہے۔ ہم تو یہ کہتے ہیں کہ غامدی صاحب کے لیے یہ بھی ممکن نہیں ہے کہ اس کتاب کو ہی بنیاد بنا کر اپنی بیان کردہ چھبیس سنتوں کو دین ابراہیمی کے شعائر کی حیثیت سے ثابت کر سکیں۔

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

www.KitaboSunnat.com

مذکورہ بالا بحث سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ غامدی صاحب کی تعریفِ سنت' مجرد تعریف ہی ہے' اس کا کوئی مسمی نہیں ہے جس پر اس تعریف کا اطلاق کیا جا سکے۔ اگر غامدی صاحب یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ جو چھبیس چیزیں ہم نے بیان کی ہیں وہ اس تعریف کا مسمی ہیں تو ہم ان سے یہ سوال کریں گے کہ پہلے کسی شرعی دلیل سے ثابت تو کیجیے کہ ان اعمال کا منبع حضرت ابراہیم علیہ السلام ہیں' اہل سنت کے شرعی دلائل سے نہ سہی اپنے مزعومہ شرعی دلائل سے ہی ثابت کر دیں کہ ان اعمال کا آغاز حضرت ابراہیم علیہ السلام سے ہوا ہے۔ اس فہرست میں بیان کردہ تمام اعمال نہ سہی' کچھ کے بارے میں تو اجماع صحابہ رضی اللہ عنہم وتواتر عملی سے ثابت کر دیں کہ ان کو حضرت ابراہیم علیہ السلام نے جاری کیا۔

سنت کی تعریف میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کے تذکرے کی تاریخی حیثیت

غامدی صاحب یہ کہتے ہیں کہ ہم نے سنت کی تعریف میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کا تذکرہ ایک تاریخی حقیقت کی طرف اشارہ کرنے کے لیے کیا ہے۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ تاریخی حقیقت تو یہ کہتی ہے کہ غامدی صاحب کو سنت کی تعریف میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کی بجائے حضرت آدم علیہ السلام کا نام شامل کرنا چاہیے۔ غامدی صاحب کی بیان کردہ اکثر و بیشتر سنن وہ ہیں جو کہ حضرت آدم علیہ السلام کے زمانے سے چلی آ رہی ہیں۔ مثلاً غامدی صاحب کی بیان کردہ دو سنن قربانی اور تدفین ہی کو لے لیں۔ ان سنن کی تاریخ اس بات کی طرف اشارہ کرتی ہے کہ ہم ان سنن کی نسبت حضرت آدم علیہ السلام کی طرف کریں۔ قرآن کے مطابق قربانی اور تدفین کی سنن کی ابتدا حضرت آدم کے زمانے ہی سے ہو گئی تھی۔ قرآن میں حضرت آدم علیہ السلام کے دو بیٹوں کا قصہ بیان کرتے ہوئے فرمایا گیا:

﴿إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ﴾

[المائدۃ:۲۷]

ترجمہ: ''جب ان دونوں نے قربانی کی تو ان میں سے ایک کی قربانی قبول کی گئی اور دوسرے کی قربانی قبول نہیں کی گئی۔''

اسی طرح آگے یہ ذکر بھی موجود ہے کہ جب نوع انسانی میں پہلا قتل ہوا اس وقت سے تدفین کی ابتدا ہوئی۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْءَةَ

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

www.KitaboSunnat.com

اَخِيْهِ ؕ قَالَ يٰوَيْلَتٰۤى اَعَجَزْتُ اَنْ اَكُوْنَ مِثْلَ هٰذَا الْغُرَابِ فَاُوَارِيَ سَوْءَةَ اَخِيْ ۚ فَاَصْبَحَ مِنَ النّٰدِمِيْنَ ﴾ [المائدة]

ترجمہ: ''پھر اللہ تعالیٰ نے ایک کوا بھیجا جو زمین کھودنے لگا تا کہ اسے بتائے کہ کیسے وہ اپنے بھائی کی لاش کو چھپائے۔ اس نے کہا: افسوس مجھ پر کہ میں اس کوے جیسا بھی نہ ہو سکا کہ میں اپنے بھائی کی لاش کو چھپا تا۔ تو وہ ہو گیا ندامت کرنے والوں میں سے۔''

ان آیات سے تو یہ ثابت ہوتا ہے کہ قربانی اور تدفین سنت ابراہیمی نہیں' بلکہ سنت آدم ہیں۔ اسی طرح نکاح وطلاق' نماز' زکوۃ' روزہ' حج' حیض ونفاس میں زن وشو کے تعلق سے اجتناب' حیض ونفاس کے بعد غسل' غسل جنابت اور اللہ کا نام لے کر جانوروں کا تزکیہ کرنے کو سنت ابراہیم کہنے کا مطلب یہ نکلتا ہے کہ معاذ اللہ حضرت ابراہیم سے پہلے انبیاء میں زن وشو کے تعلقات کے لیے نکاح وطلاق کا کوئی تصور نہ تھا' حیض ونفاس کی حالت میں انبیاء اپنی بیویوں سے مباشرت کرتے اور مباشرت کے بعد غسل کا بھی کوئی حکم ان کی شریعت میں موجود نہ تھا! حضرت ابراہیم علیہ السلام سے پہلے گزر جانے والے انبیاء کی امتوں میں جانوروں کو ذبح کرتے وقت اللہ کا نام نہیں لیا جاتا تھا اور نہ ہی حیض ونفاس کے بعد عورتیں غسل کرتی تھیں۔ مزید برآں پچھلے انبیاء میں نہ نماز تھی نہ روزہ نہ حج نہ زکوۃ۔ اگر یہ سب کچھ پچھلے انبیاء کی شریعتوں میں نہیں تھا تو پھر ان کی شریعت کیا تھی؟ جس کے بارے میں قرآن نے ہمیں حکم دیا ہے:

﴿قُلْ اٰمَنَّا بِاللّٰهِ وَمَاۤ اُنْزِلَ عَلَيْنَا وَمَاۤ اُنْزِلَ عَلٰۤى اِبْرٰهِيْمَ وَاِسْمٰعِيْلَ وَاِسْحٰقَ وَيَعْقُوْبَ وَالْاَسْبَاطِ وَمَاۤ اُوْتِيَ مُوْسٰى وَعِيْسٰى وَالنَّبِيُّوْنَ مِنْ رَّبِّهِمْ ۪﴾ [آل عمران:۸۴]

ترجمہ: ''(آپ) کہہ دیں کہ ہم اللہ پر ایمان لاتے ہیں اور جو شریعت ہم پر نازل کی گئی اس کو بھی مانتے ہیں اور جو حضرت ابراہیم' حضرت اسمٰعیل' حضرت اسحٰق' حضرت یعقوب علیہم السلام' اولادِ یعقوب پر نازل کی گئی اس کو بھی مانتے ہیں اور جو شریعت حضرت موسیٰ علیہ السلام اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو دی گئی اس کو بھی مانتے ہیں اور جو اُن کے علاوہ دوسرے انبیاء کو دی گئی اس کو بھی مانتے ہیں۔''

ہماری اس تنقیح پر اگر غامدی صاحب یہ کہتے ہیں کہ ان احکامات کے بارے میں ہمارا بھی نقطہ نظر یہی ہے کہ یہ احکامات حضرت ابراہیم سے ماقبل شریعتوں میں بھی موجود تھے تو پھر غامدی صاحب کی یہ بیان کردہ سنن' سنن ابراہیمی نہ رہیں گی بلکہ سنن آدم ہوں گی۔ غامدی

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

www.KitaboSunnat.com

صاحب کو چاہیے جس عمل کی ابتدا جس نبی سے پہلی مرتبہ ثابت ہو رہی ہے اس عمل کی نسبت اسی نبی کی طرف کریں اور اس کو اسی نبی کی سنت کے نام سے پیش کریں' پھر دیکھیں کہ حضرت ابراہیم کے حوالے سے جوانہوں نے سنن بیان کی ہیں ان میں سے کتنی ایسی ہیں جو کہ ان کی تعریفِ سنت کا صحیح مصداق بنتی ہیں۔

کیا سنت وحی ہے؟

آخر میں ہم غامدی صاحب سے سوال کرتے ہیں کیا آپ اپنی سنت (چھبیس چیزوں) کو وحی شمار کرتے ہیں یا نہیں؟ اگر غامدی صاحب یہ جواب دیتے ہیں کہ ہمارے نزدیک سنت (چھبیس چیزیں) وحی نہیں ہے تو پھر ہمارا سوال ہے کہ جب آپ کے نزدیک آپ کی سنت وحی نہیں ہے تو پھر وہ دین کیسے بن گئی؟ اگر غامدی صاحب یہ کہتے ہیں کہ ہمارے نزدیک سنت (چھبیس چیزیں) وحی ہے تو ہم یہ سوال کریں گے کہ اس کی دلیل کیا ہے کہ یہ وحی ہیں؟ اور یہ وحی کس پیغمبر پر اتری تھی؟ پھر اس کی دلیل کیا ہے کہ یہ فلاں پیغمبر پر اتری تھی؟ اگر غامدی صاحب یہ کہتے ہیں کہ ان کے وحی ہونے کی دلیل صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجماع ہے تو ہمارا سوال یہ ہے کہ یہ اجماع کس سن ہجری میں ہوا تھا اور اسے اجماع صحابہ رضی اللہ عنہم ثابت کرنے کا غامدی صاحب کے پاس کیا ذریعہ ہے؟ اگر غامدی صاحب اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجماع ہمیں اس طرح معلوم ہوا کہ آج امت کا بھی ان چھبیس چیزوں پر اجماع ہے' تو اس کا جواب یہ ہے کہ امت ان چھبیس چیزوں میں ہر ایک کے دین ہونے پر متفق نہیں ہے مثلاً بچے کے کان میں اذان و اقامت' نماز' روزہ' حج و زکوۃ' نکاح و طلاق کے متعلقات کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے۔ ان چھبیس میں سے جن اعمال کے بارے میں علمائے امت کا اتفاق بھی ہے تو اس میں بھی اصل اتفاق ان کے دین ہونے پر ہے نہ کہ ان مسائل پر صحابہ رضی اللہ عنہم کے اجماع کے منعقد ہونے پر اتفاق ہے۔ مثلاً دورِ جاہلیت اور اوائل اسلام کے مروجہ نکاح متعہ کے بارے میں علمائے امت کا اتفاق ہے کہ یہ قیامت تک کے لیے منسوخ ہو چکا ہے جبکہ علماء کا اس مسئلے میں بالکل بھی اتفاق نہیں ہے کہ تمام صحابہ رضی اللہ عنہم بھی نکاح کی اس قسم کے نسخ کے قائل تھے۔

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

www.KitaboSunnat.com

فصل چہارم

غامدی صاحب کے اصول سنت کی دلیل کا جائزہ

غامدی صاحب نے اپنی بیان کردہ تعریف سنت کے ثبوت کے لیے سورۃ النحل کی درج ذیل آیت کو بطور دلیل بیان کیا ہے:

﴿ثُمَّ اَوْحَيْنَآ اِلَيْكَ اَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ اِبْرٰهِيْمَ حَنِيْفًا ۭ وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ﴾[النحل]

ترجمہ: ''پھر ہم نے آپ کی طرف وحی کی کہ آپ حضرت ابراہیم کی ملت کی پیروی کریں جو بالکل یکسو تھے اور مشرکوں میں سے نہ تھے۔''

غامدی صاحب بحث ''سنت'' کی کر رہے ہیں اور دلیل ایک ایسی آیت کو بنا رہے ہیں جس میں لفظ 'ملت' استعمال ہوا ہے' حالانکہ یہاں پر 'ملت ابراہیم' سے مراد بالکل بھی سنت ابراہیمی (وہ چھبیس چیزیں جو کہ غامدی صاحب نے بیان کی ہیں) نہیں ہے۔ 'سنت' کا لفظ جزئیات پر بھی بولا جاتا ہے' جیسا کہ ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ نماز میں ہاتھ باندھنا سنت ہے' جبکہ ملت کے لفظ کا اطلاق جزئیات پر نہیں ہوتا' مثلاً یہ کہنا غلط ہوگا کہ نماز میں ہاتھ باندھنا ملت ہے' کیونکہ 'سنت' کے لفظ کی نسبت جزئیات کی طرف ہو جاتی ہے جبکہ 'ملت' کی نسبت جزئی امور کی طرف نہیں ہوتی بلکہ اجتماعی یا مجموعی امور کی طرف ہوتی ہے۔ امام راغب لکھتے ہیں:

«ولا تكاد توجد مضافة إلى الله ولا إلى آحاد أمة النبي ﷺ ولا تستعمل إلا فى حملة الشرائع دون آحادها لا يقال ملة الله ولا يقال ملتي وملة زيد» (۲)

ترجمہ: ''اور لفظ 'ملت' کی اضافت اللہ کی طرف نہیں ہوگی اور نہ ہی کسی امتی کی طرف ہوگی اور حاملین شریعت (یعنی انبیاء و رسل) کے علاوہ کسی فرد واحد کی طرف بھی اس کی نسبت نہیں ہوگی' اس لیے 'اللہ کی ملت' یا 'میری ملت' یا 'زید کی ملت' کہنا غلط ہے (لیکن ملت اسلامیہ یا ملت ابراہیمی کہنا درست ہے کیونکہ پہلے کی نسبت اجتماع کی طرف ہے جبکہ دوسرے کی نسبت اگرچہ فرد واحد کی طرف ہے لیکن وہ فرد حاملین شریعت میں سے ہے' لہٰذا اس فرد کی امت کی نسبت سے اس کی طرف ملت کے لفظ کی

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

www.KitaboSunnat.com

نسبت درست ہے۔)''

ملت کا لفظ قرآن میں معمولی سے فرق کے ساتھ مختلف معانی میں استعمال ہوا ہے۔اس آیت میں 'ملت ابراہیم' سے مراد حضرت ابراہیم علیہ السلام کے دین کی وہ مجموعی ہیئت ہے جو کہ دین اسلام کی بنیادی اور تمام انبیاء کے ہاں متفق علیہ تعلیمات پر عمل کرنے' خصوصاً ہر قسم کے شرک سے اجتناب کرنے اور اللہ کا انتہائی درجے میں فرماں بردار ہو جانے' کی صورت میں ہمارے سامنے آتی ہے۔اس لیے نماز پڑھنا تو حضرت ابراہیم علیہ السلام کی ملت کی اتباع کے حکم میں شامل ہے لیکن نماز کے متعلقات و جزئیات حضرت ابراہیم علیہ السلام کی ملت کی اتباع میں شامل نہیں ہیں' کیونکہ ملت کے لفظ کا اطلاق لغوی طور پر جزئیات پر نہیں ہوتا' جبکہ غامدی صاحب کی بیان کردہ سنن کی فہرست میں بعض جزئیات بھی شامل ہیں' مثلاً نماز کے ساتھ غامدی صاحب نے اس کے متعلقات کو بھی سنن میں شامل کیا ہے۔غامدی صاحب کے نزدیک نماز کی وہ جزئیات جو صحابہ رضی اللہ عنہم کے اجماعی عمل سے ثابت ہو جائیں' سنت کہلائیں گی اور اس سنت کی اتباع کی دلیل کے لیے غامدی صاحب ﴿أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرٰهِيمَ حَنِيفًا ۖ﴾ کو بیان کر رہے ہیں حالانکہ ہم یہ بات بیان کر چکے ہیں کہ عربی لغت میں 'ملت' کے لفظ کا اطلاق جزئیات پر نہیں ہوتا۔علاوہ ازیں ہماری اور حضرت ابراہیم علیہ السلام کی نماز کے متعلقات مختلف بھی ہیں۔ہماری اس تفسیر' کہ ملت سے مراد سنت نہیں ہے' کی تائید درج ذیل قرائن سے ہو رہی ہے:

1. شرک سے اجتناب اور اللہ کی فرماں برداری' یہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی وہ امتیازی خصوصیات ہیں جن کی وجہ سے وہ باقی تمام پیغمبروں میں نمایاں ہیں اگرچہ ہر نبی نے شرک سے اجتناب اور اللہ کی اطاعت کی طرف اپنی قوم کو بلایا۔علاوہ ازیں حضرت ابراہیمؑ کی قرآن میں جہاں بھی مدح بیان کی گئی ہے انہی دو اوصاف کے حوالے سے بیان کی گئی ہے۔

2. ملت ابراہیم کا یہ مفہوم نظم قرآن سے بھی واضح ہو رہا ہے' کیونکہ ہم دیکھتے ہیں اس آیت میں بھی اور اس کے علاوہ بھی قرآن میں جہاں کہیں حضرت ابراہیم علیہ السلام کی ملت کی اتباع کا حکم ہے وہاں یہ حکم شرک کے بالمقابل یا اطاعت کے پہلو کو اجاگر کرتے ہوئے بیان کیا گیا' جیسا کہ درج ذیل آیات سے واضح ہو رہا ہے:

(1) ﴿وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصٰرٰى تَهْتَدُوا ۗ قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرٰهِمَ حَنِيفًا ۖ وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿١٣٥﴾﴾ [البقرۃ]

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

www.KitaboSunnat.com

اس آیت میں اللہ کے رسول ﷺ کو کہا گیا کہ آپ ان یہود و نصاریٰ سے کہہ دیں کہ ہم تو حضرت ابراہیم علیہ السلام کی پیروی کرتے ہیں جو کہ یکسو تھے اور مشرکین میں سے نہ تھے ۔یعنی ان کو بتا دیں کہ ہم تو دین ابراہیمی پر ہیں ۔اور دین ابراہیمی کیا ہے؟ اللہ کے بارے میں یکسو ہو جانا اور اس کے ساتھ شرک نہ کرنا وغیرہ۔

(۲) ﴿قُلْ صَدَقَ اللّٰهُ فَاتَّبِعُوْا مِلَّةَ اِبْرٰهِيْمَ حَنِيْفًا ؕ وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ﴾ [آل عمران]

اس آیت میں بھی یہودیوں سے خطاب کر کے فرمایا جا رہا ہے کہ اپنی بدعات (مثلاً اونٹ کے گوشت کو حرام قرار دینا وغیرہ) کو دین ابراہیم کے نام سے پیش نہ کرو' بلکہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے اس دین کی پیروی کرو جو کہ بالکل واضح ہے اور جس کا اصل الاصول یہ ہے کہ اللہ کے لیے یکسو ہو جاؤ اور اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہراؤ۔

(۳) ﴿وَمَنْ اَحْسَنُ دِيْنًا مِّمَّنْ اَسْلَمَ وَجْهَهٗ لِلّٰهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَّاتَّبَعَ مِلَّةَ اِبْرٰهِيْمَ حَنِيْفًا ؕ وَاتَّخَذَ اللّٰهُ اِبْرٰهِيْمَ خَلِيْلًا﴾ [النساء:۱۲۵]

اس آیت مبارکہ میں اہل کتاب اور مسلمانوں سے کہا جا رہا ہے کہ تمہاری خواہشات سے کچھ حاصل نہیں ہو گا۔اصل چیز عمل ہے اور سب سے اچھا دین اس کا ہے کہ جس نے اپنے آپ کو اللہ کے احکامات کے سامنے اس طرح جھکا دیا جیسا کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے جھکا دیا تھا اور اللہ کے معاملے میں یکسو ہو گئے۔حضرت ابراہیم علیہ السلام کا اصل دین نہ یہودیت تھا اور نہ عیسائیت بلکہ ان کا اصل 'دینِ اسلام' اللہ کی فرماں برداری اور اطاعت تھا۔اس لیے جو اللہ کا مطیع اور فرماں بردار ہے اور اللہ کے ساتھ کسی کو شریک نہیں کرتا وہ دین ابراہیمی پر ہے اور جو اللہ کا مطیع اور فرماں بردار نہیں ہے اور اللہ کے ساتھ شرک کرتا ہے تو وہ دین ابراہیمی پر نہیں ہے' جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

(۴) ﴿مَا كَانَ اِبْرٰهِيْمُ يَهُوْدِيًّا وَّلَا نَصْرَانِيًّا وَّلٰكِنْ كَانَ حَنِيْفًا مُّسْلِمًا ؕ وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ﴾ [الانبیاء]

ترجمہ: ''ابراہیم (علیہ السلام) نہ یہودی تھے اور نہ نصرانی' بلکہ آپ یک سو فرماں بردار تھے اور مشرکوں میں سے نہ تھے۔''

(۵) ﴿قُلْ اِنَّنِيْ هَدٰىنِيْ رَبِّيْٓ اِلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ ۚ دِيْنًا قِيَمًا مِّلَّةَ اِبْرٰهِيْمَ

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

www.KitaboSunnat.com

حَنِيفًا ۚ وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿١٦١﴾ ﴾[الانعام]

اس آیت میں اللہ کے رسول ﷺ کو کہا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کی سیدھے راستے یعنی دین قیم کی رہنمائی فرمائی ہے اور دین قیم سے مراد ملت ابراہیمی ہے' یعنی اللہ کے لیے یکسو ہو جانا اور اس کے ساتھ شرک نہ کرنا وغیرہ۔

(۶) ﴿وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَآءِيٓ إِبْرٰهِيمَ وَإِسْحٰقَ وَيَعْقُوبَ ۚ مَا كَانَ لَنَآ أَنْ نُّشْرِكَ بِاللّٰهِ مِنْ شَيْءٍ ۚ ﴾ [یوسف:۳۸]

اس آیت مبارکہ میں حضرت یوسف علیہ السلام اپنے جیل کے ساتھیوں کو تبلیغ کرتے ہوئے کہہ رہے ہیں کہ میں نے ان لوگوں کے دین کو اختیار نہیں کیا جو کہ اللہ کو نہیں مانتے اور آخرت کا بھی انکار کرتے ہیں' بلکہ میں اپنے آباء واجداد کے دین پر ہوں جو کہ اللہ کو بھی مانتے تھے اور آخرت کو بھی' اور ہمارے لیے جائز نہیں ہے کہ ہم اللہ کے ساتھ کسی قسم کا شرک کریں۔

(۷) ﴿وَمَنْ يَّرْغَبُ عَنْ مِّلَّةِ إِبْرٰهِمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ ۚ وَلَقَدِ اصْطَفَيْنٰهُ فِي الدُّنْيَا ۚ وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصّٰلِحِينَ ﴿١٣٠﴾ إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ ۙ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعٰلَمِينَ ﴿١٣١﴾ وَوَصّٰى بِهَآ إِبْرٰهِمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ ۚ يٰبَنِيَّ إِنَّ اللّٰهَ اصْطَفٰى لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُّسْلِمُونَ ﴿١٣٢﴾ ﴾ [البقرۃ]

﴿وَمَنْ يَّرْغَبُ عَنْ مِّلَّةِ إِبْرٰهِمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ ۚ ﴾ سے بھی یہ واضح ہوتا ہے کہ اگر ہم ملت ابراہیم کی اتباع سے جزئیات میں ان کی اتباع مراد لے لیں تو اس کا مطلب ہوگا کہ جن انبیاء نے جزئیات میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کی اتباع نہیں کی معاذ اللہ وہ بے وقوف ہیں۔

حضرت ابراہیم علیہ السلام کی ملت کی اتباع سے مراد یہاں بھی ان کے دین کی وہ مجموعی ہیئت ہے جو دین اسلام کے ان بنیادی اصولوں پر مشتمل ہے جو تمام انبیاء کے ہاں ایک ہی ہیں' مثلاً شرک سے اجتناب اور اللہ کی اطاعت وغیرہ۔ آگے جا کر اسی کو 'الدین' کہا گیا ہے' کیونکہ دین بھی دراصل اطاعت ہی کو کہتے ہیں۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

(۸) ﴿وَوَصّٰى بِهَآ إِبْرٰهِمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ ۚ يٰبَنِيَّ إِنَّ اللّٰهَ اصْطَفٰى لَكُمُ

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

www.KitaboSunnat.com

الدِّيْنَ فَلَا تَمُوْتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُّسْلِمُوْنَ ﴾[البقرۃ]

چونکہ دین بھی اللہ کی اطاعت اور فرمانبرداری کو کہتے ہیں' جیسا کہ ﴿وَلَا تَمُوْتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُّسْلِمُوْنَ﴾ سے ظاہر ہو رہا ہے' اسی لیے اکثر مفسرین نے ملت کا ترجمہ دین یعنی اللہ کی اطاعت اور فرماں برداری کیا ہے۔

⑧ ﴿مِلَّةَ أَبِيْكُمْ إِبْرٰهِيْمَ ۚ هُوَ سَمّٰىكُمُ الْمُسْلِمِيْنَ﴾[الحج:۷۸]

اس آیت میں بھی ملت ابراہیمی کی اتباع کے ساتھ اللہ کی فرماں برداری کا تذکرہ کیا گیا ہے۔

⑨ ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرٰهِيْمَ حَنِيْفًا ۖ وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ﴾[النحل]

اس آیت کے سیاق و سباق سے بھی پتا چلتا ہے کہ ملت ابراہیمی کی اتباع سے مراد اللہ کے معاملے میں یکسو ہو جانا اور شرک نہ کرنا ہے جو کہ تمام انبیاء کی دعوت کا نچوڑ اور خلاصہ ہے۔

ان سب آیات کا سیاق و سباق یعنی نظم قرآنی اس بات کا واضح قرینہ ہے کہ ملت ابراہیمی کی اتباع سے مراد تمام انبیاء کے ہاں مشترکہ اعمال یعنی ہر قسم کے شرک سے اجتناب اور اللہ کے لیے انتہائی درجے میں فرماں بردار ہو جانے وغیرہ میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کے اسوہ کی پیروی کرنا ہے۔

③ اسی معنی کو جلیل القدر مفسرین مثلاً امام طبری' امام قرطبی رحمہم اللہ وغیرہ نے اپنی تفاسیر میں اختیار کیا ہے۔

④ غامدی صاحب کی تعریف کے مطابق سنت اعمال کا نام ہے اور عقیدہ اس میں شامل نہیں ہوتا جبکہ قرآن ہمیں یہ بتاتا ہے کہ ملت میں عقیدہ بھی شامل ہے' جیسا کہ درج ذیل آیت سے معلوم ہو رہا ہے۔

⑩ ﴿أَجَعَلَ الْآلِهَةَ إِلٰهًا وَّاحِدًا ۖ إِنَّ هٰذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ ۞ وَانْطَلَقَ الْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنِ امْشُوْا وَاصْبِرُوْا عَلٰى آلِهَتِكُمْ ۖ إِنَّ هٰذَا لَشَيْءٌ يُّرَادُ ۞ مَا سَمِعْنَا بِهٰذَا فِي الْمِلَّةِ الْآخِرَةِ ۖ إِنْ هٰذَا إِلَّا اخْتِلَاقٌ ۞﴾ [ص]

⑤ لفظ ملت کا ترجمہ 'دین' تو کیا جا سکتا ہے جیسا کہ امام راغب اصفہانی نے المفردات میں' ابن الاثیر الجزری نے النہایہ میں' علامہ ابن الجوزی نے تذکرۃ الاریب میں' ابن المنظور

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

www.KitaboSunnat.com

الافریقی نے لسان العرب میں اور ابو بکر السجستانی نے غریب القرآن میں لکھا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ دین کا اصل معنی بھی اطاعت اور فرماں برداری ہی ہے' لیکن ملت کا ترجمہ 'سنت' کسی طرح نہیں بنتا۔

❾ اگر ملت ابراہیمی سے مراد وہ چھبیس اعمال لے بھی لیے جائیں جو کہ غامدی صاحب بیان کر رہے ہیں تو پھر بھی یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ دین ابراہیمی کی بنیادی عبادات نماز اور مناسک حج وغیرہ بھی محفوظ نہ تھیں چہ جائیکہ باقی اعمال محفوظ رہے ہوں۔ جب دینِ ابراہیمی ہی محفوظ نہ تھا تو اللہ تعالیٰ کا اپنے رسول ﷺ کو اس کی اتباع کا حکم دینا کچھ معنی نہیں رکھتا۔

مذکورہ بالا بحث سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ملت اور سنت میں فرق ہے۔ لفظ ملت کا ترجمہ 'سنت' سے کرنا عربی زبان سے لاعلمی اور قرآنی اصطلاحات سے ناواقفیت کی دلیل ہے۔

فصل پنجم

www.KitaboSunnat.com

غامدی صاحب کے اصولِ سنت کا ردّ

ان کے اپنے اصولوں کی روشنی میں

غامدی صاحب نے استنجا کرنے' بڑھے ہوئے ناخن کاٹنے' ناک' منہ اور دانتوں کی صفائی' مونچھیں پست رکھنے' زیر ناف کے بال مونڈنے اور بغل کے بال صاف کرنے کو سنت ابراہیمی میں شمار کیا ہے۔ حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ یہ چیزیں انسانی فطرت میں شامل ہیں۔ ان کی نسبت حضرت ابراہیم علیہ السلام کی طرف کرنے کا مطلب یہ بنتا ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام سے پہلے لوگوں کے ہاں نہ تو کسی قسم کے استنجے کا تصور تھا' نہ ہی وہ اپنی مونچھیں پست رکھتے' نہ زیر ناف کے بال مونڈتے' نہ بغل کے بال صاف کرتے' نہ ناک' منہ اور دانتوں کی صفائی کرتے تھے۔ یہ تصور قطعاً غلط ہے۔ صحیح بات تو یہ ہے کہ جسم کی صفائی سے متعلقہ یہ سارے احکامات فطرت انسانی کا حصہ ہیں۔ رسول اللہ ﷺ کی حدیث ہے:

«اَلْفِطْرَةُ خَمْسٌ اَوْ خَمْسٌ مِنَ الْفِطْرَةِ الْخِتَانُ وَالْاِسْتِحْدَادُ وَنَتْفُ الْاِبِطِ وَتَقْلِيْمُ الْاَظَافِرِ وَ قَصُّ الشَّارِبِ»(۷)

ترجمہ: ''فطرت پانچ چیزیں ہیں' یا پانچ چیزیں فطرت میں سے ہیں: ختنہ کرنا' زیر ناف

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

www.KitaboSunnat.com

کے بال مونڈنا' بغل کے بال اکھیڑنا' ناخنوں کو کاٹنا اور مونچھوں کو پست کرنا۔''

اس کے علاوہ علماء بھی جب ان احکامات کو بیان کرتے ہیں تو 'سنن الفطرۃ' کے نام سے بیان کرتے ہیں' مثلاً السید سابق اپنی کتاب 'فقہ السنہ' اور شیخ محمد بن ابراہیم التویجری اپنی کتاب 'مختصر الفقہ الاسلامی' میں اس بحث کو اسی عنوان کے تحت لے کر آئے ہیں۔ پس ثابت ہو گیا کہ یہ اعمال انسانی فطرت کا حصہ ہیں لہٰذا ان اعمال کی نسبت حضرت ابراہیم علیہ السلام کی طرف کرنا صحیح نہیں ہے۔ بلکہ غامدی صاحب کو چاہیے کہ ان اعمال کو 'سنت ابراہیمی' کے تحت بیان کرنے کی بجائے اپنے اصول 'دین فطرت کے حقائق' کے تحت بیان کریں۔ غامدی صاحب کے بیان کردہ اصول فطرت کے بھی یہ بات خلاف ہے کہ ان اعمال کی نسبت حضرت ابراہیم علیہ السلام کی طرف کی جائے۔ غامدی صاحب اصول ومبادی میں ایک جگہ لکھتے ہیں:

> ''پانچواں اصول یہ ہے کہ وہ چیزیں جو محض بیان فطرت کے طور پر آئی ہیں' وہ بھی سنت نہیں ہیں۔''(۸)

غامدی صاحب کے اس اصول سے ثابت ہوا کہ ان کے نزدیک فطرت کی بنیاد پر ثابت شدہ اعمال کو سنن کہنا صحیح نہیں ہے اور یہاں وہ خود اپنے اس بنائے ہوئے اصول کی مخالفت کر رہے ہیں اور جسم کی صفائی کے احکامات' جو کہ بیانِ فطرت ہیں' ان کو بیانِ سنت بنا کر پیش کر رہے ہیں۔ اس سے ان کا اصل مقصد یہ ہے کہ کسی طرح اپنی تعریفِ سنت کے ثبوت کے لیے کھینچ تان کر کوئی مسمی نکال لائیں۔

علاوہ ازیں غامدی صاحب نے قرآن پر تدبر کے جو اصول بیان کیے ہیں ان میں پہلا اصول 'عربی معلّٰی' ہے۔ جس کی بنیاد ہی یہ ہے کہ اہل زبان کے محاورہ کی مخالفت جائز نہیں ہے اور قرآن جن پر نازل ہوا اسے انہی کی زبان کے محاورے میں سمجھنا چاہیے۔ غامدی صاحب کے نزدیک جب قرآن' جو کہ دین ہے اور قطعی الدلالۃ ہے' اس پر تدبر کے لیے اہل زبان کے محاورے کی پابندی ضروری ہے تو سنت جو کہ قرآن ہی کی طرح دین ہے اور قطعی الدلالۃ ہے اور اس پر مزید یہ کہ غامدی صاحب کے بقول وہ تاریخی اعتبار سے قرآن سے بھی پہلے ہے' تو اس کو سمجھنے کے لیے اہل زبان (صحابہ کرام رضی اللہ عنہم) کے محاورے کی پابندی کیوں ضروری نہیں؟ تصورِ سنت کی تفہیم میں خود غامدی صاحب اہل زبان کے محاورے کی مخالفت کر رہے ہیں۔ بیسیوں احادیث ایسی ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ اہل زبان (صحابہ

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

www.KitaboSunnat.com

کرام رضی اللہ عنہم) کے محاورے میں سنت سے مراد اللہ کے رسول ﷺ کی سنت ہے نہ کہ حضرت ابراہیمؑ کی اور سنت کو یہ صحابہ رضی اللہ عنہم حدیث کے مترادف کے طور پر استعمال کرتے ہیں' جبکہ غامدی صاحب نے اہل زبان (صحابہ کرام رضی اللہ عنہم) کے محاورے کے برعکس سنت کے مفہوم میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کا تصور بھی ڈال دیا اور حدیث کو سنت سے جدا بھی کر دیا۔ سنن ابی داؤد کی ایک روایت کے مطابق اللہ کے رسول ﷺ نے جب حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کو یمن کا گورنر بنا کر بھیجا تو ان سے سوال کیا کہ: کس چیز سے فیصلہ کرو گے؟ تو انہوں نے جواب دیا: قرآن سے کروں گا۔ تو آپ نے دوبارہ سوال کیا: اگر قرآن میں نہ ملے؟ تو انہوں نے جواب دیا: اللہ کے رسول ﷺ کی سنت سے فیصلہ کروں گا۔ اللہ کے رسول ﷺ کے فقیہہ صحابی نے اس روایت میں سنت سے مراد کیا غامدی صاحب کی چھبیس اعمال کی فہرست یا دین ابراہیمی کی روایت مراد لی تھی؟ واضح بات ہے کہ یہاں اس روایت میں دین کے مآخذ بیان ہوئے ہیں جو کہ قرآن و سنت ہیں۔ اور سنت کے لفظ کو جب ایک صحابی نے بطور مآخذ دین استعمال کیا ہے تو ان کی مراد نہ تو حضرت ابراہیم علیہ السلام کی سنت ہے اور نہ ہی چھبیس سنتیں بلکہ ان کی مراد اللہ کے رسول ﷺ کے اقوال' افعال و تقریرات ہیں۔ یہ واضح رہے کہ یہ روایت سند کے اعتبار سے کمزور ہے لیکن متن کے اعتبار سے اس کی صحت پر علماء کا اتفاق ہے یعنی اس میں جو مآخذ دین و فقہ بیان ہوئے ہیں (قرآن' سنت اور اجتہاد) وہ سب کے نزدیک متفقہ مآخذ ہیں۔

فصل ششم

غامدی صاحب اور تواترِ عملی

اہل سنت کے نزدیک سنت سے مراد وحی خفی ہے اور اس کی روایت حدیث کہلاتی ہے۔ یعنی اس سنت کے ہم تک پہنچنے کا ذریعہ 'حدیث' ہے' جبکہ غامدی صاحب کے نزدیک سنت وہ چھبیس چیزیں ہیں جن کی فہرست ہم اوپر بیان کر چکے ہیں اور یہ سنت ہم تک اجماع و تواترِ عملی سے پہنچی ہے۔ ہمارے نزدیک غامدی صاحب کے تصورِ تواترِ عملی میں درج ذیل غلطیاں ہیں۔

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

www.KitaboSunnat.com

غامدی صاحب نے لوگوں کو شارع بنا دیا

غامدی صاحب کے نزدیک اللہ کے رسول ﷺ کا وہ عمل جو کہ امت کے اجماع وتواتر عملی سے ہم تک پہنچا ہو' وہ سنت ہے' اور سنت دین ہے' گویا کہ ان کے نزدیک اجماع وتواتر عملی سے ایک عمل دین بن جاتا ہے اور اللہ کے رسول ﷺ کا ایک دوسرا عمل جو اجماع وتواتر عملی سے منقول نہ ہو بلکہ خبر واحد سے مروی ہو' وہ دین نہیں ہے۔ غامدی صاحب کے نزدیک اللہ کے رسول ﷺ کے کسی عمل کے دین بننے میں اصل حیثیت اجماع وتواتر عملی کی ہے۔ گویا یہ اجماع وتواتر عملی ہی ہے جو کہ آپ کے کسی عمل کو دین بنا دیتا ہے اور کسی دوسرے عمل کو دین نہیں بناتا۔ غور طلب بات یہ ہے کہ جب آپ کے کسی عمل کے دین بننے کے لیے اصل معیار اجماع وتواتر عملی ٹھہرا تو معاذ اللہ اجماع وتواتر عملی کی حیثیت آپ سے بڑھ کر ہو گئی جو اللہ کے رسول ﷺ کے بعض اعمال کو دین بنا دیتا ہے اور بعض کو دین نہیں بناتا' نتیجۃً اصل شارع تو لوگ ہوئے' نہ کہ اللہ اور اس کے رسول ﷺ۔ اللہ کے رسول ﷺ کے جس عمل کو لوگوں نے اجماع وتواتر سے نقل کر دیا وہ دین بن گیا اور جس عمل کو اجماع وتواتر سے نقل نہ کیا وہ دین نہ بن سکا' یعنی اصل حیثیت اللہ کے رسول ﷺ کے اعمال کی نہیں ہے بلکہ اصل حیثیت لوگوں کے آپ کے اعمال پر علمی اتفاق وعمل کی ہے۔ آپ کے جس عمل پر لوگوں نے علمی اتفاق کر لیا اور تواتر سے عمل کیا ہے وہ دین ہے اور جس پر علمی اتفاق نہ ہو سکا اور اس پر تواتر سے عمل نہیں کیا گیا وہ دین نہیں ہے۔ یہ واضح رہے کہ علمائے اہل سنت کے نزدیک اجماع 'مظہر شریعت' ہے یعنی یہ شریعت کا ظاہر کرتا ہے نہ کہ 'مثبت شریعت'۔ یعنی شریعت اجماع سے وجود میں نہیں آتی ہے یا وضع نہیں ہوتی ہے۔

دین اور ذریعے میں فرق

دین اور چیز ہے اور اس کو آگے نقل کرنے کے ذرائع اور چیز ہیں۔ دونوں میں فرق ہے۔ دین کو روایت اور نقل کرنے کے ذرائع نہ تو دین ہیں اور نہ ان کو کسی چیز کے دین قرار دینے کے لیے معیار بنایا جا سکتا ہے۔ اجماع وتواتر عملی دین کو پہنچانے کا ایک ذریعہ ہے نہ کہ کسی چیز کے دین بننے کا معیار۔ اگر غامدی صاحب کا یہ نقطہ نظر مان لیا جائے کہ اجماع وتواتر عملی سے ایک چیز دین بن جاتی ہے تو اس کا مطلب یہ نکلتا ہے کہ صحابہ ؓ کے لیے دین اور

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

www.KitaboSunnat.com

تھا اور ہمارے لیے دین اور ہے۔ کیونکہ غامدی صاحب کے بقول ہمارے لیے تو اللہ کے رسول ﷺ کے وہ اعمال دین قرار پائیں گے جو کہ اجماع وتواترِ عملی سے نقل ہوئے ہوں جبکہ صحابہ رضی اللہ عنہم کے لیے اللہ کے رسول ﷺ کا ہر عمل دین ہوگا کیونکہ وہ تو اللہ کے رسول ﷺ کے ہر عمل کا براہ راست مشاہدہ کر رہے تھے۔ اللہ کے رسول ﷺ کا ایک عمل جو کہ خبر واحد سے ثابت ہے غامدی صاحب کے نزدیک وہ ہمارے لیے دین نہیں ہے کیونکہ وہ اجماع وتواترِ عملی سے ثابت نہیں ہے' تو کیا وہ عمل صحابہ رضی اللہ عنہم کے لیے بھی دین نہیں ہوگا جو کہ دیکھتی آنکھوں اس کا مشاہدہ کر رہے تھے؟

حقیقت یہ ہے کہ اجماع وتواترِ عملی کسی چیز کو دین ٹھہرانے کا کوئی معیار نہیں ہے۔ دین وہ ہے جسے اللہ اور اس کا رسول ﷺ دین قرار دیں' چاہے وہ خبر واحد سے ہمیں ملے یا اجماع سے' قولی تواتر سے یا عملی تواتر سے۔ 'ذریعے' سے کوئی چیز دین نہیں بنتی' بلکہ اللہ اور اس کے رسول کے دین بنانے سے ایک چیز دین بنتی ہے اور بعد میں کسی ذریعے سے ہم تک پہنچتی ہے۔ یعنی دین پہلے موجود ہے، پھر ذریعہ ہے جس سے وہ ہم تک پہنچا ہے۔ جبکہ غامدی صاحب کے بقول ذریعہ پہلے ہے اور دین بعد میں ہے اور ذریعے نے ہی ایک چیز کو دین بنانا ہے اور ایک چیز کو دین سے خارج کرنا ہے۔ ہم یہ بھی واضح کرتے چلیں کہ یہ کہنا عقل و سمجھ سے بالاتر ہے کہ جو چیز مستقل بالذات دین (یعنی غامدی صاحب کی بیان کردہ سنت) تھی صرف اسی پر صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجماع ہوا ہے اور جو مستقل بالذات دین نہ تھی یعنی حدیث' اس پر صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجماع نہ ہوا۔ ہم اس کتاب کے پہلے باب میں یہ بات تفصیل سے واضح کر چکے ہیں کہ کسی شے کے مستقل بالذات دین قرار پانے کے لیے اس پر صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجماع ہونا کوئی شرط نہیں ہے' جیسا کہ قرآن ہے جس کی قراءات میں صحابہ رضی اللہ عنہم کے درمیان اختلاف تھا لیکن اس کے باوجود وہ دین اسلام کا ایک مستقل بالذات ماخذ ہے۔ اس لیے یہ کہنا کہ ہر مستقل بالذات دین بننے والی شے پر صحابہ رضی اللہ عنہم نے ضرور اجماع بھی کیا ہو' ایک لغو شرط ہے۔ علمائے اہل سنت سینکڑوں ایسی سنن کو مستقل بالذات دین سمجھتے ہیں کہ جن میں صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجماع نہیں ہے۔

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

www.KitaboSunnat.com

تواترِ عملی اور بدعات

جس زمانے میں بیٹھ کر غامدی صاحب تواترِ عملی کی بات کر رہے ہیں اس سے بدعات تو ثابت ہو سکتی ہیں لیکن دین کسی طور ثابت نہیں ہو سکتا۔ خلافت راشدہ کے بعد سے امت مسلمہ کا سوادِ اعظم جس کو دین کے نام سے پیش کرتا رہا ہے یا کر رہا ہے اسے ہرگز دین کا نام نہیں دیا جا سکتا۔ واقعہ یہ ہے کہ شرک و بدعات کی تاریخ اتنی ہی پرانی ہے جتنی کہ نوعِ انسانی کی' اس لیے یہ سمجھنا کہ بدعات تو اٹھارہویں یا انیسویں صدی کی ایجاد ہیں' محض خیال باطل ہے۔

سنت کی روایت کا اصل ذریعہ خبر یا تواترِ عملی

غامدی صاحب کے نزدیک سنت کی روایت کا ذریعہ اجماع و تواترِ عملی ہے۔ ہم غامدی صاحب سے یہ سوال کرتے ہیں کہ جس زمانے میں آپ موجود ہیں اس کے اجماع و تواترِ عملی کو تو آپ ثابت کر دیں گے' لیکن اللہ کے رسول ﷺ کی سنت کو جاری ہوئے چودہ صدیاں گزر چکی ہیں' ہر صدی میں اللہ کے رسول ﷺ کی ہر ایک سنت کے حوالے سے اجماع و تواترِ عملی کو آپ کیسے ثابت کریں گے؟ کسی مسئلے کے بارے میں یہ جاننے کے لیے کہ یہ امت میں اجماعی ہے اور تواتر سے چلا آ رہا ہے' اس کا واحد ذریعہ خبر ہے۔ معاملہ یہ ہے جس خبرِ واحد سے جان چھڑانے کے لیے غامدی صاحب نے اجماع و تواترِ عملی کا فلسفہ گھڑا تھا' خود اجماع و تواترِ عملی کا ثبوت اس خبر کے بغیر ممکن نہیں ہے۔ کیونکہ یہ بات اظہر من الشمس ہے کہ غامدی صاحب کے بقول جس طرح سنن علی اتفاق و تواترِ عملی سے نقل ہوتی چلی آ رہی ہیں اسی طرح بدعات بھی سوادِ اعظم کے اتفاق و تواترِ عملی سے ہی نقل ہوتی رہی ہیں۔ اب ایک عمل کے بارے میں یہ فیصلہ کیسے کیا جائے گا کہ وہ سنت ہے یا بدعت؟ اس کا جواب دیتے ہوئے غامدی صاحب فرماتے ہیں:

> "تواتر ایک ٹھوس حقیقت ہے' یہی کسی عمل کے محکم اساس پر قائم ہونے کی دلیل ہے۔ بے شک بہت سی بدعات رائج ہو گئیں' بے عملی بڑھ گئی' لیکن یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ اس اُمت کی ساری تاریخ کا واضح ریکارڈ موجود ہے۔ حضور ﷺ کا زمانہ' صحابہ کا دور اور تابعین کے عہد سے لے کر آج تک کیا کچھ اصل ہے اور کیا کچھ اختراع کیا گیا' یہ سب اُمت کے سامنے ہے۔"(۹)

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

www.KitaboSunnat.com

غامدی صاحب کے بقول جب کسی چیز کے بارے میں یہ اختلاف ہو جائے گا کہ یہ سنت ہے یا بدعت تو امت مسلمہ کی تاریخ اس بارے میں فیصلہ کرے گی کہ کیا یہ عمل واقعتاً اللہ کے رسول ﷺ کے زمانے سے چلا آ رہا ہے یا بعد کے کسی زمانے کی ایجاد ہے۔ غامدی صاحب کی حالت تو اس شخص کی سی ہے کہ جس کے بارے میں عربی زبان میں ایک کہاوت معروف ہے:

«فـــرَّ من المطر وقـــرَّ تحت الميزاب»

ترجمہ: ''بارش سے بچنے کے لیے بھاگا اور پرنالے کے نیچے آ کے کھڑا ہو گیا۔''

غامدی صاحب خبر واحد سے بھاگے تھے اور بالآخر تاریخ ان کے گلے پڑ گئی' جو ایسی اخبار پر مشتمل ہے جس کی نہ تو کوئی سند ہے' نہ اسماء ورجال اور نہ ہی اس کے پرکھنے کے لیے 'أصول الروایة' موجود ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ اُمتِ مسلمہ کی چودہ صدیوں کی تاریخ میں کسی عمل کے بارے میں اجماع وتواتر عملی کو ثابت کرنا بغیر خبر کے ممکن نہیں ہے۔ جن چھبیس چیزوں کے بارے میں غامدی صاحب یہ دعویٰ کر رہے ہیں کہ وہ ہمیں اجماع وتواتر عملی سے ملی ہیں' ان مسائل کو وہ ذرا مذاہب اربعہ کی کتابیں کھول کر دیکھیں تو ان پر واضح ہو جائے گا کہ ائمہ میں ان مسائل میں کس قدر اختلاف موجود ہے۔

مثال کے طور پر نماز کو ہی لے لیں' ارکان اسلام میں سب سے اہم رکن اور اس کی ہیئت تک میں اختلاف موجود ہے۔ ہاتھ چھوڑے جائیں یا باندھے جائیں؟ اگر باندھے جائیں تو کہاں باندھے جائیں؟ رکوع میں جاتے وقت اور اس سے اٹھتے وقت رفع الیدین کیا جائے یا نہ کیا جائے؟ جلسہ استراحت کیا جائے یا نہ کیا جائے؟ تشہد میں تورّک کیا جائے یا نہ کیا جائے؟ وتر لازمی نمازوں میں شامل ہے یا نہیں؟ ظہر کی نماز کا انتہائی اور عصر کی نماز کا ابتدائی وقت کیا ہے؟ سفر وحضر میں جمع بین الصلاتین جائز ہے یا نہیں؟ وغیرہ۔ ہمارا سوال یہ ہے کہ کیا تمام صحابہ ؓ نماز میں ہاتھ نہیں باندھتے تھے؟ اگر باندھتے تھے تو پھر یہ سنت ہے اور مستقل بالذات دین ہے لیکن امت نے اس سنت کو اجماع سے نقل نہیں کیا ہے جیسا کہ مالکیہ نے اس مسئلے میں اختلاف کیا ہے لہٰذا ایک سنت اجماعِ امت کے بغیر بھی نقل ہو سکتی ہے۔ اور اگر صحابہ ؓ کا نماز میں ہاتھ باندھنے یا چھوڑنے کے بارے میں اختلاف تھا تو صحابہ ؓ کے اس اختلاف کو معلوم کرنے کا مأخذ کیا ہے؟ اگر غامدی صاحب یہ کہیں کہ امت کا

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

www.KitaboSunnat.com

اختلاف اس بات کی دلیل ہے کہ اس مسئلے میں صحابہ رضی اللہ عنہم کا بھی اختلاف تھا تو پھر ہر چیز کے دین ہونے یا نہ ہونے میں اصل معیار امت کا اتفاق و اختلاف ہوا۔ اور ہم یہ بھی فرض کر لیں کہ جس مسئلے میں امت کا اتفاق ہے اس میں صحابہ رضی اللہ عنہم کا بھی اتفاق ہے اور جس مسئلے میں امت کا اختلاف ہے اس میں صحابہ رضی اللہ عنہم کا بھی اختلاف ہے' حالانکہ امر واقعہ ایسا نہیں ہے۔

یہ اختلافات آج کے دور کی پیداوار نہیں ہیں بلکہ یہ اختلافات ائمہ اربعہ سے چلے آ رہے ہیں اور مذاہب اربعہ کے ہر دور کی کتب فقہ میں ان مسائل کے بارے میں تفصیلی ابحاث موجود ہیں جن کو دیکھ کر یہ واضح ہو جاتا ہے کہ ائمہ اربعہ نے ان مسائل میں اختلاف اجماع و تواتر عملی کی وجہ سے نہیں کیا بلکہ اپنے موقف کی تائید کے لیے خبر واحد کو پیش کیا' جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اوائل اسلام میں بھی دین کے ثبوت کے لیے اصل دلیل خبر تھی۔ جہاں تک مالکیہ کے اصول 'تعامل اہل مدینہ' کا معاملہ ہے جسے امین احسن اصلاحی رحمہ اللہ نے 'تدبر حدیث' میں تواتر عملی کی دلیل کے طور پر پیش کیا ہے' پہلی بات تو یہ ہے کہ اس اصول کی نسبت امام مالک رحمہ اللہ سے اس طرح ثابت ہی نہیں ہے جس طرح مالکیہ نے اسے بطور دلیل پیش کیا ہے۔ اور دوسری بات یہ کہ مالکیہ کے اصول 'تعامل اہل مدینہ' اور فکر اصلاحی کے تصور 'تواتر عملی' میں زمین آسمان کا فرق ہے۔ جس تعامل کو امام مالک رحمہ اللہ حجت سمجھتے ہیں اس سے ان کی مراد مدینہ کے صحابہ رضی اللہ عنہم کا تعامل ہے نہ کہ مابعد کی نسلوں کا۔ اور یہ تعامل امام مالک رحمہ اللہ تو کیا جمیع اہل سنت کے نزدیک حجت ہے' لیکن اس تعامل صحابہ رضی اللہ عنہم کو معلوم کرنے کا ذریعہ عصر حاضر کے اہل مدینہ کا عمل نہیں ہے بلکہ خبر واحد ہی ہے یعنی مؤطا امام مالک۔

آج بعض اسلامی ممالک کے سواد اعظم کے علمی اتفاق و تواتر عملی سے یہ بات ثابت ہے کہ فرض نماز کے بعد اجتماعی دعا نماز کا حصہ ہے' وتر کی نماز عشاء کی نماز کا حصہ ہے نہ کہ تہجد کی نماز کا' نماز تراویح اور ہے اور نماز تہجد اور ہے۔ کیا غامدی صاحب ان سب اعمال کو ایسے ہی مانتے ہیں جیسا کہ تواتر عملی سے ثابت ہے؟ اگر نہیں تو کس بنیاد پر؟ خبر واحد کی بنیاد پر یا تاریخ کی بنیاد پر؟

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

www.KitaboSunnat.com

فصل ہفتم

غامدی صاحب کا اپنے ہی اصولِ سنت سے انحراف

جس طرح ہم یہ واضح کر چکے ہیں غامدی صاحب کا اصولِ سنت غلط ہے اسی طرح اس اصول کے اطلاق میں بھی غامدی صاحب سے بعض مسائل میں غلطی ہوئی ہے۔

داڑھی کا مسئلہ

غامدی صاحب داڑھی کو سنت میں شمار نہیں کرتے' جیسا کہ ان کی بیان کردہ سنن کی فہرست سے واضح ہوتا ہے۔ حالانکہ داڑھی حضرت ابراہیم علیہ السلام سے لے کر محمد رسول اللہ ﷺ تک تمام انبیاء کی سنت رہی۔ دورِ جاہلیت میں اہل عرب داڑھی رکھتے تھے۔ آپ ﷺ نے بھی داڑھی رکھی' اس کا حکم بھی دیا اور تمام صحابہ رضی اللہ عنہم کی داڑھی تھی۔ داڑھی کی سنت غامدی صاحب کی تعریف کے صد فی صد مطابق ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ یہ تمام انبیاء کی سنت رہی ہے۔ یہ دین ابراہیمی کی وہ روایت ہے کہ جس پر دورِ جاہلیت میں بھی اکثر اہل عرب قائم تھے اور آپ ﷺ نے دین ابراہیمی کی اس روایت کو عملاً برقرار رکھا اور اس کا امت کو حکم بھی جاری فرمایا۔ بعد میں یہ سنت صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اجماع سے ثابت ہوئی اور امت کے اجماع و تواترِ عملی سے ہم تک منتقل ہوتی رہی ہے یہاں تک کہ عصرِ حاضر کے ایک طبقہ علماء نے اسے سنن الزوائد میں شمار کیا ہے۔ اللہ کے رسول ﷺ کی حدیث ہے:

«خَالِفُوا الْمُشْرِكِيْنَ وَفِّرُوا اللِّحىٰ وَاَحْفُوا الشَّوَارِبَ» (۱۰)

ترجمہ: ''مشرکین کی مخالفت کرو' داڑھیوں کو چھوڑ دو (بڑھنے دو) اور مونچھوں کو پست کرو۔''

ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ ((خَالِفُوا الْمُشْرِكِيْنَ)) کی شرح میں لکھتے ہیں:

«فی حدیث أبی هريرة عند مسلم خالفوا المجوس وهو المراد فی حدیث ابن عمر فإنهم كانوا يقصون لحاهم ومنهم من كان يحلقها» (۱۱)

ترجمہ: ''حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث جو مسلم میں ہے اس میں ((خَالِفُوا الْمُشْرِكِيْنَ)) کی جگہ ((خَالِفُوا الْمَجُوْسَ)) کے الفاظ ہیں اور اس حدیث

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

www.KitaboSunnat.com

میں بھی یہی مراد ہے' کیونکہ مجوسیوں کی یہ عادت تھی کہ وہ اپنی داڑھیاں کاٹتے تھے اوران میں سے بعض اپنی داڑھیاں مونڈتے تھے۔''

ابن حجر رحمہ اللہ کی اس تشریح اور تاریخ وسیر کی کتب سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ مشرکین مکہ بھی اپنی داڑھیوں کو چھوڑتے تھے۔ مسلم کی روایت میں الفاظ ہیں:

«جُزُّوا الشَّوَارِبَ وَأَرْخُوا اللِّحَى خَالِفُوا الْمَجُوسَ»(۱۲)

ترجمہ: ''مونچھوں کو پست کرواور داڑھی کو چھوڑ دو' مجوسیوں کی مخالفت کرو۔''

اللہ کے رسول ﷺ کے ان فرامین سے واضح ہوتا ہے کہ آپ نے دین ابراہیمی کی اس روایت کو بطور دین اس امت میں جاری کیا اور داڑھی منڈانے کو مجوسیوں کی تہذیب قرار دیا۔

دوپٹے کا انکار

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور امت مسلمہ کا اس بات پر اجماع ہے کہ عورت کے سر کے بال اس کے ستر میں داخل ہیں۔ اور تواترِ عملی سے بھی یہ بات ثابت ہے کہ عورتیں ہمیشہ سے ایک بڑی چادر لے کر گھر سے باہر نکلتی ہیں جس سے اپنے سارے جسم کو ڈھانپ لیتی ہیں۔ لیکن غامدی صاحب عورت کے ہاتھ' پاؤں اور چہرے کے ساتھ سر کے بالوں کو بھی ستر شمار نہیں کرتے۔ دوپٹے سے متعلق ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

> ''اصل میں ضرورت اس بات کی ہے کہ خواتین کو اس بات کا احساس دلایا جائے کہ ان کی تہذیب وثقافت کیا ہے اور انہیں کن حدود کا پابند رہ کر زندگی بسر کرنی چاہیے۔ دوپٹا ہمارے ہاں مسلمانوں کی تہذیبی روایت ہے' اس بارے میں کوئی شرعی حکم نہیں ہے۔ دوپٹے کو اس لحاظ سے پیش کرنا کہ یہ شرعی حکم ہے' اس کا کوئی جواز نہیں۔ البتہ اسے ایک تہذیبی شعار کے طور پر ضرور پیش کرنا چاہیے۔ اصل چیز سینہ ڈھانپنا اور زیب وزینت کی نمائش نہ کرنا ہے۔ یہ مقصد کسی اور ذریعے سے حاصل ہو جائے تو کافی ہے۔ اس کے لیے دوپٹا ہی ضروری نہیں ہے۔'' (۱۳)

غامدی صاحب کس سادگی سے کہہ رہے ہیں کہ دوپٹے کے لیے اللہ تعالیٰ نے کوئی حکم جاری نہیں کیا! سُبْحٰنَ اللّٰهِ عَمَّا يَصِفُوْنَ۔ حالانکہ دوپٹا تو سنت کی اس تعریف سے بھی ثابت ہوتا ہے جو کہ غامدی صاحب نے اختراع کی ہے۔ عورت کے ہاتھ' پاؤں اور چہرے

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

www.KitaboSunnat.com

کے بارے میں تو علماء کا جزوی اختلاف ہے کہ یہ عورت کے ستر میں داخل ہیں یا نہیں اور اگر داخل ہیں تو شرعاً ہے یا سداً للذریعہ' لیکن عورت کے سر کے بالوں کے بارے میں صحابہ رضی اللہ عنہم وامت مسلمہ کا اجماع ہے کہ یہ عورت کا ستر ہیں اور عورت کے لیے ان کو چھپانا لازم ہے۔ علاوہ ازیں امت مسلمہ میں تواتر عملی سے یہ بات ثابت ہے کہ مسلمان عورتیں' صحابیات کے زمانے سے لے آج تک' جب بھی کسی کام سے گھر سے باہر نکلتی ہیں تو ایک بڑی چادر لے کر باہر نکلتی ہیں جس سے اپنے سارے جسم کو ڈھانپ لیتی ہیں۔ اس تواتر عملی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے امام غزالی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

«لسنا نقول إن وجه الرجل في حقها عورة كوجه المرأة بل هو كوجه الأمرد في حق الرجل فيحرم النظر عند خوف الفتنة فقط وإن لم تكن فتنة فلا' إذ لم تزل الرجال على ممر الزمان مكشوفي الوجوه والنساء يخرجن منتقبات فلو استووا لأمر الرجال بالتنقب أو منعن من الخروج»(۱۴)

ترجمہ: ''ہم یہ نہیں کہتے کہ مرد کا چہرہ عورت کے لیے ستر ہے جیسا کہ عورت کا چہرہ مرد کے لیے ستر ہے' بلکہ مرد کا چہرہ (عورت کے لیے) ایسا ہی ہے جیسا کہ بے ریش بچے کا چہرہ مرد کے لیے ہے۔ یعنی اگر فتنے کا اندیشہ ہو گا تو اس (مرد) کی طرف دیکھنا حرام ہو گا اور اگر فتنہ نہ ہو تو پھر اس (مرد) کی طرف دیکھنا جائز ہے۔ کیونکہ ہمیشہ سے یہ بات چلی آ رہی ہے کہ مرد ہر زمانے میں کھلے چہرے کے ساتھ باہر نکلتے ہیں' جبکہ عورتیں نقاب پہن کر باہر نکلتی ہیں' اگر مرد بھی اس مسئلے میں عورتوں کے برابر ہوتے تو ان کو نقاب پہننے کا حکم دیا جاتا یا عورتوں کو باہر نکلنے سے منع کر دیا جاتا۔''

اسی تواتر عملی کو علامہ ابو حیان اندلسی رحمہ اللہ نے 'البحر المحیط' میں' ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ نے 'فتح الباری' میں اور امام شوکانی رحمہ اللہ نے 'نیل الاوطار' میں نقل کیا ہے۔ غامدی صاحب کے پاس اجماع وتواتر عملی کے صرف دعوے ہیں۔ اپنی بیان کردہ کسی سنت کے بارے میں پچھلی چودہ صدیوں میں اجماع وتواتر عملی کو ثابت کرنے کے لیے ان کے پاس سوائے خبر اور روایت کے اور کوئی ذریعہ نہیں ہے۔ ہم تو یہاں تک کہتے ہیں کہ اپنی ان سنن کے حوالے سے اجماع و تواتر عملی کے ثبوت کے لیے وہ خبر پیش کرنے سے بھی عاجز ہیں۔ یہاں امام غزالی رحمہ اللہ عورت کے بال تو چھوڑیے' نقاب یعنی چہرے کے پردے کے بارے میں' اپنے زمانے کے

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

www.KitaboSunnat.com

مشاہدے کے ساتھ ساتھ' یہ بات کہہ رہے ہیں کہ وہ تواتر عملی سے ثابت ہے۔ پس ثابت ہوا کہ عورت کے بال بھی ستر میں داخل ہیں۔ اس پر امت مسلمہ کا اجماع ہے اور صحابیات رضی اللہ عنہن کے زمانے سے لے کر آج کل کے بگڑے ہوئے اور بے عمل مسلمان معاشروں میں بھی یہ دوپٹا امت کے اجماع و تواتر عملی سے ثابت ہے۔ تہذیب کا مسئلہ آج کل کا مسئلہ تو ہوسکتا ہے لیکن آج سے چودہ صدیاں پہلے مروجہ معنوں میں تہذیب کا کوئی نام بھی نہیں جانتا تھا۔ اس وقت میں صحابیات رضی اللہ عنہن کا اپنے سر اور چہرے کو ڈھانپ کر رکھنا تہذیبی روایت نہیں تھی۔ وہ اس پر عمل اسے اللہ کا دین سمجھ کر کرتی تھیں نہ کہ تہذیبی روایت سمجھ کر!

خلاصہ کلام

غامدی صاحب کے تصور سنت کے پیچھے ایک ہی بنیادی محرک نظر آتا ہے اور وہ یہ ہے کہ کسی طرح دین اسلام کی ایسی جامع تعبیر پیش کی جائے جو تمام مذاہب سماویہ کو شامل ہو۔ اسی تصور کے تحت انھوں نے 'سنت' کی نسبت حضرت ابراہیم علیہ السلام کی طرف کی' کیونکہ حضرت ابراہیم علیہ السلام ہی وہ واحد شخصیت ہیں کہ جن کی طرف یہودی' عیسائی اور مسلمان اپنی نسبت کرنے میں فخر محسوس کرتے ہیں۔ غامدی صاحب نے سنت کی اصطلاح کا اہل سنت کے ہاں معروف معنی لینے کی بجائے اپنا نیا معنی متعارف کروایا تاکہ وہ مذاہب سماویہ کو ایک جامع تصور اور فکر کے تحت جمع کر سکیں۔ لیکن ہمیں افسوس سے یہ کہنا پڑتا ہے کہ غامدی صاحب نے مذاہب سماویہ کو اکٹھا کرنے کے چکر میں امت مسلمہ کو تفرقے میں ڈال دیا۔ وہ اُمت جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے لے کر آج تک اس تصور پر متفق تھی کہ سنت سے مراد آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث ہے' غامدی صاحب نے وحدت مذاہب سماویہ کے مقصد کے پیش نظر سنت کی ایسی تعریف بیان کی جو امت مسلمہ کے اس اجماعی تصور کے مخالف ہے' جو کہ آپ کے زمانے سے لے کر آج تک ان کے ہاں معروف و رائج ہے۔ غامدی صاحب اپنی فکر کو عالمی فکر بنانے کے لیے کوشاں ہیں جبکہ صورتحال یہ ہے کہ عالم اسلام تو کیا' خوف خدا رکھنے والا کوئی ایک عالم دین بھی ان کے اس تصور سنت کو قبول کرنے کے لیے تیار نہ ہوگا' جو کہ چودہ صدیوں سے امت میں رائج تصور کے خلاف ہے۔ غامدی صاحب کا خلوص اپنی جگہ' لیکن یہ حقیقت ہے کہ یہود و نصاریٰ بھی غامدی صاحب کے تصور سنت کو اسی وقت قبول کرنے کے لیے تیار ہوں گے جب کہ غامدی صاحب اپنے اصولوں کی طرح فروعات میں بھی ایسے تصورات پیش کریں جو کہ ان کے لیے

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

www.KitaboSunnat.com

قابل قبول ہوں۔ اور غامدی صاحب خود نہ سہی لیکن ان سے مستفید ہونے والے اسکالرز حضرات بخوبی یہ فریضہ بھی سرانجام دے رہے ہیں اور نوبت یہاں تک آ پہنچی ہے کہ غامدی صاحب کی سرپرستی میں شائع ہونے والے ایک انگلش رسالہ Renaissance میں ہم جنس پرستی کو فطرت انسانی قرار دیا جارہا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿وَلَنْ تَرْضٰى عَنْكَ الْيَهُوْدُ وَلَا النَّصٰرٰى حَتّٰى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ ۭ قُلْ اِنَّ هُدَى اللّٰهِ هُوَ الْهُدٰى ۭ﴾ [البقرۃ:۱۲۰]

ترجمہ: ''اور (اے نبی ﷺ!) یہود و نصاریٰ آپ سے اُس وقت تک راضی نہ ہوں گے جب تک آپ ان کے دین کی پیروی نہ کریں۔''

لہٰذا غامدی صاحب کو چاہیے کہ مذاہب سماویہ کو جمع کرتے کرتے امت مسلمہ میں انتشار پیدا نہ کریں۔ اگر وہ مذاہب سماویہ کو اکٹھا کرنا ہی چاہتے ہیں تو اس بنیاد پر اکٹھا کریں جو کہ خود قرآن نے پیش کی ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿قُلْ يٰٓاَهْلَ الْكِتٰبِ تَعَالَوْا اِلٰى كَلِمَةٍ سَوَاۗءٍۢ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ اَلَّا نَعْبُدَ اِلَّا اللّٰهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهٖ شَيْـًٔـا وَّلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا اَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ ۭ فَاِنْ تَوَلَّوْا فَقُوْلُوا اشْهَدُوْا بِاَنَّا مُسْلِمُوْنَ ۝﴾ [آل عمران]

ترجمہ: ''(اے نبی ﷺ!) کہہ دیں اے اہل کتاب! آؤ ایک ایسی بات کی طرف جو ہمارے اور تمہارے درمیان مشترک ہے کہ ہم اللہ کے سوا کسی کی عبادت نہ کریں اور اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہرائیں اور ہم میں بعض، بعض کو ربّ نہ بنا لے اللہ کو چھوڑ کر، پس اگر تم پھر جاؤ گے (یعنی یہ ہمارے تمہارے درمیان جو اتحاد کی بنیاد ہے اگر تم اس بنیاد پر ہم سے اتحاد کرنے کے لیے تیار نہیں ہو گے) تو گواہ رہو کہ ہم تو مسلمان ہیں۔''

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

www.KitaboSunnat.com

مصادر و مراجع

۱۔ غامدی' جاوید احمد' میزان' ص ۱۴۔۱۵' المورد' لاہور' دسمبر ۲۰۰۹ء

۲۔ میزان: ص ۵۸

۳۔ غامدی' جاوید احمد' ماہنامہ اشراق' جون ۲۰۰۲ء' ص ۲۹' المورد' لاہور

۴۔ ابن ماجۃ' أبو عبد اللہ محمد بن یزید القزوینی' سنن ابن ماجۃ' کتاب الأضاحی' باب ثواب الاضحیۃ' دار الفکر' بیروت

۵۔ مالک بن أنس الإمام' الموطأ' کتاب الجامع' باب ما جاء السنۃ فی الفطرۃ' دار القلم' دمشق' الطبعۃ الأولیٰ' ۱۹۹۱ء

۶۔ الراغب' أبو القاسم الحسین بن محمد الأصفھانی' المفردات فی غریب القرآن' ص ۴۷۱۔۴۷۲' دار المعرفۃ' بیروت

۷۔ البخاری' أبو عبد اللہ محمد بن إسماعیل بن إبراھیم الجعفی' الجامع المسند الصحیح المختصر من أمور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وسننہ وأیامہ' کتاب اللباس' باب قص الشارب' دار ابن کثیر' بیروت' الطبعۃ الثالثۃ' ۱۹۸۷ء

۸۔ میزان: ۵۹

۹۔ غامدی' جاوید احمد' ماہنامہ اشراق' نومبر ۱۹۹۹ء' ص ۵۳' المورد' لاہور

۱۰۔ صحیح البخاری' کتاب اللباس' باب تقلیم الأظفار

۱۱۔ ابن حجر' أبو الفضل أحمد بن علی العسقلانی' فتح الباری شرح صحیح البخاری' کتاب اللباس' باب تقلیم الأظفار' جلد ۱۰' ص ۳۴۹' دار المعرفۃ' بیروت

۱۲۔ مسلم بن الحجاج القشیری أبو الحسن' صحیح مسلم' کتاب الطھارۃ' باب خصال الفطرۃ' دار إحیاء التراث العربی' بیروت

۱۳۔ غامدی' جاوید احمد' ماہنامہ اشراق' مئی ۲۰۰۲ء' ص ۴۷' المورد' لاہور

۱۴۔ الغزالی' أبو حامد محمد بن محمد' إحیاء علوم الدین' کتاب النکاح' باب آداب المعاشرۃ' جلد ۲' ص ۴۷' دار المعرفۃ' بیروت

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

www.KitaboSunnat.com

باب پنجم

جاوید احمد غامدی صاحب کا تصورِ ''فطرت''

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

www.KitaboSunnat.com

فصل اوّل:

اہل سنت کے مصادرِ دین: ایک نظر میں

فصل دوم:

غامدی صاحب کا تصورِ فطرت

فصل سوم:

غامدی صاحب کے اصولِ فطرت کی غلطی

فصل چہارم:

غامدی صاحب کے اصولِ فطرت کی دلیل کا تجزیہ

فصل پنجم:

غامدی صاحب کا اپنے اصولِ فطرت سے انحراف

فصل ششم:

غامدی صاحب، منظور صاحب اور مصادرِ شریعت

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

www.KitaboSunnat.com

فصل اوّل

اہل سنت کے مصادرِ دین: ایک نظر میں

مآخذ ومصادر دین سے مراد وہ شرعی دلائل ہیں جن سے اور جن کی روشنی میں شرعی احکام کو مستنبط کیا جاتا ہے۔ اہل سنت کے ہاں، امام ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ کے علاوہ، یہ چار ہیں: قرآن' سنت' اجماع اور قیاس۔ یہ وہ مآخذ دین ہیں جو فقہائے اہل سنت کے ہاں متفق علیہ ہیں۔ اس کے علاوہ کچھ مآخذ ایسے بھی ہیں جو فقہاء کے درمیان اختلافی ہیں' مثلاً قولِ صحابی' استحسان ' مصلحت مرسلہ' استصحاب' سد الذرائع' عرف وعادت' شرائع من قبلنا وغیرہ۔

اسلام دین فطرت ہے' لیکن اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ فطرت انسانی اس قابل ہے کہ اس سے دین اسلام' احکامِ الٰہی' اوامر ونواہی یا حلال وحرام کا تعین ہوسکتا ہے۔ اسلام کے دین فطرت ہونے کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بذریعہ وحی اپنے بندوں کو جس فعل کے بھی کرنے کا حکم دیا ہے' فطرتِ سلیمہ اس فعل کے کرنے کی طرف ایک فطری رجحان اپنے اندر محسوس کرتی ہے اور جس فعل کے کرنے سے اللہ تعالیٰ نے بذریعہ وحی ہمیں روک دیا ہے' فطرت سلیمہ بھی اس فعل سے اِبا محسوس کرتی ہے۔ احکامِ الٰہی فطرتِ انسانی کے مطابق تو ہیں لیکن فطرتِ انسانی سے ان کا تعین نہیں ہوسکتا۔ یہی غلط فہمی جس میں آج غامدی صاحب مبتلا ہیں' ایک دَور میں معتزلہ کو لگی۔ معتزلہ کا کہنا یہ تھا کہ عقل سے شریعت کا تعین ہوسکتا ہے۔ عقل جس چیز کو اچھا سمجھے گی' شریعت کی نظر میں بھی وہ چیز مستحسن ہے اور عقل جس کو برا سمجھے گی' شریعت کی نظر میں بھی وہ چیز بری ہے۔ معتزلہ نے جو مقام عقل انسانی کو دیا تھا' غامدی صاحب اسی درجے پر فطرتِ انسانی کو رکھتے ہیں۔ غامدی صاحب کے بقول مباحات فطرت سے متعلق اللہ کے احکامات' طیبات وخبائث کے بیان میں حلال وحرام اور معروف ومنکر کی تفسیر میں اَوامر ونواہی کا تعین کرنے کے لیے فطرت انسانی سب سے بڑا اور بنیادی ماخذ ہے۔ قرونِ اُولیٰ میں امام ابو الحسن الاشعری رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابو منصور ماتریدی رحمۃ اللہ علیہ نے معتزلہ کے اس موقف کا' کہ عقل سے بھی اللہ کے حکم کو معلوم کیا جاسکتا ہے' سختی سے رد کیا اور اہل سنت کے موقف کو واضح کیا' جس کی تفصیلات اصول کی کتابوں میں دیکھی جاسکتی ہیں۔ اس مختصر تمہید کے بعد اب ہم اپنی اصل بحث کی طرف آتے ہیں۔

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

www.KitaboSunnat.com

فصل دوم

غامدی صاحب کا تصورِ فطرت

غامدی صاحب اپنی کتاب ''میزان'' کی فصل (اصول ومبادی) میں لکھتے ہیں:

''اس دنیا میں اللہ تعالیٰ نے جو جانور پیدا کیے ہیں ان میں سے بعض کھانے کے ہیں اور بعض کھانے کے نہیں ہیں۔ یہ دوسری قسم کے جانور اگر کھائے جائیں تو اس کا اثر چونکہ انسان کے تزکیہ پر پڑتا ہے اس لیے ان سے اِبا اس کی فطرت میں داخل ہے۔ انسان کی یہ فطرت بالعموم اس کی صحیح رہنمائی کرتی ہے اور وہ بغیر کسی تردّد کے فیصلہ کر لیتا ہے کہ اسے کیا کھانا چاہیے اور کیا نہیں کھانا چاہیے۔ اُسے معلوم ہے کہ شیر' چیتا' ہاتھی' چیل' کوا' گدھ' عقاب' سانپ' بچھو اور خود انسان کوئی کھانے کی چیز نہیں ہے۔ وہ جانتا ہے کہ گھوڑے اور گدھے دستر خوان کی لذت کے لیے نہیں' سواری کے لیے پیدا کیے گئے ہیں۔ ان جانوروں کے بول و براز کی نجاست سے بھی وہ پوری طرح واقف ہے۔ اس میں شبہ نہیں اس کی یہ فطرت کبھی کبھی مسخ بھی ہو جاتی ہے' لیکن دنیا میں انسانوں کی عادات کا مطالعہ بتاتا ہے کہ اُن کی ایک بڑی تعداد اس معاملے میں بالعموم غلطی نہیں کرتی۔ چنانچہ خدا کی شریعت نے بھی ان جانوروں کی حلت وحرمت کو اپنا موضوع نہیں بنایا' بلکہ صرف یہ بتا کر کہ تمام طیبات حلال اور تمام خبائث حرام ہیں' انسان کو اُس کی فطرت ہی کی رہنمائی پر چھوڑ دیا ہے۔ چنانچہ شریعت کا موضوع اس باب میں صرف وہ جانور اور اُن کے متعلقات ہیں جن کی حلت وحرمت کا فیصلہ تنہا عقل وفطرت کی رہنمائی میں کر لینا ممکن نہ تھا۔ سؤر انعام کی قسم بہائم میں سے ہے' لیکن درندوں کی طرح گوشت بھی کھاتا ہے' پھر اُسے کیا کھانے کا جانور سمجھا جائے یا نہ کھانے کا؟ وہ جانور جنھیں ہم ذبح کر کے کھاتے ہیں اگر تذکیے کے بغیر مر جائیں تو ان کا حکم کیا ہونا چاہیے؟ انھی جانوروں کا خون کیا ان کے بول و براز کی طرح نجس ہے یا اسے حلال وطیب قرار دیا جائے گا؟ یہ اگر خدا کے سوا کسی اور کے نام پر ذبح کر دیے جائیں تو کیا پھر بھی حلال ہی رہیں گے؟ ان سوالوں کا کوئی واضح اور قطعی

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

www.KitaboSunnat.com

جواب چونکہ انسان کے لیے دینا مشکل تھا' اس لیے اللہ تعالیٰ نے اپنے نبیوں کے ذریعے اسے بتایا کہ سوٴر' خون' مردار اور خدا کے سوا کسی اور کے نام پر ذبح کیے گئے جانور بھی کھانے کے لیے پاک نہیں ہیں اور انسان کو ان سے پرہیز کرنا چاہیے۔ جانوروں کی حلت وحرمت میں شریعت کا موضوع اصلاً یہ چار ہی چیزیں ہیں۔ چنانچہ قرآن نے بعض جگہ ﴿قُلْ لَّآ اَجِدُ فِيْ مَآ اُوْحِيَ﴾ اور بعض جگہ ﴿اِنَّمَا﴾ کے الفاظ میں پورے حصر کے ساتھ فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جانوروں کی حلت وحرمت کے باب میں صرف یہی چار چیزیں حرام قرار دی ہیں... بعض روایتوں میں بیان ہوا ہے کہ نبی ﷺ نے کچلی والے درندوں' چنگال والے پرندوں اور پالتو گدھے کا گوشت کھانے سے منع فرمایا ہے۔ اوپر کی بحث سے واضح ہے کہ یہ اسی فطرت کا بیان ہے جس کا علم انسان کے اندر ودیعت کیا گیا ہے۔ [ہم اگر چاہیں تو ممنوعات کی اس فہرست میں بہت سی دوسری چیزیں بھی اس علم کی روشنی میں شامل کر سکتے ہیں۔ ایڈیشن ۲۰۰۲ء] ۔لوگوں کی غلطی یہ ہے کہ اُنھوں نے اسے بیانِ فطرت کے بجائے بیانِ شریعت سمجھا' دراں حالیکہ شریعت کی اُن حرمتوں سے جو قرآن میں بیان ہوئی ہیں' اس کا سرے سے کوئی تعلق ہی نہیں ہے کہ اس کی بنیاد پر حدیث سے قرآن کے نسخ یا اس کے مدعا میں تبدیلی کا کوئی مسئلہ پیدا کیا جائے۔''(۱)

اسی طرح غامدی صاحب ایک اور جگہ اپنی کتاب میزان (اصول ومبادی) میں لکھتے ہیں:

''قرآن کی دعوت اس کے پیش نظر جن مقدمات سے شروع ہوتی ہے وہ یہ ہیں: ۱۔فطرت کے حقائق' ۲۔دین ابراہیمی کی روایت' ۳۔نبیوں کے صحائف۔ پہلی چیز کا تعلق ایمان واخلاق کے بنیادی حقائق سے ہے اور اُس کے ایک بڑے حصے کو وہ اپنی اصطلاح میں معروف ومنکر سے تعبیر کرتا ہے۔ یعنی وہ باتیں جو انسانی فطرت میں خیر کی حیثیت سے پہچانی جاتی ہیں اور وہ جس سے فطرت ابا کرتی اور اُنھیں برا سمجھتی ہے۔ قرآن اُن کی کوئی جامع ومانع فہرست پیش نہیں کرتا' بلکہ اس حقیقت کو مان کر کہ اس کے مخاطبین ابتدا ہی سے معروف ومنکر' دونوں کو پورے شعور کے ساتھ بالکل الگ الگ پہچانتے ہیں' اُن سے مطالبہ کرتا ہے کہ وہ معروف کو اپنائیں اور منکر کو چھوڑ دیں۔

﴿اَلْمُنٰفِقُوْنَ وَالْمُنٰفِقٰتُ بَعْضُهُمْ مِّنْ بَعْضٍ يَاْمُرُوْنَ بِالْمُنْكَرِ﴾ [التوبة:۶۷]

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

www.KitaboSunnat.com

ترجمہ: ''اور مؤمن مرد اور مؤمن عورتیں' یہ ایک دوسرے کے رفیق ہیں ۔ یہ باہم دگر معروف کی نصیحت کرتے ہیں اور منکر سے روکتے ہیں ۔''

[اس معاملے میں اگر کسی جگہ اختلاف ہو تو زمانہ رسالت کے اہل عرب کا رجحان فیصلہ کن ہوگا ۔ ایڈیشن ۲۰۰۲ء]''(۲)

غامدی صاحب کے مجلہ ماہنامہ 'اشراق' کے مدیر اور غامدی صاحب کے شاگرد جناب منظور الحسن صاحب کا کہنا یہ ہے کہ 'فطرت' غامدی صاحب کے مصادر دین میں شامل ہے ۔ وہ غامدی صاحب کی مذکورہ بالا عبارت کی شرح میں ان کے مصادر دین بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

''قرآن مجید دین کی آخری کتاب ہے ۔ دین کی ابتدا اس کتاب سے نہیں' بلکہ ان بنیادی حقائق سے ہوتی ہے جو اللہ تعالیٰ نے روزِ اوّل سے انسانی فطرت میں ودیعت کر رکھے ہیں ۔ اس کے بعد وہ شرعی احکام ہیں جو وقتاً فوقتاً انبیاء کی سنت کی حیثیت سے جاری ہوئے اور بالآخر سنت ابراہیمی کے عنوان سے بالکل متعین ہو گئے ۔ پھر تورات' زبور اور انجیل کی صورت میں آسمانی کتابیں ہیں جن میں ضرورت کے لحاظ سے شریعت اور حکمت کے مختلف پہلوؤں کو نمایاں کیا گیا ہے ۔ اس کے بعد نبی ﷺ کی بعثت ہوئی ہے اور قرآن مجید نازل ہوا ہے ۔ چنانچہ قرآن دین کی پہلی نہیں' بلکہ آخری کتاب ہے اور دین کے مصادر قرآن کے علاوہ فطرت کے حقائق' سنت ابراہیمی کی روایت اور قدیم صحائف بھی ہیں ۔ اس موضوع پر مفصل بحث استاذ گرامی جناب جاوید احمد غامدی کی تالیف ''میزان'' کے صفحہ ۴۷ پر ''دین کی آخری کتاب'' کے زیر عنوان ملاحظہ کی جا سکتی ہے ۔''(۳)

یہ واضح رہے کہ جناب غامدی صاحب اپنے شاگرد کی اس عبارت کی ذمہ داری قبول نہیں کرتے ۔ اس بارے میں مزید بحث ہم اس باب کی آخری فصل میں کریں گے ۔ اپنے اس اصول کے تحت غامدی صاحب نے فنونِ لطیفہ (موسیقی' مصوری' مجسمہ سازی وغیرہ) کو جائز قرار دیا ۔ اسی طرح انہوں نے اپنے اسی اصول کو استعمال کرتے ہوئے معروف و منکر اور طیبات و خبائث کے تعین کو انسانی فطرت کا موضوع قرار دیا ہے یہاں تک کہ اصول و مبادی کے فطرت سے متعلق مذکوہ بالا بیانات کی تفسیر کے دوران' جب ان سے کسی شخص نے سوال کیا کہ مینڈک کے بارے میں آپ کی کیا رائے ہے' تو انہوں نے اپنے اسی اصول کو استعمال کرتے ہوئے اس کے کھانے کو جائز قرار دیا اور فرمایا کہ اطمینان سے کھائیں ۔

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

www.KitaboSunnat.com

فصل سوم

غامدی صاحب کے اصولِ فطرت کی غلطی

غامدی صاحب کا مذکورہ بالا اصولِ فطرت غلط ہے اور اس کی درج ذیل وجوہات ہیں:

کیا شریعت نے صرف چار چیزوں کو حرام قرار دیا ہے؟

غامدی صاحب کا یہ دعویٰ ہے کہ شریعت نے کھانے کے جانوروں میں صرف چار چیزوں سوٗر' خون' مردار اور خدا کے علاوہ کسی اور کے نام پر ذبح کیے گئے جانور کو حرام قرار دیا ہے۔ غامدی صاحب لکھتے ہیں:

> ''اللہ تعالیٰ نے اپنے نبیوں کے ذریعے اسے بتایا کہ سوٗر' خون' مردار اور خدا کے سوا کسی اور کے نام پر ذبح کیے گئے جانور بھی کھانے کے لیے پاک نہیں ہیں اور انسان کو ان سے پرہیز کرنا چاہیے۔ جانوروں کی حلت و حرمت میں شریعت کا موضوع اصلاً یہ چار ہی چیزیں ہیں۔ چنانچہ قرآن نے بعض جگہ ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ﴾ اور بعض جگہ ﴿إِنَّمَا﴾ کے الفاظ میں پورے حصر کے ساتھ فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جانوروں کی حلت و حرمت کے باب میں صرف یہی چار چیزیں حرام قرار دی ہیں۔''(۴)

واقعہ یہ ہے کہ غامدی صاحب نے اپنے ایک غلط اصول (کہ حدیث کے ذریعے قرآن پر اضافہ یا اس کا نسخ نہیں ہوسکتا) کو سیدھا کرنے کے لیے یہ سارا فلسفہ وضع کیا ہے۔ غامدی صاحب کے نزدیک گدھا حرام ہے لیکن اس لیے نہیں کہ شریعت نے اسے حرام قرار دیا ہے' بلکہ ان کی فطرت انھیں یہ بتلاتی ہے کہ گدھا سواری کرنے کا جانور ہے نہ کہ کھانے کا' اس لیے یہ فطری محرمات میں سے ہے۔ غامدی صاحب لکھتے ہیں:

> ''وہ جانتا ہے کہ گھوڑے' گدھے دستر خوان کی لذت کے لیے نہیں' سواری کے لیے پیدا کیے گئے ہیں۔''(۵)

غامدی صاحب کی فطرت کا اونٹ کے بارے میں کیا خیال ہے؟ وہ بھی تو سواری کا جانور ہے! امر واقعہ تو یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں عرب میں سواری کے لیے

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

www.KitaboSunnat.com

سب سے زیادہ استعمال ہونے والا جانور اونٹ تھا' اس کے بعد گھوڑا' جبکہ گدھے کا استعمال سواری کے لیے تو نہ ہونے کے برابر تھا۔ پھر کیا وجہ ہے کہ غامدی صاحب کی فطرت گدھے کو حرام اور اونٹ کو حلال قرار دیتی ہے؟ اگر غامدی صاحب یہ کہتے ہیں کہ اونٹ کو قرآن نے حلال قرار دیا ہے تو پھر غامدی صاحب کے اس بیان کا کیا مطلب ہے کہ:

> ''جانوروں کی حلت و حرمت میں شریعت کا موضوع اصلاً یہ چار ہی چیزیں ہیں۔''(۶)

اگر تو حلت و حرمت کی بنیاد فطرت ہی ہے تو حلال و حرام میں اختلاف کیوں؟ مثلاً حنابلہ کے نزدیک ہاتھی' شوافع کے نزدیک گھوڑا اور مالکیہ کے نزدیک حشرات الارض حلال ہیں۔ شرعی دلائل کی روشنی میں جائز و ناجائز اور حلال و حرام کے باب میں فقہا کے اختلاف کے اسباب پر تو مستقل کتابیں موجود ہیں اور اسباب معقول بھی ہیں لیکن فطرت سلیمہ کے حامل فقہا کی فطرت میں اختلاف کہاں سے در آیا؟

فطری محرمات کا اصول وضع کر کے غامدی صاحب نے دین میں ایک نئے فتنے کی بنیاد رکھ دی ہے۔ اور یہ فتنہ کس طرح آگے بڑھ رہا ہے' اس کا اندازہ المورد کے ایک ریسرچ سکالر امیر عبدالباسط صاحب کے شراب سے متعلقہ ایک سوال کے جواب سے ہوتا ہے:

> ''اپنے پچھلے جواب میں ہم نے (شراب کے لیے) ناپسندیدہ کا لفظ حرمت کے مقابلے میں اصطلاح کے طور پر استعمال نہیں کیا۔ اس سے یہ واضح کرنا مقصود تھا کہ شراب پینا شرعی حرمتوں میں سے نہیں ہے بلکہ وہ تو اس سے بھی زیادہ بنیادی یعنی فطری حرمتوں میں سے ہے... آپ (سائل) نے فرمایا کہ ہماری رائے نصوص شریعہ کے خلاف ہے۔ اگر آپ قرآن کی کوئی ایسی آیت پیش کر دیں جس میں اللہ تعالیٰ نے شراب کو واضح لفظوں میں حرام قرار دیا ہے تو ہمیں اپنی رائے سے رجوع کرنے میں ہرگز کوئی تامل نہیں ہوگا۔''(۷)

یہ فتاویٰ جات غامدی صاحب کی نگرانی میں قائم شدہ المورد کی سرکاری ویب سائیٹ (urdu.understanding-islam.org) پر جاری کیے جا رہے ہیں۔ کیا شراب کی حرمت کے بارے میں قرآن کے چار مختلف انداز سے تاکیدی اور صریح بیانات ﴿رِجْسٌ﴾ اور ﴿مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾ اور ﴿فَاجْتَنِبُوْهُ﴾ اور ﴿هَلْ اَنْتُمْ مُّنْتَهُوْنَ﴾ سے بھی اس کی شرعی حرمت ثابت نہیں ہوتی؟ وَاللّٰهُ الْمُسْتَعَانُ عَلٰى مَا تَصِفُوْنَ۔

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

www.KitaboSunnat.com

یہ واضح رہے کہ غامدی صاحب نے بھی اپنے بعض بیانات اور تقاریر میں شراب کو فطری محرمات میں شمار کیا ہے۔

کیا فطرت انسانی سے حلال وحرام کا تعین ہو سکتا ہے؟

غامدی صاحب کے نزدیک کھانے کے جانوروں میں حلال وحرام کے تعین میں فطرت بنیادی کردار ادا کرتی ہے۔ غامدی صاحب لکھتے ہیں:

> ''خدا کی شریعت نے بھی ان جانوروں کی حلت وحرمت کو اپنا موضوع نہیں بنایا' بلکہ صرف یہ بتا کر کہ تمام طیبات حلال اور تمام خبائث حرام ہیں' انسان کو اُس کی فطرت ہی کی رہنمائی پر چھوڑ دیا ہے۔ چنانچہ شریعت کا موضوع اس باب صرف وہ جانور اور اُن کے متعلقات ہیں جن کی حلت وحرمت کا فیصلہ تنہا عقل وفطرت کی رہنمائی میں کر لینا ممکن نہ تھا۔''(۸)

غامدی صاحب کے نزدیک شریعت نے کھانے کے جانوروں میں صرف چار چیزوں کو حرام کیا ہے۔ اس کے علاوہ حرام جانوروں کے بارے میں ہم اپنی فطری رہنمائی کی روشنی میں ایک جامع فہرست تیار کر سکتے ہیں۔ ایک جگہ میزان (اصول ومبادی) میں لکھتے ہیں:

> ''بعض روایتوں میں بیان ہوا ہے کہ نبی ﷺ نے کچلی والے درندوں' چنگال والے پرندوں اور پالتو گدھے کا گوشت کھانے سے منع فرمایا ہے۔ اوپر کی بحث سے واضح ہے کہ یہ اُسی فطرت کا بیان ہے جس کا علم انسان کے اندر ودیعت کیا گیا ہے۔ [ہم اگر چاہیں تو ممنوعات کی اس فہرست میں بہت سی دوسری چیزیں بھی اس علم کی روشنی میں شامل کر سکتے ہیں۔ ایڈیشن ۲۰۰۲ء]۔ لوگوں کی غلطی یہ ہے کہ انہوں نے اسے بیانِ فطرت کے بجائے بیانِ شریعت سمجھا' دراں حالیکہ شریعت کی ان حرمتوں سے جو قرآن میں بیان ہوئی ہیں' اس کا سرے سے کوئی تعلق نہیں ہے۔''(۹)

ذرا غور کریں تو معلوم ہوگا کہ غامدی صاحب کی یہ مذکورہ بالا عبارات کس قدر گمراہ کن افکار پر مشتمل ہیں! کسی چیز کو حلال وحرام ٹھہرانے کا اختیار اصلاً اللہ کے پاس اور تبعاً اس کے رسول کے پاس ہوتا ہے۔ غامدی صاحب کا عام انسانوں کو تحلیل وتحریم کا اختیار تفویض کرنا خدائی دعویٰ کرنے کے مترادف ہے۔ غامدی صاحب کو یہ اختیار کس نے دیا ہے کہ وہ عام انسانوں کے بارے یہ کہیں کہ وہ اپنی فطرت سے جس کو چاہیں حلال بنالیں اور جس کو چاہیں حرام ٹھہرالیں؟ قرآن نے دوٹوک الفاظ میں واضح کر دیا ہے کہ تحلیل وتحریم کا اختیار کسی

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

www.KitaboSunnat.com

انسان کے پاس نہیں ہے۔ مشرکین مکہ نے جب اپنی طرف سے بعض کھانے کی چیزوں کو حرام ٹھہرالیا تو قرآن نے ان کے اس اقدام پر تنقید کی۔ سورۃ الانعام میں ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿وَحَرَّمُوْا مَا رَزَقَهُمُ اللّٰهُ افْتِرَآءً عَلَى اللّٰهِ ۭ قَدْ ضَلُّوْا وَمَا كَانُوْا مُهْتَدِيْنَ﴾

ترجمہ: ''اور انھوں نے اللہ کے عطا کردہ رزق کو حرام ٹھہرالیا اللہ پر جھوٹ بولتے ہوئے تحقیق وہ گمراہ ہوئے اور وہ ہدایت پانے والوں میں سے نہ تھے۔''

اگر شریعت نے بقول غامدی صاحب کھانے کے جانوروں میں صرف چار ہی کو حرام قرار دیا تھا اور باقی جانوروں کی حلت وحرمت کا فیصلہ انسانی فطرت پر چھوڑ دیا تھا تو اللہ تعالیٰ نے مشرکین مکہ کے اس فعل پر تنقید کیوں کی کہ انھوں نے اپنی مرضی سے بعض جانوروں کو حرام ٹھہرالیا؟ اسی طرح ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿اثْنَيْنِ ۭ قُلْ ءٰۗالذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ اَمِ الْاُنْثَيَيْنِ اَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ اَرْحَامُ الْاُنْثَيَيْنِ ۭ نَبِّـــُٔـوْنِيْ بِعِلْمٍ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ﴾

[الأنعام:۱۴۳]

ترجمہ: ''(اے نبی ﷺ) ان سے کہہ دیں کیا اللہ تعالیٰ نے دونوں مذکر (نر) کو حرام کیا ہے یا دونوں مؤنث (مادہ) کو یا اس کو جو دونوں مؤنث (مادہ) کے رحم میں ہو؟''

یہ آیت بھی اس بات کی صریح دلیل ہے کہ تحلیل وتحریم کا اختیار اللہ کے پاس ہے نہ کہ انسانی فطرت کے پاس۔

ایک اور جگہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿قُلْ هَلُمَّ شُهَدَآءَكُمُ الَّذِيْنَ يَشْهَدُوْنَ اَنَّ اللّٰهَ حَرَّمَ هٰذَا ۚ﴾

[الأنعام:۱۵۰]

ترجمہ: ''(اے نبی ﷺ) آپ ان سے کہہ دیں کہ تم اپنے گواہوں کو لے آؤ جو یہ گواہی دیں کہ اللہ تعالیٰ نے اس کو حرام ٹھہرایا ہے۔''

اگر صرف فطرت سے محرمات کا تعین جائز ہوتا تو اللہ تعالیٰ مشرکین سے یہ مطالبہ نہ کرتا کہ ان جانوروں کی حرمت پر اللہ کی نازل کردہ شریعت سے کوئی دلیل پیش کرو۔ ایک اور جگہ مشرکین مکہ سے خطاب ہے:

﴿وَلَا تَقُوْلُوْا لِمَا تَصِفُ اَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هٰذَا حَلٰلٌ وَّهٰذَا حَرَامٌ

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

www.KitaboSunnat.com

لِّتَفْتَرُوْا عَلَى اللّٰهِ الْكَذِبَ ﴾[النحل:١١٦]

ترجمہ: ''اور تم مت کہو جو کہ تمہاری زبانیں جھوٹ بکتی ہیں کہ یہ حلال ہے اور یہ حرام ہے تا کہ تم اللہ تعالیٰ پر جھوٹ باندھ سکو۔''

یہ آیت بھی اس مسئلے میں نص ہے کہ انسانی فطرت سے حلال وحرام کا تعین کرنا اللہ پر جھوٹ باندھنے کے مترادف ہے۔

کس کی فطرت کا اعتبار ہو گا؟

غامدی صاحب کے نزدیک کھانے کے جانوروں میں حلال وحرام کا تعین انسانی فطرت سے ہوگا۔لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اختلاف فطرت کی صورت میں کس کی فطرت معتبر ہوگی؟ مثلاً غامدی صاحب نے موسیقی کو مباحاتِ فطرت میں شامل کیا ہے جبکہ علماء اس کو محرمات میں شمار کرتے ہیں۔اب کس کی فطرت کو لیں گے اور کس کی فطرت کو چھوڑیں گے؟ غامدی صاحب اس مسئلے کا حل تجویز کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اگر کسی کھانے کے جانور کے بارے میں انسانی فطرت کی آراء مختلف ہو جائیں تو جمہور کی رائے پر عمل کیا جائے گا۔غامدی صاحب لکھتے ہیں:

> ''اس میں شبہ نہیں اس کی یہ فطرت کبھی کبھی مسخ بھی ہو جاتی ہے' لیکن دنیا میں انسانوں کی عادات کا مطالعہ بتاتا ہے کہ ان کی ایک بڑی تعداد اس معاملے میں بالعموم غلطی نہیں کرتی۔''(۱۰)

غامدی صاحب کے اس سنہری اصول کی روشنی میں دنیا کے انسانوں کا مطالعہ کیا جائے تو یہ بات سامنے آتی ہے کہ انسانوں کی ایک بڑی تعداد نے فارمی سؤر کو اپنی فطرت سے حلال کر رکھا ہے۔اور کچھ بعید نہیں کہ مستقبل قریب میں المورد کا کوئی ریسرچ سکالر یہ تحقیق پیش کر دے کہ قرآن نے جس سؤر کو حرام قرار دیا ہے وہ اللہ کے رسول ﷺ کے زمانے کا سؤر ہے' رہا آج کا سؤر جس کی مغرب میں باقاعدہ فارمنگ کی جاتی ہے' وہ فطرتاً حلال ہے۔کیونکہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ فارمی سؤر کے بارے میں یہ شبہ پیدا نہیں ہوتا کہ وہ کھانے کا جانور ہے یا نہیں؟ اہل مغرب کو تو چھوڑیے' مسلمانوں کو دیکھ لیں ان کی اکثریت کے ہاں حلال وحرام کا کیا معیار ہے جسے غامدی صاحب اپنے اصول فطرت میں اختلاف کی صورت میں بطور دلیل پیش کر رہے ہیں؟

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

www.KitaboSunnat.com

غامدی صاحب نے انسان کو شارع بنا دیا

غامدی صاحب نے انسانی فطرت کو تحلیل و تحریم کا اختیار تفویض کر کے اس کو شارع بنا دیا ہے اور اللہ کے بالمقابل لا کھڑا کیا ہے۔ اگر انسان کی فطرت کے پاس کسی چیز کو حلال یا حرام ٹھہرانے کا اختیار ہے تو انسان بھی شارع ہے۔ اور انسان کو شارع بنانا اللہ کے ساتھ اس کو شریک کرنے کے مترادف ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿سَيَقُوْلُ الَّذِيْنَ اَشْرَكُوْا لَوْ شَآءَ اللّٰهُ مَآ اَشْرَكْنَا وَلَآ اٰبَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنعام:۱۴۸]

ترجمہ: ''عنقریب وہ لوگ کہیں گے جنھوں نے شرک کیا اگر اللہ تعالیٰ چاہتا تو ہم اور ہمارے باپ دادا شرک نہ کرتے اور نہ ہی ہم کسی چیز کو حرام ٹھہراتے۔''

نفی کے سیاق میں اگر نکرہ آئے تو وہ عبارت اپنے عموم میں نص بن جاتی ہے۔ لہٰذا مذکورہ بالا آیت بھی اپنے عموم میں نص ہے' یعنی کسی چیز کو بھی حرام قرار دینے کا اختیار انسان کے پاس نہیں ہے۔ ایک آیت میں اس سے بھی زیادہ صراحت سے ﴿مِنْ دُوْنِهٖ﴾ کے الفاظ کے ساتھ اس مفہوم کو بیان کیا گیا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿وَقَالَ الَّذِيْنَ اَشْرَكُوْا لَوْ شَآءَ اللّٰهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُوْنِهٖ مِنْ شَيْءٍ نَّحْنُ وَلَآ اٰبَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِنْ دُوْنِهٖ مِنْ شَيْءٍ﴾ [النحل:۳۵]

ترجمہ: ''اور کہا ان لوگوں نے جنھوں نے شرک کیا اگر اللہ تعالیٰ چاہتا تو ہم اور ہمارے باپ دادا اللہ کے علاوہ کسی کی عبادت نہ کرتے اور ہم اس کے بغیر کسی چیز کو بھی حرام نہ ٹھہراتے۔''

یہ آیات اس مسئلے میں صریح نص کا درجہ رکھتی ہیں کہ شارع صرف اللہ تعالیٰ کی ذات ہے اور کوئی چیز اس وقت حلال ہو گی جبکہ اللہ تعالیٰ اس کو حلال قرار دے اور اس وقت حرام ہو گی جبکہ اللہ تعالیٰ اس کو حرام قرار دے اور انسان کے پاس کسی بھی چیز کو حرام قرار دینے کا اختیار نہیں ہے۔

اللہ کے رسول ﷺ اور تحلیل و تحریم

غامدی صاحب نے ہر انسان کو تو یہ حق دے دیا کہ اپنی فطرت سے حلال و حرام کی

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

www.KitaboSunnat.com

فہرست تیار کرے' لیکن وہ اللہ کے رسول کے پاس یہ اختیار ماننے سے انکاری ہیں۔ غامدی صاحب اصول ومبادی میں لکھتے ہیں:

''بعض روایتوں میں بیان ہوا ہے کہ نبی ﷺ نے کچلی والے درندوں' چنگال والے پرندوں اور پالتو گدھے کا گوشت کھانے سے منع فرمایا ہے۔ اوپر کی بحث سے واضح ہے کہ یہ اسی فطرت کا بیان ہے جس کا علم انسان کے اندر ودیعت کیا گیا ہے۔ [ہم اگر چاہیں تو ممنوعات کی اس فہرست میں بہت سی دوسری چیزیں بھی اس علم کی روشنی میں شامل کر سکتے ہیں۔ ایڈیشن ۲۰۰۲ء]۔ لوگوں کی غلطی یہ ہے کہ انھوں نے اسے بیان فطرت کے بجائے بیان شریعت سمجھا' دراں حالیکہ شریعت کی ان حرمتوں سے جو قرآن میں بیان ہوئی ہیں' اس کا سرے سے کوئی تعلق ہی نہیں ہے کہ اس کی بنیاد پر حدیث سے قرآن کے نسخ یا اس کے مدعا میں تبدیلی کا کوئی مسئلہ پیدا کیا جائے۔''(11)

غامدی صاحب اپنی فطرت کو یہ اختیار دیتے ہیں کہ وہ قرآنی محرمات (اربعہ) کی فہرست میں جتنا چاہے اضافہ کرلے لیکن اللہ کے رسول ﷺ کے بارے ان کا یہ خیال ہے کہ آپ کے کسی فرمان سے ان چار قرآنی محرمات کی فہرست میں اضافہ نہیں ہو سکتا' کیونکہ اس سے قرآن کے نسخ یا اس کے مدعا میں تبدیلی لازم آتی ہے' جو کہ جائز نہیں ہے۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ غامدی صاحب اپنی فطرت سے قرآنی محرمات میں جو اضافہ کر رہے ہیں تو اس سے کیا قرآن کے نسخ یا اس کے مدعا میں تبدیلی لازم نہیں آتی؟ غامدی صاحب اپنی فطرت سے قرآنی حکم کے نسخ' اس میں اضافے اور اس کے مدعا میں تبدیلی کے قائل ہیں لیکن احادیث رسول ﷺ کو یہ مقام دینے کو تیار نہیں' کیوں؟ کیا انسانی فطرت کا رتبہ معاذ اللہ' نبوت و رسالت سے بڑھ کر ہے؟

مقدم کون: نورِ فطرت یا نورِ وحی؟

غامدی صاحب کے نزدیک انسانی ہدایت و رہنمائی کے دو بڑے ذریعے ہیں: ایک انسانی فطرت اور دوسرا وحی۔ لیکن ان میں بھی غامدی صاحب فطرت کی رہنمائی کو وحی کی رہنمائی پر مقدم رکھتے ہیں۔ غامدی صاحب لکھتے ہیں:

''اس دین کی تاریخ یہ ہے کہ انسان کو اللہ تعالیٰ نے دنیا میں بھیجا تو اُس کے بنیادی حقائق ابتدا ہی سے اس کی فطرت میں ودیعت کر دیے' پھر اُس کے ابوالآباء حضرت آدم علیہ السلام کی وساطت سے اسے بتا دیا گیا کہ ... اس کی ضرورتوں کے پیش نظر اس کا

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

www.KitaboSunnat.com

خالق وقتاً فوقتاً اپنی ہدایت اسے بھیجتا رہے گا... چنانچہ پروردگار نے اپنا یہ وعدہ پورا کیا اور انسانوں ہی سے کچھ ہستیوں کو منتخب کر کے ان کے ذریعے سے اپنی یہ ہدایت بنی آدم کو پہنچائی' اس میں حکمت بھی تھی اور شریعت بھی۔''(۱۲)

غامدی صاحب کا یہ نقطہ نظر قرآنی آیات کے مخالف ہے۔ اللہ تعالیٰ نے جب سے آدم علیہ السلام کو اس دنیا میں بھیجا ہے اس دن سے ہی اس کی رہنمائی کے لیے وحی کا سلسلہ جاری فرمادیا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿قُلْنَا اهْبِطُوْا مِنْهَا جَمِيْعًا ۚ فَاِمَّا يَاْتِيَنَّكُمْ مِّنِّيْ هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ ۝ وَالَّذِيْنَ كَفَرُوْا وَكَذَّبُوْا بِاٰيٰتِنَآ اُولٰٓئِكَ اَصْحٰبُ النَّارِ ۚ هُمْ فِيْهَا خٰلِدُوْنَ ۝﴾ [البقرۃ]

ترجمہ: ''ہم نے کہا تم سب (یعنی آدم اور ان کی ہونے والی ذریت) اس جنت سے اُتر جاؤ' پس اگر تمہارے پاس میری طرف سے کوئی ہدایت آئے تو جس نے میری ہدایت کی پیروی کی تو اس پر نہ تو کوئی خوف ہوگا اور نہ وہ غمگین ہوں گے۔ اور جن لوگوں نے کفر کیا اور میری آیات کو جھٹلایا وہ لوگ آگ والے ہیں' اور وہ اس میں ہمیشہ ہمیش رہیں گے۔''

ایک اور جگہ ارشاد ہے:

﴿قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيْعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ۚ فَاِمَّا يَاْتِيَنَّكُمْ مِّنِّيْ هُدًى ۙ فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقٰى ۝﴾ [طٰہٰ]

ترجمہ: ''فرمایا (اللہ تعالیٰ نے) کہ تم دونوں (یعنی سب) اس جنت سے اترو' تم ایک دوسرے کے دشمن ہو۔ پس اگر تمہارے پاس میری طرف سے کوئی ہدایت آئے تو جس نے میری ہدایت کی پیروی کی تو نہ تو وہ (دنیا میں) گمراہ ہوگا اور نہ ہی (آخرت میں) بدبخت ہوگا۔''

اس انتہائی اہم موقع پر جب کہ حضرت آدم علیہ السلام کو اور ان کی آنے والی ذریت کو جنت سے اتار کر اس دنیا میں بھیجا جا رہا ہے تو اس وقت انھیں صرف ایک ہی چیز کی پیروی کرنے کی تلقین کی جا رہی ہے اور وہ اللہ کی بھیجی ہوئی ہدایت ہے۔ اور دونوں جگہ قرآن کے الفاظ ﴿مِّنِّيْ هُدًى﴾ اور اس کا سیاق و سباق بتلاتا ہے کہ اس ہدایت سے مراد کوئی فطری ہدایت نہیں بلکہ اللہ کی آیات اور اس کی طرف سے نازل کردہ وحی کی رہنمائی مراد ہے۔ اس سے یہ ثابت ہوا کہ

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

www.KitaboSunnat.com

پہلے ہی دن سے اس دنیا میں زندگی گزارنے کے لیے حضرت آدم علیہ السلام اور اُن کی آنے والی ذریت کو جو رہنمائی دی جا رہی ہے وہ وحی کی رہنمائی ہے' اور جس نے بھی اللہ کی دی ہوئی اس وحی کی رہنمائی سے استفادہ کرنے سے انکار کیا تو وہی لوگ اللہ کے عذاب کے مستحق ہیں۔

فطرتِ انسانی سے معروف و منکر کا تعین

اگر ہم آسان اور مختصر الفاظ میں قرآنی اصطلاح ''معروف و منکر'' کا مفہوم بیان کریں تو وہ یہ ہے کہ معروف سے مراد ہر وہ چیز ہے جس کا اللہ اور اس کے رسول ﷺ نے حکم دیا ہے' نیز فطرتِ سلیمہ اور عقل صحیح بھی اس کے کرنے کا مطالبہ کرے اور وہ مسلم معاشروں میں پسندیدگی کی نگاہ سے دیکھی جاتی ہو۔ جبکہ ہر وہ بات جس سے اللہ اور اس کے رسول ﷺ نے منع کیا ہو منکر ہے' نیز فطرت سلیمہ اور عقل صحیح بھی اس کے کرنے کو ناپسند کرتی ہو اور مسلم معاشروں میں بھی اس کو ناپسند کیا جائے۔ معروف و منکر کا تعین اصلاً شریعت کرتی ہے۔ کیا چیز معروف ہے اور کیا منکر ہے' اس کا علم ہمیں شریعت سے حاصل ہو گا نہ کہ عقل و فطرت سے۔ البتہ یہ بات بھی درست ہے کہ جس چیز کو ہماری شریعت نے معروف کہا ہے اس کو عقل صحیح اور فطرت سلیمہ کی بنیاد پر قائم ایک مسلم معاشرہ بھی پسند کرتا ہے اور جس چیز کو ہماری شریعت نے منکر کہا ہے اس کو عقل صحیح اور فطرت سلیمہ کی بنیاد پر قائم ایک مسلم معاشرہ بھی اجنبی سمجھتا ہے۔

اس بات کو امام ابن جریر طبری رحمہ اللہ ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں:

«أصل المعروف كل ما كان معروفا فعله جميلا مستحسنا غير مستقبح فى أهل الإيمان بالله وإنما سميت طاعة الله معروفا لأنه مما يعرفه أهل الإيمان ولا يستنكرون فعله وأصل المنكر ما أنكره الله تعالى ورأوه قبيحا فعله ولذلك سميت معصية الله منكرا لأن أهل الإيمان بالله يستنكرون فعلها»(۱۴)

ترجمہ: ''معروف کا اصل معنی یہ ہے کہ ہر وہ چیز جس کا کرنا جانا پہچانا ہو اور وہ اہل ایمان کے نزدیک اچھا اور مستحسن ہو اور وہ اس کو قبیح نہ سمجھتے ہوں۔ اور اللہ کی اطاعت کو بھی معروف اس لیے کہتے ہیں کیونکہ یہ ان چیزوں میں سے ہے جنہیں اہل ایمان پہچانتے ہیں اور اس کے کرنے کو ناپسند خیال نہیں کرتے۔ اور منکر کی اصل یہ ہے کہ جسے اللہ تعالیٰ نے ناپسند جانا ہو اور اہل ایمان بھی اس کے کرنے کو ناپسند خیال کرتے ہوں۔ اسی وجہ سے اللہ کی نافرمانی کو منکر کہتے ہیں کیونکہ اہل ایمان اس کے کرنے کو

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

www.KitaboSunnat.com

ناپسند کرتے ہیں۔''

مختصر بات یہی ہے کہ عقل عام یا فطرتِ انسانی میں معروف و منکر کا علم حاصل کرنے کے لیے کوئی کسوٹی یا معیار نہیں ہیں بلکہ اصل معیار وحی ہے اور وحی نے معروف اور منکر کا تعین کر دیا ہے۔ وحی کے متعین کردہ ان تمام معروفات و منکرات کے معروف و منکر ہونے کی گواہی عقل صحیح اور فطرتِ سلیمہ پر مشتمل انسانی معاشرے بھی دیتے ہیں۔

غامدی صاحب کے نزدیک امر بالمعروف اور نہی عن المنکر میں 'معروف' اور 'منکر' کا تعین شریعت نہیں بلکہ فطرت انسانی کرے گی۔ غامدی صاحب لکھتے ہیں:

> ''پہلی چیز کا تعلق ایمان و اخلاق کے بنیادی حقائق سے ہے اور اُس کے ایک بڑے حصے کو وہ اپنی اصطلاح میں معروف و منکر سے تعبیر کرتا ہے۔ یعنی وہ باتیں جو انسانی فطرت میں خیر کی حیثیت سے پہچانی جاتی ہیں اور وہ جن سے فطرت ابا کرتی اور اُنھیں برا سمجھتی ہے۔ قرآن ان کی کوئی جامع و مانع فہرست پیش نہیں کرتا' بلکہ اس حقیقت کو مان کر کہ اس کے مخاطبین ابتدا ہی سے معروف و منکر' دونوں کو پورے شعور کے ساتھ بالکل الگ الگ پہچانتے ہیں' اُن سے مطالبہ کرتا ہے کہ وہ معروف کو اپنائیں اور منکر کو چھوڑ دیں۔''(۱۴)

اگر معروف و منکر شریعت کا موضوع نہیں ہے تو اللہ کے رسول ﷺ کی اس حدیث کا کیا مطلب ہے؟

> «مَنْ رَأٰى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهٖ' فَاِنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهٖ' فَاِنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهٖ» (۱۵)
>
> ترجمہ: ''جو بھی تم میں سے کسی منکر کو دیکھے تو اسے چاہیے کہ وہ اسے اپنے ہاتھ سے تبدیل کر دے' اگر اس کی استطاعت نہیں رکھتا تو اپنی زبان سے' اور اگر اس کی بھی استطاعت نہیں رکھتا تو اپنے دل سے۔''

اللہ کے رسول ﷺ منکر کو ہاتھ سے روکنے کا حکم دے رہے ہیں تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ شریعت نے منکرات کا تعین کر دیا ہے۔ اگر غامدی صاحب کا یہ نظریہ مان لیا جائے کہ معروف اور منکر کا تعین فطرت انسانی سے ہوگا تو شریعت اسلامیہ ایک کھیل تماشا بن جائے گی۔ ایک شخص کے نزدیک ایک فعل معروف ہوگا جبکہ دوسرے کے نزدیک وہی فعل منکر ہوگا۔ مثلاً غامدی صاحب کے نزدیک موسیقی معروف کے تحت آئے گی۔ اب غامدی صاحب کو قرآن کا یہ

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

www.KitaboSunnat.com

حکم ہے کہ وہ امر بالمعروف کا فریضہ سرانجام دیں یعنی لوگوں کو موسیقی سننے کا حکم دیں' جبکہ علماء موسیقی کو منکرات میں شامل کرتے ہیں اور علماء کو اللہ کے رسول ﷺ کا حکم ہے کہ وہ منکرات کو بزور بازو روکیں' یعنی غامدی صاحب کو موسیقی کے جواز کا فتویٰ دینے سے بزورِ بازو روکیں۔

امام رازی' امام ابوجصاص' علامہ سید آلوسی' علامہ ابن حجر ہیثمی' علامہ مناوی' ملا علی القاری' علامہ ابو حیان الاندلسی' امام طبری' امام ابن تیمیہ' امام شوکانی' علامہ ابن الاثیر الجزری' علامہ صاوی اور علامہ عبد القادر عودہ رحمہ اللہ نے واضح اور صریح الفاظ میں اپنے اس موقف کو بیان کیا ہے کہ معروف و منکر کا تعین شریعت سے ہوگا۔ان علماء وائمہ کی آراء کا تفصیل سے مطالعہ کرنے کے لیے سید جلال الدین عمری کی کتاب 'معروف و منکر' کا مطالعہ مفید رہے گا۔ (۱۶)

کیا فطرتِ انسانی مصدرِ شریعت ہے؟

غامدی صاحب عالم اسلام کے وہ پہلے نامور سکالر ہیں جنھوں نے فطرت انسانی کو مصادرِ شریعت میں شمار کیا اور اسے حلال و حرام کی تمیز میں میزان قرار دیا۔امام شافعی رحمہ اللہ سے لے کر امام شوکانی رحمہ اللہ تک کسی بھی اصولی (اصول فقہ کے ماہرین) نے اپنی کتاب میں مصادرِ شریعت کی بحث میں 'فطرت انسانی' کا تذکرہ نہیں کیا۔علماء اور فقہاء نے ہر دور میں قرآن' سنت' اجماع اور قیاس وغیرہ جیسے مصادر شریعت کے ذریعے سے شرعی احکام تک پہنچنے کی کوشش کی ہے اور کسی بھی فقیہ یا عالم نے اُمت مسلمہ کی چودہ سو سالہ تاریخ میں 'فطرت انسانی' کو کبھی بھی استنباطِ احکام کے لیے بطور اصول یا مصدر شریعت بیان نہیں کیا۔محسوس یہی ہوتا ہے کہ غامدی صاحب نئی فقہ کے ساتھ ساتھ نئے اصول فقہ بھی مرتب کرنے کا شوق پورا فرما رہے ہیں۔غامدی صاحب اپنا یہ شوق ضرور پورا فرمائیں لیکن علم و تحقیق کی روشنی میں۔ غامدی صاحب اگرچہ 'فطرت' کے بارے میں مصدر شریعت کے الفاظ استعمال نہیں کرتے لیکن وہ یہ بات ببانگ دہل کہتے ہیں کہ مباحات فطرت' معروف و منکر سے متعلق اوامر و نواہی اور طیبات و خبائث کے بیان میں حلال و حرام کا تعین فطرت انسانی سے ہوگا۔اور اہل سنت کے ہاں مصدر شریعت کی یہی تعریف کی جاتی ہے کہ اس سے شرعی احکام کو مستنبط کیا جائے۔غامدی صاحب نے 'فطرت انسانی' کو مصدر شریعت تو بنا دیا لیکن اس کی ان کے پاس دلیل کیا ہے کہ 'فطرت انسانی' مصدر شریعت ہے؟ بلکہ دلیل تو غامدی صاحب کے خلاف قائم ہو رہی ہے۔عام انسان تو کجا' اللہ کے رسول ﷺ کے پاس بھی یہ اختیار نہیں تھا کہ وہ اللہ

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

www.KitaboSunnat.com

کی مرضی کے بغیر اپنی فطرت سے کسی چیز کو حرام قرار دیتے۔ آپ کھانے کی بعض اشیاء کو فطرتاً ناپسند کرتے تھے اور انھیں کھانے سے اجتناب کرتے تھے لیکن آپ نے ان کو حرام قرار نہیں دیا۔

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے:

«أُتِيَ النَّبِيُّ ﷺ بِضَبٍّ مَشْوِيٍّ فَأَهْوٰى إِلَيْهِ لِيَأْكُلَ، فَقِيْلَ لَه أَنَّه ضَبٌّ فَأَمْسَكَ يَدَه، فَقَالَ خَالِدٌ أَحَرَامٌ هُوَ؟ قَالَ لَا وَلٰكِنَّه لَا يَكُوْنُ بِأَرْضِ قَوْمِيْ فَأَجِدُنِيْ أَعَافُه، فَأَكَلَ خَالِدٌ وَرَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ يَنْظُرُ» (۱۷)

ترجمہ: ''اللہ کے رسول ﷺ کے پاس ایک بھنی ہوئی گوہ لائی گئی۔ آپ اس کو کھانے کے لیے جھکے تو آپ سے کہا گیا کہ یہ گوہ ہے۔ پس آپ نے اپنا ہاتھ روک لیا۔ حضرت خالد رضی اللہ عنہ بن ولید نے سوال کیا کہ: کیا یہ حرام ہے؟ تو آپ نے جواب دیا: ''نہیں' لیکن چونکہ یہ جانور میری قوم کی سرزمین (یعنی مکہ) میں نہیں پایا جاتا اس لیے میں نے اسے چھوڑ دیا''۔ پس حضرت خالد رضی اللہ عنہ نے اس کو کھایا اور آپ دیکھ رہے تھے۔''

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی ایک روایت کے الفاظ ہیں:

«أَهْدَتْ خَالَةُ ابْنِ عَبَّاسٍ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ أَقِطًا وَسَمْنًا وَأَضُبًّا فَأَكَلَ النَّبِيُّ ﷺ مِنَ الْأَقِطِ وَالسَّمْنِ وَتَرَكَ الضَّبَّ تَقَذُّرًا قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ فَأُكِلَ عَلٰى مَائِدَةِ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ وَلَوْكَانَ حَرَامًا مَا أُكِلَ عَلٰى مَائِدَةِ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ» (۱۸)

ترجمہ: ''حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی خالہ نے نبی ﷺ کی طرف کچھ پنیر' گھی اور گوہ ہدیہ کے طور پر بھیجے۔ پس آپ نے پنیر اور گھی کھا لیا اور گوہ سے کراہت کرتے ہوئے اسے چھوڑ دیا۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ گوہ آپ کے دستر خوان پر کھائی گئی' اگر وہ حرام ہوتی تو آپ کے دستر خوان پر نہ کھائی جاتی۔''

مذکورہ بالا روایات سے درج ذیل نتائج اخذ ہوتے ہیں:

① اللہ کے رسول ﷺ نے گوہ کے گوشت کو ناپسند فرمایا۔

② آپ کے سامنے گوہ کا گوشت کھایا گیا اور آپ نے اس سے منع نہیں فرمایا۔

③ کھانے کے ایک جانور سے آپ کی فطرت اباء کر رہی تھی لیکن آپ نے اسے اپنی

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

www.KitaboSunnat.com

فطری ناپسندیدگی کی وجہ سے حرام قرار نہیں دیا۔

④ اللہ کے رسول ﷺ اپنی طرف سے (یعنی وحی کے بغیر) کسی چیز کو حرام قرار نہیں دے سکتے۔

⑤ فطرت انسانی اگر ایک چیز سے ابا کرتی ہے تو اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ حرام ہے' جیسا کہ غامدی صاحب کہتے ہیں۔

⑥ تحلیل و تحریم کی اصل بنیاد وحی ہے نہ کہ فطرتِ انسانی۔

فصل چہارم

غامدی صاحب کے اصولِ فطرت کی دلیل کا تجزیہ

غامدی صاحب نے پنجاب یونیورسٹی میں اپنے ایک لیکچر کے دوران اپنے تصورِ فطرت کے حق میں جو دلیل بیان کی ہے وہ سورۃ الشمس کی درج ذیل آیات ہیں:

﴿وَنَفْسٍ وَّمَا سَوّٰىهَا ۝ فَاَلْهَمَهَا فُجُوْرَهَا وَتَقْوٰىهَا ۝ قَدْ اَفْلَحَ مَنْ زَكّٰىهَا ۝ وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسّٰىهَا ۝﴾ [الشمس]

اس آیت کی تفسیر سے پہلے فطرت کے مثبت تصور کو سمجھنا ضروری ہے کہ فطرت درحقیقت کیا ہے! فطرت' عقل کی طرح ایک قوت' استعداد' صلاحیت اور ملکہ ہے جس سے معروف و منکر یا خیر و شر کو پہچانا جا سکتا ہے۔ لیکن کسی معروف یا خیر کو اختیار کرنے اور منکر یا شر سے اجتناب کرنے کے پابند ہم وحی کی بنا پر ہوں گے نہ کہ عقل و فطرت کی بنیاد پر۔ اس لیے وہ شخص جس تک وحی کا علم نہ پہنچا ہو محض اپنی عقل و فطرت کی بنیاد پر کسی چیز کا مکلف نہیں ہوگا' کیونکہ حجت وحی کے آنے کے بعد قائم ہوتی ہے۔ یہی اہل سنت کا عقیدہ ہے' جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿رُسُلًا مُّبَشِّرِيْنَ وَمُنْذِرِيْنَ لِئَلَّا يَكُوْنَ لِلنَّاسِ عَلَى اللّٰهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ الرُّسُلِ ۭ﴾ [النساء:۱۶۵]

ترجمہ: ''اور ہم نے رسول بھیجے خوشخبری دیتے ہوئے اور خبردار کرتے ہوئے تاکہ لوگوں کے لیے رسولوں کے آنے کے بعد کوئی عذر باقی نہ رہے۔''

اگر کوئی ایسا شخص جس تک نبی کی دعوت نہ پہنچی ہو کبھی اپنی عقل و فطرت کے خلاف چلتا ہے' مثلاً

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

www.KitaboSunnat.com

جھوٹ بولتا ہے یا کسی پر ظلم کرتا ہے تو اہل سنت کے عقیدے کے مطابق اللہ کے ہاں اس سے مؤاخذہ نہیں ہوگا' کیونکہ مؤاخذہ و محاسبہ اس سے ہوگا جس تک وحی یا اللہ کا مطالبہ پہنچا ہو اور پھر بھی اس نے اس کے مطابق زندگی نہ گزاری ہو' جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴿١٥﴾﴾ [الإسراء]

ترجمہ: ''اور ہم کسی کو بھی اس وقت تک عذاب نہیں دیتے جب تک کہ کسی رسول کو نہ بھیج دیں۔''

لیکن ایسے لوگ دنیا میں بہت کم بلکہ نہ ہونے کے برابر ہیں جن تک وحی کا علم یا کسی نبی کی دعوت نہ پہنچی ہو' کیونکہ اللہ تعالیٰ نے کتب اور انبیاء و رسل کا سلسلہ جاری ہی اسی مقصد کے لیے فرمایا کہ لوگوں تک اللہ کا حکم اور مطالبہ پہنچ جائے۔ اگر انبیاء و رسل کے آنے کے بعد بھی لوگوں تک اللہ کا حکم اور پیغام نہ پہنچے تو نبوت و رسالت کا یہ سارا سلسلہ ہی معاذ اللہ بے مقصد اور رائیگاں ہوگا۔ اور جب محمد رسول اللہ ﷺ پر نبوت ختم ہو گئی تو اب یہ فرض اُمتِ مسلمہ پر عائد کر دیا گیا۔ اگر تو انسان صرف اپنی عقل و فطرت کی بنیاد پر آخرت میں مسئول ہو تو پھر اس امت پر پوری دنیا تک کے انسانوں کو اللہ کا دین پہنچانے کی ذمہ داری باقی نہیں رہتی۔ پھر تو معاذ اللہ انبیاء کا اس دنیا میں آنا بھی ایک اضافی بات بن کر رہ جاتا ہے۔

انسان جب پیدا ہوتا ہے تو اس کے پاس فطرت سلیمہ تو موجود ہوتی ہے جو معروف و منکر اور خیر و شر میں تمیز کر سکے' لیکن اس کے پاس کسی خیر و شر یا معروف و منکر کا علم نہیں ہوتا' جیسا کہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّن بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا﴾

[النحل:٧٨]

ترجمہ: ''اللہ تعالیٰ نے تم کو تمہاری ماؤں کے پیٹوں سے نکالا اس حال میں کہ تم کچھ بھی نہ جانتے تھے۔''

فطرت کے اس مثبت تصور کی تفہیم کے بعد اب ہم متذکرہ بالا آیت کی تفسیر کی طرف آتے ہیں۔ جناب غامدی صاحب اس آیت ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴿٨﴾﴾ کا یہ مفہوم بیان کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے انسانی فطرت نیکی اور بدی کا علم رکھ دیا ہے۔ مزید برآں ان کا کہنا ہے کہ انسان اس فطری علم کی بنیاد پر کسی چیز کو حلال یا حرام ٹھہرا سکتا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

''بعض روایتوں میں بیان ہوا ہے کہ نبی ﷺ نے کچلی والے درندوں' چنگال والے پرندوں اور پالتو گدھے کا گوشت کھانے سے منع فرمایا ہے۔ اوپر کی بحث سے واضح

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

www.KitaboSunnat.com

ہے کہ یہ اسی فطرت کا بیان ہے جس کا علم انسان کے اندر ودیعت کیا گیا ہے۔[ہم اگر چاہیں تو ممنوعات کی اس فہرست میں بہت سی دوسری چیزیں بھی اسی علم کی روشنی میں شامل کر سکتے ہیں۔ایڈیشن ۲۰۰۲ء]''(۱۹)

ہمارے نزدیک یہ مفہوم بوجوہ غلط ہے:

❶ اس آیت مبارکہ میں 'فطرت' کا لفظ استعمال نہیں ہوا بلکہ 'نفس' کا لفظ استعمال ہوا ہے اور 'فطرت انسانی' اور 'نفس انسانی' میں بہت فرق ہے۔قرآنی اصطلاح کے مطابق 'فطرت' سے مراد وہ قوت' استعداد اور ملکہ ہے جس کی وجہ سے انسان باطل سے دور بھاگتا ہے اور حق کی طرف مائل ہوتا ہے۔جبکہ 'نفس' سے مراد وہ رُوح ہے جو انسانی جسم میں داخل ہو کر اپنی تدبیر شروع کر دیتی ہے۔جب تک روح انسانی جسم سے علیحدہ رہتی ہے اس وقت تک اسے 'روح' یا 'عقل' کہتے ہیں اور جب یہ انسانی جسم میں داخل ہو کر اپنی تدبیر شروع کر دیتی ہے تو قرآنی اصطلاح میں 'نفس' کہلاتی ہے۔امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

«العقل هو الروح المجرد عن المادة وهي الجسد وعلائقها والنفس هي الروح المدبر للجسم مثلا نفس الإنسان إذا كانت في جسمه فمتي كانت في جسمه كانت محركة له فإذا فارقته صارت عقلا»(۲۰)

ترجمہ: ''عقل سے مراد وہ رُوح ہے جو کہ مادہ یعنی جسم اور اس کے علائق سے خالی ہو...اور 'نفس' سے مراد وہ روح ہے جو انسانی جسم میں تدبیر کرتی ہے' مثلاً انسان کا نفس جبکہ روح اس کے جسم میں ہو' اور جب تک روح جسم میں ہو گی وہ اس کو حرکت میں رکھے گی اور جب اس سے جدا ہو جائے گی تو وہ عقل محض بن جائے گی۔''

❷ غامدی صاحب کا بیان کردہ یہ مفہوم قرآن کی واضح نص کے خلاف ہے۔ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿وَاللّٰهُ اَخْرَجَكُمْ مِّنْۢ بُطُوْنِ اُمَّهٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ شَيْـًٔا ۙ﴾ [النحل:۷۸]

ترجمہ: ''اللہ تعالیٰ نے تم کو تمہاری ماؤں کے پیٹوں سے نکالا اس حال میں کہ تم کچھ بھی نہ جانتے تھے۔''

اسی لیے امام ابن قیم رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

«ليس المراد بقوله ((يولد على الفطرة)) أنه خرج من بطن أمه

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

www.KitaboSunnat.com

يعلم الدين لأن الله تعالىٰ يقول: ﴿وَاللّٰهُ اَخْرَجَكُمْ مِّنْۢ بُطُوْنِ اُمَّهٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ شَيْـًٔا﴾ ولكن المراد أن فطرته مقضية معرفة دين الإسلام و محبته" (۲۱)

ترجمہ: "((یولد علی الفطرۃ)) سے یہ مراد نہیں ہے کہ وہ اپنی ماں کے پیٹ سے دین کا علم لے کر آیا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں 'اللہ تعالیٰ نے تم کو تمہاری ماؤں کے پیٹوں سے نکالا اس حال میں کہ تم کچھ بھی نہ جانتے تھے' بلکہ حدیث سے مراد یہ ہے کہ انسان کی فطرت دین اسلام کی معرفت اور اس کی محبت کا تقاضا کرتی ہے۔"

❸ یہ مفہوم حدیث کے خلاف ہے۔ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے:

«اَللّٰهُمَّ آتِ نَفْسِيْ تَقْوَاهَا وَزَكِّهَا اَنْتَ خَيْرُ مَنْ زَكَّاهَا» (۲۲)

ترجمہ: "اے اللہ تعالیٰ! تو میرے نفس کو اس کا تقویٰ (یعنی تقویٰ کی رہنمائی) عنایت فرما دے اور اس کو پاک کر دے، بے شک تو پاک کرنے والوں میں بہترین پاک کرنے والا ہے۔"

اگر 'فجور' اور 'تقویٰ' انسانی فطرت میں داخل ہے تو اللہ تعالیٰ سے اس تقویٰ کو مانگنے کی کیا ضرورت ہے؟ رسول اللہ ﷺ کی یہ دُعا اس آیت کے مفہوم کو واضح کر رہی ہے کہ اس آیت میں 'تقوٰی' سے مراد اس (تقویٰ) کی رہنمائی اور 'فجور' سے مراد اس (فجور) کی پہچان ہے۔

❹ یہ مفہوم صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی تفسیر کے خلاف ہے۔ امام طبری اس آیت مبارکہ کی تفسیر میں حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کا قول نقل فرماتے ہوئے لکھتے ہیں:

«قوله: ﴿فَاَلْهَمَهَا فُجُوْرَهَا وَتَقْوٰىهَا﴾ يقول: بين الخير والشر»

ترجمہ: "ابن عباس رضی اللہ عنہما ﴿فَاَلْهَمَهَا فُجُوْرَهَا وَتَقْوٰىهَا﴾ کی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ اس سے مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کے لیے خیر اور شر کو واضح کر دیا ہے۔"

❺ یہ مفہوم جلیل القدر تابعین اور تبع تابعین رحمہم اللہ کی تفسیر کے خلاف ہے۔ امام طبری رحمہ اللہ اس آیت مبارکہ کی تفسیر میں تابعین و تبع تابعین کے اقوال نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

«عن مجاهد: ﴿فَاَلْهَمَهَا فُجُوْرَهَا وَتَقْوٰىهَا﴾ قال: عرفها»

ترجمہ: "حضرت مجاہد رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ ﴿فَاَلْهَمَهَا فُجُوْرَهَا وَتَقْوٰىهَا﴾ سے مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو گناہ اور تقویٰ بتلا دیا ہے۔"

«عن قتادة: ﴿فَاَلْهَمَهَا فُجُوْرَهَا وَتَقْوٰىهَا﴾ فبين لها فجورها»

ترجمہ: "حضرت قتادہ رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ ﴿فَاَلْهَمَهَا فُجُوْرَهَا وَتَقْوٰىهَا﴾ سے مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کے لیے تقویٰ اور فجور کو واضح کر دیا ہے۔"

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

www.KitaboSunnat.com

«الضحاك يقول في قوله تعالىٰ: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ بيّن لها الطاعة والمعصية''

ترجمہ: ''حضرت ضحاک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ سے مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کے لیے اطاعت اور معصیت کو واضح کر دیا۔''

«عن سفيان: فَأَلْهَمَهَا ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ قال أعلمها المعصية والطاعة»

ترجمہ: ''حضرت سفیان رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو اطاعت اور معصیت کے بارے میں بتلایا۔''

جلیل القدر مفسرین امام طبری' امام قرطبی' امام بیضاوی' امام سیوطی' علامہ زمخشری' امام نسفی' امام شوکانی' امام ابن کثیر اور علامہ ابن عطیہ رحمہم اللہ نے بھی اس آیت کا یہی مفہوم بیان کیا ہے جو کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور تابعین رحمہم اللہ کے حوالے سے اوپر بیان ہو چکا ہے۔

فصل پنجم

غامدی صاحب کا اپنے اصولِ فطرت سے انحراف

جس طرح غامدی صاحب کا اصول فطرت غلط ہے اسی طرح بعض مقامات پر اس اصول کی تطبیق میں انھوں نے اپنے ہی وضع کردہ اس اصول سے انحراف بھی کیا ہے۔ ان میں سے ایک کو ہم قارئین کے لیے بطور مثال بیان کیے دیتے ہیں۔

مردوں کو اللہ تعالیٰ نے جس فطرت پر پیدا کیا ہے اس میں داڑھی بھی شامل ہے۔ کسی چیز کی فطرت سے مراد اس کی وہ اصل تخلیق ہے جس پر اس کو پیدا کیا گیا ہے۔ مردوں کو اللہ تعالیٰ نے جس حالت پر پیدا کیا ہے اس میں یہ بھی ہے کہ ان کے چہرے پر داڑھی کے بال ہوتے ہیں جبکہ عورتوں کو اللہ تعالیٰ نے جس فطرت پر پیدا کیا ہے اس میں یہ ہے کہ ان کے چہرے پر بال نہیں ہوتے۔ اللہ تعالیٰ نے مردوں اور عورتوں کی تخلیق میں یہ فطری فرق رکھا ہے۔ چنانچہ داڑھی غامدی صاحب کے اصول فطرت سے ثابت ہے۔ لیکن غامدی صاحب نے اپنی ہی فطرت اور اپنے ہی اصول فطرت دونوں کی مخالفت اختیار کرتے ہوئے داڑھی کو دین سے خارج قرار دیا ہے۔ داڑھی انسانی فطرت ہے۔ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے:

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

www.KitaboSunnat.com

«عَشْرٌ مِنَ الْفِطْرَةِ: قَصُّ الشَّارِبِ وَإِعْفَاءُ اللِّحْيَةِ وَالسِّوَاكُ وَاسْتِنْشَاقُ الْمَاءِ وَقَصُّ الْأَظْفَارِ وَغَسْلُ الْبَرَاجِمِ وَنَتْفُ الْإِبِطِ وَحَلْقُ الْعَانَةِ وَانْتِقَاصُ الْمَاءِ» قَالَ زَكَرِيَّا قَالَ مُصْعَبٌ وَنَسِيتُ الْعَاشِرَةَ إِلَّا أَنْ تَكُونَ الْمَضْمَضَةَ» (۲۳)

ترجمہ: ''دس چیزیں فطرت میں سے ہیں: مونچھوں کو کاٹنا' داڑھی کو چھوڑنا' مسواک کرنا' ناک میں پانی چڑھانا' ناخنوں کو کاٹنا' انگلیوں کے جوڑوں کا خلال کرنا' بغل کے بال اکھیڑنا' زیر ناف کے بال مونڈنا اور استنجا کرنا''۔ زکریا نے کہا کہ مصعب نے کہا کہ میں دسویں چیز بھول گیا اور میرا خیال ہے کہ وہ کلی کرنا ہے۔''

اس حدیث میں داڑھی رکھنے کو فطرت قرار دیا گیا ہے۔ تمام انبیاء کی داڑھی تھی' اس لحاظ سے داڑھی انسانی فطرت ہونے کے ساتھ ساتھ تمام انبیاء کی سنت بھی ہے۔ ابن حجر رحمہ اللہ فطرت کی تشریح میں امام بیضاوی کا قول نقل کرتے ہیں:

«قال هي السنة القديمة التي اختارها الأنبياء واتفقت عليها الشرائع وكأنها أمر جبلي فطروا عليها» (۲۴)

ترجمہ: ''امام بیضاوی رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ فطرت سے مراد وہ سنت قدیمہ ہے جسے تمام انبیاء نے اختیار کیا ہے اور جس پر تمام شریعتوں کا اتفاق ہے۔ گویا فطرت ایک ایسا جبلی معاملہ ہے جس پر انسانوں کی پیدائش ہوئی ہے۔''

داڑھی سے متعلق ایک سوال کے جواب میں المورد کے ایک ریسرچ سکالر لکھتے ہیں:

''عام طور پر اہل علم داڑھی رکھنا ضروری قرار دیتے ہیں' تاہم ہمارے نزدیک داڑھی رکھنے کا حکم دین میں کہیں بیان نہیں ہوا۔ لہٰذا دین کی رو سے داڑھی رکھنا ضروری نہیں ہے۔ البتہ اس معاملے میں اس بات کی بڑی اہمیت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے عورتوں کے برعکس مردوں کے چہرے پر بال اگائے ہیں اور یہ کہ نبی ﷺ نے بھی داڑھی رکھنا اپنے لیے پسند کیا۔ غامدی صاحب نے بھی اپنی کتاب 'مقامات' میں ایسی ہی بات کہی ہے۔''(۲۵)

یہ عبارت اس لحاظ سے قابل غور ہے کہ ایک طرف تو اس میں کس ڈھٹائی کے ساتھ اس بات کا دعویٰ کیا جا رہا ہے کہ داڑھی رکھنے کا حکم دین میں کہیں بھی بیان نہیں ہوا' حالانکہ بیسیوں احادیث ایسی ہیں جن میں اللہ کے رسول ﷺ نے مشرکین' یہود اور مجوسیوں کی مخالفت میں مسلمانوں کو داڑھی چھوڑنے کا حکم دیا ہے۔ کیا حدیث دین نہیں ہے؟ اگر غامدی صاحب

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

www.KitaboSunnat.com

داڑھی کی احادیث کو اس بنا پر ردّ کر رہے ہیں کہ ان کے نزدیک حدیث سے دین ثابت نہیں ہوتا تو داڑھی تو ان کے اصول سنت سے بھی ثابت ہے اور اصول فطرت سے بھی۔ دوسری طرف المورد کے مفتی صاحب اس بات کا بھی اقرار کر رہے ہیں کہ مردوں اور عورتوں میں ایک بنیادی فرق داڑھی کا بھی ہے جو کہ پیدائشی اور فطری فرق ہے۔ تعجب ہے اس انداز فکر پر!

فصل ششم

غامدی صاحب' منظور صاحب اور مصادر شریعت

مصادر دین سے مراد وہ شرعی دلائل ہیں جن سے یا جن کی روشنی میں شرعی احکام کو مستنبط کیا جاتا ہے۔ اہل سنت کے ہاں یہ چار ہیں: قرآن' سنت' اجماع اور قیاس۔ یہ وہ مصادر دین ہیں جو فقہائے اہل سنت کے ہاں متفق علیہ ہیں۔ اس کے علاوہ کچھ مصادر ایسے بھی ہیں جو فقہاء کے درمیان اختلافی ہیں' مثلاً قولِ صحابی' استحسان' مصلحت مرسلہ' استصحاب' سدّ الذرائع' عرف و عادت' شرائع من قبلنا وغیرہ۔ اہل سنت کے چار بنیادی مصادر دین درج ذیل ہیں:

① قرآن مجید ② سنت وحدیث

③ اجماع ④ قیاس

غامدی صاحب کے نزدیک سب سے پہلا مصدر جس سے دین حاصل ہوتا ہے' وہ فطرتِ انسانی ہے اور یہی مصدر ان کے نزدیک اصل الاصول یعنی باقی تمام مصادر کی بنیاد بھی ہے۔ دین کا دوسرا مصدر ان کے نزدیک نبیوں کی سنت ہے' یعنی ایسے اعمال جن پر تمام انبیاء عمل کرتے چلے آئے ہیں۔ چونکہ یہ اعمال حضرت ابراہیم علیہ السلام کی زندگی میں آ کر ایک واضح شکل اختیار کر گئے تھے اس لیے اب ان اعمال کی نسبت پچھلے انبیاء کی بجائے حضرت ابراہیم علیہ السلام کی طرف ہوگی۔ تیسرا مصدر ان کے نزدیک نبیوں کے صحائف یعنی تورات' انجیل اور زبور وغیرہ ہیں۔ دین کا چوتھا اور آخری مصدر ان کے نزدیک قرآن مجید ہے۔ اسی لیے وہ قرآن کو دین کی آخری کتاب کہتے ہیں' یعنی دین تو پہلے سے چلا آ رہا ہے اور قرآن نے آ کر اس کی تکمیل کی ہے۔ باقی جہاں تک حدیثِ رسول کا معاملہ ہے' اس کو غامدی صاحب دین کا

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

www.KitaboSunnat.com

کوئی مستقل بالذات مصدر نہیں مانتے بلکہ وہ ان کے نزدیک مستقل بالذات مصادر دین کی شارح ہے اور خود حدیث سے کسی عقیدے و عمل کا دین میں اضافہ نہیں ہوتا۔ کسی نص کے فہم پر امت کا اجماع ان کے نزدیک نہ تو مستقل بالذات مصدر دین ہے اور نہ ہی کسی درجے میں حجت۔ لہٰذا غامدی صاحب کے اصل اصول چار ہی ہیں جن پر ان کی پوری فکر استوار ہے۔ غامدی صاحب نے اپنے ان چار اصولوں کو اپنی کتاب 'میزان' میں تفصیلاً بیان کیا ہے۔ المورد کے ریسرچ سکالر اور غامدی صاحب کے شاگرد خاص جناب منظور الحسن صاحب غامدی صاحب کے مصادر دین سے متعلقہ 'میزان' کی اس طویل عبارت کا خلاصہ اپنے استاد محترم کی رہنمائی میں ان الفاظ میں بیان فرماتے ہیں:

''قرآن دین کی پہلی نہیں بلکہ آخری کتاب ہے۔ دین کے مصادر قرآن کے علاوہ فطرت کے حقائق' سنت ابراہیمی کی روایت اور قدیم صحائف بھی ہیں۔ اس موضوع پر مفصل بحث استاذ گرامی جناب جاوید احمد غامدی کی تالیف ''میزان'' کے صفحہ ۴۷ پر ''دین کی آخری کتاب'' کے زیر عنوان ملاحظہ کی جا سکتی ہے۔''(۲۶)

جناب منظور الحسن صاحب کے بیان کے مطابق غامدی صاحب کے بنیادی مصادر شریعت چار ہیں جو کہ درج ذیل ہیں:

① دین فطرت کے بنیادی حقائق

② سنت ابراہیمی

③ نبیوں کے صحائف ④ قرآن

جناب سید منظور الحسن صاحب کا دوسرا بیان یہ کہ 'فطرت' غامدی صاحب کے نزدیک کوئی مستقل مصدر دین نہیں ہے۔ جناب منظور الحسن صاحب لکھتے ہیں:

''غامدی صاحب نے ''اصول ومبادی'' میں فطرت کا ذکر قرآن مجید کی دعوت کو سمجھنے میں معاون ایک ذریعے کے طور پر تو کیا ہے' لیکن کہیں بھی اسے مستقل بالذات مصدر دین کے طور پر پیش نہیں کیا۔'' (۲۷)

اس بیان سے پہلے سید منظور الحسن صاحب کا دعویٰ تھا کہ غامدی صاحب نے 'اصول و مبادی' میں 'فطرت کے حقائق' کو ایک مستقل مصدر دین کے طور پر بیان کیا ہے۔ جناب سید منظور الحسن صاحب لکھتے ہیں:

''دین کے مصادر قرآن کے علاوہ فطرت کے حقائق، سنت ابراہیمی کی روایت اور

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

www.KitaboSunnat.com

قدیم صحائف بھی ہیں۔اس موضوع پر مفصل بحث استاذ گرامی جناب جاوید احمد غامدی کی تالیف ''میزان'' کے صفحہ ۴۷ پر ''دین کی آخری کتاب'' کے زیر عنوان ملاحظہ کی جا سکتی ہے۔''(۲۸)

① پہلی بات تو یہ ہے کہ سید منظور الحسن صاحب مجھ پر کج فہمی کا الزام لگا رہے ہیں حالانکہ دیکھا جائے تو غامدی صاحب کے حوالے سے میں نے وہی بات بیان کی ہے جو کہ منظور الحسن صاحب نے بھی لکھی ہے کہ غامدی صاحب کے مصادر دین چار ہیں۔جب میں 'فطرت کے حقائق' کو غامدی صاحب کا مصدر دین لکھوں تو مجھے منظور الحسن صاحب کج فہم کہتے ہیں لیکن میں سید منظور الحسن صاحب سے یہ استفسار کرنے میں حق بجانب ہوں کہ ان کا اپنے اس فہم کے بارے میں کیا خیال ہے کہ جس میں انہوں نے غامدی صاحب کے مصادر دین چار بتلائے ہیں؟

② دوسری بات یہ ہے کہ سید منظور الحسن صاحب کی مذکورہ بالا عبارت کہ جس میں انہوں نے غامدی صاحب کے مصادر دین چار بتلائے ہیں'قطعی الثبوت اور قطعی الدلالت ہے۔قطعی الثبوت تو اس لیے کہ منظور الحسن صاحب کی یہ عبارت' غامدی صاحب کے ماہنامہ اشراق میں کہ جس کے وہ خود مدیر بھی ہیں' ان کے ذاتی نام سے شائع ہوئی ہے۔اور قطعی الدلالت اس لیے کہ اس عبارت کا ایک ایک لفظ اپنے مفہوم کو بغیر کسی اشتباہ کے واضح کر رہا ہے۔منظور الحسن صاحب کی عبارت یہ ہے:

''دین کے مصادر قرآن کے علاوہ فطرت کے حقائق،سنت ابراہیمی کی روایت اور قدیم صحائف بھی ہیں۔''(۲۹)

اگر کسی اردو جاننے والے سے اس عبارت کا مفہوم پوچھا جائے تو وہ یہی بتائے گا کہ 'مصادر' کا معنی 'مصادر' ہے۔'قرآن' سے مراد 'قرآن' ہے۔'فطرت' سے مراد 'فطرت' ہے۔'سنت ابراہیمی' سے مراد 'سنت ابراہیمی' ہے۔'قدیم صحائف' سے مراد 'قدیم صحائف' ہے۔لہٰذا منظور الحسن صاحب کی یہ عبارت اس مسئلے میں نص قطعی ہے کہ ان کے نزدیک غامدی صاحب کے مصادر دین چار ہیں۔

③ تیسری بات یہ ہے کہ جناب منظور الحسن صاحب نے اپنی اس عبارت کی نسبت جناب غامدی صاحب کی طرف کی ہے۔منظور الحسن صاحب لکھتے ہیں:

''دین کے مصادر قرآن کے علاوہ فطرت کے حقائق،سنت ابراہیمی کی روایت اور

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

www.KitaboSunnat.com

> قدیم صحائف بھی ہیں۔اس موضوع پر مفصل بحث استاذ گرامی جناب جاوید احمد غامدی کی تالیف ''میزان'' کے صفحہ ۴۷ پر ''دین کی آخری کتاب'' کے زیر عنوان ملاحظہ کی جاسکتی ہے۔''(۴۰)

جناب منظور الحسن صاحب نے واضح لکھا ہے کہ غامدی صاحب کی 'میزان' کی عبارت کو کوئی صاحب صرف ان کا فلسفہ نہ سمجھے بلکہ یہ ان کے مصادر شریعت ہیں۔ جبکہ اسی رسالے کے شروع میں کہ جس میں منظور الحسن صاحب کی مذکورہ بالا عبارت شائع ہوئی' یہ عبارت بھی موجود ہے:

> ''یہ مضمون استاذ گرامی کے افادات پر مبنی ہے اور انھی کی رہنمائی میں تحریر کیا گیا ہے۔''(۴۱)

ماہنامہ 'اشراق' کی یہ عبارتیں وضاحت کرتی ہیں کہ منظور الحسن صاحب نے یہ عبارت لکھتے وقت اپنے استاد محترم سے نہ صرف بذریعہ 'میزان' تحریری رہنمائی لی بلکہ قولی رہنمائی بھی لی۔

④ چوتھی اور سب سے اہم بات یہ ہے کہ 'مارچ ۲۰۰۴ء' میں منظور الحسن صاحب کی یہ عبارت 'اشراق' میں شائع ہوئی کہ غامدی صاحب کے مصادر دین چار ہیں اور ان میں سے ایک 'فطرت' بھی ہے لیکن تا حال (اپریل ۲۰۱۲ء) ہمارے علم میں جناب غامدی صاحب کی طرف سے کوئی ایسی تردید نہیں آئی کہ جس میں انہوں نے یہ لکھا ہو کہ میرے شاگرد رشید نے جو میرے چار مصادر دین گنوائے ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ میرا شاگرد رشید میری کتاب 'میزان' کی عبارت کو سمجھ نہیں سکا اور اس کو سمجھنے میں وہ کج فہمی کا شکار ہوا ہے۔

⑤ پانچویں بات یہ کہ جناب منظور الحسن صاحب سے گزارش ہے کہ وہ اپنی اس عبارت کا مفہوم اپنے استاد محترم کے درج ذیل اصول کی روشنی میں اگر متعین کریں تو نہ وہ خود کج فہم رہیں گے اور نہ مجھ پر کج فہمی کا الزام عائد کر سکیں گے۔ جناب غامدی صاحب لکھتے ہیں:

> ''ہم جو کچھ بولتے اور لکھتے ہیں' اس اعتماد کے ساتھ بولتے اور لکھتے ہیں کہ دوسرے اُس سے وہی کچھ سمجھیں گے جو ہم کہنا چاہتے ہیں' دنیا میں ہر روز جو دستاویزات لکھی جاتی ہیں' جو فیصلے سنائے جاتے ہیں' جو احکام جاری کیے جاتے ہیں' جو اطلاعات بہم پہنچائی جاتی ہیں اور جن علوم کا ابلاغ کیا جاتا ہے' ان کے بارے میں ایک لمحے کے لیے بھی یہ خیال اگر پیدا ہو جائے کہ ان الفاظ کی دلالت اپنے مفہوم پر قطعی نہیں ہے تو

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

www.KitaboSunnat.com

ان میں سے ہر چیز بالکل بے معنی ہو کر رہ جائے گی۔ چنانچہ یہ نقطہ نظر نری سوفسطائیت ہے جس کے لیے علم کی دنیا میں ہرگز کوئی گنجایش پیدا نہیں کی جا سکتی۔''(۳۲)

غامدی صاحب کے اس اصول کی روشنی میں یہ بات واضح ہوتی ہے کہ جناب منظور الحسن صاحب کی یہ عبارت:

''دین کے مصادر قرآن کے علاوہ فطرت کے حقائق، سنت ابراہیمی کی روایت اور قدیم صحائف بھی ہیں ۔اس موضوع پر مفصل بحث استاذ گرامی جناب جاوید احمد غامدی کی تالیف ''میزان'' کے صفحہ ۴۷ پر ''دین کی آخری کتاب'' کے زیر عنوان ملاحظہ کی جا سکتی ہے۔''(۳۳)

اس مسئلے میں نص قطعی ہے کہ غامدی صاحب کے مصادر دین چار ہیں کہ جن میں سے ایک 'فطرت' بھی ہے۔

۞ جہاں تک آیت مبارکہ ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبٰٓئِثَ﴾ [الأعراف:۱۵۷] میں 'الطیبات' اور 'الخبائث' کی تعیین کا مسئلہ ہے کہ ان کی تعیین کس طرح ہوگی' اس کو ان شاء اللہ غامدی صاحب کے ہی اصول و مبادی میں موجود مبادی تدبر قرآن کی روشنی میں ایک مستقل مضمون میں واضح کروں گا۔ اصحاب المورد کا مسئلہ یہ ہے کہ جب چاہتے ہیں کسی مسئلے میں امت کی اتفاقی رائے کو نظر انداز کر کے اہل سنت کے بالمقابل ایک منفرد رائے قائم کر لیتے ہیں اور جب چاہتے ہیں فقہاء کی شاذ آراء کو اپنے موقف کی تائید کے لیے بطور ڈھال استعمال کر لیتے ہیں۔ جن فقہاء کے جناب منظور الحسن صاحب نے 'الطیبات' اور 'الخبائث' کی تفسیر کرتے وقت حوالے دیے ہیں اگر ان فقہاء کا فہم ان کے نزدیک حجت ہے تو مسئلہ رجم' حضرت عیسیٰ بن مریم علیہ السلام کی آمد ثانی' عورت کے دوپٹے' مجسمہ سازی' مرتد کی سزا اور قراءات قرآنیہ کے بارے میں ان فقہاء کے فہم پر یہ لوگ اعتماد کیوں نہیں کرتے؟ جہاں تک دلیل کی بات ہے تو جناب منظور الحسن صاحب نے کوئی ایسی بات بیان نہیں کی کہ جس سے یہ ثابت ہوتا ہو کہ 'الطیبات' اور 'الخبائث' کی تفسیر میں انہوں نے جن فقہاء کی آراء بیان کی ہیں ان کے دلائل یہ ہیں۔ میں ان شاء اللہ واضح کروں گا کہ غامدی صاحب کی فکر اور ان فقہاء کی آراء میں کیا فرق ہے کہ جن کے حوالے جناب منظور الحسن صاحب نے بیان کیے ہیں اور یہ بھی ثابت کروں گا کہ آپ نے 'الطیبات' اور 'الخبائث' کی جو تفسیر فقہاء کے اقوال کی روشنی میں بیان کی ہے وہ تفسیر اس تفسیر سے بالکل مختلف ہے جو

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

www.KitaboSunnat.com

کہ آپ ہی کے مبادی تدبر قرآن کی روشنی میں سامنے آتی ہے۔

⑦ ایک مجلس میں غامدی صاحب نے اس بات کا اعتراف کیا کہ منظور صاحب' ماہنامہ اشراق کے مدیر اور غامدی صاحب کے شاگرد ہونے کے باوجود ان کے ترجمان نہیں ہیں۔ لہٰذا غامدی صاحب منظور صاحب کی کسی بھی تحریر کی ذمہ داری قبول نہیں کرتے۔ غامدی صاحب نے یہ بھی کہا کہ سالہا سال کی طویل رفاقت و شاگردی کے باوجود منظور صاحب کو میری بات سمجھنے میں غلطی لگ سکتی ہے۔

لیکن ہم بار بار یہی کہتے ہیں کہ اس مسئلے کا اصل حل یہی ہے کہ منظور صاحب کو اگر غامدی صاحب کی بات سمجھنے میں غلطی لگی ہے' اور اس پر مستزاد یہ کہ انہوں نے اس بات کی نسبت غامدی صاحب کی طرف کرتے ہوئے اسے اس رسالے میں بھی شائع کر دیا ہے کہ جس کے سرپرست غامدی صاحب ہیں' تو غامدی صاحب منظور صاحب کی اس غلط فہمی کی تحریری تردید اشراق میں ہی شائع کر دیں۔ لیکن تا حال غامدی صاحب اس تحریری تردید کے لیے آمادہ نہیں ہیں۔

⑧ آخر میں' میں جناب غامدی صاحب سے یہی گزارش کروں گا کہ اگر آپ کی کتاب 'میزان' کی عبارتیں ایسی ذو معنی ہیں کہ جن کو سمجھنے میں تقریباً بیس سال سے مستفید ہونے والے آپ کے ایک شاگرد کو غلطی لگ سکتی ہے تو اس کتاب کے ان قارئین کا کیا حال ہو گا جنہوں نے آپ سے براہ راست ایک دن بھی استفادہ نہیں کیا۔ ایسی کتاب کہ جس کی عبارتوں کا مفہوم سمجھنے اور بیان کرنے میں بیس سالہ شاگردانی بڑی غلطی کھا جائے کہ غامدی صاحب کے دین کا سارا تصور ہی الٹ جائے' تو اس کتاب کی اشاعت سوائے انتشار ذہنی کے' امت مسلمہ کی اور کیا خدمت کر سکتی ہے؟

⑨ غامدی صاحب نے اگرچہ 'فطرت' کے بارے میں اپنی کتاب 'میزان' میں مصدر شریعت کے الفاظ استعمال نہیں کیے لیکن وہ یہ بات ببانگ دہل کہتے ہیں اور لکھتے بھی ہیں کہ مباحات فطرت' معروف و منکر سے متعلق اوامر و نواہی اور طیبات و خبائث کے بیان میں حلال و حرام کا تعین فطرت انسانی سے ہو گا۔ اور اہل سنت کے ہاں مصدر شریعت کی یہی تعریف کی جاتی ہے کہ اس سے شرعی احکام کو مستنبط کیا جائے۔ لہٰذا غامدی صاحب جب شرعی احکام کی ایک بہت طویل فہرست کا علم فطرت سے ثابت کرتے ہیں تو یہی تو 'فطرت' کو مصدر دین بنانا ہے۔ یہ تو ایسے ہی

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

www.KitaboSunnat.com

ہے کہ کوئی شخص اپنی عقل سے پوری شریعت وضع کرلے لیکن ساتھ ہی یہ کہتا رہے کہ میں نے تو اپنی کسی کتاب میں بھی عقل کے لیے مصدرِ شریعت کے الفاظ استعمال نہیں کیے۔

﴿۱۰﴾ میں جناب منظور الحسن صاحب سے گزارش کروں گا کہ اگر آپ **باہمی تحریری مکالمہ** کے ذریعے واقعتاً اس بحث کو کسی نتیجے پر پہنچانا چاہتے ہیں تو اِدھر اُدھر کی تاویلات میں پڑ کر بحث کو طویل کرنے اور الجھانے کی بجائے درج ذیل دو آپشنز پر غور کریں:

(ا) اگر تو غامدی صاحب 'الشریعۃ' کے کسی شمارے میں یہ لکھ دیں کہ ماہنامہ 'اشراق' مارچ ۲۰۰۴ء میں جناب منظور الحسن صاحب نے میری نسبت سے جو چار مصادرِ دین بیان کیے ہیں' اس میں وہ غلط فہمی کا شکار ہیں اور میں ان کی اس عبارت سے متفق نہیں ہوں تو مسئلہ کسی حد تک حل ہو جائے گا۔

(ب) یا سید منظور الحسن صاحب مجھے کم از کم غامدی صاحب کے بارے میں' اس وقت تک جب تک غامدی صاحب خود اس مسئلے کی تحریری وضاحت نہیں فرماتے' اتنا لکھنے کی اجازت دیں جتنا کہ خود انہوں نے لکھا ہے اور وہ یہ ہے کہ:

> ''دین کے مصادر قرآن کے علاوہ فطرت کے حقائق، سنتِ ابراہیمی کی روایت اور قدیم صحائف بھی ہیں''

اور تیسری اور آخری صورت وہ ہے کہ جو جناب منظور الحسن صاحب عملاً کر رہے ہیں کہ اس بحث کو اتنا طویل کر دو اور الجھا دو کہ قارئین کے ذہن منتشر ہو جائیں اور اصل نکتے تک کوئی نہ پہنچ سکے۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کی حق بات کی طرف رہنمائی فرمائے۔ آمین!

مصادر و مراجع

۱۔ غامدی' جاوید احمد' میزان' ص ۳۶ تا ۴۳' المورد لاہور دسمبر ۲۰۰۹ء

۲۔ میزان: ص ۴۴۔۴۵

۳۔ منظور الحسن' ماہنامہ 'اشراق' مارچ ۲۰۰۴' ص ۱۱' المورد لاہور

۴۔ میزان: ص ۳۶

۵۔ ایضاً

۶۔ ایضاً

۷۔ urdu.understanding-islam.org

۸۔ میزان: ص ۳۶

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

www.KitaboSunnat.com

۹۔ ایضاً:ص ۳۷
۱۰۔ میزان:ص ۳۶
۱۱۔ ایضاً:ص ۳۷
۱۲۔ میزان:۴۳۔۴۴
۱۳۔ الطبری ابن جریر' جامع البیان فی تفسیر آیات القرآن' سورۃ آل عمران: ۱۱۰' جلد۷'ص ۱۰۵ مؤسسة الرسالة' الطبعة الأولی' ۲۰۰۰ء
۱۴۔ میزان:ص ۴۵
۱۵۔ مسلم بن الحجاج بن مسلم القشیری' الجامع الصحیح' کتاب الإیمان' باب کون النھی عن المنکر من الإیمان' دار الجیل' بیروت
۱۶۔ جلال الدین عمری' معروف و منکر'ص ۹۸ تا ۱۱۳' مرکزی مکتبہ جماعت اسلامی' دھلی' ۱۹۶۷ء
۱۷۔ البخاری' محمد بن إسماعیل أبو عبد اللہ' الجامع المسند الصحیح المختصر من أمور رسول اللہ و سننه أیامه' کتاب الأطعمة' باب الشواء' دار ابن کثیر' الیمامة' بیروت' الطبعة الثالثة' ۱۹۸۷ء
۱۸۔ صحیح البخاری' کتاب الھبة و فضلھا' باب قبول الھدیة
۱۹۔ میزان:ص ۳۷
۲۰۔ ابن تیمیة' أبو العباس تقی الدین أحمد بن عبد الحلیم الحرانی الإمام' مجموع الفتاوی' جلد۴' ص ۸۱۱' دار الوفاء' الطبعة الثالثة' ۲۰۰۵ء
۲۱۔ صحیح البخاری مع فتح الباری' کتاب اللباس' باب قص الشارب
۲۲۔ صحیح مسلم' کتاب الذکر و الدعاء' باب التعوذ من شر ما عمل
۲۳۔ صحیح مسلم' کتاب الطھارة' باب خصال الفطرة
۲۴۔ صحیح البخاری مع فتح الباری' کتاب اللباس' باب قص الشارب
۲۵۔ urdu.understanding-islam.org : غامدی صاحب' جاوید احمد' مقامات' ص ۱۵۵' المورد' لاہور' جنوری ۲۰۱۰ء
۲۶ منظور الحسن سید' ماہنامہ اشراق' مارچ ۲۰۰۴ء' ص ۱۱' المورد' لاہور
۲۷۔ منظور الحسن سید' ماہنامہ الشریعہ' جولائی ۲۰۰۷ء' ص ۳۸' شریعہ اکیڈمی' گوجرانوالہ
۲۸۔ ماہنامہ اشراق' مارچ ۲۰۰۴ء' ص ۱۱
۲۹۔ ایضاً
۳۰۔ ایضاً
۳۱۔ ماہنامہ اشراق' مارچ ۲۰۰۴ء' ص ۱
۳۲۔ میزان:ص ۳۳
۳۳۔ ماہنامہ اشراق' مارچ ۲۰۰۴ء' ص ۱۱

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

www.KitaboSunnat.com

باب ششم

غامدی صاحب کا تصور خیر و شر اور حلال و حرام

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

www.KitaboSunnat.com

فصل اوّل:

قرآن وسنت کے مطابق فطرت کا مفہوم

فصل دوم:

فطرت کا لغوی مفہوم

فصل سوم:

ائمہ اہل سنت کے ہاں فطرت کا اصطلاحی مفہوم

فصل چہارم:

ایمانیات واخلاقیات میں

اخروی مؤاخذے کی اصل بنیاد: فطرت یا شریعت؟

فصل پنجم:

ہر قوم کی طرف نبی یا رسول آیا ہے؟

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

www.KitaboSunnat.com

فصل ششم:

عہد اَلست اور آیتِ نور کا معنی و مفہوم

فصل ہفتم:

مسئلہ خیر وشر اور اتفاق امت

فصل ہشتم:

ائمہ اہل سنت کے ہاں معروف ومنکر کا معنی ومفہوم

فصل نہم:

غامدی صاحب اور منظور الحسن صاحب کے دلائل کا جائزہ

فصل دھم:

حلال وحرام اور غامدی صاحب کا تصور فطرت

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

www.KitaboSunnat.com

فصل اول

قرآن وسنت کے مطابق فطرت کا مفہوم

اسلام دین فطرت ہے۔ اسلام کے دین فطرت ہونے کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بذریعہ وحی اپنے بندوں کو جس فعل کے بھی کرنے کا حکم دیا ہے فطرتِ سلیمہ اس فعل کے کرنے کی طرف ایک فطری رجحان اپنے اندر محسوس کرتی ہے اور جس فعل کے کرنے سے اللہ تعالیٰ نے بذریعہ وحی ہمیں روک دیا ہے فطرت سلیمہ بھی اس فعل سے اباء محسوس کرتی ہے۔ احکامِ الٰہی فطرتِ انسانی کے مطابق تو ہیں لیکن فطرتِ انسانی سے ان کا تعین نہیں ہوسکتا۔

ہم اپنے اس مضمون ☆ کو تین حصوں میں تقسیم کر رہے ہیں۔ اس مضمون کا پہلا حصہ قرآن وسنت کی روشنی میں اہل سنت کے نزدیک فطرت کی تعریف' حقیقت اور ماہیت وغیرہ کو واضح کر رہا ہے کہ فطرت ہے کیا! یہ کوئی ماخذ علم ہے؟ یا مصدر شریعت ہے؟ یا خیر وشر کی تعیین کا کوئی آلہ ہے؟ یا محض ایک صلاحیت' استعداد اور قوت کا نام ہے؟ اس مضمون کا دوسرا حصہ معروف ومنکر کی بحث کے بارے میں قرآن وسنت کی روشنی میں اہل سنت کے نظریہ پر مشتمل ہے کہ قرآنی اصطلاح معروف ومنکر کا تعین شریعت کی نصوص سے ہوگا یا فطرت انسانی سے! اس مضمون کا تیسرا حصہ طیبات وخبائث کی تعیین کے بارے میں جمہور اہل سنت کے حق مذہب اور اس کے منصوص دلائل پر مشتمل ہے کہ طیبات وخبائث کا تعین فطرت انسانی سے ہو گا یا نصوص شرعیہ سے!

ہم یہ ضروری سمجھتے ہیں کہ اہل سنت کے ہاں فطرت کے مثبت تصور کو اجاگر کیا جائے اور اس بات کو واضح کیا جائے کہ قرآن وسنت کی روشنی میں فطرت کی حقیقت کیا ہے! ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿فِطْرَتَ اللّٰهِ الَّتِیْ فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْهَا ط﴾ (1)

ترجمہ: ''(تم لازم پکڑو) اللہ کی فطرت کو' کہ جس پر اس نے لوگوں کو پیدا کیا ہے۔''

اللہ کے رسول ﷺ کی حدیث مبارکہ ہے:

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

www.KitaboSunnat.com

«فإن أبا هريرة كان يحدث قال رسول اللهﷺ ما من مولود إلا يولد على الفطر فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء ثم يقول أبو هريرة ﴿فِطْرَتَ اللّٰهِ الَّتِيْ فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ۭ لَا تَبْدِيْلَ لِخَلْقِ اللّٰهِ ۭ ذٰلِكَ الدِّيْنُ الْقَيِّمُ ڎ وَلٰكِنَّ اَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُوْنَ ﴾ (۲)

ترجمہ: ''حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ بیان کرتے تھے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا: ہر نیا پیدا ہونے والا بچہ فطرت پر پیدا ہوتا ہے، پس اس کے والدین اس کو یہودی اور عیسائی بنا دیتے ہیں یا مجوسی بنا دیتے ہیں جیسا کہ جانور اپنے بچے کو صحیح سالم اعضاء والا جنم دیتا ہے، کیا تم جانوروں کے نومولود بچوں میں کٹے ہوئے اعضاء والا کوئی بچہ دیکھتے ہو۔ اس حدیث کو بیان کرنے کے بعد حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ قرآن کی اس آیت مبارکہ کی تلاوت کرتے تھے: فطرت اللہ التی فطر الناس علیھا یعنی (تم لازم پکڑو) اللہ کی فطرت کو' کہ جس پر اس نے لوگوں کو پیدا کیا ہے۔''

اس سے ملتی جلتی روایات مختلف اسناد کے ساتھ صحیح مسلم' سنن ترمذی' سنن أبی داؤد' مسند أحمد' السنن الکبری للنسائی' مصنف عبدالرزاق' الإبانة الکبری لابن بطة' المعجم الکبیر للطبرانی' السنن الکبری للبیھقی' شعب لایمان للبیھقی' مسند أبی یعلی الموصلی' مسند حمیدی' صحیح ابن حبان' مسند الطیالسی' مشکل الآثار للطحاوی وغیرہم میں بھی موجود ہیں۔

ایک اور روایت کے الفاظ ہیں:

«عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله كل مولود يولد على الفطرة حتى يعرب عنه لسانه فإذا أعرب عنه لسانه إما شاكرا وإما كفورا» (۳)

ترجمہ: ''حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آپ نے فرمایا: ہر نیا پیدا ہونے والا بچہ فطرت پر پیدا ہوتا ہے یہاں تک کہ اس کی زبان فصیح ہو جائے، پس جب اس کی زبان واضح ہو جاتی ہے تو پھر وہ یا تو شکر گزار ہوتا ہے یا پھر ناشکرا ہوتا ہے۔''

یہ روایت مجمع الزوائد للھیثمی' المعجم الکبیر للطبرانی' الجامع الکبیر للسیوطی' مشکل الآثار للطحاوی' الإبانة الکبری لابن بطة اور مصنف عبدالرزاق میں بھی ہے۔ امام ہیثمی رحمہ اللہ نے اس حدیث کے تمام راویوں کو ثقہ کہا ہے جبکہ

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

www.KitaboSunnat.com

علامہ البانی رحمہ اللہ نے اس کو صحیح قرار دیا ہے۔

ایک اور روایت کے الفاظ ہیں:

«عن عياض بن حمار المجاشعي أن رسول الله ﷺ قال ذات يوم في خطبته ألا إن ربي أمرني أن أعلمكم ماجهلتم مما علمني يومي هذا كل مال نحلته عبدا حلال وإني خلقت عبادي حنفاء كلهم وإنهم أتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم وحرمت عليهم ما أحللت وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطانا» (۴)

ترجمہ: ''حضرت عیاض بن حمار مجاشعی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آپ نے ایک دن خطبہ دیا کہ میرے رب نے مجھے حکم دیا ہے کہ آج اس نے مجھے جو باتیں بتلائی ہیں میں تمہیں بھی وہ بتلاؤں کیونکہ تم ان باتوں سے بے خبر ہو۔ ہر مال جو کہ میں نے اپنے کسی بندہ کو عطا کیا ہے وہ اس کے لیے حلال ہے اور بے شک میں نے اپنے بندوں کو پیدا کیا اس حال میں کہ وہ سب کے سب یکسو تھے اور پھر ان کے پاس شیاطین آئے جنہوں نے ان کو ان کے دین سے گمراہ کر دیا اور شیاطین نے ان پر اس چیز کو حرام کر دیا جس کو میں نے حلال کیا تھا اور انہوں نے میرے بندوں کو حکم دیا کہ وہ میرے ساتھ شریک ٹھہرائیں کہ جس کی کوئی بھی دلیل نازل نہیں کی گئی۔''

یہ حدیث بھی مختلف اسناد کے ساتھ مسند أحمد' السنن الکبری للبیهقی' صحیح ابن حبان' المعجم الکبیر للطبرانی' مسند الطیالسی اور مشکل الآثار للطحاوی میں بھی ہے۔

قرآن کی آیت مبارکہ ﴿فِطْرَتَ اللّٰهِ الَّتِیْ فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْهَا﴾ [الروم: ۳۰] اور حدیثِ رسول ''کل مولود یولد علی الفطرة'' اور لغت عرب سے معلوم ہوتا ہے کہ فطرت سے مراد وہ پہلی ہیئت اور حالت پیدائش ہے کہ جس پر اللہ تعالیٰ نے کسی انسان کو پیدا کیا ہو۔

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

www.KitaboSunnat.com

فصل دوم

فطرت کا لغوی مفہوم

ابن درید الازدی رحمہ اللہ (متوفی ۳۲۱ھ) لکھتے ہیں:

«والفَطر مصدر فطر الله عز وجل الخلق يفطِره ويفطُره فطرا اذا أنشأه وتقدم أعرابيان إلى حاكم فى بئر فقال أحدهما أنا فطرتها أى أنشأتها والفطرة الجبلة التى فطر الله عليها الخلق»(۵)

ترجمہ: ''فطر مصدر ہے جیسا کہ عرب کہتے ہیں اللہ تعالیٰ نے مخلوقات کو پیدا کیا اور ثلاثی مجرد میں اس کا باب ضرب اور نصر ہے اور ان دونوں ابواب سے اس کا معنی پہلی مرتبہ کسی چیز کو بنانا ہے۔ دو بدو کسی قاضی کے پاس ایک کنوئیں کا جھگڑا لے گئے تو ان میں سے ایک نے کہا: ''أنا فطرتھا'' یعنی میں نے اس کنوئیں کو پہلی بار بنایا تھا...اور فطرت سے مراد وہ جبلت ہے کہ جس پر اللہ تعالیٰ نے اپنی مخلوقات کو پیدا کیا ہے۔''

ابو منصور الازہری رحمہ اللہ (متوفی ۳۷۰ھ) لکھتے ہیں:

«قال ابن عباس كنت، ما أدرى ما فاطر السموات والأرض حتى احتكم إلى أعرابيان فى بئر فقال أحدهما أنا فطرتها أى أنا ابتدأت حفرها وأخبرنى المنذرى عن أبى العباس أنى سمع ابن الأعرابى يقول أنا أول من فطر هذا أى ابتدأه» (۶)

ترجمہ: ''حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ نے کہا: مجھے ﴿فَاطِرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ﴾ کا معنی سمجھ نہیں آتا تھا یہاں تک کہ دو بدو ایک کنوئیں کا جھگڑا لے کر میرے پاس آئے تو ان میں سے ایک نے کہا: ''أنا فطرتھا'' یعنی میں نے اس کو پہلی مرتبہ کھودا ہے۔ اسی طرح منذری نے مجھے ابو العباس سے یہ خبر دی ہے کہ انہوں نے ایک بدو کے بیٹے کو سنا، وہ کہہ رہا تھا: ''أنا أول من فطر ھذا'' یعنی میں نے سب سے پہلے اس کام کو کیا ہے۔''

ابن فارس رحمہ اللہ (متوفی ۳۹۵ھ) لکھتے ہیں:

«فطر الفاء والطاء والراء أصل صحيح يدل على فتح شئ

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

www.KitaboSunnat.com

وإبرازه والفِطرة الخِلقة» (۷)

ترجمہ: ''اس کا مادہ فاء طاء اور راء ہے اور یہ اصل صحیح ہے۔ اس کا بنیادی معنی کسی چیز کو کھول دینے اور نمایاں کرنے کے ہیں... اور فطرت سے مراد پیدائشی ہیئت ہے۔''

ابو نصر اسمٰعیل الجوہری رحمہ اللہ (متوفی ۳۹۸ھ) لکھتے ہیں:

«والفَطر الابتدأ والاختراع قال ابن عباس كنت ما أدرى ما فاطر السموات والأرض حتى أتانى أعرابيان يختصمان فى بئر فقال أحدهما أنا فطرتها أى أنا ابتدأتها» (۸)

ترجمہ: ''فطر سے مراد ابتداء اور ایجاد ہے۔ حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ نے کہا: مجھے ﴿فَاطِرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ﴾ کا معنی سمجھ نہیں آتا تھا یہاں تک کہ دو بدو ایک کنوئیں کا جھگڑا لے کر میرے پاس آئے تو ان میں سے ایک نے کہا: ''أنا فطرتها'' یعنی میں نے اس کو پہلی مرتبہ کھودا ہے۔''

علامہ زمخشری (متوفی ۵۳۸ھ) لکھتے ہیں:

«فطر الله الخلق وهو فاطر السموات مبتدعها وافتطر الأمر ابتدعه وكل مولود يولد على الفطرة أى على الجبلة القابلة لدين الحق» (۹)

ترجمہ: ''فطر الله الخلق کا معنی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مخلوقات کو پیدا کیا ہے اور وہ فاطر السموات یعنی ان کو پہلی بار بنانے والا ہے اور باب افتعال سے بھی اس کا معنی یہی ہے اور ہر بچہ فطرت پر پیدا ہوتا ہے۔ اس حدیث میں فطرت سے مراد وہ جبلت ہے جو کہ دین حق کو قبول کرتی ہے۔''

علامہ ابن الاثیر الجزری رحمہ اللہ (متوفی ۶۰۶ھ) لکھتے ہیں:

«الفَطر الابتداء والاختراع والفطرة الحالة من كالجِلسة والرِكبة والمعنى أنه يولد على نوع من الجبلة والطبع المتهئ لقبول الدين" (۱۰)

ترجمہ: ''فطر سے مراد ابتداء اور ایجاد ہے۔ اور فطرت کا لفظ جلسة اور رکبة کی طرح حالت کا وزن ہے اور اس کا معنی یہ ہے کہ انسان ایسی جبلت اور شکل پر پیدا ہوتا ہے جو کہ دین کو قبول کرنے کی صلاحیت رکھتی ہے۔''

ابن منظور الافریقی رحمہ اللہ (متوفی ۷۱۱ھ) لکھتے ہیں:

"وفطر الله الخلق يفطِرهم خلقهم وبدأهم والفطرة الابتداء

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

www.KitaboSunnat.com

والاختراع وفی التنزيل الحميد ﴿اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ فَاطِرِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ﴾ قال ابن عباس ما كنت أدرى ما فاطر السموات والأرض حتى أتانى أعرابيان يختصمان فى بئر فقال أحدهما أنا فطرتها أى أنا ابتدأت حفرها" (۱۱)

ترجمہ: ''اور فطر اللہ الخلق سے مراد اللہ تعالیٰ نے مخلوقات کو پیدا کیا ہے اور ان کو پہلی بار بنایا ہے اور فطرت سے مراد ابتداء اور ایجاد ہے۔ قرآن میں ہے ﴿فَاطِرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ﴾ حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے کہا: مجھے ﴿فَاطِرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ﴾ معنی سمجھ نہیں آتا تھا یہاں تک کہ دو بدو ایک کنوئیں کا جھگڑا لے کر میرے پاس آئے تو ان میں سے ایک نے کہا: ''أنا فطرتها'' یعنی میں نے اس کو پہلی مرتبہ کھودا ہے۔''

علامہ مجد الدین فیروز آبادی رحمہ اللہ (متوفی ۸۲۷ھ) لکھتے ہیں:

«وفطره يفطِره ويفطُره شقه الله الخلق خلقهم وبرأهم الأمر ابتدأه وأنشأه والفطر صدقة الفطر والخلقة التى خلق عليها المولود فى رحم أمه والدين» (۱۲)

ترجمہ: ''وفطره يفطِره ويفطُره کا معنی پھاڑنا ہے... فطر اللہ الخلق کا معنی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان کو پیدا کیا ہے' ان کے معاملے کی ابتداء کی ہے اور پہلی مرتبہ یہ کام کیا ہے... اور فطرت سے مراد صدقہ فطر ہے یا وہ پیدائشی حالت ہے کہ جس پر اللہ تعالیٰ نے بچے کو ماں کے پیٹ میں پیدا کیا ہے اور اس سے مراد بعض اوقات دین بھی ہوتا ہے۔''

علامہ محمد مرتضی الزبیدی رحمہ اللہ (متوفی ۱۲۰۵ھ) لکھتے ہیں:

«وفطر الله الخلق يفطِرهم فَطرًا خلقهم وفى الأساس ابتدعهم...والفطرة الخلقة» (۱۳)

ترجمہ: ''اور فطر اللہ الخلق کا معنی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان کو پیدا کیا ہے اور 'أساس البلاغة' میں ہے کہ اس کا معنی پہلی بار بنانا ہے... اور فطرت سے مراد پیدائشی حالت ہے۔''

امام قرطبی رحمہ اللہ (متوفی ۶۷۱ھ) لکھتے ہیں:

«قالوا والفطرة فى كلام العرب البدأة. والفاطر المبتداء واحتجوا بما روى عن ابن عباس أنه قال لم أكن أدرى ما فاطر

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

www.KitaboSunnat.com

السموات والأرض حتى أتى أعرابيان يختصمان في بئر فقال أحدهما أنا فطرتها أي ابتدأتها»(۱۴)

ترجمہ: ''اہل علم کا کہنا ہے کہ کلام عرب میں فطرت سے مراد ابتداء ہے اور 'فاطر' کا معنی ابتداء کرنے والا ہے اور اس کی دلیل حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کا یہ قول ہے کہ وہ فرماتے ہیں مجھے ﴿فَاطِرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ﴾ کا معنی سمجھ نہیں آتا تھا یہاں تک کہ دو بدو ایک کنوئیں کا جھگڑا لے کر میرے پاس آئے تو ان میں سے ایک نے کہا: ''أنا فطرتها'' یعنی میں نے اس کو پہلی مرتبہ کھودا ہے۔''

فصل سوم

ائمہ اہل سنت کے ہاں فطرت کا اصطلاحی مفہوم

قرآن' سنت اور محققین اہل لغت کے قول سے معلوم ہوا کہ فطرت سے مراد وہ ابتدائی تخلیق' پیدائشی حالت اور ہیئت ہے کہ جس پر اللہ تعالیٰ نے انسان کو پیدا کیا ہے اور فطرت کے اس لغوی مفہوم پر اہل لغت کا اجماع بھی ہے۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ وہ فطرت یعنی ابتدائی تخلیق یا ہیئت کیا ہے کہ جس پر اللہ تعالیٰ نے کسی انسان کو پیدا کیا ہے؟ اس بارے میں اہل علم کے مختلف اقوال ہیں جن میں تین اقوال جلیل القدر علماء' فقہاء' مفسرین اور محدثین نے اختیار کیے ہیں۔ ہم انہی تین اقوال پر اب مفصل بحث کریں گے جبکہ باقی اقوال شاذ ہیں جن کا تذکرہ ہم آخر میں کریں گے۔

پہلا قول

فطرت سے مراد 'اسلام' ہے۔ یہ قول مجاہد' مقاتل بن حیان' ابن زید' امام زہری' امام احمد' امام بخاری' امام بغوی' عز بن عبد السلام' ابن عادل الحنبلی' علامہ مجد الدین فیروز آبادی' خازن' ثعلبی' علامہ سمرقندی' شمس الحق عظیم آبادی' عبد الرحمن مبارک پوری رحمہم اللہ وغیرہ جمہور اہل علم کا ہے۔ علامہ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

«وأشهر الأقول أن المراد بالفطرة الإسلام' قال ابن عبد البر: وهو المعروف عند عامة السلف. وأجمع أهل العلم بالتأويل على أن المراد بقوله تعالى: ﴿فِطْرَتَ اللّٰهِ الَّتِيْ فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ الإسلام' واحتجوا بقول أبي هريرة في آخر حديث الباب: اقرؤا

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

www.KitaboSunnat.com

إن شئتم: ﴿فِطْرَتَ اللّٰهِ الَّتِیْ فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْهَا ﴾ وبحدیث عیاض بن حمار عن النبی ﷺ فیما یرویه عن ربه ((إنی خلقت عبادی حنفاء کلهم' فاجتالتهم الشیاطین عن دینهم)) الحدیث وقد رواه غیره فزاد فیه ((حنفاء مسلمین))» (۱۵)

ترجمہ: ''اور سب سے مشہور قول یہ ہے کہ فطرت سے مراد 'اسلام' ہے۔ ابن عبدالبر رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ یہ عام سلف صالحین کا قول ہے۔ اور مفسرین کا تقریباً اس بات پر اتفاق ہے کہ آیت مبارکہ: ﴿فِطْرَتَ اللّٰهِ الَّتِیْ فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْهَا ﴾ [الروم: ۳۰] میں فطرت سے مراد اسلام ہے اور ان کی دلیل حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ کا وہ قول ہے جو حدیث ((کل مولود یولد علی الفطرۃ)) کے آخر میں مذکور ہے۔ وہ قول یہ ہے کہ حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ نے یہ حدیث بیان کرنے کے بعد کہا: اگر تم چاہو تو یہ آیت پڑھ لو ﴿فِطْرَتَ اللّٰهِ الَّتِیْ فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْهَا ﴾ [الروم: ۳۰]۔ اسی طرح ان کی دلیل حضرت عیاض بن حمار رضی اللہ عنہ کی حدیث بھی ہے کہ جس میں آپ اپنے رب سے نقل کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: میں نے اپنے بندوں کو پیدا کیا اس حال میں کہ وہ سب کے سب یکسو تھے، پھر شیطان نے ان کو ان کے دین سے بھٹکا دیا۔ اور بعض روایات میں الفاظ ہیں کہ میں نے ان کو پیدا کیا اس حال میں کہ وہ یکسو اور مسلمان تھے۔''

اکثر سلف صالحین نے جو 'فطرۃ' کا معنیٰ 'اسلام' کیا ہے تو اس سے ان کی مراد اصطلاحی اسلام یعنی 'إقرار باللسان وتصدیق بالقلب وعمل بالجوارح' یا بالفعل اسلام یا شریعت اسلامیہ یعنی اس کے فرائض وسنن اور حلال وحرام نہیں ہے کیونکہ اس اسلام کا صدور نومولود سے عقلاً محال ہے۔ معروف مالکی فقیہہ ومجتہد امام قرطبی رحمہ اللہ (متوفی ۶۷۱ھ) ﴿فِطْرَتَ اللّٰهِ الَّتِیْ فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْهَا ﴾ کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

«ویستحیل أن تکون الفطر المذکور الإسلام' کما قال ابن شهاب' لأن الإسلام والإیمان قول باللسان وإعتقاد بالقلب وعمل بالجوارح' وهذا معدوم من الطفل' لا یجهل ذلك ذوعقل» (۱۶)

ترجمہ: ''اور یہ محال ہے کہ فطرت مذکورہ سے مراد اسلام ہو جیسا کہ ابن شہاب رحمہ اللہ نے کہا ہے کیونکہ اسلام اور ایمان زبان سے اقرار' دل کے یقین اور اعضاء سے عمل کرنے کا نام ہے۔ اور اس اسلام کا صدور ایک بچے سے معدوم ہے اور کوئی بھی

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

www.KitaboSunnat.com

صاحب عقل اس سے بات سے ناواقف نہیں ہے۔''

معروف حنبلی عالم اور محدث' ابن بطہ رحمہ اللہ ''کل مولود یولد علی الفطرۃ'' کی شرح کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

«وما أكثر من عشيت بصيرته عن فهم هذا الحديث فتاه قلبه وتحير عقله' فضل وأضل به خلقا كثيرا' وذلك أنه يتأول الخبر على ما يحتمله عقله من ظاهره' فيظن أن معنى قول النبي ﷺ: ((إن كل مولود يولد على الفطرة)) أراد بذلك أن كل مولود يولد مسلما مؤمنا' وإنما أبواه يهودانه وينصرانه' فمن قال ذلك أو توهمه' فقد أعظم على الله عز وجل فرية' ورد القرآن والسنة وخالف ما عليه المؤمنون من الأمة' وزعم اليهود والنصارى يضلون من هداه الله عز وجل ويشقون من أسعده' ويجعلون من أهل النار من خلقه الله للجنة' ويزعم أن مشيئة اليهود والنصارى والمجوس فى أولادهم كانت أغلب والفطرة هاهنا ابتداء الخلق' ولم يعن بالفطرة الإسلام وشرائعه وسننه وفرائضه' ألا تراه يقول: ﴿لَا تَبْدِيْلَ لِخَلْقِ اللّٰهِ﴾ »(۱۷)

ترجمہ: ''اور کتنے ہی لوگ ایسے ہیں کہ حدیث ((کل مولود یولد علی الفطرۃ)) کو سمجھتے وقت میں ان کی بصیرت ختم ہو گئی، ان کے دل بھٹک گئے اور ان کی عقل حیران و پریشان ہے۔ پس وہ خود بھی گمراہ ہو گئے اور انہوں نے بہت سوں کو گمراہ بھی کیا، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ لوگ حدیث کا معنی اپنی عقل کے مطابق صرف اس کے ظاہر کو دیکھتے ہوئے کرتے ہیں اور ان کا گمان ہے کہ ((کل مولود یولد علی الفطرۃ)) کا معنی ہے: ہر نومولود بچہ مسلمان اور مؤمن پیدا کیا جاتا ہے اور پھر اس کے والدین اس کو یہودی یا عیسائی بنا دیتے ہیں۔ پس جس کا بھی یہ قول یا خیال ہے اس نے اللہ پر بہت بڑا جھوٹ باندھا ہے اور قرآن و سنت اور اہل ایمان کی مخالفت کی ہے۔ اس قول کے قائلین کا گمان یہ ہے کہ جس کو اللہ نے ہدایت دی تھی اس کو اس کے والدین نے گمراہ کر دیا اور جس کو اللہ تعالیٰ نے سعادت مند بنایا تھا اس کو والدین نے بدبخت بنا دیا اور جس کو اللہ تعالیٰ نے جنت کے لیے پیدا کیا تھا والدین نے اسے جہنمی بنا دیا اور ان کا گمان یہ بھی ہے کہ یہود و نصاریٰ کی مشیت اللہ کی مشیت پر غالب ہے...

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

www.KitaboSunnat.com

یہاں فطرت سے مراد ابتدائی تخلیق ہے اور اس کا معنی بالفعل اسلام' اس کے احکامات' سنن اور فرائض نہیں ہیں۔ کیا تم غور نہیں کرتے کہ اللہ تعالیٰ نے (فطرت کے تذکرے کے بعد) فرمایا: اس کی تخلیق (جس فطرت پر اس نے کسی چیز کو پیدا کیا ہے) کو کوئی تبدیل کرنے والا نہیں ہے۔''

امام ابن قیم رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

«ليس المراد بقوله "يولد على الفطرة" أنه خرج من بطن أمه يعلم الدين' لأن الله يقول:﴿وَاللّٰهُ اَخْرَجَكُمْ مِّنْۢ بُطُوْنِ اُمَّهٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ شَيْـًٔا ۙ ﴾» (۱۸)

ترجمہ: ''اور ((یولد علی الفطرۃ)) کا معنی یہ نہیں ہے کہ بچہ جب پیدا ہوتا ہے تو وہ دین اسلام کو جانتا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: 'اللہ تعالیٰ نے تم کو ماؤں کے پیٹوں سے اس حال میں نکالا کہ تم کچھ بھی نہ جانتے تھے'۔''

امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

«أما قوله ((كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه)) فالصواب أنها فطرة الله التى فطر الناس عليها وهى فطرة الإسلام وهى الفطرة التى فطرهم عليها يوم قال: ﴿اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۭ قَالُوْا بَلٰى ۚ ﴾ ومثل الفطرة مع الحق مثل ضوء العين مع الشمس وكل ذى عين لو ترك بغير حجاب لرأى الشمس والاعتقادات الباطلة العارضة من تهود وتنصر وتمجس مثل حجاب يحول بين البصر ورؤية الشمس وكذلك أيضا كل ذى حس سليم يحب الحلو إلا أن يعرض فى الطبيعة فساد يحرفه حتى يجعل الحلو فى فمه مرا ولا يلزم من كونهم مولدين على الفطرة أن يكونوا حين الولادة معتقدين للإسلام بالفعل فإن الله أخرجنا من بطون أمهاتنا لا نعلم شيئا» (۱۹)

ترجمہ: ''اور اس حدیث اور آیت میں فطرت سے مراد فطرت اسلام ہے اور یہ وہی فطرت ہے کہ جس پر اللہ تعالیٰ نے انسانوں کو اس دن پیدا کیا تھا کہ جس دن اس نے ان سے سوال کیا تھا کہ: کیا میں تمہارا رب ہوں؟ تو انہوں نے کہا تھا: ہاں!...اور فطرت کی حق کے ساتھ مثال ایسی ہی ہے جیسا کہ قوت بصارت کی سورج کے ساتھ۔ اگر کسی بھی

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

www.KitaboSunnat.com

صاحب بصارت کو بغیر کسی حجاب کے چھوڑ دیا جائے تو وہ ضرور سورج کو دیکھے گا۔ یہودیت، عیسائیت اور مجوسیت کے باطل اعتقادات کی مثال اس حجاب کی سی ہے جو سورج کے دیکھنے میں صاحب بصارت کے لیے رکاوٹ بن جاتا ہے۔اسی طرح جس بھی شخص کی حسیات سلیم ہوں تو وہ میٹھے کو پسند کرتا ہے سوائے اس کے کہ کسی کی طبیعت میں اس قدر فساد آ جائے کہ وہ اس کی سلامتی طبع کو تبدیل کر دے اور میٹھا اس کے منہ میں کڑوا محسوس ہو۔ اور لوگوں کے فطرت پر پیدا ہونے سے یہ مراد نہیں ہے کہ وہ اسلام کے عقیدے پر بالفعل پیدا ہوتے ہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ہمیں اپنی ماؤں کے پیٹوں سے اس حال میں نکالا ہے کہ ہم کچھ بھی نہیں جانتے تھے۔"

لہٰذا متقدمین سلف صالحین کے اس قول کہ 'ہر بچہ فطرت اسلام پر پیدا ہوتا ہے' کا یہ معنی بالکل بھی نہیں ہے کہ ہر بچہ جب پیدا ہوتا ہے تو بالفعل مسلمان ہوتا ہے بلکہ انہوں نے 'فطرۃ' کا معنی اجمالاً 'اسلام' کیا ہے۔ اس اسلام سے ان کے نزدیک اگر اصطلاحی یا بالفعل اسلام مراد نہیں ہے تو پھر کیا مراد ہے؟ یہ بحث قابل غور ہے۔ تحقیق سے معلوم ہوتا ہے کہ اس قول کے قائلین کے مطابق ہر انسان میں پیدائشی طور پر اسلام بالقوۃ موجود ہوتا ہے اور اگر موانع موجود نہ ہوں تو جب یہ انسان بالغ ہو جاتا ہے تو اپنی فطرت سلیمہ کی وجہ سے خارج میں کسی نبی یا رسول کے پیش کردہ دین اسلام کی طرف اپنے نفس میں ایک فطری رجحان اور میلان محسوس کرتا ہے اور اس کی فطرت نبی یا رسول کی دعوت کو حق قرار دیتی ہے۔ اس قول کی مزید تفصیل ہم تیسرے قول میں کریں گے کیونکہ تیسرا قول پہلے قول ہی کی تفصیل ہے۔

دوسرا قول

فطرت سے مراد توحید ربوبیت کی معرفت ہے۔ یہ قول امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی طرف منسوب ہے۔ بعض مفسرین مثلاً نسفی، طبری، واحدی، ابن جوزی اور ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ نے بھی اس قول کو اختیار کیا ہے۔ ابن بطہ رحمۃ اللہ علیہ اور ابن ابی العز الحنفی رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی قول ہے۔

اس قول کے قائلین کے مطابق جب انسان پیدا ہوتا ہے تو اس میں پیدائشی طور پر اپنے خالق اور صانع کی معرفت کی قوت موجود ہوتی ہے اور بلوغت کے بعد وہ انسان بغیر کسی وحی یا پیغمبر کی اطلاع کے بھی اس بات تک پہنچ جاتا ہے کہ اس کا کوئی خالق یا صانع ہے، چاہے وہ اس خالق کو اللہ کہے یا رب کا نام دے یا خدا کہہ کر پکارے یا بھگوان کہے یا God کے نام سے اسے یاد کرے۔ حضرت حماد بن سلمہ رحمۃ اللہ علیہ (متوفی ۱۶۷ھ) "کل مولود یولد علی

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

www.KitaboSunnat.com

الفطرة" کی شرح میں کہتے ہیں:

«قال حماد بن سلمة: على معرفة الله فلست واجدا أحدا إلا وهو يقر بأن له صانعا وإن سماه بغير اسمه أو عبد غيره» (۱۹)

ترجمہ: "حماد بن سلمہ رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ ((کل مولود یولد علی الفطرة)) میں فطرت سے مراد اللہ کی معرفت ہے۔ اور میں نے کوئی ایک انسان بھی ایسا نہیں دیکھا ہے جو کسی نہ کسی خالق کا ماننے والا نہ ہو اگرچہ وہ اس کو اس کے ذاتی وصفاتی ناموں کے علاوہ کسی اور نام سے پکارتا ہو یا وہ اس کے علاوہ کسی اور کی عبادت کرتا ہو۔"

اس قول کے قائلین نے عہد اَلست والی آیت ﴿ اَلَسۡتُ بِرَبِّكُمۡ ؕ قَالُوۡا بَلٰى ۛۚ شَهِدۡنَا ۛۚ اَنۡ تَقُوۡلُوۡا يَوۡمَ الۡقِيٰمَةِ اِنَّا كُنَّا عَنۡ هٰذَا غٰفِلِيۡنَ ۙ﴾ کو بھی اپنے موقف کے حق میں بطور دلیل بیان کیا ہے۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ (متوفی ۱۵۰ھ) 'فطرت' کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

«أخرج ذريته آدم من صلبه فجعلهم عقلاء مخاطبهم وأمرهم بالإيمان ونهاهم عن الكفر فأقروا له بالربوبية فكان ذلك منهم إيمانا فهم يولدون على تلك الفطرة ومن كفر بعد ذلك فقد بدل وغير ومن آمن وصدق فقد ثبت عليه وداوم» (۲۰)

ترجمہ: "اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کی اولاد کو ان کی پشت سے نکالا اور ان کو صاحب عقل بناتے ہوئے ان سے خطاب کیا۔ انہیں ایمان کا حکم دیا اور کفر سے منع کیا۔ پس تمام انسانوں نے اللہ تعالیٰ کے رب ہونے کا اقرار کیا اور انسانوں کا یہ اقرار ایمان کے اعتبار سے تھا اور وہ انسان پھر اسی فطرت پر پیدا کیے جاتے ہیں اور جس نے اس کے بعد کفر کیا اس نے اپنی فطرت کو بدل دیا اور جو دنیا میں آنے کے بعد بھی ایمان لے آیا اور اس نے رسولوں کی تصدیق کی تو وہ اپنی فطرت پر ثابت قدم رہا اور ڈٹا رہا۔"

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے اس قول کا یہ معنی بالکل بھی نہیں ہے کہ ہر انسان پیدائشی طور پر مؤمن ہوتا ہے یا اللہ تعالیٰ نے انسان میں پیدائشی طور پر اپنی معرفت کا کوئی علم یا ایمان رکھ دیا ہے بلکہ ان کا اصل مقصود یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہر انسان میں خالق حقیقی اور معبود برحق کو پہچاننے کی صلاحیت اور استعداد رکھ دی ہے۔ یہی وہ صلاحیت تھی کہ جس کا 'عہد اَلست' والے دن ٹیسٹ لیا گیا اور انسانی فطرت کے اس ٹیسٹ کا ذکر ﴿ اَلَسۡتُ بِرَبِّكُمۡ ؕ﴾ والی آیت میں ہوا ہے اور یہ آیت انسانوں پر اس مسئلے میں حجت ہے کہ ان کا ایک دن یہ اقرار کرنا کہ

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

www.KitaboSunnat.com

اللہ ہمارا رب ہے' اس بات کی دلیل ہے کہ دنیا میں بھی جب ان کے سامنے انبیاء و رسل کے ذریعے اللہ کے خالق حقیقی اور معبود برحق ہونے کی دعوت رکھی جائے گی اور اللہ تعالیٰ ﴿اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ؕ﴾ فرمائیں گے تو اس وقت بھی ہر انسان اپنی فطرت (جو حق بات کی طرف میلان اور اس کی قبولیت کی صلاحیت رکھتی ہے) سے اس دعوت کو حق سمجھتے ہوئے اپنے دل میں اس بات کا اقرار کرے گا کہ اے اللہ تعالیٰ! تو ہی ہمارا رب ہے۔ لیکن بعض نفوس انسانی اپنی فطرت کی پکار پر لبیک کہنے کی بجائے جب انبیاء و رسل کی دعوت کو مسترد کر دیں گے اور اپنے آباء و اجداد کی تقلید کا طوق اپنی گردنوں میں ڈال لیں گے تو پھر یہی اقرار ان کے خلاف قیامت کے دن حجت بن جائے گا۔ اس آیت میں انسانوں کو یہی جتلایا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تمہیں حق کو قبول کرنے کی صلاحیت اور اپنی معرفت کی قوت دی تھی اور اس صلاحیت و قوت کے بعد جب انبیاء و رسل نے تمہارے سامنے حق بات رکھی اور اللہ کا تعارف کروایا تو تم گمراہ کیوں ہو گئے! اور تم نے اس صلاحیت کو استعمال کرتے ہوئے حق بات کی تصدیق کیوں نہ کی؟ جیسا کہ ﴿اِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ اُولٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔوْلًا ۝﴾ اور ﴿وَقَالُوْا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ اَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِيْٓ اَصْحٰبِ السَّعِيْرِ ۝﴾ جیسی آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ قیامت کے دن انسانوں سے ان کی قوت سماعت اور بصارت وغیرہ کے بارے میں بھی سوال ہوگا۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

«ولم يجبر أحدا من خلقه على الكفر ولا على الإيمان ولا خلقهم مؤمنا وكافرا ولكن خلقهم أشخاصا والإيمان. والكفر فعل العباد» (۲۲)

ترجمہ: ''اللہ تعالیٰ نے اپنی مخلوق میں سے کسی کو بھی کفر یا ایمان پر مجبور نہیں کیا اور نہ ہی انہیں مؤمن یا کافر پیدا کیا ہے بلکہ اللہ نے انہیں مجرد اشخاص پیدا کیا ہے اور ایمان اور کفر تو بندوں کے افعال ہیں۔''

ڈاکٹر عبد الرحیم اشرف بلوچ' امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی اس عبارت کی شرح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''ہر پیدا ہونے والا بچہ فطرت کے مطابق پیدا ہوتا ہے تاہم پیدائش کے وقت نہ تو وہ مؤمن ہوتا ہے اور نہ ہی کافر' بلکہ اس میں خیر و شر میں ہر ایک کو قبول کرنے کی صلاحیت موجود ہوتی ہے۔'' (۲۳)

www.KitaboSunnat.com

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

www.KitaboSunnat.com

ابو منصور ماتریدی رحمہ اللہ (متوفی ۳۳۳ھ) لکھتے ہیں:

«وقال أهل السنة والجماعة إن الفطرة كما قال الله تعالى: ﴿فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ وقال: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ الآية أي خالقها وقول النبي ﷺ كل مولود يولد على الفطر إلا أن أبويه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه حتى يعرب عنه لسانه إما شاكرا وإما كفورا إما بحق وإما بباطل لو ترك على الخلقة التي ولد عليها لاستدل بها على خالقه إلا أن أبويه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه' أي يصيران سببا للتهود والتنصر» (۲۴)

ترجمہ: ''اہل سنت کا موقف یہ ہے کہ حدیث ((كل مولود يولد على الفطرة)) میں فطرت سے مراد وہی ہے جو کہ آیت ﴿فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ میں مراد ہے اور اللہ تعالیٰ کے فرمان ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ میں فاطر سے مراد خالق ہے اور اللہ کے نبی ﷺ کا فرمان ہے کہ ہر بچہ فطرت پر پیدا ہوتا ہے مگر اس کے والدین اس کو یہودی یا عیسائی یا مجوسی بنا دیتے ہیں یہاں تک کہ اس کی زبان واضح ہو جائے اور وہ شکر کرنے والا بن جائے یا ناشکری کرنے والا ہو جائے، حق کا رستہ اختیار کر لے یا باطل کے پیچھے چل پڑے۔ اگر تو اسے اس کی پیدائشی حالت پر چھوڑ دیا جاتا تو وہ اس سے اپنے خالق کے وجود پر استدلال کر لیتا مگر اس کے والدین اس کو یہودی' عیسائی یا مجوسی بنا دیتے ہیں یعنی وہ اس کے یہودی یا عیسائی بننے کا سبب بن جاتے ہیں۔''

معروف مالکی فقیہ و مجتہد امام قرطبی رحمہ اللہ (متوفی ۶۷۱ھ) لکھتے ہیں:

«وقال الطائفة من أهل الفقه والنظر: الفطرة هي الخلقة التي خلق عليها المولود في المعرفة بربه فكأنه قال: كل مولود يولد على خلقه يعرف بها ربه إذ بلغ مبلغ المعرفة' يريد خلقة مخالفة لخلقة البهائم التي لا تصل بخلقتها إلى معرفته قالوا: وإنما المولود على السلامة في الأغلب خلقة وطبعا وبنيه ليس معها إيمان ولا كفر ولا إنكار ولا معرفة' ثم يعتقدون الكفر والإيمان بعد البلوغ إذا ميزوا. واحتجوا بقوله في الحديث كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء يعني سالمة هل

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

www.KitaboSunnat.com

تحسون فيها جذعاء يعني مقطوعة الأذن. فمثل قلوب بني آدم بالبهائم لأنها تولد كاملة الخلق ليس فيها نقصان' ثم تقطع آذانها بعد وأنوفها' فيقال: هذا بحائر وهذه سوائب يقول: فكذلك قلوب الأطفال فى حين ولادتهم ليس لهم كفر ولا إيمان' ولا معرفة ولا إنكار كالبهائم السائمة' فلما بلغوا استهوتهم الشياطين فكفر أكثرهم وعصم الله أقلهم قالوا: ولوكان الأطفال قد فطروا على شئ من الكفر والإيمان فى أولية أمورهم مانتقلوا عنه أبدا' وقد نجدهم يؤمنون ثم يكفرون. قالوا : ويستحيل فى المعقول أن يكون الطفل فى حين ولادته يعقل كفرا أو إيمانا' لأن الله أخرجهم فى حال لا يفقهون معها شيئا' قال الله تعالى: ﴿وَاللّٰهُ اَخْرَجَكُمْ مِّنْۢ بُطُوْنِ اُمَّهٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ شَيْـًٔا ﴾ [النحل:٧٨] فمن لا يعلم شيئا استحال منه كفر أو إيمان أو معرفة أو إنكار. قال أبو عمر ابن عبد البر هذا أصح ما قيل فى معنى الفطرة التى يولد الناس عليها. ومن الحجة أيضا فى هذا قوله تعالى: ﴿اِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُوْنَ﴾ [الطور:١٦] ﴿كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ رَهِيْنَةٌ﴾[المدثر:٣٨] ومن لم يبلغ وقت العمل لم يرتهن بشئ وقال: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِيْنَ حَتّٰى نَبْعَثَ رَسُوْلًا ﴾ [بنى إسرائيل:١٥] ولما أجمعوا على دفع القود والقصاص والحدود والآثام عنهم فى دار الدنيا كانت الآخرة أولى بذلك. والله أعلم» (٢٥)

ترجمہ: ''فقہاء اور متکلمین کے ایک گروہ کا کہنا یہ ہے کہ فطرت سے مراد وہ پیدائشی حالت ہے کہ جس پر اللہ تعالیٰ ہر انسان کو پیدا کرتے ہیں اور وہ اپنے رب کی معرفت ہے۔ اس قول کے قائلین کے مطابق ہر نومولود ایسی حالت پر پیدا ہوتا ہے کہ جس کے ذریعے وہ بلوغت کے بعد اپنے رب کو پہچان سکتا ہے اور انسان کی یہ پیدائشی حالت جانوروں کی پیدائشی حالت سے مختلف ہوتی ہے کیونکہ ان میں پیدائشی طور پر کوئی ایسی صلاحیت نہیں ہوتی کہ جس کے ذریعے وہ اپنے رب کی معرفت تک پہنچ سکیں...اس قول کے قائلین علماء کا کہنا ہے کہ غالب طور پر نومولود اپنی پیدائش' شکل اور نیت کے اعتبار سے (ہر قسم کے عیب سے) سلامتی اور حفاظت میں ہوتا ہے' اس کے پاس نہ تو کفر ہوتا ہے نہ ایمان ہوتا ہے نہ ہی کسی قسم کی معرفت ہوتی ہے اور نہ ہی انکار ہوتا

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

www.KitaboSunnat.com

ہے۔ بلوغت کے بعد جب بچوں میں تمیز آ جاتی ہے تو پھر وہ ایمان یا کفر کو بطور عقیدہ اختیار کر لیتے ہیں۔ ان علماء نے اس حدیث سے بھی دلیل پکڑی ہے کہ آپ نے فرمایا: جیسے جانور اپنے بچے کو صحیح سالم جنتا ہے کیا تم ان میں کوئی کان کٹا ہوا دیکھتے ہو۔ اللہ کے رسول ﷺ نے بنی آدم کے دلوں کو چوپایوں سے تشبیہہ دی ہے کیونکہ جب وہ پیدا ہوتے ہیں تو وہ اپنی پیدائش میں مکمل ہوتے ہیں اور ان میں کوئی عیب نہیں ہوتا۔ بلکہ (آپ کے زمانے میں) ان جانوروں کی پیدائش کے بعد ان کے کان یا ناک کاٹ لیے جاتے تھے اور ان کو بحیرۃ یا سائبہ کا نام دے دیا جاتا تھا۔ یہی معاملہ بچوں کے دلوں کا بھی ہے کہ جب وہ پیدا ہوتے ہیں تو ان کے پاس نہ تو کفر ہوتا ہے اور نہ ہی ایمان ہوتا ہے اور نہ ہی معرفت اور نہ ہی انکار ہوتا ہے بلکہ وہ چرنے والے جانوروں کی طرح ہوتے ہیں۔ جب وہ بالغ ہو جاتے ہیں تو ان میں سے اکثر اللہ کا انکار کر دیتے ہیں جبکہ تھوڑے ہی ایسے ہوتے ہیں کہ جن کو اللہ تعالیٰ بچا لیتے ہیں۔ ان علماء کا کہنا یہ ہے کہ اگر فطرت سے مراد یہ لی جائے کہ بچے پیدائشی طور پر کفر یا ایمان کی حالت پر پیدا ہوتے ہیں تو پھر وہ بچے کبھی بھی اپنی اس فطرت سے دوسری طرف منتقل نہ ہوتے۔ [کیونکہ ارشاد باری تعالیٰ ﴿لَا تَبۡدِیۡلَ لِخَلۡقِ اللّٰہِ﴾ اسی فطرت کے بارے میں ہے جو اس بات کی دلیل ہے کہ فطرت کبھی تبدیل نہیں ہوتی' اگرچہ اس پر پردے ضرور پڑ جاتے ہیں]۔ ہم دیکھتے ہیں کہ بعض لوگ مومن ہوتے ہیں اور پھر کافر ہو جاتے ہیں۔ ان علماء کا یہ بھی کہنا ہے کہ یہ محال ہے کہ ایک بچہ ولادت کے وقت ایمان یا کفر کی سمجھ بوجھ رکھتا ہو کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ان کو ماں کے پیٹ سے اس حال میں نکالا ہے کہ وہ کسی چیز کی بھی سمجھ بوجھ نہیں رکھتے تھے۔ جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: اللہ نے تم کو اپنی ماؤں کے پیٹوں سے اس حال میں نکالا کہ تم کچھ بھی نہیں جانتے تھے۔ پس جو کسی چیز کا بھی علم نہ رکھتا ہو تو اس سے ایمان یا کفر' معرفت یا انکار کا صدور ناممکن ہے۔ ابن عبد البر رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ فطرت کی تشریح میں منقول مختلف اقوال میں سب سے صحیح ترین قول یہی ہے۔ اور اس قول کی تصدیق آیت مبارکہ ''تمہیں صرف اسی کا بدلہ دیا جائے گا جو کہ تم کرتے ہو'' سے بھی ہوتی ہے۔ اس قول کی تصدیق آیت مبارکہ ''ہر جان جو اس نے کمایا ہے اس کے بدلے میں رہن رکھی گئی ہے'' سے بھی ہوتی ہے کیونکہ جو عمل کے وقت (یعنی بلوغت) کو نہ پہنچ سکا وہ کسی چیز کے بدلے میں بھی رہن نہ رکھا جائے گا۔ اسی طرح آیت مبارکہ ''ہم کسی کو بھی اس وقت تک عذاب دینے والے نہیں ہیں جب تک کہ ہم کوئی رسول نہ بھیجیں'' بھی اس

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

www.KitaboSunnat.com

قول کی تائید کرتی ہے۔ اور علماء کا اس بات پر اجماع ہے کہ دنیا میں خون کا بدلہ' قصاص' حدود اور گناہوں کی سزا کو ممکن حد تک دفع کیا جائے گا لہٰذا آخرت میں یہ تمام کام بالا ولی ہونے چاہئیں۔ (یعنی نبی اور رسول کے پیغام کے پہنچنے کے بعد ہی کوئی سزا دی جائے اور فطرت یا عہد الست کی بنیاد پر کوئی حساب یا مواخذہ نہ ہو)۔''

معروف حنبلی عالم اور محدث ابن بطہ رحمہ اللہ ''کل مولود یولد علی الفطرۃ'' کی شرح کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

«وإنما قوله ﷺ کل مولود یولد علی الفطرة إنما أراد أنهم یولدون علی تلك البدایة التي کانت فی صلب آدم من الإقرار لله بالمعرفة' ثم أعربت ألسنتهم ونسبوا إلی آبائهم' فمنهم من جحد بعد إقراره الأول من الزنادقة الذین لا یعترفون بالله ولا یقرون به وغیرهم ممن لم یبلغه الإسلام فی أقطار الأرض الذین لایدینون دینا وسائر الملل' فمقرون بتلك الفطرة التي کانت فی البدایة، فإنك لست تلقی أحدا من أهل الملل وإن کان کافرا إلا وهو مقر بأن الله ربه وخالقه ورازقه' وهو فی ذلك کافر حین خالف شریعة الإسلام» (۲٦)

ترجمہ: ''اللہ کے رسول ﷺ کے قول ((کل مولود یولد علی الفطرۃ)) سے مراد یہ ہے کہ تمام بچے اپنی اس ابتدائی حالت کے مطابق پیدا ہوتے ہیں کہ جو حضرت آدم علیہ السلام کی پشت میں ان کی حالت تھی جب انہوں نے اللہ کی معرفت کا اقرار کیا تھا۔ پھر جب ان بچوں کی (بڑا ہو جانے کے بعد) زبانیں فصیح ہو گئیں تو ان کے دین کی نسبت ان کے والدین کے دین کی طرف کی جائے گی۔ (بلوغت کے بعد) بعض نے اپنے پہلے اقرار کے بعد اللہ کا انکار کر دیا لہٰذا یہ لوگ زندیق ہیں جو کہ نہ تو اللہ کو پہچانتے ہیں اور نہ ہی اس کی ربوبیت کا اقرار کرتے ہیں۔ بعض لوگ ایسے بھی زمین کے اطراف میں موجود ہیں کہ جن تک اسلام کا پیغام نہ پہنچا' ان لوگوں کا دوسری اقوام کی طرح کوئی بھی دین نہیں ہے اور نہ ہی یہ دوسری اقوام کے دین کو اختیار کرتے ہیں۔ یہ لوگ اس فطرت کا اقرار کرتے ہیں کہ جس پر وہ پیدا ہوئے ہیں۔ پس جب بھی تم کسی بھی قوم کے فرد سے ملو گے' چاہے وہ کافر ہی کیوں نہ ہو' وہ اس بات کا اقرار کرے گا کہ اللہ تعالیٰ اس کا رب' خالق اور رازق ہے لیکن اس کے باوجود ہم اسے

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

www.KitaboSunnat.com

کافر ہی کہیں گے کیونکہ وہ شریعت اسلامیہ کا پیروکار نہیں ہے۔''

ابو شامہ رحمہ اللہ کا بھی یہی موقف ہے۔امام صاحب لکھتے ہیں:

«أصل الفطرة الخلقة المبتدأ ومنه فاطر السموات والأرض أی المبتدئ خلقهن وقوله ﷺ كل مولود يولد على الفطرة أی على ما ابتدأ الله خلقه عليه وفيه إشار إلى قوله تعالى: ﴿فِطْرَتَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ والمعنى أن كل أحد لو ترك من وقت ولادته مما يؤديه إليه نظره لأداه إلى الدين الحق وهو التوحيد ويؤيده قوله تعالى قبلها ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ وإليه يشير فی بقية الحديث حيث عقبه قوله فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه» (۲۷)

ترجمہ: ''فطرت کا اصل معنی ابتدائی پیدائش ہے اور اسی لفظ سے قرآن کی آیت ﴿فَاطِرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ﴾ ہے جس میں فاطر کا معنی پہلی بار بنانے والا ہے اور آپ کے فرمان ((کل مولود یولد علی الفطرة)) سے مراد وہ پہلی ہیئت ہے کہ جس پر اللہ تعالیٰ نے انسانوں کو پیدا کیا ہے اور اسی کی طرف قرآن کی آیت ﴿فِطْرَتَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ میں بھی اشارہ ہے۔اور فطرت کا معنی یہ ہے کہ اگر کسی شخص کو اس کی ولادت کے وقت سے کھلا چھوڑ دیا جائے کہ اس کا غور وفکر اس کو کہاں پہنچاتا ہے تو اس کا یہ غور وفکر اسے دین حق یعنی توحید ربوبیت تک پہنچا دے گا۔اور اس بات کی تائید اس سے پہلے اللہ تعالیٰ کے قول ''پس آپ اپنا چہرہ دین اسلام کی طرف یکسو ہوتے ہوئے سیدھا رکھیں'' سے ہوتی ہے۔علاوہ ازیں اس موقف کی طرف حدیث کا بقیہ حصہ بھی اشارہ کر رہا ہے کیونکہ آپ نے ((کل مولود یولد علی الفطرة)) کے آخر میں بیان فرمایا: پس اس کے والدین اس کو یہودی یا عیسائی یا مجوسی بنا دیتے ہیں۔''

اس قول کا خلاصہ کلام یہی ہے کہ ہر انسان میں پیدائشی طور پر توحید ربوبیت کی معرفت بالقوۃ موجود ہوتی ہے اور جب وہ انسان بالغ ہو جاتا ہے تو آفاق وانفس کے دلائل کی روشنی میں کم از کم ایک صانع یا خالق کا اقرار کر لیتا ہے۔لیکن اس خالق یا صانع کی صفات کیا ہیں؟ اس کا نام کیا ہے؟ وہ کہاں ہے؟ ہمیں اس کی عبادت کیسے کرنی چاہیے؟ اس کے ہم سے مطالبات کیا ہیں؟ اس کا علم صرف اور صرف نبی اور رسول کی دعوت سے ہو گا۔اب سوال یہ

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

www.KitaboSunnat.com

ہے کہ کسی نبی یا رسول کی دعوت کے بغیر صرف عقل وفطرت کی بنیاد پر مجرد ایک خالق یا صانع کا اقرار انسان پر عقلاً وشرعاً واجب ہے یا نہیں؟ جمہور ماتریدیہ (یعنی احناف) کے نزدیک یہ اقرار ہر انسان پر عقلاً وشرعاً واجب ہے، جبکہ سلفیہ (یعنی حنابلہ اور محدثین کی ایک جماعت) کا موقف یہ ہے کہ یہ اقرار انسان پر عقلاً واجب ہے شرعاً نہیں ہے۔ قرآن وسنت کے دلائل کی روشنی میں یہی دوسرا موقف راجح ہے۔ ہم آگے چل کر اس پر مفصل بحث کریں گے۔

تیسرا قول

یہ قول پہلے دو اقوال کا جامع ہے اور درحقیقت انہی کی مزید وضاحت اور تفصیل ہے۔ یہ بھی ذہن میں رہے کہ پہلے دو اقوال کا اختلاف بھی تنوع کا اختلاف ہے نہ کہ تضاد کا۔ جمہور علمائے محققین نے اسی یعنی تیسرے قول کو اختیار کیا ہے۔ اس قول کے مطابق فطرت انسانی ایک قوت یا استعداد ہے کہ جس کے ذریعے انسان اسلام کے بنیادی حقائق' اپنے رب کی معرفت اور حق وخیر کی طرف میلان محسوس کرتا ہے اور باطل وشر سے دور بھاگتا ہے۔ اس کی سادہ سی مثال انسان کی قوت سماعت ہے جو پیدائش کے وقت ہر انسان میں بالقوہ موجود ہوتی ہے اور جیسے جیسے انسان بڑا ہوتا جاتا ہے اپنی اس قوت وصلاحیت کو استعمال کرتے ہوئے اپنی معلومات کو وسیع کرتا رہتا ہے۔ لیکن یہ ذہن میں رہے کہ مجرد قوت سماع کسی علم کا نام نہیں ہے بلکہ یہ تو علم کے حصول کا ایک ذریعہ یا صلاحیت ہے جو ہر انسان میں پیدائشی طور پر موجود ہوتی ہے۔ اس لیے ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ انسان کی فطرت یعنی پہلی ہیئت تخلیق یہ ہے کہ اس میں قوت سماعت موجود ہوتی ہے۔ لہٰذا قوت سماعت' قوت بصارت اور قوت فکر وغیرہ کی طرح ہر انسان میں پیدائشی طور پر ایک قوت یا ملکہ ایسا بھی موجود ہوتا ہے کہ جس کے ذریعے انسان اپنی بلوغت کے بعد اپنے رب کی معرفت اور خیر وحق بات کی طرف میلان اور شر وباطل سے اِبا محسوس کر سکتا ہے۔ لیکن یہ ذہن میں رہے کہ قوت سماعت کی طرح فطرت مجرد ایک صلاحیت' قوت یا استعداد کا نام ہے کہ جس کا کوئی تعلق علم سے نہیں ہے۔

معروف مالکی عالم اور مفسر ابن عطیہ رحمہ اللہ (متوفی ۵۴۶ھ) ﴿فِطْرَتَ اللّٰهِ الَّتِيْ فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ۭ﴾ کی تفسیر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"﴿فِطْرَتَ اللّٰهِ﴾ واختلف الناس في الفطرة هاهنا فذكر مكي وغيره جميع ما يمكن أن تصرف هذه اللفظ عليه وفي بعض ذلك قلق. والذي يعتمد عليه في تفسير هذه اللفظ أنها الخلقة

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

www.KitaboSunnat.com

والهيئة فى نفس الطفل التى هى معد مهيأ لأن يميز بها مصنوعات الله ويستدل بها على ربه ويعرف شرائعه ويؤمن به» (۲۸)

ترجمہ: ''لوگوں کا اس مقام پر فطرت کے معنی میں اختلاف ہے۔کئی ﷭ وغیرہ کا کہنا یہ ہے یہاں فطرت سے مراد وہ تمام معانی ہیں جو کہ اس لفظ سے مراد ہو سکتے ہیں۔لیکن ان میں سے بعض معانی ایسے بھی ہیں کہ جن کے اختیار کرنے میں تشویش ہے۔اس لفظ 'فطرت' کی تفسیر میں سب سے قابل اعتماد قول یہ ہے کہ اس سے مراد بچے کے نفس میں موجود وہ ابتدائی ہیئت اور پیدائشی حالت ہے جو اس مقصد کے لیے تیار کی گئی ہے کہ اس کے ذریعے وہ بچہ (بڑا ہو کر) اللہ کی چیزوں کو نمایاں کر سکے اور اس کے ذریعے اپنے رب کے وجود پر استدلال کر سکے' اس کی شریعت کو پہچان سکے اور اس پر ایمان لائے۔''

معروف مالکی عالم اور فقیہہ اور مفسر امام ابو العباس قرطبی ﷫ (متوفی ۶۵۶ھ) کا بھی یہی موقف ہے۔ابن حجر ﷫ لکھتے ہیں:

«إلى هذا مال القرطبي فى "المفهم" فقال: المعنى أن الله خلق قلوب بنى آدم مؤهلة لقبول الحق' كما خلق أعينهم وأسماعهم قابلة للمرئيات والمسموعات' فما دامت باقية على ذلك القبول وعلى تلك الأهلية أدركت الحق' ودين الإسلام هو الحق' وقد دل على هذا المعنى بقية الحديث حيث قال "كما تنتج البهيمة" يعنى أن البهيمة تلد الولد كامل الخلقة' فلو ترك كذلك كان بريئا من العيب' لكنهم تصرفوا فيه بقطع أذنه مثلا فخرج عن الأصل' وهو تشبيه واقع ووجه واضح. والله أعلم» (۲۹)

ترجمہ: ''اور اسی رائے کی طرف امام قرطبی ﷫ بھی 'المفہم' میں مائل ہیں اور انہوں نے لکھا ہے کہ ((کل مولود یولد علی الفطرۃ)) کا معنی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بنی آدم کے دلوں کو ایسا بنایا ہے کہ وہ حق بات کو قبول کی صلاحیت رکھتے ہیں جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے ان کی آنکھوں اور کانوں کو بنایا ہے جو کہ مرئیات (جن کو دیکھا گیا ہو) اور مسموعات (جن کو سنا گیا ہو) کو قبول کرتے ہیں۔پس جب تک ان دلوں میں قبولیت کی یہ صلاحیت واہلیت موجود رہے گی وہ حق بات کو پالیں گے اور دین اسلام ہی اصل

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

www.KitaboSunnat.com

حق ہے۔ حدیث کا باقی کا حصہ اسی معنی پر دلالت کر رہا ہے کیونکہ آپ کا فرمان ہے ''جیسا کہ چوپایا اپنے بچے کو جنتا ہے'' اور چوپایا جب اپنے بچے کو جنم دیتا ہے تو وہ اپنی پیدائش میں مکمل جانور ہوتا ہے' اس میں کوئی نقص یا عیب نہیں ہوتا لیکن بعد میں جب مشرکین نے چوپائے کے اس نومولود بچے میں تصرف کیا مثلاً اس کے کان وغیرہ کاٹ دیے تو وہ اپنی اصل پیدائشی حالت پر باقی نہ رہا۔ حدیث میں بیان شدہ یہ تشبیہ بالکل واضح ہے۔''

یہی موقف بہت سے محققین علمائے اہل سنت کا ہے۔ امام قرطبی رحمہ اللہ (متوفی ٦٥٦ھ) لکھتے ہیں:

«قلت: وإلى ما اختاره ابن عمر واحتج له' وذهب غير واحد من المحققين منهم ابن عطية في تفسيره في معنى الفطرة' وشيخنا أبو العباس» (٣٠)

ترجمہ: ''میں (قرطبی رحمہ اللہ) یہ کہتا ہوں: کہ جس رائے کو ابن عبد البر رحمہ اللہ نے اختیار کیا ہے اور اس کے دلائل اکٹھے کر دیے ہیں' اس کو بہت سے محققین علماء نے بھی پسند کیا ہے۔ ان میں سے ایک ابن عطیہ رحمہ اللہ بھی ہیں جنہوں نے یہ رائے اپنی تفسیر میں 'فطرت' کی آیت میں بیان کی ہے اور ہمارے شیخ ابوالعباس کی بھی یہی رائے ہے۔''

فطرت کی یہی تشریح معروف حنبلی اور سلفی عالم وفقیہ امام ابن قیم رحمہ اللہ نے بھی کی ہے۔ ابن حجر رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

«المراد تمكن الناس من الهدى في أصل الجبلة' والتهيؤ لقبول الدين' فلو ترك المرء عليها لاستمر على لزومها ولم يفارقها إلى غيرها' لأن حسن هذا الدين ثابت في النفوس' وإنما يعدل عنه لآفة من الآفات البشرية كالتقليد ليس المراد بقوله ((يولد على الفطرة)) أنه خرج من بطن أمه يعلم الدين' لأن الله يقول: ﴿وَاللّٰهُ اَخْرَجَكُمْ مِّنْۢ بُطُوْنِ اُمَّهٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ شَيْـًٔا﴾ [النحل:٧٨] ولكن المراد أن فطرته مقتضية لمعرفة دين الإسلام ومحبته' فنفس الفطرة تستلزم الإقرار والمحبة' وليس المراد مجرد قبول الفطرة لذلك' لأنه لا يتغير بتهويد الأبوين مثلا بحيث يخرجان الفطرة عن القبول' وإنما المراد أن كل مولود يولد على إقراره بالربوبية' فلو خلي وعدم

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

www.KitaboSunnat.com

المعارض لم يعدل عن ذلك إلى غيره، كما أنه يولد على محبة ما يلائم بدنه من ارتضاع اللبن حتى يصرفه عنه الصارف ومن ثم شبهت الفطر باللبن بل كانت إياه في تأويل الرؤيا والله أعلم»(۳۱)

ترجمہ: ''فطرت سے مراد لوگوں کا اپنی جبلت میں ہدایت کا حاصل کرنا ہے اور دین اسلام کو قبول کرنے کے لیے تیار ہونا ہے۔ اور اگر کوئی انسان اپنی اس جبلی حالت پر چھوڑ دیا جائے تو وہ اس کے ساتھ چمٹا رہے گا اور اس سے جدا نہ ہوگا کیونکہ دین اسلام کا حسن نفوس انسانیہ میں موجود ہے اور انسان اس حسن سے کسی خارجی آفت مثلاً والدین کی تقلید وغیرہ کی وجہ سے ہی پھرتا ہے...اور ((یولد علی الفطرۃ)) کا معنی یہ نہیں ہے کہ بچہ جب پیدا ہوتا ہے تو وہ دین اسلام کو جانتا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: 'اللہ تعالیٰ نے تم کو ماؤں کے پیٹوں سے اس حال میں نکالا کہ تم کچھ بھی نہ جانتے تھے'۔ بلکہ حدیث کا مفہوم یہ ہے کہ انسانی فطرت دین سلام کی معرفت اور اس کی محبت کی طلب گار ہوتی ہے۔ اس حدیث سے یہ مراد نہیں ہے کہ فطرت صرف اللہ کی ربوبیت کے اقرار اور اس کی محبت کی طرف دعوت کو قبول کرتی ہے بلکہ فطرت اللہ کی ربوبیت کے اقرار اور اس کی محبت کی متقاضی بھی ہوتی ہے (یعنی فطرت میں ان چیزوں کی طرف ایک لپک ہوتی ہے)۔ اس لیے کوئی بھی بچہ اپنے والدین کے یہودی بنانے سے اپنی فطرت سے ہٹ نہیں جاتا اور نہ ہی اس کے والدین اس کی فطرت سے قبولیت کے مادے کو ختم کر سکتے ہیں۔ حدیث سے مراد یہ ہے کہ ہر بچہ اللہ کی ربوبیت کے اقرار پر پیدا کیا جاتا ہے۔ اگر اس بچے کو اس کی پیدائشی حالت پر چھوڑ دیا جائے اور کوئی معارض یعنی مانع موجود نہ ہو تو وہ اس حالت سے کبھی نہیں پھرے گا۔ جیسا کہ ہم دیکھتے ہیں کہ بچے میں پیدائش کے وقت اپنے بدن سے موافق چیزوں مثلاً دودھ پینے کی محبت ہوتی ہے یہاں تک کہ کوئی صارف (پھیرنے والا) اس کو اس چیز سے پھیر دے۔ اسی وجہ سے حدیث میں فطرت کو دودھ سے تشبیہ دی گئی ہے بلکہ آپ کے خواب کی تعبیر میں دودھ کو ہی فطرت کہا گیا ہے۔''

شیخ الاسلام امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ (متوفی ۷۲۸ھ) کا بھی یہی موقف ہے۔ امام صاحب ''کل مولود یولد علی الفطرۃ'' کی تشریح میں لکھتے ہیں:

«أما قوله كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه فالصواب أنها فطرة الله التي فطر الناس عليها

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

www.KitaboSunnat.com

وهى فطرة الإسلام وهى الفطرة التى فطرهم عليها يوم قال ألست بربكم قالوا بلى وهى السلامة من العقائد الباطلة والقبول للعقائد الصحيحة ولا يلزم من كونهم مولدين على الفطرة أن يكونوا حين الولادة معتقدين للإسلام بالفعل فإن الله أخرجنا من بطون أمهاتنا لا نعلم شيئا ولكن سلامة القلب وقبول إرادته للحق الذى هو الإسلام بحيث لو ترك من غير مغير فما كان إلا مسلما وهذه القوة العلمية العملية التى تقتضى بذاتها الإسلام ما لم يمنعها مانع هى فطرة الله التى فطر الناس عليها» (۳۲)

ترجمہ: ''اللہ کے رسول ﷺ کے قول 'ہر بچہ فطرت پر پیدا ہوتا ہے پھر اس کے والدین اسے یہودی بنا دیتے ہیں یا عیسائی یا مجوسی بنا دیتے ہیں' میں فطرت سے مراد وہی فطرت ہے جس کا تذکرہ آیت 'اللہ کی فطرت کہ جس پر اس نے انسانوں کو پیدا کیا ہے' میں ہوا ہے۔ اور اس حدیث اور آیت میں فطرت سے مراد 'فطرت اسلام' ہے اور یہ وہی فطرت ہے کہ جس پر اللہ تعالیٰ نے انسانوں کو اس دن پیدا کیا تھا کہ جس دن اس نے ان سے سوال کیا تھا کہ: کیا میں تمہارا رب ہوں؟ تو انہوں نے کہا تھا: ہاں' اور اس فطرت سے مراد عقائد باطلہ سے پاک ہونا اور صحیح عقائد کو قبول کرنے کی صلاحیت ہے...اور لوگوں کے فطرت پر پیدا ہونے سے یہ مراد نہیں ہے کہ وہ اسلام کے عقیدے پر بالفعل پیدا ہوتے ہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ہمیں اپنی ماؤں کے پیٹوں سے اس حال میں نکالا ہے کہ ہم کچھ بھی نہیں جانتے تھے لیکن ہمارے اندر سلامتی قلب اور دل کے حق بات (یعنی اسلام) کو قبول کرنے کی صلاحیت موجود تھی۔ اگر اس شخص کو بغیر کسی تبدیل کرنے والے کے چھوڑ دیا جاتا تو وہ ضرور مسلمان ہوتا۔ اور یہی علمی اور عملی قوت جو کہ بذاتہ اسلام کا تقاضا کرتی ہے جب تک کہ کوئی مانع (رکاوٹ) نہ ہو وہی فطرت ہے کہ جس پر اللہ تعالیٰ نے انسانوں کو پیدا کیا ہے۔''

یہی موقف مشہور شافعی عالم و محدث امام نووی رحمہ اللہ کا ہے۔ امام صاحب لکھتے ہیں:

«والأصح أن معناه أن كل مولود يولد متهيئا للإسلام ممن كان أبواه أو أحدهما مسلما استمر على الإسلام فى أحكام الآخرة والدنيا وإن كان أبواه كافرين جرى عليه حكمهما فى أحكام الدنيا وهذا معنى يهود انه وينصرانه ويمجسانه أى يحكم له

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

www.KitaboSunnat.com

بحکمهما فی الدنیا» (۳۳)

ترجمہ: ''اور اس حدیث کا صحیح معنی یہ ہے کہ ہر بچہ جب پیدا ہوتا ہے تو وہ اسلام کے لیے تیار اور آمادہ ہوتا ہے اور اگر اس کے والدین میں دونوں یا کوئی ایک مسلمان ہو تو دنیا و آخرت میں اس کے بارے میں اسلام کا حکم جاری ہوگا اور اگر اس کے والدین کافر ہوں گے تو اس کے بارے میں دنیا میں ان دونوں کا حکم جاری ہوگا (یعنی اس بچے کی نماز جنازہ نہیں ہوگی' کوئی مسلمان اس کے مال کا وارث نہ ہوگا وغیرہ) اور یہی معنی اللہ کے رسول ﷺ کی اس بات کا ہے کہ وہ اس کو یہودی' عیسائی یا مجوسی بنا دیتے ہیں یعنی بچے کے دین کے بارے میں دنیا میں وہی حکم لگایا جائے گا جو کہ اس کے کافر والدین کا ہے۔''

فطرت کی یہی وضاحت معروف شافعی عالم' مفسر اور اصولی امام بیضاوی رحمہ اللہ (متوفی ۶۹۱ھ) نے بھی بیان کی ہے۔ امام صاحب ﴿فِطْرَتَ اللّٰهِ الَّتِىْ فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ؕ﴾ [الروم:۳۰] کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

« ﴿فِطْرَتَ اللّٰهِ الَّتِىْ فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ؕ﴾ خلقهم عليها وهي قبولهم للحق وتمكنهم من إدراكه أو ملة الإسلام فإنهم لو خلوا وما خلقوا عليه أدى بهم إليها» (۳۴)

ترجمہ: ''﴿فِطْرَتَ اللّٰهِ الَّتِىْ فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ؕ﴾ سے مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انہیں فطرت پر پیدا کیا ہے اور فطرت سے مراد ان کا حق بات کو قبول کرنا اور حق بات یا دین سلام کے حصول پر قدرت رکھنا ہے۔ اگر ان کو ان کی پیدائشی حالت پر چھوڑ دیا جائے تو وہ حالت ان کو حق بات اور دین اسلام کی طرف لے جائے گی۔''

حنابلہ کے معروف عالم اور فقیہہ ابن رجب الحنبلی رحمہ اللہ (متوفی ۷۹۵ھ) نے بھی فطرت کا معنی ایسے ہی بیان کیا ہے۔ امام صاحب لکھتے ہیں:

«فإن الله خلق آدم وفطرهم على قبول الإسلام والميل إليه دون غيره والتهيؤ لذلك والاستعداد له بالقوة لكن لا بد للعبد من تعليم الإسلام بالفعل فانه قبل التعليم جاهل لا يعلم شيئا كما قال عزو وجل: ﴿وَاللّٰهُ اَخْرَجَكُمْ مِّنْۢ بُطُوْنِ اُمَّهٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ شَيْـًٔا ۙ﴾ وقال لنبيه: ﴿وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدٰى ۝﴾ والمراد ووجدك غير عالم بما علمك من الكتاب والحكمة كما قال الله تعالى: ﴿وَ كَذٰلِكَ اَوْحَيْنَآ اِلَيْكَ رُوْحًا مِّنْ اَمْرِنَا ؕ مَا كُنْتَ تَدْرِىْ مَا

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

www.KitaboSunnat.com

الْكِتٰبُ وَلَا الْاِيْمَانُ﴾ فالإنسان يولد مفطورا على قبول الحق فإن هداه الله سبب له من يعلمه الهدى فصار مهتديا بالفعل بعد أن كان مهتديا بالقوة إن خذله الله قيض له من يعلمه فيغير فطرته» (۳۵)

ترجمہ: ''اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کو پیدا کیا تو ان کی فطرت میں اسلام کی قبولیت' اس کی طرف میلان اور اس کی قبولیت کے لیے تیار رہنا' اور اس کی بالقوۃ استعداد رکھ دی ہے جبکہ کسی اور دین کے لیے انسانی فطرت کا معاملہ ایسا نہیں ہے۔ لیکن اس کے باوجود انسان کے لیے لازم ہے کہ وہ اسلام کی تعلیم بالفعل حاصل کرے کیونکہ اسلام کی تعلیم بالفعل حاصل کرنے سے پہلے انسان جاہل ہوتا ہے اور اس کے پاس کوئی علم نہیں ہوتا جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ''اللہ تعالیٰ نے تم کو ماؤں کے پیٹوں سے نکالا اس حال میں کہ تم کچھ بھی نہیں جانتے تھے۔'' اسی طرح اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی ﷺ سے کہا: ''اللہ نے آپ کو ہدایت کی تلاش میں سرگرداں پایا تو اس نے آپ کو ہدایت دے دی۔'' اس آیت سے مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو اس علم سے جو کہ اس نے آپ کو کتاب و حکمت سے عطا کیا' غیر عالم پایا۔ اسی طرح ارشاد باری تعالیٰ ہے: ہم نے آپ کی طرف اپنے حکم سے وحی نازل کی' جبکہ آپ نہیں جانتے تھے کہ کتاب کیا ہے؟ اور ایمان کیا ہے؟ پس انسان اس فطرت پر پیدا کیا گیا ہے کہ وہ حق کو قبول کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ اگر تو اللہ تعالیٰ اس کو ہدایت دینا چاہے تو وہ اس کے لیے ایسے افراد کو سبب بنا دیتا ہے جن کی تعلیم سے وہ بالقوۃ ہدایت کے بعد بالفعل ہدایت یافتہ بن جاتا ہے اور اگر اللہ تعالیٰ اس کو گمراہ کرنا چاہے تو اس پر ایسے شخص کو مسلط کر دیتے ہیں جو اس کو ایسی تعلیم دیتا ہے کہ اس کے ذریعے اس کی فطرت کو تبدیل کر دیتا ہے۔''

امام ابن حزم رحمہ اللہ نے بھی فطرت کا یہی معنی بتلایا ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

«أن المراد بالفطرة الحالة والهيأة المهيأة لمعرفة الخالق وقبول الحق واختيار دين الإسلام» (۳۶)

ترجمہ: ''فطرت سے مراد وہ حالت اور ہیئت ہے جو خالق کی معرفت، قبول حق اور دین اسلام کو اختیار کرنے کی طرف مائل ہو۔''

امام شوکانی رحمہ اللہ (متوفی ۱۲۵۰ھ) کے نزدیک بھی دنیا و آخرت میں جزا و سزا کے لیے

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

www.KitaboSunnat.com

اصل معیار شریعت ہے نہ کہ فطرت۔ امام صاحب ﴿فِطْرَتَ اللهِ الَّتِیْ فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْهَا ط﴾ کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

«فكل فرد من أفراد الناس مفطور أي مخلوق على ملة الإسلام ولكن لا إعتبار بالإيمان والإسلام الفطريين وإنما يعتبر الإيمان والإسلام الشرعيان وهذا قول من الصحابة ومن بعدهم وقول جماعة من المفسرين وهو الحق» (۳۷)

ترجمہ: ''پس ہر فرد دین اسلام پر پیدا کیا گیا ہے لیکن فطری اسلام اور ایمان کا (دنیا و آخرت میں) کوئی اعتبار نہیں ہے بلکہ اصل اعتبار شرعی ایمان اور اسلام کا ہوگا اور یہی صحابہ کی ایک جماعت' تابعین اور مفسرین کی ایک جماعت کا موقف ہے اور یہی بات حق ہے۔''

یہی موقف امام ابراہیم بن عمر البقاعی رحمہ اللہ (متوفی ۸۸۵ھ) کا ہے۔ امام صاحب ﴿فِطْرَتَ اللهِ الَّتِیْ فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْهَا ط﴾ کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

«فالمراد بالفطرة قبولهم للحق وتمكنهم في إدراكه كما تجد الأخرس يدرك أمر المعاد إدراكا بينا وله فيه ملكة راسخة»(۳۸)

ترجمہ: ''فطرت سے مراد حق بات کو قبول کرنا اور اس کو حاصل کرنے کی قدرت رکھنا ہے جیسا کہ تم دیکھتے ہو کہ گونگا بھی آخرت کے امور سے اچھی طرح واقف ہوتا ہے اور اسے اپنے اس ادراک میں پختہ ملکہ حاصل ہوتا ہے۔''

یہی موقف امام ابو حیان الاندلسی رحمہ اللہ (متوفی ۷۴۵ھ) کا بھی ہے۔ امام صاحب نے اس رائے کی نسبت محققین علماء کی طرف بھی کی ہے۔ امام صاحب لکھتے ہیں:

«ورجح الحذاق أنها القابلية التي في الطفل للنظر في المصنوعات والاستدلال بها على موجده فيؤمن به ويتبع شرائعه لكن قد تعرض له عوارض تصرفه عن ذلك كتهويد أبويه له وتنصيرهما إغواء شياطين الجن والإنس» (۳۹)

ترجمہ: ''محققین نے اس بات کو راجح قرار دیا ہے کہ اس سے مراد بچے کی مختلف چیزوں میں غور و فکر کے لیے قبولیت کی صلاحیت ہے تا کہ وہ ان چیزوں کے ذریعے ان کے خالق پر استدلال کر سکے اور اس پر ایمان لائے اور اس کے احکامات کی پیروی کرے لیکن بعض اوقات اسے کچھ ایسے عوارض پیش آتے ہیں کہ جو اس کو اس غور و فکر اور استدلال سے پھیر دیتے ہیں جیسا کہ اس کے والدین کا اس کو یہودی یا عیسائی بنانا'

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

www.KitaboSunnat.com

اور یہی جنات اور شیاطین کا انسانوں کو بھٹکاتا ہے۔''

یہی رائے ابو زید عبد الرحمن الثعالبی رحمہ اللہ (متوفی ۸۷۶ھ) کی بھی ہے۔ امام صاحب لکھتے ہیں:

«واختلف فی الفطرة هاهنا والذی یعتمد علیه فی تفسیر هذ اللفظ أنها الخلقة والهیئة التی فی نفس الطفل التی هی معدة مهیأة لأن یمیز بها مصنوعات الله ویستدل بها علی ربه ویعرف شرائعه ویؤمن به» (۴۰)

ترجمہ: ''اس جگہ فطرت کے معنی میں اختلاف کیا گیا ہے اور اس لفظ کی سب سے قابل اعتماد تفسیر یہ ہے کہ اس سے مراد وہ پیدائشی حالت اور ہیئت ہے جو بچے میں موجود ہوتی ہے اور یہ فطرت اس طرح تیار کی گئی ہے کہ انسان اس کے ذریعے اللہ تعالیٰ کی چیزوں کو نمایاں کر سکے اور اس کے ذریعے اپنے رب کے وجود پر استدلال کر سکے، اس کی شریعت کو پہچانے اور اس پر ایمان لائے۔''

یہی موقف امام عبد الرؤف مناوی رحمہ اللہ (متوفی ۱۰۳۱ھ) نے بھی پیش کیا ہے۔ امام صاحب لکھتے ہیں:

«کل مولود یولد علی الفطرة اللام للعهد والمعهود فطرة الله التی فطر الناس علیها أی الخلقة التی خلق الناس علیها من الاستعداد لقبول الدین والنهی لتتجلی بالحق وقبول الاستعداد والتأبی عن الباطل والتمییز بین الخطأ والثواب حتی یعرب عن لسانه إن ترك بحاله وخلی وطبعه ولم یتعرض له من الخارج من یصده عن النظر الصحیح من فساد التربیة وتقلید الأبوین والألف بالمحسوسات والإنهماك فی الشهوات ونحو ذلك لینظر فیما نصب من الدلالة الجلیة علی التوحید وصدق الرسول وغیر ذلك نظرا صحیحا یوصله إلی الحق وإلی الرشد عرف الصواب ولزم ما طبع علیه فی الأصل ولم یختر إلا الملة الحنیفیة» (۴۱)

ترجمہ: ''((کل مولود یولد علی الفطرة)) میں الف لام عہد کا ہے اور جس پر الف لام داخل ہے اس سے مراد اللہ کی وہ فطرت ہے کہ جس کا تذکرہ قرآن کی آیت ﴿فِطْرَتَ اللّٰهِ الَّتِیْ فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْهَا ؕ﴾ میں ہے یعنی جس پیدائشی حالت پر اللہ

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

www.KitaboSunnat.com

تعالیٰ نے انسان کو پیدا کیا ہے۔ اس پیدائشی حالت میں انسان میں وہ استعداد ہوتی ہے کہ جس کے ذریعے وہ دین اسلام کو قبول کرتا ہے اور اس کے پاس وہ عقل ہوتی ہے کہ جو حق بات سے روشن ہوتی ہے اور اس میں قبولیت کی صلاحیت' باطل سے نفرت اور خطا و ثواب کے درمیان تمیز کی صلاحیت ہوتی ہے یہاں تک کہ اس کی زبان فصیح ہو جائے۔ اگر انسان کو اس کی پیدائشی حالت پر چھوڑ دیا جائے اور خارج میں کوئی ایسا مانع موجود نہ ہو جو کہ اسے صحیح غور و فکر سے روک دے مثلاً غلط تربیت' والدین کی تقلید' محسوسات سے الفت اور خواہشات میں رغبت وغیرہ' تو وہ توحید اور رسول کی صداقت اور اس کے علاوہ چیزوں پر صحیح غور و فکر کرتے ہوئے حق بات اور ہدایت تک پہنچ جائے گا اور وہ صحیح رائے کو جان لے گا اور اس کو لازم پکڑ لے گا کہ جس پر اس کو اصل میں پیدا کیا گیا ہے اور دین اسلام کے علاوہ کسی دین کو بھی اختیار نہیں کرے گا۔''

شرف الدین الطیبی رحمہ اللہ (متوفی ۷۴۳ھ) کا بھی یہی موقف ہے۔ امام صاحب کہتے ہیں:

«الفطرة تدل على نوع من الفطر وهو الإبتداء والإختراع والمعنى بها هنا تمكن الناس من الهدى فى أصل الجبلة بالتهيئ لقبول الدين فلو ترك عليها استمر على لزومها ولم يفارقها لغيرها لأن هذا الدين حسنه مركوز فى النفوس وإنما يعدل عنه بآفت من الآفات البشرية والتقليد» (۴۲)

ترجمہ: ''فطرت دراصل 'فطر' یعنی پھٹنے کی ایک قسم ہے اور اس سے مراد ابتداء اور ایجاد ہے اور یہاں اس حدیث میں اس کا معنی یہ ہے کہ لوگ اصل بنیادی جبلت کے ذریعے ہدایت پر قادر ہوں اور دین کو قبول کرنے کے لیے آمادہ ہوں اور اگر انسان اپنی اسی پیدائشی حالت پر چھوڑ دیا جائے تو وہ اس سے چمٹا رہے گا اور اس سے جدا نہ ہو گا کیونکہ اس دین اسلام کا حسن نفوس انسانیہ میں موجود ہے اور اس سے انسان کسی بشری آفت یا تقلید کی وجہ سے ہی منہ پھیرتا ہے۔''

علامہ آلوسی رحمہ اللہ (متوفی ۱۲۷۰ھ) نے اس رائے کی نسبت جمہور مفسرین کی طرف کی ہے۔ علامہ صاحب لکھتے ہیں:

«وفسرها الكثير هنا بقابلية الحق والتهيئ لإدراكه» (۴۳)

ترجمہ: ''اکثر مفسرین نے اس آیت میں فطرت سے مراد حق کو قبول کرنے کی صلاحیت اور

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

www.KitaboSunnat.com

اس کے حصول کے لیے آمادہ وتیار ہو نا لیا ہے۔''

اسی رائے کو علامہ ابوبکر الجزائری نے پیش کیا ہے۔ علامہ صاحب لکھتے ہیں:

«فطرة الله أي صنعة الله التي صنع الله عليها لإنسان وهي قابلية للإيمان بالله» (۴۴)

ترجمہ: ''فطرت اللہ سے مراد اللہ تعالیٰ کی وہ پیدائش ہے کہ جس پر اس نے انسان کو پیدا کیا ہے اور یہ ایمان باللہ کو قبول کرنے کی صلاحیت کا نام ہے۔''

اسی رائے کو معروف حنفی عالم اور فقیہہ ملا علی القاری ؒ نے بھی بیان کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

«كل مولود أي من بني آدم يولد على الفطرة أي فطر الإسلام من التوحيد والعرفان والمعنى أنه لو خلي وطبعه لما اختار إلا طريق الإيمان على وجه الإحسان لما جبل عليه من الطبع المتهيئ لقبول الشرع فلو ترك عليها لاستمر على لزومها ولم يفارقها مائلا إلى غيرها» (۴۵)

ترجمہ: ''بنو آدم میں ہر بچہ فطرت اسلام پر پیدا ہوتا ہے یعنی توحید اور اللہ کی معرفت پر اور اس حدیث کا معنی یہ ہے کہ اگر انسان کو اس کی پیدائشی حالت پر آزاد چھوڑ دیا جائے تو ایمان کے رستے کے علاوہ کوئی رستہ اختیار نہیں کرے گا کیونکہ اس کی جبلت میں ایسی شکل موجود ہے جو شریعت اسلامیہ کو قبول کرنے کے لیے تیار و آمادہ ہوتی ہے اور اگر انسان کو اس کی اس پیدائشی حالت پر چھوڑ دیا جائے تو وہ اس کے ساتھ چمٹا رہتا ہے اور اس سے جدا ہو کر اس کے علاوہ کی طرف مائل نہیں ہوتا۔''

اسی رائے کو امام ابو سعود ؒ نے بھی بیان کیا ہے۔ امام صاحب لکھتے ہیں:

«فإن خلق الله الناس على فطرته التي هي عبارة من قبولهم للحق وتمكنهم من إدراكه أو عن ملة الإسلام من موجبات لزومها والتمسك بها قطعا فإنهم لوخلوا وما خلقوا عليه أدى بهم إليها وما اختاروا عليه دينا آخر ومن غوى منهم فباغواء شياطين الإنس والجن» (۴۶)

ترجمہ: ''بے شک اللہ تعالیٰ نے انسان کو فطرت پر پیدا کیا ہے اور فطرت سے مراد ان کا حق بات کو قبول کرنا' حق کے حصول پر قدرت رکھنا یا اس سے مراد دین اسلام ہے جو فطرت کے لازمی اسباب میں سے ہے اور قطعی طور پر اس دین اسلام سے چمٹے رہنا

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

www.KitaboSunnat.com

ہے۔ پس اگر لوگوں کو ان کی پیدائشی حالت پر کھلا چھوڑ دیا جائے تو یہ حالت ان کو دین اسلام تک لے جائے گی اور وہ اس کے بالمقابل کسی بھی دین کو اختیار نہیں کریں گے اور جو ان میں سے دین اسلام سے بھٹک گیا تو وہ جنات و انسانوں کے شیاطین کی وجہ سے بہک گیا ہے۔''

تور بشتی رحمہ اللہ کا بھی یہی قول ہے۔ وہ ''مصابیح السنۃ'' کی شرح میں ''کل مولود یولد علی الفطرۃ'' کے تحت فطرت کے معنی میں علماء کے دو اقوال (یعنی اسلام اور استعداد) بیان کرنے کے بعد دوسرے قول کو راجح قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

«قال المظهر معنى الفطرة عند أهل السنة استعداد قبول الإسلام الذي خلقه في الإنسان من العقل والتمييز بين الحق والباطل والخير والشر» (۴۷)

ترجمہ: ''مظہر نے کہا ہے کہ فطرت کا معنی اہل سنت کے نزدیک اسلام کو قبول کرنے کی استعداد ہے۔ اس استعداد کو اللہ تعالیٰ نے انسان میں پیدا کیا ہے جیسا کہ عقل، حق و باطل کے درمیان فرق کرنا اور خیر و شر میں تمیز کرنا۔''

شاہ عبدالحق محدث دہلوی رحمہ اللہ نے بھی اسی قول کو پسند کیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

«إن الناظر إذا نظر إلى المولود نفسه من غير إعتبار عالم الغيب وجد أنه ولد على الفطرة من الإستعداد للمعرفة والتمكن من قبول الحق» (۴۸)

ترجمہ: ''اگر غور و فکر کرنے والا عالم الغیب کا اعتبار کیے بغیر مولود میں ہی غور کرے گا تو وہ یہ بات پالے گا کہ بچہ فطرت یعنی اللہ کی معرفت کی استعداد اور حق کو قبول کرنے کی قدرت رکھتے ہوئے پیدا ہوتا ہے۔''

یہی رائے فطرت کے مفہوم کے بارے میں شاہ ولی اللہ دہلوی رحمہ اللہ کی بھی ہے۔ شاہ صاحب لکھتے ہیں:

«أصح ما قيل في هذا الحديث أن الفطرة السليمة سبيل وسبب إلى الدين الحق وإن المولود يولد على الجبلة السليمة والطبع المتهيء لقبول الدين فلو ترك عليها لاستمر على لزومها ولم يفارقها إلى غيرها وإنما يعدل عنها من يعدل إلى غيرها لآفة من آفات النشؤ أوالتقليد وليس في هذا ما يوجب حكم الإيمان له ولا أن الفطرة علة قاطعة لقبول الدين والغرض

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

www.KitaboSunnat.com

هو الثناء على هذا الدين والإخبار عن محله من العقول وحسن موقعه في النفوس» (۴۹)

ترجمہ: ''سب سے صحیح قول جو کہ اس حدیث کی شرح میں بیان کیا گیا ہے وہ یہ ہے کہ فطرت سلیمہ دین حق کے لیے ایک رستے اور سبب کی حیثیت رکھتی ہے اور بچہ صحیح سالم صلاحیت اور دین کو قبول کرنے کے لیے تیار طبیعت لے کر پیدا ہوتا ہے۔ اگر بچے کو اس کی اس فطرت پر چھوڑ دیا جائے تو وہ اس پر برقرار رہے گا اور کسی دوسرے دین کی طرف متوجہ نہ ہوگا۔ اگر کوئی شخص اپنی اس فطرت سے پھرے گا تو وہ ارتقاء کی آفات میں سے کسی آفت یا والدین کی تقلید کی وجہ سے پھرے گا۔ اور بچے میں کوئی ایسی چیز موجود نہیں ہوتی جو کہ اس کے لیے ایمان لانے کے حکم کو واجب کرے اور نہ ہی فطرت دین کو قبول کرنے کے لیے کوئی قطعی علت ہے بلکہ اس حدیث سے اصل مقصود دین اسلام کی تعریف اور یہ بیان کرنا ہے کہ اس دین کا محل عقل ہے اور اس کا حسن نفوس انسانیہ میں موجود ہے۔''

شیخ عبدالرحمن بن ناصر السعدی رحمۃ اللہ لکھتے ہیں:

«فإن جميع أحكام الشرع الظاهرة والباطنة فقد وضع الله في قلوب الخلق كلهم الميل إليها فوضع في قلوبهم محبة الحق وإيثار الحق وهذا حقيقة الفطر» (۵۰)

ترجمہ: ''شریعت کے تمام ظاہری اور باطنی احکام کی طرف ایک میلان اللہ تعالیٰ نے مخلوق کے دلوں میں رکھ دیا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے انسانوں کے دلوں میں حق بات کی محبت اور اس کا بھڑکانا رکھ دیا ہے اور یہی فطرت کی حقیقت ہے۔''

یہی قول اکابر علمائے دیوبند کا بھی ہے۔ علامہ انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ ''کل مولود یولد علی الفطرۃ'' کی شرح میں لکھتے ہیں:

«فالصواب عندي أن الفطرة من مقدمات الإسلام لا عينه فهي جبلة متهيئة لقبول الإسلام» (۵۱)

ترجمہ: ''میرے نزدیک فطرت سے مراد بعینہٖ اسلام نہیں بلکہ اس کے مقدمات ہیں۔ پس فطرت ایک ایسی جبلت ہے جو کہ اسلام قبول کرنے کے لیے تیار رہتی ہے۔''

علامہ محمد بن عبدالهادی السندی الحنفی رحمۃ اللہ ''کل مولود یولد علی الفطرۃ'' کی شرح میں لکھتے ہیں:

«أي سلامة الطبيعة وخلو الذهن عما يبعده عن قبول ملة

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

www.KitaboSunnat.com

الإسلام من الشبه الصارفة أو التقليد المانع عن قبول الحق»(۵۲)

ترجمہ: ''فطرت سے مراد انسان کی طبیعت کا صالح ہونا اور ذہن کا ہر قسم کے ان شبہات سے خالی ہونا ہے کہ جو انسان کو دین اسلام قبول کرنے سے دور لے جائیں یا ذہن کا اس تقلید سے خالی ہونا ہے جو کہ قبولیت حق میں مانع بن جائے۔''

مولانا اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ ﴿فِطْرَتَ اللّٰهِ الَّتِيْ فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ کی شرح میں لکھتے ہیں:

''﴿فِطْرَتَ اللّٰهِ الَّتِيْ فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ [سورۃ نور: ۳۰] اللہ کی دی ہوئی قابلیت کا اتباع کرو' جس پر اللہ نے لوگوں کو پیدا کیا ہے۔ مطلب فطرت کا یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہر شخص میں خلقۃً یہ استعداد رکھی ہے کہ اگر حق کو سنے اور سمجھنا چاہے تو وہ سمجھ میں آجاتا ہے اور اس کے اتباع کا مطلب یہ ہے کہ اس استعداد اور قابلیت سے کام لے اور اس کے مقتضی پر' کہ ادراک حق ہے' عمل کرے۔ غرض اس فطرت کا اتباع چاہیے۔''(۵۳)

مفتی شفیع صاحب رحمہ اللہ ﴿فِطْرَتَ اللّٰهِ الَّتِيْ فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

''فطرت سے کیا مراد ہے؟ اس معاملہ میں مفسرین کے متعدد اقوال منقول ہیں۔ ان میں دو زیادہ مشہور ہیں۔ اول یہ کہ فطرت سے مراد اسلام ہے... قرطبی رحمہ اللہ نے اس قول کو جمہور سلف کا قول قرار دیا ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ فطرت سے مراد استعداد ہے یعنی تخلیق انسانی میں اللہ تعالیٰ نے یہ خاصیت رکھی ہے کہ ہر انسان میں اپنے خالق کو پہچاننے اور اس کو ماننے کی صلاحیت و استعداد موجود ہے جس کا اثر اسلام کا قبول کرنا ہوتا ہے بشرطیکہ اس استعداد سے کام لے۔ مگر اس قول (اول) پر متعدد اشکالات ہیں... (قول اول پر) یہ تمام شبہات امام تورپشتی رحمہ اللہ نے 'شرح مصابیح' میں بیان کیے ہیں اور اسی بنا پر انہوں نے دوسرے قول کو ترجیح دی ہے ...اور حضرات سلف سے جو پہلا قول منقول ہے بظاہر اس کی مراد بھی اصل اسلام نہیں بلکہ یہی استعداد اسلام اور اس کی قابلیت و صلاحیت ہے۔ محدث دہلوی رحمہ اللہ نے 'لمعات شرح مشکوۃ' میں جمہور کے قول کا یہی مطلب بیان فرمایا ہے اور اس کی تائید اس مضمون سے ہوتی ہے جو حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ نے 'حجۃ اللہ البالغۃ' میں تحریر فرمایا

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

www.KitaboSunnat.com

ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے بے شمار قسم کی مخلوقات مختلف طبائع اور مزاج کی بنائی ہیں، ہر مخلوق کی فطرت اور جبلت میں ایک خاص مادہ رکھ دیا ہے جس سے وہ مخلوق اپنی تخلیق کے منشا کو پورا کر سکے۔ قرآن کریم میں ﴿ أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ ۝ ﴾ سے بھی یہی مفہوم (اخذ) ہوتا ہے کہ جس مخلوق کو خالق کائنات نے کسی خاص مقصد سے پیدا کیا ہے اس کو اس مقصد کے لیے ہدایت بھی دے دی ہے۔ وہ ہدایت ہی مادہ اور استعداد ہے... اس طرح انسان کی فطرت و جبلت میں ایسا مادہ اور استعداد رکھ دی ہے کہ وہ اپنے پیدا کرنے والے کو پہچانے' اس کی شکر گزاری اور اطاعت شعاری کرے۔ اسی کا نام اسلام ہے۔''(۵۴)

مولانا شبیر احمد عثمانی رحمہ اللہ ﴿ فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ﴾ کی شرح میں لکھتے ہیں:

''اللہ تعالیٰ نے آدمی کی ساخت اور تراش شروع سے ایسی رکھی ہے کہ اگر وہ حق کو سمجھنا اور قبول کرنا چاہے تو کر سکے...... اگر فرعون یا ابو جہل کی اصل فطرت میں یہ استعداد اور صلاحیت نہ ہوتی تو ان کو قبول حق کا مکلف بنانا صحیح نہیں ہوتا۔''(۵۵)

مولانا ادریس کاندھلوی رحمہ اللہ ﴿ فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ﴾ کی تفسیر میں فرماتے ہیں:

''علماء محققین یہ کہتے ہیں کہ فطرت سے عین اسلام مراد نہیں بلکہ استعداد اور صلاحیت اور قبولیت مراد ہے اور حدیث سے مراد یہ ہے کہ ہر بچہ فطری اور طبعی طور پر اسلام کے طریقہ پر پیدا ہوتا ہے اور اس کی فطرت میں اسلام قبول کرنے کا مادہ رکھا جاتا ہے کہ اگر اس کو مانع نہ پیش آئے تو بلاشبہ اسلام ہی قبول کرے۔ لیکن ماں باپ اس کو یہودی یا نصرانی یا مجوسی بناتے ہیں یعنی جس دین پر اس کے ماں باپ ہوتے ہیں اس پر اس مولود کو کر لیتے ہیں لیکن اس سے اس کی اصل استعداد اور صلاحیت زائل نہیں ہو جاتی بلکہ وہ ہمیشہ اس کی طبیعت میں قائم رہتی ہے لیکن عوارض اور موانع کی وجہ سے مستور ہو جاتی ہے اور جب وہ مانع اور عارض دور ہو جاتا ہے تو وہ استعداد پھر ظاہر ہو جاتی ہے جیسا کہ آئندہ آیت ﴿ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ﴾ میں اس طرف اشارہ ہے۔''(۵۶)

اہل حدیث علماء کا بھی یہی موقف ہے۔ مولانا ابو الحسن عبید اللہ مبارک پوری رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

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

www.KitaboSunnat.com

«وقیل المراد بالفطرة فی الحدیث وکذا فی الآیة ما فطر الله الخلق علیه من الهیئة مستعدة لمعرفة الخالق ومتهیأة لبول الدین ومتمکنة من الهدی ومتأهلة لقبول الحق والتمییز بین حسن الأمر وقبحه فلو ترك المولود علی ما فطر علیه من التمکن علی الهدی والتأهل لقبول الحق والتهیؤ لقبول الدین فی أصل الجبلة ولم یتعرضه آفة من قبل الأبوین وغیرهما لاستمر علی لزومه ولم یفارقه إلی غیره ولم یختر غیر هذا الدین الذی حسنه ظاهر عند ذوی العقول وثابت فی النفوس والفطر بهذا المعنی لا یتهیأ لأحد تبدیلها لأن هذا الاستعداد والتهیؤ لا یتبدل وإن ذهب ذاهب إلی خلاف مقتضاها کانت بحالها حجة علیه ولیس هذا تبدیلا له بل عدم ظهور أثره بالفعل وهذا أرجح الأقوال عندی وأولاه وهو الذی رجحه التوربشتی فی شرح المصابیح واختاره الطیبی فی شرح المشکاة والشاہ ولی الله الدهلوی فی حجة الله البالغة وقال فی شرح المؤطا أنه أصح ما قیل فی هذا الحدیث »(۵۷)

ترجمہ: ''یہ بھی کہا گیا ہے کہ حدیث اور آیت مبارکہ دونوں میں فطرت سے مراد وہ ہیئت ہے کہ جس پر اللہ تعالی نے انسان کو پیدا کیا ہے۔ یہ فطرت خالق کی معرفت کی استعداد اور دین کو قبول کرنے کی صلاحیت رکھتی ہے' ہدایت کے حصول پر قدرت رکھتی ہے' یہ حق کی قبولیت اور برائی' بھلائی میں فرق کے لیے موزوں ہے۔ اگر کسی بچے کو اس کی پیدائشی حالت اور اصل جبلت یعنی ہدایت پر قدرت اور حق و دین اسلام کو قبول کرنے کی آمادگی کی صلاحیت پر چھوڑ دیا جائے بشرطیکہ خارج میں بچے کے والدین یا کوئی اور مانع موجود نہ ہو تو وہ بچہ اپنی اس فطرت پر برقرار رہے گا اور اس سے جدا نہ ہو گا اور دین اسلام کے علاوہ کوئی دین اختیار نہ کرے گا کیونکہ دین اسلام کا حسن عقل سے ثابت ہے اور نفس انسانی میں موجود ہے۔ اس معنی میں فطرت کبھی تبدیل نہیں ہوتی کیونکہ انسانی صلاحیت اور استعداد کبھی بھی تبدیل نہیں ہوتی اور اگر کوئی شخص اس کے تقاضوں سے غافل ہو جائے تو اس وقت بھی ہم یہی کہیں گے کہ اس کی فطرت (یعنی حق کو پہچاننے کی صلاحیت) کا بالفعل اثر ظاہر نہیں ہو رہا اور ہم اس کو فطرت کی تبدیلی کا نام نہ دیں گے۔ میرے نزدیک یہی قول راجح و اولیٰ ہے...امام

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

www.KitaboSunnat.com

تورپشتی رحمہ اللہ نے 'شرح مصابیح' میں اور امام طیبی رحمہ اللہ نے 'شرح مشکوۃ' میں اور شاہ ولی اللہ دہلوی رحمہ اللہ نے 'حجۃ اللہ البالغۃ' میں اسی قول کو ترجیح دی ہے۔ بلکہ موطا کی شرح میں شاہ صاحب نے اس کو تمام اقوال میں سے صحیح ترین قول قرار دیا ہے۔''

مولانا وحید الزمان خان رحمہ اللہ ''کل مولود یولد علی الفطرۃ'' کی شرح میں لکھتے ہیں:

''ہر بچہ کے دل میں خدا کی معرفت اور اس کی توحید کی قابلیت ہوتی ہے۔ اگر بری صحبت میں نہ رہے تو ضرور موحد ہوگا۔''(۵۸)

مولانا عبدالرحمٰن کیلانی رحمہ اللہ ﴿فِطْرَتَ اللّٰهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

''ہر انسان میں قبولیت حق کی استعداد موجود ہے اور یہی اللہ کی فطرت ہے... بالفاظ دیگر ہر انسان کی فطرت میں قبول حق کی استعداد رکھ دی گئی ہے اور اسی لیے اسے قبول حق کا مکلف بھی بنایا گیا ہے۔ مثلاً اگر فرعون یا ابوجہل کی فطرت میں یہ استعداد اور صلاحیت ہی موجود نہ ہوتی تو انہیں حق کی طرف دعوت دینا ہی بے معنی ہوتا۔''(۵۹)

چوتھا قول

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے شاگرد امام محمد بن حسن رحمہ اللہ نے اس حدیث ''کل مولود یولد علی الفطرۃ'' کو اوائل اسلام کے احکامات قرار دیتے ہوئے منسوخ قرار دیا ہے۔ ان کے نزدیک اس حدیث کا مفہوم یہ ہے کہ اوائل اسلام میں یہ حکم تھا کہ اگر کوئی بچہ بچپن میں ہی فوت ہوجاتا ہے تو اس کے والدین اس کے وارث نہیں بنیں گے کیونکہ بچہ مسلمان ہے اور والدین کافر ہیں۔ ابن عبدالبر، ابن حجر عسقلانی اور علامہ ازہری رحمہ اللہ نے اس قول پر اچھی نقد کی ہے۔ اس قول کے شاذ اور بعید از قیاس ہونے کی وجہ سے ہم اس کی تردید کے دلائل یہاں ذکر نہیں کر رہے۔ تفصیل کے لیے علامہ ازہری رحمہ اللہ کی 'تہذیب اللغۃ' اور ابن حجر رحمہ اللہ کی 'فتح الباری' کا مطالعہ کیا جا سکتا ہے۔

پانچواں قول

عبداللہ بن مبارک رحمہ اللہ کا قول یہ ہے کہ اس حدیث میں فطرت سے مراد اللہ کا علم ہے۔ جس بچے کے بارے میں اللہ کا علم یہ تھا کہ مستقبل میں وہ مسلمان ہوگا تو وہ اسلام پر پیدا ہوتا ہے اور جس بچے کے بارے میں اللہ تعالیٰ کا علم یہ تھا کہ وہ بلوغت کے بعد بھی کافر رہے

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

www.KitaboSunnat.com

گا تو وہ کفر پر پیدا ہوتا ہے۔ یہ قول بھی شاذ اور نصوص کے خلاف ہے۔ ابن حجر رحمہ اللہ کے 'فتح الباری' میں اور علامہ ازہری رحمہ اللہ نے 'تہذیب اللغۃ' میں اس پر نقد کی ہے۔

چھٹا قول

اسحاق بن راہویہ رحمہ اللہ کا کہنا یہ ہے کہ "کل مولود یولد علی الفطرۃ" سے مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو اپنی معرفت یا انکار پر پیدا کیا ہے۔ جب اللہ تعالیٰ نے عہد اَلست لیا تھا تو اس وقت تو سب نے اللہ کی ربوبیت کا اقرار کیا تھا، اہل سعادت نے خوشی سے جبکہ بدبختوں نے مجبوری سے کیا تھا۔ یہ قول بھی شاذ اور اسرائیلیات سے ماخوذ ہے۔ ابن حجر رحمہ اللہ نے 'فتح الباری' میں اس کا تعاقب کیا ہے۔

خلاصہ کلام

پہلے تینوں اقوال درست ہیں۔ پہلے دو اقوال میں تنوع ہے جبکہ تیسرا قول پہلے دو اقوال کا جامع ہے۔ لہٰذا قرآن وسنت' لغت عرب اور اہل سنت کے مذہب کے مطابق فطرت نہ تو ماخذ علم ہے نہ ہی مصدر شریعت' بلکہ یہ ایک قوت اور صلاحیت ہے کہ جو ہر انسان میں پیدائشی طور پر موجود ہوتی ہے۔ اس قوت اور صلاحیت کو استعمال کر کے انسان توحید ربوبیت کی معرفت حاصل کر سکتا ہے' نبی کی دعوت کو حق سمجھ کر قبول کرتا ہے' ہر شرعی خیر کی طرف اپنے نفس میں ایک میلان محسوس کرتا ہے اور شریعت میں بیان کردہ ہر شر سے اپنے نفس میں نفرت محسوس کرتا ہے۔ اور اگر بیرونی وخارجی موانع وعوارض نہ ہوں تو ہر انسان بلوغت کے بعد اسی پیدائشی حالت پر برقرار رہے گا۔ جبکہ غامدی صاحب کے نزدیک قرآنی معروف ومنکر' کھانے کی چیزوں میں طیبات وخبائث کا تعین فطرت انسانی سے ہوگا' نیز فنون لطیفہ مثلاً موسیقی' رقص وسرود' مجسمہ سازی اور عشقیہ شاعری وغیرہ بھی فطرت کی بنیاد پر جائز ہیں۔ پس ثابت ہوا کہ اہل سنت کا قرآن وسنت کی روشنی میں تصور فطرت غامدی صاحب کے تصور فطرت سے بالکل مختلف ہے۔

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

www.KitaboSunnat.com

فصل چہارم

ایمانیات واخلاقیات میں اخروی مؤاخذے کی اصل بنیاد: فطرت یا شریعت؟

غامدی صاحب کے نزدیک ایمانیات واخلاقیات کے باب میں صحیح وغلط کا علم فطرت انسانی میں ودیعت کر دیا گیا ہے اور اب انسانی فطرت ہی سے یہ طے ہو گا کہ بنیادی ایمانیات اور اخلاقیات کیا ہیں اور شریعت محض ان فطری حقائق کی تاکید مزید کا کام دیتی ہے اور شریعت کا کوئی ایسا تصورِ ایمان واخلاق جو فطرت انسانی سے متصادم ہو' ناقص متصور ہو گا۔ ان کے بقول' امر بالمعروف ونہی عن المنکر' سے متعلقہ قرآنی آیات میں معروف ومنکر شریعت اسلامیہ کا موضوع نہیں ہیں بلکہ معروف ومنکر کا فیصلہ انسانی فطرت کرے گی۔ علاوہ ازیں ان کے نزدیک جس کو انسانی فطرت معروف کہے اس کو اپنانا انسان کے لیے لازم ہے اور جس کو انسانی فطرت منکر خیال کرے اس کا ترک' انسان پر واجب ہے۔ غامدی صاحب لکھتے ہیں:

> ''پہلی چیز کا تعلق ایمان واخلاق کے بنیادی حقائق سے ہے اور اُس کے ایک بڑے حصے کو وہ اپنی اصطلاح میں معروف ومنکر سے تعبیر کرتا ہے۔ یعنی وہ باتیں جو انسانی فطرت میں خیر کی حیثیت سے پہچانی جاتی ہیں اور وہ جن سے فطرت اِبا کرتی اور انھیں برا سمجھتی ہے۔ قرآن ان کی کوئی جامع ومانع فہرست پیش نہیں کرتا' بلکہ اس حقیقت کو مان کر کہ اس کے مخاطبین ابتدا ہی سے معروف ومنکر' دونوں کو پورے شعور کے ساتھ بالکل الگ الگ پہچانتے ہیں' اُن سے مطالبہ کرتا ہے کہ وہ معروف کو اپنائیں اور منکر کو چھوڑ دیں...... اول یہ کہ پورا دین خوب وناخوب کے شعور پر مبنی اُن حقائق سے مل کر مکمل ہوتا ہے جو انسانی فطرت میں روز اول سے ودیعت ہیں اور جنھیں قرآن معروف اور منکر سے تعبیر کرتا ہے۔ شریعت کے جو اوامر ونواہی تعین کے ساتھ قرآن میں بیان ہوئے ہیں' وہ ان معروفات ومنکرات کے بعد اور ان کی اساس پر قائم ہیں۔ انھیں چھوڑ کر شریعت کا کوئی تصور اگر قائم کیا جائے گا تو وہ ہر لحاظ سے ناقص اور

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

www.KitaboSunnat.com

قرآن کے منشا کے بالکل خلاف ہوگا۔''(٦٠)

اہل سنت کا نقطہ نظر یہ ہے کہ ایمانیات واخلاقیات اور معروف ومنکر' وحی کا موضوع ہیں۔ ایمان واخلاق اور معروفات ومنکرات کی تعیین کا کوئی بھی تعلق فطرت انسانی سے نہیں ہے۔ نبی اور رسول' اللہ کے حکم اور اجازت سے کسی بھی معاشرے میں معروفات ومنکرات کا تعین کرتے ہیں اور یہی برحق مذہب ہے۔ جیسا کہ ہم مفصل بحث بیان کر چکے ہیں کہ قرآن و سنت کے مطابق فطرت' عقل کی طرح ایک قوت' استعداد' صلاحیت اور ملکہ ہے کہ جس سے ایمان باللہ کی نبوی دعوت' یا معروف ومنکر یا خیر وشر کو پہچانا جا سکتا ہے لیکن کسی ایمان وایقان' معروف یا خیر کو اختیار کرنے اور منکر یا شر سے اجتناب کرنے کے پابند ہم وحی کی بنا پر ہوں گے نہ کہ عقل وفطرت کی بنیاد پر' اس لیے وہ شخص کہ جس تک وحی کا علم نہ پہنچا ہو تو وہ محض اپنی عقل وفطرت کی بنیاد پر کسی چیز کا مکلف نہیں ہوگا کیونکہ حجت وحی کے آنے کے بعد قائم ہوتی ہے۔ یہی اہل سنت کا عقیدہ ہے۔ اس عقیدے کے شرعی دلائل درج ذیل ہیں:

پہلی دلیل

ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿رُسُلًا مُّبَشِّرِيْنَ وَمُنْذِرِيْنَ لِئَلَّا يَكُوْنَ لِلنَّاسِ عَلَى اللّٰهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ الرُّسُلِ ۭ وَكَانَ اللّٰهُ عَزِيْزًا حَكِيْمًا﴾(٦١)

ترجمہ: ''اور ہم نے رسول بھیجے خوشخبری دیتے ہوئے اور ڈراتے ہوئے تاکہ لوگوں کے لیے رسولوں کے آنے کے بعد کوئی عذر باقی نہ رہے۔''

اس آیت مبارکہ کے الفاظ ﴿بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ اس مسئلے میں نص صریح ہیں کہ کسی پر حجت صرف اسی صورت میں قائم ہوتی ہے جبکہ کسی نبی یا رسول کی دعوت اس تک پہنچ جائے اور اگر کوئی ایسا شخص کہ جس تک کسی نبی کی دعوت نہ پہنچی ہو کبھی اپنی عقل وفطرت کے خلاف چلتا ہے مثلاً جھوٹ بولتا ہے یا کسی سے زیادتی کرتا ہے تو اہل سنت کے عقیدے کے مطابق اللہ کے ہاں اس سے مؤاخذہ نہیں ہوگا کیونکہ مؤاخذہ ومحاسبہ اس سے ہوگا جس تک وحی یا اللہ کا مطالبہ پہنچا ہو اور پھر بھی اس نے اس کے مطابق زندگی نہ گزاری ہو۔

دوسری دلیل

ارشاد باری تعالیٰ ہے:

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

www.KitaboSunnat.com

﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾ (٦٢)

ترجمہ: ''اور ہم کسی کو بھی اس وقت تک عذاب نہیں دیتے جب تک کہ کسی رسول کو نہ بھیج دیں۔''

یہ آیت مبارکہ عام ہے اور اس کی تخصیص دنیاوی عذاب سے کرنا جائز نہیں ہے۔ لہٰذا دنیاوی عذاب ہو یا اخروی عذاب' ہر دو صورتوں میں کوئی بھی قوم عذاب وسزا کی مستحق اس وقت قرار پاتی ہے جبکہ وہ کسی نبی و رسول کی دعوت پہنچنے کے بعد اس کو ماننے سے انکار کر دے۔

تیسری دلیل

اسی مضمون کو ایک اور آیت میں اس طرح بیان کیا گیا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ ﴾ (٦٣)

ترجمہ: ''یہ اس وجہ سے کہ آپ کا رب بستیوں کو ظلم سے ہلاک کرنے والا نہیں ہے جبکہ ان کے رہنے والے (اللہ کے مطالبے سے) غافل ہوں۔''

اس آیت مبارکہ میں اللہ تعالیٰ نے کسی نبی اور رسول کے بھیجے بغیر اللہ کی نافرمانی کی وجہ سے کسی بستی کی ہلاکت کو ظلم کہا ہے اور اللہ تعالیٰ ظلم سے بری الذمہ ہے۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ مواخذہ صرف اسی مطالبے پر ہے جسے اللہ تعالیٰ نے اپنے انبیاء و رسل کے ذریعے واضح کر دیا۔

چوتھی دلیل

ایک آیت میں ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُم بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ مِن قَبْلِ أَن نَّذِلَّ وَنَخْزَىٰ ﴾ (٦٤)

ترجمہ: ''اور اگر ہم ان کو ہلاک کر دیتے اس سے (یعنی نبی کے آنے سے) پہلے ہی کسی عذاب کے ساتھ تو وہ لازماً کہتے: اے ہمارے رب! کیوں نہ تو نے ہماری طرف کوئی رسول بھیجا' ہم ذلیل و رسوا ہونے سے پہلے تیری آیات کی پیروی کر لیتے۔''

یہ آیت مبارکہ بھی اس مسئلے میں واضح نص ہے کہ کسی نبی یا رسول کی دعوت کا کسی شخص یا قوم تک نہ پہنچنا ہی قیامت کے دن اس کے لیے اللہ کے عذاب سے اپنی جان بچانے کے لیے کافی عذر بن سکتا ہے۔

پانچویں دلیل

ایک اور آیت میں ارشاد ہے:

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

www.KitaboSunnat.com

﴿يَاَهْلَ الْكِتٰبِ قَدْ جَآءَكُمْ رَسُوْلُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلٰى فَتْرَةٍ مِّنَ الرُّسُلِ اَنْ تَقُوْلُوْا مَا جَآءَنَا مِنْ بَشِيْرٍ وَّلَا نَذِيْرٍ فَقَدْ جَآءَكُمْ بَشِيْرٌ وَّنَذِيْرٌ وَاللّٰهُ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ ﴾(۶۵)

ترجمہ: ''اے اہل کتاب! تمہارے پاس ہمارے رسول ﷺ آ گئے ہیں جو کہ تمہارے لیے رسولوں کے سلسلے کے ٹوٹ جانے کے بعد (اللہ کے مطالبات کو) واضح کرتے ہیں تا کہ تم (قیامت کے دن) یہ نہ کہو کہ ہمارے پاس کوئی ڈرانے والا یا خوشخبری دینے والا نہیں آیا۔اور اللہ تعالیٰ ہر چیز پر قدرت رکھنے والا ہے۔''

یہ آیت مبارکہ بھی اس بارے میں صریح ہے کہ فطرت کے حقائق کو اگر کوئی انسان پا بھی لے تو پھر بھی آخرت میں اس سے ان حقائق کی خلاف ورزی کی صورت میں مواخذہ نہ ہوگا۔اس جیسی اور بھی بہت سی آیات مبارکہ میں اللہ تعالیٰ نے کہیں بھی یہ نہیں کہا کہ اگر تم تک نبی یا رسول کے ذریعے میرا پیغام یا مطالبہ نہیں پہنچا تھا تو تم سے میں کسی فطری علم کی بنیاد پر مواخذہ کروں گا کہ جس کی تم نے خلاف ورزی کی ہے۔

چھٹی دلیل

ایک اور آیت مبارکہ میں ارشاد ہے:

﴿وَلَوْلَآ اَنْ تُصِيْبَهُمْ مُّصِيْبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ اَيْدِيْهِمْ فَيَقُوْلُوْا رَبَّنَا لَوْلَآ اَرْسَلْتَ اِلَيْنَا رَسُوْلًا فَنَتَّبِعَ اٰيٰتِكَ وَنَكُوْنَ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ ﴾(۶۶)

ترجمہ: ''اور (ہم نے آپ کو اس لیے بھیجا کہ) ایسا نہ ہو کہ ان کو ان کے کرتوں کی وجہ سے کوئی مصیبت پہنچے اور وہ یہ کہیں کہ اے ہمارے رب! تو نے کیوں نہ ہماری طرف کوئی رسول بھیجا' پس ہم تیری آیات کی پیروی کرتے اور اہل ایمان میں سے ہوتے۔''

یہ آیت بھی اس مسئلے میں واضح ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو بھیج کر ان کے ہر قسم کے عذر کو ختم کر دیا۔اور فطری علم کوئی ایسا علم نہیں ہے کہ اس سے عذر ختم ہو۔

ساتویں دلیل

اسی طرح ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿وَمَآ اَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ اِلَّا لَهَا مُنْذِرُوْنَ ﴾(۶۷)

ترجمہ: ''اور ہم نے کسی بھی بستی کو ہلاک نہیں کیا لیکن اس کے لیے ڈرانے والے تھے۔''

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

www.KitaboSunnat.com

یہ آیت مبارکہ بھی انسانوں کے بارے میں اللہ تعالیٰ کی اس سنت کو بیان کر رہی ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے کسی نمائندے کے ذریعے ڈرائے بغیر کسی بھی قوم سے اس کے اعمال کا مواخذہ نہیں فرماتے۔

آٹھویں دلیل

اسی طرح ایک اور آیت مبارکہ میں اس مضمون کو یوں بیان کیا گیا ہے:

﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرٰى حَتّٰى يَبْعَثَ فِيْٓ اُمِّهَا رَسُوْلًا يَّتْلُوْا عَلَيْهِمْ اٰيٰتِنَا﴾ (٦٨)

ترجمہ: ''اور آپ کا رب بستیوں کو ہلاک کرنے والا نہیں ہے یہاں تک کہ وہ ان بستیوں کی ماں (دار الخلافہ) میں کوئی ایسا رسول نہ بھیج دے جو کہ ان کو ہماری آیات پڑھ پڑھ کر سناتا ہو۔''

نویں دلیل

اسی طرح ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿فَلَنَسْـَٔلَنَّ الَّذِيْنَ اُرْسِلَ اِلَيْهِمْ وَلَنَسْـَٔلَنَّ الْمُرْسَلِيْنَ﴾ (٦٩)

ترجمہ: ''ہم لازماً پوچھیں گے ان لوگوں سے کہ جن کی طرف رسول بھیجے گئے اور ہم لازماً رسولوں سے بھی سوال کریں گے۔''

یہ آیت مبارکہ بھی اس مسئلے میں واضح نص ہے کہ آخرت میں سوال و جواب علم وحی کی بنیاد پر ہوگا نہ کہ فطری علم کی بنیاد پر۔ اللہ تعالیٰ نے کہیں بھی قرآن میں نہیں کہا کہ اگر کسی تک نبی یا رسول کے ذریعے میرا مطالبہ نہ پہنچا تو میں اس سے فطرت کی بنیاد پر مواخذہ کروں گا۔

دسویں دلیل

اسی طرح ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿وَاَنْذِرِ النَّاسَ يَوْمَ يَاْتِيْهِمُ الْعَذَابُ فَيَقُوْلُ الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا رَبَّنَآ اَخِّرْنَآ اِلٰٓى اَجَلٍ قَرِيْبٍ ۙ نُّجِبْ دَعْوَتَكَ وَنَتَّبِعِ الرُّسُلَ﴾ (٧٠)

ترجمہ: ''اور آپ لوگوں کو اس دن سے ڈرا دیں کہ جس دن ان کے پاس عذاب آئے گا۔ پس ظالم لوگ کہیں گے: اے ہمارے رب! ہمیں ایک قریبی مدت تک کے لیے مہلت دے۔ ہم تیری دعوت کو قبول کریں گے اور رسولوں کی پیروی کریں گے۔''

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

www.KitaboSunnat.com

اس آیت مبارکہ میں بھی کہیں اس بات کا تذکرہ نہیں ہے کہ ہم اپنی فطرت کی آواز پر لبیک کہیں گے اور اس کے مطابق عمل کریں گے۔

مذکورہ بالا دس آیات اور اس جیسی بیسیوں آیات غامدی صاحب کی اس فکر کے خلاف ہیں کہ جس میں وہ یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ اللہ کا انسان سے یہ مطالبہ ہے کہ وہ فطری معروف ومنکر کو اختیار کرے۔ غامدی صاحب لکھتے ہیں:

> ''قرآن ان کی کوئی جامع و مانع فہرست پیش نہیں کرتا' بلکہ اس حقیقت کو مان کر کہ اس کے مخاطبین ابتدا ہی سے معروف ومنکر' دونوں کو پورے شعور کے ساتھ بالکل الگ الگ پہچانتے ہیں' اُن سے مطالبہ کرتا ہے کہ وہ معروف کو اپنائیں اور منکر کو چھوڑ دیں''۔ (۷۱)

قرآن کا سرسری مطالعہ کرنے سے ہی انسان اس نتیجے تک پہنچ جاتا ہے کہ انسان سے اللہ تعالیٰ کے مطالبات کے جاننے کا واحد ذریعہ نبوت ورسالت یا اللہ کی نازل کردہ کتابیں ہیں۔

فصل پنجم

ہر قوم کی طرف نبی یا رسول آیا ہے؟

قرآن کے مطابق ایسے لوگ دنیا میں بہت کم بلکہ نہ ہونے کے برابر ہیں کہ جن تک بذریعہ وحی اللہ کا مطالبہ یا کسی نبی کی دعوت نہ پہنچی ہو کیونکہ اللہ تعالیٰ نے کتب اور انبیاء ورسل کا سلسلہ جاری ہی اسی مقصد کے لیے فرمایا کہ لوگوں تک اللہ کا حکم اور مطالبہ پہنچ جائے اور اگر انبیاء ورسل کے آنے کے بعد بھی لوگوں تک اللہ کا حکم اور پیغام ہی نہ پہنچے تو نبوت ورسالت کا یہ سارا سلسلہ ہی معاذ اللہ بے مقصد اور رائیگاں ہوگا۔ اور جب آپ پر نبوت ختم ہوگئی تو اب یہ فرض امت مسلمہ پر عائد کر دیا گیا کہ وہ پوری نوع انسانی تک اللہ کے مطالبے کو پہنچائے۔ اگر تو انسان صرف اپنی عقل وفطرت کی بنیاد پر آخرت میں مسؤل ہو تو پھر اس امت پر پوری دنیا کے انسانوں کو اللہ کا دین پہنچانے کی ذمہ داری باقی نہیں رہتی' پھر تو معاذ اللہ انبیاء کا اس دنیا میں آنا بھی ایک اضافی بات بن کر رہ جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہمارے ہاں غلط العام میں یہ جملہ بہت مستعمل ہے کہ انبیاء ورسل اتمامِ حجت کے لیے آتے ہیں۔ یعنی حجت تو فطرت

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

www.KitaboSunnat.com

سے قائم ہو گئی، اب اتمامِ حجت نبی اور رسول نے کرنی ہے۔ ہمارے نزدیک ایسے جملے بولنا نبوت و رسالت کے لیے غیر مناسب ہے کیونکہ قرآن کی صریح نصوص کے مطابق انبیاء و رسل کا اصل کام ہی لوگوں پر حجت قائم کرنا اور قطعِ عذر ہے۔ ہاں فطرت کے بارے میں ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ وہ اتمامِ حجت کے لیے ہے، جیسا کہ ہم آگے چل کر اس کی مزید وضاحت فرمائیں گے۔ قرآن کی ظاہری و عمومی نصوص سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہر قوم و بستی کی طرف اپنے مطالبے کو اپنے انبیاء و رسل کے ذریعے پہنچانے کا انتظام کیا ہے تاکہ وہ قیامت کے دن کوئی عذر نہ پیش کر سکیں۔ اس موقف کے شرعی دلائل درج ذیل ہیں:

پہلی دلیل

ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿یٰمَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْاِنْسِ اَلَمْ یَاْتِکُمْ رُسُلٌ مِّنْکُمْ یَقُصُّوْنَ عَلَیْکُمْ اٰیٰتِیْ وَیُنْذِرُوْنَکُمْ لِقَآءَ یَوْمِکُمْ هٰذَا ۭ قَالُوْا شَهِدْنَا عَلٰۤی اَنْفُسِنَا﴾ (۷۲)

ترجمہ: ''اے جنوں اور انسانوں کی جماعت! کیا تمہارے پاس کچھ رسول تم میں سے ہی نہیں آئے تھے جو کہ تم پر میری آیات کو پڑھ پڑھ کر سناتے اور تمہیں تمہارے اس دن کی ملاقات سے ڈراتے' تو وہ جن و انس کہیں گے ہم نے اپنی جانوں کے خلاف گواہی دی (یعنی ہمارے پاس اللہ کے رسول آئے تھے)۔''

اس آیت مبارکہ سے معلوم ہوا کہ جن و انس میں سے کوئی بھی قوم ایسی نہیں گزری کہ جس کی طرف اللہ تعالیٰ نے اپنا کوئی رسول یا نبی نہ بھیجا ہو کیونکہ قرآن مجید کی یہ آیت عام ہے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ حجت صرف وحی سے قائم ہوتی ہے۔

دوسری دلیل

اسی طرح ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿وَسِیْقَ الَّذِیْنَ کَفَرُوْۤا اِلٰی جَهَنَّمَ زُمَرًا ۭ حَتّٰۤی اِذَا جَآءُوْهَا فُتِحَتْ اَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَاۤ اَلَمْ یَاْتِکُمْ رُسُلٌ مِّنْکُمْ یَتْلُوْنَ عَلَیْکُمْ اٰیٰتِ رَبِّکُمْ وَیُنْذِرُوْنَکُمْ لِقَآءَ یَوْمِکُمْ هٰذَا ۭ قَالُوْا بَلٰی وَلٰکِنْ حَقَّتْ کَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَی الْکٰفِرِیْنَ ۝۷۱﴾ (۷۳)

ترجمہ: ''اور کافروں کو جہنم کی طرف گروہ در گروہ ہانکا جائے گا یہاں تک کہ وہ اس جہنم کے

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

www.KitaboSunnat.com

پاس آ جائیں گے تو اس جہنم کے دروازے کھولے جائیں گے اور اس جہنم کے داروغے ان کافروں سے کہیں گے: کیا تمہارے پاس تم میں سے ہی رسول نہیں آئے تھے جو تمہیں تمہارے رب کی آیات پڑھ پڑھ کر سناتے ہوں اور تمہیں تمہارے اس دن کی ملاقات سے ڈراتے ہوں تو وہ کافر کہیں گے: کیوں نہیں (یعنی ہمارے پاس اللہ کے رسول آئے تھے) لیکن عذاب کا کلمہ کافروں کے لیے سچ ثابت ہو گیا۔''

یہ آیت مبارکہ بھی ہر زمانے اور ہر جگہ کے کافروں کے اعتبار سے عام ہے اور اس اعتبار سے مطلق ہے کہ حجت اللہ کی آیات کی تلاوت کے بعد قائم ہوتی ہے۔

تیسری دلیل

اسی طرح ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿وَقَالَ الَّذِينَ فِي النَّارِ لِخَزَنَةِ جَهَنَّمَ ادْعُوا رَبَّكُمْ يُخَفِّفْ عَنَّا يَوْمًا مِّنَ الْعَذَابِ ﴿٤٩﴾ قَالُوا أَوَلَمْ تَكُ تَأْتِيكُمْ رُسُلُكُم بِالْبَيِّنَاتِ ۖ قَالُوا بَلَىٰ ۚ﴾ (۷۴)

ترجمہ: ''اور جہنم والے اس کے داروغوں (فرشتوں) سے کہیں گے: اپنے رب کو پکارو کہ وہ ہم سے ایک دن کے عذاب کی تخفیف فرما دے تو وہ فرشتے (جواباً) کہیں گے: کیا تمہارے پاس تمہارے رسول واضح دلائل لے کر نہیں آئے تھے تو وہ اہل جہنم کہیں گے: کیوں نہیں (یعنی ہمارے پاس ہمارے رسول واضح دلائل لے کر آئے تھے)۔ لیکن عذاب کا کلمہ کافروں کے لیے سچ ثابت ہو گیا۔''

چوتھی دلیل

اسی طرح ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ الْغَيْظِ ۖ كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ ﴿٨﴾ قَالُوا بَلَىٰ قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ﴾ (۷۵)

ترجمہ: ''جب بھی جہنم میں کوئی گروہ ڈالا جائے گا تو اس گروہ سے جہنم کے داروغے (فرشتے) سوال کریں گے: کیا تمہارے پاس کوئی ڈرانے والا نہیں آیا؟ تو وہ کہیں گے: کیوں نہیں' ہمارے پاس ڈرانے والا آیا تھا پس ہم نے اس کو جھٹلا دیا اور کہا کہ اللہ تعالیٰ نے کچھ بھی نازل نہیں فرمایا۔''

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

www.KitaboSunnat.com

اس آیت مبارکہ میں بھی 'کلما' کے الفاظ سے یہ واضح ہوتا ہے کہ تمام اہل جہنم سے یہ سوال ہوگا اور سب کا جواب یہی ہوگا کہ ان کے پاس اللہ کی طرف سے کوئی ڈرانے والا نبی یا رسول آیا تھا اور یہ بھی واضح ہوا کہ جہنم میں جانے کا اصل سبب کسی نبی اور رسول کی دعوت کو جھٹلانا ہے نہ کہ کسی فطری علم کا انکار۔

پانچویں دلیل

اسی طرح ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿فَكَيْفَ اِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ اُمَّةٍۭ بِشَهِيْدٍ وَّجِئْنَا بِكَ عَلٰى هٰٓؤُلَآءِ شَهِيْدًا ۝﴾(۷۶)

ترجمہ: ''پس کیا حال ہوگا؟ جب ہم ہر امت میں سے ایک گواہ کھڑا کریں گے اور اے نبی ﷺ! ہم آپ کو ان کے خلاف گواہ بنائیں گے۔''

چھٹی دلیل

اسی طرح ایک اور آیت مبارکہ ہے:

﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِيْ كُلِّ اُمَّةٍ شَهِيْدًا عَلَيْهِمْ مِّنْ اَنْفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيْدًا عَلٰى هٰٓؤُلَآءِ ؕ﴾(۷۷)

ترجمہ: ''اور جس دن ہم ہر امت میں ان میں سے ہی ان کے خلاف ایک گواہ اٹھائیں گے اور ہم آپ کو ان کے خلاف گواہ بنائیں گے۔''

یہ آیت مبارکہ بھی اس مسئلے میں واضح ہے کہ قیامت کے دن ہر امت میں سے ایک رسول یا نبی کو ان کے خلاف گواہ بنا کر کھڑا کیا جائے گا جو کہ اس بات کی گواہی دے گا کہ میں نے ان تک اللہ کے دین اور اس کے مطالبات کو پہنچا دیا تھا اور ﴿كُلِّ اُمَّةٍ شَهِيْدًا﴾ کے الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر قوم کی طرف اللہ تعالیٰ نے کوئی نہ کوئی نبی یا رسول بھیجا ہے اور نبی اور رسول نے اپنی قوم کے لیے جس کو واضح کر دیا بس وہی اس قوم کا دین وشریعت ہے کہ جس کی پیروی اور اتباع اس قوم پر لازم ہے اور اسی کا اس قوم سے مواخذہ وحساب ہوگا کہ جس کو اس کے نبی یا رسول نے اس پر بذریعہ وحی واضح کر دیا تھا۔

ساتویں دلیل

عام طور پر مغربی مؤرخین یہ پروپیگنڈا کرتے ہیں کہ تاریخ سے یہ بات ثابت ہوتی ہے

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

www.KitaboSunnat.com

کہ اللہ تعالیٰ نے مخصوص علاقوں میں ہی انبیاء کو بھیجا ہے اور بہت سے خطے مثلاً چین و ہندوستان وغیرہ ایسے بھی ہیں کہ جن میں انبیاء و رسل کے بھیجے جانے کا تذکرہ تاریخ میں نہیں ملتا ہے۔

ہم یہ کہتے ہیں کہ ان مؤرخین کے پاس دنیا کی تاریخ کون سی محفوظ ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ تاریخ کے نام پر کسی قدر کوئی مستند ذخیرہ اگر ہمارے پاس موجود بھی ہے تو وہ بھی ایک مذہبی کتاب یعنی بائبل کی صورت میں ہے۔ ورنہ تو دنیا کی تاریخ کہاں محفوظ ہے! آثار قدیمہ کی کھدائی سے دو چار کتبوں کے برآمد ہونے پر کسی قوم کی سینکڑوں صفحات پر مشتمل تاریخ کو مرتب کر دینا' کس درجہ کی تحقیق شمار ہوگا؟ یہ ہم میں سے ہر ایک کے لیے واضح ہے۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور ان سے ماقبل کے زمانوں کی جتنی بھی تاریخ کی کتابیں ہمیں ملتی ہیں وہ ان زمانوں کے گزر جانے کے سینکڑوں سال بعد لکھی گئی ہیں۔ بلکہ صحیح معنوں میں تاریخ لکھنے کا رواج اسلام کے پھیلنے کے بعد عام ہوا ہے اور یہ مسلمان مؤرخین ہی ہیں کہ جنہوں نے سب سے پہلے دنیا کی تاریخ کو ایک مرتب انداز میں مدون کیا۔

دوسری اہم بات یہ ہے کہ عدم ذکر' عدم وجود کو مستلزم نہیں ہے۔ مثال کے طور پر حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی پیدائش سے پہلے ہندوستان اور چین میں کتنے ہی بادشاہ ایسے ہو گزرے ہیں کہ جن کا نام تک آج ہمیں معلوم نہیں ہے تو کیا ان سب کے وجود سے ہی انکار کر دیا جائے! کیا کوئی صاحب عقل یہ کہہ سکتا ہے کہ ہم صرف انہی بادشاہوں کے وجود کو مانتے ہیں جن کا تذکرہ تاریخ کی کتب میں آ گیا ہے اور جن کا ذکر تاریخ میں تا حال نہیں ہوا' ہم ان سب کے وجود کے بھی انکاری ہیں؟

امر واقعہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہر قوم میں نبی بھیجے ہیں اور جب تک اس نبی کی تعلیمات کسی نہ کسی شکل میں اس قوم میں برقرار رہتی تھیں تو اس وقت تک عموماً کوئی نیا نبی نہ بھیجا جاتا تھا۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اپنے ایک بیٹے حضرت اسمٰعیل علیہ السلام کو حجاز کے علاقے میں آباد کیا جبکہ دوسرے بیٹے حضرت اسحاق علیہ السلام کو شام و فلسطین کے خطے میں مامور کیا۔ حضرت اسحاق علیہ السلام کے بیٹے حضرت یعقوب علیہ السلام بھی اسی علاقے میں رہے۔ پھر ان کے بیٹے حضرت یوسف علیہ السلام جب مصر پہنچے تو اس وقت مصر کے عوام کے ہاں سابقہ انبیاء کے دین اسلام کی باقیات موجود تھیں، جیسا کہ سورہ یوسف میں کئی مقامات پر اس کے اشارے ملتے ہیں۔ عزیز مصر کی بیوی نے جب حضرت یوسف علیہ السلام کو اپنے نفس کے بارے میں پھسلانے کی

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

www.KitaboSunnat.com

کوشش کی تو عزیز مصر نے بات واضح ہو جانے کے بعد اپنی بیوی کو ان الفاظ سے مخاطب کیا۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿وَاسْتَغْفِرِي لِذَنبِكِ ۖ إِنَّكِ كُنتِ مِنَ الْخَاطِئِينَ ﴿٢٩﴾﴾ (۷۸)

ترجمہ: ''اور تو اپنے گناہ کی معافی طلب کریں۔ بے شک تو ہی گناہ گاروں میں سے ہے۔''

زنا کو گناہ قرار دینا' اسی صورت ممکن ہے جبکہ اللہ کی نازل کردہ شریعت کی کچھ بچی کھچی تعلیمات کسی معاشرے میں زندہ ہوں۔ اسی طرح سورہ یوسف ہی میں ایک جگہ ارشاد ہے کہ عزیز مصر کی بیوی نے اپنی جن سہیلیوں کی دعوت کی تھی انہوں نے جب حضرت یوسف علیہ السلام کو دیکھا تو کہنے لگیں:

﴿وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنْ هَٰذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ ﴿٣١﴾﴾ (۷۹)

ترجمہ: ''انہوں نے کہا: اللہ کی پناہ! یہ تو انسان نہیں ہے بلکہ یہ تو کوئی فرشتہ ہے۔''

پس اللہ اور فرشتے کا تصور' کسی الہامی مذہب کی تعلیم کے بغیر ممکن نہیں ہے۔ لہٰذا ثابت ہوا کہ حضرت یوسف علیہ السلام کی آمد سے پہلے بھی مصر کے معاشرے میں دین اسلام کی کچھ تعلیمات موجود تھیں اور ان کے آباء واجداد کی طرف کوئی پیغمبر بھیجے گئے تھے جن کی تعلیمات اب بھی کسی نہ کسی درجہ میں محفوظ تھیں۔

اسی طرح حضرت ہارون علیہ السلام کے علاوہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے معاصر کسی نبی کا تذکرہ نہیں ملتا لیکن بنی اسرائیل کی مصر میں غلامی کے دور میں بھی کئی ایسی اقوام تھیں جو مصر کے علاوہ علاقوں میں آباد تھیں اور ان میں دین اسلام کے بعض تصورات رائج تھے۔ مثال کے طور پر جب حضرت موسیٰ علیہ السلام نبوت ملنے سے پہلے مدین کی طرف ہجرت کر گئے تو ان کی ملاقات وہاں اللہ کے جس بندے سے ہوئی' اس کے اور ان کے درمیان کچھ گفتگو کو قرآن ان الفاظ میں نقل کرتا ہے:

﴿قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَىٰ أَن تَأْجُرَنِي ثَمَانِيَ حِجَجٍ ۖ فَإِنْ أَتْمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِندِكَ ۖ وَمَا أُرِيدُ أَنْ أَشُقَّ عَلَيْكَ ۚ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ ﴿٢٧﴾ قَالَ ذَٰلِكَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ ۖ أَيَّمَا الْأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ فَلَا عُدْوَانَ عَلَيَّ ۖ وَاللَّهُ عَلَىٰ مَا نَقُولُ وَكِيلٌ ﴿٢٨﴾﴾ (۸۰)

ترجمہ: ''اس شخص نے کہا: میں یہ چاہتا ہوں کہ اپنی ان دو بیٹیوں میں سے ایک کو تمہارے

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

www.KitaboSunnat.com

نکاح میں اس کے عوض دے دوں کہ تم میرے ہاں آٹھ سال کام کرو گے۔ پس اگر تم دس سال پورے کر دو تو یہ آپ کی طرف سے احسان ہوگا۔ میں تمہارے اوپر کوئی مشقت نہیں ڈالنا چاہتا' عنقریب اگر اللہ نے چاہا تو تم مجھے نیک لوگوں میں سے پاؤ گے۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے کہا: یہ میرے اور آپ کے درمیان طے ہے اور اللہ تعالیٰ جو ہم کہہ رہے ہیں' اس پر نگران ہے۔''

نکاح' حق مہر' اللہ کی ذات' ایفائے عہد اور صالح ہونے کے یہ تصورات اسی وقت ممکن ہیں جب ان کے پیچھے کسی نبی کی تعلیم موجود ہو۔

اگرچہ اہل یونان کی طرف کسی رسول کے مبعوث ہونے کا تذکرہ ہمیں سماوی ادیان کی الہامی کتب میں نہیں ملتا ہے لیکن اس کے باوجود حضرت سلیمان علیہ السلام کی بطور بادشاہ شخصیت اور تاریخی حیثیت ایک ایسی مسلمہ حقیقت ہے کہ جس کا انکار ممکن نہیں ہے۔ آپ کا زمانہ دسویں صدی قبل مسیح ہے اور ایک تاریخی روایت کے مطابق ۹۲۳ ق م میں آپ کی وفات ہوئی۔ بیت المقدس آپ کی سلطنت کا دار الخلافہ تھا اور یمن کی ملکہ سبا تقریباً اڑھائی ہزار کلومیٹر سے زائد سفر طے کرتے ہوئے 'مآرب' سے 'القدس' پہنچیں اور انہوں نے اسلام قبول کیا۔ بعد ازاں یہ سلطنت شمالی اور جنوبی دو حصوں میں تقسیم ہو گئی۔ شمالی سلطنت کہ جس کا دار الحکومت 'سامرۃ' تھا' ۷۲۲ ق م تک قائم رہی جبکہ جنوبی سلطنت کہ جس کا دار الخلافہ 'القدس' تھا' ۵۸۶ ق م تک قائم رہی۔ حضرت سلیمان علیہ السلام کی اس قدر عظیم نظریاتی ریاست کہ جو جن وانس اور دنیا کے ایک بڑے حصے پر قائم تھی اور اس کے دار الخلافہ سے تقریباً ایک ہزار کلومیٹر کے فاصلہ پر واقع یونانی ریاست کے اہل حل وعقد کا اس سے لاعلم ہونے کا دعویٰ ویسے ایک معجزہ سے کم نہیں ہے؟

اسی طرح سورہ کہف میں جب اصحاب کہف کا ذکر کیا گیا تو ان کی قوم کے عقائد میں یہ بات بیان کی گئی ہے کہ وہ اللہ کے علاوہ کچھ اور معبودوں کی بھی عبادت کرتے تھے یعنی ان کے ہاں اللہ کی عبادت کا بھی تصور ہے اور یہ تصور کسی نبی کی تعلیم کے بغیر ممکن نہیں ہے۔ اصحاب کہف میں بعض' بعض سے کہتے ہیں:

﴿وَإِذِ اعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ فَأْوُوا إِلَى الْكَهْفِ﴾(۸۱)

ترجمہ: ''اور جب تم ان (یعنی اپنی قوم کے لوگوں) سے اور اس سے جن کی یہ عبادت کرتے ہیں سوائے اللہ کے' جدا ہو جاؤ تو غار کی طرف جا کر پناہ لے لو۔''

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

www.KitaboSunnat.com

بہر حال مذکورہ بالا آیات اور اس جیسی اور بہت سی آیات اس بارے میں واضح نصوص ہیں کہ ہر قوم وبستی کی طرف اللہ تعالی نے اپنے انبیاء ورسل کو بھیجا اور اخروی محاسبے کی واحد بنیاد اللہ کے وہ صریح مطالبات ہیں جو کہ اس نے انبیاء ورسل کی زبانی اپنی کتابوں میں یا وحی خفی سے واضح کر دیے ہیں۔

ایک اور اہم بات یہاں ذہن میں رہے کہ اگر بفرض محال ایسے لوگ دنیا میں موجود بھی ہوں کہ جن تک کسی نبی کا پیغام نہ پہنچا ہو تو ان سے ان کے ظلم وزیادتی کا اخروی محاسبہ تو نہ ہوگا جیسا کہ قرآن کی صریح نصوص سے واضح ہے لیکن وہ بہت سے اخلاقی ضابطوں اور دنیاوی قوانین کی وجہ سے ایک دوسرے پر ظلم وستم سے باز رہیں گے۔ اس بات کو سمجھنے کے لیے کسی درجے میں آج کل کے یورپین معاشروں کی مثال ہم بیان کر سکتے ہیں جہاں بہت سے جرائم کسی اخروی جزا وسزا کے تصور کی تصدیق کیے بغیر محض دنیاوی قوانین اور باہمی مفادات کے احترام کے نظریے کے تحت کنٹرول میں آجاتے ہیں۔ لیکن یورپین معاشروں کی مثال اس مسئلے کی کامل مثال اس لیے نہیں بنتی کہ ایک تو یورپ کی تاریخ سماوی ادیان یعنی یہودیت اور عیسائیت کی تاریخ ہے' علاوہ ازیں یورپین ممالک کی اکثریت اہل کتاب ہیں جو وحی اور آسمانی ہدایت کے ماننے والے ہیں اور اپنے انبیاء کے پیروکار ہونے کے مدعی ہیں، دوسرا ان تک اسلام کا پیغام بھی کسی نہ کسی صورت میں پہنچ چکا ہے۔

فصل ششم

عہد اَلست اور آیتِ نور کا معنی ومفہوم

پچھلی ابحاث کا خلاصہ کلام یہی ہے کہ انسان اپنی عقل وفطرت کی استعداد کی بنا پر معروف ومنکر اور خیر وشر کو پہچان تو سکتا ہے لیکن اس پہچان کے بعد وہ معروف کو اختیار کرنے اور منکر سے اجتناب کرنے کا پابند اللہ کی طرف سے اس وقت ہوتا ہے جبکہ اللہ ہی کی طرف سے اس کو اس کا حکم دیا جائے اور وہ حکم اس تک پہنچ جائے، جیسا کہ ہم اس کے دلائل اوپر بیان کر چکے ہیں۔ دوسری بات یہ کہ انسان کے پاس معروف ومنکر اور خیر وشر کو پہچاننے کی صلاحیت تو پیدائشی طور پر حاصل ہوتی ہے لیکن معروف ومنکر اور خیر وشر کا علم اس کی فطرت میں پیدائشی طور پر ودیعت نہیں کیا گیا بلکہ یہ علم اسے وحی کے ذریعے حاصل ہوتا ہے جیسا کہ

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

www.KitaboSunnat.com

ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ۚ﴾(۸۲)

ترجمہ: ''اس (یعنی فطرت) کا نور روشن ہونے کے قریب ہے اگرچہ اس کو آگ نے چھوا نہ ہو۔''

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے فطرت انسانی کے لیے فعل مقارب 'یکاد' استعمال کیا ہے۔ آیت کا مفہوم یہ ہے کہ 'نار' (یعنی وحی) کے آنے سے پہلے انسانی فطرت (بشرطیکہ سلیم ہو) کی حالت ایسی ہوتی ہے جیسے وہ روشن ہونے کے قریب ہو۔ مراد یہ ہے کہ انسانی فطرت میں لپک ہوتی ہے لیکن وہ کامل نہیں ہوتی کہ خود سے روشن ہو سکے یعنی علم تک پہنچ سکے بلکہ وہ علم تک پہنچنے کے لیے وحی کی محتاج ہوتی ہے۔ اس کی سادہ سی مثال ہم یوں سمجھ سکتے ہیں کہ انسانی فطرت جھوٹ بولنے اور قتل کرنے کو ناپسند کرتی ہے، لیکن کیا اللہ تعالیٰ کا بھی انسان سے یہ مطالبہ ہے کہ وہ ہمیشہ نہ تو جھوٹ بولے اور نہ ہی کسی کو قتل کرے؟ اس کا علم ہمیں وحی ہی سے ملے گا۔ ہم دیکھتے ہیں بہت سے مقامات ایسے ہیں کہ جہاں پر جھوٹ بولنے کو جائز کہا گیا ہے جیسا کہ شوہر کا بیوی سے جھوٹ بولنا اور دو مسلمان بھائیوں کی صلح کروانے کے لیے جھوٹ بولنا وغیرہ ہے۔ اسی طرح بعض افراد کے قتل کرنے کو شریعت نے واجب قرار دیا مثلاً شادی شدہ زانی کو قتل کرنا، ظلم کے خاتمے کے لیے دین کے دشمنوں کا قتل کرنا، مرتد کو قتل کرنا وغیرہ، یہاں تک کہ ان عورتوں اور بچوں کو قتل کرنا بھی جائز ہے کہ جن کے قتل کے بغیر میدان جنگ میں دین کے دشمنوں پر غلبہ ممکن نہ ہو۔ اسی طرح انسانی فطرت تکبر سے ابا کرتی ہے لیکن اللہ تعالیٰ نے میدان جنگ میں مسلمانوں کو تکبر کا حکم دیا اور اس کو پسند بھی کیا بلکہ 'رمل' (یعنی طواف قدوم میں پہلے چار چکروں میں اکڑ کر چلنا) کو قیامت تک کے لیے مسلمانوں کے طواف کا حصہ بنا دیا۔ اس قسم کے بظاہر خلاف فطرت احکامات شریعت اسلامیہ میں کثرت سے موجود ہیں۔ لہٰذا ثابت یہ ہوا ہے کہ فطرت محض ایک استعداد اور صلاحیت ہے جیسا کہ انسان کی قوت سماعت یا قوت بصارت ایک انسانی استعداد ہے۔ قوت سماعت یا قوت بصارت خود کسی علم کا نام نہیں ہے لیکن یہ علم کو حاصل کرنے کے ذرائع ضرور ہیں، اسی طرح فطرت بھی کسی علم کا نام نہیں ہے بلکہ یہ ایک انسانی قوت ہے جو کہ حق کو پہچانتی ہے اور باطل سے نفرت کرتی ہے۔ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ ''کل مولود یولد علی الفطرۃ'' کی تشریح میں لکھتے ہیں:

«أما قوله كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه

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

www.KitaboSunnat.com

أو يمجسانه فالصواب أنها فطرة الله التى فطر الناس عليها وهى فطرة الإسلام وهى الفطرة التى فطرهم عليها يوم قال ألست بربكم قالوا بلى وهى السلامة من العقائد الباطلة والقبول للعقائد الصحيحة ولا يلزم من كونهم مولدين على الفطرة أن يكونوا حين الولادة معتقدين للإسلام بالفعل فان الله أخرجنا من بطون أمهاتنا لا نعلم شيئا ولكن سلامة القلب وقبول إرادته للحق الذى هو الإسلام بحيث لو ترك من غير مغير فما كان إلا مسلما وهذه القوة العلمية العملية التى تقتضى بذاتها الإسلام ما لم يمنعها مانع هى فطرة الله التى فطر الناس عليها» (۸۳)

ترجمہ: ''اللہ کے رسول ﷺ کے قول 'ہر بچہ فطرت پر پیدا ہوتا ہے پھر اس کے والدین اسے یہودی بنا دیتے ہیں یا عیسائی یا مجوسی' میں فطرت سے مراد وہی فطرت ہے جس کا تذکرہ آیت ''اللہ کی فطرت کہ جس پر اس نے انسانوں کو پیدا کیا ہے'' میں ہے۔ اور اس حدیث اور آیت میں فطرت سے مراد 'فطرت اسلام' ہے اور یہ وہی فطرت ہے کہ جس پر اللہ تعالیٰ نے انسانوں کو اس دن پیدا کیا تھا کہ جس دن اس نے ان سے سوال کیا تھا کہ: کیا میں تمہارا رب ہوں؟ تو انہوں نے کہا تھا: ہاں' اور اس فطرت سے مراد عقائد باطلہ سے پاک ہونا اور صحیح عقائد کو قبول کرنے کی صلاحیت ہے...اور لوگوں کے فطرت پر پیدا ہونے سے یہ مراد نہیں ہے کہ وہ اسلام کے عقیدے پر بالفعل پیدا ہوتے ہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ہمیں اپنی ماؤں کے پیٹوں سے اس حال میں نکالا ہے کہ ہم کچھ بھی نہیں جانتے تھے لیکن ہمارے اندر سلامتی قلب اور دل کے حق بات (یعنی اسلام) کو قبول کرنے کی صلاحیت موجود تھی۔ اگر اس شخص کو بغیر کسی تبدیل کرنے والے کے چھوڑ دیا جاتا تو وہ ضرور مسلمان ہوتا۔ اور یہی علمی اور عملی قوت جو کہ بذاتہ اسلام کا تقاضا کرتی ہے جب تک کہ کوئی مانع (رکاوٹ) نہ ہو وہی فطرت ہے کہ جس پر اللہ تعالیٰ نے انسانوں کو پیدا کیا ہے۔''

امام صاحب کے نزدیک باطل سے سلامتی اور قبول حق کی صلاحیت' فطرت کہلاتی ہے جو کہ ہر جان میں پیدائش کے وقت موجود ہوتی ہے اور یہی وہ صلاحیت ہے کہ جس کا تذکرہ سورہ اعراف میں یوں ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيٓ اٰدَمَ مِنْ ظُهُوْرِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلٰٓى

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

www.KitaboSunnat.com

أَنْفُسِهِمْ ۚ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَا ۛ أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَافِلِينَ ﴿١٧٢﴾ أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ ۖ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ ﴿١٧٣﴾ (۸۴)

ترجمہ: ''اور جب آپ کے رب نے آدم کے بیٹوں کی پشتوں سے ان کی اولاد کو نکالا اور ان کو ان کے خلاف گواہ بنایا (اور ان سے سوال کیا) کہ: کیا میں تمہارا رب نہیں ہوں؟ انہوں نے کہا: کیوں نہیں ہم نے گواہی دی (کہ تو ہمارا رب ہے)' تاکہ تم قیامت کے دن یہ نہ کہو کہ ہم اس سے غافل تھے یا یہ نہ کہو کہ ہمارے باپ دادا نے اس سے پہلے شرک کیا اور ہم ان کے بعد ان کی اولاد تھے' (اے ہمارے رب!) کیا تو ہمیں اس کے سبب سے ہلاک کرے گا جو کہ باطل پرستوں نے کیا۔''

جمہور اہل سنت کے نزدیک اس آیت میں بیان شدہ واقعہ ایک حقیقت ہے جبکہ بعض محققین اہل سنت کا کہنا یہ ہے کہ یہ واقعہ حقیقت میں نہیں ہوا بلکہ یہ ایک تمثیل ہے۔ شارح عقیدہ طحاویہ شیخ ابن ابی العز الحنفی رحمہ اللہ کی یہی رائے ہے کہ جس کے دلائل کو انہوں نے اپنی شرح میں بیان کر دیا ہے۔ بہرحال یہ واقعہ حقیقت ہو یا تمثیل' اس سے مراد یہ بالکل بھی نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان میں اپنی معرفت کا کوئی علم رکھ دیا ہے بلکہ یہ آیت زیادہ سے زیادہ اس بات کی خبر دیتی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان میں خالق حقیقی اور معبود برحق کو پہچاننے کی صلاحیت اور استعداد رکھ دی ہے جیسے کہ ہم فطرت کی بحث میں تیسرے قول کے ذیل میں اس پر مفصل بحث کر چکے ہیں اور یہی اہل سنت کا عقیدہ ہے۔ اس صلاحیت کا امتحان 'عہد اَلست' والے دن لیا گیا تھا اور انسانی فطرت کے اسی امتحان کا ذکر اس آیت میں ہوا ہے اور یہ آیت انسانوں پر اس مسئلے میں حجت ہے کہ ان کی ارواح کا ایک دن یہ اقرار کرنا کہ اللہ ہمارا رب ہے' اس بات کا ثبوت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حق وا پنی ذات کی معرفت کے لیے جو صلاحیت وقوت (یعنی فطرت) انسان کو دی ہے وہ صالح ہے۔ لہٰذا دنیا میں بھی جب ان کے سامنے انبیاء ورسل کے ذریعے اللہ کے خالق حقیقی اور معبود برحق ہونے کی دعوت رکھی جائے گی تو اس وقت بھی یہ ارواح اس کا اقرار کریں گی لیکن نفوس انسانی اپنی فطرت کی پکار پر لبیک کہنے کی بجائے جب انبیاء ورسل کی دعوت کو مسترد کر دیں گے اور اپنے آباء واجداد کی تقلید کا طوق اپنی گردنوں میں ڈال لیں گے تو پھر یہی اقرار ان کے خلاف قیامت کے دن حجت بن جائے گا۔ اس آیت میں انسانوں کو یہی جتلایا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تمہیں حق کو قبول کرنے

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

www.KitaboSunnat.com

کی صلاحیت اور اپنی معرفت کی قوت دی تھی اور اس صلاحیت وقوت کے بعد جب انبیاء و رسل نے تمہارے سامنے حق بات رکھی اور اللہ کا تعارف کروایا تو تم گمراہ کیوں ہو گئے اور تم نے اس صلاحیت کو استعمال کرتے ہوئے حق بات کی تصدیق کیوں نہ کی۔ یہ ایسے ہی ہے جیسا کہ قرآن میں ایک اور جگہ ارشاد ہے:

﴿إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ (۸۵)

ترجمہ: ''بے شک قوت سماعت اور قوت بصارت اور دل (یعنی قوت فکر) میں سے ہر ایک کے بارے میں (قیامت کے دن) سوال کیا جائے گا۔''

کسی انسان تک جب انبیاء ورسل کے ذریعے اللہ کا پیغام اور اس کا مطالبہ پہنچتا ہے تو انسان کی فطرت اس کو یہ بتلاتی ہے کہ یہ پیغام اور مطالبہ حق ہے اور تمہیں اس کی تصدیق کرنی چاہیے۔ اب اگر اس شخص نے پیغمبر کی بات مان لی تو اس نے وحی کی بات بھی مانی اور اپنی فطرت کی بات بھی مان لی اور اگر اس نے اللہ کے اس پیغام کو جھٹلا دیا تو اس نے وحی کو بھی جھٹلایا اور اپنی فطرت کا بھی انکار کیا۔ اس لیے انسانی فطرت حق بات کو' اگر وہ اس کے سامنے پیش ہو' پہچان تو سکتی ہے کہ یہ حق ہے لیکن اگر حق بات کسی نبی یا رسول کے ذریعے اس تک نہ پہنچے تو اس حق کو معلوم کر لینا اس کے لیے دشوار اور ناممکن ہے۔ اس لیے اللہ تعالیٰ نے انسان کو محض اس کی فطرت یا عقل کی بنیاد پر مکلف نہیں ٹھہرایا۔ ہم دیکھتے کہ جن فلاسفہ نے بھی وحی کے بالمقابل اس کائنات کے حقائق کو محض اپنی فطرت یا عقل کی بنیاد پر معلوم کرنے کی کوشش کی انہوں نے ہمیشہ ایمانیات کے مسئلے میں ٹھوکر کھائی۔ یہ بات قابل غور ہے کہ یونانیوں سے لے کر بیسویں صدی عیسوی تک کتنے ایسے فلسفی ہو گزرے ہیں جو کہ محض اپنی عقل وفطرت سے خیر وشر کے ان مصداقات کا تعین کر سکے کہ جن کو انبیاء ورسل بذریعہ وحی خیر وشر قرار دیتے ہیں۔ مثلاً ہم دیکھتے ہیں کہ افلاطون کے ہاں اس کی فلاحی ریاست میں مرد وزن کے تعلقات کے جو اصول وضوابط ہیں وہ اس طریقہ کار سے یکسر مختلف ہیں جو انبیاء ورسل نے ایک مرد وعورت کے درمیان ازدواجی تعلق قائم کرنے کے لیے بیان کیے ہے۔ لہٰذا انسان جب پیدا ہوتا ہے تو اس کے پاس فطرت سلیمہ تو موجود ہوتی ہے جو معروف ومنکر اور خیر وشر میں تمیز کر سکے لیکن اس کے پاس کسی خیر وشر یا معروف ومنکر کا علم نہیں ہوتا۔

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

www.KitaboSunnat.com

فصل ہفتم

مسئلہ خیر وشر اور اتفاق امت

تمام اہل سنت کا اس بات پر اتفاق ہے کہ احکام الٰہی کا اصل وواحد مصدر وسرچشمہ خود اللہ تعالیٰ ہی کی ذات مبارکہ ہے نہ کہ انسانی عقل یا فطرت۔ تمام فرق اسلامیہ کا اس بات پر اتفاق ہے کہ حاکم صرف اللہ تعالیٰ کی ذات ہے۔ لیکن علماء میں اس مسئلے میں اختلاف ہے کہ اللہ کے حکم کو معلوم کرنے کا ذریعہ کیا ہے! جمیع اہل سنت کے نزدیک اللہ کے حکم کو معلوم کرنے کا واحد ذریعہ وحی الٰہی ہے جبکہ معتزلہ کے نزدیک اللہ کا حکم وحی کے علاوہ عقل سے بھی معلوم ہوسکتا ہے۔ اصول کی کتابوں میں اس مسئلے پر مفصل بحث موجود ہے۔ اصولیین نے اس بارے میں اختلاف کرنے والوں کے اشاعرہ' معتزلہ اور ماتریدیہ کے عنوان سے تین گروہ بنائے ہیں۔ ذیل میں ہم ان تینوں گروہوں کے اقوال کا خلاصہ ذکر کر رہے ہیں۔ ڈاکٹر وہبہ الزحیلی لکھتے ہیں:

«مذهب الأشاعرة ومن وافقهم يقول هؤلاء إن الحسن والقبيح شرعيان' فما أمر به الشارع كالإيمان والصلاة والحج فهو حسن' وما نهى عنه كالكفر وغيره من المحرمات فهو قبيح ولو أنه افتراضا أمر بالمحرمات ونهى عن الحسنات' لكان ما أمر به حسنا وما نهى عنه قبيحا. وبناء عليه فلا يطالب المرء عندهم بشيء فعلا أو تركا إذا أدرك بعقله حسنه أو قبحه إلا بعد بلوغ الدعوة' ويترتب عليه أنه لا عقاب من الله تعالى على ترك الشخص ما رآه حسنا أو فعل قبيحا إلا إذ بعث الله رسولا. فالعقل لا يصلح طريقا لإدراك حكم الله في أفعال المكلفين» (٨٦)

ترجمہ: ''اشاعرہ اور ان کے موافقین کا مسلک یہ ہے کہ حُسن وقبح شرعی ہے۔ جس کا شارع نے حکم دیا ہے مثلاً ایمان' نماز اور حج وغیرہ تو یہ سب اچھی چیزیں ہیں اور جس سے شارع نے منع کیا ہے مثلاً کفر اور حرام امور وغیرہ تو یہ سب قبیح ہیں۔ اور اگر اللہ تعالیٰ بفرض محال حرام کاموں کا حکم دیتا اور نیکیوں سے منع کرتا تو پھر بھی جس چیز کا اللہ نے حکم

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

www.KitaboSunnat.com

دیا ہوتا وہ اچھی ہوتی اور جس سے اس نے منع کیا ہوتا وہ بری ہوتی۔ اسی بنیاد پر کسی بھی شخص کو اگر اپنی عقل سے کسی چیز کے اچھے یا برے ہونے کا علم ہو جاتا ہے تو اس سے اللہ تعالیٰ کا یہ مطالبہ نہیں ہے کہ جس کو اس کی عقل اچھا سمجھتی ہے وہ اسے اختیار بھی کرے اور جس کو اس کی عقل برا سمجھتی ہے وہ اسے ترک کر دے یہاں تک کے اس کو کسی نبی یا رسول کی دعوت پہنچ جائے۔ اس سے یہ مسئلہ بھی اخذ ہوتا ہے کہ جس چیز کو انسان کی عقل اچھا سمجھتی ہے' اس کو چھوڑ دینے اور جس کو انسان کی عقل برا سمجھتی ہے اس کو اختیار کرنے پر انسان کو اللہ کی طرف سے آخرت میں کوئی سزا نہیں ہوگی۔ سزا اس وقت ہوگی جبکہ کسی نبی یا رسول کو بھیج دیا جائے (اور وہ کسی چیز کے حسن و قبح کو واضح کرے اور پھر اس کی کوئی شخص خلاف ورزی کرے)۔ پس عقل اس قابل نہیں ہے کہ مکلف بندوں کے افعال کے بارے میں اللہ کے حکم کو معلوم کر سکے۔''

شوافع اور مالکیہ کی اکثریت عقیدے کے اعتبار سے اشعری ہے۔ اس کلامی فرقے کی نسبت امام ابوالحسن اشعری رحمہ اللہ (متوفی ۳۲۴ھ) کی طرف ہے۔ حنفیہ کی اکثریت ماتریدی عقائد کی حامل ہے۔ یہ گروہ امام ابومنصور ماتریدی رحمہ اللہ (متوفی ۳۳۳ھ) کی طرف نسبت سے ماتریدیہ کہلاتے ہیں۔ جبکہ حنابلہ اور اہل الحدیث (یعنی محدثین عظام کی جماعت) سلفیہ یا اثریہ کہلاتے ہیں۔ چونکہ یہ حضرات اپنے عقائد کی نسبت سلف صالحین' صحابہ' تابعین اور ائمہ اربعہ امام ابوحنیفہ' امام شافعی' امام مالک اور امام احمد بن حنبل رحمہم اللہ کی طرف کرتے ہیں لہٰذا یہ جماعت اپنے گروہ کو سلفیہ یا اثریہ کے نام سے موسوم کرتی ہے۔ ان تینوں گروہوں کے عقائد میں فرق زیادہ تر صفات باری تعالیٰ کے مسئلہ میں ہے۔ ڈاکٹر وہبہ الزحیلی معتزلہ کا موقف بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

«مذهب المعتزلة ومن وافقهم كالكرامية والخوارج والشيعة الجعفرية والبراهمة والثنوية وغيرهم يقول هؤلاء: إن الحسن والقبح عقليان لا يتوقف إدراكهما على الشرع والشرع مؤكد لحكم العقل فيما يعلمه من حكم الله تعالى ويترتب على رأي المعتزلة: أن العبد مطالب قبل ورود الشرائع بعمل ما رآه حسنا' وترك ما رآه قبيحا' والله تعالى يعاقبه إذا عمل على غير ما رأى» (۸۷)

ترجمہ: ''معتزلہ' کرامیہ' خوارج' شیعہ جعفریہ' براہمہ اور ثنویہ وغیرہ کا اس مسئلے میں مذہب یہ ہے کہ حسن و قبح عقلی ہیں۔ ان کو معلوم کرنے کے لیے شریعت کا ہونا ضروری نہیں

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

www.KitaboSunnat.com

ہے بلکہ شریعت تو عقل سے ثابت شدہ حسن و قبح کی تاکید کے لیے آتی ہے...معتزلہ کی اس رائے کا نتیجہ یہ ہے کہ انسان شرائع کے آنے سے پہلے بھی جس کو اچھا سمجھتا ہے اس پر عمل کرنے کا پابند ہے اور جس کو برا سمجھتا ہے اس کو چھوڑنے کا اس سے مطالبہ ہے اور اگر انسان نے اپنی عقل کی اس معاملے میں خلاف ورزی کی تو اللہ تعالیٰ اس کو اس پر سزا دیں گے۔''

معتزلہ نے جو مقام انسانی عقل کو شریعت کے بالمقابل دیا ہے' جناب غامدی صاحب کے نزدیک وہی مقام انسان کی فطرت کو حاصل ہے۔ جناب غامدی صاحب لکھتے ہیں:

''پہلی چیز کا تعلق ایمان و اخلاق کے بنیادی حقائق سے ہے اور اُس کے ایک بڑے حصے کو وہ اپنی اصطلاح میں معروف و منکر سے تعبیر کرتا ہے۔ یعنی وہ باتیں جو انسانی فطرت میں خیر کی حیثیت سے پہچانی جاتی ہیں اور وہ جن سے فطرت ابا کرتی اور انھیں برا سمجھتی ہے۔ قرآن ان کی کوئی جامع و مانع فہرست پیش نہیں کرتا' بلکہ اس حقیقت کو مان کر کہ اس کے مخاطبین ابتدا ہی سے معروف و منکر' دونوں کو پورے شعور کے ساتھ بالکل الگ الگ پہچانتے ہیں' اُن سے مطالبہ کرتا ہے کہ وہ معروف کو اپنائیں اور منکر کو چھوڑ دیں...اول یہ کہ پورا دین خوب و ناخوب کے شعور پر مبنی اُن حقائق سے مل کر مکمل ہوتا ہے جو انسانی فطرت میں روز اول سے ودیعت ہیں اور جنھیں قرآن معروف اور منکر سے تعبیر کرتا ہے۔ شریعت کے جو اوامر و نواہی تعین کے ساتھ قرآن میں بیان ہوئے ہیں' وہ ان معروفات و منکرات کے بعد اور ان کی اساس پر قائم ہیں۔ انھیں چھوڑ کر شریعت کا کوئی تصور اگر قائم کیا جائے گا تو وہ ہر لحاظ سے ناقص اور قرآن کے منشا کے بالکل خلاف ہوگا۔''(۸۸)

معتزلہ کے مذکور بالا موقف اور غامدی صاحب کے تصورِ فطرت میں سوائے اس کے کیا فرق ہے کہ غامدی صاحب نے معتزلہ کی عقل کو اپنی فطرت بنا لیا ہے۔ ڈاکٹر وہبہ الزحیلی ماتریدیہ کا مسلک بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

«مذهب الماتريدية ومن هؤلاء علماء الحنفية' يقولون: إن الحسن والقبح عقليان أى لا يتوقفان على الشرع بل يدركهما العقل...ومتقدمو الماتريدية يخالفون متأخريهم' فيقول متقدموهم' إن العقل قد يستقل فى إدراك بعض أحكامه تعالى' وذلك كالإيمان وحرمة الكفر' ومتأخرو الماتريدية يقولون: إن الحسن والقبح عقليان كما يقول المعتزلة'

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

www.KitaboSunnat.com

ولكنهم يخالفون المعتزلة فى أن الحسن والقبح لا يستلزمان حكما فى العبد' بل يصير موجبا لاستحقاق الحكم من الحكيم الذى لايرجح المرجوح' فما لم يحكم ليس هناك حكم ولهذا فإنهم اشترطوا بلوغ الدعو فى التكليف بخلاف المعتزلة» (۸۹)

ترجمہ: ''ماتریدیہ یعنی علمائے احناف کا موقف یہ ہے کہ حسن و قبح عقلی ہیں یعنی کسی چیز کا اچھا یا برا ہونا عقل سے بھی معلوم ہوسکتا ہے، اس کے لیے شریعت کا ہونا ضروری نہیں ہے...لیکن اس مسئلے میں متقدمین ماتریدیہ کا کہنا یہ ہے کہ عقل اللہ تعالیٰ کے بعض احکام مثلاً ایمان لانے اور کفر کے حرام ہونے کو بذاتہ (یعنی بغیر کسی شریعت کے) معلوم کر سکتی ہے...جبکہ متاخرین ماتریدیہ کا موقف یہ ہے کہ حسن و قبح تو عقلی ہیں جیسا کہ معتزلہ کا خیال ہے لیکن ان کا اس مسئلے میں معتزلہ سے اختلاف ہے کہ کسی چیز کے عقل انسانی کے مطابق اچھا یا برا ہونے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ بندے کو اللہ کی طرف سے اس کے اختیار یا ترک کرنے کا حکم بھی ہو بلکہ زیادہ سے زیادہ کسی چیز کے عقلاً اچھا ہونے کا یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ وہ چیز اس کی مستحق ہوتی ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کے اختیار کرنے کا اپنے بندوں کو حکم بھی دے اور کسی چیز کے عقلاً برا ہونے سے معلوم یہ ہوتا ہے کہ وہ چیز اس کی مستحق ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کے ترک کرنے کا حکم دے لیکن جب تک کسی چیز کے بارے میں اللہ کا کوئی شرعی حکم نہ ہوگا وہاں اللہ کی طرف سے کوئی بھی حکم متصور نہیں ہوگا۔ ماتریدیہ' معتزلہ کے برعکس کسی انسان کو مکلف بنانے کے لیے نبی یا رسول کی دعوت کے پہنچنے کی شرط لگاتے ہیں۔''

متقدمین اور متاخرین ماتریدیہ کے اس اختلاف کا عملی فرق کہاں کہاں پڑتا ہے؟ اس کے بارے میں ڈاکٹر وہبہ الزحیلی لکھتے ہیں:

«من لم تبلغه الدعوة: كالبالغ فى شاهق الجبل' ولم تبلغه الدعوة' ولم يعتقد بالعقائد ولم يعمل بالشرائع. فعند المعتزلة وطائفة من الحنفية يطالب بفعل الحسنات واجتناب السيئات ويعاقب فى الآخر لتركه ما يستقل به العقل. وعند الأشاعرة وجمهور الحنفية وهو رأى متأخرى الماتريدية: غير مطالب' وليس له ثواب' كما أنه لا يعاقب ولو اعتقد الكفر الصريح. وعند متقدمي الماتريدية: يكون مطالبا بالإيمان' محرما عليه الكفر' مثابا على الأول' ومعاقبا على الثانى إن لم

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

www.KitaboSunnat.com

يعف الله عنه وأما غير الإيمان وما ثالثهما من كل ظهر حسنه أو قبحه فلا مطالبة به ولا ثواب ولا عقاب» (۹۰)

ترجمہ: ''جسے دعوت نہ پہنچی ہو مثلاً پہاڑ کی چوٹی پر کوئی شخص ہے جسے کسی نبی یا رسول کی دعوت نہیں پہنچی اور اسلامی عقائد سے ناواقف ہے' شریعت اسلامیہ پر عمل پیرا نہیں ہے تو معتزلہ کے نزدیک اور احناف کے ایک گروہ کے مطابق ایسے شخص سے یہ مطالبہ ہے کہ جس کو اس کی عقل اچھا سمجھتی ہے وہ اس کو اختیار کرے اور جس کو اس کی عقل برا سمجھتی ہے وہ اس سے اجتناب کرے اور اگر اس نے اس مسئلے میں عقل کی خلاف ورزی کی تو اس کو آخرت میں سزا ہوگی۔ جبکہ اشاعرہ' جمہور احناف متاخرین ماتریدیہ کا موقف یہ ہے کہ ایسے شخص سے کسی بھی چیز کا مطالبہ نہیں ہے اور اسے اپنے کسی بھی فعل کا ثواب نہ ہوگا جیسا کہ اسے اپنے کسی بھی فعل کی سزا نہ ہوگی چاہے وہ کفر صریح ہی کو کیوں نہ اختیار کرلے۔ متقدمین احناف کا اس بارے میں مسلک یہ ہے کہ ایسے شخص پر صرف ایمان لانا واجب اور کفر کو اختیار کرنا حرام ہے۔ ایمان لانے پر اس کو ثواب ہوگا اور کفر کے اختیار پر عذاب ہوگا۔ ایمان کے علاوہ جتنی بھی چیزیں کہ جن کا حسن و قبح عقلاً واضح ہو، ان چیزوں کا اللہ کی طرف سے اس سے کوئی بھی مطالبہ نہیں ہے اور اسے نہ تو حسنات عقلیہ کے اختیار کرنے پر ثواب ہوگا اور نہ ہی سیئات عقلیہ کے ارتکاب پر عذاب ہوگا۔''

یہی مذہب جو کہ متاخرین ماتریدیہ کا ہے' سلفیہ یعنی حنابلہ اور اہل الحدیث کا بھی ہے جیسا کہ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے 'مجموع الفتاوی' اور امام شوکانی رحمہ اللہ نے 'ارشاد الفحول' میں اسی مذہب کو ترجیح دی ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ اشاعرہ (مالکیہ اور شوافع) کے موقف کے مطابق حسن و قبح شرعی ہیں لہٰذا قرآنی اصطلاح معروف و منکر میں وہی چیز معروف ہے جس کو وحی نے معروف کہا اور وہی چیز منکر ہے کہ جسے وحی منکر کہے۔ عقل یا فطرت کوئی ایسا ماخذ علم نہیں ہے کہ جس سے کسی چیز کے معروف یا منکر ہونے کا علم حاصل ہو۔ متقدمین و متاخرین ماتریدیہ (یعنی جمہور احناف) اور سلفیہ (یعنی حنابلہ اور محدثین عظام) کے نزدیک حسن و قبح عقلی ہیں یعنی کسی چیز کا معروف یا منکر ہونا عقل سے معلوم ہوسکتا ہے لیکن اس کے عقلاً معروف ہونے کا یہ معنی ہرگز نہیں ہے کہ شریعت نے اس کا حکم دیا ہے اور اس کے عقلاً منکر ہونے کا ہرگز یہ نتیجہ نہیں نکلتا کہ شارع نے انسانوں کو حکم دیا ہے کہ وہ اس سے اجتناب کریں۔ مسلمان صرف اسی معروف کو

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

www.KitaboSunnat.com

اختیار کرنے کے پابند ہیں کہ جسے وحی نے معروف کہا ہے اور صرف اسی منکر کے ارتکاب پر لوگوں کو عذاب ہو گا جسے شریعت اسلامیہ نے منکر کہا ہے۔ متقدمین احناف کا صرف اس مسئلے میں متاخرین سے اختلاف ہے کہ وہ ایمان باللہ کے وجوب اور کفر کی حرمت کو بغیر کسی نبی و رسول کی دعوت کے بھی لازم قرار دیتے ہیں۔ لیکن فطرت کے مفہوم کے بیان میں ہم دوسرے قول کی تشریح میں یہ بات واضح کر چکے ہیں کہ متقدمین احناف کے نزدیک بھی ایمان باللہ کے وجوب اور کفر کی حرمت کے دلائل خارج میں آفاق میں موجود ہیں کہ جن پر غور وفکر کے بعد ایک انسان اس نتیجے تک پہنچ جاتا ہے کہ اس کا کوئی خالق اور صانع ہے جبکہ نفس انسانی یا فطرت انسانی میں ایمان باللہ کی طرف صرف رجحان اور میلان پایا جاتا ہے۔ ان علمائے سلف کے نزدیک بھی توحید ربوبیت کے وجوب کی دلیل فطرت نہیں ہے، جیسا کہ غامدی صاحب کا کہنا ہے۔

اہل سنت کے ان مذاہب میں سے کون سا مذہب ایسا ہے کہ جو غامدی صاحب کے تصور فطرت کی تائید کر رہا ہے؟ جناب منظور الحسن صاحب غامدی صاحب کے تصور فطرت کے دفاع میں عصر حاضر کے چند علماء کے دو چار حوالے نقل کر کے قارئین کو یہ تاثر دینا چاہتے ہیں کہ اہل سنت کا مذہب بھی وہی ہے جو غامدی صاحب کا ہے۔ ان حوالہ جات کی عبارتوں کا تجزیہ بھی ہم ان شاء اللہ آگے چل کر پیش کریں گے۔ اس مضمون کو اہل سنت کے علماء کے اقوال سے بھر دینے کی وجہ یہ ہے کہ جناب منظور الحسن صاحب نے ہم سے شاذ قول کی تعریف پوچھی تھی۔ اس سب کے باوجود ہمارے نزدیک اصل چیز علماء کے اقوال نہیں بلکہ وہ دلائل ہیں کہ جن کی بنیاد پر علمائے اہل سنت نے ان اقوال کو اختیار کیا ہے۔ اسی لیے اس مضمون میں سلف کے اقوال کے ساتھ ساتھ قرآن وسنت کے دلائل میں بھی کوئی کمی نہیں چھوڑی گئی۔

فصل ھشتم

ائمہ اہل سنت کے ہاں معروف ومنکر کا معنی ومفہوم

غامدی صاحب کا یہ نقطہ نظر کہ معروف ومنکر کا تعین فطرت انسانی سے ہو گا اور انسان اس چیز کا پابند ہے کہ جس کو اس کی فطرت معروف کہے، وہ اسے اختیار کرے اور جس کو اس کی

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

www.KitaboSunnat.com

فطرت ناپسند کرے وہ اسے چھوڑ دے' قرآن وسنت کی نصوص اور اہل سنت کے موقف کے خلاف ہے۔ ہم یہ واضح کر چکے ہیں کہ انسان شرعاً مکلف اسی چیز کا ہے کہ جس کا اس سے بذریعہ وحی مطالبہ کیا گیا ہو اور اسی کا اس سے مواخذہ ہو گا۔ انسان کسی بھی فطری معروف ومنکر کا پابند نہیں ہے اور نہ ہی اللہ تعالیٰ نے اس کا انسان سے مطالبہ کیا ہے۔ ہم اتنا ضرور کہہ سکتے ہیں کہ معروف سے مراد ہر وہ چیز ہے کہ جس کا اللہ کے رسول ﷺ نے حکم دیا ہے، نیز فطرت سلیمہ اور عقل صحیح بھی اس کے کرنے کا مطالبہ کرے اور وہ مسلم معاشروں میں پسندیدگی کی نگاہ سے دیکھی جاتی ہو اور ہر وہ بات کہ جس سے اللہ کے رسول ﷺ نے منع کیا ہو' منکر ہے نیز فطرت سلیمہ اور عقل صحیح بھی اس کے کرنے کو ناپسند کرتی ہو اور مسلم معاشروں میں بھی اس کو ناپسند کیا جائے۔ معروف ومنکر کا تعین اصلاً شریعت کرتی ہے۔ کیا چیز معروف ہے اور کیا منکر ہے؟ اس کا علم ہمیں شریعت سے حاصل ہو گا نہ کہ عقل وفطرت سے' لیکن یہ بات درست ہے کہ جس چیز کو ہماری شریعت نے معروف کہا ہے اس کو عقل صحیح اور فطرت سلیمہ کی بنیاد پر قائم ایک مسلم معاشرہ بھی پسند کرتا ہے اور جس چیز کو ہماری شریعت نے منکر کہا ہے اس کو عقل صحیح اور فطرت سلیمہ کی بنیاد پر قائم ایک مسلم معاشرہ بھی اجنبی سمجھتا ہے۔ اسی بات کو امام ابن جریر طبری رحمہ اللہ ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں:

«أصل المعروف كل ما كان معروفا فعله جميلا مستحسنا غير مستقبح في أهل الإيمان بالله وإنما سميت طاعة الله معروفا لأنه مما يعرفه أهل الإيمان ولا يستنكرون فعله وأصل المنكر ما أنكره الله تعالى ورأوه قبيحا فعله ولذلك سميت معصية الله منكرا لأن أهل الإيمان بالله يستنكرون فعلها» (۹۱)

ترجمہ: ''معروف کا اصل معنی یہ ہے کہ ہر وہ چیز کہ جس کا کرنا جانا پہچانا ہو اور وہ اہل ایمان کے نزدیک اچھی اور مستحسن ہو اور وہ اس کو قبیح نہ سمجھتے ہوں اور اللہ کی اطاعت کو بھی معروف اس لیے کہتے ہیں کیونکہ یہ ان چیزوں میں سے ہے کہ جنہیں اہل ایمان پہچانتے ہیں اور اس کے کرنے کو ناپسند خیال نہیں کرتے۔ اور منکر کی اصل یہ ہے کہ جسے اللہ تعالیٰ نے ناپسند جانا ہو اور اہل ایمان بھی اس کے کرنے کو ناپسند خیال کرتے ہوں۔ اسی وجہ سے اللہ کی نافرمانی کو منکر کہتے ہیں کیونکہ اہل ایمان اس کے کرنے کو ناپسند کرتے ہیں۔''

اسی بات کو حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے ان الفاظ میں بیان کیا:

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

www.KitaboSunnat.com

«ما رأى المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وما رأوا سيئا فهو عند الله سيئ» (۹۲)

ترجمہ: ''جس کو مسلمان اچھا سمجھیں وہ اللہ کے نزدیک بھی اچھا ہے اور جس کو وہ برا خیال کریں وہ اللہ کے ہاں بھی برا ہے۔''

مختصر بات یہی ہے کہ عقل عام یا فطرت انسانی معروف و منکر کا علم حاصل کرنے کے لیے کوئی کسوٹی یا معیار نہیں ہیں بلکہ اصل معیار وحی ہے اور وحی نے معروف اور منکر کا تعین کر دیا ہے اور وحی کے متعین کردہ ان تمام معروفات و منکرات کے معروف و منکر ہونے کی گواہی عقل صحیح اور فطرت سلیمہ پر مشتمل انسانی معاشرے بھی دیتے ہیں۔ اسی بات کو ایک اور انداز میں بیان کرتے ہوئے معروف مفسر ابوحیان اندلسی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

«فسر بعضهم المعروف بالتوحيد والمنكر بالكفر ولا شك أن التوحيد رأس المعروف وا لكفر رأس المنكر ولكن الظاهر العموم فى كل معروف مأمور به فى الشرع وفى كل منهى نهى عنه فى الشرع" (۹۳)

ترجمہ: ''بعض اہل علم نے معروف کی تفسیر توحید سے اور منکر کی تفسیر کفر سے کی ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ توحید معروف کی بنیاد ہے اور کفر منکر کی جڑ ہے لیکن بظاہر الفاظ میں عموم ہے لہٰذا معروف سے مراد ہر وہ شے ہے کہ جس کا ہماری شریعت میں حکم دیا گیا ہے اور منکر سے مراد ہر وہ شے ہے کہ جس سے ہماری شریعت میں منع کیا گیا ہے۔''

معروف حنفی فقیہہ امام ابوبکر جصاص رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

«المعروف هو أمر الله... والمنكر هو ما نهى الله عنه" (۹۴)

ترجمہ: ''معروف سے مراد اللہ کا حکم ہے... جبکہ منکر سے مراد ہر وہ شے ہے کہ جس سے اللہ نے منع کیا ہو۔''

امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

«يدخل فى المعروف كل واجب وفى المنكر كل قبيح والقبائح هى السيئات وهى المحظورات كالشرك والكذب والظلم والفواحش" (۹۵)

ترجمہ: ''معروف میں ہر واجب داخل ہے اور منکر میں ہر برائی داخل ہے یعنی وہ باتیں کہ

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

www.KitaboSunnat.com

جن سے شریعت نے منع کیا ہے جیسا کہ شرک ' جھوٹ ' ظلم اور بے حیائی کی باتیں ہیں۔"

علامہ آلوسی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

«والمتبادر من المعروف الطاعات ومن المنكر المعاصي التي أنكرها الشرع» (٩٦)

ترجمہ: ''بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ معروف میں تمام اطاعتیں شامل ہیں اور منکر سے مراد وہ تمام معاصی ہیں جن کو شریعت نے ناپسند جانا ہے۔''

ابن حجر ہیثمی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

«المراد بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الأمر بواجبات الشرع والنهي عن محرماته» (٩٧)

ترجمہ: ''امر بالمعروف اور نہی عن المنکر سے مراد ان چیزوں کا حکم کرنا ہے جن کو شریعت نے واجب قرار دیا ہے اور ان چیزوں سے منع کرنا ہے جن کو شریعت نے حرام قرار دیا ہے۔''

ابن ابی جمرۃ رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

«يطلق اسم المعروف على ما عرف بأدلة الشرع من أعمال البر سواء جرت به العاد أم لا» (٩٨)

ترجمہ: ''معروف کے لفظ کا اطلاق ہر اس نیکی پر ہوتا ہے کہ جس کا نیکی ہونا کسی شرعی دلیل سے معلوم ہو چاہے رواج اس کے مطابق ہو یا نہ ہو۔''

ملا علی القاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

«المنكر ما أنكره الشرع وكرهه ولم يرض به» (٩٩)

ترجمہ: ''منکر سے مراد جس کو شریعت نے ناپسند جانا ہو اور اس سے منع کیا ہو اور جس سے وہ راضی نہ ہو۔''

علامہ مناوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

«((من رأى منكم منكرا)) شيئا قبحه الشرع فعلا أو قولا» (١٠٠)

ترجمہ: ''((من رأی منکم منکرا)) سے مراد وہ چیز ہے کہ جس کے کہنے یا کرنے کو شریعت نے ناپسند جانا ہو۔''

علامہ ابن اثیر رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

«المعروف اسم جامع لكل ما عرف من طاعة الله والتقرب

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

www.KitaboSunnat.com

إليه والإحسان إلى الناس وكل ما ندب إليه الشرع وكل ما قبحه الشرع وحرمه وكرهه فهو منكر» (۱۰۱)

ترجمہ: ''معروف ایک جامع لفظ ہے کہ جس میں ہر وہ چیز شامل ہے جو کہ اللہ کی اطاعت اور اس کا تقرب حاصل کرنے کے لیے اور لوگوں سے حسن سلوک کے حوالے سے معروف ہو اور ہر وہ چیز جس کو شریعت نے پسندیدہ قرار دیا ہو...اور ہر وہ چیز کہ جس کو شریعت نے برا کہا ہو اور حرام قرار دیا ہو اور اس کو ناپسند کیا ہو تو وہ منکر ہے۔''

علامہ صاوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

''معروف سے مراد ہر وہ چیز ہے کہ جس کا شریعت نے مطالبہ کیا ہو...اور منکر سے مراد ہر وہ چیز ہے کہ جس سے شارع نے منع کیا ہو۔''(۱۰۲)

حدادی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

«المعروف هو السنة والمنكر هو البدعة»(۱۰۳)

ترجمہ: ''معروف سنت ہے جبکہ منکر بدعت ہے۔''

علامہ ابو بکر الجزائری لکھتے ہیں:

«المعروف ما عرفه الشرع والمنكر ما أنكره الشرع» (۱۰۴)

ترجمہ: ''معروف وہ ہے جو شرع میں معروف ہو اور منکر وہ ہے جو شرع میں منکر ہو۔''

معروف سلفی عالم اور مجتہد امام شوکانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

«إنهم يأمرون بما هو معروف فى هذه الشريعة وينهون عما هو منكر فالدليل على كون ذلك الشيء معروفا أو منكرا هو الكتاب والسنة.» (۱۰۵)

ترجمہ: ''وہ اس چیز کا حکم دیتے ہیں جو کہ اس شریعت میں معروف ہے اور اس سے منع کرتے ہیں جو کہ منکر ہے۔ پس اس چیز کے معروف یا منکر ہونے کی دلیل قرآن وسنت ہی ہیں۔''

امام راغب رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

«المعروف اسم لكل فعل يعرف بالعقل أو الشرع حسنه والمنكر ما ينكر بهما» (۱۰۶)

ترجمہ: ''معروف سے مراد ہر وہ فعل ہے کہ جس کا اچھا ہونا عقل سے معلوم ہو یا شریعت اس کو اچھا کہے اور منکر وہ جسے عقل اور شریعت دونوں ناپسند کرتے ہوں۔''

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

www.KitaboSunnat.com

ہم یہ بات پہلے بیان کر چکے ہیں کہ جس کو ہماری شریعت نے معروف کہا ہے اس کو عقل صحیح اور فطرت سلیمہ پر مشتمل مسلم معاشرہ بھی معروف کہتا ہے اور جس کو ہماری شریعت نے منکر کہا ہے اس کو عقل صحیح اور فطرت سلیمہ پر مشتمل مسلم معاشرہ بھی منکر کہتا ہے' اس لیے امام راغب نے معروف و منکر کی تعریف میں عقل صحیح کو بھی داخل کر دیا۔

فصل نہم

غامدی صاحب اور منظور الحسن صاحب کے دلائل کا جائزہ

غامدی صاحب نے 'اخلاقیات' کے موضوع پر شائع شدہ اپنی ایک کتاب میں اپنے تصور فطرت کے حق میں چند آیات کو بطور دلیل بیان کیا ہے جبکہ منظور الحسن صاحب نے غامدی صاحب کے تصور فطرت کے دفاع کے طور پر انہی آیات کو اپنے ایک مضمون میں بیان کیا ہے۔ ذیل میں ہم اس بات کا جائزہ لے رہے ہیں کہ غامدی صاحب و منظور الحسن صاحب کے پیش کردہ دلائل کا مسلمہ اصول تفسیر کی روشنی میں حقیقی معنی و مفہوم کیا ہے!

پہلی دلیل

منظور الحسن صاحب نے سورۃ الشمس کی آیات ﴿وَنَفْسٍ وَّمَا سَوّٰىهَا ۝ فَاَلْهَمَهَا فُجُوْرَهَا وَتَقْوٰىهَا ۝﴾ کو غامدی صاحب کے تصور فطرت کی دلیل بنایا ہے۔ اس آیت کو غامدی صاحب بھی بطور دلیل پیش کرتے ہیں۔

ہمارا جواب یہ ہے کہ مفسرین نے اس آیت مبارکہ میں 'الہام' کے چار معانی بیان کیے ہیں:

① جمہور علماء کا کہنا یہ ہے کہ اس آیت مبارکہ میں 'الہام' کے معنی واضح کرنے' بیان کرنے' بتلا دینے اور سمجھا دینے کے ہیں۔ کسی چیز کا خیر یا شر ہونا اللہ کے بتلانے اور واضح کرنے سے متعین ہوا لیکن اللہ کے بتلائے ہوئے خیر کو خیر اور شر کو شر سمجھنے کے لیے انسان نے اللہ کی دی ہوئی صلاحیتوں یعنی اپنی عقل و فطرت کو استعمال کیا۔ امام ابن جریر طبری رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

«فبین لها ما ینبغي لها أن تأتي أو تذر من خیر أو شر أو طاعة

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

www.KitaboSunnat.com

أو معصية» (۱۰۷)

ترجمہ: ''پس اللہ تعالیٰ نے انسان کے لیے اس چیز کو واضح کر دیا کہ کون سے خیر اور اطاعت کے کام اسے کرنے چاہئیں اور کون سے شر اور معصیت کے کاموں سے وہ اجتناب کرے۔''

یہ رائے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ' قتادۃ' مجاہد' ضحاک' مقاتل' سفیان ثوری' طبری' واحدی' قرطبی' زمخشری' بیضاوی' فراءؒ' جلال الدین محلی' شوکانی' مجدالدین فیروز آبادی' ابن عطیہ' عز بن عبد السلام' نسفی' الثعالبی' ابن عادل الحنبلی' ابو جعفر النحاس' ابو المظفر بن السمعانی' بقاعیؒ' ابو سعود' شنقیطی' سید طنطاوی' ابو بکر الجزائری' ابن عاشور' علامہ صابونی' نواب صدیق الحسن خان' احمد مصطفی المراغی' شیخ حسنین محمد خلوف' مفتی شفیع صاحب' مولانا شبیر احمد عثمانی' مولانا ثناء اللہ امرتسری اور مولانا عبد الرحمن کیلانی رحمہم اللہ وغیرہ کی ہے۔ ان اہل علم نے اپنی تفاسیر میں سورۃ الشمس کی آیات (۷'۸) کے ذیل میں اپنی اس رائے کا اظہار کیا ہے۔

④ 'الہام' سے مراد توفیق اور خذلان ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ نے مومن میں تقویٰ رکھ کر اسے نیکی کی توفیق دی اور کافر میں فجور رکھ کر اسے ذلیل کر دیا۔ یہ قول ابن زید رحمہ اللہ کا ہے۔ زجاج اور ابن عجیبہ نے بھی اسے اختیار کیا ہے۔ ابن بطہ رحمہ اللہ نے اس قول کی نسبت ابو حازم کی طرف بھی کی ہے۔ امام شوکانی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

«قال ابن زيد جعل فيها ذلك بتوفيقه إياها للتقوى وخذلانه إياها للفجور. واختار هذا الزجاج وحمل الالهام على التوفيق والخذلان» (۱۰۸)

ترجمہ: ''ابن زید رحمہ اللہ نے کہا ہے: اللہ تعالیٰ نے اس میں یہ الہام رکھ دیا ہے یعنی اللہ نے نفس کو تقویٰ کی توفیق دی اور اس کو فجور سے رسوا کیا۔ زجاج رحمہ اللہ نے بھی اسی رائے کو اختیار کیا ہے اور الہام سے مراد توفیق یا رسوائی لی ہے۔''

③ 'الہام' سے مراد ساتھ لگا دینا ہے یعنی اللہ تعالیٰ نے ہر انسان کے ساتھ اس کی بدبختی یا سعادت کو ساتھ لگا دیا ہے۔ یہ قول صحیح سند کے ساتھ ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ امام حاکم رحمہ اللہ نے اس قول کو مستدرک حاکم میں بیان کرنے کے بعد صحیح کہا ہے اور اس قول کی صحت میں امام ذہبی رحمہ اللہ نے امام حاکم رحمہ اللہ کی موافقت کی ہے۔ یہ قول سعید بن

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

www.KitaboSunnat.com

جبیر ؒ سے بھی منقول ہے۔ علامہ بدرالدین عینی ؒ کا رجحان بھی اسی طرف معلوم ہوتا ہے۔

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کا یہ قول اس آیت کا ایک مصداق ہے جیسا کہ بعض علماء مثلاً الشیخ مساعد بن سلیمان الطیار نے اس طرف اشارہ کیا ہے۔ ابن عباس رضی اللہ عنہ کے اس قول کی بنیاد مسئلہ قدر میں مروی ایک صحیح روایت ہے کہ جس کے آخر میں آپ نے ان آیات کی تلاوت کی ہے۔ لہٰذا اس قول کو ابن عباس رضی اللہ عنہ کے پہلے قول کے معارض نہ سمجھا جائے۔ صحابہ کا یہ معمول تھا کہ قرآن کی کسی آیت کی تفسیر سمجھانے کے لیے اس کے کسی ایک مصداق کی طرف اشارہ کر دیتے تھے جبکہ کسی دوسری مجلس میں اسی آیت کی تفسیر کرتے ہوئے اسی آیت کے کسی دوسرے مصداق کو بیان کر دیتے تھے۔ صحابہ کی ایسی تمام تفاسیر اپنے مقام پر صحیح ہوتی ہیں۔ بعض ناواقف لوگ صحابہ رضی اللہ عنہم اور تابعین ؒ کے ان تفسیری اقوال کے ظاہری اختلاف کو تعارض سمجھتے ہیں حالانکہ درحقیقت وہ اختلاف تنوع ہوتا ہے۔ امام ابن تیمیہ ؒ نے اس بارے 'مقدمہ اصول تفسیر' میں عمدہ بحث کی ہے۔

(۴) ان آیات کا چوتھا معنی ان مفسرین نے کیا ہے کہ جن میں تجدد کا عنصر کسی نہ کسی درجے میں پایا جاتا ہے اور یہ بات علماء میں واضح ہے کہ یہ حضرات اپنے خلوص' تقویٰ' تدین اور امت مسلمہ کے لیے علمی و عملی خدمت کے باوصف قرآن کی تفسیر میں بہت سے مقامات پر 'فهم النصوص علی منهج السلف الصالحين' کے بالمقابل تجدد پسندی کی طرف مائل نظر آتے ہیں۔ اس قول کے مطابق ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ سے مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے نفس انسانی میں خیر وشر کا علم رکھ دیا ہے اور انسان پر یہ لازم ہے کہ وہ اپنی عقل وفطرت سے معلوم شدہ خیر وشر کے علم کی اتباع کرے۔ اس فلسفے کو تفصیلاً امین احسن اصلاحی ؒ نے اپنی تفسیر تدبر القرآن میں بیان کیا ہے۔ سید جمال الدین قاسمی' سید قطب شہید اور مولانا مودودی ؒ کی تفاسیر میں موجود عبارات میں بھی اس قسم کے اشارات ملتے ہیں کہ یہ حضرات بھی اسی فکر کے حاملین میں سے ہیں' لیکن مولانا مودودی ؒ نے اخلاقیات کے موضوع پر اپنی ایک کتاب میں جمہور ہی کے موقف کی موافقت اختیار کی ہے۔

ہمارے نزدیک ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ۝ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ [الشمس:۸] کی تفسیر میں چوتھی رائے غلط ہے اور اس کی درج ذیل وجوہات ہیں:

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

www.KitaboSunnat.com

① اس آیت مبارکہ میں فطرت کا لفظ استعمال نہیں ہوا بلکہ 'نفس' کا لفظ استعمال ہوا ہے۔ فطرت انسانی اور نفس انسانی میں بہت فرق ہے۔ قرآن وسنت کے مطابق 'فطرت' سے مراد وہ قوت اور استعداد ہے کہ جس کی وجہ سے انسان خیر وشر اور حق وباطل کو پہچانتا ہے۔ جبکہ 'نفس' سے مراد وہ روح ہے جو انسانی جسم میں داخل ہو کر اپنی تدبیر شروع کر دیتی ہے۔ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

«والنفس هي الروح المدبر للجسم مثلا نفس الإنسان إذا كانت في جسمه» (۱۰۹)

ترجمہ: ''اور نفس سے مراد وہ روح ہے جو کہ انسانی جسم میں تدبیر کرتی ہے مثلاً انسان کا نفس جبکہ روح اس کے جسم میں ہو۔''

'نفس' کی یہی تعریف ابن ابی العز الحنفی رحمہ اللہ نے شرح عقیدہ طحاویہ میں بھی کی ہے۔ لہٰذا صحابہ وتابعین وجمہور مفسرین کی تفسیر صحیح ہے جو کہ قرآنی لفظ 'نفس' کے عین مطابق ہے کہ نفس انسانی کے لیے اللہ تعالیٰ نے اپنے انبیاء ورسل اور کتابوں کے ذریعے واضح کر دیا کہ اسے کس چیز کو اختیار کرنا چاہیے اور کس کو چھوڑنا چاہیے۔ جبکہ آیت کا وہ معنی مراد لینا جو کہ چوتھے قول میں بیان ہوا ہے اس وقت تک ممکن نہیں ہے جب تک کہ قرآن کے ظاہر کی تاویل کرتے ہوئے نفس کو فطرت کے معنی میں نہ لیا جائے۔ اور قرآن کی ایسی تاویل بغیر کسی دلیل کے جائز نہیں ہے۔ لہٰذا سورۃ الشمس میں 'نفس' سے مراد اس کا حقیقی معنی یعنی نفس انسانی ہے نہ کہ مجازی معنی یعنی فطرت۔ علاوہ ازیں فطرت بھی اس صورت میں نفس کا مجازی معنی ہوگا جبکہ کلام عرب سے اس بات کے دلائل اور شواہد مل جائیں کہ اہل عرب نفس کو فطرت کے معنی میں استعمال کرتے تھے، اور ہمارے علم کی حد تک کلام عرب میں نفس کا لفظ فطرت کے معنی میں استعمال نہیں ہوا۔

② غامدی صاحب کا بیان کردہ یہ مفہوم قرآن کی واضح نص کے خلاف ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿وَاللّٰهُ اَخْرَجَكُمْ مِّنْۢ بُطُوْنِ اُمَّهٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ شَيْـًٔا ۙ﴾ (۱۱۰)

ترجمہ: ''اللہ تعالیٰ نے تم کو تمہاری ماؤں کے پیٹوں سے نکالا اس حال میں کہ تم کچھ بھی نہ جانتے تھے۔''

اسی لیے امام ابن قیم رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

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

www.KitaboSunnat.com

«فليس المراد به أنه خرج من بطن أمه بعلم هذا الدين ويريده فالله أخرجنا من بطون أمهاتنا لا نعلم شيئا ولكن فطرته موجبة مقضية لمعرفة دين الاسلام ومحبته» (۱۱۱)

ترجمہ: ''((یُوْلَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ)) سے یہ مراد نہیں ہے کہ وہ اپنی ماں کے پیٹ سے دین کا علم لے کر آیا ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ہمیں ہماری ماؤں کے پیٹوں سے نکالا اس حال میں کہ ہم کچھ بھی نہ جانتے تھے' بلکہ حدیث سے مراد یہ ہے کہ انسان کی فطرت دین اسلام کی معرفت اور اس کی محبت کا تقاضا کرتی ہے۔''

امام ابن قیم کے علاوہ امام ابن تیمیہ' امام قرطبی اور ابن رجب حنبلی ﷭ نے بھی قرآن کی اس آیت کو اس مسئلے میں بطور دلیل بیان کیا ہے کہ پیدائش کے وقت انسان کے پاس کسی قسم کا کوئی فطری علم نہیں ہوتا۔ ہم ان جلیل القدر ائمہ کی عبارات پیچھے بیان کر چکے ہیں۔ جناب منظور الحسن صاحب کا کہنا یہ ہے کہ قرآن کی اس آیت کا یہ مفہوم قرآن کے سیاق و سباق کے خلاف ہے۔

منظور الحسن صاحب کے لیے پہلا جواب تو یہ ہے کہ کیا ان کے خیال میں امام ابن تیمیہ' امام ابن قیم' امام قرطبی اور ابن رجب الحنبلی ﷭ جیسے جلیل القدر مفسرین قرآن کے سیاق وسباق سے ناواقف تھے جو بھی اس آیت کو بطور دلیل نقل کرتے چلے آئے ہیں۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ جس کو منظور الحسن صاحب قرآن کا سیاق وسباق کہہ رہے ہیں اس کی حیثیت ان کے ذاتی فہم سے بڑھ کر کچھ بھی نہیں ہے۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ عربی زبان کا یہ معروف قاعدہ ہے کہ نفی کے سیاق میں جب نکرہ آئے تو وہ اپنے عموم میں نص بن جاتا ہے لہٰذا ﴿لَا تَعْلَمُوْنَ شَيْـًٔا﴾ میں نفی کے سیاق میں نکرہ ہے جس کا معنی یہ ہوگا کہ تمہارے پاس کسی قسم کا بھی علم نہ تھا اور قرآن کے اس قدر صریح مفہوم کی اپنے ذاتی فہم سے تخصیص کرنا جائز نہیں ہے۔ امام النحو ابو حیان اندلسی ﷫ ﴿وَاللّٰهُ اَخْرَجَكُمْ مِّنْۢ بُطُوْنِ اُمَّهٰتِكُمْ﴾ کی تفسیر میں مختلف اقوال نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

«والأولى عموم لفظ شيء ولاسيما في سياق النفي» (۱۱۲)

ترجمہ: ''راجح بات یہی معلوم ہوتی ہے کہ شے سے مراد اس کا عموم ہے جبکہ اس کے سیاق میں نفی بھی موجود ہے۔''

اسی طرح علامہ آلوسی ﷫ اس آیت مبارکہ کی تفسیر میں مختلف اقوال نقل کرنے کے بعد

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

www.KitaboSunnat.com

کہتے ہیں:

«والظاهر العموم ولا داعى إلى التخصيص» (۱۱۳)

ترجمہ: ''ظاہر نص یہی کہتی ہے کہ یہ آیت عام ہے اور اس کی تخصیص کی کوئی دلیل نہیں ہے۔''

چوتھا جواب یہ ہے کہ منظور الحسن صاحب ﴿وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ﴾ کو ﴿وَاللّٰهُ أَخْرَجَكُم مِّن بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا﴾ کا سیاق بنا رہے ہیں حالانکہ ﴿وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ﴾ کسی طرح بھی ﴿وَاللّٰهُ أَخْرَجَكُم مِّن بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا﴾ کا سیاق نہیں بن رہا ہے کیونکہ ﴿وَّجَعَلَ ......﴾ میں 'واؤ' استیناف کا ہے اور ﴿وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ﴾ جملہ مستانفہ ابتدائیہ ہے۔ اگر ﴿وَّجَعَلَ﴾ کے 'واؤ' کو عطف کا واؤ مانیں تو پھر بھی ﴿وَّجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ﴾ کا جملہ ﴿وَاللّٰهُ أَخْرَجَكُم مِّن بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا﴾ کا معنوی سیاق نہیں بنتا کیونکہ انسان کی سماعت' بصارت اور دل تو اس وقت بھی موجود تھے جبکہ وہ ماں کے پیٹ میں تھا لہٰذا انسان اپنی قوت سماعت' بصارت اور دل کے وجود کے ساتھ اپنی ماں کے پیٹ میں تھا اور وہ کچھ بھی نہیں جانتا تھا۔ پھر جب وہ اپنی ماں کے پیٹ سے نکلا ہے تو اس وقت بھی وہ کچھ بھی نہیں جانتا تھا۔ اس آیت کے سیاق سے زیادہ سے زیادہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ انسان جب اس دنیا میں آتا ہے تو اس کے پاس کسی قسم کا علم تو نہیں ہوتا لیکن ایسے آلات ضرور ہوتے ہیں کہ جن سے وہ علم حاصل کر سکتا ہے۔ امام رازی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

«الإنسان خلق فى مبدأ الفطر خاليا عن معرفة الأشياء ثم قال تعالى وجعل لكم السمع والأبصرة والأفئدة والمعنى أن النفوس الإنسانية لما كانت فى أول الخلقة خالية عن المعارف والعلوم بالله فلله أعطاه هذه الحواس يستفيد بها المعارف والعلوم» (۱۱۴)

ترجمہ: ''انسانی اپنی ابتدائی پیدائشی حالت میں جبکہ وہ پیدا ہوتا ہے' مختلف اشیاء کے علم سے خالی ہوتا ہے۔ پھر اللہ تعالیٰ نے یہ بات کہی کہ اللہ تعالیٰ نے تمہارے لیے سماعت' بصارتیں اور دل بنائے' اور اس کا معنی یہ ہے کہ انسانی نفوس چونکہ اپنی پیدائشی حالت میں اللہ کی معرفت اور اس سے متعلقہ علوم سے خالی ہوتے ہیں لہٰذا اللہ تعالیٰ نے

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

www.KitaboSunnat.com

انسان کو یہ حواس عطا کیے ہیں تا کہ وہ ان کے ذریعے معارف اور علوم کو حاصل کرے۔"

③ غامدی صاحب کا یہ بیان کردہ مفہوم حدیث کے خلاف ہے۔ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے:

«((اَللّٰھُمَّ آتِ نَفْسِیْ تَقْوَاھا وَزَکِّھَا اَنْتَ خَیْرُ مَنْ زَکَّاھا))» (115)

ترجمہ: "اے اللہ تعالیٰ! تو میرے نفس کو اس کا تقویٰ (یعنی تقویٰ کی رہنمائی) عنایت فرما دے اور اس کو پاک کر دے' بے شک تو پاک کرنے والوں میں بہترین پاک کرنے والا ہے۔"

اگر 'فجور' اور 'تقویٰ' انسانی فطرت میں داخل ہے تو اللہ تعالیٰ سے اس تقویٰ کو مانگنے کی کیا ضرورت ہے؟ رسول اللہ ﷺ کی یہ دُعا اس آیت کے مفہوم کو واضح کر رہی ہے کہ اس آیت میں 'تَقْوٰی' سے مراد اس (تقویٰ) کی رہنمائی اور 'فجور' سے مراد اس (فجور) کی پہچان ہے جیسا کہ صحابہ وتابعین نے بیان کیا ہے۔

منظور الحسن صاحب نے لکھا ہے کہ اللہ تعالیٰ سے ایسی چیز بھی مانگی جا سکتی ہے جو کہ انسان کو حاصل ہو اور اس کی دلیل کے طور پر انہوں نے ﴿اِھْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِیْمَ﴾ [الفاتحۃ:5] کی آیت کو پیش کیا ہے کہ مسلمانوں کو ہدایت حاصل ہے لیکن وہ پھر بھی اللہ تعالیٰ سے ہر نماز میں ہدایت مانگتے ہیں۔

منظور الحسن صاحب کو پہلا جواب تو یہ ہے ان کی اس بات کا مفہوم یہ ہے کہ ایک شخص کو اللہ تعالیٰ نے مسلمان بنایا ہے اور وہ پانچ وقت کی نماز میں اللہ تعالیٰ سے یہ دعا کرتا ہے کہ اے اللہ! تو مجھے مسلمان بنا دے حالانکہ ایسی دعا کی امید وتوقع کسی صاحب عقل سے نہیں کی جا سکتی۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ منظور الحسن صاحب کو ﴿اِھْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِیْمَ﴾ کا صحیح مفہوم سمجھنے میں غلطی لگی ہے۔ ابن رجب الحنبلی رحمہ اللہ ﴿اِھْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِیْمَ﴾ میں بیان شدہ ہدایت کا مفہوم واضح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

«وأما سؤال المؤمن من اللہ الهداية فان الهداية نوعان: هداية مجملة وهي الهداية للإسلام والإيمان وهي حاصلة للمؤمن وهداية مفصلة وهي هداية إلى معرفة تفاصيل أجزاء الإيمان والاسلام وإعانته على فعل ذلك وهذا يحتاج إليه كل مؤمن ليلا ونهارا ولهذا أمر اللہ عباده أن يقرؤوا في كل ركعة

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

www.KitaboSunnat.com

من صلاتهم قوله اهدنا الصراط المستقيم وكان النبی ﷺ يقول فی دعائه بالليل اهدنی لما اختلف فيه من الحق باذنك إنك تهدی من تشاء إلی صراط مستقيم» (۱۱۶)

ترجمہ: ''جہاں تک مومن کا اللہ سے ہدایت طلب کرنا ہے' تو اس کی دو قسمیں ہیں۔ ایک مجمل ہدایت ہے اور اس سے مراد اسلام اور ایمان کی ہدایت ہے اور وہ ہر مومن کو حاصل ہے اور دوسری مفصل ہدایت ہے اور اس سے مراد ایمان اور اسلام کے اجزاء کو اس کی تفصیلات کے ساتھ جاننا ہے اور ان پر عمل کرنے کے لیے اللہ کی مدد کا طلب گار رہنا ہے۔ یہ وہ ہدایت ہے کہ جس کا ہر مومن دن رات میں محتاج ہے اور اسی ہدایت کے حصول کے لیے اللہ تعالیٰ نے ہر انسان کو پانچ وقت کی نماز میں یہ دعا پڑھنے کا حکم دیا ہے 'اے اللہ! تو ہمیں سیدھا رستہ دکھا'۔ اور اللہ کے رسول ﷺ بھی رات کی نماز میں یہ دعا کرتے تھے: اے اللہ! جن معاملات میں اختلاف کیا گیا ہے ان میں حق بات کی طرف اپنے حکم سے تو میری رہنمائی فرما دے۔ بے شک جس کو تو چاہتا ہے سیدھے رستے کی ہدایت عنایت فرماتا ہے۔''

④ غامدی صاحب کا بیان کردہ مفہوم صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی تفسیر کے خلاف ہے۔ امام طبری رحمہ اللہ اس آیت مبارکہ کی تفسیر میں حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کا قول نقل فرماتے ہوئے لکھتے ہیں:

«قوله: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ۝٨﴾ يقول: بين الخير والشر» (۱۱۷)

ترجمہ: ''ابن عباس رضی اللہ عنہ ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ۝٨﴾ کی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ اس سے مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کے لیے خیر اور شر کو واضح کر دیا ہے۔''

اہل سنت میں اس مسئلے میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ صحابہ اگر قرآن کی کسی آیت کا لغوی مفہوم بیان کریں تو اس کو قبول کرنا واجب ہے کیونکہ وہ قرآن کی لغت کو ہم سے زیادہ جانتے ہیں جبکہ صحابہ کی تفسیر اجتہادی میں علماء کا اختلاف ہے کہ اس کا قبول کرنا حجت ہے یا نہیں۔ یہاں پر ابن عباس رضی اللہ عنہ قرآنی لفظ 'الہام' کا لغوی معنی بیان کر رہے ہیں کہ 'الہام' سے مراد 'تبیین' ہے۔ لہٰذا ابن عباس رضی اللہ عنہ کی یہ تفسیر حجت ہے۔

⑤ غامدی صاحب کا بیان کردہ مفہوم جلیل القدر تابعین اور تبع تابعین رحمہم اللہ کی تفسیر کے بھی خلاف ہے۔ امام طبری رحمہ اللہ اس آیت مبارکہ کی تفسیر میں تابعین و تبع تابعین رحمہم اللہ کے اقوال نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

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

www.KitaboSunnat.com

«عن مجاهد: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ قال: عرفها» (۱۱۸)

ترجمہ: ''حضرت مجاہد رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ سے مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو گناہ اور تقویٰ بتلا دیا ہے۔''

مجاہد رحمہ اللہ معروف تابعی اور حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کے شاگرد ہیں۔ مشہور محدث سفیان ثوری رحمہ اللہ فرماتے تھے کہ جب تمہیں مجاہد رحمہ اللہ سے تفسیر پہنچ جائے تو بس بالکل کافی ہے۔ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے 'رسالہ اصول تفسیر' میں لکھا ہے کہ جلیل القدر ائمہ امام شافعی' امام احمد اور امام بخاری رحمہم اللہ وغیرہ حضرت مجاہد رحمہ اللہ کی تفسیر پر بہت زیادہ اعتماد کرتے تھے۔

اسی طرح امام طبری رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

«عن قتادة : ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ فبين لها فجورها» (۱۱۹)

ترجمہ: ''حضرت قتادہ رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ سے مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کے لیے تقویٰ اور فجور کو واضح کر دیا ہے۔''

«الضحاك يقول في قوله تعالى: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ بين لها الطاعة والمعصية» (۱۲۰)

ترجمہ: ''حضرت ضحاک رحمہ اللہ فرماتے ہیں ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ سے مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کے لیے اطاعت اور معصیت کو واضح کر دیا۔''

«عن سفيان قال: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ أعلمها المعصية والطاعة» (۱۲۱)

ترجمہ: ''حضرت سفیان رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو اطاعت اور معصیت کے بارے میں بتلایا۔''

جمہور مفسرین امام طبری' واحدی' قرطبی' زمخشری' بیضاوی' فراء' جلال الدین محلی' شوکانی' مجد الدین فیروز آبادی' ابن عطیہ' عز بن عبد السلام' نسفی' الثعالبی' ابن عادل الحنبلی' ابوجعفر النحاس' ابو المظفر بن السمعانی' بقاعی' ابوسعود' شنقیطی' سید طنطاوی' ابوبکر الجزائری' ابن عاشور' علامہ صابونی' نواب صدیق الحسن خان' احمد مصطفی المراغی' شیخ حسنین محمد خلوف' مفتی محمد شفیع' مولانا شبیر احمد عثمانی' مولانا ثناء اللہ امرتسری اور مولانا عبد الرحمن کیلانی رحمہم اللہ وغیرہم نے بھی اس آیت کا یہی مفہوم بیان کیا ہے جو کہ صحابہ کرام اور تابعین کے حوالے سے اوپر بیان ہو چکا ہے۔

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

www.KitaboSunnat.com

⑥ اگر بفرض محال چوتھے قول کو صحیح تسلیم بھی کر لیا جائے اور یہ مان لیا جائے کہ اللہ تعالیٰ نے انسانی فطرت میں نیکی اور بدی کا علم ودیعت کر دیا ہے تو پھر بھی اس آیت سے یہ تو ثابت نہیں ہوتا کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو اس بات کا پابند بھی بنایا ہے کہ وہ اپنے اس فطری علم کے مطابق زندگی گزارے اور نہ ہی اس آیت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ انسان سے اس کے اس فطری علم کی بنیاد پر آخرت میں کچھ مواخذہ بھی فرمائیں گے، جیسا کہ غامدی صاحب کا یہ موقف واضح ہے۔

منظور الحسن صاحب نے امام ابن کثیر' مولانا شبیر احمد عثمانی' مولانا مودودی اور مولانا امین احسن اصلاحی ﷭ کے اقوال اپنی اس رائے کی تائید میں نقل کیے ہیں کہ ﴿وَاللّٰهُ اَخْرَجَكُمْ مِّنْۢ بُطُوْنِ اُمَّهٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ شَيْـًٔا ۙ﴾ والی عام آیت اپنے سیاق ﴿وَّجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْاَبْصَارَ وَالْاَفْـِٕدَةَ ۙ﴾ سے خاص ہے۔

اس کا پہلا جواب تو یہ ہے کہ ہمارے نزدیک علماء کے اقوال دلیل نہیں ہیں، اصل دلیل قرآن وسنت ہے۔ ہاں قرآن وسنت سے ثابت شدہ مسئلے کی تائید میں علماء کے اقوال نقل کیے جا سکتے ہیں۔ لہٰذا منظور الحسن صاحب کا یہ کہنا کہ اس آیت کی تفسیر میں ہم نے فلاں علماء کے یہ اقوال نقل کیے اور حافظ صاحب نے ان کا جواب نہیں دیا ہے، عبث اعتراض ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ خود آپ نے قرآن ﴿وَاللّٰهُ اَخْرَجَكُمْ مِّنْۢ بُطُوْنِ اُمَّهٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ شَيْـًٔا ۙ﴾ کی تفسیر میں ان علماء کے جو چار اقوال نقل کیے ہیں کسی ایک کے قول سے بھی آپ کے اس موقف کی تائید نہیں ہوتی کہ قرآن کی یہ آیت اپنے سیاق کے اعتبار سے خاص ہے اور اس آیت سے فطری علم کی نفی مراد نہیں ہے بلکہ صرف حواس ومشاہدے سے حاصل شدہ علم کی نفی مراد ہے۔

دوسری دلیل

منظور الحسن صاحب نے غامدی صاحب کے تصور فطرت کے دفاع میں دوسری دلیل قرآن کی درج ذیل آیت کو بنایا ہے۔ یہ دلیل غامدی صاحب نے بھی بیان کی ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿اِنَّا هَدَيْنٰهُ السَّبِيْلَ اِمَّا شَاكِرًا وَّاِمَّا كَفُوْرًا ③﴾ (١٢٢)

ترجمہ: ''بلاشبہ ہم نے اسے رستہ دکھا دیا ہے، چاہے تو وہ شکر گزار بن جائے اور چاہے ناشکرا۔''

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

www.KitaboSunnat.com

ہمارا جواب یہ ہے کہ اس آیت کی تفسیر میں مفسرین کے تین اقوال ہیں:

❶ اس آیت میں ہدایت سے مراد واضح کرنا' بیان کرنا' رہنمائی کرنا اور بتلا دینا ہے۔ امام قرطبی اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

«بينا له وعرفناه طريق الهدى والضلال والخير والشر ببعث الرسل فأمن أو كفر»(۱۲۳)

ترجمہ: ''ہدایت سے مراد یہ ہے کہ ہم نے انسان کے لیے ہدایت' گمراہی' خیر اور شر کے رستوں کو رسولوں کی بعثت سے واضح کر دیا ہے۔ پس انسان چاہے تو ایمان لے آئے اور چاہے تو کفر کرے۔''

یہ قول جمہور مفسرین مجاہد' عکرمہ' عطیہ العوفی' ابن زید' طبری' رازی' قرطبی' جلال الدین محلی' شوکانی' علامہ مجد الدین فیروز آبادی' علامہ سمرقندی' زمخشری' بغوی' ابن کثیر' ابن عطیہ' فراء' ابن جوزی' نسفی' خازن' ابو حیان' الثعالبی' ابن عادل الحنبلی' البقاعی' علامہ آلوسی' واحدی' الثعلبی' سید طنطاوی' علامہ ابو بکر الجزائری' علامہ صابونی' مولانا ثناء اللہ امرتسری' نواب صدیق الحسن خان' شیخ عبد الرحمن بن ناصر السعدی' علامہ وحید الزمان' مولانا پیر کرم شاہ صاحب اور مولانا مفتی شفیع صاحب رحمہم اللہ وغیرہم کا ہے۔ مقاتل بن حیان' بیضاوی اور ابو سعود رحمہم اللہ کی عبارات سے واضح ہوتا ہے کہ ان حضرات کا رجحان بھی اسی قول کی طرف ہے۔ ہدایت کا یہ معنی قرآن کی دوسری آیات سے بھی واضح ہے جیسا کہ امام ابن کثیر رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

«أي بينا له ووضحناه وبصرناه به كقوله تعالى جل وعلا أما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى» (۱۲۴)

ترجمہ: ''ہدایت سے مراد یہ ہے کہ ہم نے انسان کے لیے اس رستے کو بیان اور واضح کر دیا اور اسے وہ رستہ دکھا بھی دیا جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: جہاں تک قوم ثمود کا معاملہ ہے پس انہوں نے ہدایت کے بالمقابل اندھے پن کو پسند کیا۔''

❷ دوسرا قول یہ ہے کہ رستے کی ہدایت سے مراد انسان کا اپنے ماں کے پیٹ سے نکلنا ہے۔ امام ابن کثیر رحمہ اللہ نے اس قول کو غریب قرار دیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

«وروى عن مجاهد وأبي صالح والضحاك والسدى أنهم قالوا فى قوله تعالى إنا هديناه السبيل يعنى خروجه من الرحم وهذا قول غريب والصحيح المشهور الأول» (۱۲۵)

ترجمہ: ''مجاہد' ابو صالح' ضحاک اور سدی رحمہم اللہ سے مروی ہے کہ انہوں نے اس آیت کی تفسیر

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

www.KitaboSunnat.com

میں کہا ہے کہ اس سے مراد انسان کا اپنی ماں کے پیٹ سے نکلنا ہے اور یہ قول غریب ہے جبکہ پہلا قول ہی صحیح اور معروف و مشہور ہے۔'

③ تیسرا قول اس آیت مبارکہ کی تفسیر میں یہ ہے، کہ ہدایت سے مراد الہام ہے یعنی اللہ تعالیٰ نے انسانی فطرت میں خیر و شر کا علم الہام کر دیا ہے اور انسان سے اللہ تعالیٰ کا یہ مطالبہ ہے کہ وہ اس فطری خیر و شر کی پابندی کرے۔ یہ تفسیر 'مولانا اصلاحی رحمہ اللہ' مولانا مودودی رحمہ اللہ اور جناب غامدی صاحب کی ہے۔ اس آیت مبارکہ کی یہ تفسیر صحیح نہیں ہے اور اس کی درج ذیل وجوہات ہیں:

① ہدایت کا لفظ عربی زبان' قرآن اور سنت میں اکثر و بیشتر رہنمائی کرنے کے معنی میں استعمال ہوا ہے اور یہی اس کا حقیقی معنی ہے اور جب تک قرآن کے الفاظ سے حقیقی معنی مراد لیا جا سکتا ہو اس وقت تک اس سے مجاز مراد لینا صحیح نہیں ہے۔ قرآن کے کسی لفظ کو اس کے حقیقی معنی پر محمول کرنے کے لیے کسی دلیل کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ کسی بھی کلام میں اصل حقیقت ہوتی ہے جبکہ مجاز مراد لینے کے لیے کوئی دلیل چاہیے۔

② اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے 'السبیل' کا لفظ استعمال کیا ہے جو اس بات کا قرینہ ہے کہ اس رستے سے مراد شریعت کا بتایا ہوا رستہ ہے کہ جس میں خیر و شر دونوں کو واضح کر دیا گیا ہے نہ کہ فطری خیر و شر مراد ہے۔ کیونکہ فطری خیر و شر کی طرف اشارہ کرنا اگر مقصود ہوتا تو اس کے لیے 'السبیلین' کا لفظ زیادہ مناسب تھا جیسا کہ سورۃ البلد میں 'النجدین' کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔ علامہ ابن جوزی' نسفی' محلی' بیضاوی' زمخشری' ابو حیان اندلسی' واحدی' طنطاوی اور علامہ ابو بکر الجزائری رحمہم اللہ وغیرہم نے 'السبیل' سے شریعت یا ہدایت یعنی ایک رستہ مراد لیا ہے جبکہ مفسرین کی ایک دوسری جماعت نے 'السبیل' سے مراد خیر و شر یا ہدایت و ضلالت یعنی دو رستے مراد لیے ہیں لیکن ان حضرات سلف کے نزدیک خیر و شر کے یہ دونوں رستے ایک ہی رستے یعنی شریعت سے معلوم ہوئے ہیں۔ لہٰذا سلف کا اختلاف لفظی ہے، سب کے نزدیک 'السبیل' سے ایک ہی رستہ مراد ہے۔

③ آیت کا سباق ﴿فَجَعَلْنٰهُ سَمِيْعًۢا بَصِيْرًا﴾ اس بات کا قرینہ ہے کہ اس آیت میں ہدایت سے مراد وہ ہدایت کہ جس کے حصول کا ذریعہ حواس یعنی سماعت و بصارت ہو اور ایسی ہدایت انبیاء و رسل کی دی ہوئی اخبار یا اللہ کا اتارا ہوا کلام ہی ہو سکتی ہے۔

④ آیت کا سیاق ﴿اِنَّاۤ اَعْتَدْنَا لِلْكٰفِرِيْنَ سَلٰسِلَاۡ وَاَغْلٰلًا وَّسَعِيْرًا﴾ بھی اس مسئلے

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

www.KitaboSunnat.com

میں واضح قرینہ ہے کہ پچھلی آیت میں ہدایت سے مراد شرعی ہدایت ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اس ہدایت کی ناشکری کرنے والوں کو کافر کہا ہے اور جہنم کی وعید سنائی ہے جبکہ فطری علم کا منکر کسی کے نزدیک بھی کافر نہیں ہے اور ہم نصوص قرآنیہ سے یہ بھی واضح کر چکے ہیں کہ آخرت کی سزا صرف شرعی علم و ہدایت کے پہنچنے کے بعد ہے۔

⑤ آیت مبارکہ میں اللہ تعالیٰ نے ہدایت کے ساتھ 'السبیل' کا لفظ استعمال کیا ہے جو اس بات کا صریح قرینہ ہے کہ یہاں الہام مراد نہیں ہو سکتا کیونکہ اہل عرب جب ہدایت کے لفظ کے ساتھ 'سبیل' یا 'طریق' کے لفظ کو بطور مفعول استعمال کرتے ہیں تو اس وقت ہدایت سے ان کی مراد اس رستے کو واضح کرنا اور بیان کرنا ہوتا ہے، جیسا کہ معروف عربی لغات معجم مقاییس اللغۃ' لسان العرب اور القاموس المحیط وغیرہ میں ہے۔ علاوہ ازیں اگر ہدایت کو الہام کے معنی میں لے بھی لیا جائے تو پھر رستے کے الہام کے کیا معنی ہوئے؟

⑥ اگر تو ہدایت سے مراد اس کا حقیقی معنی یعنی وضاحت' بیان اور رہنمائی مراد ہو تو پھر 'السبیل' کا مطلب بھی واضح ہے۔ لیکن اگر ہدایت سے وہ معنی مراد لیا جائے جو کہ غامدی صاحب لیتے تو بغیر محذوف نکالے وہ معنی مراد لینا ممکن نہیں ہے۔ مثلاً ہدایت کو الہام کے معنی میں لینے کی صورت میں سبیل سے پہلے علم اور بعد میں خیر و شر کے الفاظ محذوف نکالنے پڑیں گے اور تقدیر عبارت "ھدیناہ علم سبیل الخیر والشر" ہو گی۔ سبیل کے بعد خیر و شر کو بعض علمائے سلف نے محذوف مانا ہے لیکن خیر و شر کو محذوف ماننے کے باوجود ہدایت سے الہام کا معنی لینا اس وقت تک درست نہیں ہے جب تک کہ سبیل سے پہلے بھی علم کو محذوف نہ مان لیا جائے۔ اور علم کو یہاں کسی نے بھی محذوف نہیں مانا۔ علاوہ ازیں اتنے محذوفات نکالنے کی دلیل کیا ہے؟ کیونکہ کلام میں اصل یہ ہے کہ اس میں حذف نہیں ہوتا اور کچھ محذوف نکالنے کا کوئی قرینہ یا دلیل چاہیے ہوتی ہے۔

ہمیں اس سے انکار نہیں کہ ہدایت کے لفظ کا بعض سلف نے الہام بھی معنی کیا ہے لیکن ان کی مراد اس الہام سے توفیق الٰہی ہوتی ہے یعنی اللہ تعالیٰ کسی انسان کے دل میں کوئی بات ڈال کر اسے کوئی کام کرنے کی توفیق دے دیتے ہیں، جیسا کہ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے 'مجموع الفتاوی' میں لکھا ہے۔ سلف کی بعض عبارات میں الہام کے الفاظ استعمال کرنے سے مراد یہ نہیں ہوتی کہ اللہ تعالیٰ نے ہر قسم کے خیر اور شر کو انسان کی پیدائش کے وقت اس کے دل میں

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

www.KitaboSunnat.com

ڈال دیا ہے جیسا کہ معتزلہ کا خیال ہے بلکہ الہام سے ان کی مراد یہ ہوتی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ایک خاص وقت میں ایک خاص شخص کے دل میں کوئی بات ڈال دی۔

تیسری دلیل

منظور الحسن صاحب نے غامدی صاحب کے تصور فطرت کے دفاع میں تیسری دلیل کے طور پر سورۃ البلد کی آیت ﴿وَهَدَيْنَٰهُ النَّجْدَيْنِ۝١٠﴾ کو بیان کیا ہے۔ یہ دلیل غامدی صاحب نے بھی بیان کی ہے۔

ہمارا جواب یہ ہے کہ اس آیت مبارکہ کی تفسیر میں مفسرین کے چار اقوال ہیں:

① اس آیت میں ہدایت سے مراد واضح کرنا اور بیان کرنا ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ نے خیر وشر کے دونوں رستوں کو اپنی شریعت کے ذریعے واضح اور بیان کر دیا۔ امام قرطبی رحمہ اللہ اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

«وهديناه النجدين يعني الطريقتين طريق الخير وطريق الشر أي بينا هما له بما أرسلناه من الرسل» (۱۲۶)

ترجمہ: ''اور ہم نے ان کی دو رستوں کی طرف یعنی خیر اور شر کے رستوں کی طرف رہنمائی کی یعنی ہم نے ان دونوں رستوں کو اس وحی سے واضح کر دیا کہ جس کے ساتھ ہم نے رسولوں کو بھیجا ہے۔''

یہ رائے مقاتل' الثعلبی' مجد الدین فیروز آبادی' ابن عطیہ' سمرقندی' ابن جوزی' فراء' الثعالبی' واحدی' شنقیطی' طنطاوی' عبد الرحمن بن ناصر السعدی' علامہ وحید الزمان' مولانا مودودی اور مولانا پیر کرم شاہ رحمہم اللہ کی ہے۔ ان کے علاوہ ابن عباس' عبد اللہ بن مسعود' مجاہد' ضحاک' عکرمہ' ابن زید' ربیع بن خثیم' عطاء الخراسانی' ابو صالح' محمد بن کعب' ابو وائل' حسن بصری' ابن قتیبہ' فرائی' نسفی' عز بن عبد السلام' طبری' زمخشری' رازی' خازن' ابن عادل الحنبلی' نواب صدیق الحسن خان اور ابو مسعود رحمہم اللہ کا رجحان بھی اسی طرف ہے۔

② ﴿وَهَدَيْنَٰهُ النَّجْدَيْنِ۝١٠﴾ سے مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہر انسان کی رہنمائی اس کی پیدائش کے وقت اس کی ماں کی چھاتیوں کی طرف کی ہے کہ جہاں سے وہ اپنی خوراک حاصل کر سکتا ہے۔ یہ رائے ابن عباس' علی' سعید بن مسیب' قتادۃ' ضحاک' ربیع بن خثیم اور ابو حاتم رحمہم اللہ سے مروی ہے۔ امام بیضاوی رحمہ اللہ اور امام ابن کثیر رحمہ اللہ کا رجحان اس طرف ہے کہ یہ دونوں اقوال درست ہیں۔ ہمارے نزدیک بھی یہ قول راجح ہے کہ یہ دونوں اقوال اس

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

www.KitaboSunnat.com

آیت مبارکہ کی تفسیر کے دو مصداقات ہیں۔

③ تیسرا قول اس آیت مبارکہ کی تفسیر میں یہ ہے کہ اس آیت میں ہدایت سے مراد الہام ہے یعنی اللہ تعالیٰ نے انسانی فطرت میں خیر وشر کا علم القا کر دیا ہے۔ یہ رائے البقاعی' ابن عجیبہ' ابن عاشور' جمال الدین قاسمی' احمد مصطفی المراغی' مولانا اصلاحی ﷫ اور غامدی صاحب کی ہے۔

④ مولانا مفتی شفیع صاحب' مولانا شبیر احمد عثمانی' نواب صدیق الحسن خان اور علامہ ابو بکر الجزائری ﷭ کی رائے یہ ہے کہ اس آیت میں ہدایت سے مراد فطری اور شرعی ہدایت دونوں ہیں۔ لیکن ان حضرات کے نزدیک فطری ہدایت سے مراد شرعی خیر وشر کی طرف میلان ورجحان کا مادہ واستعداد ہے جیسا کہ فطرت کی بحث میں ہم تیسرے قول کی تشریح میں پڑھ چکے ہیں۔

ہمارے نزدیک اس آیت مبارکہ کی تفسیر میں تیسرا قول درست نہیں ہے اور اس کے درج ذیل دلائل ہیں:

① ہم یہ بات بیان کر چکے ہیں کہ ہدایت کا حقیقی معنی واضح کرنا' بیان کرنا اور رہنمائی کرنا ہے جبکہ الہام اس کا مجازی معنی ہوگا اور جہاں حقیقت مراد لینا ممکن ہو وہاں مجازی معنی کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ کلام میں اصل حقیقت ہے۔

② ہم یہ بھی واضح کر چکے ہیں کہ اہل عرب جب ہدایت کے لفظ کے ساتھ 'سبیل' یا 'طریق' کے لفظ کو بطور مفعول استعمال کرتے ہیں تو اس وقت ہدایت سے ان کی مراد اس رستے کو واضح کرنا اور بیان کرنا ہوتا ہے جیسا کہ معروف عربی لغات معجم مقاییس اللغۃ' لسان العرب اور القاموس المحیط وغیرہ میں ہے۔

③ اگر اس آیت میں ہدایت سے مراد فطری ہدایت لے بھی لی جائے تو پھر بھی اس سے مراد کسی خیر وشر کا علم نہ ہوگا بلکہ اس سے مراد وہ ہدایت ہوگی کہ جس کا تذکرہ ﴿ أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ ۝ ﴾ میں ہے۔ اس آیت کے مطابق اللہ تعالیٰ نے جن وانسان حتی کہ حیوانات تک کو فطری ہدایت دی ہے اور اس فطری ہدایت سے مراد ان بنیادی چیزوں کی طرف ہر ایک نوع کے افراد کا رجحان ومیلان ہے جو کہ ان کے درمیان مشترک ہیں، جیسا کہ شاہ ولی اللہ نے 'حجۃ اللہ البالغۃ' میں اس کی وضاحت کی ہے۔ اس کی سادہ سی مثال یہ ہے کہ پیدائش کے وقت ہر بچہ منہ مارتا ہے' اب بچے کا منہ مارنا اس کی فطرت ہے لیکن بچے کو یہ علم

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

www.KitaboSunnat.com

نہیں ہے کہ اس نے اپنا منہ کہاں مارنا ہے، یا وہ کون سی جگہ ہے جہاں سے وہ اپنی غذا حاصل کر سکتا ہے لہٰذا بچہ نہ تو اپنی غذا اپنے ساتھ لے کر دنیا میں آتا ہے اور نہ ہی وہ یہ شعور رکھتا ہے کہ اسے اس کی غذا کہاں سے ملے گی اور کون سی غذا اس کے جسم کے لیے صالح ہے یہ بھی اس کے علم میں نہیں ہوتا۔ اگر بچے کو ایسی غذا مل جائے جو کہ اس کے جسم کے لیے نفع بخش ہو جیسے کہ ماں کا دودھ ہے تو یہ غذا حاصل کر کے اس کے جسم کو اطمینان اور سکون حاصل ہوتا ہے اور اس کا جسم اس غذا کو قبول کرتا ہے۔ اسی طرح ہر انسان میں پیدائشی طور پر خیر کو حاصل کرنے کا مادہ پایا جاتا ہے لیکن انسان کو یہ معلوم نہیں ہوتا کہ یہ خیر اس کو کہاں سے ملے گا۔ اس کے لیے وہ اللہ کی وحی کا محتاج ہوتا ہے۔ اور جب بذریعہ وحی اس کو کوئی خیر ملتا ہے تو اس کی طرف انسان اپنی فطرت میں ایک رجحان محسوس کرتا ہے۔ اس شرعی خیر پر عمل اس کے جسم کے لیے نفع بخش ہوتا ہے اور اس پر عمل سے اس کو اپنے نفس میں اطمینان و سکون حاصل ہوتا ہے۔

④ اگر بفرض محال یہ مان بھی لیا جائے کہ اللہ تعالیٰ نے انسانی فطرت میں نیکی اور بدی کا علم ودیعت کر دیا ہے تو پھر بھی اس آیت سے یہ تو ثابت نہیں ہوتا کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو اس بات کا پابند بھی بنایا ہے کہ وہ اپنے اس فطری علم کے مطابق زندگی گزارے اور نہ ہی اس آیت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ انسان سے اس کے اس فطری علم کی بنیاد پر آخرت میں کچھ مواخذہ بھی فرمائیں گے۔

چوتھی دلیل

غامدی صاحب کے تصور فطرت کے دفاع میں منظور الحسن صاحب کی چوتھی دلیل سورۃ القیامۃ کی آیت ﴿بَلِ الْاِنْسَانُ عَلٰى نَفْسِهٖ بَصِيْرَةٌ ﴿١٤﴾﴾ ہے۔ یہ دلیل غامدی صاحب نے بھی بیان کی ہے۔

ہمارا جواب یہ ہے کہ اس آیت مبارکہ کی تفسیر میں علماء کے تین اقوال ہیں:

① اس قول کے مطابق اس آیت سے مراد یہ ہے کہ انسان اپنے اعمال سے خوب واقف ہے اور وہ قیامت کے دن بذات خود ان پر گواہ ہو گا۔ یہ رائے ابو العالیہ' عطاء' ابن کثیر' زمخشری' اخفش' عز بن عبد السلام' فیروز آبادی' سمرقندی' فراء' ابو حیان' ابو سعود' ابن عجیبہ' ابن عاشور' آلوسی' طنطاوی' شنقیطی' مولانا ثناء اللہ' صابونی' سعدی' مولانا وحید الزمان' مولانا پیر کرم شاہ' مولانا شبیر احمد عثمانی' مولانا مودودی' مولانا مفتی شفیع ؒ کی ہے۔ اس قول کے

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

www.KitaboSunnat.com

قائلین نے اپنے موقف کی تائید میں آیت قرآنی ﴿كَفٰى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيْبًا﴾ کو نقل کیا ہے۔

۲ بعض مفسرین کا کہنا یہ ہے کہ اس آیت میں انسان سے مراد اس کے اعضاء وجوارح ہیں جو قیامت کے دن اس کے خلاف گواہی دیں گے جیسا کہ ﴿اَلْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلٰٓى اَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَآ اَيْدِيْهِمْ وَتَشْهَدُ اَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوْا يَكْسِبُوْنَ﴾ وغیرہ جیسی آیات میں مذکور ہے۔ یہ قول ابن عباس' سعید بن جبیر' ابن قتیبہ' مقاتل' عکرمہ' الثعلبی' قرطبی' بیضاوی' محلی' نسفی' خازن' واحدی' الراغی اور الجزائری ﷭ کا ہے۔ ان دونوں اقوال میں کوئی تعارض نہیں ہے بلکہ یہ ایک دوسرے کا بیان ہیں۔ لہٰذا اس آیت کی تفسیر میں یہ دونوں اقوال ہی درست ہیں۔

۳ اس قول کے مطابق آیت کی تفسیر یہ ہے کہ آیت میں لفظ ﴿بَصِيْرَةٌ﴾ سے مراد فطرت انسانی میں موجود خیر وشر کا علم ہے' جس کی روشنی میں انسان دنیا میں ہی اپنے نفسانی اعمال کا جائزہ لے سکتا ہے۔ اس قول کو البقاعی اور اصلاحی صاحب نے اختیار کیا ہے۔ ابن عطیہ ﷫ نے احتمال کے الفاظ کے ساتھ اس سے ملتی جلتی بات کہی ہے۔ ہمارے خیال میں اس آیت کی تفسیر میں تیسرا قول بعید از قیاس ہے اور اس کی درج ذیل وجوہات ہیں:

① اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ ﴿بَلِ الْاِنْسَانُ عَلٰى نَفْسِهٖ بَصِيْرَةٌ﴾ میں 'بل' اگرچہ انتقال کے لیے ہے لیکن اس کے باوجود ﴿يُنَبَّؤُا الْاِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ بِمَا قَدَّمَ وَاَخَّرَ﴾ [القیامۃ:۱۳] اس بات کا قرینہ ہے کہ یہ آیت آخرت کے بارے میں ہے کیونکہ انتقال سے مراد مضمون کے کلام میں انتقال ہے نہ کہ موضوع میں۔

② ﴿بَلِ الْاِنْسَانُ عَلٰى نَفْسِهٖ بَصِيْرَةٌ﴾ کے بعد ﴿وَّلَوْ اَلْقٰى مَعَاذِيْرَهٗ﴾ بھی اس بات کا قرینہ ہے کہ یہ آیت آخرت کے بارے میں ہے نہ کہ اس میں دنیا کا معاملہ بیان ہو رہا ہے۔ تقریباً تمام مفسرین نے بھی اس آیت کو آخرت سے ہی متعلق کیا ہے۔

③ آیت میں موجود لفظ ﴿بَصِيْرَةٌ﴾ سے خیر وشر کا علم مراد لینے کے لیے بھی کوئی شرعی دلیل یا قرینہ چاہیے چہ جائیکہ اس آیت کو فطری علم کے وجود کی دلیل بنایا جائے۔ جمہور مفسرین نے ﴿بَصِيْرَةٌ﴾ سے مراد 'شاھد' یعنی گواہ لیا ہے جبکہ بعض مفسرین نے 'عین' محذوف نکال کر 'عین بصیرۃ' مراد لی ہے۔ پہلا معنی مجازی ہے اور علاقہ ملازمت کا ہے

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

www.KitaboSunnat.com

کیونکہ کوئی بھی گواہ ایسا نہیں ہوتا جو کہ دیکھنے والا نہ ہو۔ کسی فعل یا واقعے کا گواہ کہتے ہی اس کو ہیں کہ جس نے اس کو دیکھا ہے جبکہ دوسرا معنی حقیقی ہے اور مراد یہ ہے کہ ہر انسان کی آنکھ اس کے اعمال کو دیکھ رہی ہے اور قیامت کے دن اس کے خلاف گواہی دے گی۔ ﴿بَصِيْرَةٌ﴾ سے خیر و شر کا علم مراد لینا اس کا مجازی معنی ہے کہ جس کے لیے کوئی قرینہ چاہیے۔

پانچویں دلیل

منظور الحسن صاحب نے غامدی صاحب کے تصور فطرت کے دفاع میں پانچویں دلیل کے طور پر سورۃ الاعراف کی آیت مبارکہ ﴿فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْاٰتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفٰنِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَّرَقِ الْجَنَّةِ ط﴾ [الأعراف:۲۲] نقل کی ہے۔ یہ دلیل غامدی صاحب نے بھی بیان کی ہے۔

ہمارا جواب یہ ہے کہ:

① ایک دفعہ راقم الحروف کو ایک ہومیو پیتھک ڈاکٹر صاحب نے خط لکھا کہ قرآن سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ عورت کے لیے چہرے کا پردہ نہیں ہے اور اس کی دلیل قرآن سے یوں دی کہ قرآن میں ذکر ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے پاس جب فرشتے آئے تھے تو ان کی اہلیہ بھی پاس موجود تھیں اور انہوں نے فرشتوں سے پردہ نہیں کیا۔ اسی طرح قرآن میں یہ بھی ہے کہ حضرت مریم کے پاس حضرت جبرئیل علیہ السلام تنہائی میں آئے تو انہوں نے پردہ نہیں کیا۔ اسی طرح حضرت موسیٰ علیہ السلام کے بارے میں بھی آتا ہے کہ انہوں نے دو عورتوں کی بکریوں کو پانی پلا دیا تھا اور ان دونوں عورتوں نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے پردہ نہیں کیا تھا۔

② ہم یہ بات مانتے ہیں کہ ہر انسان میں اللہ تعالیٰ نے اسلام کے احکامات کی طرف ایک فطری رجحان رکھ دیا ہے۔ لہٰذا حضرت آدم علیہ السلام کا اپنے جسم کو جنت کے پتوں سے چھپانا اسی فطرت کی وجہ سے تھا کہ جس کی تشریح ہم فطرت کے باب میں تیسرے قول کے ذیل میں بیان کر چکے ہیں۔ اپنے جسم کو چھپانا انسان کی فطرت بھی ہے لیکن شریعت نے بھی ہمیں اس کا حکم دیا ہے، اور اس شرعی حکم کی بنیاد پر جسم نہ چھپانے کی صورت میں ہم سے آخرت میں مواخذہ ہوگا۔

③ اس آیت مبارکہ میں تو صرف اتنا بتایا گیا ہے کہ حضرت آدم و حوا علیہما السلام نے اپنی شرم گاہوں کو چھپانا شروع کر دیا تھا۔ کیا مرد و عورت اپنے فطری علم کے مطابق صرف اپنی شرم

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

www.KitaboSunnat.com

گاہوں کو چھپائیں اور جسم کے باقی اعضاء کو ظاہر کرنے میں کوئی شرم و جھجک محسوس نہ کریں۔ اس قسم کی آیات سے اس طرح کے استدلالات سے اہل مغرب کی فطرت کو تو شاید کچھ فائدہ ہو جائے اور ان کی فطرت' اپنے باپ حضرت آدم علیہ السلام کے مطابق بھی ثابت ہو جائے لیکن اہل اسلام کو سوائے عریانی' فحاشی اور کتاب وسنت کی خلاف ورزی کے کچھ حاصل نہ ہوگا۔

④ اس آیت سے غامدی صاحب کا یہ تصور ثابت نہیں ہوتا کہ فطرت انسانی سے جو علم حاصل ہو اس کے مطابق زندگی گزارنے کو کسی وحی کے پہنچنے سے پہلے بھی ہر انسان پر لازم قرار دیا گیا ہے اور اس فطری علم پر عمل نہ کرنے کی صورت میں آخرت میں مواخذہ بھی ہوگا۔

چھٹی دلیل

جناب منظور صاحب نے غامدی صاحب کے دفاع میں بعض علماء کے اقوال بھی نقل کیے ہیں۔ یہ علماء مولانا اصلاحی' مولانا مودودی' مفتی شفیع' مولانا شبیر احمد عثمانی اور شاہ ولی اللہ دہلوی رحمہم اللہ ہیں۔

مولانا اصلاحی رحمہ اللہ کے بارے میں تو ہم پہلے ہی وضاحت کر چکے ہیں کہ فطری خیر و شر کے بارے میں ان حضرات کے تصورات وہی ہیں جو کہ غامدی صاحب کے ہیں۔ مولانا مودودی رحمہ اللہ نے اپنی تفسیر میں کچھ موقف بیان کیا ہے جبکہ اپنی ایک کتاب میں کچھ اور۔ جہاں تک مفتی شفیع رحمہ اللہ اور مولانا شبیر احمد عثمانی رحمہ اللہ کی عبارات کا معاملہ ہے تو وہ خیر و شر کے مسئلے میں غامدی صاحب کے تصور فطرت کی تائید نہیں کرتیں بلکہ یہ عبارات در حقیقت فطرت کے اس تصور کو پیش کر رہی ہیں جسے ہم نے فطرت کی بحث میں تیسرے قول کے ذیل میں بیان کیا ہے۔ جبکہ شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کی 'حجۃ اللہ البالغۃ' کی عبارات اس مسئلے میں کافی پیچیدہ ہیں۔ آسانی کے لیے ہم انہیں یوں بیان کرتے ہیں:

پہلی صورت تو یہ ہے کہ شاہ صاحب کی ان عبارات کو ان کے ظاہری مفہوم پر محمول کیا جائے' تو اس صورت میں غامدی صاحب کا موقف وہی ہے جو کہ شاہ صاحب کا تھا۔ لیکن اس صورت میں شاہ صاحب کا یہ موقف شاذ ہے اور خود شاہ صاحب کے بقول ان کا یہ موقف قابل قبول نہ ہوگا کیونکہ شاہ صاحب نے 'حجۃ اللہ البالغۃ' کے مقدمے میں لکھا ہے کہ اگر ان کی کوئی رائے جمہور علماء کے موقف کے خلاف ہو جائے تو اس کو رد کر دیا جائے۔ اور جمہور کیا اس مسئلے میں جمیع اہل سنت ماتریدیہ' اشاعرہ اور سلفیہ کا موقف ہم تفصیل سے بیان کر چکے

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

www.KitaboSunnat.com

ہیں کہ جس کے مطابق اخروی جزا و سزا عقلی خیر و شر کی بجائے نبوت اور دعوت کے پہنچنے کے بعد ہے۔ شاہ صاحب لکھتے ہیں:

«ها أنا بريء من كل مقالة صدرت مخالفة لآية من كتاب الله أو سنته قائمة عن رسول الله أو إجماع القرون المشهود لها بالخير أو ما اختاره جمهور المجتهدين ومعظم سواد المسلمين فإن وقع شيء من ذلك فإنه خطأ رحم الله من أيقظنا من سنتنا أو نبهنا من غفلتنا» (۱۴۷)

ترجمہ: ''سن لو! میں ہر اس بات سے بری ہوں جو بات مجھ سے قرآن و سنت کے خلاف یا خیر القرون کے اجماع کے مخالف یا جمہور مجتہدین اور مسلمانوں کے سواد اعظم کے خلاف صادر ہوگئی ہو۔ اگر اس قسم کی کوئی بات مجھ سے صادر ہوئی ہو تو وہ خطا ہے۔ اللہ تعالیٰ اس شخص پر رحم کرے جو ہمیں خواب غفلت سے بیدار کرے اور ہماری کوتاہیوں پر متنبہ کرے۔''

دوسری صورت یہ ہے کہ شاہ صاحب کی ان عبارات کی کوئی مناسب تاویل کی جائے۔ شاہ صاحب کی کتاب 'المسوّی' کی وہ عبارت ہم پیش کر چکے ہیں کہ جس کے مطابق شاہ صاحب کے نزدیک فطرت کا وہی معنی ہے جو کہ جمہور نے مراد لیا ہے۔ شاہ صاحب کے 'المسوّی' کے قول کو بنیاد بناتے ہوئے مفتی شفیع صاحب نے 'معارف القرآن' میں اور مولانا ادریس کاندھلوی نے 'التعلیق الصبیح' میں اور مولانا عبیداللہ مبارک پوری رحمہ اللہ نے 'مرعاۃ المفاتیح' میں شاہ صاحب کی 'حجۃ اللہ البالغۃ' کی عبارات کی تاویل کرتے ہوئے ان کے نزدیک فطرت کا وہی مفہوم بیان کیا ہے جس کو جمہور نے بیان کیا ہے اور خود شاہ صاحب نے بھی 'المسوّی' میں اسی کو اختیار کیا ہے۔

شاہ صاحب کے 'حجة الله البالغة' اور 'المسوّی' کے اقوال میں 'تطبیق کی ایک تیسری صورت جو کہ راقم الحروف کے ذہن میں آتی ہے وہ یہ ہے کہ 'المسوّی' میں شاہ صاحب نے فطرت کو جمہور کے قول کے مطابق دین حق کی قبولیت کے لیے ایک رستہ اور استعداد قرار دیا ہے جبکہ 'حجة الله البالغة' میں شاہ صاحب نے یہ واضح کیا ہے کہ اپنی فطرت سلیمہ کی بنیاد پر انسان دین اسلام کے کون کون سے احکامات کی طرف میلان اور رجحان محسوس کرتا ہے۔ شاہ صاحب کے نزدیک انسان اپنی فطرت کی وجہ سے دین اسلام

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

www.KitaboSunnat.com

کے ان کلی اصولوں کی طرف اپنے نفس میں ایک رجحان ومیلان محسوس کرتا ہے جو کہ تمام انبیاء کے دین میں مشترک رہے ہیں۔ اور اگر انسان اپنے اس فطری رجحان پر انبیاء کی بعثت سے پہلے عمل نہ کرے گا تو اس کے دنیاوی نتائج برے نکلیں گے جس کو شاہ صاحب نے 'مؤاخذة' کا نام دیا ہے۔ شاہ صاحب بعض اوقات 'حجة الله البالغة' میں مؤاخذة اور مجازاة کے الفاظ استعمال کرتے ہیں تو ان کی مراد اس سے کوئی اخروی عذاب یا محاسبہ نہیں ہوتا بلکہ وہ اس سے دنیا میں انسان کو اس کے اعمال کا ملنے والا بدلہ مراد لے رہے ہوتے ہیں۔ جیسا کہ شاہ صاحب نے 'مبحث كيفية المجازاة في الحياة وبعد المماة' کے عنوان سے 'حجة الله البالغة' میں ایک مبحث قائم کی ہے۔ لہٰذا شاہ صاحب کا یہ کہنا کہ انبیاء کی بعثت سے پہلے بھی خیر وشر کے کلی اصولوں میں انسانوں سے 'مؤاخذة' ثابت ہے' اس سے ان کی مراد انبیاء کی بعثت سے پہلے اپنے فطری رجحان کے خلاف چلنے والے انسانوں کے افعال کے دنیاوی نتائج یعنی دنیاوی جزا وسزا ہے۔ واللہ أعلم بالصواب

فصل دھم

حلال وحرام اور غامدی صاحب کا تصور فطرت

غامدی صاحب کے نزدیک جس طرح معروف ومنکر کا تعین فطرت انسانی سے ہوگا اسی طرح ان کے نزدیک کھانے کے جانوروں میں بھی، سوائے چار کے، حلال وحرام کا تعین فطرت انسانی ہی کرے گی۔ غامدی صاحب لکھتے ہیں:

> ''اس دنیا میں اللہ تعالیٰ نے جو جانور پیدا کیے ہیں' اُن میں سے بعض کھانے کے ہیں اور بعض کھانے کے نہیں ہیں۔ یہ دوسری قسم کے جانور اگر کھائے جائیں تو اس کا اثر چونکہ انسان کے تزکیہ پر پڑتا ہے' اس لیے ان سے اِبا اُس کی فطرت میں داخل ہے۔ انسان کی فطرت بالعموم اُس کی صحیح رہنمائی کرتی ہے اور وہ بغیر کسی تردد کے فیصلہ کر لیتا ہے کہ اُسے کیا کھانا چاہیے اور کیا نہیں کھانا چاہیے...... چنانچہ خدا کی شریعت نے بھی ان جانوروں کی حلت وحرمت کو اپنا موضوع نہیں بنایا' بلکہ صرف یہ بتا کر کہ تمام طیبات حلال اور تمام خبائث حرام ہیں' انسان کو اُس کی فطرت ہی کی رہنمائی پر چھوڑ دیا ہے۔ چنانچہ شریعت کا موضوع اس باب میں صرف وہ جانور اور اُن کے متعلقات ہیں جن کی

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

www.KitaboSunnat.com

حلت وحرمت کا فیصلہ تنہا عقل وفطرت کی رہنمائی میں کر لینا انسان کے لیے ممکن نہ تھا...... اللہ تعالیٰ نے اپنے نبیوں کے ذریعے اسے بتایا کہ سور' خون' مردار اور خدا کے سوا کسی اور کے نام پر ذبح کیے گئے جانور بھی کھانے کے لیے پاک نہیں ہیں اور انسان کو ان سے پرہیز کرنا چاہیے۔ جانوروں کی حلت وحرمت میں شریعت کا موضوع اصلاً یہ چار ہی چیزیں ہیں۔ چنانچہ قرآن نے بعض جگہ ﴿قُلْ لَّآ اَجِدُ فِيْ مَآ اُوْحِيَ﴾ اور بعض جگہ ﴿اِنَّمَا﴾ کے الفاظ میں پورے حصر کے ساتھ فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جانوروں کی حلت وحرمت کے باب میں صرف یہی چار چیزیں حرام قرار دی ہیں۔''(۱۲۸)

غامدی صاحب کے نزدیک اللہ تعالیٰ نے اپنے انبیاء کے ذریعے صرف چار چیزوں کو حرام قرار دیا ہے جو کہ قطعاً غلط ہے کیونکہ اہل سنت کے نزدیک 'ذی ناب' اور 'ذی مخلب' کی حرمت بھی اللہ کی طرف سے ہے، جیسا کہ آگے چل کر ہم دلائل سے اس بات کو واضح کریں گے۔

ایک اور جگہ غامدی صاحب لکھتے ہیں:

''بعض روایتوں میں بیان ہوا ہے کہ نبی ﷺ نے کچلی والے درندوں' چنگال والے پرندوں اور پالتو گدھے کا گوشت کھانے سے منع فرمایا ہے۔ اوپر کی بحث سے واضح ہے کہ یہ اسی فطرت کا بیان ہے جس کا علم انسان کے اندر ودیعت کیا گیا ہے [ہم اگر چاہیں تو ممنوعات کی اس فہرست میں بہت سی دوسری چیزیں بھی اس علم کی روشنی میں شامل کر سکتے ہیں]۔ لوگوں کی غلطی یہ ہے کہ انہوں نے اسے بیان فطرت کے بجائے بیان شریعت سمجھا۔''(۱۲۹)

قوسین میں دی گئی عبارت غامدی صاحب کی کتاب 'میزان' کے سابقہ ایڈیشن مطبوعہ ۲۰۰۲ء میں موجود تھی لیکن موجود ایڈیشن مطبوعہ ۲۰۰۹ء سے نکال دی گئی ہے۔ غامدی صاحب کے نزدیک اللہ کے رسول ﷺ نے جن جانوروں کو حرام قرار دیا ہے وہ اپنی فطرت سے حرام قرار دیا ہے نہ کہ وحی سے۔ غامدی صاحب کا یہ موقف بھی قرآن وسنت کی صریح نصوص کے خلاف ہے۔ غامدی صاحب کے شاگرد رشید جناب منظور الحسن صاحب نے غامدی صاحب کے تصور فطرت کی وضاحت میں اپنے ایک حالیہ مضمون میں لکھا ہے کہ قرآن کی آیت ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبٰٓئِثَ﴾ میں ﴿الطَّيِّبٰتِ﴾ اور ﴿الْخَبٰٓئِثَ﴾ کا تعین فطرت انسانی کرے گی۔

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

www.KitaboSunnat.com

تحلیل و تحریم' فطرت سے ممکن نہیں ہے

ہم یہ کہتے ہیں کہ جمہور اہل سنت کے برحق مذہب کے مطابق حلال و حرام اور خبائث و طیبات کا تعین وحی الٰہی سے ہو گا۔ اس موقف کے درج ذیل دلائل ہیں:

پہلی دلیل

ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿قُلْ لَّآ اَجِدُ فِيْ مَآ اُوْحِيَ اِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلٰى طَاعِمٍ يَّطْعَمُهٗٓ﴾(۱۳۰)

ترجمہ: ''اے نبی ﷺ! کہہ دیجیے: میں نہیں پاتا اس میں جو میری طرف وحی کیا گیا ہے کسی بھی چیز کو حرام کسی بھی کھانے والے پر جو کہ اس کو کھاتا ہو۔''

اس آیت مبارکہ کے الفاظ ﴿قُلْ لَّآ اَجِدُ فِيْ مَآ اُوْحِيَ﴾ اس بات کی دلیل ہیں کہ نبی ﷺ بھی وحی کے بغیر کسی چیز کو حرام قرار نہیں دے سکتے۔ جب نبی ﷺ کے پاس اس کا اختیار نہیں ہے تو ایک عام انسان اپنی فطرت سے کس طرح کسی چیز کو حرام قرار دے سکتا ہے؟

دوسری دلیل

قرآن نے دوٹوک الفاظ میں واضح کر دیا ہے کہ تحلیل و تحریم کا اختیار کسی انسان کے پاس نہیں ہے۔ مشرکین مکہ نے جب اپنی طرف سے بعض کھانے کی چیزوں کو حرام ٹھہرا لیا تو قرآن نے ان کے اس اقدام پر تنقید کی۔ سورۃ الانعام میں ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿وَّحَرَّمُوْا مَا رَزَقَهُمُ اللّٰهُ افْتِرَآءً عَلَى اللّٰهِ ۭ قَدْ ضَلُّوْا وَمَا كَانُوْا مُهْتَدِيْنَ ؁﴾(۱۳۱)

ترجمہ: ''اور انہوں نے اللہ کے عطا کردہ رزق کو حرام ٹھہرا لیا اللہ پر جھوٹ بولتے ہوئے' تحقیق وہ گمراہ ہوئے اور وہ ہدایت پانے والوں میں سے نہ تھے۔''

تیسری دلیل

اسی طرح ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿قُلْ ءٰۗالذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ اَمِ الْاُنْثَيَيْنِ اَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ اَرْحَامُ الْاُنْثَيَيْنِ ۭ نَبِّـــُٔوْنِيْ بِعِلْمٍ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ ؁﴾(۱۳۲)

ترجمہ: ''(اے نبی ﷺ!) ان سے کہہ دیں کیا اللہ تعالیٰ نے دونوں مذکر (نر) کو حرام کیا

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

www.KitaboSunnat.com

ہے یا دونوں مؤنث (مادہ) کو یا اس کو جو دونوں مؤنث (مادہ) کے رحم میں ہو؟ مجھے کسی وحی کے علم کی بنیاد پر خبر دو اگر تم سچے ہو۔"

﴿نَبِّئُونِي بِعِلْمٍ﴾ کے الفاظ اس بات کی صریح دلیل ہے کہ حلال و حرام کا تعین وحی کے علم سے ہو گا نہ کہ انسانی فطرت سے۔ اگر شریعت نے بقول غامدی صاحب کھانے کے جانوروں میں صرف چار ہی کو حرام قرار دیا تھا اور باقی جانوروں کی حلت و حرمت کا فیصلہ انسانی فطرت پر چھوڑ دیا تھا تو اللہ تعالیٰ نے مشرکین مکہ کے اس فعل پر تنقید کیوں کی کہ انہوں نے اپنی مرضی سے بعض جانوروں کو حرام ٹھہرالیا؟

چوتھی دلیل

ایک اور جگہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿قُلْ هَلُمَّ شُهَدَآءَكُمُ الَّذِيْنَ يَشْهَدُوْنَ اَنَّ اللّٰهَ حَرَّمَ هٰذَا ۚ﴾(۱۴۳)

ترجمہ: "(اے نبی ﷺ!) آپ ان سے کہہ دیں کہ تم اپنے گواہوں کو لے آؤ جو یہ گواہی دیں کہ اللہ تعالیٰ نے اس کو حرام ٹھہرایا ہے۔"

اگر صرف فطرت سے محرمات کا تعین جائز ہوتا تو اللہ تعالیٰ مشرکین سے یہ مطالبہ نہ کرتا کہ ان جانوروں کی حرمت پر اللہ کی نازل کردہ شریعت سے کوئی دلیل پیش کرو۔

پانچویں دلیل

ایک اور جگہ مشرکین مکہ سے خطاب ہے:

﴿وَلَا تَقُوْلُوْا لِمَا تَصِفُ اَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هٰذَا حَلٰلٌ وَّهٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوْا عَلَى اللّٰهِ الْكَذِبَ ؕ﴾(۱۴۴)

ترجمہ: "اور تم مت کہو جو کہ تمہاری زبانیں جھوٹ بکتی ہیں کہ یہ حلال ہے اور یہ حرام ہے تا کہ تم اللہ تعالیٰ پر جھوٹ باندھ سکو۔"

یہ آیت بھی اس مسئلے میں نص ہے کہ انسانی فطرت سے حلال و حرام کا تعین کرنا اللہ پر جھوٹ باندھنے کے مترادف ہے۔

چھٹی دلیل

انسانی فطرت کو تحلیل و تحریم کا اختیار تفویض کرنا اس کو شارع بنانے کے مترادف ہے۔ اگر انسانی فطرت کے پاس کسی چیز کو حلال یا حرام ٹھہرانے کا اختیار تسلیم کرلیا جائے تو انسان بھی شارع ہو گا، اور انسان کو شارع بنانا اللہ کے ساتھ اس کو شریک کرنے کے مترادف ہے۔

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

www.KitaboSunnat.com

ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِنْ شَيْءٍ﴾(۱۳۵)

ترجمہ: ''عنقریب وہ لوگ کہیں گے جنہوں نے شرک کیا اگر اللہ تعالیٰ چاہتا تو ہم اور ہمارے باپ دادا شرک نہ کرتے اور نہ ہی ہم کسی چیز کو حرام ٹھہراتے۔''

نفی کے سیاق میں اگر نکرہ آئے تو وہ عبارت اپنے عموم میں نص بن جاتی ہے۔ لہٰذا مذکورہ بالا آیت بھی اپنے عموم میں نص ہے' یعنی کسی چیز کو بھی حرام قرار دینے کا اختیار انسان کے پاس نہیں ہے۔

ساتویں دلیل

ایک آیت میں اس سے بھی زیادہ صراحت سے ﴿مِنْ دُونِهِ﴾ کے الفاظ کے ساتھ اس مفہوم کو بیان کیا گیا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ نَحْنُ وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ﴾(۱۳۶)

ترجمہ: ''اور کہا ان لوگوں نے جنہوں نے شرک کیا اگر اللہ تعالیٰ چاہتا تو ہم اور ہمارے باپ دادا اللہ کے علاوہ کسی کی عبادت نہ کرتے اور ہم اس کے بغیر کسی چیز کو بھی حرام نہ ٹھہراتے۔''

یہ آیت اس مسئلے میں صریح نص کا درجہ رکھتی ہے کہ شارع صرف اللہ تعالیٰ کی ذات ہے اور کوئی چیز اس وقت حلال ہو گی جبکہ اللہ تعالیٰ اس کو حلال قرار دے اور اس وقت حرام ہو گی جبکہ اللہ تعالیٰ اس کو حرام قرار دے۔ اور انسان کے پاس کسی بھی چیز کو حرام قرار دینے کا اختیار نہیں ہے۔

آٹھویں دلیل

ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿اتَّبِعْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾(۱۳۷)

ترجمہ: ''اے نبی ﷺ! آپ اس کی پیروی کریں جو کہ آپ کی طرف وحی کیا گیا ہے۔''

یہ آیت مبارکہ بھی اس بات کی واضح دلیل ہے کہ آپ کے لیے لازم صرف اس وحی کی

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

www.KitaboSunnat.com

پیروی تھی جو آپ کی طرف اللہ کی طرف سے نازل کی گئی تھی۔ کسی بھی فطری علم یا فطرت سے معلوم شدہ خیر وشر کی اتباع کا آپ کو حکم نہیں دیا گیا۔

نویں دلیل

ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِّبَنِيٓ إِسْرَآءِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَآءِيلُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ مِن قَبْلِ أَن تُنَزَّلَ التَّوْرَىٰةُ ۗ﴾(۱۳۸)

ترجمہ: ''ہر قسم کا کھانا بنی اسرائیل کے لیے حلال تھا سوائے اس کے کہ جسے حضرت یعقوب علیہ السلام نے تورات کے نازل ہونے سے پہلے اپنے نفس پر حرام ٹھہرالیا تھا۔''

حضرت یعقوب علیہ السلام نے طبعی کراہت کی بنا پر اونٹ کا گوشت کھانا ترک کر دیا تھا۔ جب بنی اسرائیل نے بھی ان کی اتباع میں یہ کام کیا تو اللہ تعالیٰ نے اس پر نکیر فرمائی۔ آیت ذکر کرنے سے مقصود یہ ہے کہ کسی نبی کی طبعی کراہت سے بھی کوئی چیز حرام نہیں ہوتی۔

دسویں دلیل

ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ ۗ﴾(۱۳۹)

ترجمہ: ''اور تمہیں کیا ہو گیا ہے کہ تم اس جانور کو نہیں کھاتے کہ جس پر (ذبح کرتے وقت) اللہ کا نام لیا گیا ہو جبکہ اللہ تعالیٰ تمہارے لیے کھول کھول کر وہ سب چیزیں بیان کر چکا ہے جو کہ اس نے تم پر حرام ٹھہرائی ہیں سوائے اس کے کہ تم ان میں کسی ایک چیز کے استعمال پر مجبور ہو جاؤ۔''

اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں حرام چیزوں کو کھول کر بیان کر دیا ہے اور اللہ کے رسول ﷺ نے اپنی سنت کے ذریعے ان کی مزید تشریح اور وضاحت بھی فرما دی ہے۔ لہٰذا اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی اس وضاحت کے بعد بھی کیا اس بات کی ضرورت باقی رہتی ہے کہ فطرت کی بنیاد پر کچھ چیزوں کو حرام ٹھہرایا جائے؟ قرآن کی نص ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ ۗ﴾ سے معلوم ہوتا ہے کہ طیبات وخبائث کے مصداقات متعین ہیں۔ اگر طیبات وخبائث کے مصداقات کا تعین فطرت انسانی سے ہونا ہے تو اس کا

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

www.KitaboSunnat.com

نتیجہ یہ نکلے گا کہ حلال و حرام کی تفصیل اللہ نے بیان نہیں کی بلکہ انسان نے اس فہرست کو ابھی مکمل کرنا ہے۔

گیارھویں دلیل

ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿وَقَالُوا هَٰذِهِ أَنْعَامٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ لَّا يَطْعَمُهَا إِلَّا مَن نَّشَاءُ بِزَعْمِهِمْ وَأَنْعَامٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا﴾(۱۴۰)

ترجمہ: ''اور انہوں (یعنی مشرکین مکہ) نے اپنے گمان کے مطابق کہا: یہ چوپائے اور یہ کھیتی ممنوع (حرام) ہے' اس کو کوئی بھی نہیں کھائے گا سوائے اس کے جس کے بارے میں ہم چاہیں اور یہ کچھ جانور ہیں کہ جن کی پشتیں حرام ٹھہرائی گئی ہیں۔''

اس آیت مبارکہ میں بھی اللہ تعالیٰ نے مشرکین مکہ کے اس فعل پر تنقید کی ہے کہ کوئی بھی انسان اپنی طرف سے کسی بھی کھانے کے جانور کو حرام قرار دے سکتا ہے۔

بارھویں دلیل

ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَٰذِهِ الْأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰ أَزْوَاجِنَا ۖ وَإِن يَكُن مَّيْتَةً فَهُمْ فِيهِ شُرَكَاءُ﴾(۱۴۱)

ترجمہ: ''اور انہوں نے کہا کہ جو ان جانوروں کے پیٹوں میں ہے وہ تو خالص ہمارے مردوں کے لیے ہے اور ہماری عورتوں پر حرام کیا گیا ہے اور اگر وہ مردار ہوا تو وہ سب (مرد و عورت) اس (مردار کے کھانے) میں شریک ہوں گے۔''

اس آیت سے بھی معلوم ہوا کہ انسان حلال و حرام کا تعین نہیں کر سکتا۔ حلال و حرام کا تعین اللہ تعالیٰ کی آیات بینات سے ہوگا۔

تیرھویں دلیل

ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿اثْنَيْنِ ۗ قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنثَيَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأُنثَيَيْنِ ۖ أَمْ كُنتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ وَصَّاكُمُ اللَّهُ بِهَٰذَا ۚ﴾(۱۴۲)

ترجمہ: ''کہہ دیجیے: کیا اللہ تعالیٰ نے دونوں نر حرام کیے ہیں یا دونوں مؤنث یا جس پر

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

www.KitaboSunnat.com

دونوں موٹھوں کے پیٹ مشتمل ہیں؟ کیا تم موجود تھے جب اللہ تعالیٰ نے ان چیزوں کے حرام ہونے کی تم کو وصیت کی تھی؟''

چودھویں دلیل

ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبٰٓئِثَ ﴾(۱۴۳)

ترجمہ: ''آپ ان کے لیے طیبات کو حلال قرار دیں گے اور خبائث کو حرام قرار دیں گے۔''

قرآن کی اس آیت سے معلوم ہوا کہ طیبات و خبائث کا تعین اللہ کے رسول ﷺ کی ذمہ داری تھی۔ ﴿ يُحِلُّ ﴾ میں 'ھو' ضمیر اللہ کے رسول ﷺ کے لیے ہے' اس سے عام انسانوں کو مراد لینا اصول تفسیر کے کس اصول کے تحت جائز ہوا؟ اللہ کے رسول ﷺ نے اس آیت کے مطابق طیبات و خبائث کا تعین اپنی احادیث مبارکہ سے فرما دیا۔ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

«وقوله: ﴿ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبٰٓئِثَ ﴾ إخبار عنه إنه سيفعل ذلك فأحل النبي ﷺ الطيبات وحرم الخبائث مثل كل ذى ناب من السباع وكل ذى مخلب من الطير» (۱۴۴)

ترجمہ: ''اور اللہ تعالیٰ کا قول 'آپ ان کے لیے طیبات کو حلال اور خبائث کو حرام ٹھہرائیں گے' اللہ کی طرف سے یہ خبر ہے کہ آپ مستقبل میں ایسا کریں گے۔ پس آپ نے طیبات کو حلال ٹھہرایا ہے اور خبائث کو حرام قرار دیا ہے جیسا کہ آپ نے ہر کچلی والے درندے اور ہر پنجوں والے پرندے کو حرام قرار دیا ہے۔''

امام شاطبی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

«أحدها أن الله تعالى أحل الطيبات وحرم الخبائث وبقى بين هذين الأصلين أشياء يمكن لحاقها بأحدهما فبين فى ذلك ما اتضح به الأمر فنهى عن أكل كل ذى ناب من السباع وكل ذى مخلب من الطير» (۱۴۵)

ترجمہ: ''ان میں ایک یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے طیبات کو حلال قرار دیا ہے اور خبائث کو حرام ٹھہرایا ہے اور کچھ چیزیں ایسی تھیں کہ ان دونوں کے درمیان تھیں، ان کا ان دونوں میں سے کسی ایک یعنی طیبات یا خبائث سے الحاق ممکن تھا تو اللہ کے رسول ﷺ نے ایسی تمام اشیاء کے بارے میں کہ جن کے طیب یا خبیث ہونے میں اشکال ہو سکتا تھا

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

www.KitaboSunnat.com

وضاحت فرما دی کہ یہ طیب ہے یا خبیث۔ پس آپ نے درندوں میں سے ہر کچلی والے درندے اور پرندوں میں سے پنجوں والے پرندوں کے کھانے سے منع فرمایا۔''

جب اللہ کے رسول ﷺ نے طیبات و خبائث کی وضاحت فرما دی تو حلال و حرام کی فہرست واضح ہو گئی۔ اللہ کے رسول ﷺ نے قرآنی حکم پر عمل کرتے ہوئے طیبات و خبائث کے افراد کے بیان کی بجائے ان کی تعیین کے لیے کچھ اصول دے دیے مثلاً آپ نے ہر 'ذی ناب من السباع' کو حرام قرار دیا ہے جس سے معلوم ہوا کہ حرمت کی علل میں سے ایک علت قوت سبعیہ بھی ہے۔ یعنی جن جانوروں کا گوشت کھانے سے انسانوں میں درندگی کے اوصاف پیدا ہوں' ان کے اخلاق بگڑ جائیں' ان میں بغاوت' زیادتی' ظلم اور سرکشی کے جراثیم پیدا ہوں تو ایسے جانوروں کو اللہ کے رسول ﷺ نے خبائث کہا ہے اور ان جانوروں کی ایک معروف علامت 'ذی ناب' بیان کر دی تاکہ ان کی معرفت میں آسانی ہو۔ یہ ذہن میں رہے کہ صرف 'ذی ناب' ہونا کسی جانور کے حرام ہونے کی علت نہیں ہے کیونکہ گوہ بھی 'ذی ناب' میں شمار ہوتی ہے جیسا کہ ابن قیم ؒ نے 'إعلام الموقعین' میں لکھا ہے۔ اس کے علاوہ بھی اللہ کے رسول ﷺ نے طیبات و خبائث کا تعین کرتے ہوئے کچھ جامع اصول بیان کیے ہیں کہ جو ایک مستقل مضمون کے متقاضی ہیں۔ ان شاء اللہ! ان تمام اصولوں پر ایک علیحدہ مستقل مضمون میں بحث ہو گی۔

پندرھویں دلیل

غامدی صاحب اور سید منظور الحسن صاحب کے نزدیک 'الطیبات' اور 'الخبائث' کا تعین فطرت انسانی سے ہو گا جو کہ خود غامدی صاحب کے اصول 'قرآن قطعی الدلالۃ ہے' کے خلاف ہے۔ کیونکہ اگر فطرت انسانی سے 'الطیبات' اور 'الخبائث' کا تعین کیا جائے گا تو قرآن کے ان الفاظ کا معنی کبھی بھی متعین نہ ہو سکے گا اور فطرت میں اختلاف کی صورت میں ایک فقیہہ کے نزدیک ایک جانور حلال ہو گا اور دوسرے کے نزدیک وہی جانور حرام ہو گا۔ بعض فقہاء کے جن اقوال کو منظور صاحب نے اپنے تصور فطرت کے حق میں بطور دلیل پیش کیا ہے ان فقہاء کا بعض جانوروں کی حلت و حرمت میں اختلاف ہی اس بات کی صریح دلیل ہے کہ فطرت انسانی سے حلال و حرام کی فہرستیں مرتب نہیں ہو سکتیں اور فطرت انسانی سے طیبات و خبائث کی تعیین

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

www.KitaboSunnat.com

کی صورت میں مراد الٰہی معاذ اللہ لغو قرار پاتی ہے کیونکہ ایک فقیہہ ایک جانور کو طیب کہہ کر حلال قرار دے رہا ہو گا جبکہ دوسرا فقیہہ اسی جانور کو خبیث قرار دے کے حرام کہہ رہا ہو گا۔

علامہ کاسانی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

«يحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ولحم الخيل ليس بطيب بل هو خبيث لأن الطبائع السليمة لا تستطيبه بل تستخبثه حتى لا تجد أحدا ترك بطبعه إلا ويستخبثه وينفي طبعه عن أكله» (١٤٦)

ترجمہ: ''اللہ کے رسول ﷺ ان کے طیبات کو حلال کرتے ہیں اور خبائث کو حرام قرار دیتے ہیں اور گھوڑے کا گوشت طیب نہیں ہے بلکہ وہ خبیث ہے' کیونکہ طبائع سلیمہ اس کو اچھا نہیں سمجھتیں بلکہ اس کو برا خیال کرتی ہیں۔ یہاں تک کہ کسی بھی شخص کو اگر اس کی طبیعت پر چھوڑ دیا جائے تو وہ اس کو برا ہی سمجھے گا اور اس کی طبیعت اس کے کھانے سے بچے گی۔''

علامہ کاسانی رحمہ اللہ کی طبیعت کے مطابق گھوڑا خبیث جانور ہے جبکہ شوافع اور حنابلہ گھوڑے کو طیب کہتے ہیں اور اس کا گوشت استعمال کرنے میں کوئی طبعی کراہت محسوس نہیں کرتے۔ برصغیر پاک وہند میں اہل حدیث کی فطرت بھی گھوڑے کا گوشت کھانے سے اِبا نہیں کرتی، بلکہ ہمارے علاقوں میں اونٹ کا گوشت کھانے میں عامۃ الناس کو طبعاً زیادہ کراہت محسوس ہوتی ہے کیونکہ اس کا گوشت کھانا ہمارے ہاں رواج میں نہیں ہے۔ اگر فقہاء کا ایک گروہ کسی جانور کو کھانے میں کراہت محسوس کرے یا کسی مسلمان معاشرے میں کسی جانور کے کھانے کا رواج نہ ہونے کی وجہ سے لوگ اس کا گوشت کھانا پسند نہ کرتے ہوں تو کیا وہ جانور حرام ہو جائے گا؟

سولھویں دلیل

اگر یہ مان لیا جائے کہ طیبات وخبائث کا تعین فطرت انسانی سے ہو گا تو اس کا لازمی نتیجہ یہ نکلے گا کہ اللہ کے رسول ﷺ نے قرآن کے حکم کے مطابق طیبات کو حلال اور خبائث کو حرام قرار نہیں دیا۔ اگر کوئی شخص یہ کہتا ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے طیبات وخبائث کے بعض مصداقات کا تعین کیا تھا جبکہ بعض کی تعیین کا معاملہ امت پر چھوڑ دیا تو ہمارا سوال یہ ہے کہ: اللہ کے رسول ﷺ کے لیے تو طیبات وخبائث کی تعیین کا اختیار خود آیت مبارکہ سے

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

www.KitaboSunnat.com

ثابت ہوا، عامۃ الناس کے لیے طیبات وخبائث کی تعین کا اختیار کس نص سے ثابت ہے؟ منظور صاحب کے لیے صرف یہ کہنا کافی دلیل نہیں ہے کہ چونکہ بعض علماء نے بھی یہ کام کیا ہے لہٰذا ہمارے لیے بھی جائز ہے۔ حالانکہ اس مسئلے میں علماء اور غامدی صاحب کے موقف میں زمین آسمان کا فرق ہے جسے ہم آگے چل کر واضح کریں گے۔

سترہویں دلیل

ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ﴾(۱۴۷)

ترجمہ: ''تم جنگ کرو ان لوگوں سے جو کہ اللہ اور آخرت کے دن پر ایمان نہیں رکھتے اور اس کو حرام نہیں ٹھہراتے کہ جس کو اللہ اور اس کے رسول نے حرام ٹھہرایا ہو۔''

یہ آیت مبارکہ اس مسئلے میں واضح ہے کہ حرام صرف وہی ہے جسے اللہ یا اس کے حکم سے اس کے رسول ﷺ نے حرام ٹھہرا دیا اور یہ محرمات متعین ہیں۔ یہاں کسی فطرت کو حرمت کا اختیار نہیں دیا گیا۔ اگر تو فطرت انسانی کی بنیاد پر ایک فقیہ نے کسی جانور کو طیب قرار دیتے ہوئے حلال کہا اور دوسرے نے اسے خبیث کہتے ہوئے حرام قرار دیا تو یہ فقہاء کے حلال وحرام ہوئے نہ کہ اللہ اور اس کے رسول ﷺ کے۔ کیونکہ اللہ اور اس کے رسول ﷺ اس عیب سے پاک ہیں کہ ایک ہی جانور مثلاً گھوڑے کو حلال بھی کہیں اور حرام بھی۔

اٹھارویں دلیل

اللہ کے رسول ﷺ کا ارشاد ہے:

«النعمان بن بشير يقول سمعت رسول الله ﷺ يقول الحلال بين والحرام بين وبينهما مشبهات لا يعلمها كثير من الناس فمن اتقى المشبهات استبرأ لدينه وعرضه ومن وقع في الشبهات كراع يرعى حول الحمى يوشك أن يواقعه»(۱۴۸)

ترجمہ: ''نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ نے روایت ہے کہ میں نے اللہ کے رسول ﷺ سے سنا، آپ فرماتے تھے کہ حلال بھی واضح ہے اور حرام بھی واضح ہے اور ان دونوں کے درمیان کچھ ملتے جلتے امور ہیں جن کو اکثر لوگ نہیں جانتے۔ پس جو کوئی بھی ان ملتے جلتے امور سے بچ گیا تو اس نے اپنے دین اور اپنی عزت کو بھی بچا لیا اور جو ان میں مبتلا ہو

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

www.KitaboSunnat.com

گیا اس کی مثال اس چرواہے کی سی ہے جو کہ ایک چراگاہ کے گرد اپنے مویشی چراتا ہے اور قریب ہے کہ وہ اس چراگاہ میں اپنے جانور ڈال دے۔''

علامہ ابن حجر رحمہ اللہ اس حدیث کی شرح میں لکھتے ہیں:

«((لا یعلمها کثیر من الناس)) أی لا یعلم حکمها وجاء واضحا فی روایة الترمذی بلفظ لا یدری کثیر من الناس أمن الحلال هی أم من الحرام ومفهوم قوله ((کثیر)) إن معرفة حکمها ممکن لکن لقلیل من الناس وهم المجتهدون فالشبهات علی هذا فی حق غیرهم وقد تقع لهم حیث لا یظهرهم ترجیح أحد الدلیلین» (۱۴۹)

ترجمہ: ''((لا یعلمها کثیر من الناس)) سے مراد یہ ہے کہ اکثر لوگ ان معاملات کا حکم نہیں جانتے اور جامع ترمذی کی ایک روایت میں وضاحت ہے کہ اکثر لوگ یہ نہیں جانتے کہ وہ حلال ہیں یا حرام ہیں اور حدیث سے مراد یہ ہے کہ ان چیزوں کی حلت یا حرمت کا حکم معلوم کرنا تو ممکن ہے لیکن کچھ لوگوں کے لیے جو کہ اجتہاد کے درجے پر فائز ہوں۔ پس شبہات ان لوگوں کے لیے جو کہ مجتہدین نہیں ہیں کیونکہ عوام الناس کو یہ شبہات اس لیے واقع ہو جاتے ہیں کہ وہ دلیلوں میں ترجیح قائم نہیں کر سکتے۔''

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ حلال و حرام واضح ہیں اور متعین ہیں اور بعض چیزیں ایسی ہیں کہ جن کے بارے میں بعض شرعی دلائل کے بظاہر تعارض کی وجہ سے عوام الناس کو اشتباہ ہو جاتا ہے کہ یہ حلال ہیں یا حرام ہیں تو مجتہدین ان دو شرعی دلیلوں میں نسخ، تطبیق یا ترجیح کے اصولوں کے ذریعے کوئی موقف قائم کر سکتے ہیں۔

امام نووی رحمہ اللہ اس حدیث کی شرح میں لکھتے ہیں:

«وأما الشبهات فمعناه أنها لیست بواضحة الحل والحرمة فلهذا لا یعرفها کثیر من الناس ولا یعلمون حکمها وأما العلماء فیعرفون حکمها بنص أو قیاس أو استصحاب أو غیر ذلک فإذا تردد الشیء بین الحلة والحرمة ولم یکن فیه نص والإجماع اجتهد فیه المجتهد فألحقه بأحدهما بالدلیل الشرعی وما لم یظهر للمجتهد فیه شیء وهو مشتبه فهل یؤخذ بحله أم بحرمة أم یتوقف فیه ثلاثه مذاهب حکاها

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

www.KitaboSunnat.com

القاضی عیاض وغیرہ والظاهر أنها مخرجه علی الخلاف المذکور فی الأشیاء قبل ورود الشرع وفیه أربعة مذاهب الأصح أنه لا یحکم بحل ولا حرمة ولاإباحة ولا غیرها لأن التکلیف عند أهل الحق لا یثبت إلا بالشرع» (١٥٠)

ترجمہ: ''اور شبہات کا مطلب یہ ہے کہ ان کا معنی واضح نہیں ہے کہ وہ حلال ہیں یا حرام ہیں اس لیے اکثر لوگوں کو ان کی حلت یا حرمت کا علم نہیں ہے اور جہاں تک علماء کا معاملہ ہے تو ایسی مشتبہ چیزوں کا حکم قیاس' استصحاب حال یا اس کے علاوہ شرعی اصولوں سے معلوم کر لیتے ہیں۔ پس جب کسی شے کی حلت یا حرمت کے بارے میں اشتباہ ہو جائے اور اس کے حلال یا حرام ہونے میں کوئی نص صریح یا اجماع نہ ہو تو مجتہد اس میں اجتہاد کر کے اس شے کو حلال یا حرام میں سے کسی ایک سے ملا دے گا...اور اگر مجتہد کے لیے بھی کسی چیز میں اشتباہ باقی رہے تو کیا پھر اس کی حلت کا حکم جاری کیا جائے گا یا حرمت کا یا اس میں توقف کیا جائے گا؟ اس میں تین مذاہب ہیں کہ جن کو قاضی عیاض وغیرہ نے بیان کیا ہے اور ظاہر نص سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس میں مذکور اختلاف سے مراد وہ اختلاف ہے جو کسی مسئلے میں شرعی حکم کے نزول سے پہلے ہو جاتا ہے اور اس مسئلے میں چار آراء ہیں جن میں سب سے صحیح یہی ہے کہ نہ اس کو حلال کہا جائے گا اور نہ حرام اور نہ مباح اور نہ اس پر اس کے علاوہ کوئی حکم جاری کیا جائے گا کیونکہ اہل حق کے ہاں تکلیف کسی شرعی حکم کے بغیر ثابت نہیں ہوتی۔''

امام نووی رحمہ اللہ کے نزدیک کسی چیز کی حلت وحرمت کے بارے میں اگر اشتباہ ہو جائے تو مجتہد کسی شرعی اصول مثلاً قیاس یا استصحاب وغیرہ کی روشنی میں اس شے کے حلال وحرام ہونے کا فیصلہ کرے گا اور بغیر کسی شرعی دلیل کے حلت وحرمت ثابت نہ ہوگی۔

انیسویں دلیل

www.KitaboSunnat.com

آپ کا فرمان ہے:

«الحلال ما أحل الله فی کتابه والحرام ما حرم الله فی کتابه وما سکت عنه فهو مما عفا عنه» (١٥١)

ترجمہ: ''حلال وہ ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں حلال قرار دیا ہے اور حرام وہ ہے جسے اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں حرام قرار دیا ہے اور جس سے اللہ تعالیٰ نے خاموشی اختیار کی ہے وہ معاف ہے۔''

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

www.KitaboSunnat.com

محدث العصر علامہ مبارک پوری رحمہ اللہ اس حدیث کی شرح میں فرماتے ہیں:

«فهو ما عفا عنه أي عن إستعماله وأباح في أكله وفيه أن الأصل في الأشياء الإباحة ويؤيده قوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا» (۱۵۲)

ترجمہ: ''((فهو مما عفا عنه)) سے مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان اشیاء کے استعمال کو جائز اور ان کے کھانے کو مباح قرار دیا ہے۔ اور اس حدیث سے یہ اصول بھی نکلا کہ تمام اشیاء میں اصل اباحت ہے۔ اور اس حدیث کی تائید اللہ تعالیٰ کے فرمان 'وہی ہے کہ جس نے تمہارے فائدے کے لیے وہ سب کچھ پیدا کیا ہے جو زمین میں ہے' سے بھی ہو رہی ہے۔''

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ حلال و حرام وہی ہیں جن کو اللہ تعالیٰ نے حلال یا حرام ٹھہرایا ہے۔ اللہ کے رسول ﷺ نے بھی جو 'ذی مخالب' اور 'ذی ناب' کو حرام قرار دیا ہے تو وہ اللہ ہی کے حکم سے قرآنی آیت ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبٰٓئِثَ﴾ [الأعراف:۱۵۷] کا بیان ہے۔ لیکن اگر اللہ کے رسول ﷺ کے علاوہ کوئی فقیہہ یا مجتہد اپنی فطرت سے کسی جانور کو خبیث قرار دے کر حرام ٹھہراتا ہے تو اس کے بارے میں ہم یقین سے یہ نہیں کہہ سکتے کہ اسے اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں حرام ٹھہرایا ہے کیونکہ دوسرا فقیہہ اس کو حلال بھی کہہ رہا ہوتا ہے۔

بیسویں دلیل

حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے:

«أُتِيَ النَّبِيُّ ﷺ بِضَبٍّ مَشْوِيٍّ فَأَهْوٰى إِلَيْهِ لِيَأْكُلَ فَقِيْلَ لَه أَنَّه ضَبٌّ فَأَمْسَكَ يَدَه فَقَالَ خَالِدٌ أَحَرَامٌ هوَ قَالَ لَا وَلٰكِنَّه لَا يَكُوْنُ بِأَرْضِ قَوْمِيْ فَأَجِدُنِيْ أَعَافُه فَأَكَلَ خَالِدٌ وَرَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ يَنْظُرُ» (۱۵۳)

ترجمہ: ''اللہ کے رسول ﷺ کے پاس ایک بھنی ہوئی گوہ لائی گئی۔ آپ اس کو کھانے کے لیے جھکے تو آپ سے کہا گیا کہ یہ گوہ ہے۔ پس آپ نے اپنا ہاتھ روک لیا۔ حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ نے سوال کیا کہ: کیا یہ حرام ہے؟ تو آپ نے جواب دیا: ''نہیں' لیکن چونکہ یہ جانور میری قوم کی سرزمین (یعنی مکہ) میں نہیں پایا جاتا اس لیے میں نے اسے چھوڑ دیا''۔ پس حضرت خالد رضی اللہ عنہ نے اس کو کھایا اور آپ حضرت

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

www.KitaboSunnat.com

خالد رضی اللہ عنہ کو دیکھ رہے تھے“۔

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کی ایک روایت کے الفاظ ہیں:

«اَهْدَتْ خَالَةُ ابْنِ عَبَّاسٍ اِلَى النَّبِيِّ ﷺ أَقِطًا وَسَمْنًا وَأَضُبًّا فَاَكَلَ النَّبِيُّ ﷺ مِنَ الْاَقِطِ وَالسَّمْنِ وَتَرَكَ الضَّبَّ تَقَذُّرًا قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ فَأُكِلَ عَلَى مَائِدَةِ رَسُوْلِ اللهِ ﷺ وَلَوْكَانَ حَرَامًا مَا أُكِلَ عَلَى مَائِدَةِ رَسُوْلِ اللهِ ﷺ» (۱۵۴)

ترجمہ: ”حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کی خالہ نے نبی ﷺ کی طرف کچھ پنیر' گھی اور گوہ ہدیہ کے طور پر بھیجے۔ پس آپ نے پنیر اور گھی کھا لیا اور گوہ سے کراہت کرتے ہوئے اسے چھوڑ دیا۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ گوہ آپ کے دسترخوان پر کھائی گئی' اگر وہ حرام ہوتی تو آپ کے دسترخوان پر نہ کھائی جاتی۔“

اس حدیث سے یہ معلوم ہوا کہ اللہ کے رسول ﷺ نے گوہ کے گوشت کو ناپسند فرمایا اور آپ کے سامنے گوہ کا گوشت کھایا گیا لیکن آپ نے اس سے منع نہیں فرمایا۔ کھانے کے ایک جانور سے آپ کی فطرت اِبا کر رہی تھی لیکن آپ اسے اپنی فطری ناپسندیدگی کی وجہ سے حرام قرار نہیں دے رہے۔ لہٰذا ثابت ہوا کہ اللہ کے رسول ﷺ اپنی طرف سے (یعنی وحی کے بغیر) کسی چیز کو حرام قرار نہیں دے سکتے اور فطرت انسانی اگر ایک چیز سے اِبا کرتی ہے تو اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ حرام ہے' جیسا کہ غامدی صاحب کہتے ہیں۔ یہ حدیث اس بات کی بھی دلیل ہے کہ زمانہ رسالت کے اہل عرب کی فطرت کو دوسرے مسلمانوں کی فطرت پر کوئی فوقیت اور تحکم حاصل نہیں ہے جیسا کہ جناب غامدی صاحب کا کہنا ہے کہ معروف و منکر کی تعیین بذریعہ انسانی فطرت میں' اگر انسانوں کے درمیان اختلاف ہو جائے تو اس صورت میں اہل عرب کے فطری رجحان کو ترجیح حاصل ہوگی۔

اکیسویں دلیل

اللہ کے رسول ﷺ کا فرمان ہے:

«من أكل من هذه الشجرة الخبيثة فلا يقربنا المسجد فقال الناس حرمت حرمت فبلغ ذلك النبيﷺ فقال أيها الناس إنه ليس بي تحريم ما أحل الله لي ولكنها شجرة أكره ريحها» (۱۵۵)

ترجمہ: ”جس نے اس خبیث درخت (یعنی پیاز) کو کھایا ہو وہ ہماری مسجد کے قریب بھی نہ آئے تو لوگ یہ کہنے لگے کہ (پیاز) حرام کر دیا گیا، حرام کر دیا گیا۔ جب آپ کو اس

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

www.KitaboSunnat.com

کی خبر ہوئی تو آپ نے فرمایا: اے لوگو! جس کو اللہ نے حلال ٹھہرایا ہے تو مجھے کوئی اختیار نہیں ہے کہ اسے حرام قرار دوں۔ لیکن یہ ایک ایسا درخت ہے کہ جس کی خوشبو مجھے ناپسند ہے۔''

یہ حدیث بھی اس بات کی واضح دلیل ہے کہ ایک عام انسان کی فطرت تو کجا خیر العرب والعجم کی فطرت بھی اگر کسی کھانے کی چیز سے ابا کرے تو وہ حرام نہیں ہو سکتی جبکہ اللہ کی طرف سے اس کی حرمت کے بارے میں کوئی واضح حکم بذریعہ قرآن یا سنت نہ آ جائے۔

منظور الحسن صاحب کے دلائل کا ایک تجزیاتی مطالعہ

منظور صاحب نے اپنے اس موقف کی تائید میں کہ 'طیبات' اور 'خبائث' کا تعین فطرت انسانی سے ہوگا' قرآن وسنت سے کوئی ایک دلیل بھی نقل نہیں کی۔ منظور صاحب کی کل دلیل اس مسئلے میں بعض علماء کے اقوال ہیں حالانکہ اس بات پر وہ بھی ہمارے ساتھ متفق ہیں کہ قرآن وسنت کے دلائل کو سمجھنے میں علماء کی اہمیت تو مسلم ہے لیکن علماء کے اقوال بذات خود کوئی شرعی دلیل نہیں ہیں۔ لیکن ہمیں اس بات سے خوشی ہوئی کہ منظور صاحب نے طیبات وخبائث کے تعین میں علماء کے اقوال نقل کیے۔ چلیں اسی بہانے سہی' اصحاب مورد کو علماء وفقہاء یاد تو آ گئے۔

منظور صاحب کا یہ کہنا کہ جو موقف غامدی صاحب کا ہے وہی بعض پچھلے فقہاء کا بھی ہے لہٰذا راقم الحروف کو ان فقہاء پر بھی نقد کرنی چاہیے۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ طیبات وخبائث کی تعیین میں جو موقف بعض فقہاء کے حوالے سے منظور صاحب نے بیان کیا ہے وہ غامدی صاحب کے نقطہ نظر سے قطعاً مختلف ہے۔ دوسری بات یہ کہ ہماری بحث اس وقت غامدی صاحب سے ہو رہی ہے نہ کہ پچھلوں سے' لہٰذا ہم پچھلوں پر نقد کیوں کریں جبکہ ہمیں ان کا موقف سمجھ میں بھی آتا ہے۔ سب سے پہلے ہم قرآنی آیت ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبٰۤئِثَ﴾ کے بارے میں مفسرین کے اقوال نقل کریں گے کہ وہ اس آیت مبارکہ کی کیا تفسیر کرتے ہیں۔ اس آیت کی تفسیر میں علماء کے درج ذیل اقوال ہیں:

پہلا قول

طیبات سے مراد وہ حلال چیزیں ہیں کہ جن کو مشرکین مکہ یا یہود نے اپنی طرف سے حرام ٹھہرا لیا تھا یا وہ یہود پر ان کی شرارتوں کی وجہ سے حرام کر دی گئی تھیں مثلاً 'بحیرہ' 'سائبہ' 'وصیلہ' 'حام اور چربی وغیرہ' اور خبائث سے مراد وہ حرام اشیاء ہیں کہ جن کو اہل مکہ زمانہ جاہلیت

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

www.KitaboSunnat.com

میں حلال سمجھتے تھے یا یہود نے ان کو حلال بنا لیا تھا مثلاً مردار' خنزیر' سود اور رشوت وغیرہ۔ یہ قول ابن عباس' مقاتل' امام طبری' زمخشری' ابن کثیر' محلی' ماوردی' بغوی' عز بن عبد السلام' نسفی' خازن' ابو سعود' الثعلبی' ابن عجیبہ' واحدی' طنطاوی' الشربینی الخطیب' مفتی عبدہ الفلاح' مولانا عبد الرحمن کیلانی' مولانا مودودی' مفتی شفیع اور مولانا شبیر احمد عثمانی رحمہم اللہ وغیرہ کا ہے۔ امام بیضاوی رحمہ اللہ کا رجحان بھی اسی طرف ہے۔

دوسرا قول

طیبات سے مراد وہ اشیاء ہیں جنہیں شریعت نے حلال قرار دیا ہے اور خبائث سے مراد وہ چیزیں ہیں کہ جنہیں شریعت اسلامیہ میں حرام کہا گیا ہے۔ یہ قول امام مالک' ابن جریج' فیروز آبادی' سمرقندی' الثعلبی' ابن عاشور رحمہم اللہ کا ہے۔ امام قرطبی' ابن عطیہ اور الثعالبی رحمہم اللہ کا رجحان بھی اسی طرف ہے۔ مالکیہ کا مذہب بھی اسی قول کے مطابق ہے۔ یعنی جن چیزوں کی حلت و حرمت قرآن و سنت میں آ گئی وہ تو حلال یا حرام ہیں اور جن کے بارے میں خاموشی ہے ان کا کھانا جائز ہے مثلاً سانپ' بچھو اور بھونرے وغیرہ۔ ابو جعفر النحاس رحمہ اللہ نے پہلے دونوں اقوال کو آیت کی تفسیر کے طور پر بیان کیا ہے۔ اس قول پر اگرچہ بعض اعتراضات وارد ہوتے ہیں لیکن ابن عاشور مالکی رحمہ اللہ نے اپنی تفسیر 'التحریر والتنویر' میں ان کا مفصل جواب دیا ہے۔

تیسرا قول

طیبات سے مراد وہ جانور ہیں کہ جنہیں اہل عرب طبعاً پسند کرتے تھے اور خبائث سے مراد وہ حیوانات ہیں کہ جن کو عرب ناپسند کرتے تھے۔ اللہ کے رسول ﷺ نے جن جانوروں کو حلال یا حرام کہا ہے وہ شرعاً حلال یا حرام ہیں اور جن جانوروں کے بارے میں قرآن و سنت میں کوئی نص نہیں ہے ان کی حلت و حرمت کا فیصلہ اہل عرب کی طبیعت سے ہوگا۔ یہ قول امام شافعی رحمہ اللہ کا ہے۔ جمہور شوافع اور بعض حنابلہ نے بھی اس قول کو اختیار کیا ہے۔ شوافع کے نزدیک اہل عرب سے مراد شہروں اور بستیوں کے لوگ ہیں نہ کہ دیہاتی اور صحرائی بدو۔ جبکہ حنابلہ کے نزدیک اہل عرب سے مراد اہل حجاز ہیں۔ یہ ذہن میں رہے کہ فقہاء کے یہ دونوں گروہ طیبات و خبائث کی تعیین میں اہل عرب کے علاوہ دنیا کے دوسرے خطوں کے انسانوں کی طبیعت و مزاج کے رجحان و میلان کو کوئی حیثیت نہیں دیتے۔ نواب صدیق الحسن

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

www.KitaboSunnat.com

خان رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

«قال الشافعي: ما لم يرو فيه نص تحريم ولا تحليل ولا أمر بقتله ولا نهى عن قتله فالمرجع فيه إلى العرب من سكان البلاد والقرى دون أجلاف البوادى فإن استطابته العرب أو سمته باسم حيوان حلال فهو حلال وإن استخبثته أو سمته باسم حيوان حرم فهو حرام» (۱۵۶)

ترجمہ: ''امام شافعی رحمہ اللہ نے کہا ہے: جس حیوان کے بارے میں نص میں حلت یا حرمت کا تذکرہ نہ ہو اور جس کے قتل کرنے یا نہ قتل کرنے کا حکم بھی مروی نہ ہو تو ان جانوروں کی حلت و حرمت کا مرجع عرب کے شہروں اور بستیوں کے رہنے والے ہیں نہ کہ اجڈ دیہاتی اور بدو۔ اگر یہ عرب کسی جانور کو اچھا جانیں اور اس کو حلال کا نام دیں تو وہ حلال ہوگا اور اگر یہ کسی جانور کو حرام کا نام دیں اور اس کو برا سمجھیں تو وہ حرام ہوگا۔''

امام شافعی' ابن قتیبہ اور ابن قدامہ رحمہم اللہ کے حوالے سے منظور صاحب نے جو عبارات پیش کی ہیں ان کا معنی و مفہوم وہی ہے جو ہم نے اوپر بیان کر دیا ہے کہ ان حضرات کے نزدیک جن چیزوں کی حلت و حرمت کے بارے میں کوئی واضح نص نہ ہو ان کی حلت و حرمت کا فیصلہ اہل عرب کی طبیعت سے ہوگا۔ جبکہ غامدی صاحب کا موقف ان فقہاء سے بالکل مختلف ہے کیونکہ ان فقہاء کے نزدیک جن چیزوں کی حرمت اخبار آحاد میں آئی ہے وہ اشیاء شرعاً حرام ہیں جبکہ غامدی صاحب حدیث میں موجود حرام اشیاء کی حرمت کو شرعی حرمت نہیں مانتے اور اسے بیان فطرت قرار دیتے ہیں اور اگر وہ ان فقہاء کی طرح ان اشیاء کی حرمت کو بیانِ شریعت مان لیں تو ان کا بنایا ہوا غلط اصول' کہ حدیث سے قرآن کے نسخ اور اس کی تحدید و تخصیص کا یہ مسئلہ محض سوءِ فہم اور قلت تدبر کا نتیجہ ہے' ٹوٹ جاتا ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ فقہاء کا یہ گروہ طیبات و خبائث کے تعین میں اہل عرب کے طبعی رجحان کو فیصلہ کن حیثیت دیتا ہے اور غیر عرب کے طبعی میلان کی ان کے نزدیک کوئی اہمیت نہیں ہے جبکہ غامدی صاحب طیبات و خبائث کی تعیین میں نوع انسانی کی فطرت کی بات کرتے ہیں۔ اس فرق کے باوجود ہم غامدی صاحب کے تصور فطرت کے ساتھ ساتھ فقہاء کی اس رائے کو بھی اس وقت تک نہیں مان سکتے جب تک کسی شرعی نص سے یہ ثابت نہ ہو جائے کہ اہل عرب اور ان میں بھی شہری عربوں کی طبیعت کو ساری امت مسلمہ پر حلت و حرمت کے مسئلے میں حَکَم بنایا گیا ہے۔ دوسری

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

www.KitaboSunnat.com

بات یہ کہ یہ رائے صریح نصوص کے بھی خلاف ہے جیسا کہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کی عبارات ہم اس مسئلے میں پہلے نقل کر چکے ہیں۔

چوتھا قول

طیبات سے مراد وہ جانور ہیں کہ جن کے کھانے کو نفس انسانی پسند کرتا ہے اور انسانی طبیعت ان کے استعمال سے لذت حاصل کرتی ہے جبکہ خبائث سے مراد وہ حیوانات ہیں کہ جن کے کھانے کو انسانی طبیعت ناپسند کرتی ہے۔ یہ قول امام رازی اور ابن الخطیب کا ہے۔ ابن عادل الحنبلی اور علامہ آلوسی رحمہ اللہ کا رجحان بھی اسی قول کی طرف ہے۔ ان حضرات کے نزدیک بھی اللہ کے رسول ﷺ نے جن جانوروں کو حلال یا حرام کہا ہے وہ شرعاً حلال یا حرام ہیں اور جن جانوروں کے بارے میں قرآن وسنت میں کوئی نص نہیں ہے ان کی حلت وحرمت کا فیصلہ یہ علماء عامۃ الناس کے طبعی رجحان ومیلان پر چھوڑ دیتے ہیں۔ امام ابن حزم رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

«فکل ما حرمه رسول الله ﷺ مثل الحمار الأهلي وسباع الطير وذوات الأنياب وغير ذلك فهو من الخبائث» (۱۵۷)

ترجمہ: ''پس ہر وہ چیز جس کو آپ نے حرام کہا ہے مثلاً گھریلو گدھے' کچلی والے جانور اور شکاری پرندے اور اس کے علاوہ جانور تو یہ سب خبائث میں شامل ہیں۔''

امام رازی' علامہ کاسانی اور ابن حزم رحمہ اللہ کی جو عبارات منظور صاحب نے پیش کی ہیں ان کا یہی مفہوم ہے جو کہ ہم اوپر بیان کر چکے ہیں۔ جناب منظور الحسن صاحب کا رجحان بھی اسی قول کی طرف معلوم ہوتا ہے۔ غامدی صاحب کا قدیم قول بھی اسی طرح کا ہے جو کہ 'میزان' مطبوعہ ۱۹۸۵ء میں موجود ہے۔

پانچواں قول

طیبات سے مراد وہ جانور ہیں کہ جن کے کھانے کو نفس انسانی پسند کرتا ہے اور انسانی طبیعت ان کے استعمال سے لذت حاصل کرتی ہے جبکہ خبائث سے مراد وہ حیوانات ہیں کہ جن کے کھانے کو انسانی طبیعت ناپسند کرتی ہے۔ اور جس کو اللہ کے رسول ﷺ نے حدیث میں حرام قرار دیا ہے وہ اپنی فطرت سے حرام ٹھہرایا ہے نہ کہ وحی سے۔ لہٰذا حدیث میں موجود حرام اشیاء بیانِ فطرت ہیں نہ کہ بیانِ شریعت۔ یہ جناب غامدی صاحب کا قول جدید ہے۔

چھٹا قول

طیبات سے مراد وہ چیزیں ہیں کہ جنہیں اللہ کے رسول ﷺ نے حلال ٹھہرایا اور

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

www.KitaboSunnat.com

خبائث سے مراد وہ اشیاء ہیں کہ جن کو آپ نے حرام قرار دیا ہے یعنی آپ نے اپنی احادیث سے طیبات اور خبائث کے مصداقات کا تعین کر دیا ہے۔ یہ قول مالکیہ' جمہور حنابلہ' بعض احناف' امام ابن تیمیہ اور امام شاطبی رحمہم اللہ کا ہے۔ بعد میں بعض فروعات کی حلت وحرمت میں ان فقہاء کے درمیان اختلاف ہوا مثلا امام مالک رحمہ اللہ نے نصوص میں بیان شدہ صریح حرام جانوروں کے علاوہ باقی تمام جانوروں کو حلال قرار دیا جبکہ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے نصوص قرآن وسنت سے علل نکال کر نصوص میں نہ بیان کیے گئے جانوروں کو بھی ان علل کی بنیاد پر حرام قرار دیا ہے۔ عبد الرحمن بن ناصر السعدی' ابو بکر الجزائری اور 'التفسیر المیسر' کے مؤلفین رحمہم اللہ نے بھی اسی قول کو اختیار کیا ہے۔ ان حضرات کے نزدیک طیبات کی حلت اور خبائث کی حرمت کی علت خارجی یعنی اہل عرب یا عامة الناس کا طبعی رجحان ومیلان نہیں ہے بلکہ یہ علت وحکمت ذاتی ہے اور اس علت وحکمت کا علم ہمیں احادیث مبارکہ سے حاصل ہوا ہے یعنی ہر وہ جانور کہ جس کا گوشت انسانی اعضاء اور اخلاق کے لیے نفع بخش ہو وہ طیب ہے اور ہر وہ جانور جو انسان کے جسمانی اعضاء یا اخلاقی رویوں میں فساد پیدا کرے وہ خبیث ہے۔ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

«وقال جمهور العلماء الطيبات التى أحلها الله ما كان نافعا لأكله فى دينه والخبيث ما كان ضارا له فى دينه وأصل الدين العدل الذى بعث الله الرسل بإقامته فما أورث الآكل بغيا وظلما حرمه كما حرم كل ذى ناب من السباع لأنها باغية عادية والغاذى شبيه بالمغتذى فإذا تولد اللحم منها صار فى الانسان خلق البغى والعدوان وكذلك الدم يجمع قوى النفس من الشهوة والغضب فاذا اغتذى من ذلك زادت شهوته وغضبه على المعتدل ولهذا لم يحرم إلا المسفوح بخلاف القليل فإنه لا يضر ولحم الخنزير يورث عامة الأخلاق الخبيثة» (١٥٨)

ترجمہ: ''جمہور علماء کا کہنا یہ ہے کہ طیبات سے مراد وہ چیزیں ہیں کہ جنہیں اللہ تعالیٰ نے حلال قرار دیا ہے اور ان کا کھانا دین میں نفع کا باعث ہے اور خبیث سے مراد ہر وہ چیز ہے کہ جو اپنے کھانے والے کے دین کو نقصان پہنچانے والی ہو۔ اور دین کی اصل عدل ہے کہ جس کے قیام کے لیے اللہ تعالیٰ نے رسولوں کو مبعوث فرمایا' پس جو چیز

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

www.KitaboSunnat.com

اپنے کھانے والے میں ظلم اور زیادتی پیدا کرتی ہے اللہ تعالیٰ نے اسے حرام قرار دے دیا ہے۔ جیسا کہ ہر کچلی والے درندے کے کھانے کو حرام قرار دیا گیا کیونکہ ایسا درندہ سرکش اور حد سے بڑھنے والا ہوتا ہے اور غذا دینے والا غذا لینے والے کے مشابہ ہوتا ہے۔ پس جب کسی انسان کا گوشت ایسے جانور سے پیدا ہوگا تو اس انسان کے اخلاق میں سرکشی اور زیادتی پیدا ہو جائے گی۔ اسی قسم کا حکم خون کا بھی ہے جو کہ شہوت اور غصے سے متعلقہ نفسانی قوتوں کو جمع کرتا ہے۔ پس جب انسان ایسی چیزوں کو بطور غذا استعمال کرتا ہے تو اس کی شہوت اور غصہ اعتدال سے بڑھ جاتا ہے۔ اسی وجہ سے بہائے گئے خون کو حرام قرار دیا گیا ہے اور اس تھوڑے سے خون کو جائز قرار دیا گیا جو کہ جانور کے جسم میں باقی رہ جاتا ہے کیونکہ یہ ضرر نہیں دیتا (یعنی انسان کی شہوت اور غصہ نہیں بڑھاتا) اور خنزیر کا گوشت اس لیے خبیث ہے کہ یہ لوگوں میں برے اخلاق پیدا کرتا ہے۔''

راجح قول

ہمارے ہاں عام طور پر لوگوں کی عادت ہے کہ وہ فقہاء کے اختلافات کو تو خوب بیان کرتے ہیں لیکن اس بنیاد کو بیان نہیں کرتے کہ جس پر ان کا اختلاف قائم ہے۔ متقدمین میں ابن رشد رحمہ اللہ نے 'بدایۃ المجتہد' میں اس منہج کو اختیار کیا ہے کہ فقہاء کے اختلاف میں اصل بنیاد کو تلاش کر کے نمایاں کیا جائے تا کہ ان کے اختلاف کی حقیقت معلوم ہو سکے۔ فقہاء کے ایک گروہ کا کہنا یہ ہے کہ صرف وہی جانور حرام ہیں کہ جن کی حرمت قرآن وسنت میں ہے۔ علماء کی اس جماعت نے جانوروں کی حرمت کے مسئلے میں شدت احتیاط کو اپنا منہج بنایا ہے اور یہ کوشش کی ہے کہ کسی بھی جانور کو اس وقت تک حرام نہ کہیں جب تک کہ اس کے بارے میں کوئی صریح نص موجود نہ ہو' تا کہ اللہ پر وہ بہتان لازم نہ آئے جو کہ مشرکین مکہ پر لگایا گیا تھا۔ اس گروہ کے امام' امام مالک رحمہ اللہ ہیں۔ اپنے اسی منہج کے تحت امام صاحب نے سانپ' بچھو اور حشرات الارض کو بھی حلال کہا ہے۔ جبکہ فقہاء کے ایک دوسرے گروہ کا کہنا یہ ہے کہ جن چیزوں کی حرمت قرآن وسنت میں وارد ہے وہ تو شرعاً حرام ہیں لیکن ان کے علاوہ بھی کچھ جانور حرام ہیں۔ اب اس گروہ میں اس مسئلے میں اختلاف ہو گیا کہ نصوص میں موجود حرام جانوروں کے علاوہ حیوانات کی حرمت کا علم کیسے حاصل ہوگا! بعض فقہاء نے کہا کہ نصوص کے علاوہ جانوروں کی حلت وحرمت کا فیصلہ اہل عرب کی طبیعت اور رجحان سے ہوگا کیونکہ

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

www.KitaboSunnat.com

﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبٰٓئِثَ﴾ [الأعراف:۱۵۷] میں خطاب انہی میں سے ایک فرد سے ہے لہٰذا عرب جس کو طیب کہیں گے اس کو آپ نے حلال قرار دیا اور وہ جس کو خبیث کہیں گے آپ نے اس کو حرام کہا ہے۔ اس جماعت کے امام' امام شافعی رحمہ اللہ ہیں جبکہ بعض دوسرے فقہاء کا کہنا یہ تھا کہ نصوص شریعت کی وسعتوں میں باقی جانوروں کی حلت وحرمت کا حکم بھی تلاش کیا جائے گا اور نصوص سے حرمت کی علل نکال کر غیر منصوص جانوروں کا حکم قیاس سے تلاش کیا جائے گا۔ اس جماعت کے امام' امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ ہیں۔ ہمارے نزدیک یہی موقف جو کہ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کا ہے' قوی ہے اور اس کے راجح ہونے کے درج ذیل دلائل ہیں:

① اگر تو طیبات وخبائث کا تعین انسان کے طبعی رجحان پر چھوڑ دیا جائے تو اللہ کی مراد کبھی بھی واضح نہ ہو سکے گی کیونکہ فقہاء کی ایک جماعت اپنی طبیعت ورجحان کی بنیاد پر ایک جانور کو حرام ٹھہرائے گی تو دوسری اسے حلال کہے گی۔ مثلاً علامہ کاسانی رحمہ اللہ کی طبیعت کے مطابق گھوڑا خبیث جانور ہے جبکہ شوافع اور حنابلہ گھوڑے کو طیب کہتے ہیں اور اس کا گوشت استعمال کرنے میں کوئی طبعی رکاوٹ محسوس نہیں کرتے۔ سوال یہ ہے کہ فقہاء کے اس اختلاف کی صورت میں طیب وخبیث کے تعین میں کس کی طبیعت اور مزاج معتبر ہوگا؟ فقہائے شافعیہ کا' احناف کے علماء کا یا حنابلہ کا؟ ظاہر ہے ان میں سے کسی ایک کے مزاج یا طبیعت کو دوسروں پر حکم بنانے کی کوئی بھی شرعی دلیل موجود نہیں ہے۔ سب سے اہم بات تو یہ ہے کہ جو شخص مقلد ہے وہ بھی ایک مزاج اور طبیعت رکھتا ہے لہٰذا ایک ایسے مسئلے میں وہ کسی فقیہ کی تقلید کیوں کرے کہ جس کی بنیاد کسی شرعی دلیل پر نہیں بلکہ طبیعت ومزاج پر ہے۔ فقہاء کو اس مسئلے میں عامۃ الناس پر حکم بنانے کی شرعی دلیل کیا ہے؟

② اگر تو کوئی شخص طیبات وخبائث کی تعیین میں اختلاف کی صورت میں اہل عرب کو حکم مانے تو اس کی شرعی دلیل کیا ہے؟ بلکہ یہ تو صریح نصوص کے خلاف بھی ہے۔ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

«وكذلك من قال من العلماء أنه حرم على جميع المسلمين ما تستخبثه العرب وأحل لهم ما تستطيبه فجمهور العلماء على خلاف هذا القول كمالك وأبي حنيفة وأحمد وقدماء أصحابه ولكن الخرقي وطائفة منهم وافقوا الشافعي على هذا القول

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

www.KitaboSunnat.com

وأما أحمد نفسه فعامية نصوصه موافقة لقول جمهور العلماء وما كان عليه من الصحابة والتابعين أن التحريم والتحليل لا يتعلق باستطابة العرب ولا باستخباثهم بل كانوا يستطيبون أشياء حرمها الله كالدم والميتة والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وأكيلة السبع وما أهل به لغيرالله وكانوا بل خيارهم يكرهون أشياء لم يحرمها الله حتى لحم الضب كان النبی ﷺ يكرهه وقال: لم يكن بأرض قومی فأجدنی أعافه وقال مع هذا ليس بمحرم وأكل علی مائدته وهو ينظر» (۱۵۹)

ترجمہ: ''اور اسی طرح علماء میں سے جس کا یہ کہنا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تمام مسلمانوں پر اس کو حرام قرار دیا ہے کہ جس کو اہل عرب خبیث سمجھتے تھے اور اس کو حلال قرار دیا ہے کہ جس کو اہل عرب طیب سمجھتے تھے تو جمہور علماء امام مالک' امام ابوحنیفہ' امام احمد رحمہم اللہ' اور متقدمین حنابلہ کا قول اس کے خلاف ہے۔ لیکن امام احمد کے اصحاب میں سے خرقی رحمہ اللہ اور ایک گروہ نے اس مسئلے میں امام شافعی رحمہ اللہ کی موافقت اختیار کی ہے۔ لیکن امام احمد رحمہ اللہ سے مروی عام روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ خود ان کا مسلک وہی ہے جو کہ جمہور علماء' صحابہ رضی اللہ عنہم اور تابعین رحمہم اللہ کا مسلک ہے کہ کسی چیز کی حرمت وحلت کا تعلق اہل عرب کے کسی چیز کو طیب یا خبیث سمجھنے سے معلق نہیں ہے بلکہ اہل عرب بہت سی ایسی چیزوں کو بھی طیب سمجھتے تھے کہ جن کو اللہ تعالیٰ نے حرام ٹھہرایا ہے جیسا کہ خون' مردار' گلا گھٹ کر مرنے والے جانور' چوٹ کھا کر مرنے والے جانور' کسی جگہ سے گر کر مرنے والے جانور' کسی دوسرے جانور کے سینگ سے مرنے والے جانور' درندوں کے شکار کا باقی ماندہ' اور وہ جانور کہ جن کو ذبح کرتے وقت ان پر غیر اللہ کا نام لیا گیا ہو۔ اور اہل عرب بلکہ ان کے بہترین لوگ بہت سی ایسی چیزوں کو ناپسند کرتے تھے کہ جن کو اللہ تعالیٰ نے کبھی بھی حرام نہیں ٹھہرایا جیسا کہ گوہ کے گوشت کو اللہ کے نبی ﷺ ناپسند کرتے تھے اور آپ نے فرمایا چونکہ یہ میری قوم کی سرزمین میں نہیں پائی جاتی اس لیے میں اپنے آپ کو اس سے دور رکھ رہا ہوں اور آپ نے یہ بھی فرمایا کہ یہ حرام نہیں ہے اور آپ کے دستر خوان پر گوہ کھائی گئی اور آپ دیکھ رہے تھے (یعنی آپ نے اس کے کھانے سے منع نہیں فرمایا)۔''

⑤ اگر تو امام مالک رحمہ اللہ کا موقف اپنا لیا جائے تو بہت سی ایسی چیزیں بھی حلال قرار پائیں گی جو کہ انسانی جان اور اس کے روحانی و اخلاقی وجود کے لیے مضر ہوں گی جبکہ ان کا حلال

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

www.KitaboSunnat.com

ہونا مقاصد شریعہ کے خلاف بھی معلوم ہوتا ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ نے طیبات سے مراد حلال اور خبائث سے مراد حرام جانور لیے ہیں۔ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ امام مالک رحمہ اللہ کے موقف کا انکار کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

«فأخبر إنه يأمر بما هو معروف وينهى عما هو منكر ويميل ما هو طيب ويحرم ما هو خبيث ولو كان المعروف لا معنى له إلا المأمور به والمنكر لا معنى له إلا ما حرم لكان هذا كقول القائل يأمرهم بما يأمرهم وينهاهم عما ينهاهم ويحل لهم ما أحل لهم ويحرم عليهم ما حرم عليهم وهذا الكلام لا فائدة فيه فضلا عن أن يكون فيه تفضيل له على غيره ومعلوم أن كل من أمر بأمر يوصف بذلك وكل نبي بعث فهذا حاله وقد قال تعالى:﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾[النساء:١٦٠] فعلم أن الطيب وصف للعين وأن الله قد يحرمها مع ذلك عقوبة للعباد وكما قال تعالى لما ذكر ما حرمه على بني اسرائيل ذلك جزيناهم ببغيهم وإنا لصدقون وقال تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ ۖ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ﴾ فلو كان معنى الطيب هو ما أحل كان الكلام لا فائدة فيه فعلم أن الطيب والخبيث وصف قائم بالأعيان» (١٦٠)

ترجمہ: ''پس اللہ تعالیٰ نے قرآن کی آیت ﴿يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾[الأعراف:١٥٧] میں یہ خبر دی ہے کہ آپ معروف کا حکم دیں گے اور منکر سے منع کریں گے، طیب کو حلال ٹھہرائیں گے اور خبیث کو حرام قرار دیں گے۔ اگر تو معروف کا معنی یہ لیا جائے کہ اس سے مراد مامور (جس کا حکم دیا گیا ہو) ہے اور منکر سے مراد صرف وہ چیزیں ہوں کہ جن کو شریعت میں حرام کہا گیا ہے تو اس آیت کا مفہوم یہ بنے گا: آپ ان کو حکم دیتے ہیں اس کا جس کا ان کو حکم دیتے ہیں اور ان کو منع کرتے ہیں اس سے جس سے ان کو منع کرتے ہیں اور ان کے لیے حلال کرتے ہیں اس کو کہ جس کو ان کے لیے حلال کیا گیا ہے اور ان کے لیے حرام ٹھہراتے ہیں اس کو جس کو ان کے لیے حرام کیا گیا ہے۔ اس صورت میں اللہ کا کلام ہر قسم کے فائدے سے خالی ہوگا چہ جائیکہ اس کلام سے آپ کی باقی انبیاء پر کوئی فضیلت ثابت ہو۔ یہ بات بھی معلوم ہے کہ اگر آیت کا یہی معنی مراد لیا جائے تو جو بھی کسی چیز کا حکم دے گا وہ اس آیت کے مفہوم میں داخل ہوگا اور تمام

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

www.KitaboSunnat.com

انبیاء ایسے ہی ہوتے ہیں (یعنی کسی نہ کسی چیز کا حکم دیتے ہیں لہٰذا وہ سب اس آیت کا مصداق بنیں گے تو آپ کے لیے اس کلام کو لانے کا کوئی فائدہ باقی نہ رہے گا)۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: یہود کے ظلم کی وجہ سے ہم نے ان پر بعض ایسی طیبات کو حرام کر دیا تھا جو کہ ان کے حلال کی گئی تھیں۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ طیب ہونا ایک ذاتی وصف ہے۔ اللہ تعالیٰ بعض اوقات طیبات کو ان کے ذاتی وصف کے ساتھ باوصف ہونے کے باوجود اپنے بعض بندوں کو سزا دینے کے لیے حرام کر دیتے ہیں جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے جب ان چیزوں کا ذکر کیا جو کہ بنی اسرائیل پر حرام کی گئی تھیں تو فرمایا: یہ ہم نے انہیں ان کی سرکشی کی سزا دی اور بے شک ہم سچے ہیں۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ نے فرمایا: وہ آپ سے سوال کرتے ہیں کیا چیز ان کے لیے حلال کی گئی ہے تو آپ ان سے کہہ دیں: تمہارے لیے طیبات حلال کیے گئے ہیں۔ اگر طیبات سے مراد حلال ہی ہو تو کلام کا فائدہ باقی نہ رہے گا (یعنی سوال یہ ہوا تھا کہ کیا حلال کیا گیا ہے اور طیب سے مراد حلال لینے کی صورت میں جواب یہ ہوگا کہ حلال کو حلال کیا گیا ہے)۔ پس یہ معلوم ہوا کہ طیب یا خبیث ہونا چیزوں کے ذاتی اوصاف ہیں۔''

امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ' امام شافعی رحمہ اللہ کی رائے کا انکار کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

«وليس المراد مجرد التذاذ الأكل فان الإنسان قد يلتذ بما يضره من السموم وما يحميه الطبيب منه ولا المراد به التذاذ طائفة من الأمم كالعرب ولا كون العرب تعودته فإن مجرد كون الأمة من الأمم أكله وطاب لها أو كرهته لكونه ليس فى بلادها لا يوجب أن يحرم الله على جميع المؤمنين ما لم تعتده طباع هؤلاء ولا أن يحل لجميع المؤمنين ما تعودوه وقد كانت العرب قد اعتادت أكل الدم والميتة وغير ذلك وقد حرمه الله تعالى وقد قيل لبعض العرب ما تأكلون قال ما دب ودرج إلا أم حبين فقال ليهن أم حبين العافية ونفس قريش كانوا يأكلون خبائث ماحرمها الله وكانوا يعافون مطاعم لم يحرمها الله» (۱۶۱)

ترجمہ: ''طیب سے مراد صرف کسی کھانے کا انسان کے نزدیک لذیذ ہونا نہیں ہے کیونکہ انسان بعض اوقات بعض ایسی چیزوں کو کھا کر لذت حاصل کرتا ہے جو کہ اس کے لیے نقصان دہ ہوتی ہیں مثلاً زہر اور بہت سی ایسی چیزیں کہ جن کے استعمال سے طبیب انسانوں کو روکتے ہیں۔ اور نہ ہی طیب سے مراد یہ ہے کہ عرب اقوام میں سے ایک

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

www.KitaboSunnat.com

جماعت اس کے کھانے سے لذت محسوس کرے یا عرب جس کے کھانے کے عادی ہوں۔ کیونکہ مسلمان اقوام میں سے کسی ایک قوم کا محض کسی چیز کو کھانا یا اس کو پسند کرنا یا ناپسند جاننا اس وجہ سے کہ وہ ان کے علاقوں میں نہیں پائی جاتی' اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اللہ تعالیٰ ہر اس چیز کو تمام امت مسلمہ پر حرام کر دیں کہ جن کو اہل عرب کی طبیعتیں پسند نہیں کرتیں۔ اور نہ ہی اس سے یہ بات لازم آتی ہے کہ جس چیز کے کھانے کے اہل عرب عادی ہوں اس کو تمام امت کے لیے حلال کر دیا جائے کیونکہ عرب تو خون اور مردار اور اس کے علاوہ بہت سی ایسی چیزوں کو کھانے کے عادی تھے کہ جن کو اللہ تعالیٰ نے حرام ٹھہرایا ہے۔ بعض عرب سے جب یہ سوال ہوا کہ تم کیا کھاتے ہو تو انہوں نے جواب دیا: ہر زندہ اور مردہ چیز کو سوائے ام جبین (ایک زہریلا درخت) کے۔ تو اس شخص نے جواب دیا: ام جبین کو عافیت مبارک ہو۔ خود قریش کی صورت حال یہ تھی کہ وہ بہت سے ایسی خبیث چیزیں کھاتے تھے کہ جن کو اللہ تعالیٰ نے حرام ٹھہرایا ہے اور ایسی چیزوں کے کھانے سے بچتے تھے کہ جنہیں اللہ تعالیٰ نے حرام نہیں ٹھہرایا ہے۔''

امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک خبیث یا طیب ہونا ایک اضافی وصف ہے یعنی کسی چیز کے خبیث یا طیب ہونے کا اعتبار اس کے کھانے والوں کی نسبت سے ہوگا۔ امام ابن تیمیہ اس رائے کو نہیں مانتے اور یہ کہتے ہیں کہ خبیث یا طیب ہونا اشیاء کے ذاتی اوصاف ہیں اور طیب سے مراد ہر وہ شے ہے جو انسان کے لیے نفع بخش ہو اور خبیث سے مراد ہر وہ شے ہے کہ جو انسان کے لیے ضرر رساں ہو۔

اصولیین نے علت کی شرائط میں لکھا ہے کہ اس کے لیے منضبط وصف ہونا اس کی بنیادی شرائط میں سے ایک شرط ہے۔ لہٰذا وہی وصف کسی حکم کی علت بن سکتا ہے جو کہ منضبط وصف ہو یعنی ایسا وصف ہو جو کہ اشخاص اور احوال کے اعتبار سے تبدیل نہ ہوتا ہو۔ غامدی صاحب نے چیزوں کی حلت و حرمت کے بارے میں جو وصف بیان کیا ہے وہ بالکل بھی منضبط وصف نہیں ہے کیونکہ ہر شخص کے اعتبار سے حکم بھی تبدیل ہو رہا ہے۔ البتہ امام شافعی رحمہ اللہ نے اس وصف کو منضبط کرنے کے لیے اہل عرب کے ایک خاص طبقے کے ساتھ اس کو متعلق کر دیا ہے لیکن اس کے باوجود اس وصف میں کامل انضباط موجود نہیں ہے جس کی دلیل گوہ کو کھانے والی حدیث ہے۔ اگر امام شافعی رحمہ اللہ کا بیان کردہ وصف (یعنی اہل عرب کی طبیعت) ایک منضبط

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

www.KitaboSunnat.com

وصف ہوتا تو دو عرب یعنی آپ اور خالد بن ولید رضی اللہ عنہ میں گوہ کھانے میں اختلاف نہ ہوتا۔

اسی طرح غامدی صاحب اور امام شافعی رحمہ اللہ نے بیان کردہ اوصاف مناسب وصف بھی نہیں ہیں اور علت کی بنیادی شرائط میں سے ایک شرط یہ بھی ہے کہ وہ مناسب وصف ہو یعنی شارع نے اس حکم سے جس مصلحت کا قصد کیا ہو وہ اس وصف سے پوری ہوتی ہو یا آسان الفاظ میں حکم کی اس وصف کے ساتھ مناسبت عقلاً سمجھ میں آتی ہو، جیسا کہ شراب کے حرام ہونے کے حکم کے لیے نشہ ایک مناسب وصف ہے کیونکہ اس وصف کی وجہ سے شراب کی حرمت کے حکم سے شارع کا مقصد (انسان کی عقل کی حفاظت) پورا ہوتا ہے جبکہ شراب کا مائع ہونا اس کی حرمت کے لیے ایک غیر مناسب وصف ہے کہ جس سے شارع کا کوئی مقصد پورا نہیں ہوتا لہٰذا یہ وصف شراب کی حرمت کی علت نہیں بن سکتا۔ ایسے اوصاف کو اصولیین وصف طردی یا اتفاقی بھی کہہ دیتے ہیں۔ غامدی صاحب اور امام شافعی رحمہ اللہ کا بیان کردہ وصف غیر مناسب وصف ہے کیونکہ اس سے شارع کا کوئی مقصد اور مصلحت پوری نہیں ہوتی لہٰذا یہ وصف حرمت و حلت کے حکم کی علت بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ اگر یہ ثابت بھی کر دیا جائے کہ امام شافعی رحمہ اللہ کا بیان کردہ وصف حکم کے مناسب ہے تو پھر بھی بعض اوقات کسی وصف کی حکم کے ساتھ مناسبت کسی مجتہد کے لیے تو ثابت ہو جاتی ہے لیکن شارع کے نزدیک وہ وصف لغو ہوتا ہے، اس کو اصولیین کی اصطلاح میں مناسب ملغی کہتے ہیں۔ اہل عرب کی طبیعت کو حرمت و حلت کی بنیاد بنانے کو اللہ تعالیٰ نے سورۃ الانعام میں لغو وصف قرار دیا ہے جیسا کہ اس بارے میں ہم پیچھے آیات نقل کر چکے ہیں۔

امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے جو وصف بیان کیا ہے وہ منضبط بھی ہے اور مناسب بھی ہے لہٰذا امام صاحب کا بیان کردہ وصف ہی کسی جانور کے حلال یا حرام ہونے کی بنیاد و علت ہے۔

امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

«يحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث فكل ما نفع فهو طيب وكل ما ضر فهو خبيث والمناسبة الواضحة لكل ذى لب أن النفع يناسب التحليل والضرر يناسب التحريم والدورن فإن التحريم يدور مع المضار وجودا فى الميتة والدم ولحم الخنزير وذوات الأنياب والمخالب والخمر وغيرها مما يضر

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

www.KitaboSunnat.com

بأنفس الناس» (۱۶۲)

ترجمہ: ''اللہ کے نبی ﷺ ان کے طیبات کو حلال اور خبائث کو حرام کریں گے پس ہر وہ چیز جو کہ نفع بخش ہو وہ طیب ہے اور ہر وہ چیز جو کہ ضرر رساں ہو وہ خبیث ہے۔ اس وصف کی حکم کے ساتھ مناسبت ہر صاحب عقل کے لیے واضح ہے کیونکہ منفعت' تحلیل کے لیے ایک مناسب وصف ہے جبکہ ضرر' تحریم کے لیے ایک مناسب وصف ہے۔ اور مسلک دوران (اصولیین کے نزدیک علت معلوم کرنے کا ایک طریقہ) سے بھی ہماری بیان کردہ علت ثابت ہے کیونکہ تحریم' مضرتوں کے موجود ہونے کے اعتبار سے مردار' خون' خنزیر کے گوشت' کچلی والے درندوں' پنجوں والے پرندوں اور شراب وغیرہم میں گھومتی ہے۔''

ہمارا نقطہ نظر اس مسئلے میں وہی ہے جو کہ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کا ہے۔ اس مضمون میں ہم نے حلت و حرمت کے حوالے سے چند اصولی بحثیں کی ہیں۔ فروعات میں کیا چیزیں حرام ہیں اور کیا حلال ہیں، ان شاء اللہ ان اصولی بحثوں کی روشنی میں کسی اور وقت میں اس پر بھی مفصل بحث ہوگی۔ فللہ الحمد و المنة

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

www.KitaboSunnat.com

مصادر و مراجع

۱۔ القرآن الکریم: الروم: ۳۰

۲۔ البخاری' محمد بن إسماعیل أبو عبد اللہ' الجامع المسند الصحیح المختصر من أمور رسول اللہ و سننه أیامه' کتاب الجنائز' باب إذا أسلم الصبی فمات هل یصلی علیه' دار ابن کثیر' الیمامة' بیروت' الطبعة الثالثة' ۱۹۸۷ء

۳ مسلم بن الحجاج بن مسلم القشیری' الجامع الصحیح' کتاب الجنة و صفة نعیمها' باب الصفات التی یعرف بها فی الدنیا أهل الجنة وأهل النار' دار الجیل' بیروت

۴۔ أحمد بن حنبل الإمام' مسند أحمد' جلد ۲۳' ص ۱۱۳' رقم الحدیث: ۱۴۸۰۵' مؤسسة الرسالة' الطبعة الثانیة' ۱۹۹۹ء

۵۔ ابن درید' محمد بن الحسن الأزدی' جمهرة اللغة' باب ر۔ط۔ف' جلد ۱' ص ۴۱۴' المکتبة الشاملة

۶۔ الأزهری' أبو منصور محمد بن أحمد' تهذیب اللغة' باب ف۔ ط۔ ر' جلد ۱۳' ص ۲۲۲' دار إحیاء التراث العربی' بیروت' ۲۰۰۱ء

۷۔ ابن فارس' أبو الحسین أحمد بن فارس بن زکریا' معجم مقاییس اللغة' باب الفاء والطاء و ما یثلثهما' جلد ۴' ص ۵۰۱' دار الفکر' ۱۹۷۹ء

۸۔ الجوهری' إسماعیل بن حماد' تاج اللغة و صحاح العربیة' باب ف۔ ط۔ ر' جلد ۲' ص ۷۸۱' دار العلم للملایین' بیروت' الطبعة الرابعة' ۱۹۸۷ء

۹۔ الزمخشری' أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد' أساس البلاغة' باب ف۔ط۔ر' جلد ۱' ص ۳۵۴' المکتبة الشاملة

۱۰۔ ابن الأثیر' أبو السعادات المبارک بن محمد الجزری' النهایة فی غریب الحدیث والأثر' باب الفاء مع الطاء' جلد ۳' ص ۸۸۲' المکتبة العلمیة' بیروت' ۱۹۷۹ء

۱۱۔ ابن منظور' محمد بن مکرم الأفریقی' لسان العرب' باب ف۔ط۔ر' جلد ۵' ص ۵۵' دار صادر' بیروت' الطبعة الأولی

۱۲۔ مجد الدین الفیروز آبادی' محمد بن یعقوب' القاموس المحیط' باب الفطر الشق' ص ۵۸۷' المکتبة الشاملة

۱۳۔ الزبیدی' محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسینی' تاج العروس من جواهر القاموس' باب ف۔ط۔ر' جلد ۱۳' ص ۳۲۶' دار الهدایة

۱۴۔ القرطبی' أبو عبد اللہ شمس الدین محمد بن أحمد بن أبی بکر الأنصاری' الجامع

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

www.KitaboSunnat.com

لأحکام القرآن المعروف بتفسیر القرطبی' روم: ۳۰' جلد۱۴' ص۲۵' دار الکتب المصریة' القاهرة' الطبعة الثانیة' ۱۹۶۴ء

۱۵۔ ابن حجر' أبو الفضل أحمد بن علی العسقلانی' فتح الباری شرح صحیح البخاری' کتاب الجنائز' باب ما قیل فی أولاد المشرکین' جلد۳' ص۲۴۸' دار المعرفة' بیروت' ۱۳۷۹ھ

۱۶۔ الجامع لأحکام القرآن: روم: ۳۰' جلد۱۴' ص۲۸

۱۷۔ ابن بطة' أبو عبد اللہ عبید اللہ بن محمد بن محمد بن حمدان العکبری' الإبانة الکبری' باب الإیمان بأن کل مولود یولد علی الفطرة' جلد۴' ص۷۰' دار الرایة' الریاض

۱۸۔ فتح الباری' کتاب الجنائز' باب ما قیل فی أولاد المشرکین' جلد۳' ص۲۴۹

۱۹۔ ابن تیمیة' أبو العباس تقی الدین أحمد بن عبد الحلیم الحرانی الإمام' مجموع الفتاوی' جلد۴' ص۲۴۵' ۲۴۷' دار الوفاء' الطبعة الثالثة' ۲۰۰۵ء

۲۰۔ ابن جوزی' أبو الفرج عبد الرحمن بن علی بن محمد بن علی' غریب الحدیث' باب الفاء مع الطاء' جلد ۲' ص۱۹۹' دار الکتب العلمیة' بیروت' الطبعة الأولی' ۱۹۸۵ء

۲۱۔ *ابوحنیفہ' نعمان بن ثابت امام' فقہ اکبر مع شرح' ص۶۸' علمی مرکز' راولپنڈی*

۲۲۔ *أیضاً: ص۷۰۔۷۱*

۲۳۔ *عبد الرحیم اشرف بلوچ ڈاکٹر' شرح فقہ اکبر' ص۷۰۔۷۱' علمی مرکز' راولپنڈی*

۲۴ أبو منصور الماتریدی' محمد بن محمد بن محمود' شرح الفقه الأکبر' ص۳۸' مجلس دائرة المعارف النظامیة' الهند

۲۵۔ تفسیر قرطبی: الروم: ۳۰' جلد۱۴' ص۲۷۔۲۸

۲۶۔ الإبانة الکبری' باب الإیمان بأن کل مولود یولد علی الفطرة' جلد۴' ص۷۰

۲۷۔ فتح الباری' کتاب اللباس' باب قص الشارب' جلد۱۰' ص۳۳۹

۲۸۔ ابن عطیة' أبو محمد عبد الحق بن غالب الأندلسی' المحرر الوجیز' الروم: ۳۰' جلد ۴' ص۳۹۰' دار الکتب العلمیة' لبنان' ۱۹۹۳ء

۲۹۔ فتح الباری' کتاب الجنائز' باب ما قیل فی أولاد المشرکین' جلد۳' ص۲۴۹

۳۰۔ تفسیر قرطبی: روم: ۳۵' جلد۱۴' ص۲۹

۳۱۔ فتح الباری' کتاب الجنائز' باب ما قیل فی أولاد المشرکین' جلد۳' ص۲۴۹

۳۲۔ مجموع الفتاوی: ۴/۲۴۵' ۲۴۷

۳۳۔ النووی' أبو زکریا یحیی بن شرف' المنهاج شرح صحیح مسلم بن الحجاج' کتاب القدر' باب معنی کل مولود یولد علی الفطرة' جلد۱۶' ص۲۰۸' دار إحیاء التراث العربی' بیروت' الطبعة الثانیة' ۱۳۹۲ھ

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

www.KitaboSunnat.com

۳۴۔ البیضاوی' أبو الخیر ناصر الدین عبد اللہ بن عمر بن محمد' أنوار التنزیل وأسرار التأویل' الروم: ۳۰' جلد ۴' ص ۳۳۵' دار الفکر' بیروت

۳۵۔ ابن رجب' أبو الفضل زین الدین عبد الرحمن بن شہاب الحنبلی' جامع العلوم والحکم' فصل الحدیث الرابع والعشرون' جلد ۲۲' ص ۱۱۔۱۲' للمکتبۃ الشاملۃ

۳۶۔ محمد بدر عالم میرٹھی مولانا' البدر الساری شرح صحیح البخاری' کتاب الجنائز' باب ماقیل فی أولاد المشرکین

۳۷۔ الشوکانی' محمد بن علی محمد بن عبد اللہ الیمنی الإمام' فتح القدیر الجامع بین فنی الراوایۃ والدرایۃ من علم التفسیر: الروم: ۳۰' دار المعرفۃ' ۱۴۲۳ھ

۳۸۔ البقاعی' أبو الحسن برھان الدین إبراھیم بن عمر' نظم الدرر فی تناسب الآیات والسور' الروم: ۳۰' جلد ۵' ص ۲۲۲' دار الکتب العلمیۃ' بیروت' ۱۴۱۵ھ

۳۹۔ أبو حیان' محمد بن یوسف بن علی بن یوسف الأندلسی' البحر المحیط' روم: ۳۰' جلد ۷' ص ۱۷۲' دار الفکر' بیروت

۴۰۔ الثعالبی' أبو زید عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف' الجواھر الحسان فی تفسیر القرآن' روم: ۳۰' جلد ۳' ص ۱۸۸' المکتبۃ الشاملۃ

۴۱۔ المناوی' محمد عبد الرؤوف بن تاج العارفین ابن علی بن زین العابدین الحدادی' فیض القدیر شرح الجامع الصغیر' جلد ۵' ص ۴۳' دار الکتب العلمیۃ' بیروت' الطبعۃ الأولی' ۱۹۹۴ء

۴۲۔ أیضاً: ۵/۴۳۔۴۴

۴۳۔ الآلوسی' شہاب الدین محمود بن عبد اللہ الحسینی' روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی' روم: ۳۰' جلد ۱۵' ص ۳۶۱' للمکتبۃ الشاملۃ

۴۴۔ أبو بکر الجزائری' أیسر التفاسیر لکلام العلی الکبیر' روم: ۳۰' جلد ۳' ص ۲۳۱' المکتبۃ الشاملۃ

۴۵۔ الملا القاری' أبو الحسن نور الدین علی بن محمد' علی شرح مسند أبی حنیفۃ' جلد ۱' ص ۲۲۵' دار الکتب العلمیۃ' بیروت' الطبعۃ الأولی' ۱۹۸۵ء

۴۶۔ أبو السعود' محمد بن محمد بن مصطفی العمادی' إرشاد العقل السلیم إلی مزایا الکتاب الکریم' روم: ۳۰' جلد ۵' ص ۲۸۲' للمکتبۃ الشاملۃ

۴۷۔ إدریس کاندھلوی مولانا' التعلیق الصبیح شرح مشکوۃ للمصابیح' کتاب الإیمان' باب الإیمان بالقدر' الفصل الأول' مطبعۃ الاعتدال' دمشق

۴۸۔ أیضاً

۴۹۔ الشاہ ولی اللہ الدھلوی' أحمد بن عبد الرحیم' المسوی شرح الموطأ للإمام مالک بن أنس المدنی' کتاب الصلاۃ' باب جامع الجنائز' دار الکتب العلمیۃ' ۲۰۰۲ء

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

www.KitaboSunnat.com

۵۰۔ عبد الرحمن بن ناصر بن عبد اللہ السعدی' تیسیر الکریم الرحمن بکلام المنان' تفسیر سعدی' سورۃ ۳۰' ص ۶۴۰' مؤسسۃ الرسالۃ' ۲۰۰۰ء

۵۱۔ أنور شاہ کاشمیری مولانا' فیض الباری شرح صحیح البخاری' کتاب الجنائز' باب ماقیل فی أولاد المشرکین' طبعۃ دار الضیاء للنشر والتوذیع

۵۲۔ محمد بن عبد الهادی السندی' حاشیۃ السندی مع صحیح البخاری' کتب الجنائز' باب ماقیل فی أولاد المشرکین' جلد ۱' ص ۲۴۰' دار الفکر' بیروت

۵۳۔ *اشرف علی تھانوی مولانا' بیان القرآن: روم: ۳۰' ص ۵۲۸' قدرت اللہ کمپنی' لاہور*

۵۴۔ *مفتی محمد شفیع' معارف القرآن: روم: ۳۰' ادارۃ المعارف' کراچی*

۵۵۔ *شبیر احمد عثمانی مولانا' تفسیر عثمانی: روم: ۳۰' مجمع الملک فہد' سعودی عرب*

۵۶۔ *ادریس کاندھلوی مولانا' معارف القرآن: روم: ۳۰' مکتبہ عثمانیہ' جامعہ اشرفیہ' لاہور*

۵۷۔ عبید اللہ بن محمد عبد السلام المبارکفوری' مرعاۃ المفاتیح شرح مشکاۃ المصابیح' کتاب الإیمان' باب الإیمان بالقدر' الفصل الأول' جلد ۱' ص ۱۷۶' إدارۃ البحوث العلمیۃ والدعوۃ والإفتاء' الجامعۃ السلفیۃ' بنارس الهند' الطبعۃ الثالثۃ' ۱۹۸۴ء

۵۸۔ وحید الزمان خان مولانا' تیسر الباری شرح صحیح البخاری' کتاب الجنائز' باب ماقیل فی أولاد المشرکین' تاج کمپنی لمیٹڈ

۵۹۔ *عبد الرحمن کیلانی مولانا' تیسیر القرآن: سورۃ روم: ۳۰' دار السلام' لاہور*

۶۰۔ *غامدی' جاوید احمد' میزان' ص ۴۵' ۴۷' المورد' لاہور' دسمبر ۲۰۰۹ء*

۶۱۔ النساء: ۱۶۵

۶۲۔ الإسراء: ۱۵

۶۳۔ الأنعام: ۱۳۱

۶۴۔ طٰہٰ: ۱۳۴

۶۵۔ المائدۃ: ۱۹

۶۶۔ القصص: ۴۷

۶۷۔ الشعراء: ۲۰۸

۶۸۔ القصص: ۵۹

۶۹۔ الأعراف: ۶

۷۰۔ إبراهیم: ۴۴

۷۱۔ *میزان: ص ۴۷*

۷۲۔ الأنعام: ۱۳۰

۷۳۔ الزمر: ۷۱

۷۴۔ غافر: ۴۷۔۴۸

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

www.KitaboSunnat.com

۷۵۔ الملک:۲
۷۶۔ النساء:۴۱
۷۷۔ النحل:۸۹
۷۸۔ یوسف:۲۹
۷۹۔ یوسف:۳۱
۸۰۔ الکہف:۱۶
۸۱۔ القصص:۲۷۔۲۸
۸۲۔ النور:۳۵
۸۳۔ مجموع الفتاوی:۲۴۵/۴‘۲۴۷
۸۴۔ الأعراف:۱۷۲۔۱۷۳
۸۵۔ بنی إسرائیل:۳۶
۸۶۔ وھبة الزحیلی الدکتور‘أصول الفقه الإسلامی‘جلد۱‘ص۱۱۷‘مکتبة رشیدیة‘ کوئٹہ
۸۷۔ أیضاً:۱۱۹/۱
۸۸۔ میزان:ص۴۵‘۴۷
۸۹۔ أصول الفقه الإسلامی:۱۲۰/۱
۹۰۔ أیضاً:ص۱۲۷
۹۱۔ الطبری‘محمد بن جریر بن یزید الإمام‘جامع البیان فی تأویل القرآن‘ آل عمران: ۱۱۰‘مؤسسة الرسالة‘بیروت‘الطبعة الأولیٰ‘۲۰۰۰ء
۹۲۔ مسند أحمد:۸۴/۶
۹۳۔ البحر المحیط:سورۃ آل عمران:۱۰۴‘جلد۳‘ص۱۶
۹۴۔ الجصاص‘أبو بکر أحمد بن علی الرازی‘أحکام القرآن‘ آل عمران: ۱۰۴‘ باب فرض الأمر بالمعروف‘دار إحیاء التراث العربی‘بیروت‘۱۴۰۵ھ
۹۵۔ ابن تیمیة‘أبو العباس تقی الدین أحمد بن عبد الحلیم الحرانی الإمام‘ العقیدة الأصفہانیة‘ص۱۷۶‘مکتبة الرشد‘الریاض‘الطبعة الأولیٰ‘۱۴۱۵ھ
۹۶۔ روح المعانی:آل عمران:۱۱۰‘جلد۳‘ص۱۷۲‘المکتبة الشاملة
۹۷۔ ابن حجر الھیثمی‘الزواجر عن اقتراف الکبائر‘جلد۲‘ص۸۳۷‘المکتبة العصریة‘ بیروت‘۱۹۹۹ء
۹۸۔ فتح الباری‘کتاب الأدب‘باب کل معروف صدقة‘جلد۱۰‘ص۴۴۸
۹۹۔ الملا علی القاری‘المبین المعین لفہم الأربعین‘ص۱۸۸‘جلال الدین عمری بحوالہ معروف منکر‘ص۷۹‘مرکزی مکتبہ جماعت اسلامی‘دہلی‘۱۹۶۷

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

www.KitaboSunnat.com

۱۰۰۔ المناوی' محمد عبد الرؤوف بن تاج العارفین ابن علی بن زین العابدین الحدادی' التیسیر بشرح الجامع الصغیر' جلد۲' ص۸۰۹' مکتبة الإمام الشافعی' الریاض' ۱۹۸۸ء

۱۰۱۔ النہایة فی غریب الحدیث والأثر: ۳/۲۲؛۳/۵/۲۴۰

۱۰۲۔ الصاوی' أحمد بن محمد' حاشیة الصاوی علی تفسیر الجلالین' جلد۱' ص۱۵۲' بحوالہ معروف ومنکر' ص۹۶

۱۰۳۔ إسماعیل حقی بن مصطفی الحنفی' تفسیر روح البیان' جلد۳' ص۵۰۲' دار إحیاء التراث العربی' بیروت

۱۰۴۔ أیسر التفاسیر للجزائری: الأعراف:۱۵۷' جلد۲' ص۷' المکتبة الشاملة

۱۰۵۔ الشوکانی' محمد بن علی بن محمد الإمام' إرشاد الفحول إلی تحقیق الحق من علم الأصول' جلد۱' ص۲۰۲' دار الکتاب العربی' الطبعة الأولی' ۱۹۹۹ء

۱۰۶۔ الراغب' أبو القاسم الحسین بن محمد الأصفهانی' المفردات فی غریب القرآن' ص۳۳۱' دار المعرفة' بیروت

۱۰۷۔ تفسیر الطبری: الشمش:۷۔۸

۱۰۸۔ فتح القدیر: روم:۳۰

۱۰۹۔ مجموع الفتاوی: ۱۱۸/۴

۱۱۰۔ النحل:۷۸

۱۱۱۔ ابن القیم' أبو عبد الله محمد بن أبی بکر أیوب الجوزیة' جلد۲' ص۱۰۲۰' دار ابن حزم' بیروت' الطبعة الأولی' ۱۹۹۷ء

۱۱۲۔ البحر المحیط: سورة النحل:۷۷' جلد۵' ۴۲۵

۱۱۳۔ روح المعانی: سورة النحل:۷۷' جلد۱۰' ص۲۵۲' المکتبة الشاملة

۱۱۴۔ الرازی' أبو عبدالله فخر الدین محمد بن عمر بن الحسین' مفاتیح الغیب: النحل:۷۷' جلد۲۰' ص۷۲' دار الکتب العلمیة' بیروت' الطبعة الأولی' ۲۰۰۰ء

۱۱۵۔ صحیح مسلم' کتاب الذکر والدعاء والتوبة والاستغفار' باب التعوذ من شر ما عمل ومن شر ما لم یعمل

۱۱۶۔ جامع العلوم والحکم' فصل الحدیث الرابع والعشرون' جلد۲۶' ص۱۲' المکتبة الشاملة

۱۱۷۔ جامع البیان فی تأویل القرآن: الشمس:۸

۱۱۸۔ أیضاً

۱۱۹۔ أیضاً

۱۲۰۔ أیضاً

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

www.KitaboSunnat.com

۱۲۱۔ أیضاً
۱۲۲۔ الإنسان:۳
۱۲۳۔ تفسیر قرطبی:الإنسان:۳' جلد۱۹' ص ۱۲۲
۱۲۴۔ ابن کثیر' أبو الفداء إسماعیل بن عمر' تفسیر القرآن العظیم' الإنسان:۳' جلد۸' ص ۲۸۶' دار طیبة' الطبعة الثانیة' ۱۹۹۹ء
۱۲۵۔ أیضاً
۱۲۶۔ تفسیر قرطبی:البلد:۱۰' جلد۲۰' ص ۶۵
۱۲۷۔ الشاہ ولی اللہ الدہلوی' حجة اللہ البالغة' جلد۱' ص ۲۰' أصح المطابع' کراتشی
۱۲۸۔ میزان: ص ۳۵۔۳۶
۱۲۹۔ ایضاً: ص ۳۷
۱۳۰۔ الأنعام:۱۳۵
۱۳۱۔ الأنعام:۱۲۱
۱۳۲۔ الأنعام:۱۴۳
۱۳۳۔ الأنعام:۱۵۰
۱۳۴۔ النحل:۱۱۶
۱۳۵۔ الأنعام:۱۳۸
۱۳۶۔ النحل:۳۵
۱۳۷۔ الأنعام:۱۰۶
۱۳۸۔ آل عمران:۹۳
۱۳۹۔ الأنعام:۱۳۸
۱۴۰۔ الأنعام:۱۳۹
۱۴۱۔ الأنعام:۱۴۴
۱۴۲۔ الأنعام:۱۱۹
۱۴۳۔ الأعراف:۱۵۷
۱۴۴۔ مجموع الفتاوی:۱۷/۱۷۹
۱۴۵۔ الشاطبی' إبراهیم بن موسی بن محمد الغرناطی' الموافقات' جلد۳' ص ۳۵۴۔۳۵۵' دار ابن عفان' الطبعة الأولی' ۱۹۹۷ء
۱۴۶۔ الکاسانی' علاؤ الدین أبو بکر بن مسعود بن أحمد' بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع' کتاب الذبائح والصیود' جلد۵' ص ۳۸' دار الکتاب العربی' بیروت' ۱۹۸۲ء
۱۴۷۔ التوبة:۲۹

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

www.KitaboSunnat.com

۱۴۸۔ صحیح بخاری' کتاب الإیمان' باب فضل من استبرأ لدینه
۱۴۹۔ فتح الباری شرح صحیح البخاری' کتاب الإیمان' باب فضل من استبرأ لدینه' جلد ۱' ص ۱۲۷
۱۵۰۔ النووی' أبو زکریا محی الدین یحی بن شرف' المنهاج شرح صحیح المسلم' کتاب المساقاة' باب أخذ الحلال و ترک الشبهات' جلد ۱۱' ص ۲۷-۲۸' دار إحیاء التراث العربی' بیروت' الطبعة الثانیة' ۱۳۹۲ھ
۱۵۱۔ سنن الترمذی' کتاب اللباس عن رسول اللہ' باب ماجاء فی لبس الفراء
۱۵۲۔ المبارکفوری' أبو العلاء محمد عبد الرحمن بن عبد الرحیم' تحفة الأحوذی شرح سنن الترمذی' کتاب اللباس عن رسول اللہ' باب ما جاء فی لبس الفراء' جلد ۵' ص ۳۲۴' دار الکتب العلمیة' بیروت
۱۵۳۔ صحیح البخاری' کتاب الأطعمة' باب الشواء و قول اللہ تعالی و جاء بعجل حنیذ
۱۵۴۔ صحیح البخاری' کتاب الهبة' باب قبول الهدیة
۱۵۵۔ صحیح المسلم' کتاب المساجد و مواضع الصلاة' باب نهی من أکل ثوما أو بصلا أو کراثا أو نحوها مماله
۱۵۶۔ محمد صدیق خان بن حسن بن علی الحیسنی' الروضة الندیة شرح الدرر البهیة' کتاب الأطعمة' جلد ۲' ص ۱۸۵' دار المعرفة' بیروت
۱۵۷۔ ابن حزم' أبو محمد علی بن أحمد بن سعید الإمام' الإحکام فی أصول الأحکام' جلد ۲' ص ۲۰۲' مطبع العاصمة' القاهرة
۱۵۸۔ مجموع الفتاوی: ۱۹/ ۲۴-۲۵
۱۵۹۔ أیضاً: ص ۲۴
۱۶۰۔ أیضاً: ۱۷/ ۱۷۷
۱۶۱۔ أیضاً: ص ۱۷۷-۱۷۸
۱۶۲۔ أیضاً: ۲۱/ ۵۴۰
☆ راقم الحروف نے غامدی صاحب کے 'تصور فطرت' کا ایک تنقیدی جائزہ لیا تھا جو کہ ماہنامہ 'الشریعۃ' فروری ۲۰۰۷ء میں شائع ہوا۔ بعد ازاں غامدی صاحب کے ایک شاگرد رشید اور ماہنامہ ''اشراق'' کے مدیر جناب منظور الحسن صاحب نے ہماری اس تنقید کا جواب دیتے ہوئے غامدی صاحب کے 'تصور فطرت' کے دفاع میں ایک مضمون لکھا جو کہ ماہنامہ 'الشریعۃ' جولائی ۲۰۰۷ء اور پھر ماہنامہ 'اشراق' اگست و ستمبر ۲۰۰۷ء میں شائع ہوا۔ اس باب میں ہمارے پیش نظر اس وقت غامدی صاحب کے تصور فطرت کے علاوہ منظور الحسن صاحب کی طرف سے غامدی صاحب کے 'تصور فطرت' کے دفاع میں لکھی جانے والی تحریر بھی ہے۔

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

www.KitaboSunnat.com

باب ہفتم

غامدی صاحب کا تصورِ ”کتاب“

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

www.KitaboSunnat.com

فصل اوّل:

غامدی صاحب کا تصورِ کتاب

فصل دوم:

غامدی صاحب کے تصور کتاب کی غلطی

فصل سوم:

غامدی صاحب اور ان کے شاگردوں کا کتاب مقدس سے ثابت شدہ عقائد و احکام سے انکار

فصل چہارم:

اہل سنت اور سابقہ کتب سماویہ

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

www.KitaboSunnat.com

فصل اوّل

غامدی صاحب کا تصورِ کتاب

غامدی صاحب کے تصور کتاب کو ان کے تین شاگردوں جناب منظور صاحب' جناب طالب محسن صاحب اور جناب رفیع مفتی صاحب نے اپنی تحریروں میں جا بجا اجاگر کیا ہے۔ ذیل کے مضمون میں' ہم غامدی صاحب کی عبارتوں کے ساتھ ان کے شاگردان خاص کی بعض عبارتیں غامدی صاحب ہی کے موقف کی وضاحت میں پیش کریں گے۔ غامدی صاحب کا اگر واقعتاً یہ خیال ہے کہ ان کے شاگردوں نے ان کی بات کو غلط سمجھا ہے تو وہ ان عبارتوں کی اشراق میں تحریری تردید فرما دیں۔

جیسا کہ سابقہ ابواب میں یہ بات واضح کی گئی ہے کہ غامدی صاحب کے وضع کردہ اصول اہل سنت کے اصولوں سے بالکل مختلف ہیں۔ دلچسپ بات یہ ہے کہ بہت سے مسائل میں غامدی صاحب نے خود اپنے وضع کردہ اصولوں سے بھی کلی طور پر انحراف کیا ہے۔ اس کی بعض مثالیں ذیل کی بحثوں میں بھی سامنے آئیں گی۔

غامدی صاحب کے نزدیک قرآن میں لفظ ''کتاب'' سے مراد کلامِ الٰہی ہے چاہے یہ تورات و انجیل کی شکل میں ہو یا قرآن و زبور کی صورت میں۔ ان کے مصادر دین میں منسوخ شدہ آسمانی کتابیں تورات و انجیل وغیرہم بھی شامل ہیں۔ غامدی صاحب نے ''کتاب'' کا یہ مفہوم اپنے استاذ امام امین احسن اصلاحی صاحب سے لیا ہے۔ لفظ کتاب کے اس نادر مفہوم کو غامدی صاحب کی تفسیر 'البیان' اور ان کے استاذ امام کی تفسیر 'تدبر القرآن' میں ﴿ ذٰلِكَ الْكِتٰبُ لَا رَيْبَ ۛ فِيْهِ ۚ ﴾ کی تشریح میں ملاحظہ کیا جا سکتا ہے۔ غامدی صاحب نے اپنی کتاب 'اصول ومبادی' میں کسی جگہ کتاب کی تعریف بیان نہیں کی۔ انہوں نے اصول ومبادی کے آغاز میں قرآن کی تعریف بیان کی ہے۔ غامدی صاحب کے نزدیک قرآن کتاب الٰہی کا ایک حصہ ہے' کُل کتاب نہیں ہے۔ کتاب کے مفہوم میں ان کے نزدیک تورات' انجیل اور زبور وغیرہ بھی شامل ہیں۔ غامدی صاحب کا کہنا یہ ہے کہ قرآن میں لفظ کتاب اکثر و بیشتر اسی معنی میں استعمال ہوا ہے۔ غامدی صاحب 'ذلك الكتاب' کی تفسیر

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

www.KitaboSunnat.com

کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''اور 'الکتاب' کے معنی کتاب الٰہی کے ہیں۔ قرآن میں یہ لفظ جگہ جگہ اسی معنی کے لیے استعمال ہوا ہے اور اسی طریقے پر استعمال ہوا ہے جس پر کوئی لفظ اپنے مختلف مفاہیم میں سے کسی ایک اعلیٰ اور برتر مفہوم کے لیے خاص ہو جایا کرتا ہے۔''(۱)

غامدی صاحب کے بقول قرآن میں اگرچہ کتاب کا لفظ مختلف معانی و مفاہیم میں استعمال ہوا ہے لیکن یہ کتاب الٰہی کے معنی و مفہوم کے لیے خاص ہو گیا ہے اور یہی اس کا سب سے اعلیٰ و برتر مفہوم ہے۔ غامدی صاحب کی مذکورہ بالا عبارت کے مطابق قرآن 'کتاب اللہ' نہیں ہے بلکہ کتاب اللہ کا ایک حصہ ہے۔ ''الکتاب'' کی یہی تفسیر جناب غامدی صاحب کے استاذ محترم مولانا امین احسن اصلاحی نے بھی کی ہے۔ مولانا لکھتے ہیں:

''قرآن مجید میں کتاب کا لفظ پانچ مختلف معنوں میں استعمال ہوا ہے: نوشتہ تقدیر ...... اللہ تعالیٰ کا وہ رجسٹر جس میں ہر چیز ریکارڈ ہے...... خط اور پیغام...... احکام و قوانین...... اللہ تعالیٰ کا اتارا ہوا کلام' اپنے اس معنی کے لحاظ سے یہ لفظ کتاب الٰہی کے لیے استعمال ہوا ہے اور اس سے مراد کتاب الٰہی کا کوئی خاص حصہ بھی ہوا کرتا ہے اور اس کا مجموعہ بھی'...... جس طرح کوئی لفظ اپنے مختلف معانی میں سے کسی ایک اعلیٰ اور برتر معنی کے لیے خاص ہو جایا کرتا ہے' اسی طرح یہ کتاب کا لفظ بھی خاص طور پر کتاب الٰہی کے لیے بولا جانے لگا' چنانچہ یہ استعمال قدیم زمانے سے معروف ہے۔''(۲)

یہ غامدی صاحب کے تصور کتاب ہی کا نتیجہ ہے کہ خود ان کی طرف سے یا ان کے مریدین کی طرف سے جب بھی کوئی نئی تحقیق سامنے آتی ہے اس میں اکثر و بیشتر کتب سابقہ سے استدلال کیا جاتا ہے۔ غامدی صاحب کے نزدیک سابقہ کتب سماویہ پر عمل کرنے کی علت یہ ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی نبوت میں بندوں کے لیے اللہ کی بھیجی گئی شریعت کے احکامات بہت حد تک ایک واضح سنت کی شکل اختیار کر گئے تھے اور حضرت ابراہیم علیہ السلام سے لے کر حضرت محمد ﷺ تک جتنی بھی شریعتیں آئیں ان میں نسخ بہت کم ہے اس لیے اُمت محمد یہ اللہ کے رسول ﷺ کی لائی ہوئی شریعت کے ساتھ ساتھ ان تمام شرائع سابقہ کی بھی مخاطب و متعبد ہے بشرطیکہ کتاب مقدس کی تعلیمات محفوظ ثابت ہو جائیں۔ ان کے نزدیک سابقہ شرائع کے اکثر و بیشتر احکامات اب بھی دین اسلام میں قانون سازی کا ایک بہت بڑا ماخذ

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

www.KitaboSunnat.com

ہیں اگرچہ سابقہ شرائع کے بعض احکامات میں نسخ کے وہ قائل ہیں۔غامدی صاحب سورۃ المائدۃ:۴۸ کا ترجمہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''اور (اے پیغمبر) ہم نے یہ کتاب تمہاری طرف حق کے ساتھ اتاری اس شریعت کی تصدیق میں جو اس سے پہلے موجود ہے اور اس کے لیے محافظ بنا کر۔''(۳)

ایک اور جگہ لکھتے ہیں:

''تیسری چیز وہ صحیفے ہیں جو اس وقت تورات' زبور اور انجیل کی صورت میں بائبل کے مجموعہ صحائف میں موجود ہیں۔ان کے بدقسمت حاملین نے ان کا ایک حصہ اگرچہ ضائع کر دیا ہے اور ان میں بہت کچھ تحریفات بھی کر دی ہیں' لیکن اس کے باوجود اللہ کی نازل کردہ حکمت اور شریعت کا ایک بڑا خزانہ اللہ تعالیٰ کے خاص اسالیب بیان میں اب بھی ان میں دیکھ لیا جا سکتا ہے۔''(۴)

ایک اور جگہ لکھتے ہیں:

''سوم یہ کہ الہامی لٹریچر کے خاص اسالیب' یہود و نصاریٰ کی تاریخ' انبیائے بنی اسرائیل کی سرگزشتوں اور اس طرح کے دوسرے موضوعات سے متعلق قرآن کے اسالیب و اشارات کو سمجھنے اور اس کے اجمال کی تفصیل کے لیے قدیم صحیفے ہی اصل ماخذ ہوں گے۔''(۵)

غامدی صاحب نے اپنے اس موقف کو اپنی کتاب 'میزان' مطبوعہ ۲۰۰۹ء میں 'دین کی آخری کتاب' کے عنوان سے ص ۴۳ سے ص ۴۷ تک مفصل بیان کیا ہے۔غامدی صاحب کی اس طویل عبارت کا خلاصہ ان کے شاگرد خاص جناب منظور الحسن صاحب درج ذیل الفاظ میں نکال رہے ہیں۔وہ لکھتے ہیں:

''قرآن مجید دین کی آخری کتاب ہے۔دین کی ابتدا اس کتاب سے نہیں' بلکہ ان بنیادی حقائق سے ہوتی ہے جو اللہ نے روزِ اوّل سے انسان کی فطرت میں ودیعت کر رکھے ہیں۔اس کے بعد وہ شرعی احکام ہیں جو وقتاً فوقتاً انبیاء کی سنت کی حیثیت سے جاری ہوئے اور بالآخر سنت ابراہیمی کے عنوان سے بالکل متعین ہو گئے۔پھر تورات' زبور اور انجیل کی صورت میں آسمانی کتابیں ہیں جن میں ضرورت کے لحاظ سے شریعت اور حکمت کے مختلف پہلوؤں کو نمایاں کیا گیا ہے۔اس کے بعد نبی ﷺ کی بعثت ہوئی اور قرآن مجید نازل ہوا۔چنانچہ قرآن دین کی پہلی نہیں بلکہ آخری کتاب ہے اور دین کے مصادر قرآن کے علاوہ فطرت کے حقائق' سنت

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

www.KitaboSunnat.com

> ابراہیمی کی روایت اور قدیم صحائف بھی ہیں۔اس موضوع پر مفصل بحث استاذ گرامی جناب جاوید احمد غامدی کی تالیف ''میزان'' کے صفحہ ۷۴ پر ''دین کی آخری کتاب'' کے زیر عنوان ملاحظہ کی جاسکتی ہے۔''(۶)

اسی لیے سابقہ کتب سماویہ کی تعلیمات جب ان کے خود معین کردہ معیار صدق و کذب پر پوری اترتی ہوں تو وہ ان کتابوں کی آیات سے قرآنی آیات کی طرح کثرت سے استدلال کرتے ہیں۔ہم یہ کہتے ہیں کہ اصل میں غامدی صاحب نے علت نکالنے میں غلطی کھائی ہے۔اللہ کے رسول ﷺ کی بعثت کے بعد اور قرآن کے نزول کے بعد امت محمدیہ سابقہ شرائع کی متعبد نہیں ہے۔اللہ کے رسول ﷺ کا لایا ہوا دین اور شریعت جامع اور کامل و اکمل ہے۔بالفرض اگر پچھلی شریعتیں محفوظ بھی ثابت ہو جائیں پھر بھی ان پر عمل نہیں ہوگا الا یہ کہ کوئی حکم پچھلی شریعتوں میں موجود ہونے کے ساتھ ساتھ ہماری شریعت میں بھی ثابت رکھا گیا ہو یا اس کی تصدیق مذکور ہو' یعنی اس پر عمل اس وجہ سے کیا جائے گا کہ وہ ہماری شریعت میں ثابت یا مذکور ہے نہ کہ اس پر عمل پچھلی شریعت کی بنا پر ہوگا۔اس کی تفصیلات ہم آگے چل کر بیان کریں گے۔غامدی صاحب کے نزدیک حضرت ابراہیمؑ کے بعد آنے والی تمام شریعتیں تقریباً کامل تھیں اور ہر دور کی تہذیب و تمدن کے لیے رہنمائی کی صلاحیت رکھتی تھیں' جبکہ ہم صرف اس پہلو سے تمام سابقہ شرائع کو کامل مانتے ہیں کہ وہ خاص اَدوار کے لیے کامل ہدایت تھیں جبکہ زمان و مکان کی تخصیص کے بغیر رہتی دنیا تک آپ کی شریعت کے علاوہ باقی تمام شریعتیں ناقص ہیں۔پچھلی آسمانی کتابیں اپنے مخصوص دور تک کے لیے تھیں اور قرآن کے آنے کے بعد ان کی تشریعی نقطہ نظر سے ضرورت بھی باقی نہیں رہی۔

سابقہ شرائع سے استدلال: اصحاب المورد کے اصول

سابقہ شرائع سے استدلال کے لیے غامدی صاحب کا اصل اصول ان کے شاگرد خاص ان الفاظ میں بیان فرماتے ہیں:

> ''بائبل تورات' زبور' انجیل اور دیگر صحف سماوی کا مجموعہ ہے۔اپنی اصل کے لحاظ سے یہ اللہ ہی کی شریعت اور حکمت کا بیان ہے۔اس کے مختلف حاملین نے اپنے اپنے مذہبی تعصبات کی بنا پر اگرچہ اس کے بعض اجزاء کو ضائع کر دیا اور بعض میں تحریف کر دی' تاہم اس کے باوجود اس کے اندر پروردگار کی رشد و ہدایت کے بے بہا خزانے

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

www.KitaboSunnat.com

موجود ہیں۔ اس کے مندرجات کو اگر اللہ کی آخری اور محفوظ کتاب قرآن مجید کی روشنی میں سمجھا جائے تو فلاح انسانی کے لیے اس سے بہت کچھ اخذ و استفادہ کیا جا سکتا ہے۔ اس کتاب مقدس میں موسیقی اور آلات موسیقی کا ذکر متعدد مقامات پر موجود ہے۔ ان سے بصراحت یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ پیغمبروں کے دین میں موسیقی یا آلات موسیقی کو کبھی ممنوع قرار نہیں دیا گیا۔''(۷)

اس اصول کو ہم قارئین کی آسانی کی خاطر مزید تین حصوں میں تقسیم کر لیتے ہیں' کیونکہ غامدی صاحب کے کتاب مقدس سے استدلال کو اگر ہم سامنے رکھیں تو ان کا مذکورہ بالا یہ اصول تین طرح سے ہمارے سامنے آتا ہے:

① اگر کسی مسئلے کے بارے میں قرآن میں اشارات موجود ہوں' یعنی لفظوں میں رہنمائی موجود نہ ہو تو قرآن میں وارد شدہ ان اشارات کو بنیاد بنا کر اسی مسئلے کے بارے میں کتب ساویہ کی تفصیلات کی تصدیق کی جا سکتی ہے۔ اس اصول کے تحت غامدی صاحب نے مسئلہ موسیقی کو ثابت کیا ہے۔

غامدی صاحب کے بقول کتاب مقدس سے موسیقی اور آلاتِ موسیقی کا جواز معلوم ہوتا ہے۔ ایک جگہ زبور کا حوالہ دیتے ہوئے غامدی صاحب کے ایک شاگرد' غامدی صاحب کی نسبت سے موسیقی کے حوالے سے لکھتے ہیں:

''اے خداوند میں تیرے لیے نیا گیت گاؤں گا۔ دس تار والی بربط پر میں تیری مدح سرائی کروں گا۔''(۸)

ایک دوسری جگہ کتاب مقدس کے حوالے سے لکھتے ہیں:

''تو ایسا ہوا کہ جب نرسنگے پھونکنے والے اور گانے والے مل گئے تا کہ خداوند کی حمد اور شکر گزاری میں ان سب کی آواز سنائی دے اور جب نرسنگوں اور جھانجھوں اور موسیقی کے سب سازوں کے ساتھ انھوں نے اپنی آواز بلند کر کے خداوند کی ستائش کی کہ وہ بھلا ہے۔''(۹)

جب ہم ان صاحب سے سوال کرتے ہیں کہ آپ کو یہ کیسے معلوم ہوا کہ کتاب مقدس کی یہ آیات محفوظ ہیں یا منسوخ نہیں ہیں' تو وہ صاحب یہ جواب دیتے ہیں کہ قرآن میں موسیقی کے جواز کے بارے میں اشارات موجود ہیں اور قرآن میں موجود یہ اشارات کتاب مقدس کی آیات کی تصدیق کر رہے ہیں کہ یہ آیات نہ تو منسوخ ہیں اور نہ ہی غیر محفوظ' بلکہ

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

www.KitaboSunnat.com

ہمارے لیے شریعت کا درجہ رکھتی ہیں۔ایک اور جگہ لکھتے ہیں:

''جہاں تک موسیقی کا تعلق ہے تو اس کے بارے میں قرآن مجید اصلاً خاموش ہے۔ اس کے اندر کوئی ایسی آیت موجود نہیں ہے جو موسیقی کی حلت و حرمت کے حوالے سے کسی حکم کو بیان کر رہی ہو۔البتہ اس میں بعض ایسے اشارات موجود ہیں جن سے موسیقی کے جواز کی تائید ہوتی ہے۔ان کی بنا پر قرآن سے موسیقی کے جواز کا یقینی حکم اخذ کرنا تو بلاشبہ کلام کے اصل مدعا سے تجاوز ہوگا''۔(۱۰)

گویا کہ ان کے نزدیک قرآن میں' ان کے بقول' موسیقی کے وارد شدہ اشارات اس بات کی دلیل ہیں کہ موسیقی کے حوالے سے کتاب مقدس کی آیات محفوظ ہیں۔

۲ اگر کسی مسئلہ کے بارے میں قرآن میں خبر کے انداز میں لفظوں میں سابقہ شرائع کے حوالے سے کوئی رہنمائی موجود ہو اور یہ الفاظ مجمل ہوں تو ان الفاظ قرآنیہ کی تفصیل کتاب مقدس کی آیات سے کی جاسکتی ہے۔اس اصول کے تحت غامدی صاحب کے ایک اور شاگرد نے قرآن میں موجود لفظ 'تماثیل' کی بائبل کی آیات کی روشنی میں تفصیل کی ہے۔اور شیر' بیل اور ملائکہ کی تصاویر کو بھی کتاب مقدس کی روشنی میں صحیح قرار دیا ہے۔ایک جگہ تورات کا حوالہ دیتے ہوئے حضرت سلیمان علیہ السلام کے محل کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''اور ان حاشیوں پر جو پڑوں کے درمیان تھے' شیر اور بیل اور کروبی (فرشتے) بنے ہوئے تھے۔''(۱۱)

ایک اور جگہ ہیکل کی تعمیر کے حوالے سے تورات کی آیات بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''اور الہام گاہ میں اس نے زیتون کی لکڑی کے دو کروبی (فرشتے) دس دس ہاتھ اونچے بنائے۔''(۱۲)

جب ہم ان صاحب سے سوال کرتے ہیں کہ تورات کی ان آیات کے محفوظ ہونے کی کیا دلیل ہے تو وہ جواب میں فرماتے ہیں کہ قرآن میں حضرت سلیمان علیہ السلام کے حوالے سے تماثیل کا ذکر موجود ہے۔گویا کہ قرآن کے اجمالی الفاظ تورات کی ان تفصیلات کی تائید کر رہے ہیں۔

۳ قرآن کے مبہمات کی وضاحت کے لیے بھی غامدی صاحب اور ان کے شاگرد کتاب مقدس سے رہنمائی لیتے ہیں۔اس اصول کے تحت ان کے ایک شاگرد نے قرآن میں موجود یاجوج ماجوج سے متعلقہ مبہم الفاظ کی توضیح اقوامِ مغرب سے کی ہے۔ یاجوج ماجوج سے

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

www.KitaboSunnat.com

متعلقہ ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے وہ فرماتے ہیں:

''اس میں کوئی شبہ نہیں ہے کہ یاجوج ماجوج کی اولاد' یہ مغربی اقوام' عظیم فریب پر مبنی فکر و فلسفہ کی علم بردار ہیں اور اسی سبب سے نبی ﷺ نے انھیں دجال (عظیم فریب کار) قرار دیا ہے۔''(۱۳)

گویا کہ ان کے نزدیک قرآن میں یاجوج ماجوج کا جو ذکر ہے اس سے مراد مغربی اقوام ہیں۔لیکن جب ہم ان سے سوال کرتے ہیں کہ آپ کو یہ کیسے معلوم ہوا کہ قرآن میں اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے یاجوج ماجوج کا جو ذکر کیا ہے اس سے مراد مغربی اقوام ہیں' تو جواب میں وہ صاحب فرماتے ہیں کہ تورات سے اس بات کی تعیین ہوتی ہے کہ یاجوج ماجوج سے مراد مغربی اقوام ہیں۔

یاجوج ماجوج کا تعین کرتے ہوئے ایک جگہ تورات کا حوالہ دیتے ہوئے غامدی صاحب لکھتے ہیں:

''اور خداوند کا کلام مجھ پر نازل ہوا کہ اے آدم زاد' جوج کی طرف جو ماجوج کی سرزمین کا ہے اور روش (روس) مسک (ماسکو) اور توبل (توبالسک) کا فرماں روا ہے' متوجہ ہو اور اس کے خلاف نبوت کر۔''(۱۴)

آگے چل کر جناب غامدی صاحب لکھتے ہیں:

''اپنے اس علاقے سے قدیم زمانوں میں یہی لوگ یورپ میں جا کر آباد ہوئے اور وہاں سے پھر صدیوں کے بعد تاریخ کی روشنی میں امریکہ اور آسٹریلیا پہنچے' اور اب دنیا کے سارے پھاٹک انھی کے قبضے میں ہیں۔''(۱۵)

جب ہم غامدی صاحب سے یہ سوال کرتے ہیں کہ آپ کو یہ کیسے معلوم ہوا کہ تورات کی یہ آیات محفوظ ہیں' تو وہ جواب میں فرماتے ہیں کہ قرآن میں موجود یاجوج ماجوج کا ذکر تورات کی ان آیات کی تصدیق کر رہا ہے۔

فصل دوم

غامدی صاحب کے تصور کتاب کی غلطی

قدیم صحائف سے استدلال کا جو اصول غامدی صاحب اور ان کے شاگردوں نے وضع کیا ہے' یہ بوجوہ غلط ہے۔تفصیلات ذیل میں مذکور ہیں۔

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

www.KitaboSunnat.com

❶ غامدی صاحب اوران کے شاگردوں کے بقول ☆ اشاراتِ قرآنی سے کتاب مقدس کی آیات کی تصدیق ہوتی ہے۔ٹھیک ہے اگر ہم کچھ دیر کے لیے غامدی صاحب اوران کے شاگردوں کی بات مان بھی لیں تو پھر بھی یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس بات کا تعین کون کرے گا کہ فلاں مسئلے کے بارے میں قرآن میں اشارات موجود ہیں؟ کیونکہ اشارات ایک ایسی غیر واضح اصطلاح ہے کہ جو چاہے جب چاہے قرآن سے کوئی بھی مسئلہ 'اشارات' کی شکل میں نکال سکتا ہے۔مثال کے طور پر صوفیاء کی تفسیر اشاری دیکھی جا سکتی ہے جس میں انھوں نے 'اشارات' کے نام پر قرآن سے عجیب وغریب قسم کے مسائل نکالے ہیں۔

غامدی صاحب اوران کے شاگردوں کے نزدیک قرآن میں موسیقی کے جواز کے بارے میں اشارات موجود ہیں جبکہ ہمارے نزدیک ان کا یہ کہنا غلط ہے۔قرآن میں مروجہ موسیقی کے جواز کے بارے میں کسی قسم کے اشارات موجود نہیں ہیں۔جس قسم کے اشارات سے غامدی صاحب اوران کے شاگردوں نے مسئلہ موسیقی میں استدلال کیا ہے' اس قسم کے اشارات سے تو ہر مسئلہ قرآن سے نکالا جا سکتا ہے۔غامدی صاحب اوران کے شاگردوں کے بقول قرآن مجید کی آیات کا صوتی آہنگ اور قرآن کی آیت مبارکہ ﴿وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ﴾ میں یہ اشارات موجود ہیں کہ موسیقی جائز ہے۔اصحاب المورد کے اس نادر طرز استدلال پر ہم اس سے زیادہ اور کیا کہہ سکتے ہیں کہ عقل عام بھی اس بات کا فیصلہ کرسکتی ہے کہ ان کا یہ طرز استدلال کس قدر بودا ہے۔کہاں قرآن کا صوتی آہنگ اور کہاں بینڈ باجے' ڈھول بانسریاں' گٹار اور پیانو وغیرہ جیسے آلات موسیقی! کہاں حضرت داؤد علیہ السلام کا خوبصورت آواز میں اللہ کی تسبیح بیان کرنا' جس کا ذکر مذکورہ بالا آیت مبارکہ میں ہو رہا ہے اور کہاں کسی عورت کا رقص وسرود کی محفلوں میں محبوب سے متعلق جذبات کا اظہار کرنا! اگر قرآن کا صوتی آہنگ اور حضرت داؤد علیہ السلام کا خوبصورت آواز میں اللہ کی تسبیح بیان کرنا موسیقی ہے تو ہم بھی اس بات کا اقرار کرتے ہیں کہ قرآن میں موسیقی موجود ہے' لیکن قرآن سے جو موسیقی غامدی صاحب اوران کے شاگرد ثابت کرنے چلے ہیں یا قرآن کے ان اشارات کی تطبیق میں وہ ہمارے معاشروں میں موجود رقص وسرود کی جن محفلوں کی تائید کرنا چاہتے ہیں ان کی تائید کسی طرح سے بھی ان اشاراتِ قرآنی سے ثابت نہیں ہو رہی۔ان اشارات قرآنی سے یہ بھی ثابت نہیں ہو رہا کہ حضرت داؤد علیہ السلام کے پاس 'دس

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

www.KitaboSunnat.com

تاروں والی بربط' تھی جس پر وہ اللہ کی حمد وثنا کیا کرتے تھے۔قرآن نے تو صرف حمد وثنا کا تذکرہ کیا ہے' دس تاروں والی بربط کا بیان صرف کتاب مقدس کا ہے جس کے بارے میں ہمارے علم میں نہیں ہے کہ یہ بیان محفوظ ہے یا نہیں۔

❷ غامدی صاحب کے شاگرد جناب رفیع مفتی صاحب نے قرآن میں وارد شدہ لفظ 'تماثیل' کو بنیاد بنا کر کتاب مقدس کی آیات کی تصدیق کی ہے۔حالانکہ قرآن نے تو صرف اس بات کی تصدیق کی ہے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام کے زمانے میں اللہ کے حکم سے جنات ان کے لیے 'تماثیل' بنایا کرتے تھے۔اب یہ تماثیل کیا تھیں' اس کے بارے میں قرآن خاموش ہے۔قرآن نے تماثیل کی تصدیق کی ہے نہ کہ شیر' بیل اور فرشتوں کی تصاویر کی۔قرآن کے الفاظ میں اجمال ہے اور قرآن کتاب مقدس کی اس حد تک تو تصدیق کر رہا ہے کہ حضرت سلیمانؑ کے دور میں تماثیل تھیں لیکن قرآن قطعاً ان تفصیلات کی تصدیق نہیں کر رہا جو کہ کتاب مقدس میں موجود ہیں۔اس لیے قرآن کے اجمالی بیان سے کتاب مقدس کے اجمال کی تو تصدیق ہوتی ہے لیکن قرآن کے مجمل الفاظ کتاب مقدس کی تفصیلی آیات کی تصدیق نہیں کر رہے' اس لیے قرآن سے یہ بالکل بھی واضح نہیں ہوتا کہ کتاب مقدس کا یہ تفصیلی بیان محفوظ ہے یا اس میں بھی کمی بیشی ہو چکی ہے۔یہ بات تو واضح ہے کہ قرآن کے اجمال سے کتاب مقدس کا اجمال اور قرآن کی تفصیل سے کتاب مقدس کی تفصیل محفوظ ثابت ہوتی ہے لیکن قرآن کے اجمال سے کتاب مقدس کے تفصیلی بیان کو محفوظ ثابت کرنا عقل ونقل کے خلاف ہے۔قرآن میں وارد شدہ لفظ 'تماثیل' کسی طرح بھی کتاب مقدس کے لفظ 'کروبی' کی تصدیق نہیں کر رہا کہ حضرت سلیمان علیہ السلام کے زمانے میں جنات فرشتوں کی بھی تصاویر بناتے تھے۔

❸ قرآن میں یاجوج ماجوج کا ذکر ہے لیکن قرآن نے اس بات کو واضح نہیں کیا کہ یاجوج ماجوج سے کیا مراد ہے یا یہ کون لوگ ہوں گے۔کتاب مقدس نے یاجوج ماجوج کا تذکرہ بھی کیا ہے اور ان کا تعین بھی کیا ہے' لیکن مسئلہ یہ ہے کہ قرآن سے تو صرف اتنی بات ثابت ہوتی ہے کہ کتاب مقدس میں جو یاجوج ماجوج کا تذکرہ ہے وہ صحیح ہے لیکن قرآن ہرگز بھی کتاب مقدس کی ان آیات کی تصدیق نہیں کر رہا جو کہ یاجوج ماجوج کی تعیین کر رہی ہیں۔اس لیے ہمارے لیے یہ بات ثابت نہیں ہوتی کہ کتاب مقدس کی یہ آیات محفوظ ہیں یا نہیں یا یہ آیات کلامِ الٰہی ہیں یا نہیں۔بہرحال قرآن کسی طور بھی کتاب مقدس کی ان

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

www.KitaboSunnat.com

آیات کی تصدیق نہیں کر رہا جو کہ یاجوج ماجوج کی تعیین کے بارے میں ہیں۔

❷ غامدی صاحب اور ان کے شاگرد کتاب مقدس سے استدلال کا اپنا شوق ضرور پورا کریں لیکن ہم ان سے اتنی گزارش کرتے ہیں کہ پہلے کتاب مقدس کی ان آیات کو محفوظ تو ثابت کریں جن سے آپ استدلال کر رہے ہیں۔ چند موہوم اشاراتِ قرآنیہ کو بنیاد بنا کر کتاب مقدس کی آیات کو محفوظ ثابت کرنا اور ان سے کسی شرعی مسئلے میں استدلال کرنا کسی محقق کے شایان شان نہیں ہے۔

غامدی صاحب کے ایک شاگرد کے بقول:

> ''پیغمبروں کے دین میں موسیقی یا آلات موسیقی کو کبھی ممنوع نہیں قرار دیا گیا۔ بیشتر مقامات پر اللہ کی حمد وثنا کے لیے موسیقی کے استعمال کا ذکر آیا ہے۔''(۱۶)

جب ہم ان سے پوچھتے ہیں کہ اس بات کی دلیل کیا ہے' تو وہ جواب میں دلیل کے طور پر کتاب مقدس کی آیات پیش کر دیتے ہیں۔ جب ہم ان سے سوال کرتے ہیں کہ کیا کتاب مقدس کی یہ آیات محفوظ ہیں؟ تو وہ یہ جواب دیتے ہیں کہ قرآن سے کتاب مقدس کی ان آیات کی تائید ہو رہی ہے۔ حالانکہ ان کا یہ دعویٰ صریحاً باطل ہے۔ قرآن کسی طرح بھی کتاب مقدس میں موجود نرسنگوں' جھانجھوں اور موسیقی کے تمام سازوں کی تائید نہیں کر رہا' جیسا کہ ہم اوپر یہ بات ثابت کر چکے ہیں۔ جب قرآن کتاب مقدس کی ان آیات کی تائید نہیں کر رہا تو کتاب مقدس کی یہ آیات بھی محفوظ ثابت نہیں ہوئیں۔ جب کتاب مقدس کی یہ آیات محفوظ ثابت نہیں ہوئیں تو یہ بھی ثابت نہ ہوا کہ پیغمبروں کے دین میں موسیقی جائز رہی ہے' لہٰذا غامدی صاحب اور ان کے شاگردوں کا یہ دعویٰ باطل ہوا۔

اس اصول پر شرعی دلائل کی روشنی میں کوئی رائے قائم کرنے سے پہلے ہم تمہیداً غامدی صاحب اور ان کے شاگردوں کی خدمت میں ان کے امام اور خود ان کی اپنی تحریروں کے حوالے سے کچھ گزارشات پیش کر رہے ہیں۔

غامدی صاحب اور ان کے شاگردوں کا اصول: اصلاحی صاحب کی نظر میں

سجدۂ تعظیمی سے متعلق ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے مولانا امین احسن اصلاحی صاحب کی تحریر میں سے چند اقتباسات ہم یہاں نقل کیے دیتے ہیں:

> ''سوال یہ ہے کہ قرآن میں جو واقعات بیان ہوئے ہیں یا بعض جگہ پچھلی شریعتوں

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

www.KitaboSunnat.com

کے جو حوالے آ گئے ہیں' کیا وہ مجرد اتنی بات سے کہ وہ قرآن میں مذکور ہیں' اس امت کے لیے شریعت کی حیثیت اختیار کر سکتے ہیں' یا اس امت کے لیے ان کے شریعت بننے کے لیے کچھ اور شرطیں بھی ہیں؟ میرا نقطہ نظر اس طرح کے تمام واقعات اور حوالوں سے متعلق یہ ہے کہ یہ مجرد قرآن میں مذکور ہو جانے کی وجہ سے امت محمدیہ کے لیے شریعت نہیں بن سکتے...... قرآن میں حضرت آدم علیہ السلام کے ایک بیٹے کا واقعہ بیان ہوا ہے کہ جب ان کو ان کے بھائی نے قتل کرنے کی دھمکی دی تو انھوں نے کہا کہ میں تو تم پر قتل کے ارادے سے ہاتھ نہیں اٹھاؤں گا' خواہ تم مجھے قتل ہی کر ڈالو۔ میں تو اللہ ربّ العالمین سے ڈرتا ہوں۔ حضرت شعیب علیہ السلام کا واقعہ بیان ہوا ہے کہ انھوں نے اپنی بیٹی کا نکاح حضرت موسیٰ علیہ السلام سے محض اس خدمت کے معاوضے میں کر دیا کہ وہ ایک خاص مدت تک ان کی بکریاں چرائیں۔ حضرت لوط علیہ السلام کا واقعہ بیان ہوا ہے کہ ان کی قوم کے غنڈوں نے جب ان کے مہمان کی فضیحت کرنی چاہی تو انھوں نے ان کو مخاطب کر کے کہا اگر تمھیں کچھ کرنا ہے تو میری لڑکیوں کے ساتھ کرو' خدارا میرے مہمانوں کے بارے میں مجھے رسوا نہ کرو۔ حضرت سلیمان علیہ السلام کے بارے میں ہے کہ ایک مرتبہ فوج کی پریڈ کے موقع پر ان کی نماز عصر قضا ہو گئی تو انھوں نے شدتِ جذبات سے مغلوب ہو کر گھوڑوں ہی کو قتل کرنا شروع کر دیا۔ سورۂ کہف میں ایک نیک بندے کا واقعہ بیان ہوا ہے کہ انھوں نے اس بنا پر ایک بچے کو قتل کر دیا تھا کہ انھیں یہ علم ہو گیا تھا کہ وہ بڑا ہو کر اپنے ماں باپ کا نافرمان ہو گا' اور ایک کشتی میں اس بنا پر سوراخ کر دیا کہ انھیں اندیشہ ہوا کہ اس دیار کا بادشاہ کہیں اس کشتی کو قبضے میں نہ کر لے۔ یہ اور اس طرح کے جو واقعات قرآن میں بیان ہوئے ہیں اور بطریق مذمت نہیں بیان ہوئے بلکہ بطریق مدح بیان ہوئے ہیں۔ اب بتائیے کہ کیا مجرد اس بنا پر کہ یہ واقعات قرآن میں بیان ہوئے ہیں' یہ اس امت کے لیے قانون اور شریعت بن جائیں گے؟ اور ایک شخص کے لیے یہ بات جائز ہو جائے گی کہ اگر وہ اپنے کشفی علم سے کسی بچے کے بارے میں یہ معلوم کر لے کہ یہ نافرمان اٹھے گا تو اسے قتل کر ڈالے یا کوئی شخص اس پر حملہ آور ہو تو اپنے آپ کو بے چون و چرا اس کے حوالے کر دے؟...... ان ضمنی طور پر بیان شدہ واقعات سے اگر کوئی تعلیم نکلتی ہے تو وہ اس امت کے لیے اس صورت میں ہدایت اور شریعت کا درجہ اختیار کر سکتی ہے جب کتاب وسنت کی دوسری تصریحات سے بھی اس بات کی تائید ہو جائے کہ اس تعلیم کو

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

www.KitaboSunnat.com

اس امت کے اندر بھی باقی رکھنا شارع کو مطلوب ہے' یا کم از کم یہ کہ کوئی بات اس کے خلاف نہ پائی جائے۔ لیکن اگر دوسری تصریحات اس کے خلاف ہوں تو اس کے صاف معنی یہ ہوں گے کہ اس امت میں اس تعلیم کو باقی رکھنا شارع کو مطلوب نہیں ہے۔ اگر اس قسم کی کوئی تصریح خود قرآن میں ہو تو وہ تصریح اس اشارہ پر مقدم ہوگی......اور اگر یہ تصریح قرآن کے بجائے حدیث میں ہو تو بھی اس کو تقدم حاصل ہوگا...... جو کچھ موجود ہے اس کی حیثیت محض ایک واقعہ کی ہے جو پچھلی امتوں میں سے کسی امت میں یا سابق انبیاء میں سے کسی نبی کی زندگی میں پیش آیا ہو۔ سوال یہ ہے کہ اس اُمت میں یہ بات بعینہٖ اس شکل میں مطلوب ہے یا نہیں؟ تو اس کی وضاحت قرآن بھی کر سکتا ہے اور حدیث بھی کر سکتی ہے۔ قرآن کے کسی واضح حکم کو منسوخ کرنے کے لیے تو بلاشبہ حدیث ناکافی ہے لیکن پچھلی امتوں یا سابق انبیاء میں سے کسی کی تعلیم کو یا کسی روایت کو منسوخ کرنے کے لیے تو حدیث بالکل کافی ہے۔ بے شمار معاملات ہیں جن میں ہم جانتے ہیں کہ سابق انبیاء کی تعلیم کچھ اور تھی اور ہمارے نبی نے ہمیں اس کی جگہ کوئی اور ہدایت فرمائی اور ہم بے چون و چرا اس کو تسلیم کرتے ہیں' یہ عذر نہیں پیش کرتے کہ کسی سابق نبی کی تعلیم کو حدیث کس طرح منسوخ کر سکتی ہے۔"(۱۷)

مولانا امین احسن اصلاحی صاحب کی درج بالا عبارت سے درج ذیل نتائج برآمد ہوتے ہیں:

① کتاب مقدس کی وہ تعلیمات جو قرآن میں اشارتاً' اجمالاً یا تفصیلاً بیان ہوئی ہیں اس وقت تک ہمارے لیے دلیل نہیں بن سکتیں جب تک کہ خود قرآن یا حدیث سے ان تعلیمات کا اثبات نہ ہو۔ گویا کہ اصل دلیل قرآن وسنت ہے نہ کہ سابقہ شرائع' جبکہ غامدی صاحب اور ان کے شاگرد سابقہ شرائع کو مصادر دین میں سے شمار کرتے ہیں اور ان سے بھی مسائل کا اثبات کرتے ہیں۔

② قرآن کے علاوہ اللہ کے رسول ﷺ کی احادیث بھی کتب سابقہ کی تعلیمات کی منسوخی کے لیے کافی ہیں۔ یعنی قرآن کی کسی آیت کی تفسیر یا اس کے علاوہ کسی مسئلے میں اگر کتاب مقدس اور احادیث میں اختلاف ہو جائے تو حجت احادیث ہوں گی۔ جبکہ غامدی صاحب قرآن کی کسی آیت کی تفسیر میں احادیث کے بالمقابل کتاب مقدس کی آیات کو ترجیح دیتے ہیں۔ غامدی صاحب لکھتے ہیں:

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

www.KitaboSunnat.com

''سوم یہ کہ الہامی لٹریچر کے خاص اسالیب' یہود و نصاریٰ کی تاریخ' انبیائے بنی اسرائیل کی سرگزشتوں اور اس طرح کے دوسرے موضوعات سے متعلق قرآن کے اسالیب و اشارات کو سمجھنے اور اس کے اجمال کی تفصیل کے لیے قدیم صحیفے ہی اصل ماخذ ہوں گے۔ بحث و تنقید کی ساری بنیاد انہی پر رکھی جائے گی۔ اس باب میں جو روایتیں تفسیر کی کتابوں میں نقل ہوئی ہیں اور زیادہ تر سنی سنائی باتوں پر مبنی ہیں' انھیں ہرگز قابل التفات نہ سمجھا جائے گا۔''(۱۸)

④ بہت سارے احکامات جو پچھلی شریعتوں میں جائز تھے' ہمارے لیے ان پر عمل کرنا یا ان سے اپنے عمل پر دلیل پکڑنا جائز نہیں۔ جبکہ غامدی صاحب اور ان کے شاگرد اس کے قائل نہیں ہیں کہ ایک فعل سابقہ شرائع میں جائز رہا ہو اور بعد میں اسے ہماری شریعت میں شارع کی طرف سے ناجائز قرار دے دیا گیا ہو۔

غامدی صاحب اور ان کے شاگردوں کا اصول: 'میزان' کی نظر میں

غامدی صاحب اور ان کے شاگردوں نے جس طرح سے موسیقی' یاجوج ماجوج اور تصویر وغیرہ کے مسئلے میں کتاب مقدس سے استدلال کیا ہے وہ غامدی صاحب کے اس اصول کے خلاف ہے جو انھوں نے اپنی کتاب 'میزان' میں بیان کیا ہے۔ غامدی صاحب 'میزان' میں ایک جگہ تدبر قرآن کے اصول بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''سوم یہ کہ الہامی لٹریچر کے خاص اسالیب' یہود و نصاریٰ کی تاریخ' انبیائے بنی اسرائیل کی سرگزشتوں اور اس طرح کے دوسرے موضوعات سے متعلق قرآن کے اسالیب و اشارات کو سمجھنے اور اس کے اجمال کی تفصیل کے لیے قدیم صحیفے ہی اصل ماخذ ہوں گے۔''(۱۹)

اس عبارت سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ غامدی صاحب کے نزدیک قدیم صحائف کو یہود و نصاریٰ کے اخبار و واقعات اور قصص و تاریخ سے متعلقہ قرآنی آیات کو سمجھنے کے لیے مصادر بنایا جائے گا نہ کہ احکام و عقائد کے لیے۔ یہ نہایت موزوں موقع تھا کہ غامدی صاحب اس مسئلے پر اصولی بحث کرتے ہوئے اپنی اس عبارت میں احکام اور عقائد کا بھی تذکرہ کر دیتے' لیکن ان کا یہاں پر احکام و عقائد کا تذکرہ نہ کرنا اور کہیں اور جا کر احکام اور عقائد سے متعلقہ مسائل کے لیے قدیم صحائف کو بنیاد بنانا ذہن میں کچھ سوالات ضرور پیدا کرتا ہے۔

یہ بات بالکل واضح ہے کہ موسیقی اور تصویر کا تعلق احکام سے ہے اور یاجوج ماجوج کا

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

www.KitaboSunnat.com

تعین عقیدے کا مسئلہ ہے۔عقیدے اور احکام کے بارے میں غامدی صاحب کے ہاں ایک انتہا تو یہ ہے کہ خبر واحد سے تو کسی بھی حکم اور عقیدے کو ثابت نہیں کیا جا سکتا لیکن دوسری طرف تحریف شدہ کتاب مقدس سے وہ کس سہولت و آسانی سے احکام و عقائد کا اثبات کر رہے ہیں' یہ بالکل ظاہر و باہر ہے۔غامدی صاحب کے نزدیک حدیث سے کوئی نیا حکم یا عقیدہ تو ثابت نہیں ہو سکتا اگرچہ وہ حدیث قرآن میں موجود کسی حکم یا عقیدے کی تفہیم و تبیین میں دلیل بن سکتی ہے جبکہ یہاں ہم دیکھ رہے ہیں کہ غامدی صاحب کتاب مقدس سے ایک نئے حکم (موسیقی کا جواز) کو ثابت کر رہے ہیں' کیونکہ بقول ان کے قرآن کے الفاظ میں اس مسئلہ کی حلت و حرمت کے بارے میں کوئی یقینی حکم نہیں ہے۔گویا کہ غامدی صاحب کے نزدیک کتاب مقدس صرف قرآنی آیات و احکام کی تفہیم و تبیین ہی نہیں کرتی بلکہ اس سے نئے احکام کا اثبات بھی کیا جا سکتا ہے۔

غامدی صاحب اور ان کے شاگردوں کا اصول: دلائل شرعیہ کی روشنی میں

اللہ کے رسول ﷺ کی بعثت کے بعد امت محمدیہ نہ تو سابقہ شرائع کی متعبد ہے اور نہ ہی سابقہ امم کی کتابیں ہمارے لیے مآخذ دین کا درجہ رکھتی ہیں۔ہمارے اس دعوے کے درج ذیل دلائل ہیں۔

پہلی دلیل

اللہ کے رسول ﷺ نے جب حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو یمن کی طرف قاضی بنا کر بھیجا تو آپ نے انہیں نصیحت فرماتے ہوئے کہا:

«كَيْفَ تَقْضِيْ إِذَا عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ قَالَ: أَقْضِيْ بِكِتَابِ اللّٰهِ' قَالَ: فَإِنْ لَّمْ تَجِدْ فِيْ كِتَابِ اللّٰهِ' قَالَ: فَبِسُنَّةِ رَسُوْلِ اللّٰهِ' قَالَ: فَإِنْ لَّمْ تَجِدْ فِيْ سُنَّةِ رَسُوْلِ اللّٰهِ وَلَا فِيْ كِتَابِ اللّٰهِ' قَالَ: أَجْتَهِدُ رَأْيِيْ» (۲۰)

ترجمہ: ''اگر تمہیں کوئی مسئلہ درپیش ہو گا تو کیسے فیصلہ کرو گے؟'' حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے جواب دیا: میں قرآن سے فیصلہ کروں گا۔آپ نے فرمایا: ''اگر تمہیں قرآن میں نہ ملے؟'' تو حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے کہا: اللہ کے رسول ﷺ کی سنت سے۔پھر آپ نے فرمایا: ''اگر وہ مسئلہ نہ قرآن میں ملے اور نہ سنت رسول میں؟'' تو حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے جواب دیا کہ میں اپنی رائے سے اجتہاد کروں گا۔''

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

www.KitaboSunnat.com

اس روایت میں حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے پچھلے انبیاء اور ان کی تعلیمات کا بالکل بھی تذکرہ نہیں کیا۔ اگر سابقہ کتب سماویہ بھی ماخذ دین میں سے ہوتیں تو اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم ان کو ان کتب کی طرف بھی رجوع کا حکم دیتے۔ لیکن اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے اس قول کو صحیح قرار دیتے ہوئے ان کے لیے دعا کی۔ واضح رہے کہ اس روایت کی صحت وضعف کے بارے میں اگرچہ محدثین کا اختلاف ہے لیکن اس کی تائید بہت سے شواہد و آثار سے بھی ہوتی ہے جس سے یہ روایت حسن کے درجے کو پہنچ جاتی ہے۔

دوسری دلیل

قاضی شریح نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں ان کو ایک خط لکھا جس میں قضاء کے بارے میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے رہنمائی حاصل چاہی' تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان کو جواباً یہ خط لکھا:

«اَنِ اقْضِ بِمَا فِیْ کِتَابِ اللّٰهِ' فَاِنْ لَّمْ یَکُنْ فِیْ کِتَابِ اللّٰهِ فَبِسُنَّةِ رَسُوْلِ اللّٰهِ' فَاِنْ لَّمْ یَکُنْ فِیْ کِتَابِ اللّٰهِ وَلَا فِیْ سُنَّةِ رَسُوْلِ اللّٰهِ فَاقْضِ بِمَا قَضٰی بِهِ الصَّالِحُوْنَ' فَاِنْ لَّمْ یَکُنْ فِیْ کِتَابِ اللّٰهِ وَلَا فِیْ سُنَّةِ رَسُوْلِ اللّٰهِ وَلَمْ یَقْضِ بِهِ الصَّالِحُوْنَ فَاِنْ شِئْتَ فَتَقَدَّمْ وَاِنْ شِئْتَ فَتَاَخَّرْ وَلَا اَرَی التَّاَخُّرَ اِلَّا خَیْرٌ لَّكَ وَالسَّلَامُ عَلَیْکُمْ» (۲۱)

ترجمہ: ''تم اللہ کی کتاب قرآن کے ساتھ (لوگوں کے درمیان) فیصلہ کرو' اگر کتاب اللہ میں وہ مسئلہ موجود نہ ہو تو اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کے ساتھ فیصلہ کرو' اگر وہ مسئلہ کتاب اللہ میں بھی نہ ہو اور سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں بھی نہ ہو تو نیک لوگوں کے فیصلوں کو سامنے رکھو' پس اگر وہ مسئلہ کتاب اللہ میں بھی نہ ہو اور سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں بھی نہ ہو اور نیک لوگوں نے بھی اس کے بارے میں کوئی رائے نہ دی ہو تو اب اگر تم چاہو تو آگے بڑھو (یعنی خود اجتہاد کرو) اور اگر تم چاہو تو رکے رہو (یعنی اپنے اجتہاد سے فیصلہ نہ کرو) لیکن میرے خیال میں تمہارا رکا رہنا تمہارے حق میں بہتر ہے اور تمہارے اوپر اللہ کی سلامتی ہو۔''

یہ روایت صحیح ہے۔ علامہ البانی رحمہ اللہ نے بھی اسے صحیح قرار دیا ہے۔

تیسری دلیل

اگر پچھلی شریعتیں بھی ماخذ دین میں سے ہوتیں تو ان کا سیکھنا فرض کفایہ ہوتا اور اللہ کے

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

www.KitaboSunnat.com

رسول ﷺ خود بھی تورات و انجیل کی تعلیم حاصل کرتے اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو بھی کتابِ مقدس کی تعلیم دیتے۔ جبکہ ہمارے علم میں ہے کہ نہ تو اللہ کے رسول ﷺ نے خود سابقہ کتب کا مطالعہ کیا اور نہ صحابہ نے ان کی باقاعدہ تعلیم حاصل کی' حالانکہ آپ اور صحابہ رضی اللہ عنہم کے پاس عبداللہ بن سلام' کعب الاحبار اور وھب بن منبہ رحمہ اللہ کی صورت میں اس کے مواقع بھی موجود تھے۔

چوتھی دلیل

اس بات پر علماء امت کا اجماع ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے آ کر پچھلی شریعتوں کو منسوخ کر دیا(۲۲)۔ اگر استثناء ہے بھی تو محض عقائد' اخلاقیات اور چند بنیادی مخصوص احکامات کا جن کو ہماری شریعت نے بھی برقرار رکھا ہے۔ اس لیے پچھلی شریعتوں سے عمومی طور پر دلیل پکڑنا صحیح نہیں ہے۔

پانچویں دلیل

حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے ارشاد فرمایا:

«أُعْطِيْتُ خَمْسًا لَمْ يُعْطَهُنَّ اَحَدٌ قَبْلِيْ: نُصِرْتُ بِالرُّعْبِ مَسِيْرَةَ شَهْرٍ وَ جُعِلَتْ لِيَ الْاَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُوْرًا فَاَيُّمَا رَجُلٍ مِنْ اُمَّتِيْ اَدْرَكَتْهُ الصَّلَاةُ فَلْيُصَلِّ وَاُحِلَّتْ لِيَ الْغَنَائِمُ وَلَمْ تَحِلَّ لِاَحَدٍ قَبْلِيْ وَاُعْطِيْتُ الشَّفَاعَةَ وَكَانَ النَّبِيُّ يُبْعَثُ اِلٰى قَوْمِهٖ خَاصَّةً وَبُعِثْتُ اِلَى النَّاسِ عَامَّةً''(۲۳)

ترجمہ: ''مجھے پانچ چیزیں ایسی دی گئی ہیں کہ مجھ سے پہلے وہ کسی (نبی) کو نہ دی گئیں۔ پہلی بات یہ ہے کہ ایک مہینے کی مسافت تک دشمنوں پر میرا رعب ڈال دیا گیا۔ دوسری بات یہ کہ تمام زمین کو میرے لیے مسجد اور پاک بنا دیا گیا۔ پس اگر میری اُمت میں کسی کو بھی نماز (کا وقت کہیں بھی) پالے تو وہ (اسی جگہ) نماز ادا کرلے۔ تیسری بات یہ کہ میرے لیے مالِ غنیمت کو حلال کر دیا گیا۔ چوتھی بات یہ کہ مجھے مقام شفاعت عطا کیا گیا اور پانچویں بات یہ کہ مجھ سے پہلے انبیاء کو ایک خاص قوم کی طرف بھیجا جاتا تھا اور مجھے تمام نوعِ انسانی کا نبی بنا کر بھیجا گیا۔''

اللہ کے رسول ﷺ کے یہ الفاظ ((وَ كَانَ النَّبِيُّ يُبْعَثُ اِلٰى قَوْمِهٖ خَاصَّةً)) اس مسئلے میں قطعی حجت ہیں کہ سابقہ شرائع مخصوص اقوام کے لیے تھیں جبکہ ((وَبُعِثْتُ اِلَى النَّاسِ

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

www.KitaboSunnat.com

عَامَّةً)) کے الفاظ سے یہ بات ثابت ہو رہی ہے کہ آپ کی ہی شریعت وہ اکیلی شریعت ہے جو قیامت تک کے انسانوں کے لیے رہنمائی اور ہدایت کی صلاحیت رکھتی ہے۔

چھٹی دلیل

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

«كَانَ أَهلُ الْكِتَابِ يَقْرَءُ وْنَ التَّوْرَاةَ بِالْعِبْرَانِيَّةِ وَيُفَسِّرُوْنَهَا بِالْعَرَبِيَّةِ لِأَهْلِ الْاِسْلَامِ فَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ : لَا تُصَدِّقُوْا أَهلَ الْكِتَابِ وَلَا تُكَذِّبُوْهُمْ وَقُوْلُوْا آمَنَّا بِاللهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا» الآية(۲۴)

ترجمہ: ''اہل کتاب تورات کو عبرانی زبان میں پڑھتے تھے اور مسلمانوں کے لیے عربی زبان میں اس کی تفسیر کرتے تھے' تو اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا: نہ تو اہل کتاب کی تصدیق کرو اور نہ ان کی تکذیب کرو اور یہ بات کہو کہ ہم اللہ پر ایمان لائے اور اس پر جو ہماری طرف نازل کیا گیا۔''

اللہ کے رسول ﷺ کی طرف تو وحی آتی تھی اور آپ وحی کی روشنی میں اپنے صحابہ رضی اللہ عنہم کو بتا سکتے تھے کہ تورات کی یہ آیات محفوظ ہیں یا نہیں اور تورات کی محفوظ آیات سے استدلال بھی کر سکتے تھے' لیکن آپ نے نہ تو بذاتِ خود تورات کی آیات کی تصدیق کی اور نہ ہی صحابہ رضی اللہ عنہم کو اس کی اجازت دی چہ جائیکہ آپ اس سے کسی مسئلے میں استدلال کرتے۔

ساتویں دلیل

حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

«بَلِّغُوْا عَنِّيْ وَلَوْ آيَةً وَحَدِّثُوْا عَنْ بَنِيْ إِسْرَائِيْلَ وَلَا حَرَجَ وَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَه مِنَ النَّارِ» (۲۵)

ترجمہ: ''میری طرف سے پہنچا دو چاہے وہ ایک آیت ہی کیوں نہ ہو اور بنی اسرائیل سے روایت کر لیا کرو' اس میں کوئی حرج نہیں ہے' اور جس نے جان بوجھ کر میرے اوپر جھوٹ بولا وہ اپنا ٹھکانہ جہنم میں بنا لے۔''

((ولا حرج)) کے الفاظ سے یہ ثابت ہو رہا ہے کہ بنی اسرائیل سے روایت کرنا ضروری نہیں ہے بلکہ مباح ہے۔ ایک ایسی چیز کہ جس سے نقل کرنے کی رخصت دی گئی ہو وہ ہمارے لیے شریعت کیسے ہو سکتی ہے؟ جو چیز شریعت ہے اس سے استدلال واجب ہے جیسے کہ قرآن و

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

www.KitaboSunnat.com

سنت ہیں۔ جبکہ سابقہ کتب سے رہنمائی کو واجب قرار نہیں دیا گیا بلکہ اس کی رخصت دی گئی ہے اور یہ رخصت بھی راجح قول کے مطابق صرف واقعات کی حد تک ہے۔ اور اس پر مستزاد یہ کہ اللہ کے رسول ﷺ نے اجازت دینے کے ساتھ یہ ہدایت بھی جاری فرما دی کہ اہل کتاب کی باتیں سن لینے میں اور بیان کرنے میں کوئی حرج نہیں لیکن ان کی باتوں کی تصدیق یا تکذیب نہ کرو۔ اس حدیث کے مطابق بنی اسرائیل سے متعلقہ قرآنی اخبار و قصص کی تکمیل کے لیے کتاب مقدس سے استفادہ کیا جا سکتا ہے لیکن ان واقعات میں بھی بہت کچھ جھوٹ کی آمیزش ہو چکی ہے جس کی وجہ سے اللہ کے رسول ﷺ نے اہل کتاب سے نقل کرنے کی اجازت تو دے دی لیکن اس کی تصدیق و تکذیب سے روک دیا۔

آٹھویں دلیل

حضرت عبید اللہ بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے نقل کرتے ہیں کہ انھوں نے فرمایا:

«كَيْفَ تَسْأَلُوْنَ اَہْلَ الْكِتَابِ عَنْ شَيْئٍ وَكِتَابُكُمُ الَّذِیْ أُنْزِلَ عَلٰی رَسُوْلِ اللهِ أَحْدَثُ تَقْرَؤُوْنَه مَحْضًا لَمْ يُشَبْ وَقَدْ حَدَّثَكُمْ أَنَّ اَهْلَ الْكِتَابِ بَدَّلُوْا كِتَابَ اللهِ وَغَيَّرُوْهُ وَكَتَبُوْا بِاَيْدِيْهِمُ الْكِتَابَ وَقَالُوْا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللهِ لِيَشْتَرُوْا بِه ثَمَنًا قَلِيْلًا اَلَا يَنْهَاكُمْ مَا جَاءَكُمْ مِنَ الْعِلْمِ عَنْ مَسْأَلَتِهِمْ لاَ وَاللهِ مَا رَأَيْنَا مِنْهُمْ رَجُلًا يَسْأَلُكُمْ عَنِ الَّذِیْ أُنْزِلَ عَلَيْكُمْ»(۲۶)

ترجمہ: ''کیسے تم اہل کتاب سے کسی مسئلے کے بارے میں پوچھتے ہو حالانکہ تمہاری کتاب جو کہ اللہ کے رسول ﷺ پر نازل کی گئی' زیادہ نئی ہے؟ تم اس کو خالص حالت میں پڑھتے ہو اور اس میں کسی قسم کی ملاوٹ نہیں کی گئی۔ جبکہ اہل کتاب نے اللہ کی کتاب کو بدل ڈالا ہے اور اس کو تبدیل کر دیا ہے اور اپنے ہاتھوں سے کتاب لکھی ہے اور اس کے بعد یہ دعویٰ کیا کہ یہ اللہ کی طرف سے ہے تاکہ وہ اس کے بدلے میں کچھ قیمت حاصل کر سکیں۔ خبردار! جو علم (قرآن وسنت) تمہارے پاس آیا ہے وہ تمہیں اہل کتاب سے سوال کرنے سے منع کرتا ہے۔ نہیں' اللہ کی قسم ہم نے اہل کتاب میں سے کسی آدمی کو نہیں دیکھا کہ جو تم سے اس (قرآن وسنت) کے بارے میں سوال کرے جو کہ تم پر نازل کیا گیا ہے۔''

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

www.KitaboSunnat.com

اگر کوئی اس حدیث کی تشریح میں یہ بات کہے کہ اہل کتاب سے کوئی مسئلہ دریافت کرنے سے منع کرنے کی اصل وجہ یہ ہے کہ سابقہ کتب محفوظ نہیں' اگر وہ محفوظ ثابت ہو جائیں تو ان سے رہنمائی لی جا سکتی ہے' تو ہمارے نزدیک یہ استدلال غلط ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ آپ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے لیے سابقہ کتب کی تعلیمات کے بارے میں یہ معلوم کرنا کہ وہ محفوظ ہیں یا نہیں' چنداں مشکل نہ تھا۔ صحابہ کرام اللہ کے رسول ﷺ سے پوچھ سکتے تھے جبکہ اللہ کے رسول ﷺ کو وحی کے ذریعے معلوم ہو سکتا تھا کہ یہ تعلیم محفوظ ہے اور اس میں تحریف ہو چکی ہے۔ لیکن صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور آپ کا سابقہ کتب کی تعلیمات سے عدم تعرض اس بات کی واضح دلیل ہے کہ سابقہ کتب سے استدلال نہ کرنے کا جو حکم ہے اس کی اصل علت شریعت محمدیہ کا کامل و اکمل ہونا ہے جو کہ انتہائی درجے اتمام اور اکمال کی وجہ سے سابقہ شرائع کی کسی طور بھی محتاج نہیں ہے۔

نویں دلیل

حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

«لَا تَسْأَلُوْا اَهْلَ الْكِتَابِ عَنْ شَيْءٍ فَاِنَّهُمْ لَنْ يَهْدُوْكُمْ وَقَدْ ضَلُّوْا فَاِنَّكُمْ اِمَّا اَنْ تُصَدِّقُوْا بِبَاطِلٍ اَوْ تُكَذِّبُوْا بِحَقٍّ لَوْ كَانَ مُوْسٰى حَيًّا بَيْنَ اَظْهُرِكُمْ مَا حَلَّ لَه اِلاَّ اَنْ يَتَّبِعَنِيْ»(۲۷)

ترجمہ: ''اہل کتاب سے کچھ بھی نہ پوچھو۔ بے شک وہ تمہاری رہنمائی نہیں کر سکتے' کیونکہ وہ خود گمراہ ہو چکے ہیں۔ ان سے مسئلہ پوچھ کر یا تو تم کسی باطل چیز کی تصدیق کر بیٹھو گے یا کسی حق بات کو جھٹلاؤ گے۔ (یاد رکھو) اگر موسیٰ (علیہ السلام) بھی تمہارے درمیان موجود ہوتے تو ان کے لیے بھی سوائے میری اتباع کے کوئی چارہ کار نہ تھا۔''

اصول فقہ کا یہ قاعدہ ہے کہ جب نفی یا نہی کے سیاق میں نکرہ آئے تو نص میں عموم پیدا ہو جاتا ہے' لہٰذا ((عَنْ شَيْءٍ)) میں ہر چیز داخل ہے۔ یعنی سابقہ شرائع کسی مسئلے میں بھی رہنمائی کے قابل نہیں ہیں چاہے وہ مسئلہ عقائد سے متعلق ہو یا احکام سے یا اخبار و قصص سے۔ کسی حد تک قرآن و سنت کے سیاق و سباق کی تعیین کے لیے اسرائیلی اخبار و قصص کے نقل کرنے کی جو رخصت دی گئی ہے اس میں بھی اصل مطلوب ان کتب میں بیان شدہ واقعات سے رہنمائی حاصل کرنا نہیں ہے بلکہ اصل مقصد قرآن و سنت میں وارد شدہ واقعات کے صحیح مفہوم تک

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

www.KitaboSunnat.com

رسائی حاصل کرنا ہے۔

دسویں دلیل

آج یہ بات تاریخ سے بھی ثابت ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام اپنے زمانے میں صرف بنی اسرائیل کی طرف مبعوث ہوئے تھے نہ کہ اس وقت کی پوری دنیا کی طرف مبعوث ہوئے تھے۔ یہاں پر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے زمانے میں مصر و فلسطین کے علاوہ بھی دنیا تھی جہاں لوگ آباد تھے' ان کے لیے شریعت کون سی تھی؟ ان کی طرف کس نبی کو بھیجا گیا تھا؟ کیا حضرت موسیٰ علیہ السلام اپنے وقت میں ساری دنیا کی طرف نبی بنا کر بھیجے گئے تھے؟ یقیناً اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث اور تاریخ اس چیز کی نفی کرتی ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام ساری دنیا کی طرف نبی بنا کر بھیجے گئے تھے۔ جب حضرت موسیٰ علیہ السلام کی شریعت اپنے زمانے میں موجود تمام انسانوں کے لیے حجت نہ تھی تو صدیوں بعد آنے والی اُمت محمدیہ کے لیے کیسے دلیل بن سکتی ہے؟

گیارہویں دلیل

ایک حدیث میں اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے :

«وَعَنْ جَابِرٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ حِيْنَ اَتَاهُ عُمَرُ فَقَالَ اِنَّا نَسْمَعُ اَحَادِيْثَ مِنْ يَهُوْدَ تُعْجِبُنَا اَفَتَرٰى اَنْ نَكْتُبَ بَعْضَهَا ؟ فَقَالَ اَمُتَهَوِّكُوْنَ اَنْتُمْ كَمَا تَهَوَّكَتِ الْيَهُوْدُ وَالنَّصَارٰى؟ قَدْ جِئْتُكُمْ بِهَا بَيْضَاءَ نَقِيَّةً وَلَوْ كَانَ مُوْسٰى حَيًّا مَا وَسِعَهُ اِلاَّ اتِّبَاعِيْ''(۲۸)

ترجمہ: ''حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے' وہ آپ کے بارے میں بیان کرتے ہیں کہ جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ آپ کے پاس آئے تو انھوں نے آپ سے کہا کہ ہم یہود سے بہت ساری ایسی باتیں سنتے ہیں جو کہ ہمیں اچھی لگتی ہیں۔ آپ کی اس بارے میں کیا رائے ہے' اگر ہم ان میں سے بعض باتوں کو لکھ لیں؟ تو آپ نے فرمایا کیا تم بھی اہل یہود کی طرح ہلاک ہونا چاہتے ہو! میں تمہارے پاس ایسی واضح اور روشن آیات لے کر آیا ہوں کہ اگر حضرت موسیٰ علیہ السلام بھی زندہ ہوتے تو ان کے لیے بھی میری اتباع کے سوا کوئی چارہ نہیں تھا۔''

علامہ البانی رحمہ اللہ نے اس روایت کو حسن قرار دیا ہے۔ ایک اور طویل روایت کے الفاظ یہ ہیں:

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

www.KitaboSunnat.com

«وَلَوْ كَانَ حَيًّا وَّاَدْرَكَ نُبُوَّتِيْ لَاتَّبَعَنِيْ» (۲۹)

ترجمہ: ''اور اگر حضرت موسیٰ علیہ السلام زندہ ہوتے اور میری نبوت کو پا لیتے تو لازماً میری اتباع کرتے۔''

بعض روایات میں الفاظ ہیں:

«لَوْ كَانَ مُوْسٰى وَعِيْسٰى حَيَّيْنِ لَمَا وَسِعَهُمَا اِلاَّ اتِّبَاعِيْ» (۳۰)

ترجمہ: ''اگر موسیٰ علیہ السلام اور عیسیٰ علیہ السلام زندہ ہوتے تو ان کے لیے بھی میری اتباع کے سوا کوئی چارہ نہ تھا۔''

ان احادیث سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ پچھلی ساری شریعتیں منسوخ ہیں' اور اگر وہ محفوظ ثابت ہو بھی جائیں تو پھر بھی ان پر عمل نہ ہوگا' جیسا کہ غامدی صاحب کا اصول ہے کہ کتاب مقدس کی آیات کو پہلے محفوظ ثابت کرتے ہیں اور پھر ان سے استدلال کرتے ہیں' کیونکہ صاحب تورات (حضرت موسیٰ علیہ السلام) اور صاحب انجیل (حضرت عیسیٰ علیہ السلام) کے بارے میں فرمایا جا رہا ہے کہ اگر وہ بھی زندہ ہوتے تو آپ ہی کی شریعت کی اتباع کرتے۔ اور تورات اور انجیل کو حضرت موسیٰ علیہ السلام اور عیسیٰ علیہ السلام سے زیادہ کون جانتا ہوگا؟ جب ان انبیاء کے بارے میں فرمادیا گیا جن پر یہ کتابیں نازل ہوئیں کہ وہ بھی اگر آپ کے زمانے کو پالیں تو انھیں بھی اپنی کتابوں کی بجائے آپ کی اتباع کرنی ہوگی' حالانکہ اس صورت حال میں تو تورات و انجیل بعینہٖ اپنی اصل شکل میں محفوظ ہو جاتی ہیں۔ حضرات موسیٰ اور عیسیٰ علیہ السلام اگر زندہ ہوتے تو ان کے لیے تورات و انجیل ایسے ہی محفوظ ہوتی جیسے ہمارے لیے قرآن' کیونکہ ان سے زیادہ تورات و انجیل کو کون جانتا ہوگا لیکن اس کے باوجود ان کے بارے میں کہا گیا کہ وہ آپ کے ایک امتی ہی کی حیثیت سے اس امت میں زندگی گزارتے۔ اہل سنت کا یہ عقیدہ ہے کہ حضرت عیسیٰؑ جب اس دنیا میں دوبارہ تشریف لائیں گے تو آپ کے امتی ہی کی حیثیت سے آئیں گے اور آپ ہی کی لائی گئی شریعت کے پیرو ہوں گے نہ کہ تورات و انجیل کے۔ مسلم کی ایک روایت کے الفاظ ہیں:

«وَعَنْ جَابِرٍ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ لَا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِيْ يُقَاتِلُوْنَ عَلَى الْحَقِّ ظَاهِرِيْنَ اِلٰى يَوْمِ الْقِيَامَةِ' قَالَ فَيَنْزِلُ عِيْسَى بْنُ مَرْيَمَ فَيَقُوْلُ اَمِيْرُهُمْ تَعَالَ صَلِّ لَنَا فَيَقُوْلُ لَا اِنَّ بَعْضَكُمْ عَلٰى بَعْضٍ اُمَرَاءُ تَكْرِمَةَ اللهِ هٰذِهِ الْاُمَّةَ» (۳۱)

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

www.KitaboSunnat.com

ترجمہ: ''اور حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آپ نے فرمایا کہ میری امت میں سے ایک گروہ قیامت تک حق کے لیے لڑتا رہے گا اور (اپنے دشمنوں پر) قیامت (کے قریب) تک غالب رہے گا یہاں تک کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام ابن مریم کا نزول ہو۔ تو ان کا امیر حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے کہے گا آئیں ہمارے لیے امامت کرائیں تو حضرت عیسیٰ علیہ السلام انکار کریں گے اور فرمائیں گے کہ تم میں بعض' بعض کا امیر ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس امت کو عزت بخشی ہے (کہ ان کا امیر انہی میں سے ہو)۔''

بارھویں دلیل

امام ابن کثیر رحمہ اللہ اپنی تفسیر میں آیہ مبارکہ:

﴿وَإِذْ أَخَذَ اللّٰهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَآ آتَيْتُكُم مِّن كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنصُرُنَّهُ﴾

[آل عمران: ۸۱]

کی تفسیر میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کا قول نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ان فقہائے صحابہ کے نزدیک اس آیت کا مفہوم یہ ہے کہ:

''اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے تمام انبیاء سے یہ وعدہ لیا تھا کہ اگر ان میں سے کسی ایک کی زندگی میں آپ مبعوث ہو جائیں تو وہ آپ پر لازماً ایمان لے آئیں گے اور آپ کی مدد کریں گے اور اللہ تعالیٰ نے ہر نبی کو یہ بھی حکم دیا کہ وہ اپنی امت سے بھی یہ پختہ وعدہ لیں کہ اگر ان کی موجودگی میں آپ کا ظہور ہو جائے تو وہ آپ پر ایمان لے آئیں گے۔''

انبیاء سے آپ پر ایمان لانے کا جو مطالبہ کیا گیا ہے اس سے یہ بات خوب اچھی طرح واضح ہو رہی ہے کہ آپ کی آمد کے بعد کسی نبی کو بھی اپنی شریعت پر عمل کرنے کی اجازت نہیں دی گئی چہ جائیکہ کسی اُمتی کو آپ کی بعثت کے بعد یہ اجازت دی جائے۔ اس کی وجہ صاف ظاہر ہے کہ آخری نبی کی لائی ہوئی شریعت کو اتنا جامع اور مکمل ہونا تھا کہ وہ قیامت تک آنے والے انسانوں کے لیے رہنمائی بن سکے جبکہ باقی انبیاء کو ان کے خاص دور' علاقے اور قوم کی مناسبت سے شریعتیں دی گئی تھیں۔

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

www.KitaboSunnat.com

فصل سوم

غامدی صاحب اور ان کے شاگردوں کا کتاب مقدس سے ثابت شدہ عقائد واحکام سے انکار

جیسا کہ ہم نے شروع میں واضح کیا تھا کہ ہمارے نزدیک غامدی صاحب کے اصول بھی غلط ہیں اور ان سے ان اصولوں کے اطلاق میں بھی غلطی ہوئی ہے۔ یہاں ہم ان کے اصول کے اطلاق کی غلطی واضح کریں گے اور ان مسائل کا تذکرہ کریں گے جو ہماری شریعت میں بھی ثابت ہیں اور پچھلی شریعتوں میں بھی ان کا تذکرہ ملتا ہے' لیکن غامدی صاحب یا تو ان کو ماننے میں متامل ہیں یا انکاری ہیں اور اس کی وجہ یہ بتلاتے ہیں کہ قرآن میں ان کا ذکر واضح طور پر نہیں ملتا۔ ان مثالوں کے بیان کرنے سے یہ مقصود ہے کہ محترم جناب غامدی صاحب کتاب مقدس کو دلیل صرف ان مسائل میں بناتے ہیں جو ان کے متجددانہ نظریات کے موافق ہوں۔

حضرت مسیح علیہ السلام کی آمد ثانی

حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی دوبارہ آمد کا تذکرہ قرآن میں بھی موجود ہے اور اس کے علاوہ ہمیں بکثرت آپ کی احادیث مبارکہ میں ملتا ہے اور امت کا اس مسئلے پر اجماع ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام دوبارہ اس دُنیا میں اللہ کے رسول ﷺ کے ایک امتی کی حیثیت سے واپس آئیں گے۔ دوسری طرف کتابِ مقدس بھی اس بات کی تائید کرتی نظر آتی ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام دوبارہ اس دنیا میں آئیں گے۔ لیکن غامدی صاحب اس عقیدے کو ماننے میں اس لیے متامل ہیں کہ ان کے نزدیک حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی آمد ثانی کا قرآن میں کوئی تذکرہ نہیں ملتا۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی آمد ثانی سے متعلقہ ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے غامدی صاحب کے شاگرد جناب طالب محسن صاحب لکھتے ہیں:

> ''حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی آمد ثانی کے بارے میں نہ صرف یہ کہ قرآن مجید بالکل خاموش ہے' بلکہ اس سے جو قرائن سامنے آتے ہیں وہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی دوبارہ آمد کے بارے میں کچھ سوالات ضرور ذہن میں پیدا کرتے ہیں۔ مثلاً یہ کہ قرآن نے جہاں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے دُنیا سے اُٹھا لیے جانے کا تذکرہ کیا ہے وہاں حضرت

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

www.KitaboSunnat.com

عیسیٰ علیہ السلام کے متبعین کے قیامت تک یہود پر غلبے کی پیشین گوئی بھی کی ہے۔ یہ نہایت موزوں موقع تھا کہ آپ کی آمد ثانی کا تذکرہ کر دیا جاتا اور اس غلبے کی پیشین گوئی بھی کر دی جاتی جس کا ذکر حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی دوبارہ آمد کے حوالے سے روایات میں ہوا ہے... پھر حدیث کی سب سے پہلے مرتب ہونے والی کتاب ''موطا امام مالک'' میں حضرت مسیح کی آمد ثانی سے متعلق کوئی روایت موجود نہیں۔ یہ چیز بڑی اہمیت کی حامل ہے۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی آمد اتنا بڑا مسئلہ ہے کہ امام مالک رحمہ اللہ کا اس سے عدم تعرض سمجھ میں نہیں آتا۔ ایک روایت میں البتہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا خواب بیان ہوا ہے جس میں آپ نے حضرت مسیح کو بیت اللہ کا طواف کرتے ہوئے دیکھا۔ ہمیں یہ خیال ہوتا ہے کہ کہیں یہی مضمون بڑھتے بڑھتے حضرت مسیح علیہ السلام کی آمد ثانی میں تو نہیں بدل گیا؟ یہ قرائن اس بات کا تقاضا کرتے ہیں کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی آمد ثانی سے متعلق احادیث کا بنظر غائر جائزہ لیا جائے اور بطورِ خاص قرآن کے محولہ بالا مقامات سے سامنے آنے والے عقدے کو حل کیا جائے۔ جب تک ان سوالات کا قابل اطمینان جواب نہیں ملتا' اس باب میں کوئی حتمی بات کہنا ممکن نہیں۔''(۳۲)

غامدی صاحب لکھتے ہیں:

''ان کے علاوہ ظہور مہدی اور مسیح علیہ السلام کے آسمان سے نزول کو بھی قیامت کی علامات میں شمار کیا جاتا ہے۔ ہم نے ان کا ذکر نہیں کیا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ظہور مہدی کی روایتیں محدثانہ تنقید کے معیار پر پوری نہیں اترتیں۔ ان میں کچھ ضعیف اور کچھ موضوع ہیں... نزول مسیح کی روایتوں کو اگرچہ محدثین نے بالعموم قبول کیا ہے' لیکن قرآن مجید کی روشنی میں دیکھیے تو وہ بھی محل نظر ہیں...''(۳۳)

آج جس عقیدے کی صرف امت مسلمہ ہی نہیں بلکہ پوری عیسائی دنیا بھی قائل ہے' غامدی صاحب اس کا انکار کر رہے ہیں۔ جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ قرآن میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی آمد ثانی کے بارے میں کوئی تذکرہ موجود نہیں ہے تو یہ بات بالکل غلط ہے۔ قرآن میں واضح طور پر حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی آمد ثانی کا تذکرہ موجود ہے۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿وَّقَوْلِهِمْ اِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيْحَ عِيْسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُوْلَ اللّٰهِ ۚ وَمَا قَتَلُوْهُ وَمَا صَلَبُوْهُ وَلٰكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ ۭ وَاِنَّ الَّذِيْنَ اخْتَلَفُوْا فِيْهِ لَفِيْ شَكٍّ مِّنْهُ ۭ مَا لَهُمْ بِهٖ مِنْ عِلْمٍ اِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ ۚ وَمَا قَتَلُوْهُ يَقِيْنًا ۝ بَلْ

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

www.KitaboSunnat.com

رَّفَعَهُ اللّٰهُ اِلَيْهِ ؕ وَكَانَ اللّٰهُ عَزِيْزًا حَكِيْمًا ﴿١٥٨﴾ وَاِنْ مِّنْ اَهْلِ الْكِتٰبِ اِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهٖ قَبْلَ مَوْتِهٖ ۚ وَيَوْمَ الْقِيٰمَةِ يَكُوْنُ عَلَيْهِمْ شَهِيْدًا ﴿١٥٩﴾ ﴾

[النساء:۱۵۷۔۱۵۸۔۱۵۹]

ترجمہ: ''اور ان یہودیوں کا یہ کہنا کہ ہم نے اللہ کے رسول عیسیٰ ابن مریم علیہ السلام کو قتل کر دیا' حالانکہ انھوں نے نہ تو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو قتل کیا اور نہ ان کو سولی چڑھایا' لیکن معاملہ ان کے لیے مشتبہ کر دیا گیا۔ اور جن لوگوں نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بارے میں اختلاف کیا وہ بھی البتہ اس کے بارے میں شک میں مبتلا ہیں' ان کے پاس اس معاملے کا کوئی علم نہیں ہے سوائے گمان کی پیروی کے' اور انھوں نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو یقیناً قتل نہیں کیا' بلکہ اللہ تعالیٰ نے اسے اپنی طرف اُٹھالیا اور اللہ تعالیٰ غالب ہے حکمت والا ہے۔ اور اہل کتاب میں کوئی ایسا نہ رہے گا جو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی موت سے پہلے ان پر ایمان نہ لے آئے اور قیامت کے دن وہ ان پر گواہی دیں گے۔''

ترجمان القرآن حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ' امام المفسرین علامہ ابن جریر طبری رحمہ اللہ' امام المتکلمین امام رازی' امام فقہائے مفسرین علامہ قرطبی رحمہ اللہ اور امام اللغۃ علامہ زمخشری کے نزدیک اس آیت میں 'بِہ' کی ضمیر کا مرجع حضرت عیسیٰ علیہ السلام ہیں جبکہ 'موتہ' کی ضمیر کے بارے میں اختلاف ہے کہ یہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی طرف لوٹ رہی ہے یا 'کتابی' کی طرف' بہر حال یہ اختلاف تنوع کا اختلاف ہے۔ 'موتہٗ' کی ضمیر جس طرف بھی لوٹائی جائے اس آیت سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی آمد ثانی کے بارے میں پتا چلتا ہے۔ قرآن اللہ کے رسول پر نازل ہوا اور قرآن فعل مضارع میں لام تاکید با نون ثقیلہ کے ساتھ اس بات کی خبر دے رہا ہے کہ ہر کتابی حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی وفات سے پہلے یا اپنی وفات سے پہلے حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر ایمان لے کر آئے گا۔ اور ہر کتابی کا مستقبل میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر ایمان لانا اس وقت تک ممکن نہیں ہے جب تک کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام اس دنیا میں دوبارہ تشریف نہ لے آئیں۔ اس بارے میں بعض دوسرے اقوال بھی ہیں جن کی تردید ہم نے اپنے ایک مفصل مضمون میں کردی ہے۔ ☆

کتاب مقدس کی درج ذیل آیات سے یہ واضح ہو رہا ہے کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ خود حضرت مسیح علیہ السلام نے بھی اپنی آمد ثانی کے بارے میں اپنے اصحاب کو بتلایا۔ کتاب مقدس کے الفاظ ہیں:

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

www.KitaboSunnat.com

''اور جب وہ زیتون کے پہاڑ پر بیٹھا تھا اس کے شاگردوں نے الگ اس کے پاس آ کر کہا ہم کو بتا کہ یہ باتیں کب ہوں گی؟ اور تیرے آنے اور دنیا کے آخر ہونے کا نشان کیا ہو گا؟ یسوع علیہ السلام نے جواب میں ان سے کہا خبردار! کوئی تم کو گمراہ نہ کر دے۔ کیونکہ بہتیرے میرے نام سے آئیں گے اور کہیں گے میں مسیح ہوں اور بہت سے لوگوں کو گمراہ کریں گے۔''(۳۳)

ایک اور جگہ کتاب مقدس میں یہ الفاظ ہیں:

''جب وہ زیتون کے پہاڑ پر ہیکل کے سامنے بیٹھا تھا تو پطرس اور یعقوب اور یوحنا اور اندریاس نے تنہائی میں اس سے پوچھا: ہمیں بتا یہ باتیں کب ہوں گی؟ اور جب یہ سب باتیں پوری ہونے کو ہوں اس وقت کا کیا نشان ہے؟ یسوع نے ان کو کہنا شروع کیا کہ خبردار کوئی تم کو گمراہ نہ کر دے۔ بہتیرے میرے نام سے آئیں گے اور کہیں گے کہ وہ میں ہی ہوں اور بہت سے لوگوں کو گمراہ کریں گے۔''(۳۴)

ایک جگہ کتاب مقدس میں ہے:

''انہوں نے اس سے پوچھا کہ اے استاد! پھر یہ باتیں کب ہوں گی؟ اور جب وہ ہونے کو ہوں اس وقت کا نشان کیا ہے؟ اس نے کہا خبردار! گمراہ نہ ہونا' کیونکہ بہتیرے میرے نام سے آئیں گے اور وہ کہیں گے کہ وہ میں ہی ہوں اور یہ بھی کہ وقت نزدیک آ پہنچا ہے۔''(۳۵)

ایک اور جگہ کتاب مقدس میں ہے :

''میں تیرے پاس جلد آنے کی امید کرنے پر بھی یہ باتیں تجھے اس لیے لکھتا ہوں کہ اگر مجھے آنے میں دیر ہو تو تجھے معلوم ہو جائے کہ خدا کے گھر یعنی زندہ خدا کی کلیسا میں جو حق کا ستون اور بنیاد ہے کیونکر برتاؤ کرنا چاہیے۔''(۳۶)

غامدی صاحب اور ان کے شاگردوں نے جس طرح مسئلہ موسیقی میں قرآن میں موجود موہوم اشارات کو بنیاد بنا کر کتاب مقدس کی آیات کی صحت کی تصدیق کی اور ان سے موسیقی کے جواز پر استدلال کیا کاش کہ وہ قرآن کے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی آمد ثانی کے بارے میں واضح بیان کو واضح نہ سہی کم از کم اشارات کا درجہ تو دے دیتے اور اس آیت کی تفسیر میں جلیل القدر مفسرین سے نہ سہی کتاب مقدس سے ہی استفادہ کر لیتے یا صاحب قرآن کی حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے متعلقہ احادیث کو بنیاد بنا کر کتاب مقدس کی ان آیات کی صحت کی تصدیق کرتے' اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی آمد ثانی پر اور کہیں سے نہ سہی انہی آیات کتاب مقدس سے

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

www.KitaboSunnat.com

استدلال کر لیتے۔ اور ایک غلط اصول کو ہی سہی' استعمال کرتے ہوئے ایک صحیح عقیدے تک پہنچ جاتے۔

غامدی صاحب اور ان کے شاگردوں سے ہمارا یہ سوال ہے کہ اگر قرآن کے اشارات سے کتاب مقدس کی آیات کی تصدیق ہوسکتی ہے تو قرآن میں تو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی آمد کے بارے میں ان اشارات سے بہت قوی اشارات موجود ہیں جو کہ وہ مسئلہ موسیقی کے جواز کے حق میں قرآن سے پیش کرتے ہیں؟ ان سے ہم یہ پوچھتے ہیں کہ اگر قرآن کے بیان سے کتاب مقدس کی آیات کی تصدیق ہو جاتی ہے تو کیا صاحبِ قرآن کے بیان سے کتاب مقدس کی آیات کی تصدیق نہیں ہوتی؟ اگر صاحبِ قرآن کے فرامین سے بھی کتاب مقدس کی آیات کی تصدیق ہوتی ہے تو ان کو چاہیے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی آمد ثانی کے بارے میں مروی روایات کو بنیاد بنا کر وہ کتابِ مقدس کی ان آیات کی تصدیق کریں جو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی آمد ثانی کے بارے میں ہیں۔ اور کتابِ الٰہی سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی آمد ثانی کو ثابت کریں۔ اگر ان کے نزدیک صاحب قرآن کے فرامین سے کتابِ مقدس کی آیات کی تصدیق نہیں ہوتی تو انہیں اپنے اس اصول کے بارے میں کوئی شرعی دلیل پیش کرنی چاہیے کہ قرآن کے بیان سے تو کتابِ مقدس کی آیات کی تصدیق ہو جاتی ہے کہ یہ محفوظ ہیں اور کلامِ الٰہی ہیں اور صاحب قرآن کے فرامین سے کتاب مقدس کی آیات کی تصدیق نہیں ہوتی۔

شادی شدہ زانی کے لیے رجم کی سزا

اہل سنت کا اس بات پر اجماع ہے کہ رجم بھی زنا کی سزاؤں میں سے ایک سزا ہے۔ شریعتِ محمدیہ علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والسلام میں بھی شریعت موسوی کی طرح زنا کی مختلف صورتوں کے اعتبار سے مختلف سزائیں مقرر کی گئی ہیں۔ شریعتِ محمدیہ میں زنا کی تین سزائیں ہیں: سو کوڑے' تغریب عام (ایک سال کی جلا وطنی) اور رجم کی سزا۔ واقعے کی نوعیت اور صورت حال کے اختلاف کی وجہ سے مختلف احوال میں مختلف سزائیں بیان کی گئی ہیں اور بعض اوقات زنا کے کسی واقعے میں جبر و اکراہ' ظلم و زیادتی' قباحت اور شناعت کے بڑھ جانے کی وجہ سے دو سزاؤں کو جمع بھی کیا جا سکتا ہے۔ جیسا کہ بعض احادیث میں زنا کی حد کے طور پر دو سزاؤں کو بھی جمع کیا گیا ہے۔ اس کی بنیادی وجہ فقہ الواقع کا اختلاف ہے۔ زنا کی سزا کے

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

www.KitaboSunnat.com

حوالے سے یہی وہ اختلاف ہے جو کہ ہمیں مختلف روایات میں ملتا ہے اور شریعت موسوی سے بھی اس بات کی تصدیق ہوتی ہے کہ زنا کی سزا کے حوالے سے فقہ الواقع کو بہت زیادہ اہمیت دی گئی ہے اور مختلف احوال میں واقعے کی قباحت اور شناعت کو سامنے رکھتے ہوئے مختلف سزائیں تجویز کی گئی ہیں۔ اسی لیے ہم یہ دیکھتے ہیں کہ شریعت موسوی میں بھی زنا کی مختلف صورتوں کے لیے مختلف سزائیں بیان ہوئی ہیں جیسا کہ تورات کی ذیل میں بیان شدہ آیات سے پتا چلتا ہے۔ شریعت محمدیہ اور شریعت موسوی دونوں میں زنا کی ایک مخصوص صورت کی سزا رجم بیان ہوئی ہے اور وہ صورت یہ ہے کہ اگر شادی شدہ مرد یا عورت زنا کرے تو ایسے زانی کی سزا رجم ہے۔ لیکن غامدی صاحب نے شادی شدہ زانی مرد و عورت کے لیے رجم کی سزا کا انکار کیا ہے' کیونکہ ان کے خیال میں یہ قرآن سے ثابت نہیں ہے۔ حالانکہ شادی شدہ زانی کے لیے یہ سزا قرآن سے بھی ثابت ہے' حدیث سے بھی ثابت ہے' فطرتِ صحیحہ سے بھی ثابت ہے' عقل سلیم سے بھی ثابت ہے اور کتابِ مقدس سے بھی شادی شدہ زانی اور اس قسم کے زنا کے لیے رجم کی سزا ثابت ہوتی ہے اور یہ حکم اب بھی کتاب مقدس میں موجود ہے۔

کتاب مقدس میں ایک جگہ ذکر ہے:

''پر اگر یہ بات سچ ہو کہ لڑکی میں کنوارے پن کے نشان نہیں پائے گئے' تو وہ اس لڑکی کو اس کے باپ کے گھر کے دروازہ پر نکال لائیں اور اس کے شہر کے لوگ اسے سنگسار کریں کہ وہ مر جائے کیونکہ اس نے اسرائیل کے درمیان شرارت کی کہ اپنے باپ کے گھر میں فاحشہ پن کیا۔ یوں تو ایسی برائی کو اپنے درمیان سے دفع کرنا۔ اگر کوئی مرد کسی شوہر والی عورت سے زنا کرتے پکڑا جائے تو وہ دونوں مار ڈالے جائیں یعنی وہ مرد بھی جس نے اس عورت سے صحبت کی اور وہ عورت بھی' یوں تو اسرائیل سے ایسی برائی کو دفع کرنا۔ اگر کوئی کنواری لڑکی کسی شخص سے منسوب ہو گئی ہو اور کوئی دوسرا آدمی اسے شہر میں پا کر اس سے صحبت کرے تو تم ان دونوں کو اس شہر کے پھاٹک پر باہر نکال لانا اور ان کو تم سنگسار کر دینا کہ وہ مر جائیں' لڑکی کو اس لیے کہ وہ شہر میں ہوتے ہوئے نہیں چلائی اور مرد کو اس لیے کہ اس نے اپنے ہمسایہ کی بیوی کو بے حرمت کیا' یوں تو ایسی برائی کو اپنے درمیان سے دفع کرنا...... اگر کسی آدمی کو کوئی کنواری لڑکی مل جائے جس کی نسبت نہ ہوئی ہو اور وہ اسے پکڑ کر اس سے صحبت کرے اور دونوں پکڑے جائیں تو وہ مرد جس نے اس سے صحبت کی ہو لڑکی کے باپ کو

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

www.KitaboSunnat.com

چاندی کی پچاس مثقال دے اور وہ لڑکی اس کی بیوی بنے کیونکہ اس نے اسے بے حرمت کیا اور وہ اسے اپنی زندگی بھر طلاق نہ دینے پائے۔''(۳۷)

زنا کی سزاؤں میں سے رجم بھی ایک سزا ہے۔اس پر آسمانی کتابوں کا اجماع ہے' چونکہ فطرت صحیحہ بھی اس بات کی گواہی دیتی ہے کہ زنا کی بعض صورتوں میں بدترین بے حیائی اور انسانیت سے خروج پایا جاتا ہے۔اس لیے تمام مذاہب میں زنا کی سزاؤں میں سے ایک سزا شدید ترین رہی ہے۔

اللہ کے رسول ﷺ کی حدیث ہے:

«عَنِ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ قَالَ مُرَّ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ بِيَهُوْدِيٍّ مُحَمَّمًا مَجْلُوْدًا فَدَعَاهُمْ فَقَالَ هٰكَذَا تَجِدُوْنَ حَدَّ الزَّانِيْ فِيْ كِتَابِكُمْ؟ قَالُوْا نَعَمْ' فَدَعَا رَجُلًا مِنْ عُلَمَائِهِمْ فَقَالَ اَنْشُدُكَ بِاللّٰهِ الَّذِيْ اَنْزَلَ التَّوْرَاةَ عَلٰى مُوْسٰى عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ اَهٰكَذَا تَجِدُوْنَ حَدَّ الزَّانِيْ فِيْ كِتَابِكُمْ؟ قَالَ لَا وَلَوْ لَا اَنَّكَ نَشَدْتَنِيْ بِهٰذَا لَمْ اُخْبِرْكَ' نَجِدُهُ الرَّجْمَ وَلٰكِنَّه كَثُرَ فِيْ اَشْرَافِنَا فَكُنَّا اِذَا اَخَذْنَا الشَّرِيْفَ تَرَكْنَاهُ وَاِذَا اَخَذْنَا الضَّعِيْفَ اَقَمْنَا عَلَيْهِ الْحَدَّ قُلْنَا تَعَالُوْا فَلْنَجْتَمِعْ عَلٰى شَيْءٍ نُقِيْمُه عَلَى الشَّرِيْفِ وَالْوَضِيْعِ فَجَعَلْنَا التَّحْمِيْمَ وَالْجَلْدَ مَكَانَ الرَّجْمِ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اَللّٰهُمَّ اِنِّيْ اَوَّلُ مَنْ اَحْيٰى اَمْرَكَ اِذْ اَمَاتُوْهُ فَاَمَرَ بِه فَرُجِمَ فَاَنْزَلَ اللّٰهُ عَزَّ وَجَلَّ يَا اَيُّهَا الرَّسُوْلُ لَا يَحْزُنْكَ الَّذِيْنَ يُسَارِعُوْنَ فِي الْكُفْرِ اِلٰى قَوْلِه تَعَالٰى اِنْ اُوْتِيْتُمْ هٰذَا فَخُذُوْهُ يَقُوْلُ ائْتُوْا مُحَمَّدًا فَاِنْ اَمَرَكُمْ بِالتَّحْمِيْمِ وَالْجَلْدِ فَخُذُوْهُ وَاِنْ اَفْتَاكُمْ بِالرَّجْمِ فَاحْذَرُوْا فَاَنْزَلَ اللّٰهُ وَمَنْ لَّمْ يَحْكُمْ بِمَا اَنْزَلَ اللّٰهُ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْكٰفِرُوْنَ وَمَنْ لَّمْ يَحْكُمْ بِمَا اَنْزَلَ اللّٰهُ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الظّٰلِمُوْنَ وَمَنْ لَّمْ يَحْكُمْ بِمَا اَنْزَلَ اللّٰهُ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْفٰسِقُوْنَ فِي الْكُفَّارِ كُلِّهَا»(۳۸)

ترجمہ: ''حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ کے سامنے سے ایک یہودی کو گزارا گیا جو کوئلے سے کالا کیا گیا اور کوڑے کھائے ہوئے تھا تو آپ

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

www.KitaboSunnat.com

نے یہودیوں کو بلا بھیجا اور کہا کہ کیا تم اپنی کتاب میں زانی کی یہی سزا پاتے ہو؟ تو انھوں نے جواب دیا کہ ہاں۔ پھر آپ نے ان کے عالموں میں سے ایک شخص کو بلایا اور اس سے کہا میں تمھیں اس اللہ کی قسم دے کر پوچھتا ہوں جس نے تورات کو حضرت موسیٰؑ پر نازل کیا' کیا تم اس طرح زانی کی حد اپنی کتاب تورات میں پاتے ہو؟ اس یہودی عالم نے جواب دیا نہیں' اور اگر آپ مجھے یہ قسم نہ دیتے تو میں آپ کو اس کی خبر نہ دیتا' ہماری کتاب میں تو رجم کی سزا ہے' لیکن جب زنا ہمارے عزت دار آدمیوں میں پھیل گیا تو جب ہم کسی امیر آدمی کو اس جرم میں پکڑ لیتے تو چھوڑ دیتے تھے اور جب کسی کمزور آدمی کو اس جرم میں پکڑ لیتے تو اس پر رجم کی حد جاری کر دیتے۔ تو اس وقت ہم نے کہا کہ ہم سب جمع ہو جائیں اور ایک سزا ایسی مقرر کر لیں جو کہ ہم امیر کو بھی دیں اور غریب کو بھی' تو ہم نے منہ کو کالا کرنا اور کوڑوں کی سزا رجم کے مقابلے میں مقرر کی۔ تو اس پر اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا: اے اللہ تعالیٰ! میں سب سے پہلے تیرے اس حکم کو زندہ کرتا ہوں جس کو انھوں نے ختم کر دیا تھا۔ تو آپ نے اس یہودی کے بارے میں حکم دیا تو اس کو رجم کیا گیا۔ تو اس موقع پر اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے ﴿يٰٓاَيُّهَا الرَّسُوْلُ لَا يَحْزُنْكَ الَّذِيْنَ يُسَارِعُوْنَ فِي الْكُفْرِ﴾ سے لے کر ﴿اِنْ اُوْتِيْتُمْ هٰذَا فَخُذُوْهُ وَاِنْ﴾ تک آیات نازل فرمائیں۔ یہود یہ کہتے تھے کہ تم محمد ﷺ کے پاس آؤ۔ اگر وہ تمھیں منہ کالا کرنے اور کوڑے مارنے کا حکم دیں تو ان کی بات مان لینا اور اگر وہ تمھیں زانی کے بارے میں رجم کا فتویٰ دیں تو قبول نہ کرنا۔ پھر اللہ تعالیٰ نے یہ آیات اتاریں: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْكٰفِرُوْنَ۝ وَمَنْ لَّمْ يَحْكُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الظّٰلِمُوْنَ۝ وَمَنْ لَّمْ يَحْكُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْفٰسِقُوْنَ۝﴾ یہ سب آیات کافروں کے بارے میں اتریں۔"

اس حدیث سے درج ذیل باتیں ثابت ہوتی ہیں:

① قرآن نے تورات کے حکم رجم کی تصدیق کے لیے آیت ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ﴾ نازل فرمائی ہے کہ تورات میں یہ حکم موجود ہے اور یہ اللہ کی طرف سے ہے۔

② حکم رجم کو "مَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ" کہہ کر قرآن نے خود بھی حکم رجم کا اثبات کیا۔

ہم غامدی صاحب سے یہی عرض کریں گے کہ ان کے بقول اگرچہ قرآن میں محصن زانی کے لیے رجم کی سزا نہیں ہے لیکن اس حدیث کو سامنے رکھیں تو علم میں کم از کم اتنا ضرور

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

www.KitaboSunnat.com

اضافہ ہوتا ہے کہ موسیقی کے جواز کے اشارات سے زیادہ قوی اور یقینی اشارات قرآن میں رجم کی سزا کے لیے موجود ہیں۔کاش کہ غامدی صاحب اپنے اصول ہی کا اطلاق کرتے ہوئے ان اشاراتِ قرآنی کو سامنے رکھتے اور ان کی روشنی میں تورات میں موجود زنا کی مختلف سزاؤں میں سے ایک سزا 'حد رجم' کا بھی اثبات کرتے۔جس کتاب اللہ کے غامدی صاحب قائل ہیں اس میں اللہ کے رسول ﷺ کے زمانے میں بھی اور آج بھی رجم کی سزا کو زنا کی حدود میں سے ایک حد کے طور پر بیان کیا گیا ہے۔اور اللہ کے رسول ﷺ کی حدیث سے بھی یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ تورات کی یہ آیات اس اعتبار سے محفوظ ہیں کہ زنا کی سزاؤں میں سے ایک سزا رجم بھی ہے۔لیکن غامدی صاحب رجم کو زنا کی سزا ماننے سے ہی انکاری ہیں۔

غامدی صاحب کے نزدیک زانی چاہے شادی شدہ ہو یا غیر شادی شدہ' دونوں صورتوں میں اس کی سزا سو کوڑے ہے' حالانکہ غامدی صاحب کا یہ موقف قرآن' کتاب مقدس' احادیث' اجماع امت' فطرت صحیحہ کے خلاف ہونے کے ساتھ ساتھ عقل کے بھی خلاف ہے۔کتنی سادہ سی بات ہے کہ اگر کوئی غیر شادی شدہ عورت کسی غیر شادی شدہ مرد کے ساتھ زنا کی مرتکب ہوتی ہے تو اللہ کی نافرمانی اور معصیت کی وجہ سے ان کی ایک سزا مقرر کی گئی ہے' لیکن اگر کوئی شادی شدہ عورت یا مرد زنا کا مرتکب ہوتا ہے تو اب صورت حال یہ ہے کہ ایک طرف تو اللہ کی نافرمانی ہوئی ہے۔دوسری طرف اپنی خواہش کو پورا کرنے کے لیے جائز راستہ ہونے کے باوجود اللہ کی نافرمانی کی۔تیسرا یہ کہ خاوند یا بیوی کے حقوق تلف ہوئے اور جذبات مجروح ہوئے۔چوتھا خاندان کا شیرازہ بکھرنے کی صورتیں جمع ہوئیں۔ان مفسدات کو پہلی صورت سے کہیں زیادہ بُعد حاصل ہے اسی لیے دوسری صورت کی سزا مختلف رکھی گئی ہے۔یہی وہ بنیادیں ہیں جن کی وجہ سے مغربی ممالک میں بھی ان دونوں قسم کے احوال کے لیے مختلف قوانین وضع کیے گئے ہیں جن کی سراسر بنیاد ہی عقل و مشاہدہ ہے۔بہت سارے مغربی ممالک کے قوانین میں بھی زنا کی سزا کے حوالے سے شادی شدہ اور غیر شادی شدہ کا فرق کیا گیا ہے۔

شخص دجال کا انکار

تیسرا مسئلہ جو کہ غامدی صاحب کے اصولوں کے مطابق درست ہے' لیکن ان کے

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

www.KitaboSunnat.com

شاگردوں نے اس کا انکار کیا ہے' وہ دجال کی تعیین ہے۔ دجال سے متعلقہ ایک سوال کے جواب میں غامدی صاحب کے شاگرد جناب طالب محسن صاحب فرماتے ہیں:

''ہمارا نقطہ نظر یہ ہے کہ نبی ﷺ نے قیامت کے قریب یاجوج ماجوج ہی کے خروج کو دجال کے خروج سے تعبیر کیا ہے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ یاجوج ماجوج کی اولاد' یہ مغربی اقوام' عظیم فریب پر مبنی فکر و فلسفہ کی علمبردار ہیں اور اسی سبب سے نبی ﷺ نے انھیں دجال (عظیم فریب کار) قرار دیا۔''(۳۹)

طالب صاحب نے دجال کے شخص ہونے کا انکار کیا حالانکہ دجال کا ایک شخص ہونا اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا اس کو ہلاک کرنا واضح طور پر احادیث اور کتاب مقدس میں موجود ہے۔ کتاب مقدس میں ہے:

''کسی طرح کسی کے فریب میں نہ آنا کیونکہ وہ دن نہیں آئے گا جب تک کہ پہلے برگشتگی نہ ہو اور وہ گناہ کا شخص یعنی ہلاکت کا فرزند ظاہر نہ ہو۔ جو مخالفت کرتا ہے اور ہر ایک سے جو خدا یا معبود کہلاتا ہے اپنے آپ کو بڑا ٹھہراتا ہے' یہاں تک کہ وہ خدا کے مقدس میں بیٹھ کر اپنے آپ کو خدا ظاہر کرتا ہے۔ کیا تمہیں یاد نہیں کہ جب میں تمہارے پاس تھا تو تم سے یہ باتیں کہا کرتا تھا؟ اب جو چیز اسے روک رہی ہے تاکہ وہ اپنے خاص وقت پر ظاہر ہو' اس کو تم جانتے ہو۔ کیونکہ بے دینی کا بھید تو اب بھی تاثیر کرتا جاتا ہے مگر اب ایک روکنے والا ہے اور جب تک کہ وہ دور نہ کیا جائے گا روکے رہے گا۔ اس وقت وہ بے دین ظاہر ہو گا جسے خداوند یسوع اپنے منہ کی پھونک سے ہلاک اور اپنی آمد کی تجلی سے نیست کرے گا۔ اور جس کی آمد شیطان کی تاثیر کے موافق ہر طرح کی جھوٹی قدرت اور نشانوں اور عجیب کاموں کے ساتھ اور ہلاک ہونے والوں کے لیے ناراستی کے ہر طرح کے دھوکے کے ساتھ ہو گی۔''(۴۰)

اگر ہم ذیل میں دی گئی دو احادیث پر غور کریں تو یہ بات سامنے آتی ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے بھی دجال کے بارے میں اسی قسم کی تعلیمات دی ہیں جو کہ کتاب مقدس میں موجود ہیں۔ حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ ایک دفعہ آپ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو خطبہ دینے کے لیے کھڑے ہوئے تو آپ نے اللہ کی حمد و ثنا بیان کی جیسے کہ وہ اس کے لائق ہے' پھر آپ ﷺ نے دجال کا تذکرہ کیا اور فرمایا:

«إِنِّي أُنْذِرُكُمُوهُ وَمَا مِنْ نَبِيٍّ إِلاَّ قَدْ أَنْذَرَهُ قَوْمَهُ لَقَدْ أَنْذَرَهُ نُوحٌ

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

www.KitaboSunnat.com

قَوْمَه وَلٰكِنْ سَاَقُوْلُ لَكُمْ فِيْهِ قَوْلًا لَمْ يَقُلْ نَبِيٌّ لِقَوْمِه تَعْلَمُوْنَ اَنَّه اَعْوَرُ وَاَنَّ اللّٰهَ لَيْسَ بِاَعْوَرَ» (۴۱)

ترجمہ: ''میں تمہیں اس (دجال) سے ڈراتا ہوں اور کوئی نبی ایسا نہیں گزرا جس نے اپنی قوم کو دجال سے نہ ڈرایا ہو۔ یقیناً حضرت نوح علیہ السلام نے بھی اپنی قوم کو دجال سے ڈرایا تھا لیکن میں تمہیں دجال کے بارے میں ایک ایسی بات بتا رہا ہوں جو کہ کسی بھی نبی نے اس سے پہلے اپنی قوم کو نہیں بتائی' تم جان لو کہ دجال کانا ہے اور (معاذ اللہ) اللہ سبحانہ وتعالیٰ کانا نہیں ہے۔''

یہ حدیث دجال کے بارے میں کتاب مقدس کی آیات کی تصدیق کر رہی ہے' کیونکہ حدیث میں یہ بات واضح طور پر موجود ہے کہ ہر نبی نے اپنی قوم کو دجال سے ڈرایا اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام بھی اس میں شامل ہیں۔ ایک دوسری حدیث میں الفاظ ہیں کہ حضرت مجمع بن جاریہ رضی اللہ عنہ بیان فرماتے ہیں:

«سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ يَقُوْلُ يَقْتُلُ ابْنُ مَرْيَمَ الدَّجَّالَ بِبَابِ لُدٍّ» (۴۲)

ترجمہ: ''میں نے اللہ کے رسول ﷺ کو فرماتے سنا ہے کہ حضرت عیسیٰ ابن مریم دجال کو مقام 'لد' پر قتل کریں گے۔''

یہ حدیث بھی کتابِ مقدس کے اس بیان کی تصدیق کر رہی ہے کہ حضرت عیسیٰ بن مریم علیہما السلام دجال کو قتل کریں گے۔ کتاب مقدس کی مذکورہ بالا آیات اور احادیث مبارکہ سے قطعی طور پر یہ بات واضح ہوتی ہے کہ دجال ایک شخص معین کا نام ہے جو قیامت کی نشانیوں میں سے ایک نشانی ہے۔ کتاب مقدس میں ایک اور جگہ ذکر ہے:

''اس وقت اگر کوئی تم سے کہے دیکھو مسیح یہاں ہے یا وہاں ہے تو یقین نہ کرنا' کیونکہ جھوٹے مسیح اور جھوٹے نبی اٹھ کھڑے ہوں گے اور ایسے بڑے نشان اور عجیب کام دکھائیں گے کہ اگر ممکن ہو تو برگزیدوں کو بھی گمراہ کر لیں۔'' (۴۳)

اللہ کے رسول ﷺ کی اس بارے میں ایک حدیث بھی ہے۔ حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ آپ نے ہمیں ایک دن دجال کے بارے میں ایک لمبی حدیث بیان فرمائی۔ اس میں آپ نے فرمایا کہ دجال ایک دن مدینہ کا رخ کرے گا لیکن اس کے لیے شہر مدینہ میں داخلہ ممکن نہ ہو گا اور وہ مدینہ کے باہر قیام کرے گا تو ایک دن اہل مدینہ میں

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

www.KitaboSunnat.com

سے ایک انتہائی نیک آدمی اس کے پاس آئے گا اور وہ آدمی دجال سے کہے گا کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ تو دجال ہے' تو اس وقت دجال لوگوں سے کہے گا:

«أَرَأَيْتُمْ إِنْ قَتَلْتُ هٰذَا ثُمَّ أَحْيَيْتُه أَتَشُكُّوْنَ فِي الْأَمْرِ فَيَقُوْلُوْنَ لَا فَيَقْتُلُه فَيَقُوْلُ حِيْنَ يُحْيِيْهِ وَاللهِ مَا كُنْتُ فِيْكَ قَطُّ أَشَدَّ بَصِيْرَةً مِنِّي الْآنَ قَالَ فَيُرِيْدُ الدَّجَّالُ أَنْ يَقْتُلَه فَلَا يُسَلَّطُ عَلَيْهِ» (۴۴)

''بھلا تم دیکھو اگر میں اس شخص کو قتل کرنے کے بعد دوبارہ زندہ کر دوں تو کیا تم پھر بھی میرے بارے میں شک کرو گے؟ تو وہ لوگ کہیں گے نہیں تو اس وقت دجال اس نیک آدمی کو قتل کر دے گا اور جب دجال اس نیک آدمی کو دوبارہ زندہ کرے گا تو وہ نیک آدمی اس سے کہے گا اللہ کی قسم اب تو مجھے تیرے بارے میں حد درجے یقین ہو گیا ہے کہ تو وہی مسیح الدجال ہے۔ پس دجال اس آدمی کو دوبارہ قتل کرنا چاہے گا لیکن کامیاب نہ ہو گا۔''

یہ حدیث بھی کتاب مقدس کی درج بالا آیت کی تصدیق کر رہی ہے کہ دجال ایک بہت بڑا شعبدہ باز ہو گا۔ بہر حال احادیث دجال کے بارے میں کتاب مقدس کی آیات کی تصدیق کرتی ہیں۔ یہی وجہ ہے امت مسلمہ کے علاوہ عیسائی دنیا بھی جس دجال کو اپنی کتابوں کے حوالے سے جانتی ہے وہ ایک معین شخص ہے نہ کہ صفت' یا' یاجوج ماجوج' یا امریکہ۔ میرے خیال میں صاحبِ قرآن کی کتاب مقدس کی آیات کی اس تصدیق کے بعد طالب محسن صاحب کو شخص دجال کی آمد کا اقرار کر لینا چاہیے۔ احادیث کی بنیاد پر نہ سہی' کتاب مقدس کی آیات سے ہی سہی۔ اور اب تو غامدی صاحب بھی شخص دجال کے قائل ہو چکے ہیں اور انہوں نے اپنی کتاب 'میزان' کے نئے ایڈیشن مطبوعہ ۲۰۰۹ء ص ۱۷۷ میں اس کا اقرار بھی کیا ہے۔ اب معلوم نہیں یہ اقرار مزید ارتقا کے مراحل کی آزمائش سے کب گزرتا ہے؟ لیکن تا حال قابل تحسین ہے۔

فصل چہارم

اہل سنت اور سابقہ کتب سماویہ

اصولیین نے اصول فقہ کی کتابوں میں 'شرائع من قبلنا' کے عنوان کے تحت یہ بحث

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

www.KitaboSunnat.com

کی ہے کہ کیا سابقہ شرائع ادلہ تشریع میں سے ہیں یا نہیں؟ یعنی کیا 'شرائع من قبلنا' امت مسلمہ کے لیے مأخذ شریعت کی حیثیت رکھتی ہیں یا نہیں؟ اس ساری بحث کا خلاصہ کلام یہی ہے کہ سابقہ شرائع کے وہ احکامات جو کہ ہماری شریعت میں ثابت یا مذکور ہوں ہمارے حق میں حجت بن سکتے ہیں۔

اوّل الذکر کے بارے میں تو کسی کا اختلاف نہیں ہے۔ یعنی جو حکم پچھلی شریعتوں میں ثابت ہو اور ہماری شریعت نے بھی اس کا بطورِ حکم اثبات کیا ہو تو اس پر عمل کرنا ہمارے لیے مشروع ہے۔ اس کی اصل وجہ یہ ہے کہ ہماری شریعت نے اس حکم کا اثبات کیا ہے اور اس کو ہمارے حق میں برقرار رکھا ہے۔

جہاں تک مؤخر الذکر کا تعلق ہے تو اس کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ ایسے احکامات جو پچھلی شریعتوں میں تو بطورِ حکم موجود تھے لیکن ہماری شریعت یعنی قرآن وسنت میں ان کا تذکرہ بطورِ خبر کے ہوا ہے، کیا ایسے احکامات ہمارے حق میں حجت ہیں یا نہیں؟ بعض فقہاء کی رائے یہ ہے کہ پچھلی شریعتوں کے ایسے احکامات جو قرآن وسنت میں خبر کے انداز میں بیان ہوئے ہیں' شارع کا ہماری شریعت یعنی قرآن وسنت میں ان احکامات کو بیان کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ وہ ہمارے حق میں بھی مشروع ہیں جبکہ جمہور فقہاء کا موقف یہ ہے کہ ایسے احکامات کا ہماری شریعت میں صرف بیان کر دینا ہی کافی نہیں ہے جب تک کہ اس بات کی کوئی واضح دلیل نہ مل جائے کہ ان احکامات کو ہمارے حق میں باقی رکھنا شارع کا مقصود ہے' اور یہی مسلک دلائل کی روشنی میں راجح ہے۔ علمائے اصول نے اس بحث کو پانچ حصوں میں تقسیم کیا ہے:

پہلی قسم

ایسے احکامات جو پچھلی شریعتوں میں موجود ہیں اور ہماری شریعت نے آ کر ان کو منسوخ کر دیا ہے' ان کے بارے میں فقہاء کا کوئی اختلاف نہیں ہے کہ ان پر عمل کرنا ہمارے لیے جائز نہیں ہے۔ مثلاً سجدہ تعظیمی۔

دوسری قسم

ایسے احکامات جن کا ذکر ہماری شریعت یعنی کتاب وسنت میں نہیں ہے لیکن پچھلی شریعتوں میں ہمیں ان کا تذکرہ ملتا ہے' احکامات کی اس قسم کے بارے میں بھی فقہاء کا اتفاق

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

www.KitaboSunnat.com

ہے کہ ایسے احکامات ہمارے لیے کوئی شرعی حیثیت نہیں رکھتے۔

تیسری قسم

ایسے احکامات جن کا تذکرہ پچھلی شریعتوں میں ملتا ہے اور ہماری شریعت میں بھی یہ احکام موجود ہیں اور اس کے ساتھ ساتھ ہماری شریعت میں اس بات کی دلیل بھی ملتی ہے کہ یہ احکامات اسی طرح ہمارے لیے فرض ہیں جیسے کہ پہلی امتوں کے لیے فرض تھے' مثلاً روزہ رکھنا وغیرہ۔ ان احکامات پر عمل کرنا ہمارے حق میں حجت ہے اور اس میں کسی کا بھی اختلاف نہیں ہے' لیکن ان احکامات پر ہم اس وجہ سے عمل کرتے ہیں کہ ہماری شریعت نے ان کو ہمارے لیے فرض قرار دیا ہے۔ اس قسم کے احکامات کے بارے میں ڈاکٹر عبد الکریم زیدان فرماتے ہیں:

«و ھذا النوع من الأحکام لا خلاف فی أنه شرع لنا' ومصدر شرعیته وحجیته بالنسبة إلینا ھونفس نصوص شریعتنا»(۴۵)

ترجمہ: ''اس قسم کے احکامات بغیر کسی اختلاف کے ہمارے لیے شریعت ہیں لیکن ان کا ہمارے حق میں شریعت اور حجت ہونا اس وجہ سے ہے کہ یہ ہماری شریعت کی نصوص سے ثابت ہیں۔''

چوتھی قسم

پچھلی شریعتوں کے وہ احکامات جن کا صرف تذکرہ ہماری شریعت میں ملتا ہے لیکن ہماری شریعت میں کوئی ایسی دلیل نہیں ہے جو کہ اس بات کی طرف رہنمائی کرے کہ یہ احکامات ہمارے حق میں ثابت ہیں یا نہیں' احکامات کی اس قسم کے بارے میں علماء کے تین اقوال ہیں:

(ا) اکثر علمائے احناف اور مالکیہ کے نزدیک یہ احکامات ہمارے لیے حجت ہیں' کیونکہ ان فقہاء کے نزدیک ان احکامات کا ہماری شریعت میں مذکور ہو جانا اس بات کی دلیل ہے کہ شارع نے ان احکامات کو ہمارے حق میں برقرار رکھا ہے۔

(ب) شوافع' حنابلہ' اشاعرہ' معتزلہ اور شیعہ کا مذہب یہ ہے کہ یہ احکامات ہمارے حق میں حجت نہیں ہیں اور اس قول کو امام غزالی' امام رازی' علامہ آمدی' علامہ ابن حزم رحمہم اللہ اور متاخرین علمائے اصول نے پسند کیا ہے اور اسی موقف کو جناب غامدی صاحب کے امام امین احسن اصلاحی صاحب نے اختیار کیا۔

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

www.KitaboSunnat.com

ج) بعض اصولیین مثلاً ابن برھان اور ابن قشیری کا کہنا یہ ہے کہ اس بارے میں توقف کیا جائے گا۔

ڈاکٹر عبد الکریم زیدان اصولیین کے اس اختلاف کے بارے میں فرماتے ہیں:

«والحق ان هذا الخلاف غير مهم' لأنه لا يترتب عليه اختلاف فى العمل' فما من حكم من أحكام الشرائع السابقة' قصه الله علينا' أو بينه الرسول لنا' إلا وفى شريعتنا ما يدل على نسخه أو بقائه فى حقنا سواء جاء دليل الإبقاء أو النسخ فى سياق النص الذى حكى لنا حكم الشرائع السابقة' أو جاء ذلك الدليل فى مكان آخر من نصوص الكتاب والسنة»(۴۶)

ترجمہ: ''اور حق بات تو یہ ہے کہ یہ اختلاف اتنا اہم نہیں ہے' کیونکہ عملی طور پر اس مسئلے میں کوئی اختلاف مرتب نہیں ہوتا' کیونکہ پچھلی شریعتوں کا کوئی حکم ایسا نہیں ہے کہ جس کو اللہ تعالیٰ نے ہمارے لیے قرآن میں بیان کیا ہو یا اللہ کے رسول ﷺ نے اس کو واضح کیا ہو اور ہماری شریعت میں کوئی نہ کوئی ایسی دلیل مل جاتی ہے جو ہمیں یہ بتاتی ہے کہ وہ حکم ہمارے حق میں منسوخ ہے یا باقی ہے' اور بعض اوقات اس حکم کو باقی رکھنے یا منسوخ کرنے کی دلیل ساتھ ہی مذکور ہوتی ہے اور بعض اوقات کتاب وسنت کی نصوص میں کسی اور جگہ اس کا تذکرہ ہوتا ہے۔''

اس اعتبار سے حقیقت یہی ہے کہ اصولیین کا یہ اختلاف صرف لفظی ہے' کیونکہ کوئی بھی ایسا حکم نہیں ہے جو کہ سابقہ شرائع کے حوالے سے کتاب وسنت میں بیان ہوا ہو اور اس کے منسوخ ہونے یا باقی رکھنے کی کوئی صراحت نصوص قرآن وسنت میں وارد نہ ہوئی ہو۔ لہٰذا اس مسئلے میں فقہاء کی کوئی سی بھی رائے اختیار کر لی جائے ہر صورت میں ہمارے لیے ماخذ و مصدر قرآن وسنت ہی بنتے ہیں نہ کہ کتاب مقدس' جیسا کہ غامدی صاحب کا خیال ہے۔

پانچویں قسم

'شرائع من قبلنا' سے استدلال کے اعتبار سے پانچویں قسم وہ ہے جس کو ہم غامدی صاحب کے حوالے سے سطور بالا میں بیان کر چکے ہیں۔ غامدی صاحب کے نزدیک کتاب مقدس کے احکامات امت مسلمہ کے لیے بھی اسی طرح شریعت کا درجہ رکھتے ہیں جس طرح پچھلی امتوں کے لیے' بشرطیکہ وہ قرآنی مندرجات سے محفوظ ثابت ہو جائیں اور قرآنی مندرجات سے ان کی مراد قرآن کے الفاظ' اشارات' اور اجمالی بیانات وغیرہ ہیں۔

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

www.KitaboSunnat.com

ہمارے علم کی حد تک غامدی صاحب اپنے اس بیان میں منفرد ہیں۔سلف صالحین میں سے کسی نے بھی یہ قسم بیان نہیں کی جو کہ غامدی صاحب بیان کر رہے ہیں۔

خلاصۂ کلام

اللہ کے رسول ﷺ کی بعثت اور قرآن مجید کے نزول کے بعد اُمت مسلمہ کے لیے اصل مآخذ و مصادر قرآن وسنت ہی ہیں۔سابقہ کتب سماویہ اپنے اپنے اَدوار میں اپنی قوموں کے لیے ہدایت و رہنمائی کا ذریعہ تھیں۔کتاب مقدس قانون سازی میں ہمارے لیے ماخذ و مصدر کی حیثیت نہیں رکھتی۔ہاں اس حد تک کہنا ٹھیک ہے کہ ((حَدِّثُوْا عَنْ بَنِیْ اِسْرَائِیْلَ وَلَا حَرَجَ)) جیسی تعلیمات کے مصداق کے طور پر قوم بنی اسرائیل سے متعلقہ قرآنی واقعات اخبار وقصص کی تکمیل کے لیے ہم کتاب مقدس کی عبارات سے استفادہ کر سکتے ہیں لیکن کسی قرآنی واقعے کی تکمیل کے لیے کتاب مقدس سے کیے جانے والے اس استفادے کی بنا پر کوئی حتمی رائے قائم کر لینا ((لَا تُصَدِّقُوْا اَھْلَ الْکِتَابِ وَلَا تُکَذِّبُوْھُمْ)) کے منافی ہے۔جہاں تک احکام میں کتاب مقدس سے استدلال کرنے کا معاملہ ہے تو اس کی کوئی دلیل نقل وعقل میں نہیں ملتی۔

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

www.KitaboSunnat.com

مصادر و مراجع

۱۔ غامدی، جاوید احمد، ماہنامہ اشراق، اکتوبر ۱۹۹۸ء، ص ۸، المورد، لاہور

۲۔ اصلاحی، امین احسن مولانا، تدبر قرآن، جلد ۱، ص ۴۲، فاران فاؤنڈیشن، لاہور

۳۔ غامدی، جاوید احمد، میزان، ص ۴۸، المورد، لاہور، دسمبر ۲۰۰۹ء

۴۔ میزان: ص ۴۶

۵۔ میزان: ص ۴۷

۶۔ منظور الحسن سید، ماہنامہ اشراق، مارچ ۲۰۰۴ء، ص ۱۱، المورد، لاہور

۷۔ ایضاً: ص ۱۶

۸۔ ایضاً، ص ۱۸

۹۔ ایضاً، ص ۱۷

۱۰۔ ایضاً، ص ۱۲

۱۱۔ مفتی محمد رفیع، تصویر کا مسئلہ، ص ۲۶، المورد، لاہور

۱۲۔ ایضاً

۱۳۔ ماہنامہ اشراق، جنوری ۱۹۹۶ء، ص ۶۱

۱۴۔ غامدی، ماہنامہ اشراق، اکتوبر ۱۹۹۰ء، ص ۵؛ میزان: ص ۱۷۶

۱۵۔ ایضاً؛ میزان: ص ۱۷۵

۱۶۔ ماہنامہ اشراق، مارچ ۲۰۰۴ء، ص ۱۶

۱۷۔ ماہنامہ اشراق، نومبر ۱۹۸۹، ص ۳۶ تا ۳۸

۱۸۔ میزان: ص ۴۷

۱۹۔ میزان: ص ۴۷

۲۰۔ سنن أبی داؤد، کتاب الأقضیة، باب اجتهاد الرأی فی القضاء

۲۱۔ سنن النسائی، کتاب آداب القضاة، باب الحکم باتفاق أهل العلم

۲۲۔ آمدی علی بن أبي علی بن محمد سالم، الإحکام فی أصول الأحکام، جلد ۴، ص ۱۹۰، المکتبة الشاملة

۲۳۔ صحیح البخاری، کتاب التیمم، باب قول الله تعالی {فلم تجدوا ماء فتیمموا}

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

www.KitaboSunnat.com

۲۴۔ صحیح البخاری' کتاب تفسیر القرآن' باب {قولوا آمنا باللہ وما أنزل إلینا}
۲۵۔ سنن ترمذی' کتاب العلم عن رسول اللہ' باب ما جاء فی الحدیث عن بنی اسرائیل
۲۶۔ صحیح البخاری' کتاب الاعتصام بالکتاب والسنۃ' باب قول النبی لا تسألوا أھل الکتاب عن شیء
۲۷۔ أحمد بن حنبل الإمام' مسند أحمد' جلد ۲۲' ص ۴۶۸' رقم الحدیث : ۱۴۶۳۱' مؤسسۃ الرسالۃ' الطبعۃ الثانیۃ' ۱۹۹۹ء
۲۸۔ التبریزی' محمد بن عبد اللہ الخطیب' مشکاۃ المصابیح' کتاب الإیمان' باب الاعتصام بالکتاب والسنۃ' الفصل الأول' جلد ۱' ص ۳۸' رقم الحدیث :۱۷۷' المکتب الإسلامی' بیروت' الطبعۃ الثالثہ' ۱۹۸۵ء
۲۹۔ أیضاً: ص ۴۲

www.KitaboSunnat.com

۳۰۔ ابن کثیر' تفسیر القرآن العظیم' سورۃ آل عمران: ۸۱
۳۱۔ مشکاۃ المصابیح' کتاب الفتن' باب العلامات بین یدی الساعۃ وذکر الدجال' الفصل الأول' رقم الحدیث: ۵۵۰۷' علامہ البانی رحمہ اللہ نے اس روایت کو صحیح کہا ہے۔
۳۲۔ ماہنامہ' اشراق' جنوری ۱۹۹۶ء' ص ۶۰۔۶۱؛ میزان: ۱۷۷۔۱۷۸
۳۳۔ کتاب مقدس' عہد نامہ جدید' انجیل متی' باب ۲۴' آیات ۳۔ ۵' بائبل سوسائٹی' انار کلی' لاہور' ۲۰۰۶ء
۳۴۔ کتاب مقدس' عہد نامہ جدید' انجیل مرقس' باب ۱۳' آیات ۳۔۶
۳۵۔ کتاب مقدس' عہد نامہ جدید' انجیل لوقا' باب ۲۱' آیات ۷۔۹
۳۶۔ کتاب مقدس' عہد نامہ جدید' تیمتھیس' باب ۳' آیات ۱۴۔۱۵
۳۷۔ کتاب مقدس' عہد نامہ قدیم' استثنا' باب ۲۲' آیات ۲۲۔ ۲۴' ۲۸۔۲۹
۳۸۔ صحیح مسلم' کتاب الحدود' باب حد الزنا
۳۹۔ ماہنامہ' اشراق' جنوری ۱۹۹۶ء' ص ۶۱
۴۰۔ کتاب مقدس' عہد نامہ جدید' تھسلنیکیوں' باب ۲' آیات ۳۔۱۰
۴۱۔ صحیح بخاری' کتاب الجہاد' باب کیف یعرض السلام علی الصبی
۴۲۔ سنن ترمذی' کتاب الفتن' باب ما جاء فی قتل عیسی ابن مریم الدجال
۴۳۔ کتاب مقدس' عہد نامہ جدید' متی: باب ۲۴' آیات ۲۳۔ ۲۴
۴۴۔ صحیح مسلم' کتاب الفتن' باب فی صفۃ الدجال
۴۵۔ زیدان الدکتور عبد الکریم' الوجیز فی أصول الفقہ' ص ۲۶۳

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

www.KitaboSunnat.com

۴۶۔ أیضاً: ص ۲۶۵

☆ یہ دراصل غامدی صاحب کا ایک لیکچر ہے جسے بعد میں ایک مضمون کی شکل دی گئی ہے۔اسی لئے اسی رسالے کے پہلے صفحے پر منظور الحسن صاحب کی طرف سے یہ عبارت موجود ہے:

''ہمارے ہاں بالعموم یہ تصور پایا جاتا ہے کہ اسلام موسیقی کو ممنوع قرار دیتا ہے استاذ گرامی جناب جاوید احمد غامدی صاحب کا نقطہ نظر یہ ہے کہ اسلامی شریعت میں اس تصور کے لیے کوئی بنیاد موجود نہیں ہے۔یہ مباحات فطرت میں سے ہے......استاذ گرامی نے اپنی یہ رائے 'اسلام اور فنون لطیفہ' کے موضوع پر ایک لیکچر میں بالتفصیل بیان کی ہے۔اس لیکچر کی روشنی میں ہم نے 'اسلام اور موسیقی' کے زیر عنوان ایک مفصل مضمون تحریر کیا ہے۔یہ مضمون استاذ گرامی کے افادات پر مبنی ہے اور انھی کی رہنمائی میں تحریر کیا گیا ہے''۔

اس مضمون میں غامدی صاحب کے شاگردوں نے کتاب مقدس کی آیات سے استدلال موسیقی کے جواز پر استدلال کیا ہے۔غامدی صاحب کہتے ہیں کہ یہ ان کے شاگردوں کی عبارتیں ہیں لہذا وہ ان عبارتوں کے ذمہ دار نہیں ہیں جو کہ ان کے شاگردوں نے ان کے نام سے اس مضمون میں بیان کی ہیں۔ہم نے بھی اپنے اس مضمون میں جو عبارت ان کے کسی شاگرد نے غامدی صاحب کی نسبت سے بیان کی تھی اس کو ہم نے اس شاگرد کے طریق سے غامدی صاحب کی طرف منسوب کیا ہے اور جو عبارتیں غامدی صاحب کی براہ راست موجود تھیں' ان کو ہم نے بغیر کسی واسطے کے ان کے نام سے ہی نقل کیا ہے۔

جناب طالب محسن صاحب نے اپنے ایک خط میں اس بات کا اصرار کہ غامدی صاحب اور وہ کتاب مقدس کو مصادر شریعت میں سے نہیں مانتے تو پھر ہم ان سے یہ سوال کریں گے کہ انہوں نے موسیقی و مجسمہ سازی کے جواز اور یاجوج ماجوج کی تعیین میں کتاب مقدس کی آیات سے قرآنی آیات کی طرح استدلال کیوں کیا؟ موسیقی اور مجسمہ سازی احکام سے متعلقہ مسائل ہیں جبکہ یاجوج ماجوج کا تعین عقیدے کا مسئلہ ہے۔تینوں مسائل میں تحقیق کی اصل بنیاد بائبل کو بنایا گیا ہے مثال کے طور پر موسیقی ہی کو لے لیں۔موسیقی کے جواز پر ماہنامہ اشراق ۲۰۰۴ء کی طرف سے جو ایک طویل تحقیقی مقالہ شائع ہوا، اس میں یہ واضح موجود ہے کہ قرآن موسیقی کے بارے میں خاموش ہے گویا قرآن سے تو موسیقی ثابت نہیں ہوتی، رہی اخبار آحاد تو ان کے بارے میں غامدی صاحب کا نقطہ نظر یہ ہے کہ قرآن وسنت ابراہیمی میں موجود احکام کی تفہیم وتبیین کے لیے تو خبر واحد قابل قبول ہے لیکن خبر واحد سے دین میں کسی ایسے عقیدے اور عمل کا اضافہ ممکن نہیں ہے جو قرآن اور سنت ابراہیمی میں

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

www.KitaboSunnat.com

بیان نہ ہوا ہو۔ جب موسیقی نہ قرآن سے ثابت ہے نہ سنت ابراہیمی سے، تو غامدی صاحب کے بقول موسیقی خبر واحد سے بھی ثابت نہ ہوگی کیونکہ غامدی صاحب کے اصول کے مطابق جب کوئی عمل اور عقیدہ قرآن اور سنت ابراہیمی سے ثابت نہ ہو تو خبر واحد سے اس کو ثابت کرنا دین میں اضافے کے مترادف ہوگا۔ لہٰذا غامدی صاحب کی ساری تحقیق کی بنیاد کتاب مقدس کی آیات رہ جاتی ہیں اور ان کے شاگرد جناب طالب محسن صاحب اس بات پر مصر ہیں کہ غامدی صاحب کتاب مقدس کو مصدر شریعت نہیں سمجھتے ہیں۔ ہم جناب طالب محسن صاحب سے صرف ایک سوال کرتے ہیں جس کا اگر وہ کافی وشافی جواب دے دیں تو میں یہ سمجھوں گا کہ واقعتاً انہوں نے غامدی صاحب کے فکر کو اچھی طرح سمجھا ہے۔ میرا سوال یہ ہے جب غامدی صاحب کے بقول قرآن سے موسیقی ثابت نہیں ہوتی اسی طرح غامدی صاحب کے اصول کے مطابق اخبار آحاد سے بھی موسیقی ثابت نہیں ہوتی اور اگر غامدی صاحب کتاب مقدس کو بھی مصادر شریعت میں شمار نہیں کرتے (جیسا کہ جناب طالب محسن صاحب کا اصرار ہے) تو انہوں نے اسلام اور موسیقی پر اشراق کے تقریباً ایک صد صفحات میں کیا تحقیق کے نام پر کوئی کھچ ماری ہے؟

☆☆ تفصیل کے لیے دیکھیں: ماہنامہ حکمت قرآن: دسمبر ۲۰۰۷ء

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

www.KitaboSunnat.com

باب ہشتم

مکاتیب

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

www.KitaboSunnat.com

مکاتیب

غامدی صاحب کے بعض شاگردوں نے فکر غامدی پر ماہنامہ ''الشریعہ'' میں شائع ہونے والی ہماری نقد کا جواب ''الشریعہ'' میں لکھنا شروع کیا تو اس دوران بعض مکاتیب ہماری طرف سے ماہنامہ ''الشریعہ'' کو بھجوائے گئے جو بعد ازاں مجلہ میں شائع بھی ہوئے۔ ان مکاتیب کو بھی افادہ عام کے لیے اس کتاب میں شامل کیا جا رہا ہے۔ پہلا خط محترم غامدی صاحب کے ادارہ ''المورد'' کے مجلہ ماہنامہ ''اشراق'' کے مدیر منظور الحسن صاحب کی خدمت میں لکھا گیا ہے۔ یہ واضح رہے کہ منظور الحسن صاحب کی طرف سے فکر غامدی کے اس دفاع کے بارے غامدی صاحب نے راقم کو ایک مجلس میں یہ کہا تھا کہ منظور الحسن ان کے ترجمان نہیں ہیں اور غامدی صاحب تو منظور الحسن صاحب کی لکھی ہوئی دفاعی تحریر ''اشراق'' میں چھپنے کے بعد پڑھتے ہیں لہٰذا منظور الحسن کی ترجمانی یا وضاحت کو محترم غامدی صاحب کا موقف نہ سمجھا جائے۔ اس کی تفصیل ہم نے تیسرے خط میں بیان کر دی ہے۔

(۱)

محترم جناب مدیر الشریعہ

السلام علیکم! امید ہے مزاج بخیر ہوں گے۔

میں مدیر ''اشراق'' جناب سید منظور الحسن صاحب کا شکر گزار ہوں کہ انہوں نے غامدی صاحب پر میری تنقید کے تعاقب میں بحث کو آگے بڑھایا ہے۔ میں نے اپنے اصل مضمون میں یہ لکھا تھا کہ غامدی صاحب کے بنیادی مصادر شریعت چار ہیں جو کہ درج ذیل ہیں:

۱) دین فطرت کے بنیادی حقائق

۲) سنت ابراہیمی

۳) نبیوں کے صحائف

۴) قرآن

جناب سید منظور الحسن صاحب نے میرے مضمون پر تعاقب کرتے ہوئے لکھا ہے کہ

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

www.KitaboSunnat.com

''فطرت'' غامدی صاحب کے نزدیک کوئی مستقل ماخذ دین نہیں ہے۔ سید منظور الحسن صاحب لکھتے ہیں:

> ''غامدی صاحب نے ''اصول مبادی'' میں فطرت کا ذکر قرآن مجید کی دعوت کو سمجھنے میں معاون ایک ذریعے کے طور پر تو کیا ہے' لیکن کہیں بھی اسے مستقل بالذات ماخذ دین کے طور پر پیش نہیں کیا۔'' (ماہنامہ الشریعہ' جولائی ۲۰۰۷' ص ۳۸)

اس بیان سے پہلے سید منظور الحسن صاحب کا دعویٰ تھا کہ غامدی صاحب نے 'اصول و مبادی' میں ''فطرت کے حقائق'' کو ایک مستقل ماخذ دین کے طور پر بیان کیا ہے۔ جناب سید منظور الحسن نے ایک جگہ لکھا ہے:

> ''دین کے مصادر قرآن کے علاوہ فطرت کے حقائق، سنت ابراہیمی کی روایت اور قدیم صحائف بھی ہیں۔ اس موضوع پر مفصل بحث استاذ گرامی جناب جاوید احمد غامدی کی تالیف ''میزان'' کے صفحہ ۴۷ پر ''دین کی آخری کتاب'' کے زیر عنوان ملاحظہ کی جاسکتی ہے۔'' (ماہنامہ اشراق: مارچ ۲۰۰۴' ص ۱۱)

❶ پہلی بات تو یہ ہے کہ سید منظور الحسن صاحب مجھ پر کج فہمی کا الزام لگا رہے ہیں حالانکہ دیکھا جائے تو غامدی صاحب کے حوالے سے میں نے وہی بات بیان کی ہے جو کہ سید منظور الحسن صاحب نے بھی لکھی ہے کہ غامدی صاحب کے مآخذ دین چار ہیں۔ جب میں ''فطرت کے حقائق'' کو غامدی صاحب کا ماخذ دین لکھوں تو مجھے منظور الحسن صاحب کج فہم کہتے ہیں لیکن میں سید منظور الحسن صاحب سے یہ استفسار کرنے میں حق بجانب ہوں کہ ان کا اپنے اس فہم کے بارے میں کیا خیال ہے کہ جس میں انہوں نے غامدی صاحب کے مآخذ دین چار بتلائے ہیں؟

❷ دوسری بات یہ ہے کہ سید منظور الحسن صاحب کی مذکورہ بالا عبارت کہ جس میں انہوں نے غامدی صاحب کے مآخذ دین چار بتلائے ہیں' قطعی الثبوت اور قطعی الدلالت ہے۔ قطعی الثبوت تو اس لیے کہ منظور الحسن صاحب کی یہ عبارت' غامدی صاحب کے ماہنامہ اشراق میں کہ جس کے وہ خود مدیر بھی ہیں' ان کے ذاتی نام سے شائع ہوئی ہے۔ اور قطعی الدلالت اس لیے کہ اس عبارت کا ایک ایک لفظ اپنے مفہوم کو بغیر کسی اشتباہ کے واضح کر رہا ہے۔ منظور الحسن صاحب کی عبارت یہ ہے:

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

www.KitaboSunnat.com

''دین کے مصادر قرآن کے علاوہ فطرت کے حقائق، سنت ابراہیمی کی روایت اور قدیم صحائف بھی ہیں''۔ (ماہنامہ اشراق: مارچ ۲۰۰۴ء ص ۱۱)

اگر کسی اردو جاننے والے سے اس عبارت کا مفہوم پوچھا جائے تو وہ یہی بتائے گا کہ ''مصادر'' کا معنی 'مصادر' ہے۔ ''قرآن'' سے مراد 'قرآن'' ہے۔ ''فطرت'' سے مراد ''فطرت'' ہے۔ ''سنت ابراہیمی'' سے مراد ''سنت ابراہیمی'' ہے۔ ''قدیم صحائف'' سے مراد ''قدیم صحائف'' ہے' لہٰذا منظور الحسن صاحب کی یہ عبارت اس مسئلے میں نص قطعی ہے کہ ان کے نزدیک غامدی صاحب کے مآخذ دین چار ہیں۔

◆ تیسری بات یہ ہے کہ جناب منظور الحسن صاحب نے اپنی اس عبارت کی نسبت جناب غامدی صاحب کی طرف کی ہے۔ منظور الحسن صاحب لکھتے ہیں:

''دین کے مصادر قرآن کے علاوہ فطرت کے حقائق، سنت ابراہیمی کی روایت اور قدیم صحائف بھی ہیں۔ اس موضوع پر مفصل بحث استاذ گرامی جناب جاوید احمد غامدی کی تالیف ''میزان'' کے صفحہ ۴۷ پر ''دین کی آخری کتاب'' کے زیر عنوان ملاحظہ کی جا سکتی ہے۔'' (ماہنامہ اشراق: مارچ ۲۰۰۴ء ص ۱۱)

جناب منظور الحسن صاحب نے واضح لکھا ہے کہ غامدی صاحب کی 'میزان'' کی عبارت کو کوئی صاحب صرف ان کا فلسفہ نہ سمجھے بلکہ یہ ان کے مصادر شریعت ہیں۔ جبکہ اسی رسالے کے شروع میں کہ جس میں منظور الحسن صاحب کی مذکورہ بالا عبارت شائع ہوئی' یہ عبارت بھی موجود ہے:

''یہ مضمون استاذ گرامی کے افادات پر مبنی ہے اور انہی کی رہنمائی میں تحریر کیا گیا ہے۔'' (ماہنامہ اشراق: مارچ ۲۰۰۴ء ص ۱۱)

ماہنامہ ''اشراق'' کی یہ عبارتیں وضاحت کرتی ہیں کہ منظور الحسن صاحب نے یہ عبارت لکھتے وقت اپنے استاد محترم سے نہ صرف بذریعہ ''میزان'' تحریری رہنمائی لی بلکہ قولی رہنمائی بھی لی۔

◆ چوتھی اور سب سے اہم بات یہ ہے کہ ۲۰۰۴ء میں منظور الحسن صاحب کی یہ عبارت ''اشراق'' میں شائع ہوئی کہ غامدی صاحب کے مآخذ دین چار ہیں اور ان میں سے ایک ''فطرت'' بھی ہے لیکن ابھی تک جناب غامدی صاحب کی طرف سے کوئی ایسی تردید نہیں آئی

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

www.KitaboSunnat.com

کہ جس میں انہوں نے یہ لکھا ہو کہ میرے شاگرد رشید نے بو میرے چار مآخذ دین گنوائے ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ میرا شاگرد رشید میری کتاب ''میزان'' کی عبارت کو سمجھ نہیں سکا اور اس کو سمجھنے میں وہ کج فہمی کا شکار رہا ہے۔

◆ پانچویں بات یہ کہ جناب منظور الحسن صاحب سے گزارش ہے کہ وہ اپنی اس عبارت کا مفہوم اپنے استاد محترم کے درج ذیل اصول کی روشنی میں اگر متعین کریں تو نہ وہ خود کج فہم رہیں گے اور نہ مجھ پر کج فہمی کا الزام عائد کر سکیں گے۔ جناب غامدی صاحب لکھتے ہیں:

> ''ہم جو کچھ بولتے اور لکھتے ہیں' اس اعتماد کے ساتھ بولتے اور لکھتے ہیں کہ دوسرے اس سے وہی کچھ سمجھیں گے جو ہم کہنا چاہتے ہیں۔ دنیا میں ہر روز جو دستاویزات لکھی جاتی ہیں' جو فیصلے سنائے جاتے ہیں' جو احکام جاری کیے جاتے ہیں' جو اطلاعات ہم پہنچائی جاتی ہیں اور جن علوم کا ابلاغ کیا جاتا ہے' ان کے بارے میں ایک لمحے کے لیے بھی یہ خیال اگر پیدا ہو جائے کہ ان الفاظ کی دلالت اپنے مفہوم پر قطعی نہیں ہے تو ان میں سے ہر چیز بالکل بے معنی ہو کر رہ جائے گی۔ چنانچہ یہ نقطہ نظر نری سوفسطائیت ہے جس کے لیے علم کی دنیا میں ہرگز کوئی گنجائش پیدا نہیں کی جا سکتی۔''
>
> (میزان: ص ۳۳)

غامدی صاحب کے اس اصول کی روشنی میں یہ بات واضح ہوتی ہے کہ جناب منظور الحسن صاحب کی یہ عبارت:

> ''دین کے مصادر قرآن کے علاوہ فطرت کے حقائق، سنت ابراہیمی کی روایت اور قدیم صحائف بھی ہیں۔ اس موضوع پر مفصل بحث استاذ گرامی جناب جاوید احمد غامدی کی تالیف ''میزان'' کے صفحہ ۴۷ پر ''دین کی آخری کتاب'' کے زیر عنوان ملاحظہ کی جا سکتی ہے۔''

اس مسئلے میں نص قطعی ہے کہ غامدی صاحب کے مآخذ دین چار ہیں کہ جن میں سے ایک ''فطرت'' بھی ہے۔

◆ جہاں تک آیت مبارکہ ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبٰٓئِثَ﴾ [الأعراف:۱۵۷] میں الطیبات اور الخبائث کی تعیین کا مسئلہ ہے کہ ان کی تعیین کس طرح ہو گی' اس کو ان شاء اللہ غامدی صاحب کے ہی اصول و مبادی میں موجود مبادی تدبر قرآن

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

www.KitaboSunnat.com

کی روشنی میں ایک مستقل مضمون میں واضح کروں گا۔ اصحاب المورد کا مسئلہ یہ ہے کہ جب چاہتے کسی مسئلے میں امت کی اتفاقی رائے کو نظر انداز کر کے اہل سنت کے بالمقابل ایک منفرد رائے قائم کر لیتے ہیں اور جب چاہتے ہیں فقہاء کی شاذ آراء کو اپنے موقف کی تائید کے لیے بطور ڈھال استعمال کر لیتے ہیں۔ جن فقہاء کے جناب منظور الحسن صاحب نے الطیبات اور الخبائث کی تفسیر کرتے وقت حوالے دیے ہیں اگر ان فقہاء کا فہم ان کے نزدیک حجت ہے تو مسئلہ رجم' حضرت عیسیٰ بن مریم علیہ السلام کی آمد ثانی' عورت کے دوپٹے' مجسمہ سازی' مرتد کی سزا اور قراءات قرآنیہ کے بارے میں ان فقہاء کے فہم پر یہ لوگ اعتماد کیوں نہیں کرتے؟ جہاں تک دلیل کی بات ہے تو جناب منظور الحسن صاحب نے کوئی ایسی بات بیان نہیں کی کہ جس سے یہ ثابت ہوتا ہو کہ الطیبات اور الخبائث کی تفسیر میں انہوں نے جن فقہاء کی آراء بیان کی ہیں ان کے دلائل یہ ہیں۔ میں ان شاء اللہ واضح کروں گا کہ غامدی صاحب کی فکر اور ان فقہاء کی آراء میں کیا فرق ہے کہ جن کے حوالے جناب منظور الحسن صاحب نے بیان کیے ہیں اور یہ بھی ثابت کروں گا کہ آپ نے الطیبات اور الخبائث کی جو تفسیر فقہاء کے اقوال کی روشنی میں بیان کی ہے وہ تفسیر اس تفسیر سے بالکل مختلف ہے جو کہ آپ کے مبادی تدبر قرآن کی روشنی میں سامنے آتی ہے۔

◆ آخر میں' میں جناب منظور الحسن صاحب سے گزارش کروں گا کہ اگر آپ واقعتاً اس بحث کو کسی نتیجے پر پہنچانا چاہتے ہیں تو ادھر اُدھر کی تاویلات میں پڑ کر بحث کو طویل کرنے اور الجھانے کی بجائے درج ذیل تین آپشنز پر غور کریں:

ا) اگر تو غامدی صاحب ''الشریعہ'' کے کسی شمارے میں یہ لکھ دیں کہ ماہنامہ ''اشراق'' مارچ ۲۰۰۴ء میں جناب منظور الحسن صاحب نے میری نسبت سے جو چار مصادر دین بیان کیے ہیں' اس میں وہ غلط فہمی کا شکار ہیں اور میں ان کی اس عبارت سے متفق نہیں ہوں تو مسئلہ حل ہو جائے گا۔

ب) جناب سید منظور الحسن صاحب خود یہ لکھ دیں کہ میری ماہنامہ ''اشراق'' مارچ ۲۰۰۴ء میں شائع شدہ عبارت منسوخ ہے' پہلے میرا خیال یہ تھا کہ غامدی صاحب کے مصادر دین چار ہیں لیکن اب مجھ پر واضح ہوا ہے کہ ''فطرت'' ان کے مصادر دین میں سے نہیں ہے۔

ج) سید منظور الحسن صاحب مجھے کم از کم غامدی صاحب کے بارے میں اتنا لکھنے کی اجازت

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

www.KitaboSunnat.com

دیں جتنا کہ خود انہوں نے لکھا ہے اور وہ یہ ہے کہ:

''دین کے مصادر قرآن کے علاوہ فطرت کے حقائق، سنت ابراہیمی کی روایت اور قدیم صحائف بھی ہیں۔''

اور چوتھی اور آخری صورت وہ ہے کہ جو جناب منظور الحسن صاحب عملاً کر رہے ہیں کہ اس بحث کو اتنا طویل کر دو اور الجھا دو کہ قارئین کے ذہن منتشر ہو جائیں اور اصل نکتے تک کوئی نہ پہنچ سکے۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کی حق بات کی طرف رہنمائی فرمائے۔ آمین!

(۲)

محترم جناب مدیر ماہنامہ ''الشریعہ''

السلام علیکم! امید ہے مزاج بخیر ہوں گے۔

سب سے پہلے تو میں آپ کا اس بات پر شکر گزار ہوں کہ آپ نے وسعت قلبی کا مظاہرہ کرتے ہوئے ''مسجد اُقصیٰ'' کے حوالے سے میرے مضمون کو اپنے ماہنامہ میں نہ صرف جگہ دی بلکہ اس میں کچھ قابل غور اور اصلاح طلب امور کی طرف توجہ بھی دلائی... اسی طرح میں جناب شیخ ابراہیم صاحب کا بھی شکر گزار ہوں کہ انہوں نے کچھ باتوں کی طرف توجہ دلائی:

❶ پہلی بات تو یہ ہے کہ میں اصولی طور پر جناب ابراہیم صاحب کی اس بات سے متفق ہوں کہ کسی شخصیت کے افکار و نظریات پر تنقید کرتے وقت اخلاقی اصولوں کی پاسداری کرنی چاہیے اور میں کوشش کروں گا کہ آئندہ اپنے مضامین میں اس سے بھی زیادہ محتاط اسلوب اختیار کروں لیکن جناب ابراہیم صاحب سے بھی میں وہی گزارش کروں گا جو کہ میں نے طالب محسن صاحب سے کی تھی کہ تنقید کرتے وقت ان بنیادی اخلاقیات کا پاس جناب غامدی صاحب کو بھی کرنا چاہیے اور انہوں نے اپنی کتاب ''برھان'' میں مذہبی جماعتوں کے قائدین' علماء اور فقہاء کے بارے میں تنقید کرتے وقت طنز و تضحیک کا جو اسلوب اختیار کیا ہے یا تو اس کا ازالہ ان حضرات سے معذرت کے ساتھ کرنا چاہیے یا پھر غامدی صاحب کو ایک نئی ''برھان'' تشکیل دینی چاہیے جو کہ ان اخلاقی اصولوں کے معیار پر پوری اترتی ہو جس کی نصیحت ناصحین 'المورد' گاہے بگاہے غامدی صاحب کے ناقدین کو کرتے رہتے ہیں' کیونکہ جب تک غامدی صاحب کی ''برھان'' موجود ہے وہ ان کے ناقدین کو غیر اخلاقی تنقید کا جواز فراہم کرتی رہے گی۔

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

www.KitaboSunnat.com

❷ دوسری بات جس کی طرف جناب ابراہیم صاحب نے اشارہ کیا ہے کہ میں نے غامدی صاحب کے مآخذ دین کو بیان کرتے وقت کوئی حوالہ نہیں دیا تو ان کی یہ بات صحیح نہیں ہے، کیونکہ میں نے غامدی صاحب کے مآخذ دین بیان کرتے وقت ان کی کتاب 'میزان' اور ان کے رسالے ''اشراق'' کا حوالہ دیا تھا۔المورد کے ریسرچ اسکالر اور غامدی صاحب کے تلمیذ خاص جناب منظور الحسن صاحب لکھتے ہیں:

> ''دین کے مصادر قرآن کے علاوہ فطرت کے حقائق، سنت ابراہیمی کی روایت اور قدیم صحائف بھی ہیں ۔اس موضوع پر مفصل بحث استاذ گرامی جناب جاوید احمد غامدی کی تالیف ''میزان'' کے صفحہ ۴۷ پر ''دین کی آخری کتاب'' کے زیر عنوان ملاحظہ کی جاسکتی ہے۔'' (ماہنامہ اشراق: مئی ۲۰۰۴ ص ۱۱)

المورد کے ریسرچ اسکالرز میرے اوپر تو تنقید کرتے ہیں کہ میں نے اپنی طرف سے غامدی صاحب کے مستقل مصادر شریعت دو کی بجائے چار بنا دیے حالانکہ سب سے پہلے جس نے اس بات کا انکشاف کیا کہ غامدی صاحب کے مصادر شریعت چار ہیں' وہ المورد کے ہی ایک ریسرچ سکالر' ماہنامہ ''اشراق'' کے مدیر' غامدی صاحب کے تلمیذ خاص ہیں ۔جناب منظور الحسن صاحب نے غامدی صاحب کی کتاب ''میزان'' کا حوالہ دیتے ہوئے لکھا ہے کہ مصادر شریعت چار ہیں کہ جن کا تذکرہ استاذ محترم نے اپنی کتاب ''میزان'' کے صفحہ ۴۷ تا ۵۲ میں کیا ہے ۔عین ممکن ہے کہ جس دن غامدی صاحب نے ''میزان'' کے یہ صفحات پڑھائے ہوں اس دن جناب ابراہیم صاحب کلاس سے غیر حاضر ہوں ۔اور کچھ نہ سہی تو یہ بات تو بہرحال طے شدہ ہے کہ منظور الحسن صاحب' المورد میں جناب ابراہیم صاحب سے کافی سینئیر (senior) ہیں اور ماہنامہ ''اشراق'' کے مدیر بھی ہیں اس لیے غامدی صاحب کی کتاب ''میزان'' کے بارے میں وہی تشریح معتبر ہونی چاہیے جو کہ منظور الحسن صاحب' غامدی صاحب کا نام لے کر' ان کے رسالے میں کر رہے ہیں۔

ہم امید کرتے ہیں کہ غامدی صاحب اپنے شاگردوں کے درمیان اس اختلاف کو اپنی زندگی میں ہی حل کر جائیں گے تا کہ بعد میں ان کے شاگردوں میں مزید فکری اختلاف پیدا نہ ہو۔علاوہ ازیں اگر غامدی صاحب خود ''الشریعہ'' کے کسی آئندہ شمارے میں جناب منظور الحسن صاحب کی علمی خیانت اور بہتان پر مشتمل ''اشراق'' میں چھپنے والی مذکورہ بالا عبارت کی

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

www.KitaboSunnat.com

تردید فرما دیتے ہیں تو میں اپنے اس موقف کے بارے میں یہی کہوں گا کہ جو غلطی فہمی جناب منظور الحسن صاحب کو غامدی صاحب کی طویل صحبت کے باوجود ہوئی میں بھی اسی کا شکار ہوا ہوں، لیکن پھر غامدی صاحب سے میرے سوالات کی نوعیت کچھ اور ہوگی۔

باقی رہی یہ بات کہ حدیث، اجماع یا مولانا امین احسن اصلاحی صاحب، غامدی صاحب کے ماخذ دین ہیں یا نہیں تو اس کے بارے میں ان شاء اللہ آئندہ مستقل مضامین میں بحث ہوگی۔

③ تیسری بات یہ کہ میں نے ''الشریعہ'' میں شائع شدہ ''تصور فطرت'' کے مضمون میں جتنے بھی حوالے دیے ہیں ان کو ان کے قائلین کی طرف منسوب کیا ہے۔ جناب ابراہیم صاحب کا یہ اعتراض بھی صحیح نہیں ہے کہ میں نے ''المورد'' کے ریسرچ اسکالرز کے بعض فتاویٰ غامدی صاحب کی طرف منسوب کیے ہیں۔ اگر کوئی عبارت غامدی صاحب کی تھی تو اس کی نسبت غامدی صاحب کی طرف کی گئی ہے اور اگر کوئی عبارت ''المورد'' کے کسی ریسرچ اسکالر کی تھی تو اس کی نسبت اسی ریسرچ اسکالر کی طرف کی گئی ہے۔ مثلاً ''الشریعہ'' میں شائع شدہ میرے اس مضمون کی دو عبارتیں ملاحظہ فرمائیں۔ ایک جگہ ایک عبارت کا حوالہ دیتے ہوئے لکھا ہے:

''المورد کے ریسرچ اسکالر جناب منظور الحسن صاحب، غامدی صاحب کے ماخذ دین کے بارے میں لکھتے ہیں''

ایک اور عبارت کا حوالہ دیتے ہوئے لکھا ہے:

''اس کا اندازہ المورد کے ایک ریسرچ اسکالر امیر عبد الباسط کے شراب سے متعلق ایک سوال کے جواب سے ہوتا ہے''

اس لیے جناب ابراہیم صاحب کا یہ اعتراض بجا نہیں کہ میں نے بعض آراء کی نسبت بلا تحقیق غامدی صاحب کی طرف کر دی بلکہ میں نے ہر رائے کی نسبت اس کے اصل قائل ہی کی طرف کی ہے۔

آخر میں جناب مدیر ''الشریعہ'' سے گزارش کروں گا کہ میں پہلے بھی اپنے ایڈریس کی تصحیح کروا چکا ہوں، اب دوبارہ کروا رہا ہوں کہ ۵۱-کے، ماڈل ٹاؤن، لاہور تو غامدی صاحب کے ادارے ''المورد'' کا ایڈریس ہے جبکہ قرآن اکیڈمی کا ایڈریس ۳۶-کے، ماڈل ٹاؤن،

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

www.KitaboSunnat.com

لاہور ہے۔

(۳)

محترم جناب مدیر ''الشریعہ'' جناب عمار خان ناصر صاحب

السلام علیکم! امید ہے مزاج بخیر ہوں گے۔

ماہنامہ ''الشریعہ'' میں غامدی صاحب کے تصور سنت کے دفاع میں ان کے شاگرد جناب منظور الحسن صاحب کا مضمون اور پھر اگلے شمارے میں اس پر جناب مولانا زاہد الراشدی صاحب کا تبصرہ پڑھا۔ مولانا راشدی صاحب کا یہ کہنا صدفی صد درست ہے کہ جب تک خود غامدی صاحب اپنے تصور سنت پر ہونے والے شدید اعتراضات کے دفاع میں قلم نہیں اٹھائیں گے، اس وقت تک مولانا ان کے کسی شاگرد کو کوئی جواب نہ دیں گے۔

راقم الحروف کی غامدی صاحب کے ساتھ ہونے والی ایک نشست میں کہ جس میں آپ سمیت کئی اور افراد بھی شامل تھے، غامدی صاحب نے اس بات کا اعتراف کیا تھا کہ جناب منظور الحسن صاحب ان کے ترجمان نہیں ہیں اور نہ ہی وہ منظور صاحب کی تحریر کو own کرتے ہیں۔ غامدی صاحب نے تو یہاں تک کہا تھا کہ وہ منظور صاحب کی تحریر اس وقت پڑھتے ہیں جب کہ وہ کسی رسالے میں شائع ہو جاتی ہے۔

ہمارا اختلاف منظور الحسن صاحب سے نہیں ہے۔ ہم نے غامدی صاحب کے تصور سنت پر اعتراضات کیے ہیں۔ اگر تو اس کا دفاع غامدی صاحب کریں گے تو ہم جواب دیں گے، ورنہ تو اس بات میں الجھنے اور وقت ضائع کرنے کا ہمیں کوئی شوق نہیں ہے کہ جناب منظور الحسن صاحب نے غامدی صاحب کا فکر سمجھا ہے یا نہیں۔ جب ہم نے غامدی صاحب سے یہ بات کہی کہ جناب منظور الحسن صاحب نے آپ کے فکر کی وضاحت میں یہ لکھا ہے تو وہ کہتے ہیں: ''میری تحریر دکھائیں، منظور صاحب میرے ترجمان نہیں ہیں۔ ان کو میری تحریر سمجھنے میں غلطی لگ سکتی ہے لہٰذا میں منظور صاحب کی کسی تحریر کا ذمہ دار نہیں ہوں۔'' جب معاملہ یہ ہے تو ہمیں جناب منظور صاحب کا جواب دینے کی کیا ضرورت ہے۔ معلوم نہیں، پہلے کی طرح اب کی بار بھی انہوں نے غامدی صاحب کی فکر کو صحیح سمجھا ہے یا نہیں!

غامدی صاحب ماشاءاللہ حیات ہیں۔ انہیں کسی ترجمان کی ضرورت بھی نہیں ہے۔ لہٰذا انہیں اپنے اوپر ہونے والی نقد کی اپنی زندگی میں خود ہی وضاحت کرنی چاہیے۔ شاید اس سے

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

www.KitaboSunnat.com

بحث کسی مفید نتیجے کی طرف بڑھ سکے۔ منظور الحسن صاحب کے جواب کے طور پر غامدی صاحب کی اصول و مبادی کے مرکزی خیال پر ایک تحریر بعنوان 'دین کے مستقل و حجت ہونے کا بنیادی ذریعہ: اجماع یا خبر واحد بذریعہ ای میل ماہنامہ 'الشریعہ' میں اشاعت کے لیے بھیج رہا ہوں۔ اسی کو میری طرف سے جواب الجواب کے طور پر شائع کر دیا جائے۔

والسلام
حافظ محمد زبیر
ریسرچ ایسوسی ایٹ' قرآن اکیڈمی' ۳۶۔ کے' ماڈل ٹاؤن' لاہور
(hmzubair2000@yahoo.com)

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

www.KitaboSunnat.com

www.KitaboSunnat.com

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

www.KitaboSunnat.com

مکتبہ رحمتہ للعالمین کی شائع کردہ علمی و تحقیقی کتاب

چہرے کا پردہ: واجب، مستحب یا بدعت؟

مؤلف: ڈاکٹر حافظ محمد زبیر

موضوعات:

چہرے کا پردہ: قرآنی آیات کی روشنی میں

چہرے کا پردہ: احادیث مبارکہ کی روشنی میں

چہرے کا پردہ: آثار صحابہ و تابعین کی روشنی میں

چہرے کا پردہ: مذاہب اربعہ کی روشنی میں

چہرے کا پردہ: اتفاق امت اور تواتر عملی کی روشنی میں

اعلیٰ طباعت دیدہ زیب ٹائٹل عمدہ کاغذ

صفحات: 224 قیمت: 175

رعایتی قیمت: 135

رابطہ عبدالمتین مجاہد K-36، ماڈل ٹاؤن، لاہور

Cell No, 0300-4199099

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

www.KitaboSunnat.com

مکتبہ رحمۃ للعالمین کی زیر طبع علمی وتحقیقی کتب

عصر حاضر میں تکفیر، خروج، جہاد اور نفاذ شریعت کا منہج

مؤلف: ڈاکٹر حافظ محمد زبیر

عصر حاضر میں قیام خلافت، نصب امامت، نفاذ شریعت، انقلاب اور اسلامی تحریک کے حوالہ سے عقیدہ ومنہج کے مباحث پر مشتمل ایک معتدل علمی، فکری اور تحقیقی تحریر

مستشرقین اور اسلام

مؤلف ڈاکٹر حافظ محمد زبیر

موضوعات

استشراق اور تحریک استشراق

قرآن اور مستشرقین

حدیث اور مستشرقین

سیرت وتاریخ اسلامی اور مستشرقین

فقہ واصول فقہ اور مستشرقین

اسلامی ورثہ اور مستشرقین

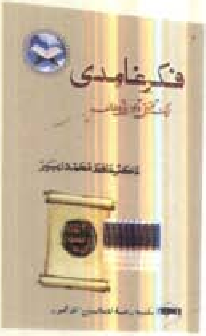
محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

www.KitaboSunnat.com

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

www.KitaboSunnat.com



شخصی تعارف:

نام: ڈاکٹر حافظ محمد زبیر

قلمی نام: ابوالحسن علوی

موبائل: 0300-4093026

ای میل: hmzubair2000@hotmail.com

پتہ برائے خط و کتابت: K-36 ماڈل ٹاؤن، لاہور

تعلیم:

فاضل درس نظامی

ایم۔اے عربی (پنجاب یونیورسٹی)

ایم۔اے سیاسیات (پنجاب یونیورسٹی)

پی ایچ ڈی علوم اسلامیہ (پنجاب یونیورسٹی)

علمی و تحقیقی وابستگی:

اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ علوم اسلامیہ، یونیورسٹی آف سرگودھا، سرگودھا

ریسرچ فیلو، مجلس تحقیق اسلامی J-99 ماڈل ٹاؤن، لاہور

ریسرچ فیلو، مجلس تحقیق اسلامی، قرآن اکیڈمی، لاہور

ریسرچ فیلو، الاحیاء فاؤنڈیشن آف ایجوکیشن اینڈ لٹریچر، قصور

مطبوعات:

۱۔ چہرے کا پردہ: واجب، مستحب یا بدعت؟

۲۔ فکرِ غامدی: ایک تحقیقی و تجزیاتی مطالعہ

۳۔ ماہنامہ میثاق، ماہنامہ محدث، ماہنامہ الشریعہ، ماہنامہ الاحرار، ماہنامہ الاحیاء، سہ ماہی حکمت قرآن و دیگر مجلاتِ علمیہ میں تقریباً 110 تحقیقی، فکری اور اصلاحی مضامین

مکتبہ رحمۃ للعالمین، لاہور

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