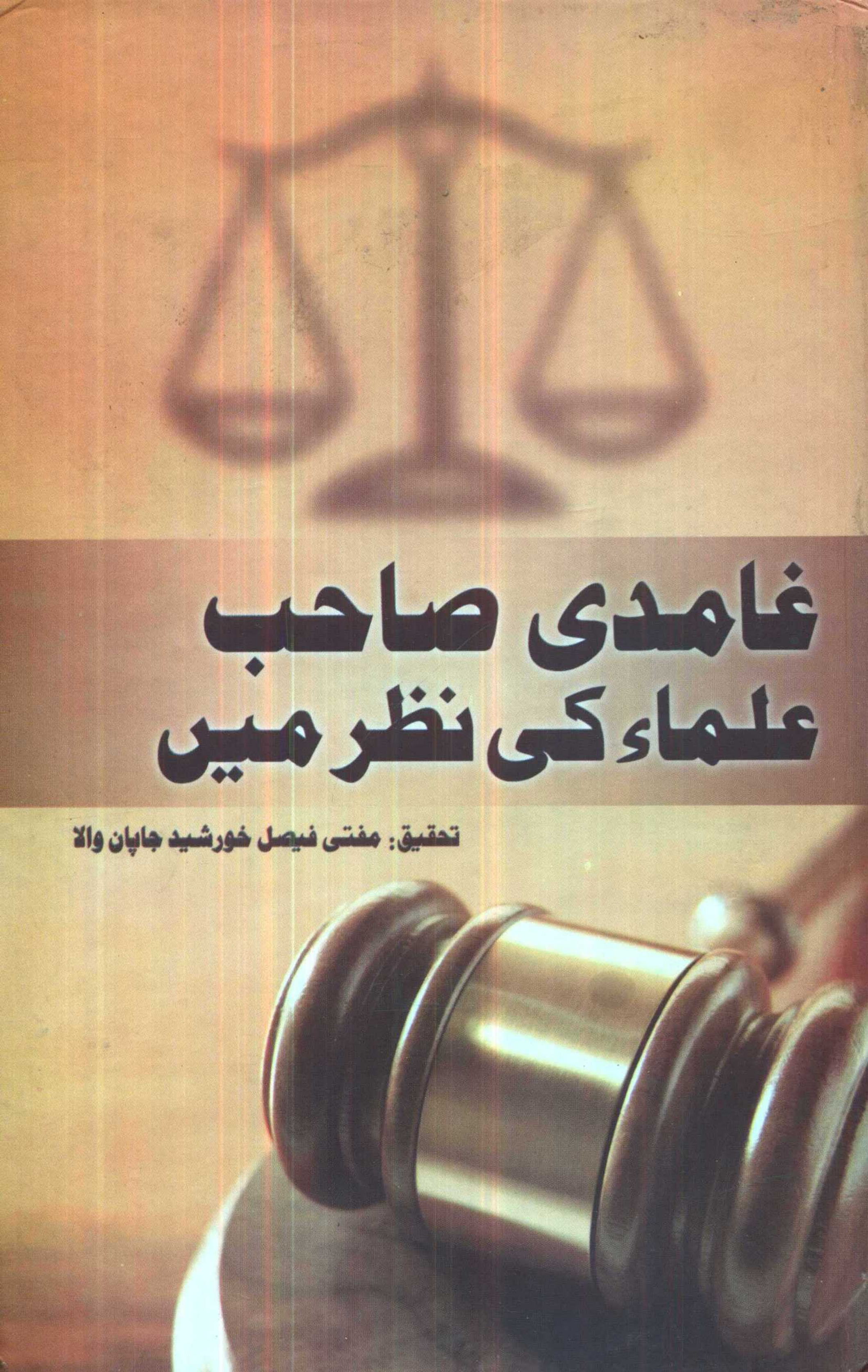


# غامدی صاحب
# علماء کی نظر میں

تحقیق: مفتی فیصل خورشید جاپان والا

# ایک دوست کی رائے

گذشتہ ہفتہ ہم جناب مفتی فیصل خورشید مدظلہ کے ہمراہ ان کی زیرطباعت کتاب کے مسودے کو لینے کے لیے گئے، راستہ میں ہم نے ان کے مسودہ پرنظرڈالنے کی اجازت مانگی، انہوں نے بصد خوشی عنایت فرمادی۔ ہم نے اس نئی آنے والے کتاب کے مسودے پر انتہائی بے صبری سے اپنی نظریں جمادیں اور انتہائی انہماک سے پڑھنا شروع کردیا۔ ہم سطر سے سطر اور صفحہ سے صفحہ تک اپنی نظر اور ذہن کو ہم آہنگ کیے مصروف تھے کہ پتہ چلا کہ گھر آ گیا، صفحہ نمبر پر نظر ڈالی تو اٹھاروان صفحہ تھا اور کتاب کے ابھی سو سے زائد صفحات باقی تھے طبیعت کچھ ان مزید صفحات کو پڑھنے کے لئے ایسے مچلی کہ رہا نہ گیا اور بے ساختہ فرمائش کربیٹھے ''اگر اجازت ہو تو بندہ زیرِ طبع مسودہ کو باقی ماندہ پڑھنے کے لئے گھر لے جائے؟ مفتی صاحب نے فراخدلی سے اگلے روز ساڑھے تین بجے سہ پہر تک واپسی کے وعدے پر ہمیں مسودہ عنایت کردیا، خوشی خوشی گھر پہنچے تو پتہ چلا کہ ہمارے محلے پر آج بجلی والوں کا کرم ہے اور پورا محلہ بجلی سے محروم ہے گھر میں موجود U.P.S اپنی آخری ہچکیاں لے رہا ہے جس کی مدد سے اس وقت کچن کی لائٹ جل سکتی ہے وہیں کرسی جما کر بیٹھ گئے اور اس کا مطالعہ وہیں سے شروع کیا بہرکیف کسی نہ کسی طرح اس کو پڑھنے میں کامیاب ہوئے۔ مفتی فیصل مدظلہ چونکہ ہمارے بچپن کے ساتھیوں میں سے ہیں اور مذہبی معلومات میں بے حد گہری نظر کے حامل ہیں نہ صرف علم کو مزید حاصل کرنے کے متمنی ہیں بلکہ ہر نئی تبدیلی پر گہری نظر رکھتے ہیں اور عمل کو علم ساتھ ہم آہنگ کر کے پرکھتے ہیں، مجھے آج بھی وہ علی الصبح فجر کے بعد کا زمانہ یاد ہے جب مفتی صاحب اپنے اولین مراحل تعلیم میں مذہبی امور کے حوالے سے مصروف کار تھے جب ہم حیدرعلی روڈ کراچی پر موجود باغ کی ایک بینچ پر بیٹھ کر دیر تک اپنے اپنے دینی موقف پر بات کرتے تھے اس وقت بھی مفتی صاحب کی نظریں بہت گہرائی سے اس علم کے سمندر سے موتی نکالا کرتی تھیں جو کہ ان کے منہ سے ہماری سماعتوں تک پہنچتے تھے۔ ان کو دیکھ کر ہمیں اپنی دادی کی ایک کہاوت جو اکثر کہا کرتی تھیں یاد آجاتی تھی کہ ''پوت کے پاؤں پالنے میں نظر آجاتے ہیں'' اور ان کی گفتگو سے ہمیں یہ اندازہ لگانا مشکل نہ لگتا تھا کہ اسلام کا یہ سپوت کچھ بڑا کر کے دکھائے گا۔ آج جب میں یہ مسودہ پڑھتا ہوں تو اندازہ ہوتا ہے کہ یہ سپوت اسلام جو بڑا کام کرنے جا رہا ہے وہ ہمارے معاشرے کے لئے بہت ضروری ہے کتاب میں نکتہ ہائے فکر زیر بحث ہیں انہیں پڑھ کر ذہن کے بے شمار دریچے کھل سے جاتے ہیں اور ہم غامدی صاحب کو ایک عالم نہ ہوتے ہوئے بھی عالم کی نظر سے دیکھنے کے قابل ہو جاتے ہیں اور یہ ایک عام آدمی کے لئے مفتی صاحب کی طرف سے کیا جانے والا بہت بڑا کارنامہ ہے۔ اللہ انہیں اپنی ہر نیک کوشش میں کامیاب فرمائے۔ سچ تو یہ ہے کہ ہمارے معاشرے کو ایسے صالح اور کھلے دل و دماغ کے لوگوں کی بہت ضرورت ہے۔

والسلام

آپ کا دوست

عارف نقی کشتی والا

# غامدی صاحب
# علماء کی نظر میں

تحقیق: مفتی فیصل خورشید جاپان والا

معاونین: مفتی کمال الدین المسترشد، مفتی ذیشان پنجوانی

جملہ حقوق بحق ناشر محفوظ ہیں!

نام کتاب ............. غامدی صاحب علماء کی نظر میں

پیشکش ............ ٹائم کلب، کراچی

طبع اول ............ اگست 2008ء

خط کتابت کیلئے رابطہ .......... 73، کوکن ہاؤسنگ سوسائٹی، حیدر علی روڈ کراچی، پاکستان

ای میل ایڈریس .......... info@timeclubpk.com

قیمت ............ 200 روپے

## کتاب ملنے کے پتے

☆ 73- کوکن ہاؤسنگ سوسائٹی، حیدر علی روڈ، کراچی۔ فون: 0321-9296472,0322-2578804

☆ اسلامی کتب خانہ، بنوری ٹاؤن، کراچی۔ فون: 4927159

☆ مکتبہ زکریا، بنوری ٹاؤن، کراچی۔ فون: 0300-2136620,0321-3817458

☆ مکتبہ ندوہ، دکان نمبر ا، قاسم سینٹر، اردو بازار، کراچی۔ فون: 2638917

☆ البلال بک سینٹر، بالمقابل سوبراج ہسپتال، اردو بازار، کراچی۔ فون: 2632664

☆ بیت الکتب، بالمقابل اشرف المدارس، گلشن اقبال بلاک 2، کراچی۔ فون: 4975024

☆ اقبال بک سینٹر مین گیٹ صالح مسجد، صدر کراچی فون: 2251246

☆ الرحمۃ ایجوکیشن ویلفیئر ٹرسٹ سلیم ایونیو، بالمقابل بیت المکرم مسجد یونیورسٹی روڈ، کراچی فون: 4974541

☆ قرآن اکیڈمی، خیابان راحت، درخشاں فیز 6 ڈیفنس کراچی فون: 5340022

☆ المصباح، ناشران قرآن وکتب اسلامیہ 16 اردو بازار، لاہور۔ فون: 7124656,7223210

☆ سلمان پٹیل، ENGLAND۔ فون موبائیل: 07932427688

## فہرست مضامین


| | | |
|---|---|---|
| کلمات تبریک | ڈاکٹر مولانا فضل احمد صاحب | 9 |
| تقریظ | مولانا شیخ ابو خالد ابراہیم المدنی صاحب | 10 |
| مصنفین کے تعارف | طاہر زمان | 13 |
| کچھ مصنف کے بارے میں | // | 15 |
| غامدی صاحب کی کتاب ''اصول ومبادی'' پر تحقیق کی وجہ | مفتی فیصل خورشید جاپان والا | 17 |
| پیش لفظ | // | 22 |
| تعبیر کا فرق | // | 23 |
| کیا غامدی صاحب اہل سنت والجماعت سے خارج ہیں؟ | // | 29 |
| کون لوگ اہل سنت والجماعت میں شامل ہیں؟ | // | 30 |
| کچھ تلخ حقائق | // | 35 |
| کچھ غامدی صاحب کے بارے میں | // | 37 |
| فطرت کا بیان | مفتی کمال الدین المسترشد | 43 |
| امت سے اختلاف کے کیا معنی ہیں؟ | // | 46 |
| کتاب کا تفصیلی تعارف | مفتی ذیشان پنجوانی | 51 |
| تدبر قرآن | // | 53 |
| عربی معلّٰی وزبان کی اہانت | // | 53 |
| قرآن | // | 55 |
| احادیث نبوی ﷺ | // | 55 |
| اقوال وآثار صحابہ | // | 56 |
| اقوال تابعین | // | 56 |
| علم لغت | // | 57 |
| عقل سلیم | // | 58 |
| اسلوب کی ندرت | // | 62 |
| میزان وفرقان | // | 71 |
| سات قراتوں کا مسئلہ | // | 80 |
| حدیث اور قرآن | // | 92 |
| رجم کی سزا | // | 96 |
| دین کی آخری کتاب | // | 103 |
| پیغمبر کی سرگزشت انذار | // | 105 |
| مبادی تدبر سنت ﷺ | // | 109 |
| سنت کی تعریف | // | 109 |
| مبادی تدبر حدیث | // | 140 |
| کتاب پر تبصرے | | 142 |
| مفتی مسعود احمد صاحب | فاضل دار العلوم کراچی | 143 |
| مولوی جہانگیر محمود صاحب | ڈائریکٹر دی اسکول فار ایجوکیشنل ریسرچ لاہور | 144 |
| انجینئر نوید احمد صاحب | اکیڈمک ڈائریکٹر، انجمن خدام القرآن سندھ | 145 |
| حوالہ جات | | 157 |

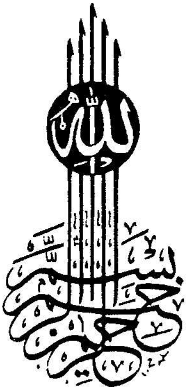
# انتساب

اس کتاب کو میں اپنے والدین کے نام منسوب کرتا ہوں جنہوں نے مجھے قلم پکڑنا سکھایا، اور جنکی بدولت آج میں اس قابل ہوا کہ کچھ لکھ سکوں،

اللہ تعالیٰ میرے والدین کی عمر دراز کرے۔

(آمین)

فیصل


بسم اللہ الرحمن الرحیم

پروفیسر ڈاکٹر مولانا فضل احمد
سابق ڈایرکٹر شیخ زید اسلامک سینٹر، جامعہ کراچی
سابق چیرمین شعبہ قرآن وسنہ، جامعہ کراچی، پاکستان

# کلمات تبریک

ماشاءاللہ واجب الاحترام مفتیان کرام نے کافی محنت کی ہے، اور کافی گوشوں سے پردہ اٹھایا ہے۔

اللہ تعالی انکے علم وعمل میں برکت عطا فرمائے

(آمین)

ڈاکٹر فضل احمد

# تقریظ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

**الحمد لله حمداً کثیراً طیباً مبارکاً فیه و ازکی الصلاة وافضل السلام علی النبی المرتضیٰ والحبیب المجتبی والرسول المصطفیٰ وعلیٰ آله وصحبه اجمعین اما بعد!**

داعیانِ حق کیلئے اللہ تعالیٰ کی طرف سے بے شمار اور لامحدود تائید اور نصرت کے وعدے ہیں جیسا کہ قرآن کریم کی سورۃ بقرہ کی آیت نمبر 257 میں میں ارشاد ہوتا ہے کہ :

**اَللّٰهُ وَلِیُّ الَّذِیْنَ آمَنُوْا**

ترجمہ: اللہ تعالیٰ مددگار ہیں اہل ایمان کے

مزید سورہ حج آیت نمبر 40 میں ارشاد ہے کہ :

**وَلَیَنْصُرَنَّ اللّٰهُ مَنْ یَّنْصُرُهٗ**

ترجمہ: اور البتہ اللہ تعالیٰ ضرور اسکی نصرت کریں گے جو اللہ تعالیٰ کے دین کا داعی بنے گا۔

اسکے علاوہ بے شمار آیات اور احادیث مبارکہ ہیں لیکن سب سے زیادہ دلکش بات یہ ہے جو سورہ حج آیت نمبر 38 میں آتی ہے:

**اِنَّ اللّٰهَ یُدَافِعُ عَنِ الَّذِیْنَ آمَنُوْا**

ترجمہ: بے شک اللہ تعالیٰ دفاع کرتے ہیں اہل ایمان کا۔

اب اس دفاع کی حقیقت اور کیفیت جاننا مقصود ہے جسطرح قرآن کی حفاظت کیلئے اللہ تعالیٰ نے قراء اور اصحاب تفاسیر پیدا فرمائے اور حدیث کی حفاظت کیلئے محدثین کو چنا اور فقہ کی پاسداری کیلئے فقہاء کو منتخب فرمایا، اسی طریقے سے اللہ تعالیٰ داعیان حق کا دفاع فرماتے رہے ہیں فرماتے رہیں گے۔ زیر نظر کتاب دور حاضر کے عظیم عالم دین مائیہ ناز محقق محترم جناب جاوید احمد غامدی صاحب کے حوالے سے لکھی گئی ہے انکے نقطہ نظر کی تائید یا تردید کیلئے۔

راقم الحروف بھی محترم جناب غامدی صاحب کو اپنا استاد مانتے ہیں اگرچہ بالمشافہ انکے درسگاہ میں حاضر ہونے سے قاصر رہا مگر ان کی کیسٹس اور کتابوں سے بہت استفادہ حاصل کیا۔

تو یہ میرے لیے بہت بڑا اعزاز ہے کہ اپنے روحانی استاد اور محسن کو خراج عقیدت پیش کروں اس یقین کیساتھ کہ سورج کی روشنی کا اعتراف کرنا سورج کا اعتراف نہیں ہے بلکہ اپنی نظر کی صحت کی علامت ہے، امام شافعی نے کیا خوب فرمایا ہے:

**اُحِبُّ الصَّالِحِینَ وَ لَستُ مِنهُم　　لَعَلِّی أنا لَ بِهِم شَفَاعَةُ**

ترجمہ: میں محبت کرتا ہوں نیک لوگوں سے مگر میں ان میں سے نہیں ہوں، شاید کہ میں ان میں سے مجھے بھی نصیب ہو جائے۔

اور میرے حبیب ﷺ کا فرمان ہے ترمذی شریف کی روایت ہے:

**مَنْ رَدَّ عَنْ عَرْضِ اَخِیهِ رَدَّ اللّٰهُ عَنْ عَرْضِهِ**

ترجمہ: جو اپنے بھائی کی پیٹھ کے پیچھے دفاع کرے گا اور اسکی عزت کی پاسداری کریگا اللہ تعالیٰ اسکی عزت کی پاسداری فرمائیں گے۔

ورنہ میں اس اس قابل کہاں کہ اتنی عظیم شخصیت کے بارے میں لب گزار ہو سکوں۔

مگر الحمد للہ اللہ تعالیٰ نے محترم جناب مفتی فیصل خورشید جاپان والے کو یہ توفیق عطا فرمائی اور انھوں نے محترم جناب غامدی صاحب حفظہ اللہ کی آراء کو کتاب وسنت ﷺ کی روشنی میں پرکھا، جس سے الحمد اللہ حیرت انگیز انکشافات ہوئے جسکا خلاصہ یہ ہے کہ محترم جناب غامدی صاحب حفظہ اللہ کی تمام افکار واقوال تقریباً کتاب وسنت کے عین مطابق ہیں۔

محترم جناب مفتی فیصل خورشید صاحب نے قرآن کریم سورہ حجرات کی آیت نمبر 6 پر بخوبی عمل کیا جسمیں ارشاد ہوتا ہے کہ:

اے اہل ایمان اگر تمہارے پاس کوئی خبر آئے کسی کے حوالے سے تو اسکی تحقیق کر لیا کرو۔

مزید ترمزی شریف میں آتا ہے میرے حبیب ﷺ کا فرمان ہے:

**مَنْ قَالَ فِیْ أَخِیهِ مَالَیسَ فِیهِ لَم یُمِتهُ اللّٰهُ حَتّٰی یَکُوْنَ ذٰلِکَ فِیهِ**

ترجمہ: جو کوئی اپنے بھائی پر کوئی تہمت لگاتا ہے جو اسمیں نہیں ہوتی اللہ تعالیٰ اسوقت تک اسے موت نہیں دیتے جب تک وہ گناہ خود اس انسان کے اندر پیدا نہ ہو جائے)۔

محترم جناب مفتی فیصل کا اسلوب بیان انتہائی سلیس، دلفریب اور پُرکشش ہے کہ آپ انکی تحریر سے لطف اندوز ہونگے اور ماشاء اللہ جس محنت اور لگن سے انھوں نے دلائل اور حوالے جمع کیے ہیں اور جس طریقے سے انکو پیش کیا ہے انتہائی پُروقار اور علمی انداز پر مبنی ہے جو کہ جذبات سے

بالاتر ہے۔

محترم جناب فیصل صاحب کی یہ کاوش علمی حلقوں میں عصر حاضر میں انتہائی خوش آئند و عظیم ترین اقدام ہے کہ ہر ایک کے نقطۂ نظر کو سننا چاہیے اور اسے کتاب وسنت پر پرکھنا چاہئے اور دین کو ''دلیل'' کی بنیاد پر سمجھنا چاہئے نہ کہ ''اسلاف پرستی'' پر۔

لہذا میں مفتی صاحب کا انتہائی ممنون ومشکور ہوں کہ انھوں نے اصلاح، میانہ روی اور اعتدال کی ایک نئی راہ کی بنیاد رکھی ہے۔

اللہ تعالیٰ ان سے اور ہم سے قبول فرمائیں اور اس عمل کو ہم سب کیلئے ذریعہ نجات بنائیں۔ (آمین)

**کاتبه الراجی رحمة ربه**

**ابو خالد ابراهيم محمد عبدالملك المدنی**

AL-RAHMAH EDUCATIONAL
WELFARE TRUST (REGD.)
205, Gulshan Avenue,
Opp. Bait-ul-Mukarram Masjid,
Main University Road
Gulshan-e-Iqbal, Karachi-Pakistan

# مصنفین کے تعارف

## 1۔ مفتی حافظ فیصل خورشید جاپان والا مدظلہ العالی:

آپ نے اپنی دینی تعلیم کا آغاز جامعۃ العلوم الاسلامیہ، علامہ بنوری ٹاؤن، کراچی سے کیا تھا مگر درس نظامی کی تکمیل جامعہ دارالعلوم کراچی سے کی اور وہیں پر ایک سال فتویٰ نویسی کی مشق بھی کی،

مگر باقاعدہ تخصص فقہ میں مجلس علم وعرفان، جامعہ اسلامیہ مخزن العلوم، بنارس، کراچی سے کیا۔

آپ نے دو سال جامعہ اسلامیہ تعلیم القرآن، پی ای سی ایچ ایس، کراچی میں بھی پڑھایا،

پھر NCR کالج میں دو سال پڑھایا، اسکے بعد جامعہ یوسفیہ للبنات، ناظم آباد، کراچی میں استاد حدیث بھی رہے۔

آپ آج کل ایک تحقیقی ادارے میں تحقیق کی خدمات انجام دے رہے ہیں اور ساتھ ساتھ TV1 چینل میں ''صراط مستقیم'' اور ''دینی ڈائیلاگ'' نامی پروگرام میں بطور مہمان شریک ہوتے ہیں۔

## 2 مفتی کمال الدین المسترشد صاحب مدظلہ العالی:

مفتی صاحب جامعۃ العلوم الاسلامیہ، علامہ بنوری ٹاؤن کراچی، کے فاضل ہیں۔ آپکی پہلے سات کتابیں شائع ہو چکی ہیں،
جسمیں:
تشریحات ترمذی،

نقش قدم ﷺ،

نقش اخلاق راہ معرفت،

الزادالیقین فی مقدمۃ التفسیر،

قیاس اور تقلید کی حقیقت اور شرعی حیثیت،

شعاعی تصویر کی حقیقت اور شرعی حیثیت وغیرہ شامل ہیں۔

آپ جامعہ اسلامیہ کلفٹن، کراچی میں بھی پڑھاتے رہے ہیں،

آجکل جامعہ اسلامیہ مخزن العلوم، بنارس، کراچی میں استاد حدیث ہیں۔

آپکو علوم نقلیہ (دینی) اور عقلیہ (دنیاوی) میں یکساں عبور حاصل ہے۔

## 3۔ مفتی حافظ ذیشان پنجوانی صاحب مدظلہ العالی:

مفتی صاحب جامعۃ العلوم الاسلامیہ، علامہ بنوری ٹاؤن کراچی، کے ہی فاضل ہیں۔

آپ نے حدیث میں تخصص بھی جامعہ ہی سے کیا ہے۔

آپکا تحقیقی ذوق کافی اچھا ہے۔

اللہ تعالیٰ نے آپکو چھوٹی سی عمر میں ہی کافی صلاحیتوں سے نوازا ہے۔

# کچھ مصنف کے بارے میں

ہمارے دوست عزیزم مفتی حافظ فیصل خورشید جاپان والاسلمہٗ سے میری ملاقات چند سال پہلے قرآن کیڈمی، ڈیفنس، کراچی، میں ایک سالہ فہم قران کورس کے دوران ہوئی، کورس کے دوران معلوم ہوا کہ یہ عالم ہیں اور ڈاکٹر اسرار احمد صاحب پر تحقیق کر رہے ہیں۔

مجھے بہت حیرانگی ہوئی کہ عالم ہونے کے بعد کسی درس گاہ میں بیٹھنا، سننا اور علمی چیزوں کا جائزہ لینا، یہ سب کسی عالم کیلیئے بڑے حوصلے اور ہمت کے کام ہیں، جبکہ ہمارے ماحول میں کوئی دو لفظ بھی پڑھ لے تو وہ بولتا زیادہ ہے اور سنتا کم ہے، جبکہ فیصل میاں کے اندر سننے، سمجھنے اور غور وفکر کا جذبہ اوروں سے زیادہ ہے۔

مفتی فیصل عمر میں تو کافی چھوٹے ہیں مگر اپنی علمی صلاحیتوں کے حوالہ سے کافی بڑے ہیں، کافی ممالک کے سفر کر چکے ہیں۔

موضوع افغانستان کا ہو یا عراق کا، تبلیغ کا ہو یا جہاد کا، اسلامک بینکنگ ہو یا تکافل (انشورنس)، سیاسی بات ہو یا معاشرتی، دینی مسئلہ ہو یا دنیاوی، انکی معلومات کافی ہیں۔

طبیعت میں مزاح کا عنصر غالب ہے، جملے ناپ تول کر بولتے ہیں، بات تحقیق اور حوالوں سے کرتے ہیں۔

اپنے چھوٹوں اور بڑوں سے سیکھنے کا جذبہ بہت زیادہ ہے۔

میں نے مفتی صاحب سے بہت کچھ سیکھا ہے، جب بھی ہم نے ان سے کسی شخصیت کے بارے میں سوال کرتے کی تو ان کا ہمیشہ ایک ہی جواب ہوتا کہ:

''طاہر بھائی پہلے ہم ان شخصیت کو پڑھ لیں اور سمجھ لیں پھر کوئی رائے قائم کر سکتے ہیں''

کسی عالم کی بات ہو یا کسی حدیث کی، فیصل میاں نے بغیر تحقیق کے بات نہیں کی۔

میری مفتی صاحب کے کافی دوستوں سے بھی ملاقات ہوئی، ان کے حلقۂ احباب

میں ہر مکتب فکر کا آدمی دیکھا ہے، ان کی سوچ کافی وسیع ہے۔
میں سمجھتا ہوں کہ سوچ کو وسیع کرنے کیلئے انسان کو اپنے خول سے باہر نکلنا ضروری ہے۔
خیر مفتی صاحب جیسا کام کر رہے ہیں یہ ہمارے معاشرے کیلئے بہت اہم ہے اور اسکی سخت ضرورت بھی ہے۔
اللہ تعالیٰ ان سے اپنے دین کا خوب کام لے، اور انکی عمر اور کاوش میں برکت عطا فرمائے۔
(امین)

طاہر زمان
15/08-2008

# غامدی صاحب کی کتاب ''اصول ومبادی'' پر تحقیق کی وجہ

پچھلے آٹھ نو سال سے ٹی وی پر ہمارے ہاں ایک اسکالر جناب جاوید احمد غامدی صاحب مختلف پروگراموں میں لوگوں کی تعلیم و تربیت کا کام انجام دے رہے ہیں اور ملک کے باشعور طبقہ میں کافی مشہور ہیں آئے دن لوگ مجھ سے غامدی صاحب کے بارے میں مختلف علمی نوعیت کے سوالات کرتے تھے اور میں جو'' لگے بندھے'' اور'' سنے سنائے'' جوابات تھے وہ دے دیا کرتا تھا جیسے:

غامدی تو منکر حدیث ہے اور انکی تو داڑھی بھی نہیں ہے وغیرہ

مگران جوابات سے میں خود بھی مطمئن نہ تھا

کیونکہ غامدی صاحب کے پروگراموں میں احادیث کا ذکر بھی ہوتا تھا

اور جہاں تک بات ہے داڑھی کی تو اس بارے میں جانتا تھا کہ عالم اسلام کے بہت سے اہل علم اور اسکالرز داڑھی نہیں رکھتے یا چھوٹی رکھتے ہیں۔

اور داڑھی کے مسئلہ میں امام شافعیؒ کے موقف کو زیادہ صحیح سمجھتے ہیں جسکو امام نوویؒ نے ''صحیح مسلم'' کے حاشیہ میں اور شیخ ڈاکٹر وھبۃ الزحیلی صاحب مدظلہ نے اپنی کتاب ''الفقہ الاسلامی وادلتہ'' میں ذکر کیا ہے کہ:

داڑھی کاٹنا جائز ہے اور رکھنا ثواب ہے۔

(دیکھئے الفقہ الاسلامی وادلتہ: صفحہ نمبر 462 مطبوعہ مکتبہ رشیدیہ)

غامدی صاحب کا بھی یہی موقف ہے،

خیر تو جب میں نے کسی بھی موضوع پر کوئی پروگرام دیکھا اور وہ دلیل بھی قرآن و سنت ہی کی ہوتی تھی۔ پھر میں نے محسوس کیا کہ غامدی صاحب یا تو کوئی نیا فتنہ ہیں جو حکومت کے روشن خیالی کے ایجنڈے پر کام کر رہے ہیں یا پھر عالم اسلام کی ابھرتی ہوئی کوئی بڑی علمی شخصیت ہیں۔

یہ فیصلہ کرنا میرے جیسے ایک طالب علم کے لیے بڑا مشکل کام تھا کہ غامدی صاحب کیا ہیں؟ اور انکی فکر کتنی اسلامی ہے اور کتنی غیر اسلامی؟

یہ سوال میں نے لاہور اور کراچی کے مختلف بڑے بڑے علماء کرام سے کیے سب نے ایک ہی جواب دیا کہ غامدی صاحب منکر حدیث ہیں۔

اور میرے لیے حیرانی کی بات یہ تھی کہ جب میں نے علماء سے یہ جواب سننے کے بعد یہ پوچھتا کہ آپ نے انکی کوئی تحریر یا کتاب پڑھکر یہ سمجھتے ہیں کہ غامدی صاحب منکر حدیث ہیں؟

تو سب کا جواب یہ ہوتا کہ ہم نے انکی کوئی کتاب یا تحریر نہیں پڑھی البتہ ان کے بارے میں بہت مشہور ہے کہ وہ منکر حدیث ہیں۔

اس جواب کو میں اس قرآنی آیت کے خلاف سمجھتا ہوں:

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِنْ جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَاٍ فَتَبَيَّنُوْٓا اَنْ تُصِيْبُوْا قَوْمًاۢ بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوْا عَلٰى مَا فَعَلْتُمْ نٰدِمِيْنَ ۃ

(الحجرات آیت نمبر 6)

ترجمہ: اے ایمان والو! اگر تمہیں کوئی فاسق خبر دے تو تم اس کی اچھی طرح تحقیق کر لیا کرو ایسا نہ ہو کہ نادانی میں قوم کو ایذا پہنچا دو پھر اپنے کیے پر پشیمانی اٹھاؤ۔

اور حدیث میں ہے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ:

كَفٰى بِالْمَرْءِ كَذِبًا اَنْ يُحَدِّثَ بِكُلِّ مَا سَمِعَ

ترجمہ: آدمی کے جھوٹا ہونے کے لئے اتنی بات بھی کافی ہے کہ وہ سنی سنائی بات کو آگے نقل کر دے۔

اور دوسری جگہ ارشاد فرمایا کہ:

اگر تمھارے پاس کوئی شخص آئے اور اسکی ایک آنکھ پھوٹی ہوئی ہو اور یہ کہے کہ فلاں شخص نے میری آنکھ پھوڑ دی ہے تو اسکی بات پر یقین نہ کرنا کہ ہوسکتا ہے کہ وہ دوسرے شخص کی دونوں آنکھیں پھوڑ کر آیا ہو۔

عام زندگی میں بھی اسلامی تعلیمات یہی ہیں کہ یکطرفہ بات سن کر کوئی فیصلہ نہ کیا جائے چہ جائیکہ کسی مستند عالم یا اسکالر پر رائے زنی کی جائے اور انکی کوئی تحریر پڑھنے کی بھی زحمت نہ کی جائے۔

ان سارے مشاہدات وتجربات کے بعد اس سوال پر کہ ''آپکی غامدی صاحب کے بارے میں کیا رائے ہے؟''

میں نے بالکل خاموشی اختیار کرلی اور جواب میں صرف اتنا کہا کہ میں نے غامدی صاحب کونہیں پڑھا اس لیے میں کوئی رائے نہیں دے سکتا!

البتہ اکثر ہمارے ایک دوست جو کہ غامدی صاحب کے کافی مدّاح ہیں، ان سے مختلف علمی سوال وجوابات کا سلسلہ جاری رہتا تھا، ان کا ایک دن فون آیا کہ غامدی صاحب میرے گھر پر تشریف فرماہیں، اگر آپ دوپہر کا کھانا ہمارے ہاں تناول فرمائیں تو غامدی صاحب سے بھی آپکی ملاقات ہوجائیگی۔

یہ موقع میں نے غنیمت جانا اور اس لالچ میں کہ ذہن میں کافی عرصہ سے جو سوالات گردش کررہے ہیں آج غامدی صاحب سے وہ سوالات کروں گا اور ذہنی خلش دور کروں گا اور اسکے بعد غامدی صاحب کے بارے میں کوئی صحیح رائے قائم کرسکوں گا' میں نے دعوت قبول کرلی۔

خیر ملاقات ہوئی اور تفصیلی تعارف کے بعد میں نے فوراً یہ سوال کردیا کہ ''آپ داڑھی اور موسیقی وغیرہ کی احادیث کا انکار کیوں کرتے ہیں؟''

غامدی صاحب نے فوراً جواب دیا کہ امام ابوحنیفہؒ جو ہیں وہؒ امام شافعیؒ کی رفع یدین والی احادیث کونہیں مانتے تو کیا امام ابوحنیفہؒ کو بھی یہی کہیں گے کہ وہ احادیث کا انکار کیوں کرتے ہیں؟

میں نے کہا کہ امام ابوحنیفہؒ ''احادیث کا انکارنہیں کرتے بلکہ اسکا جواب دیتے ہیں''

غامدی صاحب نے کہا کہ میں بھی انکارنہیں کرتا بلکہ ایک علمی طور پر اسکا جواب دیتا ہوں۔

جواب سنکر میں خاموش ہوگیا اور دوران گفتگو کچھ اور موضوعات پر بھی بحث ہوئی اور پھر مجلس برخاست ہوگئی۔

اس پہلی ملاقات کے بعد مجھے یہ اندازہ تو ہوگیا کہ غامدی صاحب ایک علمی شخصیت ہیں اور کم ازکم منکر حدیث تو بالکل نہیں ہیں۔

اس ملاقات کا ذکر میں نے اپنے کئی علماء اور مفتی دوستوں سے کیا ایک صاحب نے یہ بات کہی کہ:

''فیصل میاں غامدی صاحب باتوں کے بادشاہ ہیں اپنی باتوں سے رام کرنا انہیں آتا ہے'' لھذا ایک ملاقات سے اور بغیر لٹریچر پڑھے کوئی رائے قائم نہ کرو!

بات کافی وزنی تھی۔

اسکے بعد میں نے غامدی صاحب کے بارے میں خاموشی اختیار کر لی اور وہی جواب دیتا کہ میں نے غامدی صاحب کو ابھی پڑھا نہیں ہے۔

لیکن جب میں نے ان کی کتاب ''اصول ومبادی'' کا پہلا صفحہ پڑھا تو اس میں خود غامدی صاحب لکھتے ہیں:

''دین اللہ تعالیٰ کی ہدایت ہے جو اس نے پہلے انسان کی فطرت میں الہام فرمائی اور اس کے بعد اس کی تمام تفصیلات کے ساتھ اپنے پیغمبروں کی وساطت سے انسان کو دی ہے۔ اس سلسلہ کے آخری پیغمبر محمد ﷺ ہیں۔ چنانچہ دین کا تنہا ماخذ اس زمین پر اب محمد ﷺ ہی ذات والا صفات ہے۔ یہ صرف انہی کی ہستی ہے کہ جس سے قیامت تک بنی آدم کو ان کے پروردگار کی ہدایت میسر ہوسکتی ہے اور یہ صرف انہی کا مقام ہے اپنے قول وفعل اور تقریر وتصویب سے وہ جس چیز کو دین قرار دیں وہی اب رہتی دنیا تک دین حق قرار پائے''

(دیکھئے اصول ومبادی صفحہ نمبر: 9)

غامدی صاحب کی کتاب کچھ کہتی ہے، اور لوگ کچھ کہتے ہیں۔

خیر دن گزرتے رہے مگر میری بے چینی اپنی جگہ برقرار رہی۔

اچانک ایک دن میں مسجد سے عشاء کی نماز پڑھ کر باہر نکل رہا تھا کہ میری خالہ زاد بہن کے شوہر سے سر راہ ٹکراؤ ہوگیا اور سلام دعا کے بعد انہوں نے غامدی صاحب کے بارے میں پوچھا کہ علماء کی کیا رائے ہے غامدی صاحب کے بارے میں؟

میں نے کہا کہ عمومی رائے یہ ہے کہ وہ منکر حدیث ہیں مگر ان پر تحقیق کی ضرورت ہے۔

تو وہ فرمانے لگے کہ تو پھر آپ تحقیق کیجئے میں نے مسکرا کر جواب دیا کہ تحقیق کا کام کوئی آسان کام نہیں ہے اور اسکے لیے وسائل بھی کافی چاہئیں۔

انہوں نے پوچھا وسائل کیسے؟

میں نے کہا کہ تحقیق کے کام کیلئے لوگوں کو منتخب کرنا، انکی تنخواہیں، کتابیں، دفتر کی جگہ ودیگر اخراجات وغیرہ

تو انہوں نے کہا کہ ساری چیزیں میں فراہم کرونگا اور جتنی بھی لاگت آئیگی میں برداشت کرونگا،

آپ کام شروع کریں!

یہ پیشکش میرے جیسے طالب عالم کے لیے سخت گرمی میں اور پیاس میں ٹھنڈے پانی کے گلاس کی طرح تھی۔

میں نے فوراً قبول کرلی اور ایک ہفتہ کے بعد ایک میٹنگ کا طے ہوگیا۔

اگلے ہفتہ میٹنگ میں یہ طے پایا کہ میں یعنی فیصل اس پورے تحقیقی پروجیکٹ کا سپر وائزر ہوں گا اور میرے ساتھ دو مفتیان کرام کام کرینگے، اور دونوں کی تنخواہ وہی دینگے اور دفتر کی جگہ کے لیے بھی انہوں نے اپنے گھر کے ایک حصہ کو مقرر کردیا۔

اس میٹنگ کے بعد میں نے اس تحقیقی پروجیکٹ پر کام شروع کردیا اور تھوڑے ہی دنوں میں مجھے دو مفتیان کرام مفتی کمال الدین المسترشد صاحب اور مفتی ذیشان پنجوانی صاحب مل گئے۔

یہ دونوں حضرات جامعۃ العلوم الاسلامیہ، علامہ بنوری ٹاؤن، کراچی کے فاضل ہیں۔

کتابیں اور دیگر ضروریات کا انتظام کرکے ہم تینوں نے یکم ذی الحجہ 1428ھ کو کام کا باقاعدہ آغاز کردیا اور مسلسل نو ماہ کی مختلف چیزوں کی چھان پھٹک اور عرق ریزی کے بعد ہم جس نتیجہ پر پہنچے ہیں اسکی تفصیل آپ اگلے صفحات میں ملاحظہ کرسکتے ہیں۔

یہ وہ ساری وجوہات ہیں جن کی وجہ سے ہم نے غامدی صاحب کی کتاب ''اصول ومبادی'' پر تحقیق کی۔

نوٹ: یہ تحقیقی کتاب بالکل غیر جانبدار ہوکر لکھی گئی ہے اور جس بات کو حق سمجھا تحریر کردیا اور ہر سطر میں یہ کوشش کی گئی ہے کہ کسی جملے یا لفظ سے کسی بھی شخص کی دل آزاری نہ ہو پھر بھی اگر کوئی لفظ یا جملہ ایسا رہ گیا ہو تو ہم پیشگی معذرت خواہ ہیں۔

اور کہیں بھی کوئی غلطی محسوس کریں تو کتاب پر موجود ہمارے ڈاک کے پتہ پر مطلع فرمائیں۔ اللہ آپکو جزائے خیر عطا فرمائے (امین)

فیصل خورشید جاپان والا

فاضل جامعہ دارالعلوم کراچی

# پیش لفظ

اکثر ہمارے ساتھ ایسا ہوتا ہے کہ جب ہم کسی کی ایک بات سے اتفاق نہیں کرتے تو ہمیں اسکی کسی بات پر بھی اعتماد نہیں ہوتا۔

جاوید احمد غامدی صاحب کے بارے میں بھی ہمارا یہی طرز عمل ہے۔

اور غامدی صاحب کی اکثر باتوں کو دین میں نئی بات کہکر ٹال دیا جاتا ہے۔

اب پتہ نہیں یہ کم علمی اور مطالعہ کی کمی کی بنیاد پر ہوتا ہے یا ان مسائل کی بحث اور تہہ میں جانا نہیں چاہتے؟

ہمارے ساتھ ایسا ہی ہوا،

جب ہم نے غامدی صاحب کی باتوں پر تحقیق شروع کی تو ہمیں حیرت انگیز طور یہ ظاہر ہوا کہ غامدی صاحب کا کوئی موقف نیا نہیں ہے مثلاً:

(1) داڑھی کا موقف ہم نقل کر چکے ہیں۔

(2) تصویر جائز ہے یہ موقف درج ذیل علماء کا ہے:

(ا) محمد یوسف قرضاوی

(ب) شیخ محمد علی الصابونی

(ج) ڈاکٹر احمد شرباصی

(د) محمد بخیت (مصر)

(ذ) شیخ عبدالرحمٰن عبدالخالق (کویت)

(ر) شیخ سائس

(ز) شیخ ابن عثیمینؒ (سعودی عرب)

(3) مردوں کا ٹخنے ڈھانکنا جائز ہے (بہت سے عرب علماء کا یہی موقف ہے اور فقہ حنفی میں بھی ایک قول مکروہ تنزیہی کا ہے)

(4) وراثت کے مسئلہ ''ثلثا ما ترک'' میں حضرت ابن عباسؓ اور ان کے ایک

شاگرد عطاءؒ کا یہ موقف تھا۔

(5) عورت کا چہرہ پردہ میں شامل نہیں ہے (فقہ احناف کے تمام متقدمین علماء اور شیخ ناصر الدین البانیؒ وغیرہ کی بھی یہی رائے ہے) (دیکھئے معارف القرآن، مفتی محمد شفیعؒ جلد: 7، صفحہ: 218)

(6) صاف ستھری موسیقی سننا جائز ہے، البتہ موجودہ دور میں جو موسیقی ہے جو خرافات اور فحاشی کا مجموعہ ہے یہ بلاشبہ حرام ہے، یہ موقف درج ذیل علماء کا ہے:

(ا) امام غزالیؒ۔ (دیکھئے امام غزالی کی احیا العلوم)

(ب) مولانا جعفر شاہ ندوی پھلواریؒ۔ (دیکھئے اسلام اور موسیقی)

(7) سات قرائتیں تواتر سے ثابت نہیں ہیں، یہ موقف درج ذیل علماء کا ہے:

(1) مولانا محمد طاسین صاحبؒ (مولانا محمد یوسف بنوریؒ کے داماد)

(2) مولانا حکیم نیاز احمد صاحبؒ (مولف تحقیق عمر عائشہ صدیقہؓ)

(3) مولانا سعید احمد اکبر آبادیؒ (دارالعلوم دیوبند کی مجلس شوریٰ کے رکن، مدیر ماہنامہ برہان)

(4) مولانا عبدالقدوس ہاشمی ندویؒ (ڈائیرکٹر موتمر عالم اسلامی)

(5) امام الصوفیہ مولانا جعفر شاہ ندوی پھلواری

(6) امام اہلسنت مولانا محمد اسحاق صدیقی ندوی (سابق مہتمم ومفتی وشیخ الحدیث، دارالعلوم ندوہ، لکھنو)

(7) محدث العصر علامہ تمنا عمادیؒ (مصنف سبعہ اور عشرہ اختلاف قراءت اور قراء حضرات)

(8) مفتی محمد طاہر مکی (مہتمم مدینۃ العلوم ٹرسٹ)

# تعبیر کا فرق

سنت کی تعریف میں صرف تعبیر اور اصطلاح کا فرق ہے اور مشہور ہے کہ:

"لَا مُنَاقَشَةَ فِي الِاصطلاحِ"

کہ اصطلاحات میں کوئی پابندی نہیں ہے۔

(دیکھیئے توضیح تلویح)

مطلب یہ ہے کہ کوئی شخص اپنی اصطلاحی تعریف بناتا ہے۔ اسکو بیان کرتا ہے۔ اسکی

حدود وقیود مقرر کرتا ہے تو اس میں کوئی بُرائی نہیں ہے۔

مصنف نے سنت کی جو تعریف کی ہے اس میں مصنف کی یہ صراحت ہیکہ:

''کہ سنت سے ہماری مراد دین ابرھیمی کی وہ روایت ہے جسے نبی ﷺ نے اسکی تجدید واصلاح کے بعد اور اس میں بعض اضافوں کے ساتھ اپنے ماننے والوں میں دین کی حیثیت سے جاری فرمایا''

یہ تعریف درحقیقت شاہ ولی اللہؒ کے فلسفہ سے لی گئی ہے، لہذا اگر تفصیل سے حضرت شاہ ولی اللہؒ کی کتاب کی طرف رجوع کیا جائے تو بات کافی حد تک واضح ہو جاتی ہے۔

شاہ صاحبؒ ''عہد جاہلیت اور رسول ﷺ کی اصلاحات'' کے عنوان کے تحت لکھتے ہیں کہ:

جو شخص رسول ﷺ کی شریعت مطہرہ کی چیزوں کے معانی اور وجوہ سمجھنا چاہتا ہے، وہ پہلے دو باتوں کو اچھی طرح سمجھ لے:

(1) ان امیوں (ان پڑھ) کے حالات جن کی طرف آپ ﷺ مبعوث ہوئے۔

(2) آپ ﷺ کی اصلاح کا طریقہ سمجھے۔

پھر آپ جان لیں کہ آپ ﷺ ملت حنفی اسماعیلی کے ساتھ مبعوث کئے گئے، اسکی کجی کو سیدھا کرنے کیلئے اور اسکی تحریف (ردوبدل) کو دور کرنے کیلئے اور اسکے نور کی اشاعت کیلئے، اور وہ اللہ تعالٰی کا ارشاد ہیکہ:

"ملة ابيكم ابراهيم"

تمہارے ابا ابراہیم کی ملت کو لو تم۔

اور جب معاملہ اس طور پر تھا تو ضروری ہے کہ اس ملت کے اصول مسلم ہوں اور اسکے طریقے مقرر ہوں، کیونکہ نبی جب اس قوم کیطرف بھیجا جاتا ہے جن میں راہ ہدایت کا باقی ماندہ ہوتا تو کوئی مطلب نہیں ہوتا اس باقی ماندہ میں تغیر وتبدیلی کرنے کا، بلکہ

ضروری ہے اسکو ثابت کرنا، اس لئے کہ یہ چیز ان کے نفوس کو زیادہ مطیع بنانے والی ہے اور انکے خلاف دلیل قائم کرنے میں زیادہ مظبوط ہے۔

(دیکھئے: رحمۃ اللہ الواسعۃ شرح حجۃ اللہ البالغہ، جلد 2، صفحہ 410)

آگے چل کر شاہ صاحبؒ لکھتے ہیں کہ

''ملت اسماعیلی کیسے بگڑی، اور آپ ﷺ نے اسکو کیسے سنوارا؟'':

اور بنو اسماعیلؑ مین بطور وراثت چلا آرہا تھا ان کے ابا اسماعیلؑ کا طریقہ۔ پس وہ اس شریعت پر تھے یہاں تک کہ عمرو بن لحی پیدا ہوا۔ پس اسنے کچھ گھٹیا چیزیں داخل کی اپنا رائے سے، پس گمراہ ہوا اور گمراہ کیا.....

یہاں تک کہ جہالت، شرک اور کفر غالب آ گیا، تو بھیجا اللہ تعالیٰ نے ہمارے آقا محمد ﷺ کو ان کی کجی کو سیدھا کرتے ہوئے، اور انکے بگار کو سنوارتے ہوئے۔ پس غور کیا آپ ﷺ نے ان کی شریعت میں۔ اور چار کام کئے:

(ا) جو چیزیں ان میں سے اسماعیلؑ کے منہاج (طریقہ) کے موافق تھیں انکو باقی رکھا۔

(ب) اور ان میں سے جو چیزیں بگڑی ہوئی تھیں انکو باطل کیا اور انکے بطلان پر مہر لگائی۔

(ج) اور جو چیزیں عادات میں سے تھیں تو انکے آداب و مکروہات بیان فرمائے۔ غلط رسوم کو ختم کیا اور مفید رسموں کا حکم دیا۔

(د) اور جو چیزیں کسی اعتقادی یا عملی مسائل میں سے تھیں، جو چھوڑ دی گئی تھیں انکو واپس شروع کرایا شاداب و تروتازہ جیسے وہ پہلے تھیں۔ پس ان (چار باتوں) کے ذریعہ اللہ کی نعمت پوری ہوئی اور اللہ کا دین درست ہو گیا۔

(دیکھئے: رحمۃ اللہ الواسعۃ شرح حجۃ اللہ البالغہ، جلد 2، صفحہ 411)

پھر آگے چل کر شاہ صاحبؒ لکھتے ہیں کہ:

''ملت اسماعیلی کے وہ احکام جو اہل جاہلیت کو معلوم تھے''

اصولی باتوں کے بعد اب فروعی احکام کا تذکرہ کرتے ہیں۔زمانہ جاہلیت کے لوگوں کو ملت اسماعیلی کے درج ذیل احکام معلوم تھے:

(1) انسان کا کمال اطاعت اور بندگی ہے۔

(2) پاکی عبادت ہے۔

(3) امور فطرت بھی عبادت ہے (ختنہ، ناخن، زیر ناف بال، مونچھیں کاٹنا، مسواک، کلی، استنجا، ناک صاف کرنا، داڑھی رکھنا، سرمہ لگانا وغیرہ)

(4) وضو کرنا۔

(5) نماز ادا کرنا۔زمانہ جاہلیت میں بھی نماز تھی مگر حلیہ بگاڑ دیا تھا، سورہ انفال آیت 35 میں ہی کہ انکی نماز خانہ کعبہ کے پاس صرف یہ تھی کہ ''سیٹیاں اور تالیاں بجانا''

حضرت ابوذر غفاریؓ آپ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہونے سے تین سال پہلے سے نماز پڑھا کرتے تھے، اسی طرح ''قس بن ساعدہ ایادی بھی نماز پڑھتے تھے۔

(6) زکوٰۃ دینا۔

(7) روزہ رکھنا۔

(8) اعتکاف کرنا۔

(9) غلام آزاد کرنا۔

(10) حج بیت اللہ کرنا۔

(11) ذبح اور نحر کرنا (جانوروں کو)۔

(12) منتر اور تعویذات (یہ منع تھی)۔

(13) نجوم اور طبیعات (یہ منع تھی)۔

(14) پیشن گوئی کرنا (یہ منع تھی)۔

(15) معاشرت اور معاملات (کھانے، پینے، پہننے، اوڑھنے، عیدین، نکاح، طلاق، عدت اور خرید وفروخت وغیرہ)۔

(16) محارم۔(محرم رشتہ دار)۔

(17) حدود اور تعزیرات۔

(18) قبائلی اور مرکزی حکومتیں اور انکی خرابیاں۔ وغیرہ وغیرہ

(تفصیل کیلیئے دیکھئے: رحمۃ اللہ الواسعۃ شرح حجۃ اللہ البالغہ، جلد 2، صفحہ 431)

تو ہم یہ سمجھتے ہیں کہ غامدی صاحب جب سنت کی تعریف کرتے ہیں یہ کم وبیش شاہ ولی اللہؒ کا نظریہ ہے، اور اسکی فہرست بھی کم وبیش وہی ہے، جو غامدی صاحب دیتے ہیں۔

اس ''سنت'' سے مراد وہ چیزیں ہیں:

جو مستقل بالذات ہیں سنت کی حیثیت سے، اور وہ سنتیں اجماع کے ذریعے سے ہم تک منتقل ہوئی ہیں۔

اور ہم یعنی عام علماء ان کو عام طور پر سنت موکدہ یا سنن ھدیٰ سے تعبیر کرتے ہیں۔

اور جن کو ہم سنت غیر موکدہ یا سنن زوائد یا مستحبات سے تعبیر کرتے ہیں

اسکو غامدی صاحب کی اصطلاح میں دین کی تفہیم وتبیین اور اسوہ حسنہ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

یعنی صرف تعبیر یا زاویہ نگاہ کا فرق ہے۔

جیسے: بعض لوگ ''قربانی'' کو حضرت ابراھیمؑ کی سنت کہتے ہیں، اور بعض لوگ آپ ﷺ کی سنت کہتے ہیں۔

اسی طرح بعض لوگ ''داڑھی'' کو انبیاءؑ کی سنت کہتے ہیں، اور بعض لوگ آپ ﷺ کی سنت کہتے ہیں۔

حالانکہ دونوں باتیں صحیح ہیں۔

بالکل اسی طرح جب غامدی صاحب ''فطرت'' کہتے ہیں بعض چیزوں کو ''کہ یہ فطرتاً حرام ہیں''

انہیں صرف قران نے حرام نہیں کیا بلکہ پچھلی آسمانی کتابوں میں بھی یہ چیزیں حرام تھیں، کیونکہ انسان کی فطرت سلیمہ ان چیزوں کو ہمیشہ سے ناپسند کرتی ہے، تو یہ فطرتاً حرام ہیں نہ کہ شریعتاً (فطری طور پر حرام ہیں نہ کہ شرعی طور پر)۔

تو صرف زاویہ نگاہ اور تعبیر کا فرق ہے۔

جس چیز کو عام علماء کرام آسمان کہتے ہیں اس کو غامدی صاحب فلک (آسمان)

کہتے ہیں۔
عام علماء کا جو موقف ہے سنت کے حوالے سے ہم اس کو آگے چل کر تفصیل سے واضح کریں گے۔
البتہ ہم یہ سمجھتے ہیں کہ اس فہرست میں ''داڑھی'' کو بھی شامل کیا جانا چاہیے!
یہ وہ مسائل میں جو امت میں نئے نہیں ہیں۔
مگر ہمارے ہاں یہ مسائل غامدی صاحب کا اپنا اجتہاد کہکر متعارف کرائے جاتے ہیں۔
ہم یہ نہیں کہتے کہ غامدی صاحب غلطی سے مبرا ہیں یا غامدی صاحب سے کوئی غلطی نہیں ہوسکتی غلطی تو انسان سے ہی ہوتی ہے اور غلطی تو کسی بھی عالم سے ہوسکتی ہے مثال کے طور پر:
ہمارے استاد شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی تقی عثمانی صاحب کریڈٹ کارڈ کے بارے میں تقریباً دس سال تک جائز ہونے کا فتویٰ دیتے رہے۔
بعد میں اسی فتوے سے رجوع کرلیا اور پھر کہا کہ کریڈٹ کارڈ ناجائز ہے!
(دیکھئے دارالعلوم کا فتویٰ)
تو پھر کیا ہم اس بناء پر یہ کہیں گے کہ مولانا سود کو جائز کہتے تھے اور ان کی ساری باتوں کو غلط کہتے چلے جائینگے؟
ہرگز ایسا نہیں کیا جائیگا، کیونکہ یہ اجتہادی مسائل ہیں ان میں غلطی پر بھی ایک اجر ہے۔
بالکل اسی طرح جناب جاوید احمد غامدی صاحب بھی ایک علمی شخصیت ہیں اور آپکے ہاں قرآن وسنت کی دلیل کو ہی اصل حیثیت حاصل ہے۔
یہی وجہ ہے کہ دلیل آجانے کے بعد غامدی صاحب اپنے موقف سے رجوع کرلیتے ہیں اور ذرا بھی عار محسوس نہیں کرتے اور یہ بھی نہیں دیکھتے کہ دلیل دینے والا یا بحث کرنے والا کسی مدرسہ سے فارغ ہے یا نہیں؟
ہم نے جب مختلف علماء سے غامدی صاحب کی ملاقاتیں کروائیں تو سب نے یہ باتیں مشترکہ طور کہی کہ:
(1) غامدی صاحب منکر حدیث نہیں ہیں۔
(2) غامدی صاحب گمراہ نہیں ہیں۔

(3) روشن خیالی کے حکومتی ایجنڈے پر نہیں ہیں۔

(4) غامدی صاحب ایک بڑی علمی شخصیت ہیں اور انکا مطالعہ کافی وسیع ہے اور کم ازکم تیس یا پینتیس سال کی محنت ہے۔

ان علماء کرام کے نام یہ ہیں:

(۱) مفتی مسعود احمد صاحب (فاضل دار العلوم کراچی)

(۲) مفتی ذیشان پنجوانی صاحب (فاضل بنوری ٹاؤن، کراچی)

(۳) مولانا عبدالوھاب صاحب (فاضل بنوری ٹاؤن، کراچی)

(۴) مفتی ذیشان پنجوانی صاحب (فاضل بنوری ٹاؤن، کراچی)

(۵) مفتی فخرالدین غلانی صاحب (فاضل بنوری ٹاؤن، کراچی)

(٦) مولانا جہانگیر محمود صاحب (ایگزیکیٹو ڈائرکٹر، دی اسکول فار ایجوکیشنل ریسرچ، لاہور)

(۷) مولانا عثمان صاحب (فاضل جامعہ دار العلوم کراچی)

(۸) مولانا فاروق ملاّ صاحب (فاضل دار العلوم دیوبند)

(۹) مولانا یوسف صاحب (فاضل بنوری ٹاؤن، کراچی)

(۱۰) مولانا شیخ ابوخالد ابراہیم المدنی صاحب (فاضل جامعہ اسلامیہ، مدینہ منورہ)

(۱۱) مولانا عمار خان ناصر ولد مولانا زاہدالراشدی صاحب (فاضل نصرۃ العلوم گوجرانوالہ)

(۱۲) سید عامر نجیب صاحب (اہلحدیث اسکالر وایڈیٹر ماہنامہ الصراط، کراچی)

# کیا غامدی صاحب "اہلسنت والجماعت" سے خارج ہیں؟

بعض لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ غامدی صاحب ایسے مسائل کا انکار کرتے ہیں جس سے وہ اہل السنۃ والجماعت سے خارج ہو جاتے ہیں۔

تو ہم اس بارے میں حضرت شاہ ولی اللہؒ کی بات تفصیل سے نقل کرتے ہیں، جو انہوں نے اپنی کتاب "حجۃ اللہ البالغۃ" میں ذکر کی ہے۔

# کون لوگ اہل سنت والجماعت میں شامل ہیں؟

من هم اهل السنة؟

وليست "السنة" اسما في الحقيقة لمذهب خاص من الكلام، و لكن المسائل التى اختلف فيها أهلُ القبلة،......

ترجمہ: اور''اہل سنت'' حقیقت علم کلام کے کسی خاص مکتب فکر کا نام نہیں ہے،

بلکہ جن مسائل میں اہل قبلہ نے اختلاف کیا ہے، اور وہ ان مسائل کی وجہ سے متفرق جماعتیں اور علیحدہ علیحدہ گروہ بن گئے ہیں،

دین کی بدیہی باتوں کی تابعداری کرنے کے بعد،

وہ دو قسم کے مسائل ہیں:

(1) کچھ مسائل وہ ہیں جنکی آیات کریمہ نے صراحت کی ہے، اور ان کے ساتھ احادیث ثابت ہوئی ہیں (یعنی وہ مسائل صحیح احادیث سے ثابت ہیں) اور ان پر سلف یعنی صحابہ وتابعین چلے ہیں (یعنی وہ ان باتوں کے قائل رہے ہیں) پھر جب ہر صاحب رائے کا اپنی رائے پر اترانا ظاہر ہوا (یعنی خود رائی کا زمانہ آیا) اور راستے لوگوں کو الگ الگ گھاٹیوں میں لے گئے (یعنی وہ مختلف راستوں پر پڑ گئے) تو کچھ لوگوں نے کتاب وسنت کے ظاہر کو اختیار کیا، اور انہوں نے سلف کے عقائد کو ڈاڑھوں سے مضبوط پکڑا۔

اور انہوں نے کچھ پرواہ نہ کی ان مسائل کے اصول عقلیہ کے موافق ہونے کی اور نہ ان کے ان اصول کے خلاف ہونے کی،

پھر اگر ان لوگوں نے دلائل عقلیہ سے گفتگو کی تو وہ مقابل پر الزام قائم کرنے کے لیے کی اور ان کو جواب دینے کے لیے کی یا

مزید اطمینان قلبی حاصل کرنے کے لیے کی، ان دلائل عقلیہ سے عقائد کو حاصل کرنے کے لیے نہیں کی۔

اور یہی حضرات اھل السنة ہیں۔

اور ایک قوم تاویل کی طرف اور (نصوص کو) ظاہر سے پھیرنے کی طرف لے گئی، جہاں بھی وہ عقائد ان کے گمان میں اصول عقلیہ کی خلاف نظر آئے، چنانچہ ان لوگوں نے دلائل عقلیہ سے گفتگو کی معاملہ (عقائد) کا یقین کرنے کے لیے اور ان کی وضاحت کرنے کے لیے اس طور پر جس طور پر وہ عقائد ہیں (یعنی ان لوگوں نے عقائد کے اثبات کے لیے دلائل عقلیہ سے گفتگو کی)

پس اس قسم کے مسائل میں سے ہیں:

قبر کا سوال،

اعمال کا تولا جانا،

پل صراط پر گذرنا،

رویتِ باری تعالی،

اور اولیاء کی کرامتیں؛

پس یہ تمام باتیں کتاب وسنت سے واضح طور پر ثابت ہیں اور ان پر سلف چلتے رہے ہیں، مگر ایک قوم کے گمان میں عقل کا قلادہ ان عقائد سے تنگ ہو گیا (یعنی وہ مسائل ان کی عقل کی سمائی میں نہیں آئے) پس ان لوگوں نے ان عقائد کا انکار کیا یا ان کی تاویل کی۔

اور ان میں سے ایک قوم نے کہا کہ ہم ان باتوں کو مانتے ہیں، اگرچہ ہم ان کی حقیقت نہیں سمجھتے اور نہ ان کے لئے ہمارے نزدیک عقل گواہی دیتی ہے۔

اور ہم کہتے ہیں کہ ہم ان سب باتوں پر ہمارے رب کی طرف سے ایک بڑی دلیل کے ساتھ ایمان لاتے ہیں اور ان کے لئے ہمارے نزدیک عقل گواہی دیتی ہے (یعنی وہ مسائل دلائل عقلیہ

سے بھی ثابت ہیں)

(2) و قسم لم ینطق به الکتابُ، ولم تَستَفِض به السنةُ، ولم یتکلم فیه الصحابةُ، ......

ترجمہ: اور دوسری قسم:

وہ مسائل ہیں جن کی قرآن کریم نے صراحت نہیں کی، نہ ان کے ساتھ حدیثیں مشہور ہوئیں یعنی احادیث مشہورہ میں بھی وہ باتیں نہیں آئیں ہیں،

اور نہ ان کے سلسلہ میں صحابہ نے گفتگو کی ہے،

پس وہ باتیں لپٹی رکھی تھیں ان کے پیچ پر،

پھر آئے کچھ اہل علم پس انہوں نے ان مسائل پر گفتگو کی، اور ان میں اختلاف ہوا، اور ان کا ان مسائل پر گھسنا تھا:

(الف) یا تو دلائل نقلیہ سے استنباط کرتے ہوئے، جیسے انبیاء کی برتری ملائکہ پر،

اور حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی برتری حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا پر۔

(ب) اور یا اہل حق کے موافق اصول کے موقوف ہونے کی وجہ سے ان مسائل پر، اور اُن اصولِ اسلامیہ کے جُڑے ہوئے ہونے کی وجہ سے ان مسائل کے ساتھ، اُن حضرات کے گمان میں، جیسے:

امور عامہ کے مسائل اور جوہر و عرض کے کچھ مباحث،

پس بیشک عالم کے حادث ہونے کا قول موقوف ہے ہیولیٰ کے ابطال پر، اور جز لا یتجزی (ایسا جز جو تقسیم قبول نہ کرے کے) اثبات پر،

اور اللہ تعالیٰ کے عالم کو بلا واسطہ پیدا کرنے کا قول موقوف ہے اس ضابطہ کے توڑنے پر کہ "واحد سے واحد ہی صادر ہوسکتا ہے"

اور معجزات کا عقیدہ موقوف ہے اسباب اور ان کے مسبّبات کے درمیان لزوم عقلی نہ ہونے پر،

اور معاد جسمانی کا عقیدہ موقوف ہے معدوم کے اعادہ کے ممکن ہونے پر وغیرہ وغیرہ مسائل،

جن سے علماء نے اپنی کتابیں بھر دی ہیں۔

(ج) اور یا چھیڑے گئے ہیں وہ مسائل تفصیل و تفسیر کرتے ہوئے، اس کتاب وسنت کی جس کو لوگوں نے حاصل کیا ہے،

پس علماء نے اصل باتوں پر اتفاق کرنے کے بعد ان کی تفصیل و تفسیر میں اختلاف کیا ہے:

جیسے تمام علماء اللہ تعالیٰ کے لئے صفت سمع اور صفت بصر ثابت کرنے پر متفق ہیں،

پھر ان میں اختلاف ہوا، پس کچھ لوگوں نے کہا کہ وہ دو صفتیں ہیں لوٹنے والی ہیں مسموعات اور مبصرات کو جاننے کی طرف،

اور دوسروں نے کہا کہ وہ دو علیحدہ صفتیں ہیں۔

اور جیسے تمام علماء متفق ہیں:

کہ اللہ تعالیٰ زندہ ہیں،

جاننے والے ہیں،

ارادہ کرنے والے ہیں،

پوری قدرت رکھنے والے ہیں

اور کلام فرمانے والے ہیں،

پھر ان میں اختلاف ہوا،

پس کچھ لوگوں نے کہا:

کہ مقصود ان صفات کے معانی کے نتائج کو یعنی ان کے آثار و افعال کو ثابت کرنا ہے (یعنی بذاتِ خود یہ صفات ثابت کرنا مقصود نہیں) اور یہ بھی کہا کہ ان سات میں اور صفت رحمت و

غضب وجود (وغیرہ صفات فعلیہ) میں اس بارے میں کوئی فرق
نہیں (یعنی سب سے مقصود غایات کا اثبات ہے) اور یہ بھی کہا
کہ اُن کے درمیان احادیث نے کوئی فرق ثابت نہیں کیا۔
اور کچھ لوگوں نے کہا کہ یہ ساتوں صفات امور موجودہ ہیں
واجب تعالیٰ کی ذات کے ساتھ قائم ہیں۔
اور جیسے تمام علماء اللہ تعالیٰ کے لیے بالا جمال یعنی بلا تفصیل عرش پر
استواء (قرار پکڑنا) اور چہرہ اور ہنسنا ثابت کرنے پر متفق ہیں،
پھر ان میں اختلاف ہوا، پس کچھ لوگوں نے کہا کہ مراد اللہ کے
شایان شان معانی ہیں،
پس استواء بمعنی غلبہ ہے اور چہرہ سے مراد ذات ہے
اور کچھ لوگوں نے ان صفات متشابہات کو ان ہی کے حال پر چھوڑ
دیا، اور کہا کہ ہم نہیں جانتے کہ ان کلمات سے کیا مراد ہے؟

(رحمۃ اللہ الواسعۃ شرح حجۃ اللہ البالغۃ جلد 1 صفحہ:144)

خلاصہ: اس ساری بحث سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ غامدی صاحب اہل سنت والجماعت میں شامل ہیں۔

آخری بات یہ ھیکہ ہم نے ''اصول ومبادی'' پر تحقیق کی ہے ''غامدی صاحب کی شخصیت پر نہیں'' اور کوشش یہ کی ہے کہ ہم ان کی شخصیت پر کوئی تبصرہ نہیں کریں، صرف کتاب تک محدود رہیں۔

غامدی صاحب کے بارے میں یہ ساری باتیں لکھتے وقت ہمیں یہ یقین ہے کہ ہمارے بارے میں بھی ایک پروپیگنڈہ مختلف مذہبی طبقوں میں سے اٹھے گا کہ ہم غامدی صاحب سے متاثر ہیں!

پھر کیا ہوا ہم نے جو غامدی صاحب کو پایا اور محسوس کیا ہم نے لکھدیا صرف دیانت اور خوف خدا کی بناء پر۔ اب چاہے کوئی کچھ کہے:

بقول علامہ اقبال مرحوم کے
''مجھے حکم اذاں ہے لا الہ الا اللہ''

# کچھ تلخ حقائق

عام طور پر اگر ہمارے ہاں کوئی علمی شخصیت ظہور پزیر ہوتی ہے اور روایتی طریقہ سے ہٹ کر کوئی بات کرتی ہے تو ہمارے ہاں اسکو بڑے عجیب طریقہ سے: یکھا جاتا ہے ا وراس کو پڑھنے اور سمجھنے کے بجائے فتویٰ کی زبان استعمال جاتی ہے۔

اوران فتوؤں میں کبھی اسکو منکر حدیث کبھی ملحد اور کبھی انتہا کردی جاتی ہے کہ اسکو کافر تک کہہ دیا جاتا ہے۔

اور یہ بات تو بہت عام ہے کہ اسکے بارے میں کہا جاتا ہے کہ:

''یہ مدرسہ سے فارغ التحصیل نہیں ہیں لہذا یہ عالم بھی نہیں ہیں، اسکو سننا اور پڑھنا جائز نہیں ہے اور سننے والے کا گمراہ ہوجانے کا قوی امکان ہے۔

جبکہ دیکھا جائے تو یہ معیار کہ ''کوئی شخص مدرسہ سے فارغ التحصیل نہیں ہے'' لہذا اسکو نہ سنا جائے اور نہ پڑھا جائے خود عقل سے بالاتر ہے،

کیونکہ جب تک ہم اس کو پڑھیں گے نہیں تو فیصلہ کیسے کرینگے؟

اور یہ شریعت کے احکامات کے بھی خلاف ہے،

اللہ کے رسول ﷺ نے خود خطبہ حجۃ الوداع کے موقع پر یہ ارشاد فرمایا تھا کہ:

''جو لوگ موجود ہیں وہ میرا پیغام ان لوگوں تک پہنچادیں جو یہاں موجود نہیں ہیں''

اور آپ ﷺ نے ایک موقع پر یہ بھی ارشاد فرمایا کہ:

''پہنچاؤ میری طرف سے چاہے وہ ایک آیت ہی کیوں نہ ہو''

یہ ساری ہدایات یہ بتارہی ہیں کہ دین کی بات آگے پہنچانے کیلئے مدرسہ سے فارغ ہونا یا عالم ہونا کوئی ضروری نہیں ہے۔

اور ویسے بھی ہم آئے دن دیکھتے ہیں کہ ''تبلیغی جماعت'' کے حضرات ہر ہفتہ اپنے محلہ کی مسجد میں عوام کے درمیان بیان وغیرہ کرتے ہیں حالانکہ وہ ''عالم'' نہیں ہوتے، اور

بڑے بڑے تبلیغی اجتماعات میں اکثر غیر علماٗ ہی بیان کرتے ہیں، اس میں وہ کیا کچھ بیان نہیں کرتے، ہمارے اہل علم اسکو اچھی طرح جانتے ہیں،

مگر ''حکمتوں'' کے پیش نظر ان باتوں پر فتویٰ دینا تو دور کی بات انکی اصلاح کی بھی کوشش نہیں کرتے۔

اور ہر خاص و عام کے علم میں یہ بات بھی روز روشن کی طرح عیاں ہے کہ ہمارے ہاں بھی کچھ مقتداء اور پیشواء ایسے گزرے ہیں جو باقاعدہ مدرسوں کے فارغ التحصیل نہیں تھے مگر ہم ان سے علم حاصل کرتے ہیں اور انکی بات پر عمل کرنے میں کوئی عار محسوس نہیں کرتے۔ جیسے:

(1) حاجی امداداللہ مہاجر مکیؒ (مولانا اشرف علی تھانویؒ صاحب کے شیخ)

(2) حضرت ڈاکٹر عبدالحیؒ (مفتی رفیع اور تقی عثمانی صاحب کے شیخ)

(3) مولانا محمد امین صفدر اوکاڑویؒ

(4) شیخ رضی الدینؒ

(5) صوفی محمد اقبالؒ

(6) حاجی محمد فاروقؒ سکھر والے

(7) ڈاکٹر حفیظ اللہؒ

اور موجودہ دور میں پاکستان کی تبلیغی جماعت کے امیر حاجی عبدالوہاب صاحب مدظلہ وغیرہ۔

یہ سارے نام اس بات کی دلیل ہیں کہ ہم خود بھی علم و حکمت کی بات سننے میں ''مدرسہ سے فارغ التحصیل'' ہونے کی شرط کو ضروری نہیں سمجھتے۔

مگر پھر کیا وجہ ہے کہ دوسروں کے لیے یہ شرط عائد کر دیتے ہیں اور اس شخصیت کو شجر ممنوعہ قرار دے دیتے ہیں؟

جبکہ مسلمان کا تو یہ شیوہ ہونا چاہیے جیسا کہ رسول ﷺ کا ارشاد ہے کہ:

''حکمت اور دانائی مومن کی گمشدہ متاع ہے وہ اسے جہاں پاتا ہے اسے حاصل کرنے کی کوشش کرتا ہے''

لہذا ہمیں یہ دیکھنا چاہیے کہ ''کیا'' کہا جا رہا ہے؟ نہ کہ ''کون'' کہہ رہا ہے!

# کچھ غامدی صاحب کے بارے میں!

میں آج تک جتنی بھی علمی شخصیات سے ملا ہوں ان میں سے کوئی بھی شخص ایسا نہیں تھا جس نے محض اپنے ذاتی مطالعہ سے علم حاصل کیا ہو بلکہ اس شخصیت کے پیچھے کوئی نہ کوئی بڑی علمی شخصیت کی صحبت ہوتی ہے۔

جاوید احمد غامدی صاحب کا بھی یہی معاملہ ہے۔

انہوں نے بھی مشہور زمانہ علمی شخصیات سے فیض حاصل کیا ہے جن میں سے ایک تو ہمارے اپنے بزرگ:

(1) حضرت مولانا ادریس صاحب کاندھلویؒ ہیں۔

جن سے غامدی صاحب جامعہ اشرفیہ لاہور میں بخاری شریف پڑھتے رہے ہیں ان کے علاوہ:

(2) مولانا امین احسن اصلاحیؒ

(3) مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ

(4) مولانا ابوالخیر مودودیؒ

(5) مولانا حنیف ندوی

(6) مولانا عطاء اللہ حنیف

(7) ڈاکٹر صوفی ضیاء الحق

(8) ڈاکٹر سید عبداللہ

(9) ڈاکٹر برھان احمد فاروقی

(10) پروفیسر علم الدین سالک

(11) پروفیسر یوسف سلیم چشتی

(12) فیض احمد فیض

(13) شورش کاشمیری

(14) حفیظ جالندھری

(15) عابد علی عابد

(16) احسان دانش

(17) احمد ندیم قاسمی

(18) پروفیسر بختیار حسین صدیقی

(19) ڈاکٹر محمد اجمل

(20) پروفیسر منور مرزا

(21) صابر لودھی

(22) غلام الثقلین نقوی

(23) ملک بشیر الرحمٰن

(24) پروفیسر سراج

(25) پروفیسر سعید شیخ

وغیرہ حضرات شامل ہیں۔

ان میں سے ڈاکٹر صوفی ضیاء الحق صاحب سے ''مقامات ہمدانی'' اور مولانا عطا اللہ حنیف سے ''دارمی'' کا کچھ حصہ پڑھا۔

ان سارے علمی شخصیات میں سے سب سے زیادہ فیض حضرت مولانا امین احسن اصلاحی صاحبؒ سے حاصل کیا۔

مولانا امین اصلاحیؒ صاحب کے بارے میں غامدی صاحب خود لکھتے ہیں:

آنرز حصہ اول کا امتحان پاس کر لینے کے بعد میں اس کے آخری سال میں تھا کہ امام حمید الدین فراہی کی بعض کتابیں دیکھنے کا اتفاق ہوا۔ یہ علم ونظر اور فہم وبصیرت کی ایک حیرت انگیز دنیا تھی جوان کتابوں کے اوراق پلٹتے ہی سامنے آگئی۔ ان میں سے کسی کتاب کے دیباچے میں امام کے تلمیذ رشید مولانا امین احسن اصلاحی کا ذکر بھی تھا۔ اس کے الفاظ غالباً یہ تھے

''ثانی اثنین اذ ھما یتادبان بآداب الا امام الفراھی''۔

میرے دل میں شدید خواہش پیدا ہوئی کہ مولانا سے ملاقات کی جائے۔ ''اسلامی

جمیعت'' کے ایک دوست نے بتایا کہ وہ لاہور سے باہر کسی گاؤں میں مقیم ہیں۔ اتنا معلوم تھا کہ ڈاکٹر اسرار احمد صاحب کا بھی ان سے کچھ تعلق ہے۔ ڈاکٹر صاحب اس زمانے میں کرشن نگر کے کسی محلے میں مطب کرتے تھے اور وہیں رہتے تھے۔ میں لائبریری سے اٹھا اور پوچھتے پوچھتے ان کے گھر پہنچ گیا۔ ڈاکٹر صاحب مطب کے پچھلے کمرے میں اپنے احباب سے باتیں کررہے تھے میں نے مولانا کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے بتایا کہ حسن اتفاق سے وہ آج ہی اپنے گاؤں رحمٰن آباد سے آئے ہیں اور اس وقت اپنے داماد نعمان علی صاحب کے ہاں واپڈا کالونی میں ٹھیرے ہوئے ہیں۔ میرے پاس سائیکل تھی۔ میں نے پتہ سمجھا اور واپڈا کالونی کے لیے روانہ ہوگیا۔ وہاں پہنچا تو مغرب کا وقت ہورہا تھا ایک صاحب سے رہنمائی چاہی تو انہوں نے سامنے کی طرف اشارہ کیا۔ مولانا نماز کے لیے باہر نکل رہے تھے۔ میں نے آگے بڑھ کر سلام کیا۔ یہ استاذ امام سے میری پہلی ملاقات تھی۔ مولانا غالباً دو ہفتے لاہور میں رہے۔ روزانہ ملاقات کے لیے حاضر ہوتا اور ایک نئی دنیا کی سیر دیکھ کر لوٹتا۔ استاذ امام کی یہی ملاقاتیں ہیں جن سے پہلی مرتبہ شرح صدر ہوا کہ دین محض مان لینے کی چیز نہیں ہے، اسے سمجھا اور سمجھایا بھی جاسکتا ہے۔ یہ حقیقت واضح ہوئی کہ قرآن ایک قول فیصل ہے، دین وشریعت کی ہر چیز کے لیے میزان ہے، پورے عالم کے لیے خدا کی حجت ہے۔ اس کی روشنی میں ہم حدیث وفقہ، فلسفہ وتصوف اور تاریخ وسیر، ہر چیز کا محاکمہ کرسکتے ہیں۔

یہ میرے لیے ایک نئے قرآن کی دریافت تھی۔ میں نے عرض کیا کہ میں آپ کے طریقے پر قرآن کا طالب علم بننا چاہتا ہوں۔ اپنی تعلیم کا پس منظر بتا کر پوچھا کہ اس کے لیے مجھے کیا کرنا ہوگا؟ مولانا نے مختلف علوم وفنون کی امہات کتب کی ایک لمبی فہرست بتائی جنہیں پڑھنے، سمجھنے اور دل ودماغ میں اتارنے کیلیے برسوں کی محنت چاہیے تھی۔ مولانا نے فرمایا اس طریقے سے پڑھنا چاہتے ہو تو لیڈری کے خیالات ذہن سے نکال کر علم ونظر اور فکر وتدبر کے لیے گوشہ گیر ہونا پڑے گا۔ یہ فیصلہ کرو کہ تمہارا سایہ بھی ساتھ نہ دے تو حق پر قائم رہو گے

ہمارے مدرسۂ علمی میں کوئی شخص اس

عزم وارادہ کے بغیر داخل نہیں ہوسکتا۔

یہ آخری دن تھا۔ اس سے اگلے روز مولانا گاؤں واپس جارہے تھے۔ میں نے دل ودماغ کا جائزہ لیا، نتائج وعواقب کا اندازہ کیا اور اسی روز فیصلہ کرلیا کہ کالج کو الوداع

کہہ کر میں کل ہی مولانا کے مدرسۂ علمی میں داخل ہو جاؤں گا اور اسکے لیے جیسا علم چاہئے، اسے حاصل کرنے میں اپنی طرف سے کوئی کسر اٹھا نہ رکھوں گا۔

میری طالب علمی کا دوسرا دور اسی سے شروع ہوا۔ یہ 1973ء کی ایک شام تھی یہ سلسلہ کم و بیش دس سال تک جاری رہا۔ اس دوران میں مولانا نے خود بھی پڑھایا۔ سورۂ زخرف سے آخر تک قرآن مجید، موطأ امام مالکؒ، قرآن و حدیث پر تدبر کے اصول و مبادی اور فلسفہ جدید کے بعض مباحث ان کے طریقے پر انھی سے پڑھے۔ مولانا فرماتے تھے کہ پڑھے کم لکھے زیادہ لوگ اس زمانے میں بہت ہو گئے ہیں۔ ان کا ارشاد تھا کہ قلم اس وقت اٹھاؤ، جب کوئی نئی حقیقت سامنے آئے۔ چنانچہ طالب علمی کے اس دور میں لکھنے کی ہمت کم ہی ہوئی۔ میں شعر کہتا تھا، نثر لکھنے سے مجھے کچھ زیادہ دلچسپی بھی نہیں تھی۔ تاہم چند چیزیں اردو اور عربی زبان میں قلم سے نکلیں، لیکن وہ ایسی ہی تھیں جیسی کسی نو آموز لکھنے والے کی ہو سکتی ہیں۔

1983ء میں تعلیم کا یہ مرحلہ ختم ہوا تو میرے معتقدات کی دنیا میں ایسا اضطراب پیدا ہو چکا تھا کہ ہر چیز اپنی جگہ چھوڑتی ہوئی محسوس ہوتی تھی۔ فقہ، اصول فقہ تصوف علم کلام سب قرآن میں اپنی بنیاد تلاش کر رہے تھے۔ دین کی صحیح تعبیر کیا ہے؟ اس سوال کے جتنے جوابات ابھی تک سامنے تھے، وہ سب اعتراضات کی زد میں تھے۔ میرے تصورات کا قصر منہدم ہو چکا تھا اور نئی تعمیر اب نئے بندوبست کا تقاضا کر رہی تھی۔ اگلے سات سال اسی بندوبست کی نذر ہو گئے۔ اس عرصے میں معلوم نہیں، کتنی وادیاں قطع کیں، کتنے راستے ڈھونڈے، کتنے موڑ مڑے، کتنے پتھر اُلٹے، اور پاؤں کے آبلوں سے کہاں کہاں کانٹوں کی پیاس بجھائی۔ یہ عجیب سفر تھا کہ ایک کے بعد دوسری منزل گزر رہی تھی اور کچھ معلوم نہ تھا کہ آگے کیا پیش آنے والا ہے۔ فیضی نے غالباً اس طرح کی صورت حال کے بارے میں کہا تھا:

کس نمی گویدم از منزل اول خبرے
صد بیاباں بگزشت و دگرے در پیش است

اس زمانے میں اگر کچھ لکھا بھی تو کسی ضرورت کے تحت۔ بت کدہ تصورات میں تراشیدم، پرستیدم، شکستم، کی جو صورت پیدا ہو گئی تھی، اس میں دوسروں سے کیا کہا

جائے؟ یہ دور اسی طرح گذر گیا۔ یہاں تک کہ 1990ء میں جا کر وہ زمین کہیں ہموار ہوئی، جہاں نئی تعمیر کے نیوڈالی جائے۔ زندگی کے چالیس سال پورے ہونے کو تھے۔ فکر و خیال میں بڑی حد تک وضوح پیدا ہو چکا تھا اور نقشہء کار بھی واضح تھا۔ میں نے تصنیف و تالیف کا ایک پروگرام ترتیب دیا اور اس کے مطابق کام کی ابتدا کر دی۔ پچھلے سترہ سال سے اسی کے مطابق کام کر رہا ہوں۔ بہت کچھ ہو چکا اور بہت کچھ کرنا باقی ہے۔ اللہ تعالیٰ کی توفیق شامل حال رہی تو یہ بھی ہو جائیگا چند دن پہلے ''میزان'' پایہ تکمیل کو پہنچی تو خیال ہوا کہ اس موقع پر یہ داستان سنا دی جائے۔ اسی تقریب سے اپنے کام کا نقشہ یہاں بیان کر رہا ہوں۔ یہ کتابیں ہیں جن میں سے کچھ لکھی جا چکی ہیں اور کچھ زیر تصنیف ہیں:

۱۔البیان

قرآن مجید کا ترجمہ اور تفسیر ہے۔

۲۔میزان

اسلام کو میں نے جس طرح سمجھا ہے، یہ اس کا بیان ہے۔

۳۔برہان

یہ ان مباحث کی تنقیح کے لیے خاص ہے، جہاں میرا نقطہء نظر دوسرے علماء سے مختلف ہے

۴۔مقامات

پہلی دو کتابوں کے علاوہ جو کچھ لکھا ہے یا لکھنے کا ارادہ ہے، اس کے منتخبات اس کتاب میں جمع کرنا پیش نظر ہے۔

۵۔علم النبی ﷺ

۶۔فقہ النبی ﷺ

۷۔سیرۃ النبی ﷺ

یہ تینوں کتابیں احادیث و آثار کی جمع و تدوین اور ان کے متون کی تنقیح کے لیے ترتیب دینا چاہتا ہوں۔

۸۔خیال و خامہ

شعر کہتا رہا ہوں، یہ ان کا مجموعہ ہے۔

''برہان''، ''مقامات'' اور ''خیال وخامہ'' شائع ہو چکی ہیں۔ان میں مضامین اور منظومات کا اضافہ البتہ ہوتا رہتا ہے۔''میزان'' امید ہے کہ اس سال کے آخر تک شائع ہو جائے گی۔''البیان'' میں سورۂ نساء تک پہنچا ہوں۔اس سے فارغ ہو گیا تو باقی عمر انشااللہ حدیث کی خدمت کے لیے وقف کر دوں گا۔زندگی کی تمنا اگر ہے تو اب اسی کے لیے ہے۔

ابوالکلام کا تصرف قبول کر لیا جائے تو زمانی یزدی کا یہ شعر ہر لحاظ سے حسب حال ہے:

حکایت از قد آں یار دل نوازِ کنیم
بایں فسانہ مگر عمر خود دراز کنیم

اشراق ستمبر 2007ء

# فطرت کا بیان

اللہ تبارک وتعالیٰ کا ارشاد ہے :

"فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللّٰهِ الَّتِي
فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللّٰهِ، ذٰلِكَ الدِّينُ
الْقَيِّمُ وَلٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ة

(الروم آیت:- 30)

پس آپ یک سو ہو کر اپنا منہ دین کی طرف متوجہ کر دیں۔ اللہ تعالیٰ کی وہ فطرت جس پر اس نے لوگوں کو پیدا کیا ہے، اللہ تعالیٰ کے بنائے کو بدلنا نہیں، یہی سیدھا دین ہے لیکن اکثر لوگ نہیں سمجھتے۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے :

ما من مولود الا يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء؟ ثم يقول فطرة الله التى فطر الناس عليها لاتبديل لخلق الله: ذلك الدين القيم. (متفق علیہ)(مشکوٰۃ، باب الایمان بالقدر، حدیث:13)

یعنی ہر بچہ فطرت کے عین مطابق پیدا ہوتا ہے مگر اس کے ماں باپ اسے یہودی یا نصرانی یا پھر مجوسی (وغیرہ) بنا دیتے ہیں (بالکل ایسا ہی) جیسے ایک جانور صحیح سالم جانور کو جنتی ہے کیا تم ان میں سے کان کٹا ہوا دیکھتے ہو؟

پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مذکورہ بالا آیت پڑھی۔

قرآن کی اس آیت اور بخاری و مسلم کی مذکورہ بالا حدیث سے دو باتیں واضح طور پر معلوم ہوئیں:

(1) انسان کی تخلیق فطرت پر ہوتی ہے۔
(2) فطرت میں تبدیلی نہیں آسکتی۔
گو کہ سطحی نظر سے دیکھا جائے تو مطلب یہ بنتا ہے کہ تبدیلی تو آتی ہے کہ جو نوزائدہ بچہ مسلمان ہوتا ہے اسے غیر مسلم بنا دیا جاتا ہے اور یہ مشاہدہ بھی ہے اور یہ حدیث اس کی گواہی بھی دیتی ہے۔
لیکن اللہ عزوجل نے جو نظامِ فطرت وضع فرمایا ہے اگر اسے صحیح معنوں میں سمجھنے کی کوشش کیجائے تو یہ اشکال خود بخود ختم ہو جائے گا۔
چونکہ یہ میدان بڑا وسیع ہے اور پورا نظامِ فطرت چند سطور میں سمیٹنا ممکن نہیں اسلئے ہم اس میں سے صرف دو چیزیں لیتے ہیں تاکہ مندرجہ بالا آیت اور حدیث کا مطلب سمجھنا آسان ہو جائے۔
فطرت کے معنی دین کے بھی آتے ہیں اور اس طبعی حالت کے بھی جو پیدائش کے وقت کسی چیز میں ودیعت کی جائے اس کو ہم ذاتی صفات اور پیدائشی لوازمات سے بھی تعبیر کرسکتے ہیں، اور غالباً اہل لغت نے فطرت کا اطلاق دین پر شاید اسلئے کیا ہے کہ یہ انسانی طبیعت کا الگ نہ ہونے والے جز کی طرح لازمی حصہ ہے اور یہی وجہ ہے کہ انسانی تاریخ میں کوئی ایسی مثال نہیں ملتی کہ جس میں انسان کو مذہب سے جُدا اور علیحدہ دیکھا گیا ہو گو اس کے دعویدار اور خلافِ طبع مذہب سے لاتعلق رہنے والے لوگ آج روئے زمین پر بکثرت پائے جاتے ہیں۔
یہ وہ لوگ ہیں جو اپنی فطری خصلتوں کے مطابق مذہب کی جستجو کرتے کرتے یا تو غلط راستہ چل دیئے یا پھر تھک ہار کر ایک جانب ہو گئے، اس کے برعکس جن لوگوں کو صحیح رہنمائی ملی وہ اپنی منزل کی جانب راہِ فطرت پر رواں دواں ہیں۔
ہم اختصار کے پیشِ نظر دینِ فطرت اور فطرتِ انسانی کو ملا کر موضوعِ سُخن بناتے ہیں، کہ ہر ایک پر الگ الگ بحث موجبِ طوالت اور باعثِ مشقت ہوگی۔
اللہ تبارک وتعالی جب بھی کسی انسانی بچہ کو وجود بخشتا ہے تو اس میں روز اول سے جو صفات ودیعت فرماتے ہیں انہیں ملکاتِ ذاتیہ کہا جاتا ہے مثلاً شجاعت، عدالت، عفت، سخاوت اور ذہانت وغیرہ۔

تاہم وہ اپنی زندگی میں مزید ایسی صلاحیتیں بھی حاصل کر لیتا ہے جن کا تعلق عموماً ماحول سے وابستہ ہوتا ہے ایسی صلاحیتوں کو ملکاتِ فاضلہ سے تعبیر کیا جاتا ہے مثلاً کوئی ہنر سیکھنا یا کوئی پیشہ اختیار کرنا جو ہر آدمی اپنے لئے یا اس کے بزرگ اس کے لئے پسند کرتے ہیں،

علاوہ ازیں بعض ایسے لوازمات بھی ہوتے ہیں جو وقتاً فوقتاً تبدیلیوں کی زد پر رہتے ہیں جیسے بھوک اور پیاس لگنا وغیرہ

ان صفات میں پہلی قسم کے اوصاف وہ ہیں جو کسی طرح کی تبدیلی قبول نہیں کرتے،

جبکہ دوسری اور تیسری اقسام وقت کی مناسبت سے بدلتی رہتی ہیں۔

ایسا ہی حال دینِ فطرت کا ہے اس میں ایک قسم بنیاد کی سی ہے۔ اور دوسری شاخ کی۔

بنیاد سے مراد عقائد ہیں اور شاخ سے اعمال مراد ہیں۔

اللہ تبارک وتعالیٰ نے جب انسان پیدا فرمایا تو اس کے ساتھ دین فطرت بھی نازل فرمایا جس طرح انسانی ملکاتِ ذاتیہ میں کسی طرح کی تبدیلی ممکن نہیں۔

اسی طرح تمام انبیاء علیہم السلام کے دین میں بنیادی اشیاء میں تغیر نہیں آسکتا۔

البتہ جس طرح انسان کے ملکاتِ فاضلہ وقت اور زمانے کی مناسبت سے بدلتے رہتے ہیں اسی طرح دین سماوی اور دین فطرت کے اصول روزِ اول سے لیکر آج تک ایک حال پر قائم ہیں تاہم اس میں معمولی تبدیلیاں ہوتی چلی آئی ہیں۔

یہاں تک کہ نبی آخر الزماں محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر اس دین کی ایسی کامل شکل پیش کی گئی جو نہ پہلے تھی اور نہ ہی اس میں کسی طرح کی تبدیلی آسکتی ہے،

کیونکہ تبدیلی اس وقت آتی ہے جب چیز اپنے کمال کی طرف بڑھ رہی ہو تمام مراحل سے گذر کر پایہ تکمیل تک پہنچنے کے بعد کسی تبدیلی کی ضرورت ختم ہو جاتی ہے بلکہ تبدیلی سے نقصان پیدا ہوتا ہے۔

اب اس آیت مبارکہ اور حدیث پاک کا مطلب یہ نکلا کہ انسانی فطرت یعنی پہلی قسم کے ملکات اور دین فطرت میں ایسا جوڑ اور لزوم پایا جاتا ہے کہ جب تک اس پر پردہ نہ ڈالا جائے اس وقت تک یہ دونوں ایک دسرے سے انفکاک وعلیحدگی قبول ہی نہیں کرتے، جو تبدیلی ہمیں نظر آتی ہے وہ انسان میں ملکات فاضلہ اور دین میں شاخوں کے حوالے سے ہے لیکن ہم ان میں فرق نہیں کر سکتے۔

جناب جاوید احمد غامدی صاحب بھی ایسی ہی شبہ کا شکار ہوئے ہیں انہوں نے ایک طرف یہ دیکھا کہ تمام انبیاء علیہم السلام کا دین تو ایک ہی ہے اور دوسری جانب یہ دیکھا کہ:

"لاتبدیل لخلق اللّٰہ"

اللہ کی خلقت اور دین میں تبدیلی نہیں آسکتی۔

اس کے نتیجے میں انہوں نے دین کا دائرہ اتنا تنگ کردیا جو معدودے چند ایسی اشیاء کو شامل ہے جو سابقہ امتوں اور ملت اسلامیہ میں قدر مشترک کے طور پر مشہور ومعروف ہیں اس کے علاوہ دین اسلام کی انفرادی شان کی تمام یا اکثر حیثیتوں کو قابل فہم یا پھر دین میں قابل شمول نہیں سمجھتے ہیں۔

ہاں کوئی چیز ایسی آجائے جس کا ثبوت روزِ روشن کی طرح قابلِ انکار نہ ہو تو اُسے بھی قبول فرمالیتے ہیں لیکن عموماً ایسی قطعی چیزوں کا بآسانی انکار کردیتے ہیں جو ان کے مقصد تک جانے والی راہ میں رکاوٹ ہو۔

# امت سے اختلاف کے کیا معنی ہیں؟

دین اسلام میں استخراجِ مسائل (مسائل کا حل نکالنا) اور استنباط (ڈھونڈنے) پر کبھی پابندی نہیں رہی ہے بلکہ اختلافِ رائے اس دین کا امتیازی اعزاز ہے۔

صحابۂ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے عہد سے لیکر آج تک اسلام کا صفحۂ تاریخ دنیا کے سامنے ہر وقت کھلا رہتا ہے جو جب چاہے پڑھ لے، لیکن ہمیں دو چیزوں کو مدنظر رکھنا ہوگا:

ایک وہ اختلاف جو نیک نیتی پر مبنی اور اصول ودلائل کی روشنی میں ہو،

دوم وہ جو بدنیتی کا نتیجہ ہو۔

قسمِ اول کی ہمیشہ اسلام میں حوصلہ افزائی کی گئی ہے اور اس پر اجر وثواب کا وعدہ بھی روایات سے ثابت ہے،

جبکہ آخر الذکر اختلاف شریعت میں اس لئے ممنوع قرار دیا گیا ہے کہ اول تو اس

سے کوئی فائدے کی توقع نہیں کیجاتی،

دوم اس سے اہلِ اسلام میں ذہنی انتشار، باہمی نفرت اور بدانتظامی کا قوی امکان جنم لیتا ہے جیسا کہ آج کل اس کا مشاہدہ عام کیا جا سکتا ہے۔

جناب جاوید احمد غامدی صاحب نے ''اصول ومبادی'' میں چند ایسے نظریات واقوال کو اُجاگر کرنے کی کوشش کی ہے جو امت کے متفقہ اصول اور اجتماعی سوچ کے منافی ہیں، انہوں نے متعدد ایسی چیزوں کا انکار کیا ہے جن پر آج تک علمائے امت کا اتفاق رہا ہے ، یا پھر کسی ایک جہت کے اختلاف کو لیکر غامدی صاحب نے دوسرے پہلو میں سند بنا کر نئی شکل پیدا کر دی۔

وہ اپنی تحریروں سے کیا حاصل کرنا چاہتے ہیں؟

ہم اس پر تبصرہ نہیں کرنا چاہتے تاہم اتنی بات کہنے کا حق ضرور استعمال کریں گے کہ اسلام کے چودہ سو سال پر محیط دور نے جتنے محققین اور ائمہ ومحدثین دیکھے ہیں دنیا کی تاریخ اس کی مثال پیش کرنے سے قاصر ہے۔

انبیاء کرام علیہم السلام کے علاوہ تاریخ کا کوئی صفحہ ایسی ہستیوں کے نام پیش کرنے کی قدرت نہیں رکھتا۔

آخر کوئی وجہ تو ہے کہ آج ان کی تحقیقات سے مُنہ موڑنے کی غامدی صاحب تلقین کر رہے یا کم از کم ان پر اعتراض کر کے یہ باور کرانے کی کوشش فرما رہے ہیں کہ میری بات صحیح ہے اور ان کی غلط، میری مانو! ان کی نہ مانو......!

اس کی مثال تو وہی ہوئی کہ ایک آدمی دنیا کے سائنسدانوں پر اعتراض کرنے لگے اور لوگوں اور حکومتوں سے کہے کہ ان کی تحقیقات وثمرات ضائع کر دیں میں تمہیں ان سے بہتر دینے کو تیار ہوں۔

ہاں کسی کے ذہن میں یہ اشکال گردش کر سکتا ہے کہ اگر کسی کے پاس کسی چیز کا نعم البدل موجود ہو تو اسے قبول کرنے میں کیا حرج ہے ؟

یہ بات سو فیصد صحیح ہے،

لیکن حقیقت یہ ہے کہ انسانی تاریخ میں جن ائمہ کے نام زندہ ہیں اور امت مجموعی حیثیت سے ان کی تقلید پر کمربستہ ہو چکی ہے تو یہ انکی دولت یا حکومت کیوجہ سے نہیں ہوئی بلکہ

ان کی تحقیق انیق کی بدولت ہوئی ہے،

ان کا جو مقام قابلیت اور ذہانت و دیانت کے حوالے سے مسلّم ہے آج ممکن نہیں کہ کوئی شخص اتنا علم حاصل کرے جس سے ان کا مقام پیچھے رہ جائے خاص کر زمانے کے گزرنے نے اس چیز کو ناممکن بنا دیا ہے،

لہٰذا آج اگر کوئی شخص یہ دعوی کرتا ہے تو وہ محض دعویٰ کی حد تک ہوسکتا ہے اس کی کوئی حقیقت ممکن نہیں اگر ہے کوئی تو دلیل لائے، اور برہان پیش کرے۔

چنانچہ مشہور زمانہ محقق علامہ ابن خلدون (التوفی 1406) اپنے مشہور مقدمہ میں رقمطراز ہیں:

''اسلامی ممالک میں لوگوں نے انہیں چاروں اماموں کی تقلید پر قناعت کی، اور دیگر اماموں کی تقلید کرنے والوں کا نام ونشان بھی نہ رہا لوگوں نے اختلافاتِ مسالک کا دروازہ بند کردیا، کیونکہ علوم کی اصطلاحوں کی کثرت ہوگئی اور اجتہاد کے مقام تک پہنچنے کی لوگوں میں صلاحیت نہیں رہی اور اس لئے بھی کہ ہر کس وناکس مجتہد نہ بن بیٹھے اس لئے صراحت سے کہہ دیا گیا کہ اب لوگ اجتہاد کی صلاحیت سے عاجز ہیں اور سب تقلید کیلئے مجبور ہیں۔

ان چاروں اماموں میں سے جس کی چاہیں تقلید کریں،
یہ حرام ہے کہ چاروں کی باری باری تقلید کریں،
کیونکہ اس طرح تو دین مذاق بن کر رہ جائے گا۔

اب فقہ میں چاروں اماموں کے اقوال بیان کئے جاتے ہیں اور ہر مقلد اپنے امام کے قول پر عمل کرتا ہے جبکہ اصول کی تشریح اور روایت کی سند کو بھی اچھی طرح پیشِ نظر رکھتا ہے۔

آج فقہ کا بس اتنا ہی مفہوم ہے، اگر آج کوئی مجتہد بن بیٹھے تو اس کے اجتہاد کو کوئی تسلیم نہیں کرے گا اور نہ اس کی تقلید پر کوئی آمادہ ہوگا۔

آج دنیا کے تمام مسلمان ان ہی چاروں کی تقلید کی طرف لوٹ
گئے ہیں۔

(مقدمہ ابن خلدون حصہ دوئم مترجم ص:343-344، مطبع نفیس اکیڈمی کراچی)

علامہ عبدالرحمٰن بن خلدون کی شخصیت سے کون شعور والا اور صاحب علم بے خبر ہوگا، ان کی تصنیفات سے آج بھی دنیا مستفید ہورہی ہے خصوصاً یورپ میں ان کی عمرانیات کوتو متن کی حیثیت حاصل ہے،

ان کا یہ ''مقدمہ'' دوجلدوں پر مشتمل ہے جوانہوں نے اپنی مشہور تاریخ کے مبادی کے طور پر لکھا ہے لیکن درحقیقت یہ تمام علوم کا مقدمہ کہلانے کا مستحق ہے،

بہرحال علامہ ابن خلدون نے مذکورہ بالا عبارت میں کم ازکم آٹھ باتیں ایسی کہی ہیں جو بہت قابلِ غور ہیں:

(1) ''علوم کی اصطلاحوں کی کثرت ہوگئی''

اس سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ اصطلاحات کی کثرت تشویشناک ہے اسلئے تو علمائے وقت کو سدِّ باب کرنا پڑا حالانکہ یہ آج سے سینکڑوں سال پہلے کی بات ہے۔

(2) ''اجتہاد کے مقام تک پہنچنے کی لوگوں میں صلاحیت نہیں رہی''

اس سے صاف معلوم ہوا کہ اجتہاد کا مقام پانا ہرکس وناکس کے بس کی بات نہیں، اس کے لئے قرآن وسنت کے جس علم، خلوصِ نیت، ورع اور تقویٰ قدیم عربی کے ہزاروں اشعار یاد کرنے، اور قرآن وسنت کے اصول جاننے، احادیث میں صحیح وسقیم کی پہچان، اور اُن قرائن وعلوم پر بھرپور عبور اور مکمل دسترس کی ضرورت ہے جو اجتہاد کیلئے لازمی ہیں جو آج کی دنیا میں یہ چیز ناممکن ہے اس لئے اس پر اتفاق ہے کہ آج کی دنیا میں بلکہ ائمہ مجتہدین کے بعد اجتہاد مطلق کا دروازہ بند ہو چکا ہے گوکہ مجتہد فی المذہب (مذہب میں اجتہاد) وغیرہ بکثرت پیدا ہوئے آج تو وہ بھی عنقاء بن گئے ہیں

فقہاء ومحدثین کے سات طبقات ''شرح عقود رسم المفتی'' وغیرہ کتب میں دیکھے جاسکتے ہیں۔

(3) ''اور اسلئے بھی کہ ہرکس وناکس مجتہد نہ بن بیٹھے''

یعنی اجتہاد کا دروازہ کھلا رکھنے میں دین کے بگاڑ کا قوی اندیشہ ہے کہ اس طرح نااہل لوگ شریعت

کے معاملہ میں رائے زنی کرنے لگ جائیں گے جیسے آج کل ہوتا ہے اور بہت سے نالائقوں نے اجتہاد کا دعویٰ کر دیا ہے۔

(4) ’’اس لیے صراحت سے کہہ دیا گیا کہ اب لوگ اجتہاد کی صلاحیت سے عاجز ہیں‘‘

یعنی اجتہاد کے دروازہ بند کرنے پر آج سے سینکڑوں سال قبل اجماع منعقد ہو چکا ہے۔

(5) ’’ان چاروں اماموں میں سے جس کی چاہیں تقلید کریں‘‘

(6) ’’یہ حرام ہے کہ چاروں کی باری باری تقلید کریں‘‘

مطلب واضح ہے کہ کسی ایک امام کی تقلید کا پابند ہونے کے بعد یہ جائز نہیں کہ جو دل میں آجائے اور خواہش جس کا تقاضہ کرے وہ ہی اپنایا جائے خواہ وہ کسی کا بھی قول یا مذہب ہو۔

(7) ’’آج فقہ کا بس اتنا ہی مفہوم ہے، اگر آج کوئی مجتہد بن بیٹھے تو اس کے اجتہاد کو کوئی تسلیم نہیں کرے گا‘‘

بات صاف ہے کہ نئی فرقہ بندی کی دین میں کوئی گنجائش نہیں ہے۔

(8) ’’آج دنیا کے تمام مسلمان انہیں چاروں کی تقلید کی طرف لوٹ گئے ہیں‘‘

قابل غور ہے کہ دنیا بھر کے مسلمان آخر کیوں اس بات پر متفق ہوئے کہ نئی ’’اصطلاحات‘‘ اور ’’جدید اصول‘‘ کے بجائے قدیم اصول ومبادی کو اپنایا جائے؟

ہم اپنی اس کاوش میں اس بات کا جائزہ لینے کی کوشش کریں گے کہ غامدی صاحب نے نئے ’’اصول ومبادی‘‘ اور ’’جدید اصطلاحات‘‘ رائج کرنے کی جو کوشش کی ہے، یہ کہاں تک درست اور کس حد تک خطرناک ہیں؟

وباللہ التوفیق

مفتی کمال الدین المسترشد

٩-٨-٢٠٠٨

# کتاب کا تفصیلی تعارف

کتاب ''اصول ومبادی'' اس زمانہ کے معروف دانشور جاوید احمد غامدی صاحب کی سہل انداز میں مرتب کردہ تصنیف ہے جسمیں یہ بتانے کی سعی وکوشش کی گئی ہے کہ ایک عام مسلمان جب دین اسلام کو سمجھنا چاہے تو وہ کن ترتیب وار اصولوں سے سمجھ سکتا ہے؟

ہر مسلمان کے لئے دین اسلام سے وابستگی قائم رکھنے کے لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات ہی اصل ماخذ ہے۔اسلئے کہ قرآن کریم ہمیں حکم دیتا ہے :

قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُوْنِيْ يُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ وَيَغْفِرْلَكُمْ
ذُنُوْبَكُمْ وَاللّٰهُ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ. (آل عمران 31)

''آپ کہہ دیجئے کہ اگر تم اللہ سے محبت رکھتے ہوتو میری اتباع
کروتا کہ اللہ تم سے محبت کرے اور تمہارے گناہ بخش دے اور اللہ
بخشنے والا مہربان ہے''

اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ہمیں اللہ کا کلام قرآن مجید کی صورت میں ملا جو صحابہ کے اجماع وقولی تواتر سے ہم تک بحفاظت منتقل ہوا،

اسلئے کہ اس کی حفاظت خود اللہ نے اپنے ذمہ رکھی ہے :

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُوْنَ . (الحجر 9)

بے شک ہم نے ہی نصیحت (قرآن) کو نازل کیا ہے
اور ہم ہی اس کے محافظ (نگہبان) ہیں۔

اور دوسری چیز جو ہمیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ملی وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی پوری زندگی کے احوال،اقوال وافعال اور اخلاق وتعلیمات ہیں جو ہم تک عملی تواتر سے پہنچی ہیں: جسے ''سنت'' سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

اور اس سنت کو صحابہ نے اپنے طور پر پوری دیانتداری کے ساتھ ہم تک منتقل کیا ہے،
اور ان کے بعد بالترتیب تابعین اور تبع تابعین نے۔

اور پھر اس سنت کی تعلیمات کو محفوظ رکھنے کے لئے محدثین نے علمِ حدیث سے کام لیا،
تاکہ متن وسند کی حفاظت کے ساتھ اس کو قیامت تک آنے والے مسلمانوں تک بحفاظت پہنچایا جاسکے۔

اس لحاظ سے دین اسلام کو سمجھنے کے لئے تیسرا آمآخذ حدیث ہے
اگرچہ یہ کوئی مستقل ماخذ اس طور پر نہیں،
کہ اسے قرآن وسنت سے بالکل الگ سمجھا جائے
بلکہ یہ وہ علم ہے جس کے ذریعہ حضور کی چھوٹی چھوٹی سی بات کو بھی بحفاظت عامۃ المسلمین تک پہنچانے کا فریضہ انجام دیا گیا ہے۔
اس طور پر یہ دین اسلام کا تیسرا آماخذ شمار ہوگا۔
کتاب کے مصنف نے یہ باتیں ابتدائی تمہید کے طور پر ذکر کی ہیں۔
پھر ان تین ماخذوں سے دین اسلام کو سمجھنے کے لئے کچھ ''اصول ومبادی'' بیان کیے ہیں، جس کے ذریعہ دین اسلام کو صحیح طور پر سمجھنا ممکن ہے۔ اب مصنف نے دین اسلام کی یہ تشریح میں کس حد تک درست کی ہے؟ اور سلف کی موافقت کس حد تک ان کی اس دین اسلام کی تشریح کے ساتھ ہے؟

اسی کا جائزہ ہم اپنے اگلے صفحات میں تفصیل سے لیں گے۔
اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ وہ سچ اور حق لکھنے کی توفیق عطا فرمائے اور اسمیں ہمارا بہترین معاون ومددگار رہو اور ایسی لغزشات سے محفوظ فرمائے جو ذاتی انتشار اور ملی خلفشار کا باعث بنیں۔

آمین

# تدبر قرآن

سب سے پہلے قرآن کے مبادی واصول سے ابتداء کرتے ہیں جیسا کہ مصنف کی کتاب کی ترتیب ہے۔

مصنف نے قرآن کی تعریف بالکل سہل انداز میں بہت بہتر طریقے پر کردی ہے،
لہذا اس پر کوئی اختلاف نہیں،

کہ یہ قرآن جو آج ہم پڑھتے ہیں وہی ہے جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بذات خود اور آپ کے صحابہ نے پڑھا اور اس کی تعلیم کا سلسلہ امت میں عام کیا۔

پھر بالترتیب سنت وحدیث کی تعریف ذکر کی ہے،

اس پر ہم بالترتیب مبادی قرآن سے فراغت کے بعد علمی بحث کریں گے۔

لہٰذا پہلے ہم قرآن کے مبادی کا جائزہ لیتے ہیں۔

مصنف نے کل دس اصول بیان کیے ہیں جو تدبرِ قرآن میں ملحوظ رکھنے چاہئیں۔

# عربی معلّٰی اور زبان کی ابانت

سب سے پہلے یہ دو اصول جس میں ذکر کیا گیا ہے،

کہ قرآن کو سمجھنے کے لئے قرآن میں استعمال کی گئی فصیح عربی کا سیکھنا و سمجھنا لازم ہے۔

اور قرآن میں جس فصیح عربی کا استعمال ہے،

یہ وہ عربی نہیں جو آج کے مصر وشام کے اخبارات ورسائل میں چھپتی ہے،

یا پھر جو عربی حریری، متنبّی اور زمخشری ورازیؒ نے اپنی کتابوں میں قلمبند کی ہے؛

بلکہ یہ عربی معلّٰی ہے،

یعنی بلند مرتبہ کی عربی ہے لہٰذا اس کو دیکھنا اور سمجھنا ہو تو اس قرآن کی زبان کے لئے سب سے پہلے رجوع قرآن ہی کی طرف کرنا ہوگا،

پھر حدیث نبوی وآثارِ صحابہ کے ذخائر کی طرف اور پھر اس کا سب سے بڑا مآخذ کلامِ عرب ہے۔

**زبان کی ابانت**

یعنی قرآن کی زبان نہایت واضح ہے،

اور اس کے سمجھنے میں کوئی دشواری نہیں،

چنانچہ اس ابانت کے تقاضے کو ملحوظ رکھتے ہوئے اس کے معروف معنی و مفہوم ہی پیشِ نظر رہنا چاہیئے۔

مصنف کی یہ باتیں قرآن کی ان آیات کی وضاحت وتفسیر کیلیئے تو قابلِ قبول ہیں،

جو آیات اتنی واضح اور صاف ہو کہ عربی کلام پر ماہرانہ نظر اور عقلِ سلیم ہی ان آیات کو سمجھنے کے لئے کافی ہیں،

مگر دوسری قسم کی وہ آیات ہیں جن میں اجمال، ابہام یا تشریحی دشواری پائی جاتی ہیں،

ان کو مکمل طور پر سمجھنے کے لئے اور ان کی تفسیری مراد واضح کرنے کے لئے صرف لغتِ عرب کا جاننا کافی نہ ہوگا، اسلئے کہ یہ قرآن مکمل ہماری آنکھوں کے سامنے نازل نہیں ہوا،

اور ہمارا اس پر ایمان بالغیب ہے کہ:

یہی وہ نازل کردہ اللہ کی کتاب ہے،

اسی لیے ان آیات کا شانِ نزول،

پسِ منظر،

سیاق وسباق،

اور زمانۂ نزول کا ہمیں علم نہیں ہوسکتا،

لٰہذا ان سب کی معرفت اولاً ضروری ہے،

اس کے بعد ہی اس کی تشریح وتفسیر ممکن ہوگی۔

اور ان آیات میں سے کچھ متشابہات بھی ہیں،

جن کی حقیقت کا ادراک ممکن نہیں،

اور جس کا ذکر مصنف محکم ومتشابہ کے عنوان کے ذیل میں وضاحت کے ساتھ کر چکے ہیں،

مگر وہ یہاں ہماری مراد میں داخل نہیں بلکہ اس کے علاوہ بہت سی آیات ایسی ہیں

جو مبہم (غیر واضح) ہے اور جن میں اجمال پایا جاتا ہے۔

اور ان اشیاء کی معرفت کے لئے ہمیں ان مآخذ سے مدد لینی ہوگی :

# 1) قران

القرآن يفسر بعضه بعضا.

قرآن کا بعض حصہ بعض حصہ کی (خود ہی) تفسیر کر دیتا ہے۔

کہ مکمل قرآن پر نظر ہو کہ اس قسم کی مجمل آیات مفصل انداز میں کہیں اور ذکر ہے تو اس کی تشریح اور اجمال کو دور کیا جا سکے۔

# 2) احادیث نبوی ﷺ

اگر قرآن میں کسی مقام سے اس طرح کا اجمال دور نہ ہو سکے،

تو پھر جس پر اس کا نزول ہوا ہے،

اس کی تعلیمات وتشریحات ہی اصل مرکز ہوں گی،

کہ آپ علیہ السلام نے جو تشریح بیان کی،

قول سے اور احکام پر جس طرح عمل کیا،

وہی سند و حجت ہے ہمارے لئے،

اور اس بارے میں یہ کہنا ظلم تصور کیا جائے گا

”کہ حضور کا قول وعمل اس وقت کے خصوصی احوال کے لئے خاص تھا“

جبکہ قرآنی آیات کا سیاق وسباق بھی اسکے مخالف ہو،

مگر یہ کہ اس خصوصیت کا بیان بعض احکام کے حوالہ سے خود قرآن میں بیان ہو،

یا آپ علیہ السلام نے خود اپنے عمل سے اس کا اظہار فرمایا ہو،

جیسے، سورۂ احزاب کی آیت 50 میں ہے :

. إِنۡ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنۡ يَّسۡتَنۡكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِنۡ دُوۡنِ الۡمُؤۡمِنِيۡنَ.

اگر نبی (صلی اللہ علیہ وسلم) چاہیں تو اسے نکاح میں لے آئیں یہ

(حکم) خاص ہے آپ کے لیے سوائے سب مسلمانوں کے۔“

اور چار نکاح تک کی اجازت جب دی گئی تو آپ علیہ السلام نے اپنی ازواج کی تعداد کم نہ کی،

مگر غیلان بن سلمہؓ کو یہ حکم دیا کہ چار کے علاوہ بقیہ کو طلاق دیدو۔

(صحیح ابن حبان 463/9، حدیث 4156، باب نکاح الکفار)

یہاں آپ کے عمل سے واضح ہوگیا کہ اس معاملہ میں آپ کا معاملہ خاص ہے اب اس کی کسی کو اجازت نہیں کہ وہ چار سے زیادہ عورتیں اپنے نکاح میں رکھے۔

اور اس معاملہ میں بھی ہر ذکر کردہ حدیث کو اختیار نہ کیا جائے گا بلکہ اصولِ حدیث کی روشنی میں جو صحت کے معیار پر پوری اترے اسے ہی اس مقام کے لئے اخذ کیا جائے گا۔

# 3) اقوال و آثارِ صحابہ

اگر احادیث میں ایسی تشریح میسر نہ ہو تو پھر اقوالِ صحابہ و آثار سے اس کی تشریح معلوم کی جائے گی،

اور ان اقوال و آثار کی مدد سے اجمال و ابہام کو دور کیا جائے گا اسلئے کہ ہم سے زیادہ قرآن کو سمجھنے والے اور اس پر عمل کرنے والے وہی ہیں،

اور اس جگہ ان سے بہتر کوئی اور ذریعہ نہیں ہوسکتا۔

اقوالِ صحابہ و آثار کے معاملے میں بھی یہ رعایت رکھی جائے گی،

کہ جو تو اتر و قول ''اصولِ حدیث'' کے معیار پر ہو وہ قابل قبول ہوگا اس لئے کہ اس میں بہت سے مختلف و متضاد اقوال کتبِ تفاسیر میں جمع کردیئے گئے ہیں،

اور صحیح و غیر صحیح روایات دونوں اقسام اس میں ہیں،

اس لئے یہ رعایت رکھنا ضروری ہے اور اگر دو متضاد اقوال مل جائیں،

اور دونوں معیارِ صحت پر پورا اُترتے ہوں تو اولاً ان میں موافقت کی کوشش کی جائے گی اور اگر موافقت ممکن نہ ہو تو مجتہد جس قول کو دلائل کے لحاظ سے مضبوط پائے اسے اختیار کرسکتا ہے۔

# 4) اقوالِ تابعین

اگر صحابہ کے آثار سے کچھ میسر نہ آسکے تو پھر ان صحابہ کے فیض سے علمی تربیت پانے

والے تابعین حضرات ہی بہترین مرجع قرار پائیں گے،اوران کے اقوال سے اس معاملے میں استفادہ کیا جائے گا،

اگر چہ تابعین کے اقوال تفسیر میں حجت ہیں یا نہیں؟

اسمیں علماء کا اختلاف ہے۔

(کمافی الاتقان،النوع الثامن والسبعون)

اسی طرح کا ذکر تفسیر ابن کثیر میں بھی ہے :

وقال شعبة بن الحجاج وغيره : أقوال التابعين في الفروع ليست حجة، فكيف تكون حجة في التفسير يعني أنها لاتكون حجة على غيرهم ممن خالفهم، وهذا صحيح. أما إذا اجتمعوا على الشيء فلا يرتاب في كونه حجةً.

(تفسیر ابن کثیر 6:1)

شعبة بن حجاج اور دوسروں نے کہا:

کہ تابعین کے اقوال فروعی مسائل میں جب حجت نہیں ہیں تو تفسیر میں کیسے حجت ہوں گے؟ یعنی ان (حضرات) پر جو ان کے مخالف ہو (تفسیر کرنے کے معاملے میں کہ دوسرا قول اپنائے) حجت نہیں ، ہاں اگر ان سب کا اتفاق ہو جائے کسی (قول) پر تو اس کے حجت ہونے میں کوئی شک نہیں۔

اس کے باوجود اقوال تابعین کی اہمیت سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔

## 5) علمِ لغت

اور اگر تابعین کے اقوال سے بھی تشفی نہ ہو سکے تو پھر اس قسم کی آیات کے لئے لغتِ عرب پر انحصار کیا جائے گا،

کہ ان مجمل آیات کے پسِ منظر میں کوئی واقعہ،شانِ نزول اور فقہی وکلامی مسئلہ نہیں

ہوگا، اسی لئے اس کی تفسیر میں کوئی قول نہ اثر مروی ہوتا ہے صحابہ وتابعین سے،
چنانچہ اب تفسیر کا مدار اس موقعہ پر لغتِ عرب ہی ہوگی،
اور کسی جگہ اس قسم کی آیات کی تفسیر میں اختلاف بھی ہو تو مختلف آراء واقوال کے فیصلے کے لئے بھی علمِ لغت سے کام لیا جائے گا۔

## 6) عقل سلیم

قرآن کے اسرار ومعارف اور رموز ایک سمندر کی حیثیت رکھتے ہیں۔
مذکورہ بالا پانچ مضامین سے قرآن کی تفسیر وتشریحی مراد تو واضح ہو جائے گی،
اور اسمیں بھی عقل سلیم کام دے گی مگر اسرار ومعارف کا جو تعلق ہے اُن کے بارے میں کسی دور میں یہ نہیں کہا جاسکتا کہ اب اُن کی انتہاء ہوگئی ہے بلکہ اس کا دروازہ تا قیامت کھلا رہے گا،
اور علم وعقل، خشیت وانابت کے ساتھ اگر تدبر کیا جائے گا،
تو نئے حقائق تک رسائی ممکن ہے۔
اور یہی وہ چیز ہے جس کی دعا آپ علیہ السلام نے حضرت عبداللہ ابن عباسؓ کو دی تھی:

اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل.

اے اللہ انہیں دین میں فقاہت (سمجھ بوجھ) عطا فرمایئے اور
انہیں تأویل (قرآن کی تفسیر) کا علم سکھلا دیجئے۔

(صحيح ابن حبان 531/15، حديث 7055، تحت ذكر العباس بن عبدالمطلب)

لیکن اس سلسلے میں یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ اس طرح عقل وفہم سے مستنبط کئے ہوئے وہی حقائق واسرار معتبر ہیں جو دوسرے شرعی اصول اور مذکورہ بالا پانچ مآخذ سے متصادم نہ ہوں،
اور اگر اصولِ شرعیہ کو توڑ کر کوئی نکتہ بیان کیا جائے تو اس کی دین میں کوئی قدر وقیمت نہیں ہے۔

(علوم القرآن، مفتی تقی عثمانی ص343)

حاصل کلام یہ ہے کہ دوسری قسم کی آیات کو سمجھنے کے لئے اس ترتیب کا لحاظ رکھنا ضروری ہے اس کی اہمیت کی وضاحت اس مثال سے بخوبی ہو جائے گی،
کہ قرآن میں سورۂ بقرہ کی آیت 228 میں:

"ثلثة قروء" کا ذکر ہے،

اب اس میں "قروء" سے کیا مفہوم لیا جائے گا؟

اس کے لئے مفسرین کرام نے اسی ترتیب کے مطابق تفسیر کی کہ لغتِ عرب میں بھی اس کا استعمال مشترک ہے، یعنی حیض اور طہر دونوں مراد لیے جاتے ہیں،

اس لئے دو آراء اس میں قائم ہوئیں،

کچھ علماء نے ایک معنی کو دلائل کی روشنی میں ترجیح دی،

اور دوسرے علماء نے دوسرے معنی کو ترجیح دی،

اور دونوں فریقین کے پاس مذکورہ مآخذ سے مضبوط دلائل موجود ہیں،

اس لئے کسی ایک پر متفق ہونا ممکن نہ ہوا اور جس عالم وفقیہ نے ایک معنی لیا اجتہاداً اس نے دوسری رائے کو غلط نہیں کہا۔

اسی طرح مصنف کے استاذ مولانا امین اُحسن اصلاحی صاحب نے حیض کے معنی کو اپنے طور پر راجح قرار دیا دلائل کی بنیاد پر، مگر دوسرے معنی کو غلط نہیں کہا۔

(تدبر قرآن 1:532)

اور تفسیر کے باب میں اس ترتیب کا لحاظ رکھنا ہر مفسر کے پیشِ نظر رہا ہے اور سلف سے لے کر خلف تک ہر ایک نے اس کا لحاظ رکھا ہے،

چنانچہ آٹھویں صدی ہجری کے مایہ ناز مفسر اُبوالفداء اسماعیل بن کثیر الدمشقیؒ (المتوفی 747ھ) اپنی مایہ ناز تفسیر میں رقمطراز ہیں:

فإن قال قائل: فما أحسن طرق التفسير فالجواب أن أصح الطرق في ذلك أن يفسر القرآن بالقرآن في أجمل في مكان فإنه قد بسط في موضع آخر فإن أعياك ذلك فعليك بالسنة فإنها شارحة للقرآن وموضحة له ص.........

وحينئذ إذا لم نجد التفسير في القرآن ولا في السنة رجعنا فى ذلك إلى أقوال الصحابة فإنهم أدرى بذلك لما شاهدوا من القرائن والأحوال التي اختصوا بها ولما لهم من الفهم التام والعلم الصحيح والعمل الصالح لاسيما علماؤهم

وكبراؤهم كالأئمة الأربعة الخلفاء الراشدين والأئمة المهتدين المهديين وعبدالله بن مسعود رضي الله عنهم.

(تفسیر ابن کثیر 4:1)

اگر کوئی پوچھے کہ تفسیر میں سب سے بہتر طریقہ کیا ہے؟
تو جواب یہ ہے کہ زیادہ صحیح طریقہ یہ ہے کہ قرآن کی تفسیر قرآن سے کی جائے اگر کسی جگہ مجمل بات ذکر ہے تو وہ دوسری جگہ تفصیل سے ذکر کردی گئی ہوگی۔ اگر یہ طریقہ تمہیں تھکادے (یعنی اجمال دور نہ ہو) تو سنت کو لازم پکڑو (یعنی اسمیں تلاش کرو) اسلئے کہ سنت قرآن کی شرح ووضاحت کرتی ہے......اور اگر نہ قرآن میں اور نہ سنت سے ہمیں حاصل نہ ہو تو صحابہ کے اقوال کی طرف رجوع کریں گے اس لئے کہ وہ لوگ زیادہ جانتے ہیں ان حالات کو جس کا انہوں نے مشاہدہ کیا ہے اور جو ان کے ساتھ خاص ہیں اور اس لئے کہ ان کو مکمل سمجھ اور صحیح علم اور نیک عمل ہے خاص کر ان کے علماء اور اکابر صحابہ جیسے چاروں خلفائے راشدین اور ہدایت یافتہ ائمہ اور عبداللہ بن مسعودؓ۔

پھر آگے دو صفحوں کے بعد ذکر کرتے ہیں :

وقال : الرجوع إلى أقوال التابعين : فصل : إذا لم تجد التفسير في القرآن ولا في السنة ولا وجدته عن الصحابة فقد رجع كثير من الأئمة في ذلك إلى أقوال التابعين كمجاهد بن جبير.......... وكسعيد بن جبير وعكرمة مولى ابن عباس وعطاء ابن أبي رباح والحسن البصري ومسروق بن الأجدع وسعيد بن المسيب وأبي العالية والربيع بن أنس وقتادة والضحاك بن مزاحم وغيرهم من التابعين وتابعيهم ومن بعدهم.................. فإن اختلفوا فلايكون

قول بعضهم حجة على قول بعض ولا على من بعدهم ويرجع في ذلك إلى لغة القرآن أو السنة أو عموم لغة العرب أو أقوال الصحابة في ذلك التفسير بالرأي.

(تفسیر ابن کثیر 6:1)

اگر تمہیں نہ ملے تفسیر قرآن میں، نہ سنت میں اور نہ صحابہ سے تو اس معاملہ میں بہت سے ائمہ نے تابعین کے اقوال کی طرف رجوع کیا ہے جیسے: مجاہد بن جبیر، سعید بن جبیر، عکرمہ مولی ابن عباس، عطاء بن ابی رباح، حسن بصری، مسروق بن الاجدع، سعید بن المسیب، ابوالعالیۃ، ربیع بن انس، قتادۃ، ضحاک بن مزاحم

اور ان کے علاوہ دیگر تابعین اوران کے بعد کے لوگ (تبع تابعین وغیرہ) اگر (تابعین اقوال بیان کرنے میں) اختلاف ہوجائے تو بعض کا قول بعض پر دلیل نہیں ہوگا اور نہ بعد والوں پر اوراس معاملہ میں رجوع کیا جائے گا قرآن کی لغت، سنت، عام لغتِ عرب یا صحابہ کے اقوال کی طرف اس تفسیر بالرائے کے معاملہ میں۔

اور پیچھے ذکر آچکا ہے کہ امام سیوطیؒ نے بھی اپنی کتاب:

''الاتقان'' (النوع الثامن والسبعون) میں بھی اسی ترتیب کا ذکر کیا ہے۔

مصنف نے بالکل آخر میں ''مبادی تدبر سنت'' سے پہلے اس کا کچھ حصہ ذکر کیا ہے،

اور کچھ حصہ ''کتابا متشابہا'' کے عنوان کے تحت ذکر کیا ہے،

جبکہ اس کی اہمیت کے پیش نظر یہاں اس کا ذکر ہونا چاہئے تھا تاکہ ابتداء میں ہی اس ابتدائی اصول کی ''تدبر قرآن'' کے ذکر میں وضاحت ہو جاتی۔

اور مصنف کی دو مختلف جگہوں میں اس کا کسی اور عنوان کے تحت ذکر کرنا اس کی مکمل وضاحت کے لئے کافی نہیں ہے۔

مصنف کے استاذ مولانا امین احسن اصلاحی صاحب نے بھی،

مبادی تدبر قرآن ص 162 میں کم وبیش اسی بات کا ذکر کیا ہے۔

''سلف کا طریقۂ تفسیر'' کے تحت اور اس پر امام سیوطی کے حوالہ سے ''الاتقان'' کی عبارت بھی نقل کی ہے،

اور دوسری جگہ ص 179 پر ''خلاصۂ بحث'' کے ذیل میں بھی اجمالاً اسی بات کو دوسرے انداز میں ذکر کیا ہے۔

اور اصلاحی صاحب نے قرآن کے سمجھنے میں صرف عربی لغت پر مدار رکھنے پر زبردست تنقید کی ہے۔ (مبادی تدبر قرآن ص 86)

# اسلوب کی ندرت

تیسرا اصول جس میں یہ بتایا گیا ہے کہ ایک طرح کلام اللہ کا انداز خطیبانہ ہے،

اور خطیب اپنے مخاطبین جس طرح تبدیل کرتا رہتا ہے،

اسی طرح قرآن کے خطابات ہیں اس لیے یہ چیز بھی تدبر قرآن کے لیے پیشِ نظر رہے۔

اس پر یہ بات کہنا کہ ہم اپنی فہم سے مخاطب کو متعین کر لیں،

یہ بات سلف کے طریقۂ تفسیر کے بالکل منافی ہے،

اس لیے کہ مخاطبین کی تعیین پہلے ہو چکی ہے جو صحابہ گذرے، جن کے سامنے نزول ہوا، ان کے سامنے حجت تام ہی اس وقت ہوئی جب قرآن کے سارے خطابات ان کے لیے متعین تھے،

انہیں نئے سرے سے مخاطبین کو متعین کرنے کی ضرورت نہ تھی،

لہٰذا ہمیں ان اولین مخاطبین کی تعیین پر اعتماد کرنا ہوگا اور ان کی تعیین ہمارے لیے زیادہ راجح ہوگی،

بہ نسبت اس کے کہ ہم خود غور کر کے اپنی سوچ سے مخاطب متعین کریں اس سے غلطی کا شدید خطرہ بھی ہے،

اور مبادا ایسا اقدام بھی ممکن ہے کہ ہم آیت کی تشریح میں ایک جانب ہوں اور صحابہ کی ذکر کردہ تشریح دوسری ہو۔

اور ان اولین مخاطبین کے آثار و اقوال ہم تک سند کے ساتھ پہنچے ہیں،

اس میں اصول حدیث کے تناظر میں ان اقوال وآثار کا جائزہ لیا جائے گا اور صحت کے معیار پر جو پورا اترے گا اسے ہم اختیار کریں گے،

اور یہ اقوال وآثار مختلف تفاسیر کے ذریعے ہم تک بلاکم وکاست پہنچے ہوئے ہیں،

اور سلف میں گذرے مصلحین نے اس معاملہ میں ایمانداری ودیانت کے ساتھ یہ ورثہ ہم تک منتقل کیا ہے،

اب ہم پر یہ منحصر ہے کہ ہم اس پر اپنی کتنی محنت وجد وجہد صرف کرتے ہیں۔

اور یہ تو ممکن ہے کہ اپنی فہم کو کسی قول کے مطابق پائیں اور اس بناء پر اس قول کو راجح قرار دیں تو اس جگہ یہ فہم بطور تایید کام دے گا،

مگر اصل حیثیت اسی قول کی رہے گی۔

اس بات کی وضاحت اس لیے کی گئی ہے کہ مصنف ایک مقام پر اسی غلطی کا شکار ہوئے ہیں کہ سورہ احزاب کی آیت حجاب (59) کو انہوں نے ازواجِ مطہرات کے لیے مختص کر دیا ہے جبکہ پندرہ سال پہلے اس بابت ان کا موقف وہی تھا،

جو عام علماء اور ان کے استاذ امین احسن اصلاحی صاحب اور حمید الدین فراہی صاحب کا ہے چنانچہ اصلاحی صاحب ذکر کرتے ہیں :

> ''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 اول 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 دوسرے یہ کہ جن حالات میں یہ حکم دیا گیا تھا کیا کوئی ذی ہوش یہ دعویٰ کر سکتا ہے کہ اس زمانے میں حالات کل کی نسبت ہزار درجہ زیادہ خراب ہیں البتہ حیا اور عفت کے وہ تصورات معدوم ہو گئے جن کی تعلیم قرآن نے دی تھی۔''

(تدبر قرآن 270:6)

فراہی صاحب کے نزدیک بھی سورۂ نور سے گھر کے اندر کا پردہ ثابت ہوتا ہے اور سورۂ

احزاب سے گھر کے باہر کا پردہ۔

(ذکر فراھی ص 868، بحوالہ ساحل مئی 2007 ص 38)

اس سے واضح ہوا کہ باہر نکلتے وقت مسلمان عورت ہر زمانہ کی جلباب کے ذریعہ چہرہ بھی چھپائے گی،

اور یہ ایک مستقل حکم ہے پردہ کے متعلق، اور یہ ایک معاشرتی حکم ہے جس پر عمل مسلم معاشرے میں فتنہ وفساد کو کم کرتا ہے۔

اگرچہ سورۂ نور کی آیت میں

"الا ماظہر منھا"

کی تفسیر میں وجہ وکفین کا استثناء ہے اور متقدمین احناف کے نزدیک بھی چہرہ ستر میں شامل نہیں،

یعنی عورت کا مکمل بدن ستر ہے سوائے چہرہ اور ہتھیلیوں کے،

اسی لیے اس کا دیکھنا شرعاً جائز ہے،

اور یہی بات متقدمین علماء نے بھی وضاحت سے ذکر کی ہے کہ بشرطِ امنِ شہوت ہو جائز ہے ورنہ فتنہ کے خوف سے پردہ کرنا ان کا غیر محرم کے سامنے واجب ہے،

تاکہ یہ چیز مسلم معاشرے میں فتنہ وفساد کا باعث نہ ہو اور باہر نکلتے وقت چہرے کے پردے کا حکم مسلم معاشرے کے لیے ایک معاشرتی حکم ہے،

جس کا اثبات قرآن سے ہو رہا ہے۔

اور امین احسن اصلاحی صاحب تو یہ بھی لکھتے ہیں کہ عرب کی شرفاء عورتیں جلباب کا اہتمام کرتی تھیں اور اس کو اس شعر سے ثابت کیا ہے :

تمشی السنور إليه وهي لاهية مشي العذارى عليهن

الجلابيب

بلی اس (مقتول) کی طرف چلی ایسی باکرہ لڑکیوں کی چال کی طرح جن پر جلباب (بڑی چادر) ہو حالانکہ وہ غافل تھی۔

اور جلباب کا تصور عرب معاشرے میں معروف تھا اور یہ کوئی نیا حکم اور نئی چیز نہ تھی ان کے لیے،

بس قرآن نے اس آیت کے ذریعے یہ حکم عامۃ المسلمین میں بھی جاری کر دیا تا کہ ان مسلمان عورتوں کی عزتیں محفوظ رہے اور کوئی ان سے چھیڑ خوانی نہ کر سکے۔

اور آگے تنبیہ بھی کی ہے ان لوگوں پر جو اسے عمومی حکم تصور نہیں کرتے :

> ''یہی ''جلباب'' ہے جو ہمارے دیہاتوں کی شریف بڑی بوڑھیوں میں اب بھی رائج ہے اور اسی نے فیشن کی ترقی سے اب برقع کی شکل اختیار کر لی ہے۔ اس برقعہ کو اس زمانے کے دلدادگانِ تہذیب اگر تہذیب کے خلاف قرار دیتے ہیں تو دیں لیکن قرآن مجید میں اس کا حکم نہایت واضح الفاظ میں موجود ہے، جس کا انکار بدخود لوگ کر سکتے ہیں جو خدا اور رسول سے زیادہ مہذب ہونے کے مدعی ہوں۔''

(تدبر قرآن 6 269)

اور معاشرتی طور پر اگر دیکھا جائے کہ اگر مصنف کے کہنے کے مطابق یہ اس وقت کے لیے احتیاطی تدبیر کے تحت ایک حکم تھا تو سوال یہ ہے:

کہ آپ علیہ السلام بذریعہ وحی تمام منافقین کا علم رکھتے تھے اور صرف حضرت حذیفہؓ کو اس معاملے میں اپنا راز دان بنایا تھا،

اور حضرت عمرؓ اکثر حضرت حذیفہؓ سے پوچھتے رہتے کہ میرا نام تو منافقین میں سے نہیں ہے؟

اور اپنے طور پر اس کا اہتمام کرتے کہ جس جنازہ میں حضرت حذیفہؓ شرکت نہ کرتے آپ بھی اس میں شریک نہ ہوتے۔

جب آپ علیہ السلام ہر ایک کو جانتے تھے تو آپ نے احتیاطی تدبیر اپنانے کے بجائے اقدامی کام کیوں نہ کیا؟

کہ آپ علیہ السلام ان کا مؤاخذہ کرتے اور اس کے لیے کوئی مانع بھی نہ تھا،

اس سے بخوبی معلوم ہوتا ہے کہ آپ علیہ السلام نے اللہ کے حکم کے مطابق یہ تدبیر اپنائی تا کہ اس کو عمومی رواج دیا جا سکے مسلم معاشرے میں،

جب کہ وہاں سلسلہ وحی بھی منقطع ہو چکا ہوگا اور کسی کے بارے میں معلوم کرنا محال ہوگا اور

آپ نے یہ تدبیر اپنائی تا کہ آنے والے مسلمانوں کے لیے یہ بہترین سنت اور طریقہ ثابت ہو۔

چنانچہ یہی رواج مسلم تاریخ میں ملتا ہے کہ پہلی صدی سے لے کر آج تک، عرب سے لیکر ہندوستان تک،

اس کو بخوبی مسلمانوں نے اپنایا ہوا ہے اور اب مصنف یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ یہ اس وقت کے لیے احتیاطی تدبیر تھی جو صرف اس وقت کے لیے خاص تھی اب اس کا حکم نہیں ہے۔

اور اگر یہ تدبیر عمومی نہیں تو پھر مسلم خواتین کے تحفظ کی کیا صورت ہو گی؟

کیا صرف غضِّ بصر (نگاہوں کو پست رکھنا) مسلم معاشرے میں فساد کو روک سکتا ہے؟

اگر صرف غضِّ بصر کافی ہوتا تو دنیا کا سب سے بہترین معاشرہ آپ علیہ السلام کا قائم کردہ اس میں اسی پر اکتفاء کیا جاتا مگر جب اُس وقت صرف اس پر اکتفا نہ کیا جاسکا تو آج کیسے یہ ممکن ہے؟ فاعتبروا یأولي الأبصار.

چنانچہ عقلی طور پر یہی بات واضح ہوتی ہے کہ اگر مسلم معاشرے میں فساد کم کرنا ہے تو باہر نکلتے وقت عورت کے لیے جلباب کا اختیار کرنا بہترین حکم اور بہترین تدبیر ہے،

جسے آپ علیہ السلام و صحابہ اور تابعین نے اپنایا۔

اور قرآن کی آیت میں صرف:

"أَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ" (آپکی بیویاں اور آپکی بیٹیوں)

پر اکتفا نہیں کیا گیا بلکہ

"نِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ" (مومنین کی عورتیں) بھی کہا گیا ہے

جس سے بخوبی واضح ہوتا ہے کہ یہ عام مسلمان عورتوں کے لیے بھی ہے اور اسی پر عمل کیا گیا اور عمل کیا جارہا ہے،

اور احادیث و آثار میں اکثر جگہوں پر "منتقبة" (نقاب کرنے والیاں) کا لفظ ملتا ہے جس سے بخوبی واضح ہوتا ہے کہ آپ علیہ السلام کے بعد بھی جب مسلمانوں کی حکومت تین براعظموں تک پھیل چکی تھی اس وقت بھی عورتیں نقاب و حجاب کا اہتمام کرتی تھیں۔

مصنف نے جو اس کا اختصاص ثابت کرنے کی کوشش کی ہے وہ آیت کے سیاق و سباق

سے ثابت نہیں ہوتا اس ۔ لیے کہ نِسَاءَ الْمُؤْمِنِیْنَ کی تصریح ہی حکم واضح کر دیتی ہے،

اور اس وضاحت کے بعد کوئی اجمال باقی نہیں رہتا جس کے لیے ہم سیاق وسباق کے باریک اشاروں سے استدلال قائم کریں۔

اور اگر چہ یہ آیت کسی خاص محرک کے تحت نازل ہوئی ہو (جیسا کہ مصنف کا دعویٰ ہے) مگر اس کا جواب خود ان کے استاذ امین احسن اصلاحی صاحب دے چکے ہیں (جیسا کہ گذر چکا ہے)

اسی طرح کی دوسری غلطی مصنف سے سورۂ نساء کی آیتِ میراث میں واقع ہوئی ہے کہ ان کے نزدیک

"فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ"

میں مَـاتَـرَكَ سے مراد کل ترکہ نہیں بلکہ ماں باپ کا حصہ ادا کرنے کے بعد جو بچے وہ مابقیہ مراد ہے،

جس طرح لڑکے اور لڑکیاں دونوں کے ہونے کی صورت میں حکم ہے کہ سدس (چھٹا حصہ) وغیرہ کے بعد جو مابقیہ ہو وہ لڑکے لڑکیوں میں تقسیم ہوگا۔

مصنف کی یہ تفسیر بالکل نئی تفسیر ہے جو عامۃ الجمہور علماء مفسرین وفقہاء کی تفسیر سے الگ ہے

(دیکھیے مصنف کی کتاب "قانون معیشت" ص ۴۲-۴۳)

جس میں مصنف نے اردو کی مثالوں سے آیت کی وضاحت کرنے کی کوشش کی ہے جبکہ حدیث وآثار کے ذخیرہ میں مصنف کی رائے کے بالکل برخلاف حکم پایا جاتا ہے۔

وہ اس طرح کہ ایک مرتبہ حضرت معاذؓ نے یمن میں میت کی بیٹی اور بہن کی موجودگی میں کل ترکہ کا نصف بیٹی کو دیا اور پھر جو بچا وہ بہن کو دیا۔ (شرح معانی الآثار 359/2، کتاب الفرائض)

اسی طرح سعد بن ربیع کی بیوی نے جب مسئلہ پوچھا آپ علیہ السلام سے کہ سعد کے مرنے کے بعد ان کے بھائی نے سارا مال خود رکھ لیا اور نہ مجھے کچھ دیا اور نہ سعد کی بیٹیوں کو اور ان کے مال سے ہی ان دو بیٹیوں کی شادی کر دی،

تو آپ علیہ السلام نے ان کے بھائی کو بلا کر حکم دیا کہ:

سعد کی بیوی کو آٹھواں اور بیٹیوں کو دو تہائی اور پھر جو بچے وہ تمہارے لیے۔

(شرح معانی الآثار 395:2، کتاب الفرائض، المستدرك على الصحيحين 370:4، حديث:7954)

اس کے الفاظ سے کہیں یہ ظاہر نہیں ہو رہا کہ بیوی کو دینے کے بعد جو بچا، اس میں سے دو ثلث دیا، بلکہ مطلق کہا جس سے یہی واضح ہوتا ہے کہ کل مال کا دو تہائی اور کل مال کا ہی آٹھواں اور پھر جو بقیہ بچے گا وہ عصبہ کی حیثیت سے چچا کے لیے ہے۔

حدیث پر غور کرنے سے اس کے سیاق وسباق دیکھنے سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے۔

تیسری مثال کہ عکرمہ سے روایت ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے حضرت زید بن ثابتؓ سے میراث کا مسئلہ پوچھا:

جس کی صورت یہ تھی کہ عورت کے وارث میں شوہر اور والدین ہیں اور اولاد نہیں،

اس پر حضرت زیدؓ نے جو فیصلہ دیا وہ اس طرح ہے کہ:

شوہر کے لیے نصف اور ماں کے لیے بقیہ نصف کا ثلث اور جو بچے اس کے بعد وہ عصبہ ہونے کی حیثیت سے باپ کو دے دیا جائے گا،

حالانکہ قرآن کی نص سے وہ یہی اخذ کر رہے تھے کہ کل ترکہ کا ثلث ماں کو ملنا چاہیے جب اولاد نہ ہو،

مگر یہ حکم اس لیے جاری کیا تاکہ باپ کو ماں سے زیادہ حاصل ہو،

اور اسی کے بارے میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے جب یہ پوچھا کہ یہ مسئلہ آپ نے کتاب اللہ سے اخذ کیا ہے یا اپنی رائے سے؟

تو جواب میں فرمایا کہ برأیی (اپنی رائے سے)

اور کہا: لا أفضل أم علی أب.

نہیں ہے فضیلت ماں کی باپ پر۔ (تفسیر قرطبی 5:57)

اس روایت سے اندازہ ہوتا ہے کہ حضرت زید بن ثابتؓ (جن کے بارے میں معروف ہے کہ فرائض یعنی میراث کے مسئلے زیادہ انہی کو ازبر ہیں

(نسائی)

یہ بھی قرآن کی آیت سے (عربی سے خوب واقفیت رکھنے کی وجہ سے) یہی اخذ کر رہے تھے کہ مِمَّا تَرَكَ جو آیت میں ہے اس کا تقاضہ یہی ہے کہ کل ترکہ ہی مراد لیا جائے گا نہ کہ کوئی ایک حصہ ادا کرنے کے بعد کا بقیہ۔

اور حضرت عبداللہ بن عباسؓ بھی اس آیت میں ثُلُثَ مَا تَرَكَ سے کل ترکہ کا ثلث مراد لیتے ہیں۔

(الفقه الإسلامي وأدلته 10 7789)

اور مصنف کا استدلال وَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ پر قیاس کرتے ہوئے اس لیے صحیح نہیں ہے کہ:

لڑکے اور لڑکی کی موجودگی میں اولاد کی حیثیت عصبہ کی ہو جاتی ہے اور عصبہ کو ہمیشہ متعین حصوں کی ادائیگی کے بعد حصہ دیا جاتا ہے اور لڑکوں کی وجہ سے بہنوں کو (جو کہ میت کی لڑکیاں ہیں) ایک طرح کا تحفظ بھی حاصل ہے جبکہ صرف لڑکیوں کی صورت میں ان کا تحفظ متعین حصہ سے ہوگا،

جو نصف یا ثلثین (کل مال کا) کے ہونے کی ہی صورت میں قرآن نے بتلایا ہے۔

اور یہ بات فقہاء اچھی طرح واضح کر کے کتب فقہ میں لکھ چکے ہیں:

کہ بیٹے، باپ، اور میت کے بھائی بہن وغیرہ کی حیثیت عصبہ کی ہوتی ہے اگر بیٹا موجود ہے تو عصبہ وہی ہے اور اس کی موجودگی میں باپ کا متعین حصہ قرآن نے مقرر کر دیا ہے اگر بیٹے نہیں ہے تو عصبہ کی حیثیت باپ کو حاصل ہوتی ہے،

اور اگر باپ بھی نہ ہو تو میت کے بھائی بہن کو یہ حیثیت حاصل ہو جاتی ہے۔

علم الفرائض یعنی علم میراث سے جو واقفیت رکھتا ہے وہ اس ترتیب سے بخوبی واقف ہے۔

بہر حال مصنف کی اس طرح کی رائے کی سب سے بڑی وجہ ان کے استاذ امین احسن اصلاحی صاحب کی مبادی تدبر قرآن میں "تدبر قرآن" کے حوالہ سے یہ بات ہے (جس کا خلاصہ مختصراً یہ ہے):

> کہ قرآن پڑھنے والے کو چاہیے کہ وہ مفسرین کی کتب سے دور رہ کر عربی کی روشنی میں قرآن کو سمجھے، اور عقلی طور پر کوئی ایسی تفسیر یا مفہوم اس کو حاصل ہو پھر اسے صحیح ذخیرہ احادیث سے تقابل کرے تا کہ وہاں سے اس کو تائید حاصل ہو جائے یا اگر وہ کسی غلط نتیجے پر پہنچا ہے تو اصلاح ہو جائے۔ اگر احادیث میں اس کی فہم پر مبنی بات کے خلاف بات ہو تو بار بار غور کرے اپنی بات پر اور متعدد بار غور کرنے پر اس کی اصلاح ہو

ہی جائے گی اور اگر پھر بھی تائید نہ ملے باوجود کافی عرصے کے توقف کے بعد اور اللہ تعالیٰ سے دعا مانگنے کے بعد بھی اور اسے اپنی بات پر کوئی خلش بھی باقی نہ رہے تو اپنی ہی بات کو اختیار کرلینا چاہیے اور پھر اس امر کی ذرا بھی پروانہیں کرنا چاہیے کہ کوئی چیز اس کے خلاف ہے۔

(مبادی تدبر قرآن ص61-63)

دراصل یہی وہ نکتہ ہے جس کی وجہ سے مصنف اپنے تدبر اور اپنی تحقیق سے واضح ہونے والی چیز کو پرزور طریقے پر بیان کرتے ہیں،

اور مفسرین کی فہم کو اپنی فہم کے مقابلے میں کم تر سمجھ کر عقلی دلائل سے اپنی بات کو بہت شدومد کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔

حتی کہ اپنے استاذ سے بھی اختلاف کر جاتے ہیں جیسے:

آیت حجاب کے ذیل میں مفصل بات گذر چکی ہے۔

جبکہ چودہ سو سالہ تاریخ میں گذرے تمام اسلاف کا یہ موقف رہا ہے کہ غور وفکر سے کسی نتیجے پر اگر کوئی پہنچے اور اس کی فکر صحیح احادیث یا صحیح آثارِ صحابہ کے خلاف ہو تو وہ بلا جھجک اپنی فہم کو چھوڑ کر ان احادیث میں ذکر کی ہوئی فہم کو اپناتے تھے۔

اسی لیے علماء نے لکھا ہے کہ اگر کسی جگہ قرآن وسنت یا آثارِ صحابہ ؓ میں کسی لفظ کی تفسیر موجود نہ ہو،

وہاں آیت کی تفسیر وہ کی جائے گی جو اہلِ عرب کے عمومی محاورات میں متبادر طور پر سمجھی جاتی ہو،

ایسے مواقع پر اشعارِ عرب سے استدلال کر کے کوئی ایسے قلیل الاستعمال معنی بیان کرنا بالکل غلط ہے جو لغت کی کتابوں میں تو لکھے ہوئے ہیں،

لیکن یہ عام بول چال (قرآن کے زمانہ نزول کے وقت عربوں کی عمومی بول چال) میں استعمال نہیں ہوتے۔

(البرھان 2:160، نوع 41، امہات مآخذ التفسیر، بحوالہ علوم القرآن لتقی عثمانی)

اس پوری بحث کا حاصل یہی ہے کہ اس اصول کے تحت مصنف کی ذکر کردہ یہ بات کہ قرآن کا کلام ایک قسم کے خطیبانہ انداز میں کیا گیا کلام ہے اور اس طرح کے کلام کو سمجھنے کے لیے:

اولاً ماحول کو سمجھا جائے،

دوسرا یہ کہ ہر مقام پر خطاب کا رُخ متعین کیا جائے گا،

اور تیسرا یہ کہ ہر خاص وعام میں امتیاز کیا جائے،

یہ تینوں باتیں تدبر قرآن کے لیے بالکل صحیح ہیں۔

اور یہ تینوں چیزیں ہمارے اسلاف کی کتبِ تفاسیر میں موجود ہیں، اسی لیے فہمِ قرآن کے سلسلے میں ان کتب سے مدد لیکر ان تینوں پہلوؤں کو سمجھنا چاہیے۔

اسلیئے کہ حضور کے زمانے کی جو تصویر واضح ہوگی،

جس سے یہ تینوں پہلو واضح ہوں گے وہ تصویر ان تفاسیر کی روشنی ہی میں واضح ہوگی۔

# میزان وفرقان

چوتھا اصول یہ بیان کیا گیا ہے کہ قرآن کی حیثیت میزان وفرقان کی ہے،

یعنی حق وباطل کا فیصلہ اسی کی روشنی میں ہوگا اور حق وباطل کا معیار و پیمانہ یہی قرآن ہے،

اور قرآن کی حاکمیت سب پر ہے اور کوئی چیز قرآن پر حاکم نہیں بن سکتی،

اور تمام اختلافات میں یہ کتاب ہی مرکز قرار پائے گی، حتی کہ انجیل وتورات کے جو احکامات ہیں اس کی صحت کے لیے بھی مدار و معیار یہی قرآن کریم ہے۔

اس پر سابقہ کتب کی جو بات ثابت ہوگی وہ صحیح شمار کی جائے گی اور جو اس پر ثابت نہ ہو سکے وہ یقیناً صحیح نہ ہوگی جسے لازماً رد ہونا چاہیے۔

اور اس اصول کو ماننے سے یہ دو باتیں لازم آتی ہیں:

ایک یہ کہ قرآن سے باہر کوئی وحی خفی یا جلی حتی کہ خدا کا وہ پیغمبر بھی جس پر یہ نازل ہوا

ہے اس کے کسی حکم کی تحدید و تخصیص یا اسمیں کوئی ترمیم و تغیر نہیں کر سکتا۔
دوسری یہ کہ اس کے الفاظ کی دلالت اس کے مفاہیم پر بالکل قطعی ہے۔

(اصول و مبادی ص 24)

یہ دونوں باتیں قرآن کے میزان و فرقان ہونے کا لازمی تقاضا ہیں البتہ اس کے میزان و فرقان ہونے کی حیثیت کو چند باتیں چیلنج کرتی ہیں اور وہ چار ہیں،
جسے بالتفصیل مصنف نے ذکر کیا ہے۔

مصنف کی ذکر کردہ ان چار اشیاء اور ان کے بارے میں مصنف کی جو رائے،
جواب کی صورت میں مذکور ہے ان میں سے بالترتیب پہلی اور آخری پر ہم اپنی گذارشات پیش کریں گے،
جس میں مصنف نے سلف سے ہٹ کر موقف اختیار کیا۔
سوالات جن کا جواب مصنف کی طرف سے دینے کی کوشش کی گئی ہے وہ مسلّم ہیں
مگر ہماری نظر میں اسلاف کی علمی کاوش کے تناظر میں ان سے پہلے اور چوتھے سوال کے جواب میں غلطی واقع ہوئی ہے۔

پہلا سوال قراءات کا اختلاف:
جس کی بابت مصنف نے بتایا کہ یہ اختلافات بعض جگہ معنی پر اثر انداز ہوتے ہیں
اور پھر اس کے جواب میں انہوں نے صرف ایک قراءت کو متواتر مانا ہے
اور باقی قراءات کو فتنہ عجم کے باقیات میں سے شمار کیا ہے،
اور یہ ذکر کیا ہے کہ باقی قراءات کے مطابق قرآن کی تفسیر کرنا اس کی بلاغت وفصاحت، معنویت اور حکمت کو مجروح کر سکتی ہے۔
اور اس ضمن میں اختلافی قراءات کے لیے بنیادی روایت ''موطا امام مالکؒ'' کی ہے جس پر بھی مصنف نے اعتراضات کیے ہیں
جس کا بالتفصیل جائزہ اگلے صفحات میں لیا جائے گا۔
پہلی بات تو یہ ہے کہ قراءات کا اختلاف بعض جگہ معنی پر بھی اثر انداز ہوتا ہے اس سے یہ سمجھنا کہ یہ معانی کا اختلاف اس طرح ہے،

جس طرح دو متضاد چیزوں کا آپس میں اختلاف کہ ایک ساتھ جمع نہیں ہوسکتی؟

جبکہ حقیقتاً ایسا اختلاف کسی بھی آیت میں نہیں،

بلکہ قراءتِ حفص جس کا رواج ہے اس میں بعض الفاظ کا اجمال دوسری قراءات سے دور ہو جاتا ہے اور یہ اختلاف تشریح وتفسیر کا کام دیتے ہیں۔

مثلاً سورۂ مریم کی آیت 19 میں ہے :

"إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكَ لِأَهَبَ لَكِ غُلَاماً زَكِيًّا"

(جبرئیل علیہ السلام نے کہا) میں تو تیرے رب کا فرستادہ ہوں

(پیغام لانے اور پہنچانے والا) تاکہ تجھے ایک پاکیزہ لڑکا دُوں۔

اور دوسری متواتر قراءت میں ہے :

"لِيَهَبَ لَكِ غُلَاماً زَكِيًّا"

تاکہ اللہ تعالیٰ تجھے ایک پاکیزہ لڑکا عطا کرے۔

اسمیں "ہبہ" کی نسبت اللہ کی طرف کرنے سے وضاحت ہوگئی کہ اصل ہبہ کرنے والی ذات اللہ کی ہے اور جبرئیل علیہ السلام کا اپنی طرف نسبت کرنا مجازی ہے۔

اسی طرح دیگر قراءتوں کا بھی معاملہ ہے،

جس میں اختلاف تضاد وتناقض کا نہیں، بلکہ ایسا اختلاف ہے تمام قراءتوں میں جن کی توجیہ ممکن ہے، اور اس توجیہ سے دین کے کسی حکم پر زد نہیں پڑتی۔

اس سلسلے میں تفصیلی کلام:

الدکتور محمد الحبش نے اپنی کتاب میں کیا ہے:

"القراءات المتواترة وأثرها في الرسم القرآني والأحكام الشريعة"

جس میں تمام مختلف متواتر قراءات کو جمع کرکے بتایا گیا ہے کہ کہیں بھی ایسا اختلاف نہیں جو معنی پر اثر انداز اس طرح ہو کہ قرآن کی قطعیت وحاکمیت کو یہ اختلاف چیلنج کر سکے،

اور یہی وجہ ہے کہ جس کی بناء پر امام زہری کا قول مشہور ہے کہ یہ اختلافات حلال و

حرام میں نہیں ہیں۔

اسی طرح حضرت ابو ہریرہؓ سے ذکر ہے جس میں فرمایا کہ یہ لفظی اختلاف ہے اور اسمیں اس کی گنجائش نہیں کہ:

رحمت کی آیت کی جگہ عذاب کی آیت پڑھ لی جائے۔

اور یہ قراءات تواتراً منقول ہیں۔

اختلاف قراءات کی دوسری مثال:

سورۂ مائدہ کی آیت :6 ہے جو آیتِ وضو جس میں زیر، زبر کے اختلاف سے حکم بھی تبدیل ہو جاتا ہے کہ زیر کی متواتر قراءت پاؤں پر مسح کرنے کا جواز فراہم کرتی ہے، اور زبر کی متواتر قراءت پاؤں پر غسل کو بتاتی ہے۔

اس طرح کے اختلافات کو سمجھنے سے پہلے یہ دیکھ لینا چاہیے کہ:

قرآن جس ماحول میں نازل ہوا اس وقت لوگوں کا کیا عمل تھا؟

اگر ہمارے سامنے آپ علیہ السلام کے زمانہ کی تاریخ مستند طور پر محفوظ نہ ہوتی تو یہ اختلاف باعثِ نزاع ہوسکتا تھا،

مگر ہمارے پاس آپ علیہ السلام کے زمانہ کی تاریخ معتبر حوالوں کے ساتھ موجود ہے جس میں دیکھنے سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ آپ علیہ السلام کا عمل ہمیشہ پاؤں دھونے کا رہا ہے،

اور آیت میں بھی إِلَى الْكَعْبَيْنِ (ٹخنوں تک) کی صراحت موجود ہے:

کہ یہاں پاؤں دھونا ہی مراد ہے اس لیے کہ مسح الرأس (سر کے مسح) کے معاملہ میں کوئی قید نہیں بتائی گئی،

اسی طرح اگر یہاں پاؤں پر مسح کا ذکر ہوتا تو یہ قید لگانی ضروری نہیں تھی،

مگر جس طرح ہاتھ کے دھونے کے متعلق إِلَى الْمَرَافِقِ (کہنیوں تک) کی قید سے بتا دیا کہ غسل کی حد یہ ہے:

اسی طرح پاؤں کے متعلق بھی قید بتائی گئی، جس سے پتہ چلتا ہے کہ یہ حکم بھی غسل سے متعلق ہے نہ کہ مسح سے متعلق۔

مصنفؒ کے جو اعتراضات ہیں اس کے جوابات دینے سے پہلے یہ سمجھ لینا چاہیے کہ:
قرآن کا نزول کس ماحول میں ہوا اور کن لوگوں میں یہ قرآن نازل ہوا ہے اور یہ حدیث (جس پر مصنف کو اعتراض ہے) کس پس منظر میں نازل ہوئی ہے۔
فتح مکہ 8ھ کے بعد لوگوں کے وفد کے وفد اسلام میں جوق در جوق داخل ہونے لگے، اس وقت ان کے لیے ابتدائی تعلیم قرآن ہی کی تھی،
چنانچہ جب انہیں قرآن کی تعلیم دی گئی اس وقت قریش کی لغت سے انسیت نہ ہونے کی وجہ سے وہ الفاظِ قرآن (جو کہ قریش کی زبان پر نازل ہوئے تھے) ان کی زبان پر جاری نہ ہوسکے،
اس لیے آپ علیہ السلام نے اس وقت رخصت طلب کی،
اور حضرت اُبی بن کعبؓ کی روایت میں صراحت ہے کہ:
جبرئیل علیہ السلام کے واسطے سے ایک حرف سے دو حرف پڑھنے کی اجازت دی گئی،
پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مزید رخصت طلب کی، پھر جا کر سات حروف تک اجازت دی گئی۔

اور یہ لہجوں کا اختلاف:
اور ایک لہجہ کا دوسرے قبیلے والے کی زبان پر جاری نہ ہونا یہ بدیہی اور فطری بات ہے،
اور مشاہدہ میں ہے کہ ہر زمانہ میں ہر ملک کے مختلف لوگ ایک دوسرے کی زبان سے فوراً مانوس نہیں ہوجاتے، ان کے لیے ایک عرصہ درکار ہوتا ہے،
اور بعض اوقات عمر کا ایک طویل حصہ اپنی لغت پر گذارنے کے بعد دوسری لغت زبان پر زندگی بھر جاری نہیں ہوتی،
اور اسی طرف اس حدیث میں اشارہ ہے جس میں آپ علیہ السلام نے فرمایا:
"إني بعثت إلى أمة أميين منهم العجوز و الشيخ و الكبير

والغلام والجارية والذي لم يقرأ كتابا قط"

ترجمہ: بے شک میں بھیجا گیا ہوں ایسی امت کی طرف جو اَن پڑھ ہے جس میں بوڑھے، بڑے، لڑکے، لڑکیاں اور ایسے لوگ ہیں جنہوں نے کبھی کوئی کتاب نہیں پڑھی۔

(جامع الترمذی: 2/138، أبواب القراءات)

کہ کتاب پڑھنے سے ان کا واسطہ نہیں پڑا (اگرچہ ادبی ذوق معروف تھا جس کا تعلق حفظ سے تھا)

اسی لیے یہ رخصت طلب کی، اور اللہ نے سات حروف تک پڑھنے کی اجازت مرحمت فرمائی۔

اور پھر صحابہ کرامؓ نے بھی تعلیم قرآن میں اسی طرز کو ملحوظ رکھا کہ فی الفور اگر کوئی لفظ زبان پر جاری نہ ہوا تو مرادف لفظ سے پڑھا دیا، جیسے:

حضرت اُبو درداءؓ کے بارے میں آتا ہے کہ ایک شاگرد طعام الأثیم نہیں پڑھ سکتا تھا، اس کو آپ نے پھر مرادف لفظ "طعام الفاجر" اس وقت کے لیے سکھادیا۔

(المستدرك على الصحيحين 2: 489، حديث: 3684، تفسير سورة الدخان)

اس پورے پس منظر کو سامنے رکھ کر اس حدیث کو سمجھنے کی کوشش کی جائے تو یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ:

حضرت عمرؓ جو شب و روز کے ساتھی تھے ان کے سامنے یہ بات شروع سے مخفی نہ تھی بلکہ یہ حکم ہی بعد کا ہے، کہ رخصت حاصل کرنے کی ضرورت ہی بعد میں پڑی کہ فتحِ مکہ تک اسلام میں داخل ہونے والوں کی اکثریت ان لوگوں کی تھی جو قریش سے تعلق رکھتے تھے

یا قریش کے حضرات کے ساتھ مواخات (بھائی چارہ) کا سلسلہ قائم رکھنے والے انصار تھے جو ایک عرصے سے ساتھ رہنے کی وجہ سے اس لغت سے مانوس ہو چکے تھے۔

اور فتحِ مکہ کے بعد کسی وفد کی تعلیم کے دوران ہی حضرت ہشامؓ (جو کہ اسلام بعد میں لائے ہیں) کو اس قراءت کی تعلیم دی گئی، جس کی بعد میں اجازت ملی تھی

اسی لیے قریشی ہونے کے باوجود اس وقت انہوں نے دوسری قراءت سیکھی اور پھر حضرت عمرؓ کا اختلاف سامنے آنے پر وہ حدیث دونوں حضرات کے سامنے بیان کردی گئی تاکہ

دونوں اپنی تعلیم پر مطمئن رہیں۔

اور یہی وجہ تھی کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے یہ بات منقول ہے کہ وہ فرماتے تھے:

"فلایتحول عنه رغبة إلى غيره"

جس کو جو قراءت سکھائی گئی ہو وہ اس سے انحراف نہ
کرے اس لیے کہ وہ بھی اللہ کی طرف سے نازل کی گئی تھی۔

(الفردوس بمأثور الخطاب ج:1، ص:404، حدیث:1630، ابن مسعود)

اب اس حدیث کی تاویل یہ ہوگی کہ قرآن سات نوعیّتوں کے اختلاف کے ساتھ نازل کیا گیا ہے آسانی اور سہولت کے لیے۔

اور اس حدیث کے تحت ہی اختلافِ قراءات کے جواز کا ثبوت ملتا ہے،

اگر چہ سبعہ اُحرف کی متعین طور پر کوئی تشریح ممکن نہیں،

اس لیے کہ اس سلسلے میں آپ علیہ السلام سے کوئی متعین تشریح مروی نہیں بلکہ مختلف قراءات مروی ہیں۔

اور اختلافِ قراءات کے جواز کے لیے ذخیرۂ احادیث میں اس کے علاوہ دوسری احادیث ایسی نہیں جس سے ان قراءات کو ثابت کیا جاسکے،

اس لیے اختلافِ قراءات کے لیے، یہی حدیث حجت ہے، جو سنداً صحیح ہے اور معناً متواتر روایت ہے اور اکیس صحابہؓ سے یہ حدیث مروی ہے۔

اور اس حدیث کے متواتر ہونے پر ان حضرات کی تصریح بھی ہے:

(1) ابوعبید قاسم بن سلام،

(2) علامہ زرکشی،

(3) علامہ سیوطیؒ

مصنف نے تنویر الحوالک 1/159 کے حوالے سے امام سیوطی کی بات جو نقل کی ہے کہ اس کو متشابہ مانا جائے،

اس بات سے یہ کہاں لازم آتا ہے کہ اس کی تشریح و وضاحت کے لیے کوئی کوشش نہ کی جائے اور سکوت اختیار کرلیا جائے،

جبکہ اختلافِ قراءات کا جواز اسی حدیث سے ہے کسی اور حدیث سے نہیں ہے۔

بلکہ پسِ منظر جوذکر کیا گیا ہے اس کی روشنی میں ہماری ذکر کردہ توجیہ واضح ہو جاتی ہے اور امام سیوطیؒ کا متشابہ کہنا ایسا ہی ہے جیسے قرآن کے حروفِ مقطعات کے بارے میں کوئی متعین معنی نہیں ہے اور وہ متشابہ ہیں،

مگر اس پر ایمان رکھنا لازم ہے، اسی طرح اس حدیث کو ماننا بھی لازم ہے،

مگر قراءات مختلفہ متواترہ جو ثابت ہیں وہ الگ احادیث اور آثار کے ذریعے صحیح سندوں کے تواتر کے ساتھ ہم تک منتقل ہوئی ہیں،

اس لیے ان قراءاتوں میں سے کسی ایک کو رد کرنا متواتر کے انکار کے مترادف ہوگا۔

لہٰذا امام سیوطی کا:

لا یدری تأویلہ

یعنی اس کی حقیقت معلوم نہیں کی جا سکتی، کہنا،

اور حروف مقطعات کے بارے میں:

لا یعلم تأویلہ

اور اس کی حقیت کو جانا نہیں جا سکتا، کہنا،

دونوں کا ایک ہی مفہوم ہے

اور اس لحاظ سے جس طرح حروفِ مقطعات کے بارے میں یہ نہیں کہہ سکتے کہ یہ بے معنی حروف ہیں

اسی طرح اس حدیث کو بھی بے معنی روایت کہنا محال ہے،

اور ہمارے لیے اس طرح کی جرأت کرنا کسی بھی طرح جائز نہیں ہے۔

اور بعض حضرات کا سورتوں کے حروف مقطعات کے بارے میں یہ توجیہ پیش کرنا:

کہ یہ سورتوں کے نام ہیں،

یہ توجیہ جس طرح ایک رائے کی حیثیت رکھتی ہے اور یہ کوئی متعین رائے نہیں،

اور نہ اس رائے کے قطعی ہونے پر کوئی دلائل پیش کیے جا سکتے ہیں،

اسی طرح اس حدیث کی تشریح کے ضمن میں ذکر کردہ توجیہات بھی رائے کی حیثیت رکھتی ہیں،

اور اس رائے کو اختلاف قراءات کے لیے بطور مؤید ثابت کیا جا سکتا ہے،

اس لیے کہ اختلافِ قراءات کا جواز الگ طریقے سے ثابت ہوتا ہے اور ذخیرۂ احادیث میں صرف ایک یہی حدیث ہے،

جو اس رخصت کی طرف اشارہ کرتی ہے۔ لہٰذا اس حدیث کو اس لحاظ سے اخذ کیا جائے گا اور اسے کوئی صاحبِ علم رد نہیں کرسکتا،

یہ کہہ کر کہ اس کے متعین معنی نہیں ہیں اس لیے اس پر سکوت کیا جائے۔

مصنف نے اپنے اعتراضات جس توجیہ و معنی کو اپنا کر کیے ہیں وہ معنی ہی راجح نہیں ہیں،

جس طرح تفصیل سے اس کا ذکر ہو چکا کہ اس کے بالمقابل یہ معنی زیادہ قرینِ قیاس ہیں،

اس حدیث کا کہ سات حروف سے مراد سات قسم کی نوعیتیں ہیں، اختلاف کی یعنی سات قسم کے اختلافات مراد ہیں، اور یہی معنی زیادہ مناسب معلوم ہوتے ہیں،

اور یہ معنی ابن الجزریؒ

اور امام ابوالفضل رازیؒ نے اپنی کتب میں ذکر کیے ہیں۔

مصنف کا تیسرا اعتراض لفظ "أنزل" کے حوالے سے ہے، کہ کیا ہر لفظ سات طریقوں پر نازل کیا گیا ہے؟

یہ کیسے ممکن ہوسکتا ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ:

جہاں ضرورت پڑی رعایت کی، وہاں اس رعایت کے تحت مختلف قراءات سکھادی گئیں اور اس اختلاف کی نوعیتیں سات بنتی ہیں،

اگر مختلف جائز قراءاتوں کو جمع کیا جائے،

یعنی قرآن کریم مجموعی طور پر سات حروف پر نزول ہوا ہے کہ ہر اس جگہ جہاں ضرورت ہو رعایت کی،

وہاں سات طرح کا اختلاف ممکن ہے، قرآن کی تعلیم میں سہولت کے لیے،

نہ کہ ہر ایک حرف سات طریقوں پر نازل کیا گیا ہے بلکہ اس کی ضرورت بھی نہ تھی،

اس لیے کہ عام مشاہدہ میں ہے کہ دوسرے قبیلے کی زبان کے کچھ الفاظ ہی ہوتے ہیں جو زبان پر آسانی سے جاری نہیں ہوتے۔

چوتھا سوال مصنف کا جو ہے،

اس کا جواب ضمناً اوپر گذر چکا ہے کہ جو یہ رخصت کا حکم آیا ہے وہ حکم ہی بعد کا ہے،

اس پر یہ اعتراض ہی نہیں آتا کہ شب وروز کے ساتھی کو اس بات کا علم کیسے نہ ہو سکا؟

اس لیے کہ سلسلۂ وحی تو حضور ﷺ کی زندگی تک جاری تھا اور نئے نئے احکام نازل ہو رہے تھے جس میں من جملہ یہ حکم بھی نازل ہوا جو سب کے لیے بشمولِ حضرت عمرؓ کے لئے بھی ایک نیا حکم تھا۔

# سات قراتوں کا مسئلہ

یہاں سے ہم سات قراتوں کے مسئلہ پر روشنی ڈالیں گے۔

"أنزِلَ القرآ نَ علىٰ سَبعَةَ أحرُف"

قرآن سات حروف پر نازدل ہوا ہے۔

کی دو مناسب توجیہات:

(1) معنی کو مختلف اور ایک جیسے الفاظ سے تعبیر کرنا ہے:

اگر چہ وہ الفاظ ایک ہی لغت کے ہوں مثلاً ''تعال'' کی جگہ ''اُقبل، ہلم'' وغیرہ کہا۔

یہ قول جن حضرات نے اختیار کیا ہے ان کے اسماء گرامی درج ذیل ہیں:

(1) امام طحاویؒ

(مشکل الآثار للطحاوی ص:186 تا 191 ج:4)

(2) سفیان بن عیینہؒ

(فتح الباری جز:9 ص:36)

(3) ابن وہبؒ

(ایضا)

## (4) حافظ ابن عبد البرؒ

(التمہید لابن عبد البر جلد: 3، ص: 633، دار الکتب العلمیہ بیروت)

ابن عبد البر نے تو اس قول کو اکثر علماء کی طرف منسوب کیا ہے۔

''اور امام طحاوی نے اس قول کی وضاحت میں لکھا ہے کہ اس کی اجازت صرف ابتداء اسلام میں دی گئی تھی اور اجازت عام نہ تھی بلکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم وہ مرادفات بھی خود کر دیتے تھے''

اور وہ اپنی علاقائی زبان کے مطابق مرادف الفاظ کے ساتھ قرآن کریم کی تلاوت کر لیا کریں،

پھر اہل عرب جب لغتِ قریش کے عادی ہو گئے تو عرضۂ اخیرہ سے یہ اجازت ختم کر دی گئی اور صرف وہی طریقہ باقی رکھا گیا جس پر قرآن نازل ہوا تھا

(مشکل الآثار للطحاوی ص: 186 تا 191 ج: 4)

اور صحیح بخاری میں ذکر ہے کہ حضرت عثمانؓ نے

زید بن ثابتؓ،

عبداللہ بن زبیرؓ،

سعید بن العاصؓ،

عبدالرحمٰن بن الحارث بن ہشامؓ کو حکم دیا کہ:

اس ایک مصحف (جو حضرت ابوبکرؓ نے تیار کروایا تھا) کی نقول تیار کریں اور دوسرے مصاحف میں نقل کرنے کے بارے میں کہا :

اذ اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت فی شیٔ من القرآن فاكتبوه بلسان قريش فانما نزل بلسانتهم

یعنی جس جگہ اختلاف ہو تم لوگوں (قریشی حضرات) کا زید بن ثابت (انصار) سے قرآن کے کسی حصے کے لکھنے کے بارے میں تو قریش کی زبان پر لکھو اس لیے کہ قرآن نازل انہی کی زبان میں ہوا ہے۔

(صحیح بخاری، باب جمع القرآن۔ اتقان ص: 130، ج: 1)

تو اس حدیث کے کلام سے بھی امام طحاوی کے قول کی تائید ہوتی ہے کہ ایک حرف یعنی لغتِ قریش پر لکھنے کو باقی رکھا گیا اور رخصت ختم کر دی گئی۔

اس پر اعتراض ہوسکتا ہے کہ حضرت عثمانؓ نے کیسے اجماع کیا صحابہ کا چھ حروف کو ختم کرنے پر جبکہ وہ اللہ کی طرف سے نازل کردہ تھے حدیث کی رُو سے؟

تو جواب یہ ہے کہ یہ اجازت بطور شریعت نہ تھی بلکہ مانوس ہونے کی حد تک اجازت تھی،

لہٰذا یہ کسی شرعی حکم کو ختم کرنے کا اجماع نہیں تھا بلکہ عزیمت پر اتفاق تھا، خاص کر جب مزید رخصت سے امت میں اختلاف کا اندیشہ پیدا ہوگیا تھا جیسا کہ حضرت حذیفہؓ کی حدیث میں یہی تفصیل ہے۔

(2) سات نوعیتیں کے اختلاف سے مراد ہے قراءت کا اختلاف ہے جیسے:

(1) اسماء کا اختلاف:

مفرد اور جمع کا اختلاف، کہ ایک قرات میں لفظ مفرد آیا ہو، اور دوسری میں صیغہ جمع،

مثلاً: ''وتمت کلمةُ ربّك اور کلماتِ ربّك''

(2) افعال کا اختلاف:

تذکیر و تانیث کا اختلاف کہ ایک میں لفظ مذکر استعمال ہوا، اور دوسری میں مؤنث،

جیسے: لا یقبل اور لا تقبل

(3) وجوہِ اعراب کا اختلاف:

کہ زیر زبر وغیرہ بدل جائیں،

مثلاً:

''هل من خالق غيرُ الله اور غيرِ الله''

(4) الفاظ کی کمی بیشی کا اختلاف: جیسے:

''يعرِشونَ اور يُعَرِّشونَ''

(5) تقدیم وتاخیر کا اختلاف:

ادوات (حروف نحویہ) کا اختلاف، جیسے:

"لکنّ الشیاطین اور لکنِ الشیاطین"

(6) بدلیّت کا اختلاف:

لفظ کا ایسا اختلاف جس سے حرف بدل جائیں جیسے:

" تعلمون اور یعلمون اور ننشزھا اور ننشرھا"

(7) لہجوں کا اختلاف:

جیسے: تخفیف، تفخیم، امالہ، مد، قصر، اظہار، اورادغام وغیرہ۔

اس قول کو جن حضرات نے اختیار کیا ہے ان کے نام حسب ذیل ہیں:

(1) امام مالکؒ اوران کی طرف یہ بات علامہ نظام الدین قمی نیشاپوریؒ نے اپنی تفسیر میں منسوب کی ہے

(غرائب القرآن ورغائب الفرقان' ہامش بن جریر ص:21 ج:1، المطبعة الميمنيه مصر)

(2) علامہ ابن قتیبہؒ (فتح الباری جزء:9، ص:34و35، اتقان ج:1، ص:101)

(3) امام ابوالفضل الرازیؒ (ایضاً)

(4) قاضی ابوبکر بن الطیب باقلانیؒ (تفسیر القرطبی جزء:1، ص:54)

(5) محقق ابن الجزریؒ (النشر فی القراءات العشر، ص:26، ج:1)

ان حضرات کے قول کے مطابق "عرضۂ اخیرہ" کے ذریعے سے بعض اختلافات بالکلیہ ختم کردیئے گئے تھے، من جملہ ان میں سے مرادفات کے ذریعہ پڑھنے کا اختیار بھی عرضہ اخیرہ کی وجہ سے منسوخ ہوگیا اور بقیہ اختلاف باقی ہیں،

اور آج بھی پوری امت میں محفوظ ہیں

اور ان کی تلاوت کی جاتی ہے،

اور ان ہی اختلاف کی وجہ سے یہ مختلف قراءات رائج ہوئی جو تواتر کے ساتھ ہم تک منتقل ہوتی چلی آرہی ہیں، اور یہ سبعۃ اُحرف اب تک باقی ہیں۔

اور اس بات (یعنی کہ یہ تمام قراءات متواتر ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ سبعہ احرف باقی ہیں منسوخ نہیں ہوئے، اور مصحفِ عثمانی ان ساتوں حروف پر مشتمل ہیں) کو مختلف علماء

نے اپنی کتب میں مفصل و مبرہن انداز میں بیان کیا ہے۔
ان مختلف علماء کے نام یہ ہیں :

(1) ابن الجزریؒ جو ابن کثیرؒ کے شاگرد ہیں اور حافظ ابن حجرؒ کے استاذ ہیں

(النشر فی القراءات العشر ص:31، ج:1)

(2) علامہ بدر الدین عینیؒ

(عمدۃ القاری، کتاب الخصومات، ص:146-147، ج:9)

(3) علامہ ابن حزمؒ جنہوں نے ابن جریر کے چھ حرف ختم ہونے کے موقف پر بڑی شدت سے تردید کی ہے ان کا کہنا ہے کہ حضرت عثمانؓ ایسا کرنا چاہتے تو نہ کر سکتے، کیونکہ عالمِ اسلام کا چپہ چپہ ان حروفِ سبعہ کے حافظوں سے بھرا ہوا تھا۔

(الفصل فی الملل والاہواء والنحل ص:78-77، ج:1، مکتبۃ المثنی بغداد)

(4) ابوالولید باجی مالکیؒ

(المنتقی شرح المؤطا ص:411، ج:2، دار الکتب العلمیہ، الحدیث:469، باب جمع القرآن)

(5) امام غزالیؒ "المستصفی" میں قرآن کی تعریف اس طرح نقل کرتے ہیں :

ما نقل الینا بین دفتی المصحف علی الأحرف السبعة المشهورة نقلا متواترا.

یعنی قرآن وہ ہے جو مصحف کے دوگتوں کے درمیان ہے جو نقل متواتر کے ساتھ ہم تک ساتوں حروف پر منتقل ہو کر پہنچا ہے۔

(المستصفی فی علم الاصول ص:81، مطبعہ عباس أحمد الباز)

(6) ملا علی قاریؒ (مرقاۃ المفاتیح، کتاب العلم، ص:499، ج:1، الحدیث:238، مکتبہ حقانیہ)

(7) شاہ ولی اللہؒ (المصفی ص:187، مطبوعہ فاروق دہلی)

(8) علامہ انور شاہ کشمیریؒ (فیض الباری ص:321-322، ج:3، مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ)

(9) علامہ زاہد الکوثریؒ (مقالات الکوثری ص:20-21، مطبعۃ دار شمسی بجوار المدرسۃ الیوسفیہ البنوریہ، کراچی)

خلاصہ کلام یہ ہیکہ ان تمام حضرات کے ہاں حروف سبعہ اب بھی موجود ہیں۔
اور حروف سبعہ کی ذکر کردہ توجیہات میں سے مذکورہ بالا دو توجیہات بقیہ کی بہ

نسبت زیادہ وزنی اور قرین قیاس معلوم ہوتی ہیں،
اور دلائل کی روشنی میں زیادہ نمایاں اور واضح بھی ہیں،
اور یہی وجہ ہے کہ اکثر علماء نے انہی کو اپنایا ہے۔

اگر بالفرض یہ اس حدیث کے مطلوبہ مصداق کی ترجمانی نہ کرتی ہوں،
تو پھر ہم اتنا کہہ سکتے ہیں کہ یہ حدیث متشابہات میں سے ہے،
جیسا کہ سیوطیؒ نے "الاتقان" میں ذکر کیا ہے۔

اور متشابہ سے مراد وہ ہے جو جمہور مراد لیتے ہیں
یعنی وہ جس کا مطلب سمجھنا و متعین کرنا آسان نہیں اور کسی نص کے متشابہ ہونے سے یہ بالکلیہ لازم نہیں آتا کہ وہ صحیح ہی نہ ہو جیسا کہ قرآن کے متشابہات ہیں۔

اگر چہ یہ ایک امکانی صورت ہے لیکن ہم وثوق سے کہہ سکتے ہیں کہ ان شاء اللہ جو مطلب اوپر بیان ہوا ہے وہی صحیح ہے۔
اس پر اہم دلیل یہ ہے کہ حضرت عثمانؓ نے جو مصاحف جلا دیئے اور حضرت علیؓ کا یہ فرمانا
کہ اگر میں ہوتا ان کی جگہ تو میں بھی وہی کرتا۔
اور یہ بھی فرمانا کہ:
لاتقولوا فی عثمان الا خیرا فواللہ ما فعل الذی فعل فی المصاحف الا عن ملاء منا
یعنی جو انہوں نے کیا وہ ہمارے مشورے سے کیا اسی لیے ان کو بھلائی سے یاد کرو۔

(اتقان ص:۱۳۲، ج:۱) (المصاحف لابن ابی داؤد ص:۲۲ مطبوعہ رحمانیہ مصر ۱۳۵۵ھ، اتقان ص:۱۳۱، ج:۱)

تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آخر انہوں نے یہ مصاحف کیوں جلائے تھے؟

لوگوں نے بڑی محنت سے وہ تیار کیے تھے ان کی ساری محنت پر کیوں پانی پھیر دیا؟
اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے تو اپنا مصحف جلانے نہ دیا،

اگر معاملہ وہ ہوتا جو غامدی صاحب نے ذکر کیا ہے تو حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اس سے اختلاف نہ کرتے،

اور روایات صحیحہ میں موجود ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اور حضرت ابی بن کعبؓ حضرات کے مصاحف کی ترتیب مصحف عثمانی سے الگ تھی۔

جبکہ غامدی صاحب کی رائے کے مطابق اس کا باقی رکھنا کیسے ممکن ہے؟

ان جلیل القدر صحابہ سے؟

اور غامدی صاحب کا یہ کہنا کہ ان کو عرضہ اخیرہ کی قراءت نہیں پہنچی تھی اور ان کے مصاحف میں پہلی والی قراءات تھی تو یہ بات بالکل نامناسب ہے،

کیونکہ حضرت عثمانؓ نے یہ کام عرضہ اخیرہ کے تقریباً پندرہ سولہ سال بعد کیا ہے،

تو کیا اسوقت تک سارے لوگ منسوخ قرآن پڑھتے چلے آرہے تھے؟

اور پندرہ سولہ سال کا عرصہ جو تھا وہ اس طرح بنتا ہے کہ عرضہ اخیرہ کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تقریباً چھ ماہ بعد بقید حیات رہے۔

ان کے بعد حضرت ابوبکرؓ کا دور خلافت دو سال سے زیادہ عرصہ پر محیط تھا،

جسمیں مسیلمہ کذاب جیسے فتنوں سے نمٹا گیا مگر یہ معاملہ کیسے حل نہ کیا گیا؟

پھر حضرت عمرؓ کا وہ مثالی دور خلافت جسمیں انہوں نے دین کی کسی چھوٹی سی چھوٹی بات کو بھی نظر انداز نہ کیا،

اور اگر آج اجماع کی مثالیں دیکھی جائیں تو شاید سب سے زیادہ تعداد حضرت عمرؓ کے ہی دور کے حوالے سے ملے گی،

تو یہ کیسے ممکن ہے کہ اتنا اہم مسئلہ ان کی نظر سے نہ صرف اوجھل رہا بلکہ اگر ایسا ہوتا تو اس کو تاریخ مجرمانہ غفلت سے تعبیر کرتی۔

اور حضرت عمرؓ اپنے دور میں مصر کے دریائے نیل کے پانی کا مسئلہ حل کروا دیتے ہیں

(النجوم الزاہرہ فی ملوک مصر وقاہرہ)

مگر قرآن کی قراءت کا اتنا عظیم معاملہ ان سے کیسے رہ گیا؟

اور بیت المقدس کا لمبا سفر کر کے اونٹ پر چلے جاتے ہیں عیسائیوں کی دعوت پر، مگر امت مسلمہ کے منشور "قرآن عظیم" کی قراءت کا معاملہ ان سے کیسے حل نہ ہو سکا؟

یا کیسے ان کی نظر سے یہ معاملہ اوجھل رہا؟

پھر حضرت عثمانؓ نے بھی اپنے دور خلافت میں یہ کام آتے ہی نہیں کیا بلکہ کچھ عرصے بعد وہ بھی بڑی پس وپیش اور صحابہ کرامؓ کی مشاورت کے بعد یہ اقدام اٹھایا تھا تقریبا پچیس ہجری میں، ان سب باتوں سے ہماری نظر میں یہ بات واضح ہوکر سامنے آجاتی ہے کہ:

سبعۃ احرف کا معنی اگر چہ متعین نہیں ہے، اللہ کے رسول سے مگر یہ حدیث صحیح ہے اوراس کا حکم باقی ہے۔

اوراس بات کے ثبوت کیلئے کچھ اور باتیں بھی ہیں جو اس قول پر آمادہ کرتی ہیں۔

(1) حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے عرضہ اخیرہ کا تذکرہ کرتے ہوئے یہ بھی فرمایا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جس کو جس طرح سکھایا تھا وہ اس (حرف وطریقے) کو اعراض کرتے ہوئے نہ چھوڑے اور فرمایا:

فان من جحد حرف منه جحد به كله

یعنی جس نے ایک حرف کا انکار کیا تو گویا اس نے سب حروف کا انکار کیا۔

(شعب الایمان ج:2،ص:419 میں حدیث نمبر:2270 )

(2) حضرت عثمانؓ کا منبر پر یہ اعلان کرنا کہ:

اُنزل القرآن علی سبعۃ اُحرف کو کتنے حضرات نے حضور سے سنا ہے؟

اور پھر راوی کا یہ کہنا کہ اتنے لوگ اس کے اثبات کیلئے کھڑے ہوئے کہ ان کا شمار کرنا ناممکن تھا،

اور پھر حضرت عثمانؓ کا اپنے بارے میں بھی کہنا کہ:

میں نے بھی یہ بات سنی ہے۔

تو اس طرح منبر پر صحابہؓ کے ذریعہ اس حدیث کے متعلق قولی اجماع کا ثابت ہونا بھی اس حدیث کی صحت کا ضامن ہے۔

اور اس حدیث کے حکم کے باقی رہنے کی واضح ترین دلیل ہے۔

(مسند الحارث زوائد الہیثمی، ج:۲،ص:۷۳۴، حدیث نمبر:۷۲۷، مکتبۃ مرکز خدمۃ السنۃ مدینہ منورہ)

(3) جن صحابہ کرام سے یہ حدیث مروی ہے اسمیں سے اکثر حضرات وفاتِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بھی مدینہ میں رہے،

اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ تو حضرت عمرؓ کے دور میں کوفہ گئے ہیں،

اس کے باوجود بھی ان حضراتِ صحابہ سے اس روایت کا ذکر ہونا اس کی صحت کو بتلاتا ہے جبکہ اس حدیث کے نسخ کے متعلق کوئی روایت ہمارے سامنے سے دوران مطالعہ نہیں گذری ہے۔

قارئینِ کرام !

ان سب باتوں کی روشنی میں فیصلہ کرنا آسان ہو جاتا ہے کہ:

غامدی صاحب قرآن کی قراءات کے متعلق اپنے اس موقف میں کس حد تک درست ہیں؟

اور غامدی صاحب کو اپنے موقف کی درستگی کیلئے قارئین حضرات کو ان سوالات کو حل کر کے دینا ہوگا۔

واللہ اعلم بالصواب

ان سب باتوں کا لحاظ رکھ لیا جائے تو یہ روایت درست جگہ پر واقع ہو جاتی ہے۔

رہی امام زہریؒ کی بات:

تو ان کی ثقاہت ائمۂ جرح وتعدیل کے ہاں مسلّم ہے، اور اکثر کتبِ جرح وتعدیل میں ان کی توثیق ہی مذکور ہے،

اور جدید تحقیق اگر کوئی اس معاملہ میں پیش کرتا ہے اور اس میں امام زہریؒ پر اگر کوئی ، قدغن ہے تو اسے علمی دنیا پر تحقیقی زاویہ پر پرکھا جائے گا، کہ وہ تحقیق کس فکر کے نتیجے میں مرتب ہوئی ہے؟

اور مصنف نے جو بات امام زہریؒ کے متعلق لیث بن سعدؒ کے حوالے سے نقل کی ہے، وہ ان کی فقہی رائے کے بارے میں ہے، جبکہ احادیث کی کتب میں بہت سی جگہ اس طرح کی صحیح سندوں سے روایت ہے:

جس میں عن الليث عن عقيل عن ابن شهاب کی سند موجود ہے،
یعنی یہی لیث بن سعدؒ ان سے روایت کردہ احادیث بیان کرتے ہیں اور اس سند کی روایتیں بہت ہیں،
جسے ائمہ رجال صحیح سمجھتے ہیں،
محدثین بیان بھی کرتے ہیں،
فقہاء بھی، ان احادیث کو اپنی دلیل بناتے ہیں۔

اور مصنف خود بھی اپنی کتب میں بعض جگہ امام بخاریؒ کی کتاب میں سے، جن احادیث سے استدلال کرتے ہیں،
ان میں سے بعض امام زہریؒ کی راویات بھی ہیں، جسے اپنی کتاب:
''قانون سیاست''
میں اسلام کے شورائی نظام کے اصول ومبادی بیان کرتے ہوئے درج ذیل روایات سے استدلال کیا ہے، (بالترتیب صفحہ نمبر: 32،35،39)

اور تعجب ہے کہ یہ روایت جس سے مصنف اس جگہ استدلال کرر ہے ہیں اسی میں رجم کے متعلق بھی ذکر ہے، اور امام بخاریؒ نے اس پر جو باب باندھا ہے وہ ہے :
"باب رجم الحبلى في الزنا إذا أحصنت"
اس میں حضرت عمرؓ کی لمبی حدیث ہے جس میں وہ منبر پر تقریر کرتے ہوئے کہہ رہے ہیں کہ:
"والرجم في كتاب الله حق على من زنى إذا أحصن من الرجال والنساء إذا كانت البينة أو الحبل أو الاعتراف"

رجم کا حکم کتاب اللہ میں ہے اور واجب ہے (اس کا نفاذ)
اس زانی پر جو محصن (شادی شدہ) ہو چاہے مرد ہو یا عورت ،
جب گواہوں کی صورت میں یا حمل ظاہر ہونے کی صورت میں، یا
اعتراف جرم کی صورت میں (جب زنا ثابت ہو جائے)۔

(بخاری: 6442،6720،6755)

دوسری بات کہ مصنف نے جرح وتعدیل کی معروف ومتداول کتب جیسے:

تهذيب التهذيب،

تهذيب الكمال،

لسان الميزان،

ميزان الاعتدال،

التاريخ الكبير

جیسی کتب سے ان کے بارے میں ان کی اس جرح کا کوئی قول نقل نہیں کیا، اگر ان پر جرح ہوتی تو اسماء الرجال کی ان امہاتِ کتب میں ضرور اس کا ذکر ہوتا،

مگر مصنف نے صرف "أعلام الموقعين" پر اکتفاء کیا،

جبکہ وہ فقہی رائے سے متعلق بات ہے نہ کہ احادیث بیان کرنے کے سلسلے میں، جبکہ حدیث کے معاملے میں امام لیث بھی انہیں معتبر مانتے ہیں جیسے امام لیث کا قول ہے:

وقال أبو صالح عن الليث بن سعد ما رأيت عالما قط أجمع من ابن شهاب ولا أكثر علما منه. (تهذيب الكمال 512:6)

ابوصالح کہتے ہیں لیث بن سعدؒ سے روایت کرتے ہوئے، کہ میں نے کبھی نہیں دیکھا کہ کوئی ایسا عالم جو ابن شہاب سے زیادہ علم رکھتا ہو اور زیادہ (احادیث کا) جمع کرنے والا ہو۔

كتبت من علم محمد بن شهاب الزهري علما كثيرا.

(وفيات الأعيان 127:4)

میں نے محمد بن شہاب زہری سے بہت سا علم لکھ کر محفوظ کیا ہے۔

وقال الشافعي لولا الزهري ذهبت السنن من المدينة.

(تهذيب الأسماء 106/1)

اور امام شافعیؒ کہتے ہیں کہ اگر زہری نہ ہوتے تو مدینے سے سنتیں ختم ہو جاتی (یعنی ان کے ذریعے ہی سنتوں کو قلمبند اور محفوظ کیا گیا) اور یہ متداول کتب ان کی ثقاہت

کو ہی واضح کرتی ہیں۔

اور محدث وفقیہ کی نسبت اس طرح کی ہے کہ بعض محدث فقیہ بھی ہوتے ہیں، اور بعض صرف محدثین میں سے شمار کیے جاتے ہیں اور بعض کا ذکر صرف فقہاء کی فہرست میں ہوتا ہے،

مثلاً:

امام بخاریؒ

امام زہریؒ

یہ حضرات محدثین میں سے شمار کیے جاتے ہیں، مگر فقہاء میں صفِ اوّل کے لوگوں میں ان کا شمار نہیں ہوتا،

اسی لیے امام بخاریؒ کی بعض فقہی تاویلات (جو ان کی کتاب صحیح بخاری میں مذکور ہے) کو عام فقہاء نہیں لیتے۔

اور امام ابوحنیفہؒ،

امام شافعیؒ،

امام مالکؒ، وغیرہ

دوسرے فقہاء جن کا مقصد محض روایتوں کو جمع کرنا اور ان روایات کا حفظ کرنا نہیں ہوتا، بلکہ وہ ذخیرۂ احادیث میں سے فقہی نوعیت کے مسائل اور موجودہ مسائل کے حل کے لیے جو چیزیں درکار ہوں ان سے مسائل نکالتے ہیں اور ان کا ذکر کرتے ہیں،

اسی لیے امام ابوحنیفہؒ کی طرف یہ بات منسوب ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کو صرف سترہ احادیث یاد تھیں، (جسے علامہ ابن خلدون ذکر کرتے ہیں)

جبکہ مسند امام اعظم جو موسیٰ بن زکریا حصکفی شافعی متوفی 650ھ کی روایت سے موجود ہے اس کو دیکھا جائے تو اسمیں کافی زیادہ صحیح احادیث معتبر اسناد کے ساتھ مروی ہیں، اور ثلاثیات بھی اس میں موجود ہیں جس سے اس کتاب کی شان کا پتہ چلتا ہے،

اور امام صاحب کا کام فقہ پر زیادہ تھا، اسی لیے ان کا سکہ رائج رہا فقہ میں،

اور آج تک ان کے ماننے والے دوسروں کے بالمقابل زیادہ تعداد میں ہیں،

اور یہ تاریخی جملہ بھی پیشِ نظر رہے جو امام اعمشؒ نے امام صاحبؒ کے متعلق کہا تھا، جب امام صاحبؒ نے ان احادیث سے مسائل اخذ کر کے بتلا دیئے جو احادیث انہوں نے

اعمشؒ سے براہِ راست سنی تھیں، اور اعمشؒ ان احادیث کو بیان کرنے کے باوجود وہ مسائل ان احادیث سے مستنبط نہ کر سکے اور وہ جملہ یہ ہے:

"أنتم الأطباء ونحن الصيادلة"

تم ڈاکٹر ہو اور ہم کمپاؤنڈر۔

یعنی ہم احادیث کو بیان کرنے والے ہیں اور تم لوگ طبیب ہو، یعنی استنباط وغیرہ کرتے ہو ان احادیث سے، خلاصہ کلام یہ ھیکہ حدیث متناً وسنداً صحیح ہے اور قابل استدلال ہے۔

# حدیث اور قرآن

مصنف نے چوتھے اعتراض کے جواب میں یہ بات ذکر کی ہے:

کہ حدیث سے قرآن کا نسخ اور اس کی تحدید و تخصیص کا مسئلہ محض سوءِ فہم اور قلتِ تدبر کا نتیجہ ہے۔ (جو قرآن کے میزان وفرقان ہونے کی حیثیت کو چیلنج کرتے تھے)

اگر مصنف کے سامنے نسخ کے وہ معنی متعین ہوں جو احناف متقدمین کے نزدیک تھے، جس معنی کی وجہ سے قرآن میں نسخ کی تعداد بہت زیادہ ہو جاتی ہے،

تو پھر یہ اعتراض مصنف کو نہ ہوتا اس لیے کہ ان کے نزدیک نسخ سے مراد وہ نہیں جو متاخرین احناف اور آج کے دور کے محققین کے ہاں لیا جاتا ہے،

یعنی کسی حکم کا کلی طور پر منسوخ ہو جانا بلکہ جو معنی متقدمین کے نزدیک ہے وہ یہ ہے کہ:

''ظاہری طور پر سیاق وسباق اور پسِ منظر سے ہٹ کر جو مفہوم سمجھ میں آتا ہے وہ حکم مراد نہ لینا اور پس منظر اور دیگر اس مضمون کی آیات کی روشنی میں مراد و مفہوم متعین کرنا یہ نسخ کہلاتا تھا''

اور یہی وجہ ہے کہ قرآن کے مطلق حکم کی وضاحت اگر حدیث وسنت سے ہوئی ہے تو اسے بھی احناف کے ہاں نسخ سے تعبیر کر دیا جاتا ہے،

جبکہ شوافع کے ہاں یہ بیانِ محض ہے، جیسے:

کہ ملا جیونؒ جونپوری ذکر کرتے ہیں:

والحديث المشهور فی باب المسح علی الخفين يقتضی مسحهما حين لبس الخفين وذلك تقييد للمطلق وزيادة علی النص وهو نسخ عندنا خلافا للشافعی فانه عنده بيان.

(التفسیرات الأحمدیۃ ص:16)

ترجمہ: اور مسح علی الخفین کے باب میں مشہور حدیث تقاضہ کرتی ہے پاؤں پر مسح کرنے کا جب خفین (موزے) پہنے ہوئے ہو، اور یہ مطلق حکم پر قید لگانا اور نص پر زیادتی کرنا ہے، اور یہ ہمارے (احناف) کے ہاں نسخ کہلاتا ہے، اور امام شافعیؒ کے ہاں اسے بیان (حکم کی وضاحت) کہا جاتا ہے۔

اور متقدمین احناف کی یہ اصطلاح ہر طالب علم جانتا ہے جو تھوڑی بہت اصول فقہ سے واقفیت رکھتا ہے، لہٰذا ان کی بات کا مفہوم نہ سمجھ کر یہ کہنا کہ ان کی یہ کاوش محض سوءِ فہم وقلتِ تدبر کا نتیجہ ہے کسی بھی لحاظ سے علمی طور پر درست نہیں۔

اور مصنف کی اس طرح کی باتوں سے یہ تأثر ملتا ہے کہ قرآن کو صحیح سمجھنے والے صرف مصنف اور ان کے حلقے کے علمی لوگ ہیں،

جن کے زمانے کا بُعد آپ علیہ السلام کے زمانے سے 1400 چودہ سو سال کے عرصہ پر محیط ہے، وہ قرآن کو صحیح نہ سمجھ سکے،

اگر یہی بات ہے تو پھر مصنف اس صحیح فہم پر کس راستے سے پہنچے ہیں؟

کیا انہی حضرات کی علمی کاوش سے استفادہ کر کے آگے نہیں بڑھے؟

اور پھر مصنف نے چھ مثالیں ذکر کر کے یہ سمجھانے کی کوشش کی ہے کہ ان میں سے ہر ایک مثال خود قرآن سے سمجھی جاسکتی ہے، اور حدیث میں اس کے بیان سے دین میں کسی نئی چیز کا اضافہ نہیں ہوا بلکہ فطرت کے طور پر آپ علیہ السلام نے اسے بیان کیا۔

اور اس ضمن میں مصنف نے جو بات ذکر کی ہے وہ اس حدیث کے صریح مخالف ہے، جس میں آپ علیہ السلام نے صراحۃً ذکر کیا ہے کہ:

"ألا ان ما حرم رسول الله مثل ما حرم الله"

رسول نے جو حرام کیا ہے یہ بالکل ایسا ہی ہے جیسے اللہ نے حرام کیا ہو۔

یہ بات شرعی حیثیت میں ہے کہ جس طرح شریعت کے احکام اللہ نے نبی کے واسطے سے امت کو دیے اسی طرح آپ علیہ السلام کو اس حیثیت سے اس میں اضافہ کرنے کی اجازت عطا فرمائی،

یعنی آپ کی حیثیت ایک شارع کی تھی اور یہ مستقل حیثیت سے ہی آپ کے احکامات امت کے لیے لاگو ہوں گے۔

اور مصنف جب شروع میں یہ ذکر کر چکے ہیں کہ:

دین کا تنہا ماخذ اب صرف نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات ہی ہے اور رسول کی حیثیت سے آپ کا ہر قول وفعل خود قانونی سند وحجت کی حیثیت رکھتا ہے۔ (برہان ص 38)

اب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی بتلائی گئی حلت وحرمت اور تشریعی احکام کو یہ کہہ دینا کہ:

یہ فطرت ہی کا بیان ہے

یہ بات دین اسلام میں بہت سے فتنوں کے لیے راہ ہموار کرسکتی ہے، ایک سلیم العقل آدمی اس کی حیثیت سے بخوبی واقف ہے۔

حالانکہ قرآن کی طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت بھی شرعی حیثیت رکھتی ہے، جیسے امام سیوطی لکھتے ہیں :

"وأخرج بسنده عن حسان عن عطية قال كان جبريل عليه السلام ينزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم بالسنة كما ينزل عليه القران يعلمه إياها كما يعلمه القرآن". أخرجه الدارمي. (مفتاح الجنة للسيوطي ص 14)

سند کے ساتھ حسان سے روایت ہے جو روایت کرتے ہیں عطیہ سے کہ انہوں نے کہا کہ، جبرئیل علیہ السلام آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر سنت بھی لے کر نازل ہوتے تھے جس طرح وہ قرآن نازل کرتے تھے، وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو سنت بھی سکھلاتے تھے

جس طرح قرآن سکھلاتے تھے۔

اسی طرح قرآن میں سورۃ توبہ کی آیت:29 میں ذکر ہے:

قَاتِلُو الَّذِیْنَ لَایُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰہِ وَلَا بِالْیَوْمِ الْاٰخِرِ وَلَایُحَرِّمُوْنَ مَا حَرَّمَ اللّٰہُ وَرَسُوْلُہٗ وَلَایَدِیْنُوْنَ دِیْنَ الْحَقِّ ...... الخ

لڑو ان لوگوں سے جو اللہ پر ایمان نہیں لاتے اور نہ آخرت کے دن پر اور نہ حرام جانتے ہیں اللہ اور اس کے رسول کی حرام قرار دی ہوئی چیزوں اور نہ سچا دین قبول کرتے ہیں۔......الخ

اس میں ان لوگوں سے قتال کا حکم دیا گیا ہے جن کا جرم تین طرح کا ہے:

1) اللہ اور یوم آخرت پر ایمان نہ لانا،

2) اللہ اور رسول کی حرام کردہ اشیاء کو حرام نہ جاننا

3) حق اور سچے دین کو نہ اپنانا۔

اس آیت سے بھی واضح ہوتا ہے کہ:

جو چیز حرام سے متعلق اگر قرآن میں نہ ہو مگر آپ علیہ السلام نے بیان کر دی ہو تو اس کی حیثیت بھی شریعت کی حیثیت ہوگی۔

دوسری بات یہ کہ جس طرح عقلی دلائل سے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ یہ محض بیانِ فطرت کے تھا، نہ کہ بیانِ شریعت , تو یہ دلائل اور احکام کے اندر کی حکمتیں ہمارے سامنے واضح ہی اس وقت ہوئیں جب یہ احکام ہم نے اللہ کے رسول سے بطور شارع کے اخذ کیے، ورنہ اگر کوئی سلیم العقل آدمی صرف قرآن کو بغور پڑھ لے، اور وہ صرف عربی معلّٰی اور عرب کی تاریخ سے واقفیت رکھتا ہو تو، اس کے لیے یہ ممکن نہیں کہ وہ احادیث کے ذخیرہ سے صرفِ نظر کرتے ہوئے فطری طور پر ان اشیاء کو سمجھ جائے اور جائز اشیاء و ممنوعات کی فہرست مرتب کر لے ،جس کی تفصیل ہمیں احادیث میں ملتی ہے،

عقلاً یہ محال ہے، اور اس کے باوجود بھی اگر مصنف کا اصرار اس پر ہے کہ آپ علیہ السلام کے ارشادات بطور شارح کے تھے نہ کہ بطور شارع کے تو اس سے نبی کی ذات کی وہ حیثیت برقرار نہیں رہتی جس کا مصنف نے خود کتاب کے شروع میں دعویٰ کیا ہے۔ (اصول و مبادی ص38)

اور سنت کی تعریف میں مصنف نے جس طرح ذکر کیا ہے:

کہ آپ علیہ السلام نے بعض چیزوں کا اضافہ کر کے اسے بحیثیت
دین جاری فرمایا ہے، تو ہمارے نزدیک اس اضافے کے تحت
آنے والی چیزوں کی فہرست میں یہ چھ مثالیں بھی ہیں،

جبکہ مصنف کے ہاں ان اشیاء کی فہرست گنی چنی اشیاء پر مشتمل ہے،

یعنی آپ علیہ السلام سے تجدید، اصلاح اور بعض اضافوں کے باوجود بھی کل اشیاء سنت کے ذیل میں 27 ہی آتی ہیں،

اور اضافہ کی گئی اشیاء صرف دو ہیں:

''عید الفطر اور عید الاضحیٰ''

تو کیا شریعتِ محمدیہ ﷺ کا اختصاص ان ہی دو چیزوں میں منحصر ہے؟

اور آپ علیہ السلام کے شارع ہونے کی حیثیت سے امت کو بطور سنت دو چیزیں ہی اضافی مل سکی؟

# رجم کی سزا

فطرت کے بیان کے تحت چوتھی مثال کے ضمن میں، رجم کی سزا کو حرابہ کے تحت داخل کر کے اجماعِ امت سے جو الگ موقف اختیار کیا ہے، اور حضرت ماعز اسلمیؓ کو ان اوباشوں کی صف میں کھڑا کر دیا ہے جو معاشرے میں فساد برپا کرتے تھے، اس طرح کی بات سے بظاہر اس وقت کے معاشرے کی صورت یہ بن رہی ہے کہ دنیا کی سب سے مقدس ہستی کے موجود ہوتے ہوئے اس کے فیض سے مکمل اکتساب ہونے کے باوجود معاشرے میں ایسے افراد پھر بھی موجود رہے جو ظاہری طور پر کھلی غنڈہ گردی میں مبتلا تھے، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ان پر گرفت نہ تھی،

جبکہ آپ ﷺ کے رسول ہونے کو سارے منافق بھی جانتے و سمجھتے تھے اور ان کی بھی ہمت نہ تھی کہ وہ ظاہر اور زبان سے کچھ کر سکیں، اور ایسے ہی سب سے بڑے منافق عبداللہ بن اُبی پر آپ علیہ السلام کو نماز جنازہ پڑھنے سے روک دیا گیا، حالانکہ اس کا کفر دل میں تھا، اور اس سے واقفیت صرف اللہ کو تھی جس نے اپنے نبی ﷺ کو بذریعہ وحی اس سے مطلع کیا، مگر ان اوباشوں کی جماعت کے بارے میں وحی صریح کیوں نہ اتری؟

کہ ان کی سرکوبی کی جاتی تا کہ آخری پیغمبر کے فیض سے تربیت پانے والا معاشرہ (جو قیامت تک کے آنے والے مسلمانوں کے لیے مثالی معاشرہ ہوگا، جاور سارے انسانوں کے لیے رول ماڈل معاشرہ کہلائے گا) ایسا تھا کہ جس میں ابھی بھی کچھ لوگ ایسے تھے جو اس طرح کی شرارت اور سرکشی سے باز نہیں آتے تھے، حالانکہ 16 صحابہ سے حضرت ماعز اسلمیؓ کے رجم کے متعلق احادیث ذکر ہیں، مگر کسی ایک روایت میں اس طرح کا کوئی اشارہ یا قرینہ نہیں ملتا:

کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو ان کی اوباشی کی بناء پر سزا دی
تھی، اور جبکہ ان کی غیبت کرنے والوں پر سخت سرزنش کی ہے

(أبو داود، باب رجم ماعز)

اور ان کی توبہ کی فضیلت کو بھی لوگوں پر واضح کیا (سنن البیهقي، باب من یجوز إقراره)

تو کیا ان سب کے باوجود بھی یہ کہنا صحیح ہوگا کہ:

حضرت ماعز اسلمیؓ ان اوباش لوگوں میں سے تھے جو حرابہ کی سزا کے مستحق ٹھہرے؟

یا (جو عام علماء کا موقف ہے) ان لوگوں میں سے تھے جن کا فیض اکتساب حضور کی تعلیم سے ایسا تھا کہ زنا کا گناہ سرزد ہوگیا تو ان سے رہا نہ گیا کہ اس گناہ کے ساتھ رہوں اور خود آ کر اقرار کر کے اپنے اوپر حد جاری کروائی تا کہ بارگاہِ الٰہی میں تمام آلائش سے پاک صاف ہو کر حاضر ہو سکیں۔

دوسری بات کہ آخر ایسی کیا وجہ ہوئی کہ رجم کے تحت دی جانے والی سزائیں اگر حرابہ کے تحت ہیں؟

تو نہ آپ ﷺ کے دور اور نہ خلفاء راشدہ اور نہ دیگر اموی وعباسی خلفاء کے دور میں آیتِ حرابہ کے تحت جو تقتیل (عبرتناک طریقہ پر قتل کر دینا) اور سولی کی سزا کا ذکر ہے، وہ نہ دی گئی اور صرف رجم پر اکتفا کیا گیا، ایک دو موقعوں پر جلاوطنی کی سزا دی گئی، مگر حضرت عمرؓ نے ایک موقع پر اس سزا کو ختم کر دیا اگر یہ حکم اسی آیت کے تحت ہوتا تو حضرت عمرؓ کو بھی اس کی جرأت نہ ہوتی کہ وہ یہ فیصلہ کرتے۔

(کما فی المبسوط للسرخسی 9/44)

تو ان دوسری شقوں کو نظر انداز کرنے کی کیا وجہ تھی؟

جبکہ رجم کا تناسب بھی بہت زیادہ ہے ان چار سزاؤں میں سے، حد کے نفاذ کے معاملے میں اور آیت میں رجم کا کوئی لفظ بھی نہیں اور نہ ہی کوئی ایسا لفظ ہے جو رجم کو بتا رہا ہو، اور رجم کے متعلق احادیث کے ذخیرے میں بھی کوئی ایسی روایت نہیں جس میں ادنیٰ سا قرینہ بھی پایا جاتا ہو جس سے رجم کی سزا کو آیتِ حرابہ کے تحت سمجھا جائے۔

اگر آیت حرابہ کی تفسیر کے لیے کتب تفاسیر کو دیکھا جائے، تو اسمیں عرینہ وعکل قبیلے کے افراد کا وہ معروف واقعہ اس آیت کے پسِ منظر میں ذکر کیا جاتا ہے جس میں معاملے کی نوعیت ہی بالکل الگ ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ رجم کے نفاذ کے متعلق مصنف کی بتائی گئی وجہ اصل میں امین احسن اصلاحی صاحب کی بیان کی گئی علت ہے جو انہوں نے اپنی تفسیر میں تعارضِ احادیث کو حل نہ کر سکنے کے ضمن میں ذکر کی اور اسی کو مصنف نے اخذ کر کے اس پر کلام کیا ہے، اور اس کو اپنا کر ایک صحابیؓ کی ذات کو مجروح کر دیا (أعاذنا الله منه)

جبکہ صحابہ کے بارے میں صریح آیت ہے:

"رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ وَرَضُوْا عَنْهُ"

اللہ ان سے راضی ہو گیا اور وہ اللہ سے راضی ہو گئے۔

اور حدیث میں ہے:

الله الله في أصحابي لاتتخذوهم من بعدي غرضا ......الخ

ڈرو اللہ سے میرے صحابہ کے معاملے میں میرے (وفات پانے کے) بعد ان کو ہدف (تنقید) نہ بناؤ، جس کا تقاضہ یہ ہے کہ اس طرح کی جرأت کرنے اور کسی صحابی پر اس طرح کا حکم لگانے سے پہلے آدمی ہزار بار سوچ لے پھر قدم اٹھانے کی جسارت کرے۔

رجم کی سزا کا ذکر اور اس کا حکم تو تورات میں بھی تھا، جس سے معلوم ہوا کہ دین جو شروع سے چلا آرہا ہے اس میں اس سزا کی حیثیت مستقل بالذات کی ہے، جب ہی آپ علیہ السلام نے اس یہودی و یہودیہ کو رجم کی سزا کا فیصلہ سنایا اور اس حکم کو (جو یہودیوں نے کالعدم کر دیا

تھا) دوبارہ زندہ کرنے پر یہ جملہ بھی فرمایا تھا :

"اللهم إني أول من أحيا أمرك إذا ماتوه"

اے اللہ! میں ہی پہلا وہ شخص ہوں جس نے تیرے حکم کو زندہ کیا جب ان لوگوں نے اس (حکم) کو مار دیا تھا (یعنی اس پر عمل نہ کر کے اسے کالعدم کر دیا تھا) (صحیح مسلم، باب حد الزنا 2/271)

اور دوسری روایت میں یہ بھی ہے، کہ آپ علیہ السلام نے اس کے بعد یہ کہا :

"نحن نحكم اليهود والنصارى وعلى من سواهم من الأديان"

اب ہم فیصلہ کریں گے (حاکم ہونے کی حیثیت سے) یہود و نصاریٰ اور دوسرے ان کے علاوہ ادیان کے پیروکاروں پر۔

(المطالب العالیة 3/324، حدیث: 3598 بحوالہ مسند حارث)

اور یہودیوں کا یہ واقعہ پیش آنے تک سورۂ نور کی آیت زنا کے متعلق نازل ہو چکی تھی، اور رجم کا یہ پہلا واقعہ تھا جو آپ علیہ السلام نے جاری فرمایا، اور یہی وجہ تھی کہ آیتِ نور میں تخفیف دیکھ کر ہی وہ یہود آپ علیہ السلام کے پاس آئے تھے، اور یہ ان کی عادت تھی کہ اپنی آسانی کی خاطر تحریف ان کے لیے ایک عمومی مشغلہ تھا، جس میں آپ علیہ السلام کو وہ ملوث کرنا چاہ رہے تھے مگر آپ علیہ السلام نے اللہ کے حکم سے اس کو جاری فرما دیا، (کمافی مصنف عبدالرزاق 7/166 حدیث: 13330)

آپ ﷺ کے بعد آپ کے خلفاءؓ نے بھی اسی طرح اسے جاری فرما دیا۔

اور یہ جوبات ذکر کی گئی کہ وہ آپ علیہ السلام کے پاس معاملہ لائے تھے اس تخفیف والے حکم سے فائدہ اٹھانے کے لیے اس کی تائید حضرت ابو ہریرہؓ کے ذکر کردہ واقعے سے ہو جاتی ہے وہ فرماتے ہیں:

"زنى رجل من اليهود وامرأة فقال بعضهم لبعض اذهبوا بنا الى هذا النبي فإنه بعث بالتخفيف، فإن أفتانا بفتيا دون الرجم قبلناها واحتججنا بها عند الله، وقلنا فتيا نبي من أنبيائك" (ابو داود، باب رجم الیھود ص 611)

یہود میں سے ایک عورت و مرد نے زنا کیا (جب اس جرم کی سزا کے نفاذ کا معاملہ پیش آیا) تو بعض نے بعض سے کہا کہ ہمیں لے

چلو اس نبی (محمد صلی اللہ علیہ وسلم) کے پاس بیشک وہ تخفیف کے ساتھ بھیجے گئے ہیں، پس اگر وہ رجم کے علاوہ کوئی اور (کسی اور حکم کا) فتویٰ دیں تو ہم اسے قبول کرلیں گے اور اللہ کے ہاں اس سے حجت (دلیل) پکڑیں گے اور کہیں گے کہ یہ (حکم) تیرے نبیوں میں سے ایک نبی کا فتوی تھا (جس پر ہم نے عمل کیا)

اور رجم کے معاملے میں یہ اختلاف اس وجہ سے پیش آیا ہے کہ یہ تعین کرنا مشکل ہے، کہ سورۂ نور کی آیت جو زنا کی سزا کے متعلق ہے اس کا نزول کب ہوا ہے؟

اور حضرت عبادہ بن صامتؓ والی حدیث جس میں رجم کا ذکر ہے یہ حدیث کس زمانہ کی ہے؟

یعنی کون سا واقعہ مقدم اور کون سا مؤخر ہے؟

ہماری نظر میں آثار وشواہد کی روشنی میں یہی بات واضح ہوجاتی ہے (جو اکثر علماء کا موقف بھی ہے)

کہ سورۂ نور 6ھ میں نازل ہوچکی تھی اور رجم یہودی کا واقعہ اور عبادہ بن صامتؓ والی حدیث اس کے بعد کی ہے، اور اس کی تائید اس طرح بھی ہوتی ہے کہ:

سورۂ مائدہ کی آیت 41 تا 50 میں یہودیوں کے اسی واقعہ کی طرف اشارہ ہے، اور آیت میں رجم کے حکم کو حکم اللہ سے تعبیر کیا گیا ہے:

"وَفِيهَا حُكْمُ اللّٰهِ"

اور سورۂ نور کی آیت اس مائدہ والی آیت سے پہلے نازل ہوچکی تھی جس میں تازیانہ کی سزا کا ذکر ہے، جس سے بظاہر یہی لگتا تھا کہ اصل سزا زنا کی تازیانہ جلد یعنی کوڑے ہی ہیں، اور رجم کا پچھلی شریعتِ موسوی میں تھا، مگر عبادہ بن صامتؓ والی حدیث کے ذریعے آپ ﷺ کی طرف سے صراحت ہوگئی کہ:

رجم بھی ایک مستقل حکم ہے اس شریعت میں جس طرح پچھلی شریعت میں تھا، اسی وجہ سے حدیث میں دونوں سزاؤں کا ذکر ہے اور اس حدیث پر مکمل عمل کرتے ہوئے ہی حضرت علیؓ نے شراحہ نامی عورت کو دونوں سزائیں دیں اور فرمایا:

"جلدتها بكتاب الله ورجمتها بسنة رسول الله"

میں نے اسے کوڑے لگائے قرآن پر عمل کرتے ہوئے اور رجم کیا
رسول اللہ کی سنت پر عمل کرتے ہوئے۔

اس بحث سے یہ بھی بخوبی واضح ہوگیا کہ یہودیوں کو جو سزا دی گئی وہ زنا بالرضا کی دی گئی تھی، اور یہ سزا اوباشی کے تحت نہیں تھی بلکہ یہودی مرد اور یہودی عورت دونوں پر یہ سزا محض رضامندی سے زنا کے ارتکاب پر نافذ کی گئی۔

اور آیتِ محاربہ کا اس واقعہ سے کوئی تعلق نہیں بنتا، بلکہ اس آیت کے پسِ منظر کا واقعہ ہی دوسرا ہے جیسے پہلے ذکر ہوا، کہ قبیلہ عرینہ وعکل کے کچھ لوگوں کی سرکشی کی سزا کے طور پر یہ آیت نازل ہوئی اور یہ حکم ان پر جاری کیا گیا۔

اسی طرح ابو داود میں یہ روایت مذکور ہے:

”عن أبي أمامة بن سهل قال ثم كنا مع عثمان وهو محصور في الدار وكان في الدار مدخل من دخله سمع كلام من على البلاط فدخله عثمان فخرج إلينا وهو متغير لونه فقال إنهم لتواعدونني بالقتل آنفا قلنا يكفيهم الله يا أمير المؤمنين قال ولم يقتلونني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لايحل

دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث كفر بعد إسلام أو زنا بعد إحصان أو قتل نفس بغير نفس فوالله ما زنيت في جاهلية ولا إسلام قط ولا أحببت أن لي بديني بدلا منذ هداني الله ولاقتلت نفسا فبم يقتلونني“

ابوامامہ بن سہل سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ ہم عثمانؓ کے ساتھ تھے (اس وقت جب) وہ گھر میں محصور (بند) تھے اور گھر میں ایک دروازہ ایسا تھا کہ جو اس میں داخل ہوتو وہ فرش پر موجود لوگوں کی بات سُن لے، پس حضرت عثمانؓ اس (دروازہ) میں داخل ہوئے پھر ہماری طرف نکل کر آئے (حال یہ تھا کہ) ان کا رنگ بدلا ہوتا تھا اور کہا کہ یہ لوگ مجھے قتل کی دھمکی دے

رہے ہیں ۔ ہم نے کہا (یعنی امامہ بن سہل و دیگر حضرات جو وہاں موجود تھے حضرت عثمانؓ کے ساتھ ) اے امیر المؤمنین ! اللہ ان کو کافی ہو جائے گا ( آپ گھبرایئے نہیں ) ، حضرت عثمانؓ نے کہا کہ وہ لوگ کیوں مجھے قتل کرنا چاہ رہے ہیں ؟

حالانکہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ کسی مسلمان آدمی کا خون حلال نہیں مگر تین وجہوں سے :

1 ) اسلام لانے کے بعد کافر ہو گیا ہو

2 ) شادی شدہ ہو کر زنا کیا ہو ،

3 ) کسی کو قتل کر دیا ہو ( ناحق ) ،

اور خدا کی قسم ! میں نے نہ جاہلیت میں زنا کیا اور نہ اسلام میں ،

اور میں اپنے لیے یہ پسند نہیں کرتا جب سے اللہ نے مجھے ہدایت دی ہے ( دین اسلام کی طرف ) کہ میرے لیے اس کے بدلے اور کوئی ( دوسرا ) دین ہو ،

اور نہ میں نے کسی کو قتل کیا ہے ،

پس وہ کس سبب سے مجھے قتل کرنے کے درپے ہیں ؟

(ابوداود ، باب الإمام يأمر ، حديث :4502 )

اس قصہ سے واضح ہوتا ہے کہ خلیفہ ثالث کی خلافت تک کے مسلم معاشرے میں یہ بات عام تھی کہ شادی شدہ آدمی کی سزا اگر وہ زنا کا ارتکاب کرتا ہے تو وہ رجم ہی ہے اسی لیے انہوں نے یہ بات کہی کہ میں نے زنا نہیں کیا نہ زمانہ جاہلیت میں نہ اسلام میں ۔

رہی یہ بات کہ اب بھی اسلامی ریاست اس سزا کے تحت جلد و رجم دونوں سزائیں دے گی تو یہ بات قانونی طور پر واضح ہے کہ عموماً چھوٹی سزائیں بڑی سزا میں مدغم ہو جاتی ہیں ، صرف حضرت علیؓ کے دور میں ایک واقعہ ایسا ہوا جس میں دونوں سزائیں نافذ کی گئی ، مگر یہ نہیں ہوا کہ محصن آدمی کو زنا کی سزا میں صرف تازیانے پر اکتفا کیا گیا بطور حد کے کسی بھی دور میں جبکہ اس کا جرم ثابت ہو چکا ہو ، اور حد کے نفاذ کا حکم اس سے متعلق ہو چکا ہو ۔

اور شاہ ولی اللہؒ صاحب نے بھی اس کی صراحت کی ہے :

"وإنما شرع ذلك لأن الرجم عقوبة عظيمة فتضمنت

مادونها"

اور بے شک یہ (دونوں سزاؤں کے مقابلے میں صرف رجم
پر اکتفا کرنا) اس لئے مشروع کیا گیا ہے کہ رجم بڑی سزا ہے پس
وہ اپنے سے کم سزا کے لئے ضامن ہو جاتی ہے (اپنے ضمن میں
لے لیتی ہے) (حجۃ اللہ البالغۃ، المصطفی 2/135)

ہمارے یہاں پاکستان میں اسلامی عدالتوں کی کاروائی اگر اس حوالے سے دیکھی جائے تو یہ بات سامنے آتی ہے، کہ اکثر و بیشتر رجم بطور حد نافذ نہیں کی گئی، بلکہ یہ سزا جس طرح سخت ہے اسی طرح اس کے ثبوت کا طریقہ بھی پیچیدہ ہے اسی لیے اکثر مرتبہ کسی شبہ کی بنا پر یہ حد نافذ نہیں کی گئی، بلکہ تعزیری سزا پر اکتفا کیا گیا ہے۔

# دین کی آخری کتاب

مصنف اس اصول کے ضمن میں یہ ذکر کرتے ہیں کہ دین کی آخری کتاب یہ قرآن ہے، یعنی پچھلے ادیان میں جو کتب سماوی آئی ہیں ان میں جو چیزیں رہ گئی ہیں وہ اس کتاب کے ذریعے سے تکمیل ہوئی اور

"اَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِيْ"

آج میں نے تمہارے لیے تمہارا دین مکمل کر دیا اور تم پر اپنی نعمت تمام پوری کر دی،

اس حکم کے ذریعے اس قرآن کی بدولت یہ دین پورا اور مکمل ہو گیا اب اس میں کوئی چیز نہیں رہی جس کی ضرورت باقی رہے اخروی فلاح کے لیے، جو کچھ ہے اس آخری کتاب قرآن مجید اور:

رَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِيْناً

تمہارے لیے دین اسلام سے رضا مند ہوا،

اسکے تحت صرف دین اسلام میں ہے۔

پھر مصنف نے دین کی تاریخ بتائی کہ اولاً دین فطرت دیا گیا،

پھر سنت ابراہیمی، پھر نبیوں کے صحائف، اور اس کے بعد یہ قرآن مجید۔

پچھلی تین اشیاء کے تحت آنے والی اشیاء میں سے اگر کچھ میں تحریف و تبدیلی کر دی گئی

ہے تو اس کی تصحیح وتصدیق قرآن نے کر دی۔

لیکن اس اصول کے تحت کچھ اشیاء ایسی ثابت ہوتی ہیں جس کی حیثیت اس اصول کی روشنی میں قطعی ہونی چاہیے، مگر مصنف اسے قطعی حیثیت دینے کے لیے تیار نہیں ہوتے مثلاً:

داڑھی ایک زمانہ میں مصنف خود اسے سنت کی فہرست میں شمار کرتے تھے اور (40) اشیاء کی مرتب کردہ فہرست میں یہ بھی شامل تھی، اس لیے کہ سنت کی تعریف اس پر صادق آتی ہے اور ساتھ ساتھ یہ دینِ فطرت سے بھی ثابت ہے کہ مردوں کے چہروں پر داڑھی کے ذریعے اظہارِ زینت ہوتا ہے فطرتاً،

اور عورتوں کے لیے ان کے سر کے لمبے بال اور ان عورتوں کے چہروں پر فطرتاً ڈاڑھی کے بال نہیں اُگتے۔ مگر مصنف اسے سنت کی فہرست میں شامل نہیں کرتے، اور عقلی دلائل دے کر یہ کہتے ہیں کہ یہ اس وقت ثقافت کا حصہ تھا، اسی لیے ہر ایک اسے اپناتا تھا دینی حیثیت اس کی نہیں تھی، جبکہ اگر یہ ثقافت ہے تو اسلام کا اپنا ایک تشخصی ثقافت ہونے کے تحت اس کو اپنانے میں کیا حرج ہے؟

دین اسلام ہر شعبہ کے لیے تعلیمات فراہم کرتا ہے صرف عبادات کا نام دین اسلام نہیں، اور قرآن سے بھی پتہ چلتا ہے کہ حضرت موسی علیہ السلام کے دور میں بھی اس کا رواج رہا:

لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي

ترجمہ: نا پکڑو میری داڑھی اور نہ میرے سر کو، اور ہر ایک مرد ڈاڑھی رکھتا تھا، اور احادیث میں آپ علیہ السلام کا حکم بھی ہے کہ:

أعفوا اللحى،

أرخوا اللحى،

أوفوا اللحى،

کہ داڑھی بڑھاؤ، داڑھی کو چھوڑ دو (اپنے حال پر رہنے دو)،

داڑھی کا پورپورا حق ادا کرو۔ (کمافی مسلم)

تو کیا اتنا کافی نہیں ڈاڑھی کے سنت ثابت ہونے کے لیے؟

لیکن مصنف اسے سنت کہنے پر آمادہ نہیں ہیں، وہ اسے دین فطرت اور انبیاء کی عادت کے طور پر تو بیان کر دیتے ہیں مگر سنت نہیں کہتے۔

سنت کے بارے میں بقیہ مباحث بالتفصیل مبادی تدبر سنت کے ذیل میں ذکر ہوں گے۔

ان شاءاللہ

# پیغمبر کی سرگزشت انذار

اس اصول کے تحت یہ بات ذکر کرنا کہ:

قرآنی آیات غلبۂ حق یعنی حق کا غلبہ ہونا،

استخلاف فی الارض، ( زمین میں خلافت )

اللہ کی نیابت کا نظام، اور جہاد وقتال کے متعلق جو احکام مذکور ہیں، اس میں سے یہ متعین کر لینا چاہیے کہ کیا چیز شریعت کا حکم اور خدا کا ابدی فیصلہ ہے، اور کیا چیز اسی انذار رسالت کے مخاطبین کے ساتھ خاص کوئی قانون ہے جواب لوگوں کے لیے باقی نہیں رہا۔

اس سے اشارہ غالباً مصنف اپنے اس موقف کی طرف کرنا چاہ رہے ہیں کہ:

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے کی جہادی سرگرمیاں استخلاف فی الارض کے تحت تھیں وہ اس زمانے سے متعلق حکم تھا اب یہ حکم نہیں رہا۔

( تقریباً یہی بات دوسری کتب اور بیانات میں مصنف کی طرف سے مذکور ہیں )

جبکہ مصنف کا یہ موقف ہماری نظر میں درست نہیں ہے اور جمہور علماء وفقہاء کی تشریح سے بالکل الگ ہے، اس لیے کہ مسلم امہ ہی اصل حقدار ہے اس دنیا کے اقتدار کے لیے، تا کہ انسانیت پر وہ ظلم روا نہ رکھا جا سکے، جو آج سے دو صدی پہلے سے شروع ہوا ہے اور اب تک اس کا تسلسل جاری ہے، اور عالمی قیادت اُس وقت سے اب تک غیر مسلم استعماری قوت کے ہاتھوں میں ہے۔

اگر مصنف یہ کہنا چاہتے ہیں کہ ہر رسول کے ساتھ یہ سنت جاری رہی ہے تو کیا آپ علیہ السلام جو آخری رسول ہیں ان کے بعد یہ سنت اللہ جاری رہنے کے لیے کسی دوسرے رسول کی آمد کا انتظار کیا جائے گا یا یہ سنت اللہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قیامت تک آنے والے مخاطبین ہی کے ذریعے اس دنیا میں پوری ہوگی؟

جبکہ یہ قرآن رسول کی سرگزشت انذار کے طور پر تا قیامت آنے والے تمام مسلمانوں

کو ہی مخاطب کر رہا ہے۔

اور یہی مخاطبین مسلمان ہی غلبۂ اسلام کے لیے ہر پلیٹ فارم اور ہر سطح و شعبے پر جدو جہد کر کے غلبۂ اسلام کے لیے راہ ہموار کریں گے، اور صحابہؓ کی جہادی سرگرمیوں سے بھرپور تاریخ کو دوبارہ اس عالم انسانی میں دہرائیں گے تاکہ عالمی ناانصافی کا خاتمہ ہو اور اللہ کی مخلوق پر کامل عدل کی راہ کھل سکے جو اسلامی ریاست کے نفاذ میں ہی مضمر ہے۔

جبکہ مسلمانوں نے اس کی کوشش آپ علیہ السلام کے مخاطبین کی حیثیت سے بغیر کسی دوسرے رسول کی آمد کے منتظر رہتے ہوئے 1923ء تک خلافت عثمانیہ کی صورت میں جاری رکھی اور اس کے لیے اپنی تمام تر صلاحیتیں صرف کیں۔

مگر ان سب باتوں کے باوجود مصنف مغربی مادی کفریہ طاقتوں کے عالمی اقتدار کے حامل ہونے سے مرعوب ہو کر یہ نتیجہ اخذ کر رہے ہیں کہ:

اس طرح کے معاملات خصوصی تھے عمومی نوعیت کے نہیں تھے، اور اب ان کی حیثیت صرف پڑھنے کی ہے تاریخی اعتبار سے، عملی زندگی سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے، بلکہ یہ اس وقت کے کچھ خصوصی احکام تھے جو پورے ہو چکے اور بس۔

جبکہ مصنف جس دبستانِ شبلی کے نمائندہ ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں اس دبستان کے مایہ ناز رکن عالم اسلام کے نامور عالم مولانا سید ابوالحسن علی ندویؒ بھی اس درد کو محسوس کرتے ہیں، اور ان کی نظر میں عالمِ اسلام ہی دنیا کو وہ امن دے سکتا ہے جس کے لیے سب ترس رہے ہیں، عالم اسلام ہی وہ روحانی بارش کر سکتا ہے جس نے آج کے سرمایہ داری استحصال کے تحت جینے والوں کے دل کی بستی بنجر کر دی ہے، اور پوری انسانیت اس وقت ایک ایسی بارش کی منتظر ہے جو اس زمین کو سرسبز کر دے،

اور اسی پر ندوی صاحب اپنی شہرۂ آفاق کتاب:

''انسانی دنیا پر مسلمانوں کے عروج و زوال کا اثر''

"ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين"

کے نام سے لکھی گئی تھی میں لکھتے ہیں:

''عالم اسلام کے پاس اب بھی دنیا کے لئے نیا پیغام اور زندگی کی نئی دعوت ہے یہ وہی پیغام ہے جو محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

نے ساڑھے تیرہ سو برس پہلے اس کے حوالہ کیا تھا یہ ایک بڑا طاقتور، واضح اور روشن پیغام ہے جس سے زیادہ مُنصفانہ بلند و برتر اور مبارک پیغام اس پورے عرصہ میں دنیا نے کسی کی زبان سے نہیں سُنا'' (صفحہ نمبر 325)

پھر آگے اس تناظر میں کہ دنیا جس انصاف کی منتظر ہے وہ عالم اسلام ہی دے سکتا ہے لکھتے ہیں :

''بے شک آج بھی مذاہب کی ناانصافی سے اسلام کے عدل وانصاف کی طرف لانے کی ضرورت ہے'' (صفحہ نمبر 327)

اور پھر آگے اشعار وغیرہ کے ذریعے مصنف نے سادگی کا درس دیا ہے، اور اس وقت اور آج کی شیطانی وطاغوتی قوتوں کا تقابل کر کے بتلایا ہے کہ: اس وقت جس کفریہ طاقت اور جاہلیت کا سامنا تھا آج بھی وہی کفریہ طاقت اور جہالت نئ شکل میں ہمارے سامنے ہے، اور تاریخ بتلاتی ہے کہ اس جاہلیت سے جان اتنی آسانی سے نہیں چھوٹی اور نہ چھوٹ سکتی ہے، اور اسی کے لیے یہ استخلاف فی الارض وغلبۂ حق کی آیات کا نزول ہوا اور آج بھی اسی قسم کی جاہلیت سے واسطہ ہے، جو اپنی نئ، جدید، ماڈرن شکل میں ہمارے سامنے موجود ہے، اور فعال ومتحرک ہے،

تو کیا اس جاہلیت سے نمٹنے کے لیے نئ آیات اس مضمون کے متعلق آئیں گی یا یہی آیات ہماری رہبری ورہنمائی کا کام دیں گیں جو ابدی حکم رکھتی ہیں؟

بلکہ اس جاہلیت سے نمٹنے کے لیے اسی قسم کی طاقتیں برطانوی، روسی اور امریکی استعمار کی شکل میں ہمارے سامنے آئیں گی جس طرح اُس وقت قریش وقیصر وکسریٰ کی مادی طاقتیں اس جاہلیت کے دفاع کے لیے مسلمانوں کے مقابل جمع ہوگئی تھیں اور جب یہ میدان کارزار گرم ہوگا پھر یہ آیات اس وقت وہ ماحول پیش کریں گی جس سے یہ معلوم ہوگا (بظاہر) جیسے یہ آیتیں ابھی اسی موقعہ کے لیے نازل ہوئی ہیں۔

مسلمان مفکرین تو اس فکر میں مبتلاً ہیں کہ عالمی اقتدار جو ناانصافی کر رہا ہے وہ ختم ہو۔

مگر مصنف ان آیات کی اہمیت کو کم کر کے یہ باور کرانا چاہ رہے ہیں کہ اس مغربی

قیادت کے رہتے ہوئے عالمی امن وانصاف ممکن ہے جبکہ اسی مغرب کی پچھلی تاریخ کا مطالعہ اوران کی دوغلی پالیسیاں اوردوہرے معیارات عالمِ اسلام کے لیے عبرت حاصل کرنے کے لیے کافی ہیں۔

خلاصہ کلام یہ ہیکہ مصنف کے پاس اپنی بات کے لیے کوئی ٹھوس دلیل نہیں ہے قرآن وسنت اورصحابہ کرامؓ کی تاریخ سے، بلکہ صرف ان کے پاس ان کی اپنی عقلی دلیل ہے جس کی علمی حیثیت علمی دنیا میں کچھ نہیں ہوسکتی۔

واللہ اعلم بالصواب

ان اصولوں کے علاوہ دیگر اصول پر ہماری نظر میں کوئی علمی اعتراض واردنہیں ہوتا اس لیے یہاں پراسکاذکرنہیں کیا گیا۔

# مبادی تدبر سنت

مصنف نے سنت کی جوتعریف کی ہےاس میں مصنف کی یہ صراحت ہیکہ :

''کہ سنت سے ہماری مراد دین ابرھیمی کی وہ روایت ہے جسے نبی ﷺ نے اسکی تجدید واصلاح کے بعد اور اس میں بعض اضافوں کے ساتھ اپنے ماننے والوں میں دین کی حیثیت سے جاری فرمایا''

اس سے ہی یہ واضح ہوجاتا ہے کہ مصنف نے سنت جوکہ مستقل دینی مآخذ ہے،اس کی بالکل نئی اور الگ (جمہورامت سے ہٹ کر) تعریف کی ہے اور کسی فقیہ یا محدث نے سنت کی یہ تعریف ذکر نہیں کی،جو مصنف ذکر کر رہے ہیں۔

اب ہم مفصل طور پر اس سنت کی بحث پر گفتگو کریں گے،تا کہ قارئین بھی فیصلہ کر سکیں کہ ہم اپنے فیصلہ میں کس حد تک درست ہیں؟

# سنت کی تعریف

لفظ سنت کا معنی ہے:

''طریقہ،عادت''

اور شرعی اصطلاح میں سنت کا یہ معنی کیا جاتا ہے :

"السنة الطريقة المسلوكة في الدين من غير افتراض ولاوجوب"

(كتاب التعريفات للجرجانی ص88)

سنت اس طریقے کو جو دین میں اپنایا گیا ہو فرض اور واجب کے علاوہ (یعنی اس طریقے کی حیثیت فرض اور واجب کی نہ ہو)

اور اسی طرح ابہاج 1/103 میں ہے :

"لأن السنة هي الطريقة المسلوكة في الدين"

اس لئے کہ سنت دین میں اپنایا گیا طریقہ ہے۔

اور بحر الرائق 1/17 میں ہے :

"هي لغةً الطريقة المعتادة و اصطلاحاً الطريقة المسلوكة في الدين"

سنت لغت میں عام اپنائے گئے طریقے کو کہتے ہیں اور اصطلاح میں دین میں اپنایا گیا طریقہ (سنت کہلاتا ہے)

لہذا سنت یعنی سنت رسول ﷺ جو قرآن کے بعد دین اسلام کا دوسرا مآخذ ہے اس کی تعریف ان معانی کی رعایت رکھتے ہوئے یہ کی جاتی ہے :

فالسنة ماواظب النبي صلى الله عليه وسلم عليها مع الترك أحياناً.

(کتاب التعریفات للجرجانی ص88)

پس سنت وہ جس پر آپ علیہ السلام نے مواظبت کی ہو (یعنی اس پر ہمیشہ عمل کیا ہو) ساتھ یہ کہ کبھی کبھی چھوڑ بھی دیا ہو۔

اور جب مطلقاً سنت کا اطلاق کیا جاتا ہے اس سے یہی مراد لی جاتی ہے یعنی کسی چیز کے بارے میں یہ کہا جائے کہ:

یہ سنت ہے تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس حکم کا اثبات قرآن سے نہیں بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ہے۔

جیسے کہ نصب الرایہ 1/314 میں ہے :

"واعلم أن لفظ السنة يدخل في المرفوع عندهم، قال ابن عبدالبر في "التقصى" واعلم أن الصحابي إذا أطلق اسم السنة فالمراد به سنة النبى صلى الله عليه وسلم وكذا إذا أطلقها غيره مالم تضف إلى صاحبها، كقولهم: سنة العمرين وما أشبه ذلك. انتهى كلامه"

اورجان لیجئے کہ لفظ سنت ان (محدثین) کے ہاں مرفوع (حدیث) میں داخل ہے، ابن عبدالبر نے ''تقصی'' میں کہا ہے:

''اورجان لو کہ جب کوئی صحابی سنت کا نام مطلقاً (بغیر کسی کی طرف نسبت کیے ہوئے) بولے تو اس سے مراد نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت ہوتی ہے اوراسی طرح اگر صحابی کے علاوہ کوئی اور اس کا مطلقاً اطلاق کرے جب تک اس سنت کی اضافت کسی کی طرف نہ کی جائے جیسے سنۃ العمرین (عمرین کی سنت) اوراس جیسی اور مثالیں.......

اس عبارت سے یہ بات بھی واضح ہو جاتی ہے کہ سنت جب کہا جائے تو سنت رسول ﷺ مراد لی جاتی ہے،

مگر لفظ سنت لغت کے اعتبار سے اپنے وسیع مفہوم کے تحت خلفاء راشدین ؓ کی سنت کے لیے بھی بولا جاتا ہے، اوراسی وجہ سے بعض خلفاء راشدین ؓ کی جاری کردہ سنت بھی آج تک امت مسلمہ کے ہاں مسلمہ سنت شمار کی جاتی ہیں،

جیسے:

جمعہ کی اذان اوربیس رکعت تراویح کا جماعت کے ساتھ مسجد میں قیام اوراس کی حیثیت بھی دین میں قطعی حیثیت رکھتی ہے اس لیے کہ صحیح حدیث ہے :

"عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين"

تم پر لازم ہے کہ میری اوران خلفاء کی سنت کو لینا، جو ہدایت یافتہ ہیں،

اسی طرح ''سیر أعلام النبلاء'' 116/7 میں ذکر ہے :

"قلت بل السنة ما سنه النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدون ومن بعده"

بلکہ سنت تو وہ ہے جس کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاء راشدین اوران کے بعد والوں نے جاری کیا۔

اسی طرح مفتاح الجنۃ ص 53 کی یہ روایت :

"وأخرج البيهقي والدارمي عن عبدالله بن دينار أن عمر بن عبدالعزيز كتب إلى أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم انظر ما كان من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم أو سنة ماضية فاكتبه"

بیہقی ودارمی نے عبداللہ بن دینار سے یہ روایت تخریج کی ہے کہ عمر بن عبدالعزیز ابوبکر بن محمد بن عمرو بن حزم کولکھا کہ تم دیکھو جوبھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث ہو یا جاری سنت ہو اسے لکھ لو۔

اس روایت میں "أو" ذکر کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ سنت آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ خاص نہیں، بلکہ ابن ماجہ کی ذکر کی گئی حدیث کے مطابق خلفاء کے ساتھ بھی متعلق ہے۔ جس طرح سنت رسول ﷺ کی اتباع ضروری ہے، اسی طرح خلفاء کی اور عام سنت حسنہ کی بھی جوکوئی مسلم خلیفہ یا مسلمان مل کر جاری کریں۔

جیسے: کہ امام سیوطیؒ نے "مفتاح الجنۃ" ص40 میں لکھا ہے:

"وأخرج البيهقي عن مالك قال كان عمر بن عبدالعزيز يقول سن رسول الله صلى الله عليه وسلم وولاة الأمر من بعده سننا الأخذ بها تصديق لكتاب الله واستكثار لطاعة الله وقوة على دين الله من اهتدى بها فهو مهتد ومن استنصر بها فهو منصور ومن خالفها سبيل المؤمنين والله تعالى يقول نوله ما تولى ونصله جهنم وساء ت مصيرا"

بیہقی نے مالک سے یہ روایت تخریج کی ہے کہ عمر بن عبدالعزیز کہا کرتے تھے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حاکموں نے ان کے بعد کچھ سنتوں کو جاری کیا اس کو اخذ کرنا قرآن کی تصدیق ہے، اور اللہ کی اطاعت میں اضافہ کا باعث ہے اور اللہ کے دین کے لئے قوت ہے کہ اس کے ذریعے جس نے ہدایت پائی تو وہ ہدایت پا گیا، اور جس نے اس سے مدد حاصل کی تو اس کی مدد کی

جائے گی، اور جس نے اس کی مخالفت کی مومنین کے راستے کی تو
اللہ تعالی کا فرمان ہے، ہم اس کو پھیر دیں گے جس نے منہ موڑا
اور اسے جہنم میں ڈالیں گے اور جہنم برا ٹھکانہ ہے۔

عام سنت جو خلفاء آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ جاری کریں دین اسلام کی موافقت میں اس کی بھی اتباع ضروری ہے اس لیے کہ اس پر پسندیدگی کا اظہار آپ علیہ السلام نے فرمایا ہے :

"من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها ومن سن سنة سيئة فله وزرها ووزر من عمل بها" (سنن ابن ماجه)

جس نے کوئی اچھا طریقہ جاری کیا تو اس کے لئے اس کا اجر ہے،
اور اس کا بھی اجر (اسے ملے گا) جس نے اس پر عمل کیا اور جس
نے کوئی بُرا طریقہ جاری کیا، تو اس کے لئے اس کا بوجھ اور جس
نے اس پر عمل کیا اس کا بھی وبال ہوگا۔

حاصل کلام یہ کہ سنت لفظاً وسیع مفہوم رکھتا ہے، جو خلفاء کی سنت کو بھی شامل ہے،

مگر ہم یہاں مطلق سنت (سنت کے فرد کامل جو کہ سنت رسول ﷺ ہے یعنی کسی دینی حکم کا ثبوت آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے جو ہو) پر علمی کلام کریں گے اور یہ دیکھیں گے کہ:
اس اصطلاحی سنت یعنی سنت رسول کا دائرہ کار سلف کے دیگر علماء کے ہاں بھی اتنا محدود رہا ہے جتنا مصنف کے ہاں ہے؟

سنتِ رسول کی تعریف جیسے کہ اوپر ذکر کی گئی کہ "ما واظب النبي عليه صلى الله عليه وسلم "، یعنی ہر وہ کام جس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی مواظبت (ہمیشگی) ثابت ہوگئی ہو، اور یہی تعریف مندرجہ ذیل کتب میں بھی ہے۔

امام سکا کی حنفیؒ فقیہ اپنی کتاب "بدائع الصنائع" 1/24 میں لکھتے ہیں :

"وهذا هو الفرق بين السنة والأدب أن السنة ما واظب عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يتركه إلا مرة أو مرتين لمعنى من المعاني"

اور یہ وہ فرق ہے سنت اور ادب کے درمیان کہ سنت وہ اعمال

جس پر آپ نے ہمیشہ عمل کیا اور ایک یا دو مرتبہ کے علاوہ اسے نہ چھوڑا ہو کسی وجہ سے۔

اور بحرالرائق 1/17 میں ہے :

فالأولى أن يقال هي الطريقة المسلوكة في الدين لزوم على سبيل المواظبة المحدود.

پس بہتر ہے کہ یہ کہا جائے کہ سنت ہی دین میں اپنایا گیا طریقہ ہے جو لازم ہوا ہے ہمیشہ عمل کرنے کی بناء پر۔

حاشیہ ابن عابدین 1/105 میں ہے :

"ثم قال في البحر والذي ظهر للعبد الضعيف أن السنة ما واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم إن كانت لا مع الترك فهي دليل السنة المؤكدة ...الخ"

اور جو بندہ کے لئے واضح ہے وہ یہ کہ سنت وہ ہے جس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیشہ سے عمل کیا ہو اگر سنت ایسی ہو کہ چھوڑا نہ ہو اسے کبھی، تو یہ سنت مؤکدہ کی دلیل ہے۔

اسی طرح ابن عابدین صفحہ 374 میں لکھتے ہیں :

وأن السنة ما واظب عليها النبي أو خلفاؤه من بعده.

اور سنت وہ ہے جس پر آپ علیہ السلام اور ان کے خلفاء نے ہمیشہ سے عمل کیا ہو۔

أنیس الفقہاء 1/106 میں ذکر ہے :

والأدب مافعله الشارع عليه السلام مرة وتركها أخرى والسنة ما واظب عليه صلى الله عليه وسلم ولم يترك إلا مرة أو مرتين.

اور ادب وہ ہے جس پر آپ نے ایک مرتبہ عمل کیا اور دوسری بار

چھوڑ دیا، اور سنت وہ ہے جس پر ہمیشگی سے عمل کیا ہو اور ایک دو مرتبہ کے علاوہ نہ چھوڑا ہو۔

تحفۃ الفقہاء ۱/۱۴ میں مذکور ہے :

والفرق بين السنة والأدب أن السنة ما واظب عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يتركها إلا مرة أو مرتين لمعنى من المعاني.

اور سنت وادب میں فرق یہ ہے کہ سنت وہ ہے جس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مواظبت (ہمیشہ سے عمل کیا ہو) اور ایک دو مرتبہ کے علاوہ نہ چھوڑا ہو، کسی وجہ سے (یعنی ایک دو مرتبہ کسی خاص وجہ سے چھوڑا ہو)

سلیمان بجیری لکھتے ہیں (حاشیۃ البجیری 1/274) :

وقيل السنة ما واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم والمستحب ما فعله أحيانا.. الخ

اور کہا گیا ہے کہ سنت وہ ہے جس پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیشہ سے عمل کیا ہو اور مستحب وہ ہے جس پر کبھی کبھی عمل کیا ہو۔

اسی طرح الابہاج 1/57 میں ہے :

وقال القاضي حسين من الشافعية السنة ما واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم والمستحب ما فعله مرة أو مرتين والتطوع ما ينشئه الإنسان باختياره ولم يردد فيه نقل وقالت المالكية السنة ما واظب النبي صلى الله عليه وسلم على فعله مظهرا له.

شوافع میں سے قاضی حسین نے کہا ہے کہ سنت وہ ہے جس پر نبی علیہ السلام نے ہمیشہ عمل کیا ہو، اور مستحب وہ ہے جس پر ایک

یا دو مرتبہ عمل کیا ہو، اور نفل وہ ہے جس کو انسان اپنے اختیار سے اپناتا ہو اور اس کے بارے میں کوئی نقل وارد نہ ہو (یعنی ایسی حدیث نقل نہ ہوئی ہو جس میں اِس پر عمل نہ کرنے کی صورت میں کوئی تنبیہ یا وعید ہو) اور مالکیہ کا کہنا ہے کہ سنت وہ ہے جس پر آپ علیہ السلام نے ہمیشہ سے عمل کیا ہو۔

ان مذکورہ بالا حوالوں سے یہ بات بخوبی معلوم ہوتی ہے کہ اصل سنت کے ثبوت میں مواظبت کا پایا جانا ہے، چاہے وہ چھوٹے سے چھوٹا عمل ہو یا بڑے سے بڑا عمل چاہے وہ عبادت میں سے ہو یا بطور عادت اپنایا گیا اسے ہر حال میں سنت کہا جائے گا۔

ان تعریفات میں ایسی کوئی بات ذکر نہیں جس سے مصنف کے ذکر کردہ سات اصولوں میں سے کسی کی طرف کوئی ادنیٰ سا اشارہ بھی پایا جاتا ہو۔

اور بطور عادت اپنایا گیا طریقہ اور بطور عبادت اپنایا گیا طریقہ دونوں میں فرق کرنے کے لیے علماء نے سنت کی دو قسمیں بیان کی ہے :

1) سنن ہدیٰ

2) سنن زوائد

مگر کسی عالم، فقیہ یا محدث نے چھوٹے سے چھوٹے عمل کو بھی سنت کی فہرست سے خارج نہیں کیا, اور جو فرق ذکر کیا گیا اس کے لیے یہ عبارتیں ملاحظہ ہو :

امام جرجانی متوفی 840ھ لکھتے ہیں اپنی کتاب ''التعریفات'' میں :

"فان كانت المواظبة المذكورة على سبيل العبادة فسنن الهدى، وان كانت على سبيل العادة فسنن الزوائد. فسنة الهدى ما يكون إقامتها تكميلا للدين، وهي التي تتعلق بتركها كراهة أو إساءة وسنة الزوائد هي التي أخذها حسنة ولايتعلق بتركها كراهة ولا إساءة كسير النبي صلى الله عليه وسلم في قيامه وقعوده ولباسه وأكله"

اگر مذکورہ مواظبت عبادت کے طور پر ہو تو سنن ہدی،

اور اگر عادت کے طور پر ہو تو سنن زوائد،
بس سنت ہدی وہ اعمال ہیں جس کا قائم کرنا دین کی تکمیل کا باعث ہوگا اور یہ وہی ہے جس کے چھوڑنے پر کوئی کراہت یا بُرائی متعلق ہو،
اور سنن زوائد وہ ہے جس کو اخذ کرنا اچھا ہو (پسندیدہ ہو) اور اس کے چھوڑنے سے کوئی کراہت یا برائی متعلق نہ ہو جیسے آپ علیہ السلام کا طریقہ کھڑے ہوئے، بیٹھنے، پہننے اور کھانے میں۔

حاشیہ ابن عابدین 1/103 میں ہے :

”وسنة الزوائد وتركها لايوجب ذلك كسير النبي عليه السلام في لباسه وقيامه وقعوده والنفل ومنه المندوب يثاب فاعله ولايسيء تاركه قيل وهو دون سنن الزوائد ويرد عليه أن النفل من العبادات وسنن الزوائد من العادات“

اور سنت زوائد کا چھوڑنا اس (کراہیت) کو ثابت نہیں کرتا جیسے آپ علیہ السلام کے طریقے وعادات لباس میں کھڑے ہونے، بیٹھنے میں اور نفل اور اسی میں سے مندوب وہ ہے کہ جس کے کرنے والے کو اچھا بدلہ (ثواب کی صورت میں) ملے اور اس کے چھوڑنے والے پر کوئی برائی نہ ہو اور یہ کہا گیا ہے (ایک قول) کہ اس کا درجہ سنن زوائد سے کم ہے اور اس پر یہ بات ثابت ہوگی کہ نفل عبادات میں سے ہے اور سنن زوائد عادات میں سے ہے۔

ابن عابدین آگے جا کر 1/374 اور 2/345 میں لکھتے ہیں :

”وأقول قد مثلوا لسنة الزوائد أيضاً بتطويله عليه الصلاة والسلام القراءة والركوع والسجود ولاشك في كون ذلك عبادة وحينئذ فمعنى كون سنة الزوائد عادة أن النبي واظب عليها حتى صارت عادة له ولم يتركها إلا أحياناً لأن السنة

هي الطريقة المسلوكة في الدين فهي في نفسها عبادة وسميت عادة لما ذكرنا ولما لم تكن من مكملات الدين وشعائره سميت سنة الزوائد بخلاف سنة الهدى وهي السنن المؤكدة القريبة من الواجب التي يضلل تاركها لأن تركها استخفاف بالدين"

اور مصنف ذکر کرتے ہیں کہ فقہاء نے سنت زوائد کے لئے بھی مثالیں دی ہیں کہ آپ علیہ السلام کا قراءت، رکوع وسجود کو طویل کرنا اور اس کے عبادت ہونے میں کوئی شک نہیں، اور اسی وجہ سے سنت زوائد کے عادت ہونے کا مطلب یہ ہوگا کہ نبی علیہ السلام نے اس پر مواظبت اس حد تک کی کہ وہ ان کی عادت بن گئی، اور کبھی کبھی کے علاوہ اسے نہیں چھوڑا اس لئے کہ سنت دین میں اپنایا گیا طریقہ کہلاتا ہے تو وہ بذات خود عبادت ہے مگر عادت ذکر کی گئی وجہ سے کہا گیا اور جب یہ ان امور میں سے نہ تھا جو تکمیل دین کا باعث ہوں اور نہ شعائر میں سے تھا، تو اسے سنت زوائد کا نام دیا گیا ، برخلاف سنن ہدی کے اور وہ سنت مؤکدہ ہیں جو واجب کے قریب ہے، جس کا چھوڑنے والا گمراہ قرار دیا جاتا ہے اس لئے کہ اس کا چھوڑنا دین کی تخفیف کا باعث ہوگا۔

ابن عابدین دوسری جلد 2/374 میں خلفاء کی سنت کی بھی دو قسمیں بیان کرتے ہیں :

"وأن السنة ما واظب عليها النبي أو خلفاؤه من بعده وهي قسمان سنة الهدى وتركها يوجب الإساءة والكراهة كالجماعة والأذان وسنة الزوائد كسير النبي في لباسه وقيامه وقعوده ولا يوجب تركها كراهة"

اور سنت وہ جس پر نبی علیہ السلام اور ان کے بعد ان کے خلفاء نے اس پر ہمیشہ سے عمل کیا ہو، اور اس کی دو قسمیں ہیں:

سنت ہدی جس کا چھوڑنا کراہیت وبرائی کو ثابت کرتا ہے جیسے:

جماعت، اذان۔

سنت زوائد جیسے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی عادات جیسے:

لباس، قیام (کھڑا ہونا) وقعود (بیٹھنے میں) اوراس کا چھوڑنا کراہیت کو ثابت نہیں کرتا۔

اسی طرح انجاح الحاجۃ شرح سنن ابن ماجہ 1/3 میں ذکر ہے:

"من أحدث في أمرنا هذا ما لم يكن في أمر الدين من المأكل والمشارب والملابس فإن الإنسان يسع له ما صدر منه في هذه الأشياء وإن كان اتباعه عليه السلام أولى من كل شيء"

جس نے ہمارے اس معاملے میں کھانے، پینے اور پہننے کے متعلق جو دین کے معاملے سے متعلق نہ ہو کوئی طریقہ اپنایا توانسان کے لئے گنجائش ہے اس طریقے کے اپنانے میں ان چیزوں کے متعلق اگرچہ اس میں بھی آپ علیہ السلام کی اتباع کرنا زیادہ بہتر ہے ہر چیز سے۔

اس میں کھانے پینے کے متعلق بھی احکام کو دینی امور میں بتلایا گیا کہ ان اشیاء میں آپ علیہ السلام کے اعمال کی اتباع (اگرچہ وہ چھوٹے چھوٹے اعمال ہوں) بھی سنت کی اتباع میں شمار ہوگی۔

اوراسی کے لئے آگے ذکر ہے:

"ومع ذلك قال علماؤنا أن اتيان السنة ولو كان أمرا يسيرا كإدخال الأيسر في الخلاء ابتداء أولى من البدعة الحسنة وإن كان أمرا فخيما كبناء المدارس"

اوراسی کے ساتھ علماء نے ذکر کیا ہے کہ سنت کا بجالانا اگرچہ وہ معمولی معاملہ ہو جیسے بایاں پیر داخل کرنا ابتداء میں بیت الخلاء

میں (داخل ہوتے وقت) افضل ہے اچھی بدعت سے اور اگر چہ
وہ معاملہ بڑا ہو جیسے: مدارس کی تعمیر۔

ان عبارتوں سے واضح ہوتا ہے کہ بطور عادت کیا ہوا عمل بھی متفقہ طور پر سنت کہلاتا ہے یعنی آپ علیہ السلام کا چھوٹا سا عمل اور ہر حکم بھی سنت شمار ہوتا ہے، اور اس کی واضح دلیل صحابہ کرام کے واقعات ہیں، جو کتب حدیث و تاریخ میں موجود ہیں جس میں وہ آپ علیہ السلام کے چھوٹے چھوٹے سے عمل کو بھی سنت کہتے تھے، ایک واقعہ صحابی کا معروف ہے:

جس میں یہ قصہ مذکور ہے کہ وہ کسی کسریٰ بادشاہ کے دربار میں دسترخوان پر بیٹھے تھے اور ان کے ہاتھ سے نوالہ گر جاتا ہے، تو وہ اسے اٹھا کر کھاتے ہیں اور دوسرے ساتھی اُنہیں اس سے باز رکھنے کی کوشش کرتے ہیں (کہ اس دربار میں یہ بات ناپسند کی جاتی تھی)، مگر وہ کہتے ہیں:

أأترك سنة حبيبي بهؤلاء الحمقاء ؟

کیا میں ان احمقوں کی وجہ سے اپنے حبیب کی سنت چھوڑ دوں۔

اسی طرح ابو بکرؓ کے متعلق ایک واقعہ یہ نقل کیا جاتا ہے:

"أخرج الدارمي عن ميمون بن مهران قال كان أبو بكر إذا ورد عليه الخصم نظر في كتاب الله فإن وجد فيه ما يقضي به بينهم قضى به وإن لم يكن في الكتاب وعلم من رسول الله في ذلك الأمر سنة قضى بها فإن أعياه خرج فسأل المسلمين وقال أتاني كذا و كذا فهل علمتم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في ذلك بقضاء فربما اجتمع إليه النفر كلهم يذكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه قضاء فيقول أبو بكر الحمد لله الذي جعل فينا من يحفظ علينا ديننا"

(مفتاح الجنة للسيوطی ص60)

دارمی نے میمون بن مہران سے یہ روایت تخریج کی ہے کہ

حضرت ابوبکرؓ پر جب کوئی معاملہ پیش ہوتا تو وہ قرآن میں دیکھتے اگر اس میں پالیں وہ حکم جس سے وہ فیصلہ کرسکیں ان کے درمیان تو اس کے ذریعہ وہ فیصلہ کردیتے اور اگر قرآن میں نہ ہو کوئی فیصلہ، اور رسول اللہ ﷺ سے اس معاملہ میں کوئی سنت علم میں ہوتی تو اس سے فیصلہ کرتے،

اگر اسمیں بھی نہ ہوتا تو وہ نکل کر مسلمانوں سے سوال کرتے اور کہتے کہ میرے پاس یہ یہ معاملہ آیا ہے کیا تم جانتے ہو (تمہارے علم میں ہے)؟

اس بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی فیصلہ؟

تو بہت مرتبہ ان کے پاس ایک جماعت جمع ہو جاتی اور ہر ایک ان میں سے رسول اللہ ﷺ سے کوئی فیصلہ (حکم) یاد کرتے یا یاد دلا دیتے،

تو حضرت ابوبکرؓ فرماتے:

"الحمد لله الذي جعل فينا من يحفظ علينا ديننا"

کہ تمام تعریفیں اللہ کے لئے ہیں کہ اس نے ہم میں سے ایسے لوگ مقرر کیے جو ہمارے لیے ہمارے دین کی حفاظت کرتے ہیں۔

اس سے پتہ چلتا ہے کہ آپ علیہ السلام کا کیا ہوا فیصلہ بھی سنت کہلاتا ہے، اس لیے کہ قضاء رسول کو حضرت ابوبکرؓ نے سنت سے تعبیر کیا ہے۔

اسی طرح حضرت معاذؓ کا واقعہ معروف ہے جس میں وہ یہ ذکر کرتے ہیں:

"أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما أراد أن يبعث معاذا إلى اليمن قال كيف تقضي إذا عرض لك قضاء قال أقضي بكتاب الله قال فإن لم تجد في كتاب الله قال فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فإن لم تجد في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا في كتاب الله قال أجتهد برأيي

ولا آلو فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم صدره وقال الحمدلله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضى رسول الله"

(أبو داود 303/3، حديث 3592، باب احتهاد الرأی فی القضاء)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب معاذ ؓ یمن بھیجنے کا ارادہ کیا تو کہا کہ کس طرح فیصلہ کرو گے جب تم پر کوئی معاملہ پیش ہوگا ؟

تو کہا کہ میں قرآن سے فیصلہ کروں گا،

آپ نے کہا اگر قرآن میں اس بارے میں (کوئی فیصلہ) نہ پاؤ؟

تو کہا پھر رسول اللہ کی سنت سے،

کہا کہ اگر تمہیں نہ رسول اللہ ﷺ کی سنت سے ملے اور نہ کتاب اللہ قرآن میں سے؟

تو کہا میں اپنی رائے سے اجتہاد کروں گا اور اس میں کوئی کوتاہی نہ کروں گا، پھر رسول اللہ ﷺ نے ان کے سینے پر مارا (ہلکا سا ہاتھ رکھا) اور کہا:

تمام تعریفیں اللہ کے لئے جس نے اللہ کے رسول ﷺ کے پیامبر کو توفیق دی اس کی جس سے اللہ تعالیٰ راضی ہوتے ہیں۔

اس میں حضرت معاذ ؓ آپ علیہ السلام کے فیصلے کو سنت سے تعبیر کرتے ہیں کہ قضاء کے معاملے میں وہ سنت سے فیصلہ کریں گے۔

اسی طرح بعض صحابہ کرام سے اگر کوئی مسئلہ پوچھا جاتا تو وہ سنت کہہ کر اس کی وضاحت کرتے جیسے کہ نصب الرایہ میں عبارت ہے :

"استدل الشافعي وأحمد بما أخرجه البخاري ومسلم عن أبي قلابة عن أنس قال لو شئت أن أقول : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكنه قال : السنة إذا تزوج الرجل

البكر على امرأته أقام عنها سبعا وإذا تزوج الثيب على امرأته
أقام عندها ثلاثا"

(نصب الرایہ 215/3، حدیث 4950)

امام شافعیؒ وامام احمدؒ نے استدلال کیا ہے بخاریؒ کی تخریج کی ہوئی روایت سے اور روایت وحدیث یہ ہے کہ ابوقلابہ کے واسطے سے حضرت انسؓ سے مروی ہے کہ وہ فرماتے ہیں اگر میں چاہوں تو یہ کہہ دوں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا، لیکن انہوں نے کہا کہ سنت یہ ہے کہ جب کوئی آدمی باکرہ سے شادی کرے اپنی پہلی بیوی کے ہوتے ہوئے، تو اس کے پاس سات (راتیں) قیام کرے اور اگر ثیبہ (مطلقہ یا بیوہ) سے شادی کرے تو اس کے پاس (مسلسل) تین راتیں قیام کرے۔

اس میں انسؓ نے قول کے بجائے آپ ﷺ کی سنت کہہ کر یہ بات واضح کی۔

اسی طرح یہ روایت ہے :

"قال (أبو طوالة) سمعت أنسا رضي الله عنه يقول أتانا رسول الله صلى الله عليه وسلم في دارنا هذه، فاستسقى فحلبنا له شاة لنا ثم شبته من ماء بئرنا هذه فأعطيته وأبوبكر عن يساره وعمر تجاهه وأعرابي عن يمينه فلما فرغ قال عمر هذا أبوبكر فأعطى الأعرابي فضله ثم قال : الأيمنون فالأيمنون ألا فيمنوا. قال أنس : فهي سنة فهي سنة ثلاث مرات"

(بخاری حدیث :2571، باب من استسقی)

ابوطوالہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت انسؓ کو یہ کہتے ہوئے سنا:
کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے پاس ہمارے اس گھر میں تشریف لائے اور انہوں نے پینے کے لئے کچھ طلب کیا، پس میں نے ان کے لئے بکری کا دودھ دھویا پھر اس میں اپنے کنویں کا کچھ پانی ملایا پھر آپ علیہ السلام کو پیش کیا، جبکہ ابوبکرؓ ان کے بائیں طرف تھے اور حضرت عمرؓ ابوبکر کے ساتھ (بیٹھے) تھے،

اور ایک اعرابی (دیہاتی) آپ علیہ السلام کے دائیں طرف بیٹھا تھا، تو آپ علیہ السلام نے اپنا بچا ہوا اس اعرابی کو دیا اور کہا کہ دائیں طرف والے بس دائیں طرف والے ہیں (یعنی ان کی اپنی فضیلت ہے اس لیے ابتداء دائیں سے کرو)

حضرت انسؓ نے فرمایا کہ یہ سنت ہے، یہ سنت ہے۔

تین بار یہ بات کہی۔

اسی طرح (نصب الرایہ 3/54، حدیث 4187) میں یہ روایت :

"عن أبي هريرة قال السنة في الطواف بين الصفا والمروة أن ينزل من الصفا ثم يمشي حتى يأتي بعض المسيل"

حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ صفا اور مروہ کے درمیان طواف کرنے کے بارے میں سنت یہ ہے کہ وہ صفا سے اترے پھر تھوڑا چلے۔

اسی طرح نصب الرایہ میں یہ روایت :

"عن الليث عن عقيل عن ابن شهاب وفيه قالت : السنة في المعتكف أن يصوم"

ابن شہاب سے مروی ہے جس میں یہ عبارت ہے کہ (حضرت عائشہؓ) نے کہا کہ اعتکاف کرنے والے کے لئے سنت یہ ہے کہ وہ روزہ رکھے۔

ایک اور روایت اسی طرح کی ہے :

"السنة على المعتكف أن لا يعود مريضاً ولا يشهد جنازة، ولا يمس امرأة، ولا يباشرها ولا يخرج لحاجة إلا لما لابد منه...... الخ" (نصب الرایہ 2/486، حدیث 3887)

اعتکاف کرنے والے پر سنت یہ ہے کہ وہ نہ مریض کی عیادت کرے اور نہ جنازہ میں حاضر ہو اور نہ عورت (بیوی) کو چھوئے

اور نہ اس سے مباشرت کرے اور ضروری حاجت کے علاوہ کسی
اور حاجت کے لئے نہ نکلے۔

اسی طرح کی بہت سی روایتیں اور آثار مروی ہیں کتب حدیث میں جس میں آپ ﷺ کی طرف منسوب ہر چھوٹے سے عمل کو سنت ہی کہا گیا ہے اور لکھا گیا ہے۔

جیسے مفتاح الجنۃ ص 35-34 میں امام سیوطیؒ لکھتے ہیں :

"قال الشافعي ولاأعلم من الصحابة ولا من التابعين أحدا أخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا قبل خبره انتهى إليه وأثبت ذلك سنة ثم أخرج عن سالم بن عبدالله أن عمربن الخطاب نهى عن الطيب قبل زيارة البيت وبعدالجمرة قال سالم فقلت لعائشة طيبت رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي لإحرامه قبل أن يحرم ولحله قبل أن يطوف بالبيت وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم أحق. (قال الشافعي فترك سالم قول جده عمر فى إمامته وعمل بخبر عائشة وأعلم من حديثه أنه سنة وأن سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم أحق وذلك الذي يجب عليه قال الشافعي وضع ذلك الذين بعدالتابعين والذين لقيناهم كلهم يثبت الأخبار ويجعلها سنة يحمد من تبعها ويعاب من خالفها فمن فارق هذا المذهب كان عندنا مفارق سبيل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وأهل العلم بعدهم إلى اليوم وكان من أهل الجهالة"

امام شافعیؒ نے فرمایا:

''اور میں نہیں جانتا صحابہ کرام وتابعینؒ میں سے کسی ایک کو جسے رسول اللہ ﷺ کی کوئی خبر دی جائے (حدیث پیش کی جائے) اور وہ قبول نہ کرے۔

اوراس طرح کی خبر کوسنت ثابت کیا ہے،
پھر امام شافعیؒ نے سالم بن عبداللہ سے یہ روایت تخریج کی ہے کہ، حضرت عمر بن الخطابؓ نے طوافِ زیارت سے پہلے اور جمرہ کے بعد خوشبو لگانے سے منع فرمایا (جبکہ عام مسئلہ یہ ہے کہ حلق کے بعد سوائے مباشرت کے تمام چیزیں حلال ہو جاتی ہیں)، سالم نے کہا، میں نے حضرت عائشہؓ سے کہا تو انہوں نے فرمایا کہ میں نے اپنے ہاتھوں سے آپ ﷺ کو خوشبو لگائی ہے ان کے احرام پر، اس سے پہلے کہ وہ محرم ہوں (یعنی نیت کرنے سے پہلے) اور بیت اللہ کے طواف سے پہلے حلال ہونے پر بھی لگائی ہے، اور رسول اللہ ﷺ کی سنت زیادہ اتباع کے قابل ہے۔
(امام شافعیؒ کہتے ہیں کہ پس سالم نے اپنے دادا کے قول کو اس معاملہ میں ترک کر دیا ان کی امارت کے ہوتے ہوئے اور حضرت عائشہؓ کی بات پر عمل کیا اور اپنی بات سے یہ بتلایا کہ یہ سنت ہے اور رسول اللہ ﷺ کی سنت زیادہ حقدار ہیکہ اس کی اتباع کی جائے، اور یہی ہے وہ جوان پر واجب ہے۔ امام شافعی نے فرمایا: کہ اسی طریقہ کو تابعین کے بعد والوں نے اپنایا جس سے ہماری ملاقات ہوئی، سب کے سب اخبار کو ثابت کر کے اسے سنت بتاتے ہیں کہ جو اس کی اتباع کرے وہ قابل تعریف ہوگا اور جو مخالفت کرے گا اسے معیوب سمجھا جائے گا پس جس نے یہ راستہ چھوڑا وہ ہمارے نزدیک رسول ﷺ کے اصحابؓ، اور ان کے بعد سے آج تک کے اہل علم کا راستہ چھوڑنے والا ہے اور جاہلوں میں سے ہوگا۔

اسی طرح نصب الرایہ 1/169 حدیث:695 میں ہے :
"عن أبي عبيدة قال : سألت جابر بن عبدالله عن المسح

علی الخفین فقال السنة"

ابوعبیدہ سے روایت ہے کہ فرمایا انہوں نے کہ میں حضرت جابر بن عبداللہؓ سے موزوں پر مسح کے بارے میں پوچھا تو فرمایا کہ سنت ہے۔

تفسیر ابن کثیر 3/514 میں ہے:

"فإن السنة أن يقرأ في التكبيرة الأولى فاتحة الكتاب وفي الثانية أن يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم وفي الثالثة يدعو للميت وفي الرابعة يقول اللهم لاتحرمنا أجره ولاتفتنا بعد"

سنت یہ ہے کہ (جنازہ کی نماز میں) پہلی تکبیر میں سورۂ فاتحہ پڑھے اور دوسری میں آپ ﷺ پر درود بھیجے اور تیسری تکبیر میت کے حق میں دعا کرے اور چوتھی تکبیر میں یہ کہے:

"اللهم لاتحرمنا أجره ولاتفتنا بعده"

اے اللہ ہمیں اس کے اجر سے محروم نہ فرما اور اس کے بعد ہمیں ایسی آزمائش میں مبتلا نہ فرما۔

الکافی فی فقہ ابن حنبل 1/232 میں ذکر ہے:

"فصل رضى الله عنه قال من السنة أن يأتي العيد ماشيا رواه الترمذي وقال حديث حسن"

فرمایا کہ سنت میں سے ہے کہ وہ عید (کی نماز) کیلئے پیدل چل کر آئے۔ (ترمذی کی روایت ہے اور حسن کا درجہ اسے دیا ہے)

النکت والفوائد السنیۃ علی شکل المحرر 1/165 میں ہے:

"هكذا:وأن قول الصحابي إذا قال من السنة ينصرف إلى سنة النبي صلى الله عليه وسلم لأنه الظاهر فالصحابي لم ينقل لفظا عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذا إنما قال

أنه من السنة.. الخ"

اور صحابیؓ کا قول جب وہ یہ کہے کہ یہ سنت میں سے ہے تو یہ بات ہوگی نبی ﷺ کی سنت کی طرف اس لئے کہ یہی ظاہر ہے پس صحابی نے کوئی لفظ نقل نہیں کیا نبی ﷺ سے اس بارے میں بلکہ کہا کہ یہ سنت میں سے ہے۔

کتاب الأم 1/128 میں امام شافعیؒ باب سجود السھو کے تحت لکھتے ہیں :

"أن السنة لمن قام من جلوسه أن يعتمد على الأرض بيديه ونصف قيام قامه سوى هذا"

جو بیٹھنے کی حالت سے کھڑا ہونا چاہے تو اسکے لئے سنت یہ ہے کہ وہ زمین پر اپنے ہاتھ سے ٹیک لگائے۔

مفتاح الجنۃ ص: 14 میں ذکر ہے :

"قال البيهقي في بيان وجوه السنة قال الشافعي وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم من ثلاثة أوجه أحدها ما أنزل فيه نص كتاب فسن رسول الله صلى الله عليه وسلم بمثل نص الكتاب والثاني ما أنزل الله فيه جملة كتاب فبين عن الله معنى ما أراد بالجملة وأوضح كيف فرضها عاماً أو الموطأ وكيف أراد أن يأتي به العباد والثالث ما سن رسول الله صلى الله عليه وسلم مما ليس فيه نص كتاب فمنهم من قال جعله الله له بما افترض من طاعته وسبق في علمه من توفيقه لرضاه أن يسن فيما ليس فيه نص كتاب ومنهم من قال لم يسن سنة قط إلا ولهذا أصل في الكتب كما كانت سنته كتبين عدد الصلاة وعملها على أصل جملة فرض الصلاة وكذلك ما سن في البيوع"

بیہقی نے وجوہ سنت میں ذکر کیا ہے کہ امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ

رسول اللہ ﷺ کی سنت تین وجہوں سے ثابت ہوتی ہے۔
ایک یہ کہ قرآن کی صراحت کسی حکم کے متعلق ہو پھر رسول اللہ نے اس صراحت کے مطابق عمل کیا ہو (تو یہ سنت ہے)

دوسرا یہ کہ اللہ نے قرآن میں کوئی مجمل حکم نازل کیا ہو پھر اللہ کے رسول ﷺ نے اللہ کی طرف سے اس مجمل کی وضاحت کی اور بیان کیا کہ کیا مراد ہے اس مجمل حکم سے اور واضح کیا کہ اسے کس طرح مقرر کیا گیا ہے فرض کے طور پر یا نفلی طور پر اور بندے اسے کیسے اپنائیں گے (اس پر عمل کس حیثیت سے بجالائیں گے) (یہ بھی سنت ہے)،

تیسرا یہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وہ عمل کیا جس کے بارے میں قرآن میں کوئی حکم نازل نہ کیا گیا ہو (نہ مفصلا نہ مجملا) یہ بھی سنت کہلائے گی)

اس تیسری بات کے متعلق بعض علماء نے کہا ہے کہ اس طرح کا حکم اللہ نے آپ ﷺ کے لیے ان احکام میں سے مقرر کیا ہے جس کی اطاعت فرض ہے اور آپ ﷺ کے علم میں اللہ کی توفیق سے یہ بات آگئی کہ اللہ تعالیٰ ان سے راضی ہوں گے کہ وہ اپنی سنت جاری کردیں اس عمل میں جس کے بارے میں قرآن میں کوئی نص (تصریح) نہیں ہے اور بعض علماء نے کہا ہے کہ آپ ﷺ نے جو بھی سنت اپنائی (یا طریقہ اپنایا) اس کی اصل قرآن میں ہے جیسے آپ ﷺ کی سنت نماز کی رکعتوں اور اس پر عمل کرنے کا بیان اصل فرضیتِ نماز پر (جو فرضیت قرآن سے ثابت ہے)۔

اس عبارت سے واضح ہوتا ہے کہ آپ ﷺ کا قرآن کے کسی حکم پر کیا گیا عمل بھی سنت کہلاتا ہے۔

اسی طرح مفتاح الجنۃ ص:36 میں امام سیوطیؒ ذکر کرتے ہیں :

”وأخرج البخاري عن مروان بن الحكم قال شهدت عليا

وعثمان بين مكة والمدينة وعثمان ينهى عن المتعة وأن يجمع بينهما فلما رأى ذلك علي أهل بهما جميعا فقال لبيك بحجة وعمرة معا فقال عثمان تراني أنهى الناس عن شيء وأنت تفعله فقال ما كنت لأدع سنة رسول الله لقول أحد من الناس"

بخاری نے مروان بن حکم سے یہ روایت کی ہے کہ مروان نے کہا "میں حضرت علیؓ وحضرت عثمانؓ کے ساتھ موجود تھا (حج کے موقعہ پر) مکہ ومدینہ کے درمیان اور حضرت عثمانؓ لوگوں کو حج تمتع (کی نیت کرنے) سے منع کر رہے تھے کہ، دونوں کو ایک ساتھ جمع نہ کیا جائے،

جب حضرت علیؓ نے یہ دیکھا تو دونوں کی نیت ایک ساتھ کی اور کہا:

"لبيك بحجة وعمرة"

(حج تمتع کی نیت باندھنے کا جو عام معروف طریقہ ہے) اے اللہ میں حاضر ہوتا ہوں حج اور عمرہ دونوں کی نیت کے ساتھ"

تو حضرت عثمانؓ نے فرمایا کہ کیا آپ دیکھتے نہیں کہ میں لوگوں کو ایک چیز سے منع کر رہا ہوں اور آپ اسے اپنا رہے ہیں،

حضرت علیؓ نے جواب دیا کہ لوگوں میں سے کسی کی بات کی وجہ سے میں رسول اللہ ﷺ کی سنت نہیں چھوڑ سکتا"

اس حدیث میں آپ ﷺ کا تمتع کی صورت میں حج کرنا بھی سنت شمار کیا گیا یعنی حج کا ثبوت بقول مصنف کے سنت سے ہے اس کے ساتھ ساتھ حج میں یہ صفت اپنانا بھی مستقل سنت ہے۔

اور فقہ کی کتب میں ایک عمومی مسئلے سے بھی واضح ہوتا ہے کہ سنت محدود نہیں جس طرح مصنف نے محدود کی ہے۔

وہ مسئلہ یہ ہے کہ جب امامت کا مسئلہ درپیش ہو اور بہت سے لوگ امامت کے لیے

آگے آنا چاہیں تو ان میں ترجیح اس کو دی جائے گی، جو قرآن زیادہ جانتا ہو اگر اس میں سب برابر ہوں تو پھر،

''أعلمهم بالسنة'' یعنی سنت کا زیادہ جاننے والا ہو......الخ۔

اس مسئلہ میں ''أعلمهم بالسنة'' یعنی سنت کا زیادہ جاننے والا اس سے ظاہر اً تأثر یہی ملتا ہے،

کہ سنت بہت سی اشیاء میں منحصر ہے اس لیے جو جتنا زیادہ اس بارے میں علم رکھتا ہوگا وہ زیادہ امامت کا حقدار ہوگا، اگر بقول مصنف کے 27 چیزوں میں ہی انحصار ہوتا سنت کا تو پھر اس صفت (أعلمهم بالسنة) کا اضافہ کرنے کی ضرورت ہی نہ تھی اس لیے کہ یہ 27 اعمال تو ادنیٰ سا ادنیٰ مسلمان بھی جانتا ہے۔

اور سنت کوئی خاص تعداد میں منحصر نہیں اس کی دلیل ''الموافقات'' 4/16 کی یہ عبارت ہے:

"والثالث أن الاستقراء دل على أن في السنة أشياء لاتحصى كثرة لم ينص عليها في القرآن كتحريم نكاح المرأة على عمتها أو خالتها وتحريم الحمر الأهلية وكل ذي ناب والعقل وفكاك الأسير"

تیسری چیز یہ کہ استقراء (تتبع) دلالت کرتی ہے اس پر کہ سنت میں بہت سی چیزیں ہیں جن کا شمار نہیں ہوسکتا کثرت کی وجہ سے اور جس کے متعلق قرآن میں کوئی صریح حکم نہیں ہے جیسے عورت سے نکاح کی حرمت اس کی پھوپھی کے (پہلے سے نکاح میں) ہوتے ہوئے یا اس کی خالہ کے ہوتے ہوئے اور گھریلو گدھے اور نوکیلے دانت والے جانوروں کی حرمت اور دیت اور قیدیوں کو چھڑانے (کے متعلق احکام و مسائل) میں۔

اس عبارت میں صراحت ہے کہ سنت کو متعین تعداد میں منحصر کرنا ممکن نہیں اگر اتنی مختصر فہرست ہوتی، تو حضور ﷺ سے لے کر اب تک کوئی نہ کوئی، محدث، فقیہ، ضرور مرتب کرتا اور کسی بھی عدد میں مرتب نہ کرنا، یہ علامت ہے کہ متعین تعداد ممکن نہیں۔

دوسری عبارت یہ ہے :

"قال المظهري : السنة ما وضع رسول الله صلى الله عليه وسلم من أحكام الدين وهي قد تكون فرضاً كزكاة الفطر وغير فرض كصلاة العيد وصلاة الجماعة وقراءة القرآن الصلاة وتحصيل العلم وما أشبه ذلك، وإحياؤها أن يعمل بها ويحرض الناس عليها ويحثهم على إقامتها"

مظہری نے ذکر کیا ہے: ''سنت وہ ہے جسے آپ علیہ السلام نے دین کے احکامات میں سے مقرر کیا ہو اور یہ احکامات کبھی فرض (کے درجے میں) ہوتے ہیں جیسے عید الفطر کی زکوۃ، اور کبھی فرض سے کم درجہ کے احکام جیسے:

عید کی نماز،

جماعت کی نماز،

نماز میں قرآن (فاتحہ کے علاوہ) پڑھنا،

علم کا حاصل کرنا،

اس جیسے اور احکامات، اور ان احکامات کا زندہ کرنا اس طرح ہوگا کہ اس پر عمل کیا جائے،

اور لوگوں کو اس پر ابھارا جائے اور اس کو قائم کرنے کی ترغیب دیجائے۔

اسی طرح حضرت عائشہؓ کی وہ روایت جس میں وہ فرماتی ہیں:

آپ ﷺ کا اخلاق قرآن عظیم ہے یعنی مکمل زندگی پورے قرآن پر عمل کرنے کی عملی شکل تھی اور آپ ﷺ کا ہر دینی قول وفعل وعمل قرآن ہی کی تشریح کا کام دیتا تھا۔

جیسے کہ ''الطرق الحکمیۃ'' ص 100 میں مذکور ہے :

"وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم مفسرة للقرآن ومترجمة عنده وعلى هذا أكثر الأحكام كقوله لا وصية

لوارث والرجم علی المحصن والنهي عن نكاح المرأة على عمتها و خالتها ويحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وقطع الموارثة بين أهل الاسلام وأهل الكفر وإيجابه على المطلقة ثلاثا مسيس الزوج الآخر في شرائع كثيرة لايوجد لفظها في ظاهر الكتاب ولكنها سنن شرعها رسول الله صلى الله عليه وسلم فعلى الأمة اتباعها كاتباع الكتاب"

اور رسول اللہ ﷺ کی سنت قرآن کی تفسیر اور ترجمان ہے اور اسی بنیاد پر اکثر احکام (سنت میں وارد ہوئے) ہیں جیسے وارث کے لئے کوئی وصیت نہیں اور محصن (شادی شدہ) پر رجم کی سزا، اور عورت سے نکاح کی ممانعت، اس کی خالہ یا پھوپھی (کے نکاح میں) ہوتے ہوئے، اور رضاعت سے وہ تمام حرمتیں ثابت ہوں گی جو نسب کی وجہ سے ثابت ہوتی ہیں، اور اہل اسلام اور اہل کفر کے درمیان میراث کا قائم نہ ہونا، اور تین بار طلاق دی ہوئی عورت پر دوسرے شوہر کا مس (صحبت) کا وجوب (پہلے شوہر سے دوبارہ نکاح کے جواز کے لئے)، ایسے بہت سے مشروع احکامات ہیں کہ جن کے بارے میں کوئی لفظ ظاہر کتاب میں نہیں لیکن یہ سنتیں جس کو آپ علیہ السلام نے مشروع کیا ہے پس امت پر قرآن کی طرح اس کی اتباع بھی فرض ہے۔

ان سب عبارتوں پر سرسری نظر سے دیکھا جائے تو یہ بات بخوبی واضح ہوتی ہے، کہ چھوٹے چھوٹے سے عمل کو بھی صحابہ کرامؓ نے دینی حیثیت سے سنت شمار کیا ہے، اور سارے اعمال جو آپ ﷺ نے کیے وہ بیان فطرت کے طور پر نہ تھے (ہاں یہ بات ضرور ہے کہ اسلام کی تعلیمات فطرت سلیمہ کے عین موافق ہے کوئی عمل سنت کا فطرت کے برخلاف نہیں ہوسکتا)، بلکہ وہ شریعت کے اعمال تھے یعنی امت کے لیے نمونہ تھے کہ اگر انہیں اطاعت رسول ﷺ پر مکمل عمل کرنا ہو تو یہ ساری چیزیں اور یہ مکمل نمونہ ان کے سامنے ہو جس کے ذریعے سے ہر مسلمان:

"إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ"

اللہ کے نزدیک تم میں سے محترم وہ ہے جو تم میں ۔سے زیادہ اللہ سے ڈرنے والا ہو، کے زمرہ میں شامل ہو سکے۔

اور صحابہکرامؓ نے اسی حیثیت سے ان اعمال کو اپنایا اور اسی کی تعلیم دی اور چھوٹی سی چھوٹی سنت چاہے وہ لباس وغیرہ سے متعلق کیوں نہ ہو اسے اپنانے کی کوشش کی ،اور امور دنیا کا استثناء تو خود آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث میں موجود ہے۔

(اصول ومبادی ص64)

جس میں امور دنیا کی صراحت ہے اور جس سے مراد محض امور دنیا سے متعلق چیزیں ہیں جو امور مباح کے متعلق ہیں جیسے کہ اگلے اقتباس میں اس کی ہی وضاحت آ رہی ہے مگر دنیاوی امور کے وہ اعمال جس سے دین کے کسی عمل (جو قرآن وسنت اور اجتہاد کی شکل اجماع وقیاس) سے تضاد ہو وہ امور اس سے ہرگز مراد نہیں لیے جاتے۔

اور جو حدیث مصنف نے ذکر کی ہے اس میں آپ علیہ السلام نے اس معاملہ کے متعلق فرمایا تھا:

> کہ اس میں میرا گمان یہ تھا کہ تم تابیر نخل (کھجور کے درخت میں قلمیں لگانا) نہ کرو مگر وہ گمان غلط واقع ہوا،اس سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ آپ علیہ السلام کے احکام معاملات کے حوالے سے ،جس میں آپ کا اجتہاد اور رائے شامل ہو وہ سنت شمار کیے جائیں گے،

یہ بات تکملہ فتح الملہم 4 ،594 میں اس طرح مذکور ہے :

> "قولہ "ولکن إذا حدثتکم عن اللہ شیئا" الخ تمسك به بعض العلمانيين والإباحيين على أن أحكام السنة النبوية في المعاملات ليست من الدين، ولا يجب اتباعها، والعياذ بالله. هذا جهل وإلحاد صريح. فإن ما قاله صلى الله عليه وسلم في تأبير النخل لم يكن حكما منه، ولا قضاء، ولا فتوى، وإنما كان ظنّا في الأمور المباحة التي تتعلق

بالتجربة والمشاهدة، بدا له من غير روية فأبداه. ولذلك لم ينه المؤبرين عن التأبير، ولا أمر أحدا بأن يمنعهم من ذلك، ولو كان يقصد نهيهم عنه شرعا، لخاطبهم بالنهي، أو أرسل إليهم بما يدل على النهي، فلما لم يفعل من ذلك شيئا، تبيّن أنه صلى الله عليه وسلم اعتبر التأبير أمر مباحا فائدته مشكوكة في ظنه. بل قد صرح الراوي في حديث الباب أن النبي صلى الله عليه وسلم لما علم بانتهاء هم عن هذا العمليّة، أفصح عن مراده بقوله: ”إن كان ينفعهم ذلك فليصنعوه، فإني إنما ظننت ظنا، فلا تؤاخدوني بالظن“

حدیث کے اس ٹکڑے:

”ولكن إذا حدثتكم عن الله شيئا“

سے بعض علماء نے یہ دلیل پکڑی ہے کہ معاملات میں سنت نبویہ ﷺ کے احکام دین میں سے نہیں ہیں العیاذ باللہ۔

یہ جہالت اور واضح گمراہی ہے اور جو آپ صلی اللہ ﷺ نے تابیر نخل کے متعلق کہا تھا وہ نہ حکم تھا نہ کوئی فیصلہ قضاء کا اور نہ فتوی تھا بلکہ یہ ایک گمان تھا، مباح امور کے بارے میں جو تجربہ ومشاہدہ سے تعلق رکھتا ہے اور یہ گمان آپ کے لئے بغیر کسی مضبوط فیصلہ دسوچ کے ظاہر ہوا،

آپ نے اسے ذکر کر دیا اور اسی لیے روکا نہیں تابیر سے، تابیر کرنے والوں کو اور نہ کسی ایک کو حکم دیا کہ وہ لوگوں کو اس سے باز رکھے،

اگر آپ ﷺ سے ممانعت شرعی طور پر ہوتی تو آپ ﷺ انہیں مخاطب کر کے اس ممانعت کا بتلاتے یا پیغام دیتے جو ممانعت پر دلالت کرے، اور جب یہ سب نہیں کیا تو واضح ہو گیا کہ آپ نے تابیر کو ایک امر مباح اعتبار کیا، جس کا فائدہ آپ ﷺ کے خیال میں مشکوک تھا اور اسی لیے راوی نے صراحت کی ہے، اس باب کی دوسری حدیث میں کہ نبی ﷺ کو جب علم ہوا ان کے

باز رہنے کا اس عمل سے تو اپنی مراد واضح کردی، اپنے قول کے بارے میں کہ اگر تابیر نخل سے ان کو فائدہ پہنچتا ہے تو ضرور اسے اپنائیں، اور بے شک میں نے تو ایک گمان کیا خیال کی حد تک پس تم میرے خیال وگمان کو نہ لو۔ اور آپ ﷺ کے افعال کو فقہاء نے جو تقسیم کیا ہے سنت، نفل، مستحب وغیرہ میں وہ اسی سنت سے استدلال کرتے ہوئے تقسیم کیا ہے، اور کسی فقیہ کے ذہن میں سنت کا یہ مفہوم نہ تھا جو مصنف بیان کرر ہے ہیں، حتی کہ ان کے استاذ امین احسن اصلاحی صاحبؒ بھی۔

ان کے ذہن میں بھی سنت کی وہی تفسیر وتشریح ہے جو عام علماء اور مسلمانوں کے ذہن میں ہے۔

چنانچہ اصلاحی امین احسن اصلاحی صاحبؒ تدبر قرآن 2/469 میں وضو کی آیت کے تحت لکھتے ہیں :

> ”رہے یہ سوالات کہ دھونے کا کیا طریقہ ہے مذکورہ اعضاء ایک بار دھوئے جائیں یا دو دو تین بار، کل کل کے دھوئے جائیں یا صرف پانی بہا لیا جائے۔ کنپٹی، ڈاڑھی اور کہنیوں کے معاملے میں کیا طریقہ اختیار کیا جائے تو ان کا تعلق احکام سے نہیں بلکہ آداب سے ہے اور آداب سیکھنے کا بہترین ذریعہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت ہے آپ کی سنت سے جو باتیں ثابت ہوں خواہ اس کی شکلیں مختلف ہوں سب میں خیر و برکت ہے“

امین احسن اصلاحی صاحب اس عبارت میں تو سنت کا وہ مفہوم ذکر کرر ہے ہیں، جو عام محدثین ذکر کرتے ہیں (ہر وہ چیز جس کی نسبت آپ ﷺ کی طرف ہو قول فعل، تقریر وتصویب کی صورت میں) اور یہ مفہوم ہمارے پیچھے ذکر کردہ مفہوم سے اور زیادہ وسعت رکھتا ہے،

چنانچہ امین اصلاحی صاحب کے نزدیک آداب بھی سنت سے ثابت ہوں گے یعنی سنت، آداب، اخلاق، افعال واجبہ، وسنن مؤکدہ، وزوائد.....سب کو شامل ہے۔

اور آپ ﷺ کی حدیث جس میں آپ نے فرمایا:

”ما أمرتكم به فخذوه وما نهيتكم عنه فانتهوا“

جس چیز کا میں تمہیں حکم دوں اسے اپناؤ اور جس سے منع کردوں اس سے بچو،

اس میں ''ما'' عام ہے جو کسی متعین عدد کو شامل نہیں، اس لیے کہ آپ ﷺ نے اپنی زندگی میں صرف ان 27 اعمال کے متعلق نہیں، بلکہ بہت سے احکام کے متعلق حکم دیا ہے اور جس کی اطاعت مسلم امہ پر واجب ہیں۔

اور امور دین میں سے ہر وہ عمل جو آپ علیہ السلام نے قرآن پر عمل کرنے کی شکل میں انجام دیا ہو یا (بقول مصنف) کے فطرت پر عمل کیا ہو یا اضافی طور پر اس پر عمل کیا ہو یہ تمام اعمال سنت کہلائیں گے اور کوئی صاحب علم ان افعال میں سے کسی کو سنت کی فہرست سے خارج کرنے کی جرأت نہیں کرسکتا۔

اور پھر اس سنت سے ثابت ہونے والی اشیاء کو فقہاء کرام نے مختلف اقسام میں عمل کے اعتبار سے تقسیم کیا ہے یعنی بعض کی حیثیت قطعی نوعیت کی ہے، اس لیے اسے فرض وغیرہ کے درجہ میں رکھا، اور بعض اعمال ایسے ہیں جو عبادت سے متعلق ہیں، اور اس پر مواظبت ثابت ہے اسے سنت مؤکدہ کا نام دیا گیا، اور بعض اعمال جو عادت سے متعلق تھے اور اس پر مواظبت ثابت تھی، اسے سنت عادیہ یا سنن زوائد میں سے شمار کیا، اور بعض اعمال وہ تھے جو بطور عبادت کے تھے مگر مواظبت نہ تھی تو اسے نفل، مستحب یا مندوب سے تعبیر کیا، اور وہ اعمال جس پر مواظبت نہ ہو اور وہ عادت سے متعلق ہوں اسے ادب میں سے شمار کیا۔

اور اسی میں سے: ڈاڑھی، ٹخنوں سے اوپر شلوار کا رکھنا، اور ٹوپی وعمامہ پہننا، یہ سب اس سنت کے ذیل میں شمار ہوں گے۔

اس طرح کی فہرست فقہاء کی طرف سے عامۃ المسلمین کی آسانی کے لیے مرتب کردی گئی ہے، اور مصنف اس تقسیم سے صرفِ نظر کرتے ہوئے نیا کام کرنا چاہ رہے ہیں جو صرف امت میں انتشار اور افتراق کا سبب بن سکتا ہے، اس سے دین میں آسانی نہیں بلکہ اس کی حیثیت جو ہونی چاہیے اس سے کم ہونے کا شائبہ زیادہ ہے۔

اور یہ بات پہلے گذر چکی ہے ہم یہاں جس سنت سے بحث کررہے ہیں وہ، وہ سنت جو ہے آپ علیہ السلام کے ساتھ خاص ہو، ورنہ خلفاء راشدین کی سنت کو بھی سنت آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث کے مطابق سنت ہی میں شمار کیا جاتا ہے۔

اس سے بھی واضح ہوجاتا ہے کہ سنت کا مفہوم محدود کسی صورت میں نہیں ہوسکتا۔ ان تمام اقتباسات اور حوالہ جات کے پیش نظر یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ، سنت محدود نہیں بلکہ

غیر محدود ہے،

اور اس سنت کے ذیل میں آنے والی اشیاء کو، سنن ہدی وسنن زوائد میں تقسیم کیا جاتا ہے۔

اور کسی عمل کے بارے میں جو آپ علیہ السلام سے ثابت ہو یہ اختلاف تو ممکن ہے، کہ بعض علماء اسے سنن ہدی کی فہرست میں شمار کرتے ہوں، اور بعض اسے سنن زوائد میں شمار کرتے ہوں، مگر کوئی صاحبِ علم اسے سنت کی فہرست سے ہی نکال دے ایسا کسی عالم، فقیہ ومحدث نے نہیں کیا، اور نہ اس کا ذکر ذخیرۂ کتب میں موجود ہے۔

اس سے ظاہر ہو گیا کہ مصنف کی مرتب کی ہوئی فہرست مصنف کی وہ علمی کاوش ہے جس کی پیچھے قرآن وسنت سے کوئی سند و دلیل نہیں اسی لیے ان کی اس فہرست کو علمی حیثیت نہیں دی جاسکتی، اور سنت کو اتنا محدود نہیں کیا جاسکتا۔

سنت کی تعریف پر ہمارا موقف واضح ہونے کے بعد یہ بات سمجھ لینی چاہیے کہ مصنف کی تعریف پر مرتب کردہ کچھ اصول جو مصنف نے بنائے ہیں وہ سب اختراعی ہیں، ان کی علمی سندی حیثیت کوئی نہیں اسی لیے اس پر کلام کرنے کی اب چنداں ضرورت نہیں، ان اصولوں سے مطابقت کی کوئی چیز اسلاف کے علمی ذخیرہ میں نہیں، اور سنت کی تعریف کے استدلال میں جس آیت کو مصنف نے پیش کیا ہے، اس آیت کا اگر سیاق وسباق دیکھا جائے، تو یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ یہود ونصاری ومشرکین میں سے ہر ایک اس وقت اپنے آپ کو ملت ابراہیمی کا پیروکار سمجھتے تھے، اور اپنی نسبت اسی طرف کرتے تھے اور اپنے باطل عقائد ونظریات کو انہیں کی طرف منسوب کر کے بتلاتے تھے، قرآن نے اس آیت میں اس کا رد ہے کہ:

> آپ ﷺ کو ملت ابراہیمی کی پیروی کا حکم دیا گیا، مگر اسمیں یہ بتلا دیا کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی ملت کی پیروی یکسو ہو کر کیجئے، یعنی حضرت ابراہیم علیہ السلام مشرک نہ تھے، اس لیے ان باطل معبودوں سے ہٹ کر خالص اللہ کی عبادت کیجئے اور ان کی طرف ذرہ برابر میلان نہ ہو آپ کا۔

اور آپ ﷺ نے اپنے عمل سے اصل ملت ابراہیمی کی شکل واضح کر دی لوگوں کے سامنے اس لیے فطرت سلیمہ کے حاملین جلد اس دین اسلام کی طرف آمادہ ہو گئے۔ لہذا اس آیت سے مصنف کا سنت کے حوالے سے استدلال ہی درست نہیں ہے۔ اور جس ملت کی پیروی کا آپ

ﷺ کو حکم دیا گیا یہ وہ ملت اور دین ہے جو تمام انبیاء کے درمیان مشترکہ عقائد پر مشتمل ہے جو:

توحید،

رسالت،

آخرت پر مشتمل ہے،

مگر ہر نبی کے لیے شریعت و منہاج الگ مقرر کی جاتی ہے جیسے کہ قرآن میں ہے :

"وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَّمِنْهَاجًا" (سورہ مائدہ 43)

تم میں سے ہر ایک کیلئے ہم نے ایک شریعت اور راستہ مقرر کیا ہے۔

اور ہر شریعت میں کچھ خصوصی احکامات ایسے ہوتے ہیں جو پچھلی شریعتوں میں نہیں ہوتے ،اور نئی شریعت کے لیے خصوصیت ہوتے ہیں،اور اگر مصنف کی سنت کی تعریف کو درست قرار دیا جائے تو،آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت کی خصوصیت صرف دو چیزوں (عیدالفطر اور عیدالاضحیٰ) سے ہی ہوگی ،جبکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت تمام شریعتوں کو جامع تھی اور بہت سی اشیاء واعمال ( 27 اعمال کے علاوہ ) ایسے ہیں جن کی شرعی حیثیت سنت سے براہِ راست ثابت ہوتی ہے،اور ایسی اشیاء صرف دو نہیں جیسا کہ مصنف بیان کررہے ہیں، بلکہ دین محمدی میں یہ خصوصیت ہے کہ اس میں عبادات،

اعتقادات،

شخصی کردار،

اجتماعی اخلاق،

تہذیب وتمدن،

معاشرہ،

سیاست،

عدالت،

صلح وجنگ،

معیشت وفلاح،

غرض ہر شعبۂ زندگی کے لیے بنیادی ہدایات موجود ہیں،اور اسی لیے اسلام ہر اعتبار سے کامل ومکمل ہے۔

۔ اسلام کے ہر شعبہ زندگی کے لیے اس کی اپنی اصطلاحات ہیں اور یہی وہ چیزیں ہیں جن کی وجہ سے یہ شریعت تمام شریعتوں کو جامع اور تمام شریعتوں پر برتر حیثیت کی حامل ہے اور رہے گی۔

لہٰذا جب یہ تعریف ہی صحیح نہیں تو اس بنیاد پر بیان کئے گئے اصول بھی ان کے اپنے اختراعی ہیں اور یہی وجہ ہے کہ ان سات اصولوں میں سے سوائے ایک کے کسی پر بھی کوئی حوالہ نہیں ،جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس علمی کوشش میں مصنف پہلے آدمی ہیں جو مستقل مآخذ پر اس طرح کا علمی فلسفہ پیش کرر ہے ہیں اور جو سنت کا عام اور وسیع مفہوم سوا ارب مسلمانوں کی آبادی کے ذہن میں ہے مصنف اس مفہوم سے ہٹ کر ایک محدود مفہوم ہے جو امت مسلمہ کو دینا چاہ رہے ہیں۔

# مبادی تدبر حدیث

اصول میں ذکر کردہ باتیں وہی ہیں جو اصولیین اور محدثین کرام نے اصول حدیث کی کتب میں مختلف انداز میں درج کر چکے ہیں مگر اس پر جو مصنف نے مثالیں اخذ کی ہیں، جیسے:

"من بدل دینه فاقتلوه"

جو اپنا دین (اسلام) تبدیل کرلے پس اسے قتل کردو۔

یا کعب بن اشرف کا قتل وغیرہ کہ ان جیسے احکامات کا جو مطلب مصنف نے خود کہا ہے وہ مصنف کی اپنی ذاتی رائے کی حد تک ہے اس میں ضروری نہیں کہ مصنف کی ان جیسی احادیث میں فہم جمہور علماء کی فہم کے موافق ہو اور مصنف کی رائے پر علمی کام کرنے کی گنجائش ہر ایک کو حاصل ہوگی۔

شروع میں مصنف نے یہ بھی ذکر کیا تھا کہ یہ حدیث کسی نئے حکم کا مآخذ نہیں بن سکتی، یہ حدیث کا دائرہ کار نہیں۔ اس بارے میں یہ بات واضح ہونی چاہیے کہ حدیث سے کوئی عمل ثابت ہو اور اس پر مواظبت بھی ہو تو وہ سنت کی فہرست میں شامل ہو جائے گی۔ اور حدیث بقول مناظر احسن گیلانی صاحب کے حضور ﷺ کے زمانے کا بہترین تاریخی ریکارڈ ہے جو دوسری تاریخ کے اعتبار سے کئی اعتبار سے محفوظ و مسلّم ہے اور اس ریکارڈ سے ہی کچھ اشیاء کا بطور سنن کے ہمیں علم ہوتا ہے اور کچھ کا بطور ادب کے جسے فقہاء کرام نے مختلف اقسام میں تقسیم کر کے امت کی آسانی

کے لیے بیان کر دیا ہے۔
تو حدیث سے ثابت ہونے والی کوئی چیز مواظبت کی وجہ سے جب سنت کی فہرست میں شامل ہو جائے گی تو وہ دین کے لیے اصول و مآخذ بن سکتی ہے اس لیے کہ تمام سنت کی اصل تو یہی حدیث ہے کہ اس حدیث کے ذخیرہ سے ہی اخذ کر کے صحابہ کرامؓ نے عمل شروع کیا اور وہ ہم تک منتقل ہوا۔

اور خبر واحد وہ حدیث جو ہم تک منتقل ہونے کے اعتبار سے خبر واحد ہے اصلاً تو وہ نبی ﷺ کا قول یا فعل ہی ہے مگر چونکہ ہم تک قطعی حیثیت کے ساتھ منتقل نہیں ہوئی اس لیے اس کا درجہ سنت سے کم تر ہے اور اس سے علم قطعی کے بجائے ظنی علم حاصل ہوتا ہے اور صحابہ کرام کے لیے تو وہ قطعی حیثیت رکھتا ہے جب ان کے سامنے یہ قول کہا گیا اسی لیے اکثر کتب حدیث میں بہت سے اعمال کے متعلق صحابہ کرام نے ذکر کیا ہے:

"عن علي أنه قال: السنة وضع الكف على الكف تحت السرة"

(نصب الراية 1/313، حديث: 1373)

حضرت علیؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ سنت یہ ہے کہ ہتھیلی کو ہتھیلی پر رکھا جائے (قیام کی حالت میں) ناف کے نیچے۔
جس کی چند اور مثالیں بھی پیچھے گذر چکی ہیں۔

حاصل کلام یہ کہ محدثینؒ و اصولیینؒ نے جو بات حدیث متواتر کے ذیل میں ذکر کی ہے وہی بات مصنف سنت کے ثبوت کے لیے ذکر کر رہے ہیں جبکہ سنت کے ثابت ہونے کا مدار اس عمل پر مواظبت و ہمیشگی کے ثابت ہونے سے ہے اگر مواظبت ہے تو وہ سنت ہے پھر اگر وہ عبادات کے قبیل سے ہو تو سنن ہدی اور اگر عادات کے قبیل سے ہو تو سنن زوائد اور اگر مواظبت ثابت نہ ہو تو پھر ادب (اگر عادات میں سے ہو) یا نفل، مستحب یا مندوب (اگر عبادات میں سے ہو)۔

واللہ اعلم بالصواب

# کتاب پر تبصرے

مفتی مسعود احمد صاحب

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ وکفیٰ والصلوٰۃ والسلام علیٰ سید الانبیاء والمرسلین، وعلیٰ اٰلہ واصحابہ اجمعین

مفتی فیصل خورشید جاپان والا صاحب کی کتاب ''غامدی صاحب علماء کی نظر میں'' کا چیدہ چیدہ حصہ دیکھا، اسمیں جو تحقیقاتی کام ہے اسکے بارے میں اپنی کوتاہ علمی کی وجہ سے تو کوئی تبصرہ نہیں کرسکتا، مگر یہ کام کر کے مفتی صاحب نے ایک نئے کام کی ابتداء ضرور کی ہے اور وہ یہ کہ فی زمانہ علماء کی بہتات تو بہت ہے مگر کسی غیر عالم (ضابطہ کے لحاظ سے) کی بات سننے کا حوصلہ تقریباً نا پید ہے چہ جائیکہ دلائل کی روشنی میں اسے پرکھا جائے۔

ایک حدیث ہے کہ ایک سنت کو زندہ کرنا سو شہیدوں کے اجر کا باعث بنتا ہے۔

مفتی صاحب موصوف نے یہ علمی کام کر کے گویا کہ اس سنت کو زندہ کرنے کی کوشش کی ہے کہ نبی اکرم ﷺ جب کسی کی بات سنتے اور جب تک وہ خاموش نہیں ہو جاتا آپ ﷺ کلام نہ فرماتے، حسن اخلاق کا یہ پہلو ہم میں تقریباً مفقود ہے۔

تو عزیزم موصوف نے بھی انکے تمام دلائل کو پرکھا اور پھر اس پر اپنی بلکہ علماء اور محققین کی رائے اور تحقیق پیش کرنے کے بعد اپنی رائے اور تحقیق پیش کی۔

میری غامدی صاحب کیساتھ مختلف ٹی وی پروگراموں میں ملاقات ہوئی بلکہ میں انکے ساتھ شریک گفتگو بھی رہا، غامدی صاحب کے بارے میں صرف اتنا کہوں گا کہ:

''ان کے اندر تحقیق کا جذبہ، اسے پیش کرنے کا سلیقہ اور ناقدین کے اعتراضات کو سننے کا حوصلہ واقعتاً قابل تعریف ہے''

اللہ تعالیٰ مفتی فیصل خورشید جاپان والا صاحب کی اس کاوش کو قبول فرمائے اور اس کاوش کو ان کیلئے ذخیرہ آخرت بنائے۔ (اٰمین)

مسعود احمد

فاضل و متخصص

جامعہ دارالعلوم کراچی

جونیئر آڈیٹر نیشنل ریفائنری، کراچی۔ پاکستان (07-08-2008)

مولوی جہانگیر محمود صاحب

حمد وصلوٰۃ کے بعد!

مجھے بہت خوشی ہے کہ مفتی فیصل صاحب جس تحقیق میں ایک عرصہ سے مصروف تھے وہ چھپنے کو آ گئی۔ اللہ تعالیٰ کا احسان ہے کہ وہ اور میں بہت مختصر عرصہ میں ایک ایسی دوستی میں جڑ گئے جسکی بنیاد اللہ تعالیٰ کا نام ہے۔

میری ان کے بارے میں رائے وہی ہے جو ان کے تمام ملنے والوں کی ہوگی، کہ وہ ایک انتہائی باصلاحیت اور ذہین عالم دین ہیں۔

مجھے بہت امید ہے کہ وہ دن دور نہیں کہ جب انکا شمار عظیم علماء میں سے ہوگا۔

میں نے کتاب کا مسودہ دیکھا اور مجھے احساس ہوا کہ یہ بڑی انوکھے قسم کی کتاب ہے۔

میرے محدود علم نے مجھے اس بات پر مجبور کیا کہ میں اسکو بہت تدبر اور تذکیر کے ساتھ مکمل طور پر دوبارہ پڑھوں۔

قاری سے میری التماس ہے کہ وہ انتہائی احتیاط، کھلے ذہن اور پہلے سے قائم تصورات کو ایک طرف رکھکر اس کا مطالعہ کرے۔

یہ ممکن ہے کہ بہت سے قاری حضرات مفتی صاحب کی تمام تحقیقات سے اتفاق نہ کریں، لیکن ہم کو چاہیے کہ یہ یاد رکھیں:

کہ ایک اللہ ہی کی کتاب ہے کہ جس پر بلا شبہ ایمان لانا فرض ہے۔

قرآن کے علاوہ ہر کتاب کے بارے میں ایک سے زیادہ رائے ہوسکتی ہیں، لیکن یاد رہے کہ نااختلافی کے معنیٰ ناچاقی ہونا ضروری نہیں اور اختلاف کا مطلب مخالفت نہیں۔

میری دعا ہے کہ ہم سب ملکر سلف وصالحین جیسا رویہ اختیار کریں اور فکری اختلاف کے باوجود مل جل کر کام کرنا سیکھیں۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کو اپنی راہ میں قبول فرمائے۔ (امین)

احقر

مولوی جہانگیر محمود

ایگزیکیٹو ڈائیرکٹر دی اسکول فار ایجوکیشنل ریسرچ لاہور 05/08/20

انجینئر نوید احمد صاحب

اللہ سبحانہٗ تعالیٰ نے قرآنِ حکیم کی ابتدا ہی میں واضح فرما دیا کہ قرآنِ حکیم سے ہدایت کے لئے اولین شرط ہے ایمان بالغیب یعنی اللہ کی بیان کردہ ہر بات کو برحق تسلیم کرنا خواہ ہماری عقل اسے سمجھ سکے یا نہ سمجھ سکے۔ بقول اقبال :

گزر جا عقل سے آگے کہ یہ نور
چراغِ راہ ہے منزل نہیں ہے

اور

عقل گو آستاں سے دور نہیں
اس کی قسمت میں پر حضور نہیں

اسی طرح سورہ بقرۃ کی آیات ۲۶ اور ۲۷ میں بیان کر دیا گیا کہ قرآنِ حکیم سے گمراہی جن لوگوں کے حصہ میں آتی ہے، ان میں ایک خرابی یہ ہوتی ہے کہ وہ اس تعلق کو توڑتے ہیں جس کو اللہ نے جوڑنے کا حکم دیا ہے۔ سلف صالحین سے تعلق جوڑنے کا حکم خود اللہ تعالیٰ نے ان الفاظ میں دیا:

أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ

''یہ وہ (انبیاء علیہ سلام) ہیں جن کو اللہ نے ہدایت دی اے نبی ﷺ آپ بھی ان کی ہدایت کی پیروی کیجئے''۔ (الانعام آیت ۹۰)

ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا

''پھر ہم نے اے نبی ﷺ آپ کی طرف وحی کیا کہ آپ بھی پیروی کریں ابراہیمؑ کے راستے کی جو کہ بالکل یکسو تھے''۔

(النحل آیت ۱۲۳)

نبی اکرم ﷺ نے سلف صالحین سے تعلق کی تاکید ان الفاظ میں بیان فرمائی :

وَاَنَّهٗ مَنْ يَّعِشْ مِنْكُمْ فَسَيَرٰى اخْتِلَافاً كَثِيْراً، فَعَلَيْكُم بِسُنَّتِيْ وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِيْنَ الْمَهْدِيِّيْنَ عَضُّوْا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ (ابوداود، ترمذی)

''میرے بعد جو زندہ رہے گا وہ بہت اختلاف دیکھے گا پس تم

میری سنت اور میرے ہدایت یافتہ خلفائے راشدین کی سنت کو
اپنے اوپر لازم کرلو اور اُس کو دانتوں سے مضبوط تھام لو"۔

جو لوگ سلف صالحین سے رشتہ توڑتے ہیں ان کے حصہ میں نہ صرف قرآن سے گمراہی آتی ہے بلکہ وہ عام مسلمانوں کی راہ سے ہٹ کر نئی راہ پر چلنے کی وجہ سے جہنم میں داخل ہونے کی وعید کا مصداق بننے کے خطرے سے بھی دوچار ہوتے ہیں :

وَمَنْ يُّشَاقِقِ الرَّسُوْلَ مِنْۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدٰى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيْلِ الْمُؤْمِنِيْنَ نُوَلِّهٖ مَا تَوَلّٰى وَنُصْلِهٖ جَهَنَّمَ ط وَسَآءَتْ مَصِيْرًا﴿﴾

"اور جو کوئی مخالفت کرے گا رسولؐ کی اس کے بعد کہ اس پر
ہدایت واضح ہو چکی ہے اور وہ پیروی کرے گا مومنوں کے راستے
کے سوا (کسی اور راستے کی) ہم پھیر دیں گے اسے جدھر وہ پھرتا
ہے اور ہم اسے ڈال دیں گے جہنم میں اور وہ بہت ہی بری ہے
لوٹنے کی جگہ"۔ (النساء آیت ۱۱۵)

اس کتاب کے فاضل مؤلفین کی تحقیق کا حاصل یہ ہے جناب غامدی صاحب نے بعض معاملات میں اسلاف کی متفقہ راہ ہٹ کر بالکل جدا راہ اختیار کی ہے۔ فاضل مؤلفین لکھتے ہیں کہ:

"جناب جاوید غامدی صاحب نے "اصول و مبادی" میں چند ایسے نظریات و اقوال کو اُجاگر کرنے کی کوشش کی ہے جو امت کے متفقہ اصول اور اجتماعی سوچ کے منافی ہیں، انہوں نے متعدد ایسی چیزوں کا انکار کیا ہے جن پر آج تک علمائے امت کا اتفاق رہا ہے"۔

فاضل مؤلفین نے جن مسائل پر غامدی صاحب کے تفردات کی تفصیل بیان کی ہے وہ حسب ذیل ہیں:

- اصولِ تفسیرِ قرآن
- مبادی تدبر سنت
- مبادی تدبر حدیث
- حدیث اور قرآن
- قرآنِ حکیم کا مختلف قرأتوں میں نزول
- مسئلۂ وراثت
- احکاماتِ حجاب
- غلبہء دین کی جدوجہد
- مسئلہ ڈاڑھی

مناسب ہوگا کہ فاضل مؤلفین کی تحقیق کے نتیجہ میں سامنے آنے والے غامدی صاحب کے چند تفردات کی مثالیں پیش کردی جائیں، مثلاً

ا - مسئلہ حجاب:

مصنف ایک مقام پر اسی غلطی کا شکار ہوئے ہیں کہ سورہ احزاب کی آیت حجاب (59) کو انہوں نے ازواجِ مطہرات کے لیے مختص کر دیا ہے جبکہ پندرہ سال پہلے اس بابت ان کا موقف وہی تھا، جو عام علماء اور ان کے استاذ امین احسن اصلاحی صاحب اور حمید الدین فراہی صاحب کا ہے چنانچہ اصلاحی صاحب ذکر کرتے ہیں:

> ''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۔ اول 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 دوسرے یہ کہ جن حالات میں یہ حکم دیا گیا تھا کیا کوئی ذی ہوش یہ دعویٰ کر سکتا ہے کہ اس زمانے میں حالات کل کی نسبت ہزار درجہ زیادہ خراب ہیں البتہ حیا اور عفت کے وہ تصورات معدوم ہوگئے جن کی تعلیم قرآن نے دی تھی''۔ (تدبر قرآن 270:6)

متقدمین احناف کے نزدیک بھی چہرہ ستر میں شامل نہیں یعنی عورت کا مکمل بدن ستر ہے سوائے چہرہ اور ہتھیلیوں کے، اسی لیے اس کا دیکھنا شرعاً جائز ہے، اور یہی بات متقدمین علماء نے بھی وضاحت سے ذکر کی ہے کہ بشرطِ امنِ شہوت ہو جائز ہے ورنہ فتنہ کے خوف سے پردہ کرنا ان کا غیر محرم کے سامنے واجب ہے، تاکہ یہ چیز مسلم معاشرے میں فساد کا باعث نہ ہو اور باہر نکلتے وقت چہرے کے پردے کا حکم مسلم معاشرے کے لیے ایک معاشرتی حکم ہے، جس کا اثبات قرآن سے ہو رہا ہے۔ چنانچہ عقلی طور پر یہی بات واضح ہوتی ہے کہ اگر مسلم معاشرے میں فساد کم کرنا ہے تو باہر نکلتے وقت عورت کے لیے جلباب کا اختیار کرنا بہترین حکم اور بہترین تدبیر ہے، جسے آپ علیہ السلام وصحابہ اور تابعین نے اپنایا۔

اور قرآن کی آیت میں صرف ''أَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ'' (آپکی بیویاں اور آپکی بیٹیوں)، ''نِسَآءَ الْمُؤْمِنِيْنَ'' (مومنین کی عورتیں) بھی کہا گیا ہے جس سے بخوبی واضح ہوتا ہے کہ یہ عام

مسلمان عورتوں کے لیے بھی ہے اور اسی پر عمل کیا گیا اور عمل کیا جا رہا ہے، اور احادیث و آثار میں اکثر جگہوں پر "مستنقبة" (نقاب کرنے والیاں) کا لفظ ملتا ہے جس سے بخوبی واضح ہوتا ہے کہ آپ علیہ السلام کے بعد بھی جب مسلمانوں کی حکومت تین براعظموں تک پھیل چکی تھی اس وقت بھی عورتیں نقاب وحجاب کا اہتمام کرتی تھیں۔

مصنف نے جو اس کا اختصاص ثابت کرنے کی کوشش کی ہے وہ آیت کے سیاق وسباق سے ثابت نہیں ہوتا اس لیے کہ نِسَاءَ الْمُؤْمِنِيْنَ کی تصریح ہی حکم واضح کر دیتی ہے، اور اس وضاحت کے بعد کوئی اجمال باقی نہیں رہتا جس کے لیے ہم سیاق وسباق کے باریک اشاروں سے استدلال قائم کریں۔

۴ - مبادی تدبر حدیث:

شروع میں مصنف نے یہ بھی ذکر کیا تھا کہ یہ حدیث کسی نئے حکم کا ماخذ نہیں بن سکتی، یہ حدیث کا دائرہ کار نہیں۔

اس بارے میں یہ بات واضح ہونی چاہیے کہ حدیث سے کوئی عمل ثابت ہو اور اس پر مواظبت بھی ہو تو وہ سنت کی فہرست میں شامل ہو جائے گی۔ حدیث بقول مناظر احسن گیلانی کے حضور ﷺ کے زمانے کا بہترین تاریخی ریکارڈ ہے جو دوسری تاریخ کے اعتبار سے کئی اعتبار سے محفوظ و مسلّم ہے اور اس ریکارڈ سے ہی کچھ اشیاء کا بطور سنن کے ہمیں علم ہوتا ہے اور کچھ کا بطور ادب کے جسے فقہاء نے مختلف اقسام میں تقسیم کر کے امت کی آسانی کے لیے بیان کر دیا ہے۔ تو حدیث سے ثابت ہونے والی کوئی چیز مواظبت کی وجہ سے جب سنت کی فہرست میں شامل ہو جائے گی تو وہ دین کے لیے اصول و ماخذ بن سکتی ہے اس لیے کہ تمام سنت کی اصل تو یہی حدیث ہے کہ اس حدیث کے ذخیرہ سے ہی اخذ کر کے صحابہؓ نے عمل شروع کیا اور وہ ہم تک منتقل ہوا۔

۳ - مسئلہ ڈاڑھی:

ڈاڑھی ایک زمانہ میں مصنف خود اسے سنت کی فہرست میں شمار کرتے تھے اور (40) اشیاء کی مرتب کردہ فہرست میں یہ بھی شامل تھی، اس لیے کہ سنت کی تعریف اس پر صادق آتی ہے اور ساتھ ساتھ یہ دینِ فطرت سے بھی ثابت ہے کہ مردوں کے چہروں پر ڈاڑھی کے ذریعے اظہارِ زینت ہوتا ہے فطرتاً، اور عورتوں کے لیے ان کے سر کے لمبے بال اور ان عورتوں کے چہروں پر

فطرتاً ڈاڑھی کے بال نہیں اُگتے ۔مگر مصنف اسے سنت کی فہرست میں شامل نہیں کرتے ،اور عقلی دلائل دے کر یہ کہتے ہیں کہ یہ اس وقت ثقافت کا حصہ تھا،اسی لیے ہرایک اسے اپناتا تھا، دینی حیثیت اس کی نہیں تھی ،جبکہ اگر یہ ثقافت ہے تو اسلام کا اپنا ایک تشخصی ثقافت ہونے کے تحت اس کو اپنانے میں کیا حرج ہے؟

احادیث میں آپ علیہ السلام کا حکم بھی ہے کہ أعفوا اللحی، کہ ڈاڑھی بڑھاؤ،أرخوا اللحی، ڈاڑھی کو چھوڑ دو (یعنی اپنے حال پر رہنے دو)،أوفوا اللحی، ڈاڑھی کا پورپورا حق ادا کرو۔( کمافی مسلم ) تو کیا اتنا کافی نہیں ڈاڑھی کے سنت ثابت ہونے کے لیے ؟لیکن مصنف اسے سنت کہنے پر آمادہ نہیں ہیں، وہ اسے دین فطرت اور انبیاء کی عادت کے طور پر تو بیان کردیتے ہیں مگر سنت نہیں کہتے۔

**۴-مبادی تدبر سنت :**

مصنف نے سنت کی جو تعریف کی ہے اس میں مصنف کی یہ صراحت ہے کہ ''کہ سنت سے ہماری مراد دین ابرھیمی کی وہ روایت ہے جسے نبی ﷺ نے اس کی تجدید و اصلاح کے بعد اور اس میں بعض اضافوں کے ساتھ اپنے ماننے والوں میں دین کی حیثیت سے جاری فرمایا''۔

اس سے ہی واضح ہوجاتا ہے کہ مصنف نے سنت جو کہ مستقل دینی مآخذ ہے،اس کی بالکل نئی اور الگ (جمہورامت سے ہٹ کر) تعریف کی ہے اور کسی فقیہ یا محدث نے سنت کی یہ تعریف ذکر نہیں کی ،جو مصنف ذکر کررہے ہیں۔

آپ علیہ السلام کے افعال کو فقہاء نے جو تقسیم کیا ہے سنت، نفل، مستحب وغیرہ میں وہ اسی سنت سے استدلال کرتے ہوئے تقسیم کیا ہے،اور کسی فقیہ کے ذہن میں سنت کا یہ مفہوم نہ تھا جو مصنف بیان کررہے ہیں، حتی کہ ان کے استاذ امین احسن اصلاحی بھی ،ان کے ذہن مین بھی سنت کی وہی تفسیر وتشریح ہے جو عام علماء اور مسلمانوں کے ذہن میں ہے۔

اور پھر اس سنت سے ثابت ہونے والی اشیاء کو فقہاء نے مختلف اقسام میں عمل کے اعتبار سے تقسیم کیا ہے یعنی بعض کی حیثیت قطعی نوعیت کی

ہے، اس لیے اسے فرض وغیرہ کے درجہ میں رکھا، اور بعض اعمال ایسے ہیں جو عبادت سے متعلق ہیں، اور اس پر مواظبت ثابت ہے اسے سنت مؤکدہ کا نام دیا گیا، اور بعض اعمال جو عادت سے متعلق تھے اور اس پر مواظبت ثابت تھی، اسے سنت عادیہ یا سنن زوائد میں سے شمار کیا، اور بعض اعمال وہ تھے جو بطور عبادت کے تھے مگر مواظبت نہ تھی تو اسے نفل، مستحب یا مندوب سے تعبیر کیا، اور وہ اعمال جس پر مواظبت نہ ہو اور وہ عادت سے متعلق ہوں اسے ادب میں سے شمار کیا اور اسی میں سے ڈاڑھی، ٹخنوں سے اوپر شلوار کا رکھنا، اور ٹوپی وعمامہ پہننا، یہ سب اس سنت کے ذیل میں شمار ہوں گے۔

اس طرح کی فہرست فقہاء کی طرف سے عامۃ المسلمین کی آسانی کے لیے مرتب کردی گئی ہے، اور مصنف اس تقسیم سے صرفِ نظر کرتے ہوئے نیا کام کرنا چاہ رہے ہیں جو صرف امت میں انتشار اور افتراق کا سبب بن سکتا ہے، اس سے دین میں آسانی نہیں بلکہ اس کی حیثیت جو ہونی چاہیے اس سے کم ہونے کا شائبہ زیادہ ہے۔ لہٰذا جب یہ تعریف ہی صحیح نہیں تو اس بنیاد پر بیان کئے گئے اصول بھی ان کے اپنے اختراعی ہیں اور یہی وجہ ہے کہ ان سات اصولوں میں سے سوائے ایک کے کسی پر بھی کوئی حوالہ نہیں، جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس علمی کوشش میں مصنف پہلے آدمی ہیں جو مستقل ماٰخذ پر اس طرح کا علمی فلسفہ پیش کر رہے ہیں اور جو سنت کا عام اور وسیع مفہوم سوا ارب مسلمانوں کی آبادی کے ذہن میں ہے مصنف اس مفہوم سے ہٹ کر ایک محدود مفہوم ہے جو امت مسلمہ کو دینا چاہ رہے ہیں۔

۵- رجم کی سزا:

مصنف نے فطرت کے بیان کے تحت چوتھی مثال کے ضمن میں، رجم کی سزا کو حرابہ کے تحت داخل کر کے اجماعِ امت سے جو الگ موقف اختیار کیا ہے، اور حضرت ماعز اسلمیؓ کو ان اوباشوں کی صف میں

کھڑا کر دیا ہے جو معاشرے میں فساد برپا کرتے تھے۔

16 صحابہ سے حضرت ماعز اسلمیؓ کے رجم کے متعلق احادیث ذکر ہیں، مگر کسی ایک روایت میں اس طرح کا کوئی اشارہ یا قرینہ نہیں ملتا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو ان کی اوباشی کی بناء پر سزا دی تھی ،اور جبکہ ان کی غیبت کرنے والوں پر سخت سرزنش کی ہے (أبو داود، باب رجم ماعز) اور ان کی توبہ کی فضیلت کو بھی لوگوں پر واضح کیا (سنن البیھقي، باب من یجوز إقراره) تو کیا ان سب کے باوجود بھی یہ کہنا صحیح ہوگا کہ حضرت ماعز اسلمیؓ ان اوباش لوگوں میں سے تھے جو حرابہ کی سزا کے مستحق ٹھہرے؟ یا (جو عام علماء کا موقف ہے) ان لوگوں میں سے تھے جن کا فیض اکتساب حضور کی تعلیم سے ایسا تھا کہ زنا کا گناہ سرزد ہو گیا تو ان سے رہا نہ گیا کہ اس گناہ کے ساتھ رہوں اور خود آکر اقرار کر کے اپنے اوپر حد جاری کروائی تاکہ بارگاہِ الٰہی میں تمام آلائش سے پاک صاف ہو کر حاضر ہو سکیں۔

دوسری بات کہ آخر ایسی کیا وجہ ہوئی کہ رجم کے تحت دی جانے والی سزائیں اگر حرابہ کے تحت ہیں؟ نہ آپ علیہ السلام کے دور اور نہ خلفاء راشدہ اور نہ دیگر اموی وعباسی خلفاء کے دور میں آیتِ حرابہ کے تحت جو تقتیل (عبرتناک طریقہ پر قتل کر دینا) اور سولی کی سزا کا ذکر ہے، وہ نہ دی گئی اور صرف رجم پر اکتفا کیا گیا ،ایک دو موقعوں پر جلاوطن کی سزا دی گئی ،مگر حضرت عمرؓ نے ایک موقع پر اس سزا کو ختم کر دیا۔ اگر یہ حکم اسی آیت کے تحت ہوتا تو حضرت عمرؓ کو بھی اس کی جرأت نہ ہوتی کہ وہ یہ فیصلہ کرتے (کما في المبسوط للسرخسي 9/44) تو ان دوسری شقوں کو نظر انداز کرنے کی کیا وجہ تھی؟ جبکہ رجم کا تناسب بھی بہت زیادہ ہے ان چار سزاؤں میں سے، حد کے نفاذ کے معاملے میں اور آیت میں رجم کا کوئی لفظ بھی نہیں اور نہ ہی کوئی ایسا لفظ ہے جو رجم کو بتا رہا ہو، اور رجم کے متعلق احادیث کے ذخیرے میں بھی کوئی ایسی روایت نہیں جس میں ادنیٰ سا قرینہ بھی پایا جاتا ہو جس سے

رجم کی سزا کو آیتِ حرابہ کے تحت سمجھا جائے۔ اگر آیت حرابہ کی تفسیر کے لیے کتب تفاسیر کو دیکھا جائے، تو اس میں عرینہ و عکل قبیلے کے افراد کا وہ معروف واقعہ اس آیت کے پسِ منظر میں ذکر کیا جاتا ہے جس میں معاملے کی نوعیت ہی بالکل الگ ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ رجم کے نفاذ کے متعلق مصنف کی بتائی گئی وجہ اصل میں اصلاحی صاحب کی بیان کی گئی علت ہے جو انہوں نے اپنی تفسیر میں تعارضِ احادیث کو حل نہ کرسکنے کے ضمن میں ذکر کی اور اسی کو مصنف نے اخذ کر کے اس پر کلام کیا ہے، اور اس کو اپنا کر ایک صحابیؓ کی ذات کو مجروح کر دیا (أعاذنا الله منه)۔ جبکہ صحابہ کے بارے میں صریح آیت ہے:

رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ وَرَضُوْا عَنْهُ (البینۃ 8)

اللہ ان سے راضی ہو گیا اور وہ اللہ سے راضی ہو گئے۔

اور حدیث میں ہے:

الله الله في أصحابي لا تتخذوهم من بعدي غرضا ......الخ

ڈرو اللہ سے میرے صحابہ کے معاملے میں میرے (وفات پانے کے) بعد ان کو ہدف (تنقید) نہ بناؤ۔

جس کا تقاضہ یہ ہے کہ اس طرح کی جرأت کرنے اور کسی صحابی پر اس طرح کا حکم لگانے سے پہلے آدمی ہزار بار سوچ لے پھر قدم اٹھانے کی جسارت کرے۔

۶ - پیغمبر کی سرگزشت انذار:

اس اصول کے تحت یہ بات ذکر کرنا کہ قرآنی آیات غلبۂ حق یعنی حق کا غلبہ ہونا، استخلاف فی الارض، (زمین میں خلافت) اللہ کی نیابت کا نظام، اور جہاد و قتال کے متعلق جو احکام مذکور ہیں، اس میں سے یہ متعین کر لینا چاہیے کہ کیا چیز شریعت کا حکم اور خدا کا ابدی فیصلہ ہے، اور

کیا چیز اسی انذار رسالت کے مخاطبین کے ساتھ خاص کوئی قانون ہے جو اب لوگوں کے لیے باقی نہیں رہا۔اس سے اشارہ غالباً مصنف اپنے اس موقف کی طرف کرنا چاہ رہے ہیں کہ حضور علیہ ﷺ کے زمانے کی جہادی سرگرمیاں استخلاف فی الارض کے تحت تھیں وہ اس زمانے سے متعلق حکم تھا اب یہ حکم نہیں رہا۔ (تقریباً یہی بات دوسری کتب اور بیانات میں مصنف کی طرف سے مذکور ہیں)۔

جبکہ مصنف کا یہ موقف ہماری نظر میں درست نہیں ہے اور جمہور علماء وفقہاء کی تشریح سے بالکل الگ ہے،اس لیے کہ مسلم امہ ہی اصل حقدار ہے اس دنیا کے اقتدار کے لیے،تا کہ انسانیت پر وہ ظلم روا نہ رکھا جا سکے، جو آج سے دوصدی پہلے سے شروع ہوا ہے اور اب تک اس کا تسلسل جاری ہے،اور عالمی قیادت اُس وقت سے اب تک غیر مسلم استعماری قوت کے ہاتھوں میں ہے۔

مسلمان مفکرین تو اس فکر میں ہیں کہ عالمی اقتدار جو نا انصافی کر رہا ہے وہ ختم ہو۔مگر مصنف ان آیات کی اہمیت کو کم کر کے یہ باور کرانا چاہ رہے ہیں کہ اس مغربی قیادت کے رہتے ہوئے عالمی امن وانصاف ممکن ہے جبکہ اسی مغرب کی پچھلی تاریخ کا مطالعہ اور ان کی دوغلی پالیسیاں اور دوہرے معیارات عالمِ اسلام کے لیے عبرت حاصل کرنے کے لیے کافی ہیں۔

۷۔حدیث اور قرآن:

مصنف نے چوتھے اعتراض کے جواب میں یہ بات ذکر کی ہے کہ حدیث سے قرآن کا نسخ اور اس کی تحدید وتخصیص کا مسئلہ محض سوءِ فہم اور قلتِ تدبر کا نتیجہ ہے۔

مصنف کی اس طرح کی باتوں سے یہ تاثر ملتا ہے کہ قرآن کو صحیح سمجھنے والے صرف مصنف اور ان کے حلقے کے علمی لوگ ہیں،جن کے زمانے کا بُعد آپ علیہ السلام کے زمانے سے 1400 چودہ سو سال بے

عرصہ پر محیط ہے۔ اگر یہی بات ہے تو پھر مصنف اس صحیح فہم پر کس راستے سے پہنچے ہیں؟ کیا انہی حضرات (اسلاف) کی علمی کاوش سے استفادہ کرکے آگے نہیں بڑھے؟

پھر مصنف نے چھ مثالیں ذکر کرکے یہ سمجھانے کی کوشش کی ہے کہ ان میں سے ہر ایک مثال خود قرآن سے سمجھی جا سکتی ہے، اور حدیث میں اس کے بیان سے دین میں کسی نئی چیز کا اضافہ نہیں ہوا بلکہ فطرت کے طور پر آپ علیہ السلام نے اسے بیان کیا۔

اس ضمن میں مصنف نے جو بات ذکر کی ہے وہ اس حدیث کے صریح مخالف ہے، جس میں آپ علیہ السلام نے صراحۃً ذکر کیا ہے کہ:

"ألا ان ما حرم رسول الله مثل ما حرم الله"

''رسول نے جو حرام کیا ہے یہ بالکل ایسا ہی ہے جیسے اللہ نے حرام کیا ہو''۔

یہ بات شرعی حیثیت میں ہے کہ جس طرح شریعت کے احکام اللہ نے نبی کے واسطے سے امت کو دیے اسی طرح آپ علیہ السلام کو اس حیثیت سے اس میں اضافہ کرنے کی اجازت عطا فرمائی، یعنی آپ کی حیثیت ایک شارع کی تھی اور یہ مستقل حیثیت سے ہی آپ کے احکامات امت کے لیے لاگو ہوں گے۔ مصنف جب شروع میں یہ ذکر کر چکے ہیں کہ دین کا تنہا مآخذ اب صرف نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات ہی ہے اور رسول کی حیثیت سے آپ کا ہر قول وفعل خود قانونی سند وحجت کی حیثیت رکھتا ہے۔ (برہان ص 38) اب آپ ﷺ کی بتلائی گئی حلت وحرمت اور تشریعی احکام کو یہ کہہ دینا کہ یہ فطرت ہی کا بیان ہے یہ بات دین اسلام میں بہت سے فتنوں کے لیے راہ ہموار کر سکتی ہے، ایک سلیم العقل آدمی اس کی حیثیت سے بخوبی واقف ہے۔

قرآن کی طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت بھی شرعی حیثیت رکھتی ہے، جیسے امام سیوطی لکھتے ہیں:

"وأخرج بسنده عن حسان عن عطية قال كان جبريل عليه السلام ينزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم بالسنة كما

ينزل عليه القران يعلمه إياها كما يعلمه القرآن". أخرجه الدارمي. (مفتاح الجنة للسيوطي ص 14)

سند کے ساتھ حسان سے روایت ہے جو روایت کرتے ہیں عطیہ سے کہ انہوں نے کہا کہ، جبرئیل علیہ السلام آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر سنت بھی لے کر نازل ہوتے تھے جس طرح وہ قرآن نازل کرتے تھے، وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو سنت بھی سکھلاتے تھے جس طرح قرآن سکھلاتے تھے۔

اسی طرح قرآن میں سورۃ توبہ کی آیت: 29 میں ذکر ہے:

قَاتِلُو الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللّٰهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللّٰهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ ...... الخ

ترجمہ: لڑو ان لوگوں سے جو اللہ پر ایمان نہیں لاتے اور نہ آخرت کے دن پر اور نہ حرام جانتے ہیں اللہ اور اس کے رسول کی حرام قرار دی ہوئی چیزوں اور نہ سچا دین قبول کرتے ہیں۔...... الخ

اس میں ان لوگوں سے قتال کا حکم دیا گیا ہے جن کا جرم تین طرح کا ہے:

1) اللہ اور یوم آخرت پر ایمان نہ لانا

2) اللہ اور رسول کی حرام کردہ اشیاء کو حرام نہ جاننا.

3) حق اور سچے دین کو نہ اپنانا۔

اس آیت سے بھی واضح ہوتا ہے کہ جو چیز حرام سے متعلق اگر قرآن میں نہ ہو مگر آپ علیہ السلام نے بیان کر دی ہو تو اس کی حیثیت بھی شریعت کی حیثیت ہوگی۔

دوسری بات یہ کہ جس طرح عقلی دلائل سے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ یہ محض بیانِ فطرت کے تھا، نہ کہ بیانِ شریعت, تو یہ دلائل اور احکام کے اندر کی حکمتیں ہمارے سامنے واضح ہی اس وقت ہوئیں جب یہ احکام ہم نے اللہ کے رسول سے بطور شارع کے اخذ کیے، ورنہ اگر کوئی سلیم العقل آدمی صرف قرآن کو بغور پڑھ لے، اور وہ صرف عربی معلیٰ اور عرب کی تاریخ سے واقفیت رکھتا ہو تو، اس کے لیے یہ ممکن نہیں کہ وہ احادیث کے ذخیرہ سے صرفِ نظر کرتے ہوئے فطری طور

پر ان اشیاء کو سمجھ جائے اور جائز اشیاء وممنوعات کی فہرست مرتب کر لے جس کی تفصیل ہمیں احادیث میں ملتی ہے، عقلاً یہ محال ہے، اور اس کے باوجود بھی اگر مصنف کا اصرار اس پر ہے کہ آپ علیہ السلام کے ارشادات بطور شارح کے تھے نہ کہ بطور شارع کے تو اس سے نبی کی ذات کی وہ حیثیت برقرار نہیں رہتی جس کا مصنف نے خود کتاب کے شروع میں دعویٰ کیا ہے۔

کتاب کے مؤلفین نے بڑے واضح دلائل کے ساتھ غامدی صاحب کی کئی آراء کا سلف صالحین کی متفقہ آراء سے جدا ہونا ثابت کر دیا ہے۔ اب قارئین نے فیصلہ کرنا ہے کہ غامدی صاحب نے سلف صالحین سے تعلق توڑا ہے لہٰذا انہیں قرآنِ حکیم سے ہدایت ملے گی یا گمراہی؟ وہ حدیث کی تشریعی حیثیت تسلیم نہیں کرتے لہٰذا وہ منکرِ حدیث ہیں یا نہیں؟ وہ سنت کی ایک نئی تعریف کرتے ہیں لہٰذا وہ فتنہ ' انکارِ سنت میں مبتلا ہیں یا نہیں؟ وہ ڈاڑھی، پردے اور جہاد کے حوالے سے حکمرانوں کی منشاء کے مطابق تصورات رکھتے ہیں لہٰذا وہ روشن خیالی اور اعتدال پسندی کے حکومتی ایجنڈے پر ہیں یا نہیں؟

امت مسلمہ میں متجددین یعنی سلف صالحین سے ہٹ کر نئی راہیں نکالنے والے خوارج کی صورت میں دورِ صحابہؓ ہی میں سامنے آ گئے تھے۔ پھر ہر دور میں ہی متجددین پیدا ہوتے رہے۔ البتہ خوش کن بات یہ ہے کہ ہر دور میں علمائے حق ان کے پھیلائے ہوئے گمراہ کن افکار کا مدلل انداز سے ابطال بھی کرتے رہے۔ یہ کتاب لکھ کر فاضل مؤلفین نے علمائے حق کی اس روایت کی بہت خوب پاسداری کی ہے۔ دعا ہے کہ اللہ انہیں اس کا بھرپور اجر عطا فرمائے آمین!

اس کتاب کی تالیف کے لئے مالی وجانی تعاون کرنے والے دیگر حضرات کو بھی اللہ اجرِ عظیم سے سرفراز فرمائے اور اللہ سبحانہٗ تعالیٰ ہم سب کے حق میں یہ دعا پوری فرمائے :

رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوْبَنَا بَعْدَ اِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَّدُنْكَ رَحْمَةً اِنَّكَ اَنْتَ الْوَهَّابُ

آمین!

انجینئر نوید احمد

اکیڈمک ڈائریکٹر

انجمن خدام القرآن سندھ،

کراچی

# حوالہ جات


1)قرآن کریم

2)بخاری

3) مسلم

4 ) ابو داؤد

5)ترمذی

6)نسائی

7)ابن ماجہ

8)الفقہ الاسلامی و ادلتہ: صفحہ نمبر 462 مطبوعہ مکتبہ رشیدیہ،

9)اصول و مبادی صفحہ نمبر: 9

10)معارف القرآن ، مفتی محمد شفیعؒ جلد نمبر 7، صفحہ نمبر 218

11)توضیح تلویح

12)رحمۃ اللہ الواسعۃ شرح حجتہ اللہ البالغۃ جلد: 1 صفحہ نمبر: 144

13)اشراق ستمبر2007

14)مشکوٰۃ، باب الایمان بالقدر، حدیث :13

15)مقدمہ ابن خلدون حصہ دوئم مترجم ص:343۔344 ، مطبع نفیس اکیڈمی کراچی

16)شرح عقو دو رسم المفتی

17)مشکل الآثار للطحاوی ص:186 تا 191 ج:4

18)فتح الباری جزء:9 ص:36 ) ( لتمہید لابن عبدالبر جلد:3، ص:633، دارالکتب العلمیہ بیروت

19)مشکل الآثار للطحاوی ص:186 تا191 ج:4

20)صحیح بخاری ، باب جمع القرآن۔ اتقان ص:130، ج:1

21)"غرائب القرآن ورغائب الفرقان" ھامش بن جریر ص:21 ج:1، المطبعۃ المیمنیہ مصر

22)فتح الباری جزء:9، ص:34و35، اتقان ج:1، ص:101

23)تفسیر القرطبی جزء:1، ص:54

24)النشر فی القراء ات العشر ص:26، ج:1

25)عمدة القاری ، کتاب الخصومات، ص:146-147، ج:9

26)الفصل فی الملل والاھواء والنحل ص:78-77، ج:1، مکتبة المثنی بغداد

27) المنتقی شرح المؤطا ص:411، ج:2، دارالکتب العلمیه، الحدیث :469، باب جمع القرآن

28) المستصفی فی علم الاصول ص:81، مطبعة عباس أحمد الباز

29) المنتقی شرح المؤطا ص:411، ج:2، دارالکتب العلمیه، الحدیث :469، باب جمع القرآن

30)المستصفی فی علم الاصول ص:81، مطبعه عباس أحمد الباز

31)مرقاة المفاتیح ،کتاب العلم، ص:499، ج:1، الحدیث:238، مکتبه حقانیه

32)المصفی ص:187، مطبوعه فاروق دهلی

33)فیض الباری ص:321-322،ج:3، مکتبه رشیدیه کوئٹه

34) فیض الباری ص:321-322،ج:3، مکتبه رشیدیه کوئٹه

35) مقالات الکوثری ص:20-21، مطبعةدارشمسی بجوارالمدرسةالیوسفیه البنوریة

36) النجوم الزاهره فی ملوك مصر وقاهره

37)اتقان ص:۱۳۲،ج:۱

38)المصاحف لابن ابی داؤد ص:۲۲، مطبوعه رحمانیه مصر ۱۳۵۵ھ،اتقان ص:۱۳۱،ج:۱

39)شعب الایمان ج:2، ص:419 میں حدیث نمبر :2270

40)مسندالحارث زوائد الهیثمی، ج:۲، ص:۷۳٤ ، حدیث نمبر:۷۲۷ ،مکتبة مرکزخدمةالسنة مدینه منوره

41)صحیح ابن حبان 463/9، حدیث 4156، باب نکاح الکفار

42) کما فی الاتقان، النوع الثامن والسبعون

43)تفسیر ابن کثیر 6:1

44)صحیح ابن حبان 531/15، حدیث 7055، تحت ذکر العباس بن عبدالمطلب

45)علوم القرآن، مفتی تقی عثمانی ص343

46) تدبر قرآن 532:1

47)ذکرفراهی ص868، بحواله ساحل مئی 2007 ص38

48)شرح معانی الآثار 359/2، کتاب الفرائض

49)مصنف کی کتاب "قانون معیشت" ص۴۲-۴۳

50) شرح معانی الآثار 395:2، کتاب الفرائض. المستدرک علی الصحیحین 370:4، حدیث:7954

51)تفسیر قرطبی 57/5

52)روح المعانی

53)مبادی تدبر قرآن ص63-61

54)البرھان 160:2، نوع 41، امّہات مآخذ التفسیر، بحوالہ علوم القرآن لتقی عثمانی

55)جامع الترمذی :2/138،أبواب القراء ات

56)المستدرك علی الصحیحین 489/2، حدیث:3684، تفسیر سورۃ الدخان

57)الفردوس بمأثور الخطاب ج:1، ص:404، حدیث:1630، ابن مسعود

58)بخاری:6755، 6720،6442

59)تھذیب الکمال 512:6

60)وفیات الأعیان 127:4

61)تھذیب الأسماء 106/1

62)التفسیرات الأحمدیة ص:16

63)برھان ص38

64)مفتاح الجنة للسیوطي ص14

65)أبو داود، باب رجم ماعز

66) سنن البیھقي، باب من یجوز إقرارہ

67) سنن البیھقي، باب من یجوز إقرارہ

68)کما فی المبسوط للسرخسی44/9

69)صحیح مسلم،باب حدالزنا271/2

70) المطالب العالیة324/3، حدیث:3598 بحوالہ مسند حارث

71) کما فی مصنف عبد الرزاق 166/7،حدیث:13330

72)ابو داود، باب رجم الیھود ص611

73)ابو داود ، باب الإمام يأمر، حديث :4502

74)حجة الله البالغة، المستصفى 135/2

75)كتاب التعريفات للجرجانى ص88

76)جیسے کہ نصب الرایہ 314/1

77)اسی طرح "سیر أعلام النبلاء" 116/7

78) الفوز الكبير

79) بدائع الصنائع 24/1

80)اور بحر الرائق 17/1

81)حاشیہ ابن عابدین 105/1

82)أنيس الفقهاء 106/1

83)تحفة الفقهاء ١٤/١

84)حاشية البجيرى 274/1

85)تحفة الفقهاء ١٤/١

86)حاشية البجيرى 274/1

87)الابہاج 57/1 میں ہے

88)الحاجة شرح سنن ابن ماجه 3/1

89)أبو داود 303/3، حديث 3592، باب اجتهاد الرأى فى القضاء

90) نصب الراية

91)الكافى فى فقه ابن حنبل 232/1

92)النكت و الفوائد السنية على شكل المحرر 165/1

93)كتاب الأم 128/1

94)الطرق الحكمية ص100

95) تکمہ فتح الملهم 594/4

”ہماری نفسیات میں کہیں سے یہ بات آگئی ہے کہ ہم یہ چاہتے ہیں کہ کوئی آکر لوگوں کو جکڑے، ان کے ہاتھ پاؤں باندھے اور ہم نے ان جکڑے ہوئے لوگوں میں دین کا جام انڈیلیں، لیکن یاد رکھیں یہ ہم میں سے کسی کی خواہش تو ہوسکتی ہے، خود اسلام فطری طور پر اتنا بودا اور بے کشش نہیں ہے کہ اسے اس طرح کی کسی بیساکھی کی ضرورت ہو۔“

(حالات وواقعات)