فکرِ غامدی

ایک تحقیقی و تجزیاتی مطالعہ

حافظ محمد زبیر
حافظ طاہر اسلام عسکری

مکتبہ خدام القرآن لاہور

فکرِ غامدی

ایک تحقیقی و تجزیاتی مطالعہ

تالیف :

حافظ محمد زبیر

حافظ طاہر اسلام عسکری

شعبہ تحقیق اسلامی، قرآن اکیڈمی لاہور

مکتبہ خدام القرآن لاہور

36۔ کے، ماڈل ٹاؤن لاہور فون: 03-5869501

نام کتاب ———— فکرِ غامدی۔ ایک تحقیقی و تجزیاتی مطالعہ
پیشکش ———— شعبۂ تحقیق اسلامی، قرآن اکیڈمی لاہور
طبع اوّل (مارچ 2007ء) ———— 2200
نظر ثانی و اضافہ شدہ ایڈیشن:
طبع دوم (جون 2007ء) ———— 2200
طبع سوم (ستمبر 2008ء) ———— 1100
ناشر ———— ناظم نشرو اشاعت، مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور
مقامِ اشاعت ———— 36۔ کے، ماڈل ٹاؤن، لاہور
فون: 3-5869501
مطبع ———— شرکت پرنٹنگ پریس، لاہور
قیمت (اشاعت عام) ———— 60 روپے

email:irts@tanzeem.org
website:**www.tanzeem.org**

پیش لفظ

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

علامہ غامدی کے فکری تفردات اور تجدد پسندانہ نظریات آج کل علمی حلقوں میں بحث ونزاع کا موضوع بنے ہوئے ہیں۔ اسلام کے روشن خیال' اعتدال پسند اور جدید ایڈیشن کو چونکہ یہ نظریات بہت اپیل کرتے ہیں اس لیے علامہ صاحب کو ایسے حلقوں میں کافی پذیرائی حاصل ہوئی ہے۔ ان حالات کا نوٹس لیتے ہوئے دینی حلقوں میں تقریباً ہر طرف سے ان کے افکار کے خلاف تنقیدی مضامین لکھے گئے ہیں۔ لیکن حافظ زبیر صاحب کے یہ مضامین اس لحاظ سے سب سے منفرد ہیں کہ ان میں ان اصولوں

سے بحث کی گئی ہے جن پر علامہ صاحب کے متجددانہ نظریات کی اساس ہے۔ گویا جن شاخوں پر اسلام کے اس جدید ایڈیشن کا آشیانہ تعمیر کیا گیا ہے، حافظ صاحب موصوف نے اس کی جڑوں پر تیشہ رکھ دیا ہے۔

دوسرے حصے کے مضامین ماہنامہ میثاق کے ماہِ اکتوبر، نومبر ۲۰۰۶ء اور جنوری ۲۰۰۷ء کے شماروں سے ماخوذ ہیں اور موضوع کی مناسبت سے اس کتاب میں شامل کیے گئے ہیں۔ اس حصے کے مصنف حافظ طاہر اسلام عسکری حفظہ اللہ تعالیٰ بھی مستند عالم دین ہیں اور مرکزی انجمن خدام القرآن کے شعبہ تحقیق اسلامی سے منسلک ہیں۔ فاضل مصنف نے ان مضامین میں علامہ غامدی کے ان علمی تفردات سے بحث کی ہے جو دین اسلام کے اُس جدید ایڈیشن کا برگ و بار ہیں جنہیں روشن خیالی اور اعتدال پسندی کی حالیہ 'سرکاری لہر' کا شاخسانہ قرار دیا جا سکتا ہے۔ اس اعتبار سے کہا جا سکتا ہے کہ کتاب کا حصہ اوّل اصولی مباحث پر مشتمل ہے جبکہ حصہ دوم اسی مسئلے کے فروعی پہلوؤں سے بحث کرتا ہے۔ اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ دین اسلام کی حقیقی خدمت کے صلہ میں فاضل مصنفین کو اجر عظیم عطا فرمائے۔ آمین!

حافظ عاطف وحید

انچارج اسلامک ریسرچ اینڈ ٹریننگ سنٹر، قرآن اکیڈمی، لاہور

حصہ اوّل

علامہ جاوید احمد غامدی

کے اصول ونظریات کا

ایک علمی جائزہ

از قلم:

حافظ محمد زبیر

□ عرضِ مؤلف 9

باب اوّل : علامہ جاوید احمد غامدی کا تصورِ ''فطرت'' 13

فصل اوّل : غامدی صاحب کے ماخذ دین ایک نظر میں 13

فصل دوم : غامدی صاحب کا تصورِ فطرت 15

فصل سوم : غامدی صاحب کے اصولِ فطرت کی غلطی 18

فصل چہارم : غامدی صاحب کے اصولِ فطرت کی دلیل کا تجزیہ 31

فصل پنجم : غامدی صاحب کا اپنے اصولِ فطرت سے انحراف 37

باب دوم : علامہ جاوید احمد غامدی کا تصورِ ''سنت'' 41

فصل اوّل : اہل سنت کے ہاں ''سنت'' کا مفہوم 41

فصل دوم : غامدی صاحب کا تصورِ سنت 43

فصل سوم : غامدی صاحب کے تصورِ سنت کی غلطی 44

فصل چہارم : غامدی صاحب کے اصولِ سنت کی دلیل کا جائزہ 52

فصل پنجم : غامدی صاحب کے اصولِ سنت کا رد' ان کے اپنے اصولوں کی روشنی میں 57

فصل ششم : غامدی صاحب اور تواترِ عملی 59

فصل ہفتم : غامدی صاحب کا اپنے ہی بیان کردہ اصولِ سنت سے انحراف 63

باب سوم : علامہ جاوید احمد غامدی کا تصورِ ''کتاب'' 69

فصل اوّل : غامدی صاحب کا تصورِ کتاب 69

فصل دوم : غامدی صاحب کے تصورِ کتاب کی غلطی 74

فصل سوم : غامدی صاحب کا کتابِ مقدس سے ثابت شدہ عقائد واحکامات کا انکار اور اپنے اصولوں سے انحراف 88

فصل چہارم : اہل سنت اور سابقہ کتبِ سماویہ 99

باب چہارم : علامہ جاوید احمد غامدی کا تصورِ ''قرآن'' 105

فصل اوّل : غامدی صاحب کا تصورِ قرآن 105

فصل دوم : قراءاتِ متواترہ اور اہل سنت کا موقف 106

فصل سوم : قراءاتِ متواترہ کے بارے میں غامدی صاحب کا نقطۂ نظر 107

فصل چہارم : غامدی صاحب کی کج فہمی 109

فصل پنجم : غامدی صاحب کا اپنے اصولوں سے انحراف 130

عرضِ مؤلف

'الشریعہ' کے جنوری کے شمارے میں ڈاکٹر محمد امین صاحب کے غامدی صاحب پر لکھے جانے والے تنقیدی مضمون کے جواب میں غامدی صاحب کی تائید میں لکھے جانے والے دو خطوط نظروں سے گزرے، ان میں سے ایک خط المورد کے ریسرچ ایسوسی ایٹ اور غامدی صاحب کے شاگرد خاص جناب طالب محسن صاحب کا تھا۔ اپنے اس خط میں جناب طالب محسن صاحب غامدی صاحب کے ناقدین کے بارے میں لکھتے ہیں کہ غامدی صاحب پر کی جانے والی تنقیدیں عام طور پر طعن و تشنیع اور تضحیک واستہزاء پر مبنی ہوتی ہیں اور صاحب تنقید اپنے لیے قلمی جہاد کا جواز فراہم کرتے ہوئے نوک قلم سے اپنے ہی علم وتقویٰ کا خون کر ڈالتا ہے۔ غامدی صاحب کے ناقدین کے لیے طالب محسن کی یہ نصیحت واقعتاً قابل توجہ ہے لیکن کاش کہ طالب محسن صاحب جناب غامدی صاحب کو بھی یہ نصیحت کر سکتے کیونکہ ان کی کتاب 'برھان' میں اسی نوع کی تنقیدیں جا بجا موجود ہیں، خصوصاً ڈاکٹر اسرار احمد صاحب اور پروفیسر طاہر القادری صاحب پر تنقید کے ضمن میں دلیل وتحقیق کی بجائے زبان وادب کے جوہر زیادہ دکھائے گئے ہیں جسے علمی تنقید و تحقیق کی بجائے ادبی تنقید کا نام دیا جائے تو نامناسب نہ ہوگا۔ اگر طالب محسن صاحب یہ سمجھتے ہیں کہ غامدی صاحب کے ساتھ اس قسم کی تحریروں سے زیادتی ہوئی ہے تو واضح رہے کہ غامدی صاحب نے بھی دوسروں پر تنقید کرتے ہوئے طعن و تشنیع اور تضحیک واستہزاء سے کم پر اکتفا نہیں کیا۔ اصولی طور پر طالب محسن صاحب کی بات سے کس کو اختلاف ہوسکتا ہے کہ مسلم معاشرے میں بحث مباحثے کے دوران کسی مسئلے میں حق بات معلوم کرنے کے لیے ادبی و ذاتی تنقید کی بجائے علم و تحقیق کی روشنی میں متعین دلائل کو مثبت تنقید کی بنیاد بنایا جائے، لیکن دوسروں کو حق بات کی نصیحت کرنے سے پہلے انسان کے لیے ضروری ہے کہ وہ خود بھی اس پر عمل پیرا ہو اس لیے میرا طالب محسن صاحب اور ان کے ممدوح غامدی صاحب کو عاجزانہ مشورہ یہی ہے کہ وہ دوسروں پر برہان قائم کرنے کے لیے تضحیک واستہزاء پر مبنی ادبی واخباری کالموں کو 'برہان' نہ بنائیں بلکہ مسلّمہ اصولِ تحقیق ودلائل کی روشنی میں مثبت تنقید کرتے ہوئے ایک نئی 'برہان' کے ذریعے تنقید کے میدان میں

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

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

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

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

۲) اہل سنت اجماع کو حجت سمجھتے ہیں اور اس کے خلاف رائے دینے کو 'اتباع غیر سبیل المؤمنین' میں شمار کرتے ہیں جبکہ غامدی صاحب کہتے ہیں کہ اجماع دلیل ہے لیکن حجت نہیں ہے۔ مطلب یہ کہ پوری امت گمراہی پر اکٹھی ہو سکتی ہے! اور یہ ممکن ہے کہ گزشتہ چودہ صدیوں میں کوئی شرعی مسئلہ کسی عالم یا فقیہہ کو سمجھ نہ آیا ہو اور پہلی دفعہ ان پر یا ان کے امام صاحب پر منکشف ہوا ہو۔ اس اصول کے تحت انہوں نے بہت سے اجماعی موقفات کے برعکس اپنی رائے کا اظہار کیا۔

۳) اگر کسی مسئلہ میں اہل سنت کے علماء کہتے ہیں کہ اس مسئلے کی دلیل حدیث ہے تو غامدی صاحب فرماتے ہیں حدیث سے دین ثابت نہیں ہوتا یعنی حدیث سے دین میں کسی عقیدہ وعمل کا ہرگز کوئی اضافہ نہیں ہوتا۔ جبکہ علمائے اہل سنت کے نزدیک قرآن کی طرح حدیث سے بھی دین ثابت ہوتا ہے۔ اس اصول کے تحت انہوں نے شادی شدہ زانی کے لیے رجم کی سزا کا انکار کیا۔

۴) اہل سنت کہتے ہیں کہ قرآن کی طرح حدیث بھی دین اور اللہ کی شریعت کو ثابت کرنے والی ہے کیونکہ یہ وحی خفی ہے، جس طرح قرآن وحی جلی ہے اسی طرح حدیث بھی وحی کی ایک قسم ہے اور اسے وحی خفی کہتے ہیں۔ لیکن غامدی صاحب حدیث کو وحی کی حیثیت دینے سے انکاری ہیں۔ غامدی صاحب کہتے ہیں حدیث وحی نہیں، ہاں حجت ہو سکتی ہے۔ اس اصول کے تحت انہوں نے استخفافِ حدیث کے فتنے کی بنیاد رکھی۔

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

غامدی صاحب اور اہل سنت کا اختلاف ایسا ہی ہے جیسا کہ اہل تشیع اور اہل سنت کا!

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

اہل سنت کے ہاں کتاب وسنت حضرت محمد ﷺ سے شروع ہوتی ہے اور انہی پر ختم ہو جاتی ہے یعنی اہل سنت کے نزدیک کتاب سے مراد قرآن مجید ہے جو آپ ﷺ پر نازل ہوا۔ اور سنت سے ان کی مراد آپ ﷺ کی سنت ہوتی ہے۔ جبکہ غامدی صاحب کی کتاب وسنت حضرت ابراہیم علیہ السلام سے شروع ہوتی ہے اور (ان کے بعد کے تمام اسرائیلی انبیاء کو شامل

کر کے) محمد ﷺ پر ختم ہوتی ہے۔

اہل سنت کے علماء حضرت ابراہیم علیہ السلام سے لے کر رسول اللہ ﷺ تک آنے والے تمام انبیاء ورُسل کو مانتے ہیں اوران پر نازل کردہ اصل کتب مثلاً تورات، انجیل اور صحف ابراہیم کو بھی کلامِ الٰہی مانتے ہیں لیکن جب وہ کتاب وسنت کو اپنی کتب میں بطور مآ خذ شریعت بیان کرتے ہیں تو کتاب سے ان کی مراد 'قرآن مجید' اور سنت سے مراد 'سنت رسول ﷺ' ہوتی ہے۔ لہٰذا اہل سنت اور فرقہ غامدیہ کا اختلاف ایسا ہی ہے جیسا کہ اہل سنت اور اہل تشیع کا، کیونکہ دونوں کی کتاب وسنت علیحدہ ہے۔ یہاں تک ہم نے طالب محسن صاحب کی خدمت میں یہ بات پیش کی ہے کہ انہیں علماء کی طرف سے غامدی صاحب پر ہونے والی تنقید، تنقید کیوں نہیں نظر آتی۔ غامدی صاحب کے اصولوں پر تفصیلی بحث اِن شاء اللہ آئندہ صفحات میں پیش کی جائے گی۔

یہ کتاب ان مضامین پر مشتمل ہے جو کہ ماہنامہ 'الشریعہ' اور ماہنامہ 'میثاق' میں شائع ہوئے۔ بعد میں تنظیم اسلامی کے سالانہ اجتماع ۲۰۰۶ء کے موقع پر انہی مضامین کو یکجا کر کے کچھ اضافوں اور تبدیلیوں کے ساتھ ایک کتاب کی شکل دے کر شائع کر دیا گیا۔ یہ اس کتاب کا پہلا ایڈیشن تھا جس کو ایک طرف تو علمی وفکری حلقوں میں کافی پذیرائی ملی جبکہ دوسری طرف عوام الناس کی طرف سے اسے آسان فہم بنانے کی خواہش کا بھی اظہار کیا گیا۔ لہٰذا جس حد تک ہوسکتا تھا میں نے اپنی طرف سے اس کتاب کو آسان سے آسان تر بنانے کی کوشش کی' اوراس کتاب کا دوسرا ایڈیشن شائع ہوا۔ چونکہ یہ کتاب چند اصولی وفکری ابحاث پر مشتمل ہے اس لیے ممکن ہے کہ شاید عام قارئین اس سے ایک حد تک ہی استفادہ کر سکیں۔ اب کچھ مزید اضافوں اور تبدیلیوں کے ساتھ اس کتاب کا تیسرا نظر ثانی شدہ ایڈیشن شائع کیا جا رہا ہے۔ امید ہے کہ اہل علم اس بارے میں اپنے مفید مشوروں سے نوازیں گے۔

☆☆☆

باب اول

علامہ جاوید احمد غامدی کا تصورِ ''فطرت''

فصل اوّل:

غامدی صاحب کے مآخذِ دین ایک نظر میں

مآخذ دین سے مراد وہ شرعی دلائل ہیں جن سے شرعی احکام کو مستنبط کیا جاتا ہے۔ اہل سنت کے ہاں یہ چار ہیں: قرآن' سنت' اجماع اور قیاس۔ یہ وہ مآخذ دین ہیں جو فقہائے اہل سنت کے ہاں متفق علیہ ہیں۔ اس کے علاوہ کچھ مآخذ ایسے بھی ہیں جو فقہاء کے درمیان اختلافی ہیں' مثلاً قولِ صحابی' استحسان' مصلحت مرسلہ' استصحاب' سدّ الذرائع' عرف و عادت' شرائع من قبلنا وغیرہ۔ اہل سنت کے مآخذ دین کے بالمقابل غامدی صاحب کے مآخذ علی الترتیب درج ذیل ہیں:

اہل سنت کے مآخذ دین	غامدی صاحب کے مآخذ دین ☆
۱) قرآن	۱) دین فطرت کے بنیادی حقائق
۲) سنت رسول ﷺ	۲) سنت ابراہیمی
۳) اجماع	۳) نبیوں کے صحائف
۴) قیاس	۴) قرآن

غامدی صاحب کے اصل اصول تو یہی چار ہیں' جبکہ ان چار کے علاوہ بھی غامدی

☆ وضاحتی نوٹ باب کے آخر میں ملاحظہ فرمائیں۔

صاحب کے کچھ اصول ہیں جن سے ضرورت پڑنے پر استدلال کرتے ہیں، لیکن ان کو مستقل مآخذ دین نہیں سمجھتے۔ یہ اصول درج ذیل ہیں:

۵) حدیث ۶) اجماع

۷) امین احسن اصلاحی، جنہیں وہ امام کہتے ہیں

اس باب میں ہم غامدی صاحب کے اصول 'دین فطرت کے بنیادی حقائق' پر کچھ معروضات پیش کریں گے۔

غامدی صاحب کے نزدیک سب سے پہلا ماخذ جس سے دین حاصل ہوتا ہے، وہ فطرتِ انسانی ہے اور یہی ماخذ ان کے نزدیک اصل الاصول یعنی باقی تمام مآخذ کی بنیاد بھی ہے، جیسا کہ ہم آگے چل کر اس کو ثابت کریں گے۔ دین کا دوسرا ماخذ ان کے نزدیک نبیوں کی سنت ہے، یعنی ایسے اعمال جن پر تمام انبیاء عمل کرتے چلے آئے ہیں، چونکہ یہ اعمال حضرت ابراہیم کی زندگی میں آکر ایک واضح شکل اختیار کر گئے تھے اس لیے اب ان اعمال کی نسبت پچھلے انبیاء کی بجائے حضرت ابراہیم علیہ السلام کی طرف ہوگی۔ تیسرا ماخذ ان کے نزدیک نبیوں کے صحائف یعنی تورات، انجیل اور زبور وغیرہ ہیں۔ اور دین کا چوتھا اور آخری ماخذ ان کے نزدیک قرآن مجید ہے۔ اسی لیے وہ قرآن کو دین کی آخری کتاب کہتے ہیں، یعنی دین تو پہلے سے چلا آرہا ہے اور قرآن نے آکر اس کی تکمیل کی ہے۔ باقی جہاں تک حدیثِ رسولؐ یا اجماعِ اُمت کا معاملہ ہے، اس کو غامدی صاحب دین کا کوئی مستقل ماخذ نہیں مانتے۔ لہٰذا غامدی صاحب کے اصل اصول چار ہی ہیں جن پر ان کی پوری فکر استوار ہے۔ غامدی صاحب نے اپنے ان چار اصولوں کو اپنی کتاب میزان (فصل اصول ومبادی) میں ص ۴۷ سے ص ۵۲ تک تفصیلاً بیان کیا ہے۔ المورد کے ریسرچ سکالرز اور غامدی صاحب کے شاگرد خاص جناب منظور الحسن صاحب غامدی صاحب کے مآخذ دین سے متعلقہ 'میزان' کی اس طویل عبارت کا خلاصہ اپنے استاد محترم کی رہنمائی میں ان الفاظ میں بیان فرماتے ہیں:

> ''قرآن دین کی پہلی نہیں، بلکہ آخری کتاب ہے اور دین کے مصادر قرآن کے علاوہ فطرت کے حقائق، سنت ابراہیمی کی روایت اور قدیم صحائف بھی ہیں۔ اس موضوع پر مفصل بحث استاذ گرامی جناب جاوید احمد غامدی کی تألیف ''میزان'' کے صفحہ ۴۷ پر ''دین کی آخری کتاب'' کے زیرِ عنوان ملاحظہ کی جاسکتی ہے''۔ (۱)

ہم یہ مانتے ہیں کہ اسلام دین فطرت ہے۔ لیکن اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ

فطرت انسانی اس قابل ہے کہ اس سے دین اسلام' احکام الٰہی' اوامر و نواہی یا حلال و حرام کا تعین ہو سکتا ہے۔ اسلام کے دین فطرت ہونے کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بذریعہ وحی اپنے بندوں کو جس فعل کے بھی کرنے کا حکم دیا ہے فطرتِ سلیمہ اس فعل کے کرنے کی طرف ایک فطری رجحان اپنے اندر محسوس کرتی ہے اور جس فعل کے کرنے سے اللہ تعالیٰ نے بذریعہ وحی ہمیں روک دیا ہے فطرت سلیمہ بھی اس فعل سے اباء محسوس کرتی ہے۔ احکام الٰہی فطرتِ انسانی کے مطابق تو ہیں لیکن فطرتِ انسانی سے ان کا تعین نہیں ہو سکتا۔ یہی غلط فہمی جس میں آج غامدی صاحب مبتلا ہیں' ایک دَور میں معتزلہ کو لگی۔ معتزلہ کا کہنا یہ تھا کہ عقل سے شریعت کا تعین ہو سکتا ہے۔ عقل جس چیز کو اچھا سمجھے گی شریعت کی نظر میں بھی وہ چیز مستحسن ہے اور عقل جس کو برا سمجھے گی شریعت کی نظر میں بھی وہ چیز بری ہے۔ معتزلہ نے جو مقام عقل انسانی کو دیا تھا غامدی صاحب اسی درجے پر فطرتِ انسانی کو رکھتے ہیں۔ غامدی صاحب کے بقول اللہ کے احکامات' شریعت اسلامیہ' حلال و حرام اور اَوامر و نواہی کا تعین کرنے کے لیے' فطرت انسانی سب سے بڑا اور بنیادی ماخذ ہے۔ قرونِ اُولیٰ میں امام ابوالحسن الاشعری اور امام ابومنصور ماتریدی نے معتزلہ کے اس موقف کا' کہ عقل سے بھی اللہ کے حکم کو معلوم کیا جا سکتا ہے' سختی سے رد کیا اور اہل سنت کے موقف کو واضح کیا' جس کی تفصیلات اصول کی کتابوں میں دیکھی جا سکتی ہیں۔ ہماری اس کتاب کا اصل مقصد بھی غامدی صاحب کے افکار کی روشنی میں سامنے آنے والے اعتزالِ جدید کی کج فہمیوں کو اہل سنت کے اصولوں کی روشنی میں واضح کرنا ہے۔ اس مختصر تمہید کے بعد اب ہم اپنی اصل بحث کی طرف آتے ہیں۔

فصل دوم

غامدی صاحب کا تصورِ فطرت

غامدی صاحب اپنی کتاب ''میزان'' کی فصل (اصول و مبادی) میں لکھتے ہیں:

''اس دنیا میں اللہ تعالیٰ نے جو جانور پیدا کیے ہیں ان میں سے بعض کھانے کے ہیں اور بعض کھانے کے نہیں ہیں۔ یہ دوسری قسم کے جانور اگر کھائے جائیں تو اس کا اثر چونکہ انسان کے تزکیہ پر پڑتا ہے اس لیے ان سے اباء اس کی فطرت میں داخل ہے۔ انسان کی یہ فطرت بالعموم اس کی صحیح رہنمائی کرتی ہے اور وہ بغیر کسی تردّد کے فیصلہ کر

لیتا ہے کہ اسے کیا کھانا چاہیے اور کیا نہیں کھانا چاہیے۔ اسے معلوم ہے کہ شیر' چیتے' ہاتھی' چیل' کوے' گدھ' عقاب' سانپ' بچھو اور خود انسان کوئی کھانے کی چیز نہیں ہے۔ وہ جانتا ہے کہ گھوڑے' گدھے دستر خوان کی لذت کے لیے نہیں' سواری کے لیے پیدا کیے گئے ہیں۔ ان جانوروں کے بول و براز کی نجاست سے بھی وہ پوری طرح واقف ہے۔ اس میں شبہ نہیں اس کی یہ فطرت کبھی کبھی مسخ بھی ہو جاتی ہے' لیکن دنیا میں انسانوں کی عادات کا مطالعہ بتاتا ہے کہ ان کی ایک بڑی تعداد اس معاملے میں عموماً غلطی نہیں کرتی۔ چنانچہ خدا کی شریعت نے بھی ان جانوروں کی حلت و حرمت کو اپنا موضوع نہیں بنایا' بلکہ انسان کو اس کی فطرت ہی کی رہنمائی پر چھوڑ دیا ہے۔ اس باب میں شریعت کا موضوع صرف وہ جانور اور ان کے متعلقات ہیں جن کی حلت و حرمت کا فیصلہ تنہا عقل و فطرت کی رہنمائی میں کر لینا ممکن نہ تھا۔ سؤر انعام کی قسم بہائم میں سے ہے' لیکن درندوں کی طرح گوشت بھی کھاتا ہے' پھر اسے کیا کھانے کا جانور سمجھا جائے یا نہ کھانے کا؟ وہ جانور جنھیں ہم ذبح کر کے کھاتے ہیں اگر تزکیے کے بغیر مر جائیں تو ان کا کیا حکم ہونا چاہیے؟ انھی جانوروں کا خون کیا ان کے بول و براز کی طرح نجس ہے یا اسے حلال و طیب قرار دیا جائے گا؟ یہ اگر خدا کے سوا کسی اور کے نام پر ذبح کر دیے جائیں تو کیا پھر بھی حلال ہی رہیں گے؟ ان سوالوں کا کوئی واضح اور قطعی جواب چونکہ انسان کے لیے دینا مشکل تھا' اس لیے اللہ تعالیٰ نے اپنے نبیوں کے ذریعے اسے بتایا کہ سؤر' خون' مردار اور خدا کے سوا کسی اور کے نام پر ذبح کیے گئے جانور بھی کھانے کے لیے پاک نہیں ہیں اور انسان کو ان سے پرہیز کرنا چاہیے۔ جانوروں کی حلت و حرمت میں شریعت کا موضوع اصلاً یہ چار ہی چیزیں ہیں۔ چنانچہ قرآن نے بعض جگہ 'قُلْ لَّآ اَجِدُ فِيْمَا اُوْحِيَ' اور بعض جگہ 'اِنَّمَا' کے الفاظ میں پورے حصر کے ساتھ فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جانوروں کی حلت و حرمت کے باب میں صرف یہی چار چیزیں حرام قرار دی ہیں...... بعض روایات میں بیان ہوا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کچلی والے درندوں' چنگال والے پرندوں اور پالتو گدھے کا گوشت کھانے سے منع فرمایا ہے۔ اوپر کی بحث سے واضح ہے کہ یہ اسی فطرت کا بیان ہے جس کا علم انسان کے اندر ودیعت کیا گیا ہے۔ ہم اگر چاہیں تو ممنوعات کی اس فہرست میں بہت سی دوسری چیزیں بھی اس علم کی روشنی میں شامل کر سکتے ہیں۔ لوگوں کی غلطی یہ ہے کہ انھوں نے اسے بیان فطرت کے بجائے بیان شریعت سمجھا'

درآں حالیکہ شریعت کی ان حرمتوں سے جو قرآن میں بیان ہوئی ہیں'اس کا سرے سے کوئی تعلق ہی نہیں ہے کہ اس کی بنیاد پر حدیث سے قرآن کے نسخ یا اس کے مدعا میں تبدیلی کا کوئی مسئلہ پیدا کیا جائے''۔ (۲)

اسی طرح غامدی صاحب ایک اور جگہ اپنی کتاب میزان (اصول ومبادی) میں لکھتے ہیں:

''قرآن کی دعوت اس کے پیش نظر جن مقدمات سے شروع ہوتی ہے وہ یہ ہیں:

۱۔دین فطرت کے حقائق'۲۔سنت ابراہیمی'۳۔نبیوں کے صحائف۔

پہلی چیز کو وہ اپنی اصطلاح میں معروف ومنکر سے تعبیر کرتا ہے۔یعنی وہ باتیں جو انسانی فطرت میں خیر کی حیثیت سے پہچانی جاتی ہیں اور وہ جس سے فطرت اباء کرتی اور انھیں برا سمجھتی ہے۔قرآن ان کی کوئی جامع مانع فہرست پیش نہیں کرتا بلکہ اس حقیت کو مان کر کہ انسان ابتدا ہی سے معروف ومنکر' دونوں کو پورے شعور کے ساتھ بالکل الگ الگ پہچانتا ہے'اس سے مطالبہ کرتا ہے کہ وہ معروف کو اپنائے اور منکر کو چھوڑ دے۔

﴿وَالْمُؤْمِنُوْنَ وَالْمُؤْمِنٰتُ بَعْضُهُمْ اَوْلِيَآءُ بَعْضٍ يَاْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ......﴾ (التوبة:۷۱)

''اور مؤمن مرد اور مؤمن عورتیں' یہ ایک دوسرے کے رفیق ہیں۔یہ باہم دگر معروف کی نصیحت کرتے ہیں اور منکر سے روکتے ہیں۔''

اس معاملے میں اگر کسی جگہ اختلاف ہو تو زمانہ رسالت کے اہل عرب کا رجحان فیصلہ کن ہوگا۔''(۳)

المورد کے ریسرچ سکالر جناب منظور الحسن صاحب غامدی صاحب کے مآخذ دین کے بارے میں لکھتے ہیں:

''قرآن مجید دین کی آخری کتاب ہے۔دین کی ابتدا اس کتاب سے نہیں' بلکہ ان بنیادی حقائق سے ہوتی ہے جو اللہ تعالیٰ نے روزِ اوّل سے انسانی فطرت میں ودیعت کر رکھے ہیں۔اس کے بعد وہ شرعی احکام ہیں جو وقتاً فوقتاً انبیاء کی سنت کی حیثیت سے جاری ہوئے اور بالآخر سنت ابراہیمی کے عنوان سے بالکل متعین ہو گئے۔پھر تورات' زبور اور انجیل کی سورت میں آسمانی کتابیں ہیں جن میں ضرورت کے لحاظ سے شریعت اور حکمت کے مختلف پہلوؤں کو نمایاں کیا گیا ہے۔اس کے بعد نبی ﷺ کی بعثت ہوئی ہے اور قرآن مجید نازل ہوا ہے۔چنانچہ قرآن دین کی پہلی نہیں' بلکہ آخری کتاب ہے اور دین کے مصادر قرآن کے علاوہ فطرت کے حقائق' سنت ابراہیمی کی

روایت اور قدیم صحائف بھی ہیں۔اس موضوع پر مفصل بحث استاذ گرامی جناب جاوید احمد غامدی کی تالیف ''میزان'' کے صفحہ ۴۷ پر ''دین کی آخری کتاب'' کے زیر عنوان ملاحظہ کی جاسکتی ہے''۔(۴)

اپنے اس اصول کے تحت غامدی صاحب نے فنونِ لطیفہ (موسیقی، مصوری اور مجسمہ سازی وغیرہ) کو جائز قرار دیا۔اسی طرح انہوں نے اپنے اسی اصول کو استعمال کرتے ہوئے تمام سمندری جانوروں کو حلال قرار دیا۔تفصیلات کے لیے ''المورد'' کی سائیٹ (urdu.understanding-islam.org) میں سوال وجواب ملاحظہ فرمائیں۔

<u>فصل سوم:</u>

غامدی صاحب کے اصولِ فطرت کی غلطی

غامدی صاحب کا مذکورہ بالا اصولِ فطرت غلط ہے اور اس کی غلطی کی درج ذیل وجوہات ہیں:

کیا شریعت نے صرف چار چیزوں کو حرام قرار دیا ہے؟

غامدی صاحب کا یہ دعویٰ ہے کہ شریعت نے کھانے کے جانوروں میں صرف چار چیزوں سؤر، خون، مردار اور خدا کے علاوہ کسی اور کے نام پر ذبح کیے گئے جانور کو حرام قرار دیا ہے۔غامدی صاحب میزان (اصول ومبادی) میں لکھتے ہیں:

> ''اللہ تعالیٰ نے اپنے نبیوں کے ذریعے اسے بتایا کہ سؤر، خون، مردار اور خدا کے سوا کسی اور کے نام پر ذبح کیے گئے جانور بھی کھانے کے لیے پاک نہیں ہیں اور انسان کو ان سے پرہیز کرنا چاہیے۔جانوروں کی حلت وحرمت میں شریعت کا موضوع اصلاً یہ چار ہی چیزیں ہیں۔چنانچہ قرآن نے بعض جگہ 'قُلْ لَّآ اَجِدُ فِیْمَآ اُوْحِیَ' اور بعض جگہ 'اِنَّمَا' کے الفاظ میں پورے حصر کے ساتھ فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جانوروں کی حلت وحرمت کے باب میں صرف یہی چار چیزیں حرام قرار دی ہیں''۔(۵)

غامدی صاحب نے اپنے ایک غلط اصول (کہ حدیث کے ذریعے قرآن پر اضافہ یا اس کا نسخ نہیں ہوسکتا) کو سیدھا کرنے کے لیے یہ سارا فلسفہ گھڑا۔غامدی صاحب کے نزدیک گدھا حرام ہے لیکن اس لیے نہیں کہ شریعت نے اسے حرام قرار دیا ہے، بلکہ ان کی فطرت انھیں یہ

بتلاتی ہے کہ گدھا سواری کرنے کا جانور ہے نہ کہ کھانے کا' اس لیے یہ فطری محرمات میں سے ہے۔ غامدی صاحب میزان (اصول ومبادی) میں لکھتے ہیں:

''وہ (یعنی انسان) جانتا ہے کہ گھوڑے' گدھے دستر خوان کی لذت کے لیے نہیں' سواری کے لیے پیدا کیے گئے ہیں''۔(۶)

غامدی صاحب کی فطرت کا اونٹ کے بارے میں کیا خیال ہے؟ وہ بھی تو سواری کا جانور ہے! امر واقعہ تو یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں عرب میں سواری کے لیے سب سے زیادہ استعمال ہونے والا جانور اونٹ تھا' اس کے بعد گھوڑا' جبکہ گدھے کا استعمال سواری کے لیے تو نہ ہونے کے برابر تھا۔ پھر کیا وجہ ہے کہ غامدی صاحب کی فطرت گدھے کو حرام اور اونٹ کو حلال قرار دیتی ہے؟ اگر غامدی صاحب یہ کہتے ہیں کہ اونٹ کو قرآن نے حلال قرار دیا ہے تو پھر غامدی صاحب کے اس بیان کا کیا مطلب ہے کہ:

''جانوروں کی حلت و حرمت میں شریعت کا موضوع اصلاً یہ چار ہی چیزیں ہیں''۔(۷)

فطری محرمات کا اصول وضع کر کے غامدی صاحب نے دین میں ایک نئے فتنے کی بنیاد رکھ دی ہے۔ اور یہ فتنہ کس طرح آگے بڑھ رہا ہے اس کا اندازہ المورد کے ایک ریسرچ سکالر امیر عبدالباسط صاحب کے شراب سے متعلقہ ایک سوال کے جواب سے ہوتا ہے:

''اپنے پچھلے جواب میں ہم نے (شراب کے لیے) ناپسندیدہ کا لفظ حرمت کے مقابلے میں اصطلاح کے طور پر استعمال نہیں کیا۔ اس سے یہ واضح کرنا مقصود تھا کہ شراب پینا شرعی حرمتوں میں سے نہیں ہے بلکہ وہ تو اس سے بھی زیادہ بنیادی یعنی فطری حرمتوں میں سے ہے...آپ (سائل) نے فرمایا کہ ہماری رائے نصوص شریعہ کے خلاف ہے۔ اگر آپ قرآن کی کوئی ایسی آیت پیش کر دیں جس میں اللہ تعالیٰ نے شراب کو واضح لفظوں میں حرام قرار دیا ہے تو ہمیں اپنی رائے سے رجوع کرنے میں ہرگز کوئی تامل نہیں ہوگا۔''(۸)

یہ فتاویٰ جات غامدی صاحب کی نگرانی میں قائم شدہ المورد کی سرکاری ویب سائیٹ (urdu.understanding-islam.org) پر جاری کیے جا رہے ہیں۔ کیا شراب کی حرمت کے بارے میں قرآن کے چار مختلف انداز سے تاکیدی اور صریح بیانات 'رِجْسٌ' اور 'مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ' اور 'فَاجْتَنِبُوْهُ' اور 'فَهَلْ اَنْتُمْ مُّنْتَهُوْنَ' سے بھی اس کی شرعی حرمت ثابت نہیں ہوتی؟ وَاللّٰهُ الْمُسْتَعَانُ عَلٰى مَا تَصِفُوْنَ۔

کیا فطرت انسانی سے حلال وحرام کا تعین ہوسکتا ہے؟

غامدی صاحب کے نزدیک کھانے کے جانوروں میں حلال وحرام کے تعین میں فطرت بنیادی کردار ادا کرتی ہے۔ غامدی صاحب لکھتے ہیں:

''خدا کی شریعت نے بھی ان جانوروں کی حلت وحرمت کو اپنا موضوع نہیں بنایا' بلکہ انسان کو اس کی فطرت ہی کی رہنمائی پر چھوڑ دیا ہے۔ اس باب میں شریعت کا موضوع صرف وہ جانور اور ان کے متعلقات ہیں جن کی حلت وحرمت کا فیصلہ تنہا عقل وفطرت کی رہنمائی میں کر لینا ممکن نہ تھا۔''(۹)

غامدی صاحب کے نزدیک شریعت نے کھانے کے جانوروں میں صرف چار چیزوں کو حرام کیا ہے۔ اس کے علاوہ حرام جانوروں کے بارے میں ہم اپنی فطری رہنمائی کی روشنی میں ایک جامع فہرست تیار کر سکتے ہیں۔ ایک جگہ میزان (اصول ومبادی) میں لکھتے ہیں:

''بعض روایات میں بیان ہوا ہے کہ نبی ﷺ نے کچلی والے درندوں' چنگال والے پرندوں اور پالتو گدھے کا گوشت کھانے سے منع فرمایا ہے۔ اوپر کی بحث سے واضح ہے کہ یہ اسی فطرت کا بیان ہے جس کا علم انسان کے اندر ودیعت کیا گیا ہے۔ ہم اگر چاہیں تو ممنوعات کی اس فہرست میں بہت سی دوسری چیزیں بھی اس علم کی روشنی میں شامل کر سکتے ہی۔ لوگوں کی غلطی یہ ہے کہ انہوں نے اسے بیان فطرت کے بجائے بیان شریعت سمجھا' دراں حالیکہ شریعت کی ان حرمتوں سے جو قرآن میں بیان ہوئی ہیں' اس کا سرے سے کوئی تعلق نہیں ہے''۔(۱۰)

ذرا غور کریں تو معلوم ہوگا کہ غامدی صاحب کی یہ مذکورہ بالا عبارات کس قدر گمراہ کن افکار پر مشتمل ہیں! کسی چیز کو حلال وحرام ٹھہرانے کا اختیار اصلاً اللہ کے پاس اور تبعاً اس کے رسول کے پاس ہوتا ہے۔ غامدی صاحب کا عام انسانوں کو تحلیل وتحریم کا اختیار تفویض کرنا خدائی دعویٰ کرنے کے مترادف ہے۔ غامدی صاحب کو یہ اختیار کس نے دیا ہے کہ وہ عام انسانوں کے بارے یہ کہیں کہ وہ اپنی فطرت سے جس کو چاہیں حلال بنالیں اور جس کو چاہیں حرام ٹھہرا لیں؟ قرآن نے دوٹوک الفاظ میں واضح کر دیا ہے کہ تحلیل وتحریم کا اختیار کسی انسان کے پاس نہیں ہے۔ مشرکین مکہ نے جب اپنی طرف سے بعض کھانے کی چیزوں کو حرام ٹھہرا لیا تو قرآن نے ان کے اس اقدام پر تنقید کی۔ سورۃ الانعام میں ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿وَحَرَّمُوْا مَا رَزَقَهُمُ اللّٰهُ افْتِرَآءً عَلَى اللّٰهِ ۚ قَدْ ضَلُّوْا وَمَا كَانُوْا مُهْتَدِيْنَ ﴿١٤٠﴾﴾

''اور انھوں نے اللہ کے عطا کردہ رزق کو حرام ٹھہرالیا اللہ پر جھوٹ بولتے ہوئے'
تحقیق وہ گمراہ ہوئے اور وہ ہدایت پانے والوں میں سے نہ تھے''۔

اگر شریعت نے بقول غامدی صاحب کھانے کے جانوروں میں صرف چار کو ہی حرام قرار دیا تھا اور باقی جانوروں کی حلت وحرمت کا فیصلہ انسانی فطرت پر چھوڑ دیا تھا تو اللہ تعالیٰ نے مشرکین مکہ کے اس فعل پر تنقید کیوں کی کہ انھوں نے اپنی مرضی سے بعض جانوروں کو حرام ٹھہرا لیا؟ اسی طرح ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿قُلْ ءٰٓالذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ اَمِ الْاُنْثَيَيْنِ اَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ اَرْحَامُ الْاُنْثَيَيْنِ﴾

(الانعام:۱٤۳)

''(اے نبی ﷺ) ان سے کہہ دیں کیا اللہ تعالیٰ نے دونوں مذکر (نر) کو حرام کیا ہے یا
دونوں مؤنث (مادہ) کو یا اس کو جو دونوں مؤنث (مادہ) کے رحم میں ہو؟''

یہ آیت بھی اس بات کی صریح دلیل ہے کہ تحلیل وتحریم کا اختیار اللہ کے پاس ہے نہ کہ انسانی فطرت کے پاس۔

ایک اور جگہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿قُلْ هَلُمَّ شُهَدَآءَكُمُ الَّذِيْنَ يَشْهَدُوْنَ اَنَّ اللّٰهَ حَرَّمَ هٰذَا﴾

(الانعام:۱۵۰)

''(اے نبی ﷺ) آپ ان سے کہہ دیں کہ تم اپنے گواہوں کو لے آؤ جو یہ گواہی دیں
کہ اللہ تعالیٰ نے اس کو حرام ٹھہرایا ہے''۔

اگر صرف فطرت سے محرمات کا تعین جائز ہوتا تو اللہ تعالیٰ مشرکین سے یہ مطالبہ نہ کرتا کہ ان جانوروں کی حرمت پر اللہ کی نازل کردہ شریعت سے کوئی دلیل پیش کرو۔ ایک اور جگہ مشرکین مکہ سے خطاب ہے:

﴿وَلَا تَقُوْلُوْا لِمَا تَصِفُ اَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هٰذَا حَلٰلٌ وَّهٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوْا عَلَى اللّٰهِ الْكَذِبَ﴾ (النحل:۱۱٦)

''اور تم مت کہو جو کہ تمہاری زبانیں جھوٹ بکتی ہیں کہ یہ حلال ہے اور یہ حرام ہے تا کہ
تم اللہ تعالیٰ پر جھوٹ باندھ سکو''۔

یہ آیت بھی اس مسئلے میں نص ہے کہ انسانی فطرت سے حلال وحرام کا تعین کرنا اللہ پر جھوٹ باندھنے کے مترادف ہے۔

کس کی فطرت کا اعتبار ہوگا؟

غامدی صاحب کے نزدیک کھانے کے جانوروں میں انسانی فطرت سے حلال وحرام کا تعین ہوگا۔لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اختلاف فطرت کی صورت میں کس کی فطرت معتبر ہوگی؟ مثلاً غامدی صاحب نے موسیقی کو مباحات فطرت میں شامل کیا ہے جبکہ علماء اس کو محرمات میں شمار کرتے ہیں۔اب کس کی فطرت کو لیں گے اور کس کی فطرت کو چھوڑیں گے؟ غامدی صاحب اس مسئلے کا حل تجویز کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اگر کسی کھانے کے جانور کے بارے میں انسانی فطرت کی آراء مختلف ہو جائیں تو جمہور کی رائے پر عمل کیا جائے گا۔غامدی صاحب میزان (اصول ومبادی) میں لکھتے ہیں:

''اس میں شبہ نہیں اس کی یہ فطرت کبھی کبھی مسخ بھی ہو جاتی ہے، لیکن دنیا میں انسانوں کی عادات کا مطالعہ بتاتا ہے کہ ان کی ایک بڑی تعداد اس معاملے میں عموماً غلطی نہیں کرتی''۔ (۱۱)

غامدی صاحب کے اس سنہری اصول کی روشنی میں دنیا کے انسانوں کا مطالعہ کیا جائے تو یہ بات سامنے آتی ہے کہ انسانوں کی ایک بڑی تعداد نے فارمی سوٗر کو اپنی فطرت سے حلال کر رکھا ہے۔اور کچھ بعید نہیں کہ مستقبل قریب میں المورد کا کوئی ریسرچ سکالر یہ تحقیق پیش کر دے کہ قرآن نے جس سوٗر کو حرام قرار دیا ہے وہ اللہ کے رسول ﷺ کے زمانے کا سوٗر ہے، رہا آج کا سوٗر جس کی مغرب میں باقاعدہ فارمنگ کی جاتی ہے، وہ فطرتاً حلال ہے۔کیونکہ فارمی سوٗر کے بارے میں یہ شبہ پیدا نہیں ہوتا کہ وہ کھانے کا جانور ہے یا نہیں؟ اہل مغرب کو تو چھوڑیے مسلمانوں کو دیکھ لیں ان کی اکثریت کے ہاں حلال وحرام کا کیا معیار ہے جسے غامدی صاحب اپنے اصول فطرت میں اختلاف کی صورت میں بطور دلیل پیش کر رہے ہیں؟

غامدی صاحب نے انسان کو شارع بنا دیا

غامدی صاحب نے انسانی فطرت کو تحلیل وتحریم کا اختیار تفویض کر کے اس کو شارع بنا دیا ہے اور اللہ کے بالمقابل لا کھڑا کیا ہے۔اگر انسان کی فطرت کے پاس کسی چیز کو حلال یا حرام ٹھہرانے کا اختیار ہے تو انسان بھی شارع ہے۔اور انسان کو شارع بنانا اللہ کے ساتھ اس کو شریک کرنے کے مترادف ہے۔ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿سَيَقُوْلُ الَّذِيْنَ اَشْرَكُوْا لَوْ شَآءَ اللّٰهُ مَآ اَشْرَكْنَا وَلَآ اٰبَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِنْ شَيْءٍ﴾ (الانعام:۱۴۸)

''عنقریب وہ لوگ کہیں گے جنھوں نے شرک کیا اگر اللہ تعالیٰ چاہتا تو ہم اور ہمارے باپ دادا شرک نہ کرتے اور نہ ہی ہم کسی چیز کو حرام ٹھہراتے''۔

نفی کے سیاق میں اگر نکرہ آئے تو وہ عبارت اپنے عموم میں نص بن جاتی ہے۔لہٰذا مذکورہ بالا آیت بھی اپنے عموم میں نص ہے، یعنی کسی چیز کو بھی حرام قرار دینے کا اختیار انسان کے پاس نہیں ہے۔ایک آیت میں اس سے بھی زیادہ صراحت سے 'مِنْ دُوْنِهٖ' کے الفاظ کے ساتھ اس مفہوم کو بیان کیا گیا ہے۔ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿وَقَالَ الَّذِيْنَ اَشْرَكُوْا لَوْ شَآءَ اللّٰهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُوْنِهٖ مِنْ شَيْءٍ نَّحْنُ وَلَآ اٰبَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِنْ دُوْنِهٖ مِنْ شَيْءٍ﴾ (النحل :٣٥)

''اور کہا ان لوگوں نے جنھوں نے شرک کیا اگر اللہ تعالیٰ چاہتا تو ہم اور ہمارے باپ دادا اللہ کے علاوہ کسی کی عبادت نہ کرتے اور ہم اس کے بغیر کسی چیز کو بھی حرام نہ ٹھہراتے''۔

یہ آیات اس مسئلے میں صریح نص کا درجہ رکھتی ہیں کہ شارع صرف اللہ تعالیٰ کی ذات ہے اور کوئی چیز اس وقت حلال ہو گی جبکہ اللہ تعالیٰ اس کو حلال قرار دے اور اس وقت حرام ہو گی جبکہ اللہ تعالیٰ اس کو حرام قرار دے اور انسان کے پاس کسی بھی چیز کو حرام قرار دینے کا اختیار نہیں ہے۔

اللہ کے رسول ﷺ اور تحلیل وتحریم

غامدی صاحب نے ہر انسان کو تو یہ حق دے دیا کہ اپنی فطرت سے حلال وحرام کی فہرست تیار کرے، لیکن وہ اللہ کے رسولؐ کے پاس یہ اختیار ماننے سے انکاری ہیں۔غامدی صاحب اصول ومبادی میں لکھتے ہیں:

''بعض روایات میں بیان ہوا ہے کہ نبی ﷺ نے کچلی والے درندوں، چنگال والے پرندوں اور پالتو گدھے کا گوشت کھانے سے منع فرمایا ہے۔اوپر کی بحث سے واضح ہے کہ یہ اسی فطرت کا بیان ہے جس کا علم انسان کے اندر ودیعت کیا گیا ہے۔ہم اگر چاہیں تو ممنوعات کی اس فہرست میں بہت سی دوسری چیزیں بھی اس علم کی روشنی میں شامل کر سکتے ہی۔لوگوں کی غلطی یہ ہے کہ انھوں نے اسے بیان فطرت کے بجائے بیان شریعت سمجھا، دراں حالیکہ شریعت کی ان حرمتوں سے جو قرآن میں بیان ہوئی ہیں، اس کا سرے سے کوئی تعلق ہی نہیں ہے کہ اس کی بنیاد پر حدیث سے قرآن کے نسخ

یا اس کے مدعا میں تبدیلی کا کوئی مسئلہ پیدا کیا جائے''۔ (۱۲)

غامدی صاحب اپنی فطرت کو یہ اختیار دیتے ہیں کہ وہ قرآنی محرمات (اربعہ) کی فہرست میں جتنا چاہے اضافہ کر لے۔ لیکن اللہ کے رسول ﷺ کے بارے ان کا یہ خیال ہے کہ آپؐ کے کسی فرمان سے ان چار قرآنی محرمات کی فہرست میں اضافہ نہیں ہو سکتا' کیونکہ اس سے قرآن کا نسخ یا اس کے مدعا میں تبدیلی لازم آتی ہے' جو کہ جائز نہیں ہے۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ غامدی صاحب اپنی فطرت سے قرآنی محرمات میں جو اضافہ کر رہے ہیں تو اس سے کیا قرآن کا نسخ یا اس کے مدعا میں تبدیلی لازم نہیں آتی؟ غامدی صاحب اپنی فطرت سے قرآنی حکم کے نسخ' اس میں اضافے اور اس کے مدعا میں تبدیلی کے قائل ہیں لیکن احادیث رسول ﷺ کو یہ مقام دینے کو تیار نہیں' کیوں؟ کیا انسانی فطرت کا رتبہ معاذ اللہ' نبوت ورسالت سے بڑھ کر ہے؟

مقدم کون' نورِ فطرت یا نورِ وحی؟

غامدی صاحب کے نزدیک انسانی ہدایت و رہنمائی کے دو بڑے ذریعے ہیں' ایک انسانی فطرت اور دوسرا وحی۔ لیکن ان میں بھی غامدی صاحب فطرت کی رہنمائی کو وحی کی رہنمائی پر مقدم رکھتے ہیں۔ غامدی صاحب لکھتے ہیں:

> ''دین کی تاریخ یہ ہے کہ انسان کو اللہ تعالیٰ نے دنیا میں بھیجا تو اس (یعنی دین) کے بنیادی حقائق ابتدا ہی سے اس کی فطرت میں ودیعت کر دیئے' پھر اس کے ابوالآباء حضرت آدمؑ کی وساطت سے اسے بتا دیا گیا کہ... اس کی ضرورتوں کے پیش نظر اس کا خالق وقتاً فوقتاً اپنی ہدایت اسے بھیجتا رہے گا... چنانچہ پروردگار نے اپنا یہ وعدہ پورا کیا اور انسانوں ہی سے کچھ ہستیوں کو منتخب کر کے ان کے ذریعے سے اپنی یہ ہدایت بنی آدم کو پہنچائی' اس میں حکمت (یعنی ایمانیات اور اخلاقیات) بھی تھی اور شریعت بھی۔''(۱۳)

غامدی صاحب کا یہ نقطہ نظر قرآنی آیات کے مخالف ہے۔ اللہ تعالیٰ نے جب سے آدم کو اس دنیا میں بھیجا ہے اس دن سے ہی اس کی رہنمائی کے لیے وحی کا سلسلہ جاری فرما دیا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿قُلْنَا اهْبِطُوْا مِنْهَا جَمِيْعًا ۚ فَاِمَّا يَاْتِيَنَّكُمْ مِّنِّىْ هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَاىَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ ﴿٣٨﴾ وَالَّذِيْنَ كَفَرُوْا وَكَذَّبُوْا بِاٰيٰتِنَآ اُولٰٓئِكَ اَصْحٰبُ النَّارِ ۚ هُمْ فِيْهَا خٰلِدُوْنَ ﴿٣٩﴾﴾ (البقرة)

''ہم نے کہا تم سب (یعنی آدم اور ان کی ہونے والی ذریت) اس جنت سے اُتر جاؤ' پس اگر تمہارے پاس میری طرف سے کوئی ہدایت آئے تو جس نے میری ہدایت کی پیروی کی تو اس پر نہ تو کوئی خوف ہوگا اور نہ وہ غمگین ہوں گے۔ اور جن لوگوں نے کفر کیا اور میری آیات کو جھٹلایا وہ لوگ آگ والے ہیں' اور وہ اس میں ہمیشہ ہمیش رہیں گے''۔

ایک اور جگہ ارشاد ہے:

﴿قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِّنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى﴾ (طٰہٰ)

''فرمایا (اللہ تعالیٰ نے) کہ تم دونوں (یعنی سب) اس جنت سے اترو' تم ایک دوسرے کے دشمن ہو۔ پس اگر تمہارے پاس میری طرف سے کوئی ہدایت آئے تو جس نے میری ہدایت کی پیروی کی تو نہ تو وہ (دنیا میں) گمراہ ہوگا اور نہ ہی (آخرت میں) بدبخت ہوگا''۔

اس انتہائی اہم موقع پر جب کہ حضرت آدم علیہ السلام کو اور ان کی آنے والی ذریت کو جنت سے اتار کر اس دنیا میں بھیجا جا رہا ہے تو اس وقت انھیں صرف ایک ہی چیز کی پیروی کرنے کی تلقین کی جا رہی ہے اور وہ اللہ کی بھیجی ہوئی ہدایت ہے۔ اور دونوں جگہ قرآن کے الفاظ 'مِنِّی هُدًی' اور اس کا سیاق وسباق بتلاتا ہے کہ اس ہدایت سے مراد کوئی فطری ہدایت نہیں بلکہ اللہ کی آیات اور اس کی طرف سے نازل کردہ وحی کی رہنمائی مراد ہے۔ اس سے یہ ثابت ہوا کہ پہلے ہی دن سے اس دنیا میں زندگی گزارنے کے لیے حضرت آدمؑ اور اُن کی آنے والی ذریت کو جو رہنمائی دی جا رہی ہے وہ وحی کی رہنمائی ہے' اور جس نے بھی اللہ کی دی ہوئی اس وحی کی رہنمائی سے استفادہ کرنے سے انکار کیا تو وہی لوگ اللہ کے عذاب کے مستحق ہیں۔

فطرتِ انسانی سے معروف ومنکر کا تعین

اگر ہم آسان اور مختصر الفاظ میں قرآنی اصطلاح ''معروف ومنکر'' کا مفہوم بیان کریں تو وہ یہ ہے کہ معروف سے مراد ہر وہ چیز ہے جس کا اللہ کے رسول ﷺ نے حکم دیا ہے' نیز فطرتِ سلیمہ اور عقل صحیح بھی اس کے کرنے کا مطالبہ کرے اور وہ مسلم معاشروں میں پسندیدگی کی نگاہ سے دیکھی جاتی ہو۔ جبکہ ہر وہ بات جس سے اللہ کے رسول ﷺ نے منع کیا ہو منکر ہے' نیز فطرت سلیمہ اور عقل صحیح بھی اس کے کرنے کو ناپسند کرتی ہو اور مسلم معاشروں میں

بھی اس کو ناپسند کیا جائے۔ معروف و منکر کا تعین اصلاً شریعت کرتی ہے۔ کیا چیز معروف ہے اور کیا منکر ہے' اس کا علم ہمیں شریعت سے حاصل ہو گا نہ کہ عقل و فطرت سے۔ البتہ یہ بات بھی درست ہے کہ جس چیز کو ہماری شریعت نے معروف کہا ہے اس کو عقل صحیح اور فطرت سلیمہ کی بنیاد پر قائم ایک مسلم معاشرہ بھی پسند کرتا ہے اور جس چیز کو ہماری شریعت نے منکر کہا ہے اس کو عقل صحیح اور فطرت سلیمہ کی بنیاد پر قائم ایک مسلم معاشرہ بھی اجنبی سمجھتا ہے۔ اس بات کو امام ابن جریر طبریؒ ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں:

أصل المعروف كل ما كان معروفا فعله جميلا مستحسنا غير مستقبح فى أهل الايمان بالله و انما سميت طاعة الله معروفا لأنه مما يعرفه أهل الايمان ولا يستنكرون فعله و أصل المنكر ما أنكره الله تعالى و رأوه قبيحا فعله ولذلك سميت معصية الله منكرا لأن أهل الايمان بالله يستنكرون فعلها (١٤)

''معروف کا اصل معنی یہ ہے کہ ہر وہ چیز جس کا کرنا جانا پہچانا ہو اور وہ اہل ایمان کے نزدیک اچھا اور مستحسن ہو اور وہ اس کو قبیح نہ سمجھتے ہوں۔ اور اللہ کی اطاعت کو بھی معروف اس لیے کہتے ہیں کیونکہ یہ ان چیزوں میں سے ہے جنہیں اہل ایمان پہچانتے ہیں اور اس کے کرنے کو ناپسند خیال نہیں کرتے۔ اور منکر کی اصل یہ ہے کہ جسے اللہ تعالیٰ نے ناپسند جانا ہو اور اہل ایمان بھی اس کے کرنے کو ناپسند خیال کرتے ہوں۔ اسی وجہ سے اللہ کی نافرمانی کو منکر کہتے ہیں کیونکہ اہل ایمان اس کے کرنے کو ناپسند کرتے ہیں۔''

اسی بات کو حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے ان الفاظ میں بیان کیا:

ما رأى المسلمون حسنا فهو عند الله حسن و ما رأوا سيئا فهو عند الله سيّئ (١٥)

''جس کو مسلمان اچھا سمجھیں تو وہ اللہ کے ہاں بھی اچھا ہے' اور جس کو وہ برا سمجھیں وہ اللہ کے ہاں بھی برا ہے۔''

مختصر بات یہی ہے کہ عقل عام یا فطرتِ انسانی میں معروف و منکر کا علم حاصل کرنے کے لیے کوئی کسوٹی یا معیار نہیں ہیں بلکہ اصل معیار وحی ہے اور وحی نے معروف اور منکر کا تعین کر دیا ہے۔ وحی کے متعین کردہ ان تمام معروفات و منکرات کے معروف و منکر ہونے کی گواہی عقل صحیح اور فطرتِ سلیمہ پر مشتمل انسانی معاشرے بھی دیتے ہیں۔ اسی بات کو ایک اور انداز میں

بیان کرتے ہوئے مشہور مفسر ابوحیان اندلسیؒ لکھتے ہیں:

فسر بعضهم المعروف بالتوحيد و المنكر بالكفر و لا شك أن التوحيد رأس المعروف وا لكفر رأس المنكر و لكن الظاهر العموم فى كل معروف مأمور به فى الشرع و فى كل منهى نهى عنه فى الشرع(١٦)

''بعض اہل علم نے معروف کی تفسیر توحید سے اور منکر کی تفسیر کفر سے کی ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ توحید معروف کی بنیاد ہے اور کفر منکر کی جڑ ہے' لیکن بظاہر الفاظ میں عموم ہے' لہٰذا معروف سے مراد ہر وہ شے ہے جس کا ہماری شریعت میں حکم دیا گیا ہے اور منکر سے مراد ہر وہ شے ہے جس سے ہماری شریعت میں منع کیا گیا ہے۔''

امام ابوبکر جصاصؒ فرماتے ہیں:

المعروف هو أمر الله ...... و المنكر هو ما نهى الله عنه(١٧)

''معروف سے مراد اللہ کا حکم ہے... جبکہ منکر سے مراد ہر وہ شے ہے جس سے اللہ نے منع کیا ہو۔''

امام ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں:

يدخل فى المعروف كل واجب و فى المنكر كل قبيح و القبائح هى السيئات و هى المحظورات كالشرك و الكذب و الظلم و الفواحش(١٨)

''معروف میں ہر واجب داخل ہے اور منکر میں ہر برائی داخل ہے۔ یعنی وہ باتیں جن سے شریعت نے منع کیا ہے' جیسا کہ شرک' جھوٹ' ظلم اور بے حیائی کے کام ہیں۔''

امام شوکانیؒ فرماتے ہیں:

انهم يأمرون بما هو معروف فى هذه الشريعة و ينهون عما هو منكر فالدليل على كون ذلك لشىء معروفا أو منكرا هو الكتاب و السنة(١٩)

''وہ اس چیز کا حکم دیتے ہیں جو اس شریعت میں معروف ہے اور اس سے منع کرتے ہیں جو منکر ہے۔ پس اس چیز کے معروف یا منکر ہونے کی دلیل قرآن و سنت ہی ہیں۔''

امام راغبؒ فرماتے ہیں:

المعروف اسم لكل فعل يعرف بالعقل أو الشرع حسنه و المنكر ما ينكر بهما(۲۰)

''معروف سے مراد ہر وہ فعل ہے جس کا اچھا ہونا عقل سے معلوم ہو یا شریعت اس کو اچھا کہے' اور منکر وہ ہے جسے عقل اور شریعت دونوں ناپسند کرتے ہوں۔''

ہم یہ بات پہلے بیان کر چکے ہیں کہ جس کو ہماری شریعت نے معروف کہا ہے اس کو عقل صحیح اور فطرت سلیمہ پر مشتمل مسلم معاشرہ بھی معروف کہتا ہے اور جس کو ہماری شریعت نے منکر کہا ہے اس کو عقل صحیح اور فطرت سلیمہ پر مشتمل مسلم معاشرہ بھی منکر کہتا ہے۔ اس لیے امام راغب نے معروف و منکر کی تعریف میں عقل صحیح کو بھی داخل کر دیا۔

غامدی صاحب کے نزدیک امر بالمعروف اور نہی عن المنکر میں 'معروف' اور 'منکر' کا تعین شریعت نہیں بلکہ فطرت انسانی کرے گی۔ غامدی صاحب لکھتے ہیں:

''پہلی چیز کو وہ اپنی اصطلاح میں معروف و منکر سے تعبیر کرتا ہے۔ یعنی وہ باتیں جو انسانی فطرت میں خیر کی حیثیت سے پہچانی جاتی ہیں اور وہ جس سے فطرت ابا کرتی اور انھیں برا سمجھتی ہے۔ قرآن ان کی کوئی جامع و مانع فہرست پیش نہیں کرتا بلکہ اس حقیقت کو مان کر کہ انسان ابتدا ہی سے معروف و منکر' دونوں کو پورے شعور کے ساتھ بالکل الگ الگ پہچانتا ہے' اس سے مطالبہ کرتا ہے کہ وہ معروف کو اپنائے اور منکر کو چھوڑ دے''۔ (۲۱)

اگر معروف و منکر شریعت کا موضوع نہیں ہے تو اللہ کے رسول ﷺ کی اس حدیث کا کیا مطلب ہے؟

((مَنْ رَاٰی مِنکُمْ مُّنکَرًا فَلْیُغَیِّرْہُ بِیَدِہٖ ' فَاِنْ لَّمْ یَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِہٖ ' فَاِنْ لَّمْ یَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِہٖ)) (۲۲)

''جو بھی تم میں سے کسی منکر کو دیکھے تو اسے چاہیے کہ وہ اسے اپنے ہاتھ سے تبدیل کر دے' اگر اس کی استطاعت نہیں رکھتا تو اپنی زبان سے' اور اگر اس کی بھی استطاعت نہیں رکھتا تو اپنے دل سے۔''

اللہ کے رسول ﷺ منکر کو ہاتھ سے روکنے کا حکم دے رہے ہیں تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ شریعت نے منکرات کا تعین کر دیا ہے۔ اگر غامدی صاحب کا یہ نظریہ مان لیا جائے کہ معروف اور منکر کا تعین فطرت انسانی سے ہوگا تو شریعت اسلامیہ ایک کھیل تماشا بن جائے گی۔ ایک

شخص کے نزدیک ایک فعل معروف ہوگا جبکہ دوسرے کے نزدیک وہی فعل منکر ہوگا۔مثلاً غامدی صاحب کے نزدیک موسیقی معروف کے تحت آئے گی۔اب غامدی صاحب کوقرآن کا یہ حکم ہے کہ وہ امر بالمعروف کا فریضہ سرانجام دیں یعنی لوگوں کوموسیقی سننے کا حکم دیں' جبکہ علماء موسیقی کومنکرات میں شامل کرتے ہیں اور علماء کواللہ کے رسول ﷺ کا حکم ہے کہ وہ منکرات کو بزور بازوروکیں' یعنی غامدی صاحب کوموسیقی کے جواز کا فتویٰ دینے سے بزورِ بازوروکیں۔

امام رازی' امام ابوبصاص' علامہ سید آلوسی' علامہ ابن حجر ہیثمی' علامہ مناوی' ملاعلی القاری' علامہ ابوحیان الاندلسی' امام طبری' امام ابن تیمیہ' امام شوکانی' علامہ ابن الاثیر الجزری' علامہ صاوی اور علامہ عبدالقادر عودہ نے واضح اور صریح الفاظ میں اپنے اس موقف کو بیان کیا ہے کہ معروف و منکر کا تعین شریعت سے ہوگا۔ان علماء وائمہ کی آراء کا تفصیل سے مطالعہ کرنے کے لیے سید جلال الدین عمری کی کتاب 'معروف ومنکر' کا مطالعہ مفید رہے گا۔ (۲۳)

کیا فطرتِ انسانی مأخذ شریعت ہے؟

غامدی صاحب عالم اسلام کے وہ پہلے نامور سکالر ہیں جنھوں نے فطرت انسانی کو مصادرِ شریعت میں شمار کیا اور اسے حلال وحرام کی تمیز میں میزان قرار دیا۔امام شافعی سے لے کر امام شوکانی تک کسی بھی اصولی (اصول فقہ کے ماہرین) نے اپنی کتاب میں مصادرِ شریعت کی بحث میں 'فطرت انسانی' کا تذکرہ نہیں کیا۔علماء اور فقہاء نے ہر دور میں قرآن' سنت' اجماع اور قیاس وغیرہ جیسے مآخذ شریعت کے ذریعے سے شرعی احکام تک پہنچنے کی کوشش کی ہے اور کسی بھی فقیہہ یا عالم نے اُمت مسلمہ کی چودہ سو سالہ تاریخ میں 'فطرت انسانی' کو کبھی بھی استنباطِ احکام کے لیے بطور اصول یا مأخذ شریعت بیان نہیں کیا۔محسوس یہی ہوتا ہے کہ غامدی صاحب نئی فقہ کے ساتھ ساتھ نئے اصول فقہ بھی مرتب کرنے کا شوق پورا فرما رہے ہیں۔غامدی صاحب اپنا یہ شوق ضرور پورا فرمائیں لیکن علم وتحقیق کی روشنی میں۔غامدی صاحب نے 'فطرت انسانی' کو مصدر شریعت تو بنا دیا لیکن اس کی ان کے پاس دلیل کیا ہے کہ 'فطرت انسانی' مصدر شریعت ہے؟ بلکہ دلیل تو غامدی صاحب کے خلاف قائم ہو رہی ہے۔ عام انسان تو کجا اللہ کے رسول ﷺ کے پاس بھی یہ اختیار نہیں تھا کہ وہ اللہ کی مرضی کے بغیر اپنی فطرت سے کسی چیز کو حرام قرار دیتے۔آپ ؐ کھانے کی بعض اشیاء کو فطرتاً ناپسند کرتے تھے اور انھیں کھانے سے اجتناب کرتے تھے لیکن آپ نے ان کو حرام قرار نہیں دیا۔

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے:

اُتِیَ النَّبِیُّ صلی اللہ علیہ وسلم بِضَبٍّ مَشْوِیٍّ فَأَھْوٰی اِلَیْهِ لِیَاْکُلَ، فَقِیْلَ لَهٗ اَنَّهٗ ضَبٌّ فَاَمْسَكَ یَدَهٗ، فَقَالَ خَالِدٌ أَحَرَامٌ ھُوَ؟ قَالَ لَا وَلٰکِنَّهٗ لَا یَکُوْنُ بِاَرْضِ قَوْمِیْ فَأَجِدُنِیْ اَعَافُهٗ، فَأَکَلَ خَالِدٌ وَرَسُوْلُ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم یَنْظُرُ(٢٤)

''اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک بھنی ہوئی گوہ لائی گئی۔ آپ اس کو کھانے کے لیے جھکے تو آپ سے کہا گیا کہ یہ گوہ ہے۔ پس آپ نے اپنا ہاتھ روک لیا۔ حضرت خالدؓ بن ولید نے سوال کیا کہ کیا یہ حرام ہے؟ تو آپؐ نے جواب دیا: ''نہیں' لیکن چونکہ یہ جانور میری قوم کی سرزمین (یعنی مکہ) میں نہیں پایا جاتا اس لیے میں نے اسے چھوڑ دیا''۔ پس حضرت خالدؓ نے اس کو کھایا اور آپؐ دیکھ رہے تھے''۔

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی ایک روایت کے الفاظ ہیں:

اَھْدَتْ خَالَةُ ابْنِ عَبَّاسٍ اِلَی النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اَقِطًا وَسَمْنًا وَاَضُبًّا فَاَکَلَ النَّبِیُّ صلی اللہ علیہ وسلم مِنَ الْاَقِطِ وَالسَّمْنِ وَتَرَكَ الضَّبَّ تَقَذُّرًا قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ فَاُکِلَ عَلٰی مَائِدَةِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم وَلَوْ کَانَ حَرَامًا مَا اُکِلَ عَلٰی مَائِدَةِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم(٢٥)

''حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی خالہ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کچھ پنیر' گھی اور گوہ ہدیہ کے طور پر بھیجے۔ پس آپؐ نے پنیر اور گھی کھا لیا اور گوہ سے کراہت کرتے ہوئے اسے چھوڑ دیا۔ حضرت عبداللہ بن عباسؓ فرماتے ہیں کہ گوہ آپؐ کے دسترخوان پر کھائی گئی' اگر وہ حرام ہوتی تو آپؐ کے دسترخوان پر نہ کھائی جاتی۔''

مذکورہ بالا روایات سے درج ذیل نتائج اخذ ہوتے ہیں:

١) اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے گوہ کے گوشت کو ناپسند فرمایا۔

٢) آپؐ کے سامنے گوہ کا گوشت کھایا گیا اور آپؐ نے اس سے منع نہیں فرمایا۔

٣) کھانے کے ایک جانور سے آپؐ کی فطرت اباء کر رہی تھی لیکن آپؐ نے اسے اپنی فطری ناپسندیدگی کی وجہ سے حرام قرار نہیں دیا۔

٤) اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم اپنی طرف سے (یعنی وحی کے بغیر) کسی چیز کو حرام قرار نہیں دے سکتے۔

۵) فطرت انسانی اگر ایک چیز سے ابا کرتی ہے تو اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ حرام ہے، جیسا کہ غامدی صاحب کہتے ہیں۔

۶) تحلیل و تحریم کی اصل بنیاد وحی ہے نہ کہ فطرتِ انسانی۔

فصل چہارم:

غامدی صاحب کے اصولِ فطرت کی دلیل کا تجزیہ

غامدی صاحب نے پنجاب یونیورسٹی میں اپنے ایک لیکچر کے دوران اپنے تصورِ فطرت کے حق میں جو دلیل بیان کی ہے وہ سورۃ الشّمس کی درج ذیل آیات ہیں:

﴿وَنَفْسٍ وَّمَا سَوّٰىهَا ۝ فَاَلْهَمَهَا فُجُوْرَهَا وَتَقْوٰىهَا ۝ قَدْ اَفْلَحَ مَنْ زَكّٰىهَا ۝ وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسّٰىهَا ۝﴾ (الشّمس)

اس آیت کی تفسیر سے پہلے فطرت کے مثبت تصور کو سمجھنا ضروری ہے کہ فطرت درحقیقت کیا ہے؟ فطرت، عقل کی طرح ایک قوت، استعداد، صلاحیت اور ملکہ ہے جس سے معروف و منکر یا خیر و شر کو پہچانا جا سکتا ہے۔ لیکن کسی معروف یا خیر کو اختیار کرنے اور منکر یا شر سے اجتناب کرنے کے پابند ہم وحی کی بنا پر ہوں گے نہ کہ عقل و فطرت کی بنیاد پر۔ اس لیے وہ شخص جس تک وحی کا علم نہ پہنچا ہو محض اپنی عقل و فطرت کی بنیاد پر کسی چیز کا مکلّف نہیں ہو گا، کیونکہ حجت وحی کے آنے کے بعد قائم ہوتی ہے۔ یہی اہل سنت کا عقیدہ ہے، جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿رُسُلًا مُّبَشِّرِيْنَ وَمُنْذِرِيْنَ لِئَلَّا يَكُوْنَ لِلنَّاسِ عَلَى اللّٰهِ حُجَّةٌ ۢ بَعْدَ الرُّسُلِ ۭ﴾ (النساء:١٦٥)

''اور ہم نے رسول بھیجے خوشخبری دیتے ہوئے اور خبردار کرتے ہوئے تاکہ لوگوں کے لیے رسولوں کے آنے کے بعد کوئی عذر باقی نہ رہے''۔

اگر کوئی ایسا شخص جس تک نبی کی دعوت نہ پہنچی ہو کبھی اپنی عقل و فطرت کے خلاف چلتا ہے، مثلاً جھوٹ بولتا ہے یا کسی پر ظلم کرتا ہے تو اہل سنت کے عقیدے کے مطابق اللہ کے ہاں اس سے مؤاخذہ نہیں ہو گا، کیونکہ مؤاخذہ و محاسبہ اس سے ہو گا جس تک وحی یا اللہ کا مطالبہ پہنچا ہو اور پھر بھی اس نے اس کے مطابق زندگی نہ گزاری ہو، جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتّٰى نَبْعَثَ رَسُولًا ﴿١٥﴾﴾ (الاسراء)

''اور ہم کسی کو بھی اس وقت تک عذاب نہیں دیتے جب تک کہ کسی رسول کو نہ بھیج دیں''۔

لیکن ایسے لوگ دنیا میں بہت کم بلکہ نہ ہونے کے برابر ہیں جن تک وحی کا علم یا کسی نبی کی دعوت نہ پہنچی ہو' کیونکہ اللہ تعالیٰ نے کتب اور انبیاء و رسل کا سلسلہ جاری ہی اسی مقصد کے لیے فرمایا کہ لوگوں تک اللہ کا حکم اور مطالبہ پہنچ جائے۔ اگر انبیاء و رسل کے آنے کے بعد بھی لوگوں تک اللہ کا حکم اور پیغام نہ پہنچے تو نبوت و رسالت کا یہ سارا سلسلہ ہی معاذ اللہ بے مقصد اور رائیگاں ہوگا۔ اور جب محمد رسول اللہ ﷺ پر نبوت ختم ہوگئی تو اب یہ فرض اُمتِ مسلمہ پر عائد کر دیا گیا۔ اگر تو انسان صرف اپنی عقل و فطرت کی بنیاد پر آخرت میں مسئول ہو تو پھر اس امت پر پوری دنیا تک کے انسانوں کو اللہ کا دین پہنچانے کی ذمہ داری باقی نہیں رہتی۔ پھر تو معاذ اللہ انبیاء کا اس دنیا میں آنا بھی ایک اضافی بات بن کر رہ جاتا ہے۔ دوسری بات یہ کہ اگر ایسے لوگ دنیا میں موجود بھی ہوں جن تک کسی نبی کا پیغام نہ پہنچا ہو تو ان سے ان کے ظلم و زیادتی کا اُخروی محاسبہ تو نہ ہوگا' لیکن وہ بہت سے اخلاقی ضابطوں اور دنیاوی قوانین کی وجہ سے ایک دوسرے پر ظلم و ستم سے باز رہیں گے' جیسا کہ آج کل کے یورپین معاشرے کو ہم دیکھتے ہیں' وہاں بہت سے جرائم کسی اُخروی جزا و سزا کے تصور کی تصدیق کیے بغیر محض دنیاوی قوانین اور باہمی مفادات کے احترام کے نظریے کے تحت کنٹرول میں آجاتے ہیں۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ انسان اپنی عقل و فطرت کی استعداد کی بنا پر معروف و منکر اور خیر و شر کو پہچان تو سکتا ہے لیکن اس پہچان کے بعد وہ معروف کو اختیار کرنے اور منکر سے اجتناب کرنے کا پابند اللہ کی طرف سے اس وقت ہوتا ہے جبکہ اللہ ہی کی طرف سے اس کو اس کا حکم دیا جائے اور وہ حکم اس تک پہنچ جائے' جیسا کہ ہم اس کے دلائل اوپر بیان کر چکے ہیں۔ دوسری بات یہ کہ انسان کے پاس معروف و منکر اور خیر و شر کو پہچاننے کی صلاحیت تو پیدائشی طور پر موجود ہوتی ہے لیکن معروف و منکر اور خیر و شر کا علم اس کی فطرت میں پیدائشی طور پر ودیعت نہیں کیا گیا بلکہ یہ علم اسے وحی کے ذریعے حاصل ہوتا ہے' جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيْءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ط﴾ (النور:۳۵)

''اس (یعنی فطرت) کا نور روشن ہونے کے قریب ہے اگرچہ اس کو آگ نے چھوا نہ ہو''۔

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے فطرت انسانی کے لیے فعل مقارب 'یَکَادُ' استعمال کیا ہے۔ آیت کا مفہوم یہ ہے کہ 'نار' (یعنی وحی) کے آنے سے پہلے انسانی فطرت (بشرطیکہ سلیم ہو) کی حالت ایسی ہوتی ہے جیسے وہ روشن ہونے کے قریب ہو۔ مراد یہ ہے کہ انسانی فطرت میں لپک ہوتی ہے لیکن وہ کامل نہیں ہوتی کہ خود سے روشن ہو سکے' یعنی علم تک پہنچ سکے' بلکہ وہ علم تک پہنچنے کے لیے وحی کی محتاج ہوتی ہے۔ اس کی سادہ سی مثال ہم یوں سمجھ سکتے ہیں کہ انسانی فطرت جھوٹ بولنے اور قتل کرنے کو ناپسند کرتی ہے' لیکن کیا اللہ تعالیٰ کا بھی انسان سے یہ مطالبہ ہے کہ وہ ہمیشہ نہ تو جھوٹ بولے اور نہ ہی قتل کرے؟ اس کا علم ہمیں وحی ہی سے ملے گا۔ ہم دیکھتے ہیں کہ بہت سے مقامات ایسے ہیں جہاں پر جھوٹ بولنے اور قتل کرنے کو شریعت نے واجب قرار دیا ہے۔ مثلاً اللہ کے دین کے غلبے کے لیے جہاد کرتے ہوئے اگر دشمنوں کا قتل ان کی عورتوں اور بچوں کے قتل کے بغیر ممکن نہ ہو تو ایسی صورت میں عورتوں اور بچوں کے قتل کو بھی شریعت جائز قرار دیتی ہے۔ انسان جب پیدا ہوتا ہے تو اس کے پاس فطرت سلیمہ تو موجود ہوتی ہے جو معروف و منکر اور خیر و شر میں تمیز کر سکے' لیکن اس کے پاس کسی خیر و شر یا معروف و منکر کا علم نہیں ہوتا' جیسا کہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿وَاللّٰهُ اَخْرَجَكُمْ مِّنْ بُطُوْنِ اُمَّهٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ شَيْئًا﴾ (النحل :۷۸)

''اللہ تعالیٰ نے تم کو تمہاری ماؤں کے پیٹوں سے نکالا اس حال میں کہ تم کچھ بھی نہ جانتے تھے۔''

فطرت کے اس مثبت تصور کی تفہیم کے بعد اب ہم متذکرہ بالا آیت کی تفسیر کی طرف آتے ہیں۔ جناب غامدی صاحب اس آیت '' فَاَلْهَمَهَا فُجُوْرَهَا وَتَقْوٰهَا'' کا یہ مفہوم بیان کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے انسانی فطرت میں نیکی اور بدی کا علم رکھ دیا ہے۔ مزید برآں غامدی صاحب کا کہنا یہ ہے کہ انسان اس فطری علم کی بنیاد پر کسی چیز کو نہ صرف حلال یا حرام ٹھہرا سکتا ہے بلکہ فطری محرمات کی ایک پوری فہرست تیار کر سکتا ہے۔ غامدی صاحب لکھتے ہیں:

''یہ اسی فطرت کا بیان ہے جس کا علم انسان کے اندر ودیعت کیا گیا ہے۔ ہم اگر چاہیں تو ممنوعات (یعنی محرمات) کی اس فہرست میں بہت سی دوسری چیزیں بھی اسی علم (یعنی علم فطرت) کی روشنی میں شامل کر سکتے ہیں''۔ (۲۶)

ہمارے نزدیک یہ مفہوم بوجوہ غلط ہے:

ا) اس آیت مبارکہ میں 'فطرت' کا لفظ استعمال نہیں ہوا بلکہ 'نفس' کا لفظ استعمال ہوا ہے اور 'فطرت انسانی' اور 'نفس انسانی' میں بہت فرق ہے۔ قرآنی اصطلاح کے مطابق 'فطرت' سے مراد وہ قوت' استعداد اور ملکہ ہے جس کی وجہ سے انسان باطل سے دور بھاگتا ہے اور حق کی طرف مائل ہوتا ہے۔ امام ابن تیمیہ ''كُلُّ مَوْلُوْدٍ يُوْلَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ' کی تشریح میں لکھتے ہیں:

أما قوله ((كُلُّ مَوْلُوْدٍ يُوْلَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ فَاَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهٖ اَوْ يُنَصِّرَانِهٖ اَوْ يُمَجِّسَانِهٖ)) فالصواب أنها فطرة الله التى فطر الناس عليها' وهى فطرة الاسلام وهى فطرهم عليها يوم قال ألست بربكم قالوا بلىٰ' وهى السلامة من العقائد الباطلة و القبول للعقائد الصحيحة ...ولا يلزم من كونهم مولدين على الفطرة أن يكونوا حين الولادة معتقدين للاسلام بالفعل فان الله أخرجنا من بطون أمهاتنا لا نعلم شيئا و لكن سلامة القلب و قبول ارادته للحق الذى هو الاسلام بحيث لو ترك من غير مغير فما كان الا مسلما و هذه القوة العلمية العملية التى تقتضى بذاتها الاسلام ما لم يمنعها مانع هى فطرة الله التى فطر الناس عليها(۲۷)

''اللہ کے رسول ﷺ کے قول ''ہر بچہ فطرت پر پیدا ہوتا ہے' پھر اس کے والدین اسے یہودی بنا دیتے ہیں یا عیسائی یا مجوسی'' میں فطرت سے مراد وہی فطرت ہے جس کا تذکرہ آیت ''اللہ کی فطرت کہ جس پر اس نے انسانوں کو پیدا کیا ہے'' میں ہے۔ اور اس حدیث اور آیت میں فطرت سے مراد 'فطرت اسلام' ہے اور یہ وہی فطرت ہے جس پر اللہ تعالیٰ نے انسانوں کو اس دن پیدا کیا تھا جس دن اس نے ان سے سوال کیا تھا کہ کیا میں تمہارا رب ہوں؟ تو انہوں نے کہا تھا: ہاں۔ اور اس فطرت سے مراد عقائد باطلہ سے پاک ہونا اور صحیح عقائد کو قبول کرنے کی صلاحیت ہے...اور لوگوں کے فطرت پر پیدا ہونے سے یہ مراد نہیں ہے کہ وہ اسلام کے عقیدے پر بالفعل پیدا ہوتے ہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ہمیں اپنی ماؤں کے پیٹوں سے اس حال میں نکالا ہے کہ ہم کچھ بھی نہیں جانتے تھے۔ لیکن ہمارے اندر سلامتی قلب اور دل کے حق بات یعنی اسلام کو قبول کرنے کی صلاحیت موجود تھی۔ اگر اس شخص کو بغیر کسی تبدیل کرنے والے کے چھوڑ دیا جاتا (یعنی وہ نیوٹرل ماحول میں زندگی گزارتا) تو وہ ضرور مسلمان

ہوتا۔اور یہی علمی اور عملی قوت ہے جو بذاتہٖ اسلام کا تقاضا کرتی ہے' جب تک کہ کوئی مانع (رکاوٹ) نہ ہو وہی فطرت ہے جس پر اللہ تعالیٰ نے انسانوں کو پیدا کیا ہے''۔

ہر قسم کے باطل سے سلامتی اور قبولِ حق کی یہ صلاحیت 'فطرت' کہلاتی ہے جو کہ ہر جان میں پیدائش کے وقت موجود ہوتی ہے اور یہی وہ صلاحیت ہے جس کا تذکرہ سورۃ الاعراف میں 'اَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ' والی آیت میں ہے۔اس آیت سے مراد یہ نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان میں اپنی معرفت رکھ دی ہے بلکہ اس آیت سے مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان میں اپنی معرفت کی صلاحیت اور استعداد رکھ دی ہے' جیسا کہ ابن تیمیہؒ کی مندرجہ بالا عبارت سے واضح ہوتا ہے' اور یہی وہ صلاحیت تھی جس کا ایک ٹیسٹ اس دن لیا گیا کہ جس دن تمام انسانوں نے یہ اقرار کیا کہ اللہ ہمارا رب ہے۔اور اس آیت میں انسانوں کو یہی جتلایا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تمہیں حق کو قبول کرنے کی صلاحیت اور قوت دی تھی' اس کے باوجود تم گمراہ کیوں ہو گئے اور تم نے اس صلاحیت کو استعمال کیوں نہ کیا؟

جبکہ ''نفس'' سے مراد وہ رُوح ہے جو انسانی جسم میں داخل ہو کر اپنی تدبیر شروع کر دیتی ہے۔جب تک روح انسانی جسم سے علیحدہ رہتی ہے اس وقت تک اسے 'روح' یا 'عقل' کہتے ہیں اور جب یہ انسانی جسم میں داخل ہو کر اپنی تدبیر شروع کر دیتی ہے تو قرآنی اصطلاح میں 'نفس' کہلاتی ہے۔امام ابن تیمیہؒ لکھتے ہیں:

العقل هو الروح المجردة عن المادة وهى الجسد وعلائقها...... والنفس هى الروح المدبرة للجسم مثلا نفس الانسان اذا كانت فى جسمه فمتى كانت فى جسمه كانت محركة له فاذا فارقته صارت عقلا(۲۸)

''عقل سے مراد وہ رُوح ہے جو کہ مادہ یعنی جسم اور اس کے علائق سے خالی ہو...اور 'نفس' سے مراد وہ روح ہے جو انسانی جسم میں تدبیر کرتی ہے' مثلاً انسان کا نفس جبکہ روح اس کے جسم میں ہو' اور جب تک روح جسم میں ہو گی وہ اس کو حرکت میں رکھے گی اور جب اس سے جدا ہو جائے گی تو وہ عقل محض بن جائے گی''۔

۲) غامدی صاحب کا بیان کردہ یہ مفہوم قرآن کی واضح نص کے خلاف ہے۔ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿وَاللّٰهُ اَخْرَجَكُمْ مِّنْ بُطُوْنِ اُمَّهٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ شَيْئًا﴾ (النحل :۷۸)

''اللہ تعالیٰ نے تم کو تمہاری ماؤں کے پیٹوں سے نکالا اس حال میں کہ تم کچھ بھی نہ

جانتے تھے۔''

اسی لیے امام ابن قیم لکھتے ہیں:

لیس المراد بقوله 'یولد علی الفطرة' أنه خرج من بطن أمه بعلم الدین لأن الله تعالیٰ یقول وَاللّٰهُ اَخْرَجَكُمْ مِّنْ بُطُوْنِ اُمَّهٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ شَيْئًا ولکن المراد أن فطرته مقضیة معرفة دین الاسلام و محبته (۲۹)

''يُوْلَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ سے یہ مراد نہیں ہے کہ وہ اپنی ماں کے پیٹ سے دین کا علم لے کر آیا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں'' اللہ تعالیٰ نے تم کو تمہاری ماؤں کے پیٹوں سے نکالا اس حال میں کہ تم کچھ بھی نہ جانتے تھے'' بلکہ حدیث سے مراد یہ ہے کہ انسان کی فطرت دین اسلام کی معرفت اور اس کی محبت کا تقاضا کرتی ہے''۔

۳) یہ مفہوم حدیث کے خلاف ہے۔ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے:

((اَللّٰهُمَّ آتِ نَفْسِيْ تَقْوَاهَا وَزَكِّهَا اَنْتَ خَيْرُ مَنْ زَكَّاهَا)) (۳۰)

''اے اللہ تعالیٰ! تو میرے نفس کو اس کا تقویٰ (یعنی تقویٰ کی رہنمائی) عنایت فرما دے اور اس کو پاک کر دے، بے شک تو پاک کرنے والوں میں بہترین پاک کرنے والا ہے۔''

اگر 'فجور' اور 'تقویٰ' انسانی فطرت میں داخل ہے تو اللہ تعالیٰ سے اس تقویٰ کو مانگنے کی کیا ضرورت ہے؟ رسول اللہ ﷺ کی یہ دُعا اس آیت کے مفہوم کو واضح کر رہی ہے کہ اس آیت میں 'تَقْوٰی' سے مراد اس (تقویٰ) کی رہنمائی اور 'فجور' سے مراد اس (فجور) کی پہچان ہے۔

۴) یہ مفہوم صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی تفسیر کے خلاف ہے۔ امام طبری اس آیت مبارکہ کی تفسیر میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کا قول نقل فرماتے ہوئے لکھتے ہیں:

قوله : فَاَلْهَمَهَا فُجُوْرَهَا وَتَقْوٰهَا یقول: بین الخیر و الشر

''ابن عباسؓ ''فَاَلْهَمَهَا فُجُوْرَهَا وَتَقْوٰهَا'' کی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ اس سے مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کے لیے خیر اور شر کو واضح کر دیا ہے۔''

۵) یہ مفہوم جلیل القدر تابعین اور تبع تابعین رحمہم اللہ کی تفسیر کے خلاف ہے۔ امام طبری اس آیت مبارکہ کی تفسیر میں تابعین و تبع تابعین کے اقوال نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

عن مجاهد : فَاَلْهَمَهَا فُجُوْرَهَا وَتَقْوٰهَا قال: عرفها

''حضرت مجاہدؒ سے روایت ہے کہ '' فَاَلْهَمَهَا فُجُوْرَهَا وَتَقْوٰهَا'' سے مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو گناہ اور تقویٰ بتلا دیا ہے۔''

عن قتادة : فَأَلْهَمَهَا فُجُوْرَهَا وَتَقْوٰىهَا فبين لهافجورها

''حضرت قتادہ سے روایت ہے کہ ''فَأَلْهَمَهَا فُجُوْرَهَا وَتَقْوٰىهَا'' سے مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کے لیے تقویٰ اور فجور کو واضح کر دیا ہے۔''

الضحاك يقول فی قوله تعالیٰ فَأَلْهَمَهَا فُجُوْرَهَا وَتَقْوٰىهَا بيّن لها الطاعة والمعصية

''حضرت ضحاک فرماتے ہیں کہ ''فَأَلْهَمَهَا فُجُوْرَهَا وَتَقْوٰىهَا'' سے مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کے لیے اطاعت اور معصیت کو واضح کر دیا۔''

عن سفيان فَأَلْهَمَهَا فُجُوْرَهَا وَتَقْوٰىهَا قال أعلمها المعصية و الطاعة

''حضرت سفیان سے روایت ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو اطاعت اور معصیت کے بارے میں بتلایا۔''

جلیل القدر مفسرین امام طبری، امام قرطبی، امام بیضاوی، امام سیوطی، علامہ زمخشری، امام نسفی، امام شوکانی، امام ابن کثیر اور علامہ ابن عطیہ نے بھی اس آیت کا یہی مفہوم بیان کیا ہے جو کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور تابعین کے حوالے سے اوپر بیان ہو چکا ہے۔

فصل پنجم:

غامدی صاحب کا اپنے اصولِ فطرت سے انحراف

جس طرح غامدی صاحب کا اصول فطرت غلط ہے اسی طرح بعض مقامات پر اس اصول کی تطبیق میں انھوں نے اپنے ہی وضع کردہ اس اصول سے انحراف بھی کیا ہے۔ ان میں سے ایک کو ہم قارئین کے لیے بطور مثال بیان کیے دیتے ہیں۔

مردوں کو اللہ تعالیٰ نے جس فطرت پر پیدا کیا ہے اس میں داڑھی بھی شامل ہے۔ کسی چیز کی فطرت سے مراد اس کی وہ اصل تخلیق ہے جس پر اس کو پیدا کیا گیا ہے۔ مردوں کو اللہ تعالیٰ نے جس حالت پر پیدا کیا ہے اس میں یہ بھی ہے کہ ان کے چہرے پر داڑھی کے بال ہوتے ہیں جبکہ عورتوں کو اللہ تعالیٰ نے جس فطرت پر پیدا کیا ہے اس میں یہ ہے کہ ان کے چہرے پر بال نہیں ہوتے۔ اللہ تعالیٰ نے مردوں اور عورتوں کی تخلیق میں یہ فطری فرق رکھا ہے۔ چنانچہ داڑھی غامدی صاحب کے اصول فطرت سے ثابت ہے۔ لیکن غامدی صاحب

نے اپنی ہی فطرت اور اپنے ہی اصول فطرت دونوں کی مخالفت اختیار کرتے ہوئے داڑھی کو دین سے خارج قرار دیا ہے۔ داڑھی انسانی فطرت ہے۔ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے:

((عَشْرٌ مِنَ الْفِطْرَةِ :قَصُّ الشَّارِبِ وَاِعْفَاءُ اللِّحْيَةِ وَالسِّوَاكُ وَاسْتِنْشَاقُ الْمَاءِ وَقَصُّ الْاَظْفَارِ وَغَسْلُ الْبَرَاجِمِ وَنَتْفُ الْاِبِطِ وَحَلْقُ الْعَانَةِ وَانْتِقَاصُ الْمَاءِ)) قَالَ زَكَرِيَّا قَالَ مُصْعَبٌ وَنَسِيْتُ الْعَاشِرَةَ اِلاَّ اَنْ تَكُوْنَ الْمَضْمَضَةَ (۳۱)

''دس چیزیں فطرت میں سے ہیں: مونچھوں کو کاٹنا' داڑھی کو چھوڑنا' مسواک کرنا' ناک میں پانی چڑھانا' ناخنوں کو کاٹنا' انگلیوں کے جوڑوں کا خلال کرنا' بغل کے بال اکھیڑنا' زیرناف کے بال مونڈنا اور استنجا کرنا''۔ زکریا نے کہا کہ مصعب نے کہا کہ میں دسویں چیز بھول گیا اور میرا خیال ہے کہ وہ کلی کرنا ہے''۔

اس حدیث میں داڑھی رکھنے کو فطرت قرار دیا گیا ہے۔ تمام انبیاء کی داڑھی تھی اس لحاظ سے داڑھی انسانی فطرت ہونے کے ساتھ ساتھ تمام انبیاء کی سنت بھی ہے۔ ابن حجرؒ فطرت کی تشریح میں امام بیضاوی کا قول نقل کرتے ہیں:

قال هی السنة القديمة التی اختارها الأنبياء و اتفقت عليها الشرائع و كأنها أمر جبلی فطروا عليها (۳۲)

''امام بیضاوی کہتے ہیں کہ فطرت سے مراد وہ سنت قدیمہ ہے جسے تمام انبیاء نے اختیار کیا ہے اور جس پر تمام شریعتوں کا اتفاق ہے۔ گویا فطرت ایک ایسا جبلی معاملہ ہے جس پر انسانوں کی پیدائش ہوئی ہے''۔

داڑھی سے متعلق ایک سوال کے جواب میں المورد کے ایک ریسرچ سکالر لکھتے ہیں:

''عام طور پر اہل علم داڑھی رکھنا ضروری قرار دیتے ہیں' تاہم ہمارے نزدیک داڑھی رکھنے کا حکم دین میں کہیں بیان نہیں ہوا۔ لہٰذا دین کی رو سے داڑھی رکھنا ضروری نہیں ہے۔ البتہ اس معاملے میں اس بات کی بڑی اہمیت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے عورتوں کے برعکس مردوں کے چہرے پر بال اگائے ہیں اور یہ کہ نبی ﷺ نے بھی داڑھی رکھنا اپنے لیے پسند کیا۔''(۳۳)

یہ عبارت اس لحاظ سے قابل غور ہے کہ ایک طرف تو اس میں کس ڈھٹائی کے ساتھ اس بات کا دعویٰ کیا جا رہا ہے کہ داڑھی رکھنے کا حکم دین میں کہیں بھی بیان نہیں ہوا' حالانکہ بیسیوں احادیث

ایسی ہیں جن میں اللہ کے رسول ﷺ نے مشرکین، یہود اور مجوسیوں کی مخالفت میں مسلمانوں کو داڑھی چھوڑنے کا حکم دیا ہے۔ کیا حدیث دین نہیں ہے؟ اگر غامدی صاحب داڑھی کی احادیث کو اس بنا پر رد کر رہے ہیں کہ ان کے نزدیک حدیث سے دین ثابت نہیں ہوتا تو داڑھی تو ان کے اصول سنت سے بھی ثابت ہے اور اصول فطرت سے بھی۔ دوسری طرف المورد کے مفتی صاحب اس بات کا بھی اقرار کر رہے ہیں کہ مردوں اور عورتوں میں ایک بنیادی فرق داڑھی کا بھی ہے جو کہ پیدائشی اور فطری فرق ہے۔ تعجب ہے اس انداز فکر پر! جب چاہتے ہیں اپنے مزعومہ افکار کی تائید کے لیے اصول وضع کر لیتے ہیں اور اپنے باطل نظریات کی تکمیل کے لیے جب چاہتے ہیں اپنے ہی وضع کردہ اصولوں کی بھی مخالفت شروع کر دیتے ہیں۔

حوالہ جات:

☆ غامدی صاحب نے اپنی کتاب ''میزان'' میں ایک جگہ دین کے دو مآخذ بیان کیے ہیں، یعنی قرآن اور سنت ابراہیمی۔ دلچسپ بات یہ ہے کہ غامدی صاحب نے ''میزان'' میں ایک جگہ تو اپنے مآخذ دین دو گنوائے ہیں، جبکہ اسی ''میزان'' میں انہوں نے دین کا تنہا ماخذ اللہ کے رسول ﷺ کو بیان کیا ہے اور اسی ''میزان'' میں دیگر مقامات پر قرآن وسنت ابراہیمی کے علاوہ فطری، بنیادی حقائق اور سابقہ صحف سماویہ کو بھی دین کے مآخذ کے طور پر بیان کیا ہے۔ زیر نظر مضمون میں ہم نے غامدی صاحب کی ان عبارات اور افکار پر نقد کی ہے جو ہمارے نزدیک غلط ہیں، ورنہ ہم غامدی صاحب کے ہر بیان کو نہ تو غلط سمجھتے ہیں اور نہ ہی ہم نے ان کے ہر بیان کی تردید کی ہے۔

دوسری بات یہ کہ غامدی صاحب کا ''قرآن وسنت'' کا تصور اہل سنت کے ''قرآن و سنت'' سے مختلف ہے۔ موصوف اہل سنت کے قرآن و سنت کو نہیں مانتے، بلکہ اپنے قرآن و سنت کو مانتے ہیں۔ غامدی صاحب اہل سنت کے قرآن کے بعض حصے کو قرآن نہیں مانتے، اسی طرح اہل سنت کے تصورِ سنت کو نہیں مانتے، بلکہ ان کے ہاں سنت کا اپنا تصور ہے جس کو وہ سنت ابراہیمی کے نام سے پیش کرتے ہیں۔

۱) ماہنامہ اشراق: مارچ ۲۰۰۴، ص ۱۱
۲) میزان، جاوید احمد غامدی، ص ۳۷ تا ۳۹
۳) میزان، جاوید احمد غامدی، ص ۴۸ تا ۴۹
۴) ماہنامہ اشراق: مارچ ۲۰۰۴، ص ۱۱
۵) میزان، جاوید احمد غامدی، ص ۳۷ تا ۳۸
۶) میزان، جاوید احمد غامدی، ص ۳۷
۷) میزان، جاوید احمد غامدی، ص ۳۸
۸) urdu.understanding-islam.org

۹) میزان' جاوید احمد غامدی' ص ۳۷
۱۰) میزان' جاوید احمد غامدی' ص ۳۸
۱۱) میزان' جاوید احمد غامدی' ص ۳۷
۱۲) میزان' جاوید احمد غامدی' ص ۳۸ تا ۳۹
۱۳) میزان' جاوید احمد غامدی' ص ۴۷
١٤) جامع البيان فی تفسير آيات القرآن' سورة آل عمران: ١١٠
١٥) مسند احمد' جلد ٤' ص ٤٥٣
١٦) البحر المحيط' سورة آل عمران: ١٠٤
١٧) احكام القرآن' سورة آل عمران' باب فرض الأمر بالمعروف
١٨) العقيدة الاصفهانية' ص ١٢١' بحواله معروف ومنكر' ص ۹۸
١٩) ارشاد الفحول' ص ٧٤ بحواله معروف و منكر' ص ١٠٦
٢٠) مفردات ' ص ٣٣١
٢١) میزان' جاوید احمد غامدی' ص ۴۸ تا ۴۹
٢٢) صحيح مسلم 'كتاب الايمان 'باب كون النهی عن المنكر من الايمان
٢٣) معروف و منکر' سید جلال الدین عمری' ص ۹۸ تا ۱۱۳
٢٤) صحيح البخاری 'كتاب الأطعمة 'باب الشواء
٢٥) صحيح البخاری 'كتاب الهبة و فضلها 'باب قبول الهدية
٢٦) ميزان ' ص ٣٨۔
٢٧) مجموع الفتاوی' امام ابن تیمیہ' جلد ٤' ص ٢٤٥'٢٤٧۔
٢٨) مجموع الفتاوی' امام ابن تیمیہ' جلد ٤' ص ٨١١۔
٢٩) صحيح البخاری مع فتح الباری 'كتاب اللباس 'باب قص الشارب
٣٠) صحيح مسلم 'كتاب الذكر و الدعاء 'باب التعوذ من شر ما عمل
٣١) صحيح مسلم 'كتاب الطهارة 'باب خصال الفطرة
٣٢) صحيح البخاری مع فتح الباری 'كتاب اللباس 'باب قص الشارب
٣٣) urdu.understanding-islam.org

باب دوم

علامہ جاوید احمد غامدی کا تصورِ ''سنت''

فصل اوّل:

اہل سنت کے ہاں ''سنت'' کا مفہوم

اللہ سبحانہ' وتعالیٰ نے انسانوں کی رہنمائی کے لیے ہر دور اور ہر قوم میں اپنے انبیاء و رُسل علیہم السلام بھیجے۔ اپنے ان انبیاء اور رُسل کی رہنمائی کے لیے اللہ تعالیٰ نے وحی کا سلسلہ جاری فرمایا۔ اس وحی کے نزول کے دو طریقے تھے:

۱) بعض اوقات یہ وحی لفظاً ہوتی تھی' یعنی اس میں الفاظ بھی اللہ کے ہوتے تھے اور معنی بھی اللہ کی طرف سے ہوتا تھا۔ 'وحی لفظاً' تحریری صورت میں ہی انبیاء پر نازل ہوتی تھی یا بعد میں اسے تحریر کی شکل دے دی جاتی تھی۔ وحی لفظاً کی مثالیں صحف ابراہیم' تورات' انجیل' زبور اور قرآن وغیرہ ہیں۔

۲) جبکہ اکثر اوقات یہ وحی معناً نازل ہوتی تھی' یعنی اس میں الفاظ اللہ کے نہیں ہوتے تھے لیکن پیغام اللہ ہی کی طرف سے ہوتا تھا۔ مثلاً حضرت جبرائیل علیہ السلام کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو نمازوں کے اوقات' اسلام' ایمان' احسان اور قیامت کی علامات کے بارے میں تعلیم دینا' حضرت ابراہیم علیہ السلام کو خواب میں اپنے بیٹے کو ذبح کرنے کا حکم دینا' اللہ تعالیٰ کا کسی نبی کے دل میں کوئی بات ڈال دینا وغیرہ۔

وحی کی پہلی قسم کو ''وحی متلو'' کہتے ہیں' یعنی یہ وہ وحی ہے جس کی تلاوت کی جاتی ہے جبکہ

وحی کی دوسری قسم کو ''وحی غیر متلو'' کہتے ہیں۔ بعض اوقات علماء وحی متلو کو 'وحی جلی' اور وحی غیر متلو کو 'وحی خفی' بھی کہہ دیتے ہیں۔ وحی متلو 'قرآن' ہے جبکہ 'سنت' وحی غیر متلو ہے۔ اللہ سبحانہٗ وتعالیٰ وحی کی مختلف اقسام کو قرآن میں بیان کرتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں:

﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ اَنْ يُّكَلِّمَهُ اللّٰهُ اِلَّا وَحْيًا اَوْ مِنْ وَّرَآئِ حِجَابٍ اَوْ يُرْسِلَ رَسُوْلًا فَيُوْحِيَ بِاِذْنِهٖ مَا يَشَآءُ ۭ اِنَّهٗ عَلِيٌّ حَكِيْمٌ ﴾ (الشوریٰ)

''اور کسی بشر کے لیے یہ لائق نہیں ہے کہ وہ اللہ سے کلام کرے سوائے کسی اشارے (الہام' خواب اور القاء وغیرہ) کے یا پردے کے پیچھے سے (براہ راست کلام کرنا) یا اللہ تعالیٰ کوئی فرشتہ بھیجے جو اللہ کے حکم سے اس بندے پر جو وہ (اللہ) چاہتا ہے' وحی کرتا ہے' بے شک اللہ تعالیٰ بہت بلند (اور) حکمت والا ہے''۔

اس آیت میں وحی کی تین صورتیں بیان کی گئی ہیں:

پہلی صورت الہام' خواب یا القاء کی صورت میں کسی نبی پر وحی بھیجنا۔ اس صورت میں انبیاء کی طرف جو وحی بھیجی جاتی ہے وہ 'وحی معناً' ہوتی ہے۔

وحی کی دوسری قسم جس کو اس آیت مبارکہ میں بیان کیا گیا ہے وہ پردے کے پیچھے سے اللہ تعالیٰ سے براہ راست کلام کرنا ہے' وحی کی یہ صورت 'وحی لفظاً' ہوتی ہے۔

اسی طرح وحی کی تیسری قسم جو کہ فرشتے کی صورت میں ہوتی ہے' وہ بعض اوقات لفظاً ہوتی ہے' مثلاً قرآن' اور بعض اوقات معناً ہوتی ہے' مثلاً حدیثِ جبرائیل۔

شریعت اسلامیہ میں 'وحی لفظاً' قرآن کی صورت میں جبکہ 'وحی معناً' سنت کی صورت میں محفوظ ہے۔ صحابہ کرام نے وحی کی ان دونوں قسموں کو محفوظ کیا اور امت تک پہنچایا۔ قرآن کی روایت کو 'قراءات' اور سنت کی روایت کو 'حدیث' کہتے ہیں۔ یعنی سنت (وحی خفی) کو جب کوئی صحابی اللہ کے رسول سے اخذ کر کے آگے نقل کرتا ہے تو صحابی کے اس نقل کرنے کو حدیث کہتے ہیں۔ سنت اگر وحی خفی ہے تو حدیث اس وحی کی روایت ہے۔ اس لحاظ سے دیکھا جائے تو سنت اور حدیث میں کچھ فرق نہیں ہے۔ حدیث میں اللہ کے رسول پر اُتاری جانے والی وحی کے حوالے سے جو کچھ بیان ہو رہا ہے وہ سنت ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حدیث کی امہات الکتب میں سے اکثر کے نام سنن سے شروع ہوتے ہیں' مثلاً سنن ابی داؤد' سنن نسائی' سنن ابن ماجہ وغیرہ۔

فصل دوم:

غامدی صاحب کا تصورِ سنت

غامدی صاحب جس طرح کتاب اللہ اور قرآن میں فرق کرتے ہیں اسی طرح وہ سنت اور حدیث میں بھی فرق کرتے ہیں۔ اپنی کتاب اصول و مبادی میں سنت کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''سنتؐ سے ہماری مراد دین ابراہیمی 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 ہے۔ قرآن میں اس کا حکم آپ ؐ کے لیے اس طرح بیان ہوا ہے: ﴿ثُمَّ اَوۡحَیۡنَاۤ اِلَیۡکَ اَنِ اتَّبِعۡ مِلَّۃَ اِبۡرٰہِیۡمَ حَنِیۡفًا ؕ وَ مَا کَانَ مِنَ الۡمُشۡرِکِیۡنَ﴿۱۲۳﴾﴾ (النحل) ''پھر ہم نے تمھیں وحی کی کہ ملت ابراہیم کی پیروی کرو جو بالکل یک سو تھا اور مشرکوں میں سے نہیں تھا''۔ اس ذریعے سے جو دین ہمیں ملا ہے وہ یہ ہے: (۱) اللہ کا نام لے کر اور دائیں ہاتھ سے کھانا پینا۔ (۲) ملاقات کے موقع پر 'السلام علیکم' اور اس کا جواب۔ (۳) چھینک آنے پر 'الحمد للہ' اور اس کے جواب میں 'یرحمک اللہ'۔ (۴) نومولود کے دائیں کان میں اذان اور بائیں میں اقامت۔ (۵) مونچھیں پست رکھنا۔ (۶) زیر ناف کے بال مونڈنا۔ (۷) بغل کے بال صاف کرنا۔ (۸) لڑکوں کا ختنہ کرنا۔ (۹) بڑھے ہوئے ناخن کاٹنا۔ (۱۰) ناک' مُنہ اور دانتوں کی صفائی۔ (۱۱) استنجا۔ (۱۲) حیض و نفاس میں زن و شو کے تعلق سے اجتناب۔ (۱۳) حیض و نفاس کے بعد غسل۔ (۱۴) غسل جنابت۔ (۱۵) میت کا غسل۔ (۱۶) تجہیز و تکفین۔ (۱۷)۔ تدفین۔ (۱۸) عید الفطر۔ (۱۹) عید الاضحیٰ۔ (۲۰) اللہ کا نام لے کر جانوروں کا تزکیہ۔ (۲۱) نکاح و طلاق اور ان کے متعلقات۔ (۲۲) زکوٰۃ اور اس کے متعلقات۔ (۲۳) نماز اور اس کے متعلقات۔ (۲۴) روزہ اور صدقۂ فطر۔ (۲۵) اعتکاف۔ (۲۶) قربانی۔ (۲۷) حج و عمرہ اور ان کے متعلقات۔ سنت یہی ہے اور اس کے بارے میں یہ بالکل قطعی ہے کہ ثبوت کے اعتبار سے اس میں اور قرآن مجید میں کوئی فرق نہیں ہے۔ وہ جس طرح صحابہ کے اجماع اور قولی تواتر سے ملا ہے یہ اسی طرح ان کے اجماع اور عملی تواتر سے ملی ہے اور قرآن ہی کی طرح ہر دور میں اُمت کے اجماع سے ثابت قرار پائی ہے' لہٰذا اس کے بارے میں اب

کسی بحث ونزاع کے لیے کوئی گنجائش نہیں ہے۔ دین لاریب انہی دوصورتوں میں ہے (یعنی قرآن اور سنت) ان کے علاوہ کوئی چیز نہ دین ہے اور نہ اسے دین قرار دیا جاسکتا ہے۔''(۱)

ہمارے نزدیک غامدی صاحب کا یہ تصورسنت بھی غلط ہے اور اس کے اطلاق میں بھی ان سے غلطیاں ہوئی ہیں۔ ہم نے اپنی بحث کو تین حصوں میں تقسیم کیا ہے۔ پہلے حصے میں ہم ان کے تصور سنت کی غلطیوں کو واضح کریں گے۔ دوسرے حصے میں ہم سنت کے ذریعہ روایت 'تواتر عملی' پر بحث کریں گے۔ تیسرے حصے میں ہم ان کے اس اصول کی اطلاقی غلطیوں کی نشاندہی کریں گے کہ کہاں کہاں انھوں نے اپنے ہی بنائے ہوئے اصول کی مخالفت کی ہے۔

فصل سوم:

غامدی صاحب کے تصور سنت کی غلطی

غامدی صاحب کا یہ تصور سنت بوجوہ غلط ہے۔ ہم اس تصور سنت کی غلطی پر دو اعتبارات سے بحث کریں گے۔ پہلی بحث میں ہم عقلی، منطقی اور شرعی دلائل کی روشنی میں غامدی صاحب کے تصور سنت کا جائزہ لیں گے۔ دوسری بحث میں ہم غامدی صاحب کی کتاب ''اصول و مبادی'' میں بیان کردہ ان کے اصولوں کی روشنی میں ان کے تصور سنت کا جائزہ لیں گے اور اس بات کو واضح کریں گے کہ ان کی ''اصول ومبادی'' نامی کتاب درحقیقت تناقضات کا پلندہ ہے جس میں بیان کردہ اصولوں میں سے ہر ایک اصول ان کے کسی دوسرے اصول کا رد کر رہا ہے۔

اہل سنت کی متفق علیہ تعریفِ سنت کی مخالفت

جمیع اہل سنت کے نزدیک سنت کی تعریف میں اللہ کے رسول ﷺ کے اعمال کے ساتھ ساتھ آپؐ کے اقوال اور تقریرات بھی شامل ہیں۔ اسی لیے اصول فقہ کی کتب میں جب علمائے اہل سنت' سنت پر بطور مصدرِ شریعت بحث کرتے ہیں تو سب سنت کے ذیل میں اسی بات کا اثبات کرتے ہیں کہ اللہ کے رسول ﷺ کے اعمال کے علاوہ آپؐ کے اقوال اور تقریرات بھی مصدرِ شریعت ہونے کی حیثیت سے سنت کی تعریف میں شامل ہیں۔ جبکہ غامدی صاحب کے نزدیک اللہ کے رسول ﷺ کے جمیع اقوال اور تقریرات سنت نہیں ہیں۔ ان کے

نزدیک سنت وہ ہے کہ جس کا تعلق عمل سے ہو۔ غامدی صاحب اصول ومبادی میں لکھتے ہیں:

''دوسرا اصول یہ ہے کہ سنت کا تعلق تمام تر عملی زندگی سے ہے' یعنی وہ چیزیں جو کرنے کی ہیں''۔ (۲)

جس طرح غامدی صاحب اللہ کے رسول ﷺ کے اقوال اور تقریرات کو سنت نہیں مانتے اسی طرح وہ اللہ کے رسول ﷺ کے جمیع اعمال کو بھی سنت نہیں مانتے۔ وہ صرف انہی اعمال کو سنت مانتے ہیں جو عملی تواتر سے اُمت میں چلے آرہے ہوں اور ان کے بارے میں اُمت میں کوئی اختلاف نہ ہو۔ اگر اللہ کے رسول ﷺ کا کوئی عمل حدیث سے ثابت ہو اور تواتر عملی سے ثابت نہ ہو تو وہ عمل بھی ان کے نزدیک سنت نہیں ہے۔ مثلاً رفع الیدین کو وہ اس لیے سنت ماننے سے انکار کرتے ہیں کہ یہ حدیث سے تو ثابت ہے لیکن پوری اُمت کا اس پر عمل نہیں ہے۔ رفع الیدین سے متعلقہ ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے غامدی صاحب لکھتے ہیں:

''میرے نزدیک صرف وہی چیزیں سنت کی حیثیت رکھتی ہیں جو صحابہ کرام کے اجماع سے ہم تک منتقل ہوئی ہوں۔ ہم انھی چیزوں پر اصرار کر سکتے ہیں اور ان کی خلاف ورزی پر لوگوں کو توجہ بھی دلا سکتے ہیں۔ جن امور میں صحابہ کرام کا اجماع نہیں ہے انہیں نہ سنت کی حیثیت سے پیش کیا جا سکتا ہے اور نہ ان پر عمل کے لیے اصرار کیا جا سکتا ہے۔ میری تحقیق کے مطابق رفع یدین بھی ان چیزوں میں شامل ہے جن پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اجماع نہ ہو سکا' اس وجہ سے میں اسے سنت نہیں سمجھتا۔ اس کے بعد چاہے ساری دنیا متفق ہو کر اسے سنت قرار دینے لگے تو میرے نزدیک اس کی کوئی اہمیت نہیں۔'' (۳)

غامدی صاحب کے اس تصورِ سنت کا نتیجہ یہ نکلا کہ احادیث میں بیان شدہ اللہ کے رسول ﷺ کی ہزاروں سنن ستائیس اعمال پر مشتمل ایک فہرست تک محدود ہو کر رہ گئیں کہ جس کو غامدی صاحب کے حوالے سے ہم اوپر بیان کر چکے ہیں۔

سنت کی تعریف کے ثبوت کا معیار

غامدی صاحب نے سنت کی تعریف میں یہ لکھا ہے کہ سنت صحابہ کے اجماع سے ثابت ہوتی ہے اور ہر دور میں امت کے اجماع سے ثابت قرار پاتی ہے۔

ہم غامدی صاحب سے یہ کہتے ہیں کہ سنت کے ثبوت کی بحث تو بعد میں کریں گے' پہلے

خود 'سنت کی تعریف' تو صحابہ اور امت کے اجماع سے ثابت کر دیں۔ غامدی صاحب کا دعویٰ ہے کہ کسی چیز کے سنت بننے کے لیے ضروری ہے کہ وہ صحابہ اور امت کے اجماع سے ثابت ہو۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ اپنی اسی بات پر غامدی صاحب اپنی سنت کی تعریف کو پرکھ لیں، خود غامدی صاحب کی اس بات سے ہی ان کے تصورِ سنت کا رد ہو رہا ہے۔ کیونکہ جب کسی چیز کے سنت بننے کے لیے ضروری ہے کہ وہ صحابہ اور امت کے اجماع سے ثابت ہو تو سنت کی تعریف کے لیے تو بدرجہ اولیٰ یہ بات ضروری ہونی چاہیے کہ وہ بھی صحابہ اور امت کے اجماع سے ثابت ہو۔ جبکہ حقیقت یہ ہے کہ غامدی صاحب کی بیان کردہ یہ تعریفِ سنت نہ تو صحابہ کے اجماع سے ثابت ہے اور نہ اُمت کے اجماع سے، بلکہ معاملہ اس کے برعکس ہے۔ ان کی یہ تعریف صحابہ کی سنت کی اجماعی تعریف کے خلاف ہے۔ جب تعریفِ سنت ہی اس معیار پر پوری نہیں اتر رہی جو کہ سنت کے ثبوت کے لیے غامدی صاحب نے مقرر کیا ہے تو اگلی بحث کرنا ہی فضول ہے۔

ذہنی اور فکری انتشار

الفاظ و معانی کا رشتہ باہم لازم و ملزوم کا ہے۔ ہر زبان میں یہ طریقہ کار ہے کہ اہل زبان اپنے احساسات، جذبات، معانی، مفاہیم اور افکار کو دوسروں تک پہنچانے کے لیے کچھ الفاظ مقرر کرتے ہیں۔ اس کو اہل علم یوں تعبیر کرتے ہیں کہ فلاں لفظ کو اہل زبان نے فلاں معانی کے لیے وضع کیا ہے۔ جب اہل زبان ایک لفظ ایک خاص معنی یا تصور کی ادائیگی کے لیے متعین کر لیتے ہیں تو لفظ کے اس معنی کو لغوی مفہوم کہتے ہیں۔ مثلاً عربی زبان میں لفظ 'اب' ایک خاص معنی 'باپ' کی ادائیگی کے لیے وضع کیا گیا ہے۔ لیکن آج کل کے زمانے میں کوئی عرب شاعر یا ادیب یہ بات کہے کہ میں جب 'اب' کا لفظ اپنی نثر یا نظم میں استعمال کروں گا تو اس کا معنی میرے نزدیک 'بیٹا' ہوگا تو یہ جائز نہیں ہے۔ تمام اہل زبان اس کی مخالفت کریں گے، کیونکہ اس سے زبان میں بگاڑ پیدا ہوتا ہے۔ اسی طرح اہل علم بعض اوقات ان وضع شدہ الفاظ کو اپنے مختلف تصورات کی ادیگی کے لیے مخصوص کر لیتے ہیں جس کو اصطلاحی مفہوم کہتے ہیں۔ لفظ اصطلاح کا مادہ 'صلح' ہے۔ یعنی اصطلاح سے مراد یہ ہے کہ اہل علم یا اہل فن کے ایک طبقے کی اس بات پر صلح ہو گئی ہے کہ آئندہ جب وہ یہ لفظ استعمال کریں گے تو اس لفظ سے ان کی مراد کوئی مخصوص تصور ہوگا۔ اس بحث سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ اصطلاح فردِ واحد کی نہیں ہوتی بلکہ جماعت کی ہوتی ہے۔ فردِ واحد کی تعبیر کو شاذ کا نام تو دیا جا سکتا ہے

اصطلاح نہیں کہا جا سکتا۔ مثلاً علماء نے اس بات پر اتفاق کر لیا ہے کہ جب ہم لفظ 'کتاب اللہ' بولیں گے تو اس سے ہماری مراد قرآن ہو گی۔ اب اگر کوئی شخص یہ کہے کہ میں جب یہ لفظ اپنی تحریروں میں استعمال کروں گا تو اس سے میری مراد کتاب مقدس ہو گی' تو یہ جائز نہیں ہے' کیونکہ اس سے ذہنی اور فکری انتشار پیدا ہوتا ہے۔ لفظ ''سنت'' کا بھی ایک لغوی مفہوم ہے اور ایک اصطلاحی مفہوم ہے۔ جس طرح سنت کے لغوی مفہوم کی مخالفت جائز نہیں اسی طرح سنت کے اصطلاحی مفہوم کی مخالفت کر کے اس سے ایک نیا مفہوم مراد لینا بھی جائز نہیں ہے۔ غامدی صاحب نے سنت کا لغوی مفہوم 'پٹے ہوئے راستے' بیان کیا ہے۔ گویا لفظ سنت کا لغوی مفہوم بیان کرتے وقت تو انہوں نے اہل زبان کے ہی بیان کردہ مفہوم کو لیا ہے لیکن جب سنت کی اصطلاحی تعریف بیان کرتے ہیں تو اہل فن کے مقرر کردہ اصطلاحی مفاہیم کو نظر انداز کرتے ہوئے بالکل ایک نیا مفہوم مراد لیتے ہیں۔ غامدی صاحب کے حلقہ احباب کے علاوہ اگر امت مسلمہ کے کسی فرد سے یہ سوال کیا جائے کہ سنت سے کیا مراد ہے' یا جب لفظ ''سنت'' بولا جائے تو اس وقت تمہارے ذہن میں کیا تصور اجاگر ہوتا ہے' تو اس کا جواب یقیناً یہی ہو گا کہ محمد رسول اللہ ﷺ کے جمیع اعمال' اقوال اور تقریرات یا آپ کی ساری زندگی۔

خلاصۂ کلام یہ کہ جب بھی لفظ 'سنت' استعمال ہوتا ہے تو اس وقت ہر مسلمان کے ذہن میں ایک ہی تصور آتا ہے اور وہ محمد ﷺ کا تصور ہوتا ہے نہ کہ حضرت ابراہیم کا' اور سنت کا یہ اصطلاحی تصور اتنا عام ہو گیا ہے کہ وہ اس کے لغوی تصور پر بھی غالب آ گیا ہے' اس لیے اس کی مخالفت جائز نہیں ہے۔ اگر اصطلاحی مفاہیم کی مخالفت جائز ہے تو پھر یہ صرف غامدی صاحب کے لیے ہی جائز نہیں بلکہ ہر کسی کے لیے جائز ہے۔ اگر کل کو کوئی یہ کہے کہ ''سنت سے میری مراد دین آدم کی وہ روایت ہے...'' تو یہ بھی جائز ہو گا اور کوئی دوسرا یہ کہے کہ ''سنت سے میری مراد دین موسوی کی وہ روایت ہے...'' تو یہ بھی جائز ہو گا۔ اور اس سے امت مسلمہ کو سوائے ذہنی اور فکری انتشار کے کچھ حاصل نہ ہو گا۔ اس طرح ہر آدمی سنت کا اپنا مفہوم لے کر بیٹھا ہو گا اور زبان کا جو مقصد تھا کہ الفاظ کو استعمال کر کے دوسروں تک اپنے تصورات کو پہنچانا' وہ مقصد فوت ہو جائے گا۔

علمی دیانت کا تقاضا

اگر غامدی صاحب یہ کہتے ہیں کہ ہم سے پہلے اہل علم حضرات نے اگر ایک لفظ کو ایک خاص تصور کی ادائیگی کے لیے بطور اصطلاح کے مقرر کر لیا تھا تو ہمارے پاس بھی یہ حق ہے کہ

ہم بھی اپنے لیے اصطلاحات وضع کریں، تو ہم اس کا انکار نہیں کرتے۔ غامدی صاحب اپنے تصورات کی ادائیگی کے لیے ضرور اصطلاحات بنائیں لیکن ہم یہ کہتے ہیں کہ غامدی صاحب اپنے تصورات اور اپنی مراد واضح کرنے کے لیے سلف صالحین کی اصطلاحات استعمال نہ کریں۔ ہوتا یہ ہے کہ غامدی صاحب کی مراد تو اپنی ہوتی ہے اور اس کے لیے اصطلاحات علماء کی استعمال کر لیتے ہیں جس سے مغالطے پیدا ہوتے ہیں۔ اب سنت کا لفظ اہل علم میں اللہ کے رسول ﷺ کے حوالے سے مخصوص ہے۔ اب اگر غامدی صاحب یہ سمجھتے ہیں کہ سنت کا تعلق دراصل حضرت ابراہیم سے ہے تو انہیں چاہیے کہ اپنے اس تصور کو دوسروں تک پہنچانے کے لیے کوئی نئی اصطلاح وضع کریں اور لفظ 'سنت' کو استعمال نہ کریں۔ جب کچھ الفاظ اصطلاحی طور پر ایک خاص تصور کی ادائیگی کے لیے مخصوص ہو جائیں تو ان الفاظ کو استعمال کر کے اپنی مرضی کا مفہوم مراد لینا علمی خیانت ہے۔ اب ہوتا یہ ہے کہ علماء کی طرف سے غامدی صاحب پر یہ تنقید ہوتی ہے کہ غامدی صاحب سنت کو نہیں مانتے ہیں تو جواب میں غامدی صاحب یہ کہتے ہیں کہ ہم تو سنت کو مآخذ دین میں شمار کرتے ہیں اور سنت سے ان کی مراد وہ ستائیس چیزیں ہیں جنہیں ہم اوپر بیان کر چکے ہیں۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ غامدی صاحب کو چاہیے کہ جب بھی وہ لکھیں یا بات کریں تو یوں نہ کہیں کہ 'ہمارے نزدیک اصل دین قرآن اور سنت ہے' بلکہ وہ یوں کہیں کہ ہمارے نزدیک اصل دین قرآن اور سنت ابراہیمی ہے۔ کیونکہ لفظ ''سنت'' محمد ﷺ کے تصور کے حوالے سے اُمت مسلمہ میں رائج ہو چکا ہے اس لیے مجرد اس لفظ کو استعمال کر کے حضرت ابراہیم کا تصور مراد لینا صحیح نہیں ہے۔

غامدی صاحب کی بیان کردہ سنن کا حضرت ابراہیمؑ سے ثبوت

غامدی صاحب کی خدمت میں عرض ہے کہ آپ کے نزدیک سنت وہ ہے جس کا منبع حضرت ابراہیم علیہ السلام ہوں۔ آپ نے جن ستائیس سنن کو بیان کیا ہے پہلے ان کو حضرت ابراہیم تک تواتر عملی سے ثابت تو کریں۔ کیونکہ خود آپ کے بیان کردہ اصول کے مطابق سنت خبر سے ثابت نہیں ہوتی بلکہ تواتر عملی سے ثابت ہوتی ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ کسی شے کو اخذ کرنے کا ذریعہ یا تو براہ راست مشاہدہ ہے یا بالواسطہ مشاہدہ۔ یہ بات تو واضح ہے کہ غامدی صاحب نے اپنی بیان کردہ سنن کا حضرت ابراہیم علیہ السلام سے براہ راست مشاہدہ نہیں کیا، رہی دوسری صورت یعنی بالواسطہ مشاہدہ تو اس کا ذریعہ خبر ہے۔ غامدی صاحب خبر سے ثابت کر دیں کہ یہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی سنن ہیں تو پھر ہم بھی مان لیں گے۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ غامدی صاحب

خبر کے ذریعے بھی حضرت ابراہیم علیہ السلام کی طرف اپنی بیان کردہ سنن کی فہرست کی نسبت ثابت کرنے سے عاجز اور قاصر ہیں۔ غامدی صاحب نے یہ لکھ تو دیا ہے کہ سنت کا منبع و سرچشمہ حضرت ابراہیمؑ ہیں اور سنت تواترِ عملی سے ثابت ہوتی، لیکن ہمیں حیرت اس بات پر ہوتی ہے کہ وہ حضرت ابراہیمؑ کی طرف ان اعمال کی نسبت تواترِ عملی سے کیسے ثابت کریں گے؟ چلیں تواترِ عملی نہ سہی خبرِ صحیح سے ثابت کر دیں کہ ان اعمال کو حضرت ابراہیمؑ نے بطور دین جاری کیا۔ جب تک غامدی صاحب اپنی بیان کردہ سنن کی فہرست کے بارے میں یہ ثابت نہ کر دیں کہ ان اعمال کو حضرت ابراہیمؑ نے دین کی حیثیت سے جاری کیا' اس وقت تک اس بات کا کوئی جواز نہیں بنتا کہ وہ ان اعمال کو دینِ ابراہیمی کی روایت کے نام سے پیش کریں۔ کیونکہ یہ اعمال ان کی تعریف کے مطابق اسی وقت سنت بنیں گے جب ان کی نسبت حضرت ابراہیمؑ سے صحیح ثابت ہو جائے۔ اور حضرت ابراہیمؑ کی طرف ان اعمال کی نسبت صحیح ثابت کرنے کا واحد ذریعہ اب ان کے پاس خبر ہے اور خبر سے ان کے نزدیک سنت ثابت نہیں ہوتی بلکہ سنت تو ان کے نزدیک تواترِ عملی سے ثابت ہوتی ہے۔ غامدی صاحب کی بیان کردہ سنن کی نسبت حضرت ابراہیمؑ سے ثابت کرنا تقریباً ناممکن ہے۔ جب کسی عمل کے بارے میں یہ ثابت کرنا ہی ممکن نہیں ہے کہ ان اعمال کو حضرت ابراہیمؑ نے بطور دین جاری کیا تو کسی عمل کے بارے میں یہ کیسے کہا جا سکتا ہے کہ یہ سنت ابراہیمی ہے!

صرف تین اعمال ایسے ہیں کہ احادیث میں جن کی نسبت حضرت ابراہیم علیہ السلام کی طرف کی گئی ہے۔ ان میں سے ایک قربانی کا عمل ہے۔ حدیث میں قربانی کے عمل کے بارے میں یہ الفاظ ہیں:

سُنَّةُ اَبِيكُمْ اِبْرَاهِيمَ (٤)

''یہ تمہارے باپ ابراہیم کی سنت ہے۔''

لیکن یہ روایت بھی ضعیف ہے۔ اس کی سند میں دو راوی عائذ اللہ اور ابوداؤد ضعیف راوی ہیں' بلکہ 'ابوداؤد' کو تو بعض ائمہ جرح و تعدیل نے کذاب بھی کہا ہے۔

دوسرا عمل جس کی حضرت ابراہیم کی طرف نسبت کی گئی ہے ختنہ ہے' اور تیسرا مونچھوں کا تراشنا ہے۔ موطا امام مالک کی ایک روایت ہے:

عَنْ سَعِيْدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ اَنَّهٗ قَالَ كَانَ اِبْرَاهِيمُ اَوَّلَ النَّاسِ ضَيَّفَ الضَّيْفَ وَاَوَّلَ النَّاسِ اخْتَتَنَ وَاَوَّلَ النَّاسِ قَصَّ الشَّارِبَ (٥)

"حضرت سعید بن میتب سے روایت ہے کہ انھوں نے کہا حضرت ابراہیم وہ پہلے شخص تھے جنھوں نے مہمان نوازی کی' اور ختنہ کیا اور مونچھوں کو تراشا۔"

لیکن یہ روایت مقطوع ہے' علاوہ ازیں ان صحیح روایات کے بھی خلاف ہے جن میں رسول اللہ ﷺ نے ختنے اور مونچھوں کے تراشنے کو انسانی فطرت قرار دیا ہے۔ ہم یہاں یہ بھی واضح کر دیں کہ غامدی صاحب کے تصور سنت کا اصل مأخذ ڈاکٹر جواد علی کی کتاب 'المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام' ہے۔ ہم تو یہ کہتے ہیں کہ غامدی صاحب کے لیے یہ بھی ممکن نہیں ہے کہ اس کتاب کو ہی بنیاد بنا کر اپنی بیان کردہ ستائیس سنتوں کو دین ابراہیمی کے شعائر کی حیثیت سے ثابت کر سکیں۔

مذکورہ بالا بحث سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ غامدی صاحب کی تعریفِ سنت' مجرد تعریف ہی ہے' اس کا کوئی مسمی نہیں ہے جس پر اس تعریف کا اطلاق کیا جا سکے۔ اگر غامدی صاحب یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ جو ستائیس چیزیں ہم نے بیان کی ہیں وہ اس تعریف کا مسمی ہیں تو ہم ان سے یہ سوال کریں گے کہ پہلے کسی شرعی دلیل سے ثابت تو کیجیے کہ ان اعمال کا منبع حضرت ابراہیم ہیں' اہل سنت کے شرعی دلائل سے نہ سہی اپنے مزعومہ شرعی دلائل سے ہی ثابت کر دیں کہ ان اعمال کا آغاز حضرت ابراہیم سے ہوا ہے۔ اس فہرست میں بیان کردہ تمام اعمال نہ سہی کچھ کے بارے میں تو ثابت کر دیں کہ ان کو حضرت ابراہیم نے جاری کیا۔

سنت کی تعریف میں حضرت ابراہیمؑ کے تذکرے کی تاریخی حیثیت

غامدی صاحب یہ کہتے ہیں کہ ہم نے سنت کی تعریف میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کا تذکرہ ایک تاریخی حقیقت کی طرف اشارہ کرنے کے لیے کیا ہے۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ تاریخی حقیقت تو یہ کہتی ہے کہ غامدی صاحب کو سنت کی تعریف میں حضرت ابراہیمؑ کی بجائے حضرت آدمؑ کا نام شامل کرنا چاہیے۔ غامدی صاحب کی بیان کردہ اکثر و بیشتر سنن وہ ہیں جو کہ حضرت آدم علیہ السلام کے زمانے سے چلی آ رہی ہیں۔ مثلاً غامدی صاحب کی بیان کردہ دو سنن قربانی اور تدفین کو ہی لے لیں۔ ان سنن کی تاریخ اس بات کی طرف اشارہ کرتی ہے کہ ہم ان سنن کی نسبت حضرت آدم کی طرف کریں' قرآن کے مطابق قربانی اور تدفین کی سنن کی ابتدا حضرت آدم کے زمانے ہی سے ہو گئی تھی۔ قرآن میں حضرت آدم کے دو بیٹوں کا قصہ بیان کرتے ہوئے فرمایا گیا:

﴿اِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ اَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْاٰخَرِ ط﴾ (المائدۃ:۲۷)

''جب ان دونوں نے قربانی کی تو ان میں سے ایک کی قربانی قبول کی گئی اور دوسرے کی قربانی قبول نہیں کی گئی۔''

اسی طرح آگے یہ ذکر بھی موجود ہے کہ جب نوع انسانی میں پہلا قتل ہوا اس وقت سے تدفین کی ابتدا ہوئی۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿فَبَعَثَ اللّٰهُ غُرَابًا يَّبْحَثُ فِي الْاَرْضِ لِيُرِيَهٗ كَيْفَ يُوَارِيْ سَوْءَةَ اَخِيْهِ ؕ قَالَ يٰوَيْلَتٰۤى اَعَجَزْتُ اَنْ اَكُوْنَ مِثْلَ هٰذَا الْغُرَابِ فَاُوَارِيَ سَوْءَةَ اَخِيْ ۚ فَاَصْبَحَ مِنَ النّٰدِمِيْنَ ﴾ (المائدة)

''پھر اللہ تعالیٰ نے ایک کوا بھیجا جو زمین کھودنے لگا تاکہ اسے بتائے کہ کیسے وہ اپنے بھائی کی لاش کو چھپائے۔ اس نے کہا افسوس مجھ پر کہ میں اس کوے جیسا بھی نہ ہو سکا کہ میں اپنے بھائی کی لاش کو چھپاتا' تو وہ ہو گیا ندامت کرنے والوں میں سے۔''

ان آیات سے تو یہ ثابت ہوتا ہے کہ قربانی اور تدفین سنت ابراہیمی نہیں' بلکہ سنت آدم ہیں۔ اسی طرح نکاح وطلاق' نماز' زکوٰۃ' روزہ' حج' حیض ونفاس میں زن وشو کے تعلق سے اجتناب' حیض ونفاس کے بعد غسل' غسل جنابت اور اللہ کا نام لے کر جانوروں کا تزکیہ کرنے کو سنت ابراہیم کہنے کا مطلب یہ نکلتا ہے کہ معاذ اللہ حضرت ابراہیم سے پہلے انبیاء میں زن وشو کے تعلقات کے لیے نکاح وطلاق کا کوئی تصور نہ تھا' حیض ونفاس کی حالت میں انبیاء اپنی بیویوں سے مباشرت کرتے اور مباشرت کے بعد غسل کا بھی کوئی حکم ان کی شریعت میں موجود نہ تھا! حضرت ابراہیم علیہ السلام سے پہلے گزر جانے والے انبیاء کی امتوں میں جانوروں کو ذبح کرتے وقت اللہ کا نام نہیں لیا جاتا تھا اور نہ ہی حیض ونفاس کے بعد عورتیں غسل کرتی تھیں۔ مزید برآں پچھلے انبیاء میں نہ نماز تھی نہ روزہ نہ حج نہ زکوٰۃ۔ اگر یہ سب کچھ پچھلے انبیاء کی شریعتوں میں نہیں تھا تو پھر ان کی شریعت کیا تھی؟ جس کے بارے میں قرآن نے ہمیں حکم دیا ہے:

﴿قُلْ اٰمَنَّا بِاللّٰهِ وَمَاۤ اُنْزِلَ عَلَيْنَا وَمَاۤ اُنْزِلَ عَلٰۤى اِبْرٰهِيْمَ وَاِسْمٰعِيْلَ وَاِسْحٰقَ وَيَعْقُوْبَ وَالْاَسْبَاطِ وَمَاۤ اُوْتِيَ مُوْسٰى وَعِيْسٰى وَالنَّبِيُّوْنَ مِنْ رَّبِّهِمْ ۪﴾ (آل عمران: ٨٤)

''(آپ) کہہ دیں کہ ہم اللہ پر ایمان لاتے ہیں اور جو شریعت ہم پر نازل کی گئی اس کو بھی مانتے ہیں اور جو حضرت ابراہیم' حضرت اسمٰعیل' حضرت اسحٰق' حضرت یعقوب' اولادِ یعقوب پر نازل کی گئی اس کو بھی مانتے ہیں اور جو شریعت حضرت موسیٰ

اور حضرت عیسیٰ کو دی گئی اس کو بھی مانتے ہیں اور جو اُن کے علاوہ دوسرے انبیاء کو دی گئی اس کو بھی مانتے ہیں۔''

ہماری اس تنقیح پر اگر غامدی صاحب یہ کہتے ہیں کہ ان احکامات کے بارے میں ہمارا بھی نکتہ نظر یہی ہے کہ یہ احکامات حضرت ابراہیم سے ماقبل شریعتوں میں بھی موجود تھے تو پھر غامدی صاحب کی یہ بیان کردہ سنن، سنن ابرہیمی نہ رہیں گی بلکہ سنن آدم ہوں گی۔ غامدی صاحب کو چاہیے جس عمل کی ابتدا جس نبی سے پہلی مرتبہ ثابت ہو رہی ہے اس عمل کی نسبت اسی نبی کی طرف کریں اور اس کو اسی نبی کی سنت کے نام سے پیش کریں، پھر دیکھیں کہ حضرت ابراہیم کے حوالے سے جو انہوں نے سنن بیان کی ہیں ان میں سے کتنی ایسی ہیں جو کہ ان کی تعریفِ سنت کا صحیح مصداق بنتی ہیں۔

کیا سنت وحی ہے؟

آخر میں ہم غامدی صاحب سے سوال کرتے ہیں کیا آپ اپنی سنت (ستائیس چیزوں) کو وحی شمار کرتے ہیں یا نہیں؟ اگر غامدی صاحب یہ جواب دیتے ہیں اور یقیناً ان کا جواب بھی یہی ہوگا کہ ہمارے نزدیک سنت (ستائیس چیزیں) وحی نہیں ہے تو پھر ہمارا سوال ہے کہ جب آپ کے نزدیک آپ کی سنت وحی نہیں ہے تو پھر وہ دین کیسے بن گئی؟ اگر غامدی صاحب یہ کہتے ہیں کہ ہمارے نزدیک سنت (ستائیس چیزیں) وحی ہے تو ہم یہ سوال کریں گے کہ اس کی دلیل کیا ہے کہ یہ وحی ہیں؟ اور یہ وحی کس پیغمبر پر اتری تھی؟ پھر اس کی دلیل کیا ہے کہ یہ فلاں پیغمبر پر اتری تھی؟

فصل چہارم:

غامدی صاحب کے اصول سنت کی دلیل کا جائزہ

غامدی صاحب نے اپنی بیان کردہ تعریف سنت کے ثبوت کے لیے سورۃ النحل کی درج ذیل آیت کو بطور دلیل بیان کیا ہے:

﴿ثُمَّ اَوْحَيْنَآ اِلَيْكَ اَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ اِبْرٰهِيْمَ حَنِيْفًا ۭ وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ﴿۱۲۳﴾﴾ (النحل)

''پھر ہم نے آپ ﷺ کی طرف وحی کی کہ آپ حضرت ابراہیم کی ملت کی پیروی کریں جو

بالکل یکسو تھے اور مشرکوں میں سے نہ تھے۔''

غامدی صاحب بحث ''سنت'' کی کر رہے ہیں اور دلیل ایک ایسی آیت کو بنا رہے ہیں جس میں لفظ 'ملت' استعمال ہوا ہے' حالانکہ یہاں پر 'ملت ابراہیم' سے مراد بالکل بھی سنت ابراہیمی (وہ ستائیس چیزیں جو کہ غامدی صاحب نے بیان کی ہیں) نہیں ہے۔ 'سنت' کا لفظ جزئیات پر بھی بولا جاتا ہے' جیسا کہ ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ نماز میں ہاتھ باندھنا سنت ہے' جبکہ ملت کے لفظ کا اطلاق جزئیات پر نہیں ہوتا' مثلاً یہ کہنا غلط ہوگا کہ نماز میں ہاتھ باندھنا ملت ہے' کیونکہ 'سنت' کے لفظ کی نسبت جزئیات کی طرف ہو جاتی ہے جبکہ 'ملت' کی نسبت جزئی امور کی طرف نہیں ہوتی بلکہ اجتماعی یا مجموعی امور کی طرف ہوتی ہے۔ امام راغب لکھتے ہیں:

و لا تکاد توجد مضافة الی اللّٰہ و لا الی احاد أمة النبی ﷺ و لا تستعمل الا فی حملة الشرائع دون آحادھا لا یقال ملة اللّٰہ و لا یقال ملتی و ملة زید(۵۰)

''اور لفظ 'ملت' کی اضافت اللہ کی طرف نہیں ہوگی اور نہ ہی کسی امتی کی طرف ہوگی اور حاملین شریعت (یعنی انبیاء و رسل) کے علاوہ کسی فرد واحد کی طرف بھی اس کی نسبت نہیں ہوگی' اس لیے 'اللہ کی ملت' یا 'میری ملت' یا 'زید کی ملت' کہنا غلط ہے''۔

ملت کا لفظ قرآن میں معمولی سے فرق کے ساتھ مختلف معانی میں استعمال ہوا ہے۔ اس آیت میں 'ملت ابراہیم' سے مراد حضرت ابراہیم علیہ السلام کے دین کی وہ مجموعی ہیئت ہے جو کہ دین اسلام کی بنیادی اور تمام انبیاء کے ہاں متفق علیہ تعلیمات پر عمل کرنے' خصوصاً ہر قسم کے شرک سے اجتناب کرنے اور اللہ کا انتہائی درجے میں فرماں بردار ہو جانے' کی صورت میں ہمارے سامنے آتی ہے۔ اس لیے نماز پڑھنا تو حضرت ابراہیم علیہ السلام کی ملت کی اتباع کے حکم میں شامل ہے لیکن نماز کے متعلقات و جزئیات حضرت ابراہیمؑ کی ملت کی اتباع میں شامل نہیں ہیں' کیونکہ ملت کے لفظ کا اطلاق لغوی طور پر جزئیات پر نہیں ہوتا' جبکہ غامدی صاحب کی بیان کردہ سنن کی فہرست میں بعض جزئیات بھی شامل ہیں' مثلاً نماز کے ساتھ غامدی صاحب نے اس کے متعلقات کو بھی سنن میں شامل کیا ہے۔ غامدی صاحب کے نزدیک نماز کی وہ جزئیات جو صحابہؓ کے اجماعی عمل سے ثابت ہو جائیں' سنت کہلائیں گی اور اس سنت کی اتباع کی دلیل کے لیے غامدی صاحب ﴿اَنِ اتَّبِعْ مِلَّۃَ اِبْرٰھِیْمَ حَنِیْفًا﴾ کو بیان کر رہے ہیں حالانکہ ہم یہ بات بیان کر چکے ہیں کہ عربی لغت میں 'ملت' کے لفظ کا اطلاق 'جزئیات' پر نہیں ہوتا۔ علاوہ ازیں ہماری

اور حضرت ابراہیم علیہ السلام کی نماز کی جزئیات مختلف بھی ہیں۔ ہماری اس تفسیر' کہ ملت سے مراد سنت نہیں ہے' کی تائید درج ذیل قرائن سے ہو رہی ہے:

۱) شرک سے اجتناب اور اللہ کی فرماں برداری' یہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی وہ امتیازی خصوصیات ہیں جن کی وجہ سے وہ باقی تمام پیغمبروں میں نمایاں ہیں اگرچہ ہر نبی نے شرک سے اجتناب اور اللہ کی اطاعت کی طرف اپنی قوم کو بلایا۔ علاوہ ازیں حضرت ابراہیمؑ کی قرآن میں جہاں بھی مدح بیان کی گئی ہے انہی دو اوصاف کے حوالے سے بیان کی گئی ہے۔

۲) ملت ابراہیم کا یہ مفہوم نظم قرآن سے بھی واضح ہو رہا ہے' کیونکہ ہم دیکھتے ہیں اس آیت میں بھی اور اس کے علاوہ بھی قرآن میں جہاں کہیں حضرت ابراہیمؑ کی ملت کی اتباع کا حکم ہے وہاں یہ حکم شرک کے بالمقابل یا اطاعت کے پہلو کو اجاگر کرتے ہوئے بیان کیا گیا۔ جیسا کہ درج ذیل آیات سے واضح ہو رہا ہے:

۱) ﴿وَقَالُوْا كُوْنُوْا هُوْدًا اَوْ نَصٰرٰى تَهْتَدُوْا ۭ قُلْ بَلْ مِلَّةَ اِبْرٰهٖمَ حَنِيْفًا ۭ وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ﴾ (البقرة)

اس آیت میں اللہ کے رسول ﷺ کو کہا گیا کہ آپ ان یہود و نصاریٰ سے کہہ دیں کہ ہم تو حضرت ابراہیمؑ کی پیروی کرتے ہیں جو کہ یکسو تھے اور مشرکین میں سے نہ تھے۔ یعنی ان کو بتا دیں کہ ہم تو دین ابراہیمی پر ہیں۔ اور دین ابراہیمی کیا ہے؟ اللہ کے بارے میں یکسو ہو جانا اور اس کے ساتھ شرک نہ کرنا وغیرہ۔

۲) ﴿قُلْ صَدَقَ اللّٰهُ ۣ فَاتَّبِعُوْا مِلَّةَ اِبْرٰهِيْمَ حَنِيْفًا ۭ وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ﴾

(آل عمران)

اس آیت میں بھی یہودیوں سے خطاب کر کے فرمایا جا رہا ہے کہ اپنی بدعات (مثلاً اونٹ کے گوشت کو حرام قرار دینا وغیرہ) کو دین ابراہیم کے نام سے پیش نہ کرو' بلکہ حضرت ابراہیمؑ کے اس دین کی پیروی کرو جو کہ بالکل واضح ہے اور جس کا اصل الاصول یہ ہے کہ اللہ کے لیے یکسو ہو جاؤ اور اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہراؤ۔

۳) ﴿وَمَنْ اَحْسَنُ دِيْنًا مِّمَّنْ اَسْلَمَ وَجْهَهٗ لِلّٰهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَّاتَّبَعَ مِلَّةَ اِبْرٰهِيْمَ حَنِيْفًا ۭ﴾ (النساء: ۱۲۵)

اس آیت مبارکہ میں اہل کتاب اور مسلمانوں سے کہا جا رہا ہے کہ تمہاری خواہشات سے کچھ

اصل نہیں ہوگا۔ اصل چیز عمل ہے اور سب سے اچھا دین اس کا ہے کہ جس نے اپنے آپ کو اللہ کے احکامات کے سامنے اس طرح جھکا دیا جیسا کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے جھکا دیا تھا اور اللہ کے معاملے میں یکسو ہو گئے۔ حضرت ابراہیمؑ کا اصل دین نہ یہودیت تھا اور نہ عیسائیت بلکہ ان کا اصل 'دینِ اسلام' اللہ کی فرماں برداری اور اطاعت تھا۔ اس لیے جو اللہ کا مطیع اور فرماں بردار ہے اور اللہ کے ساتھ کسی کو شریک نہیں کرتا وہ دین ابراہیمی پر ہے اور جو اللہ کا مطیع اور فرماں بردار نہیں ہے اور اللہ کے ساتھ شرک کرتا ہے تو وہ دین ابراہیمی پر نہیں ہے۔ جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿مَا كَانَ اِبْرٰهِيْمُ يَهُوْدِيًّا وَّلَا نَصْرَانِيًّا وَّلٰكِنْ كَانَ حَنِيْفًا مُّسْلِمًا ؕ وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ﴾ (آل عمران)

''ابراہیم (علیہ السلام) نہ یہودی تھے اور نہ نصرانی' بلکہ آپ یک سو فرماں بردار تھے اور مشرکوں میں سے نہ تھے۔''

٤) ﴿قُلْ اِنَّنِيْ هَدٰىنِيْ رَبِّيْٓ اِلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ ڬ دِيْنًا قِيَمًا مِّلَّةَ اِبْرٰهِيْمَ حَنِيْفًا ۚ وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ﴾ (الانعام)

اس آیت میں اللہ کے رسول ﷺ کو کہا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کی سیدھے راستے یعنی دین قیم کی رہنمائی فرمائی ہے اور دین قیم سے مراد ملت ابراہیمی ہے' یعنی اللہ کے لیے یکسو ہو جانا اور اس کے ساتھ شرک نہ کرنا وغیرہ۔

٥) ﴿وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ اٰبَآءِيْٓ اِبْرٰهِيْمَ وَاِسْحٰقَ وَيَعْقُوْبَ ؕ مَا كَانَ لَنَآ اَنْ نُّشْرِكَ بِاللّٰهِ مِنْ شَيْءٍ ؕ﴾ (یوسف:٣٨)

اس آیت مبارکہ میں حضرت یوسف علیہ السلام اپنے جیل کے ساتھیوں کو تبلیغ کرتے ہوئے کہہ رہے ہیں کہ میں نے ان لوگوں کے دین کو اختیار نہیں کیا جو کہ اللہ کو نہیں مانتے اور آخرت کا بھی انکار کرتے ہیں' بلکہ میں اپنے آباء واجداد کے دین پر ہوں جو کہ اللہ کو بھی مانتے تھے اور آخرت کو بھی' اور ہمارے لیے جائز نہیں ہے کہ ہم اللہ کے ساتھ کسی قسم کا شرک کریں۔

٦) ﴿وَمَنْ يَّرْغَبُ عَنْ مِّلَّةِ اِبْرٰهِيْمَ اِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهٗ ؕ وَلَقَدِ اصْطَفَيْنٰهُ فِي الدُّنْيَا ۚ وَاِنَّهٗ فِي الْاٰخِرَةِ لَمِنَ الصّٰلِحِيْنَ ۝ اِذْ قَالَ لَهٗ رَبُّهٗٓ اَسْلِمْ ۙ قَالَ اَسْلَمْتُ لِرَبِّ

الْعٰلَمِيْنَ﴿۱۳۱﴾ (البقرة)

وَمَنْ يَّرْغَبُ عَنْ مِّلَّةِ اِبْرٰهِيْمَ اِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهٗ سے بھی یہ واضح ہوتا ہے کہ اگر ہم ملت ابراہیم کی اتباع سے جزئیات میں ان کی اتباع مراد لے لیں تو اس کا مطلب ہوگا کہ جن انبیاء نے جزئیات میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کی اتباع نہیں کی معاذ اللہ وہ بے وقوف ہیں۔ حضرت ابراہیمؑ کی ملت کی اتباع سے مراد یہاں بھی ان کے دین کی وہ مجموعی ہیئت ہے جو دین اسلام کے ان بنیادی اصولوں پر مشتمل ہے جو تمام انبیاء کے ہاں ایک ہی ہیں' مثلاً شرک سے اجتناب اور اللہ کی اطاعت وغیرہ۔ آگے جا کر اسی کو 'الدین' کہا گیا ہے' کیونکہ دین بھی دراصل اطاعت ہی کو کہتے ہیں۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿وَوَصّٰى بِهَاۤ اِبْرٰهِيْمُ بَنِيْهِ وَيَعْقُوْبُ ؕ يٰبَنِىَّ اِنَّ اللّٰهَ اصْطَفٰى لَكُمُ الدِّيْنَ فَلَا تَمُوْتُنَّ اِلَّا وَاَنْتُمْ مُّسْلِمُوْنَ﴿۱۳۲﴾﴾ (البقرة)

چونکہ دین بھی اللہ کی اطاعت اور فرمانبرداری کو کہتے ہیں' جیسا کہ 'وَلَا تَمُوْتُنَّ اِلَّا وَاَنْتُمْ مُّسْلِمُوْنَ' سے ظاہر ہو رہا ہے' اسی لیے اکثر مفسرین نے ملت کا ترجمہ دین یعنی اللہ کی اطاعت اور فرمانبرداری کیا ہے۔

۷) ﴿مِلَّةَ اَبِيْكُمْ اِبْرٰهِيْمَ ؕ هُوَ سَمّٰىكُمُ الْمُسْلِمِيْنَ﴾ (الحج:۷۸)

اس آیت میں بھی ملت ابراہیمی کی اتباع کے ساتھ ساتھ اللہ کی فرمانبرداری کا تذکرہ کیا گیا ہے۔

۸) ﴿ثُمَّ اَوْحَيْنَاۤ اِلَيْكَ اَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ اِبْرٰهِيْمَ حَنِيْفًا ؕ وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ﴿۱۲۳﴾﴾

(النحل)

اس آیت کے سیاق وسباق سے بھی پتا چلتا ہے کہ ملت ابراہیمی کی اتباع سے مراد اللہ کے معاملے میں یکسو ہو جانا اور شرک نہ کرنا ہے جو کہ تمام انبیاء کی دعوت کا نچوڑ اور خلاصہ ہے۔ ان سب آیات کا سیاق وسباق یعنی نظم قرآنی اس بات کا واضح قرینہ ہے کہ ملت ابراہیمی کی اتباع سے مراد تمام انبیاءؑ کے ہاں مشترکہ اعمال یعنی ہر قسم کے شرک سے اجتناب اور اللہ کے لیے انتہائی درجے میں فرمانبردار ہو جانے وغیرہ میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کے اسوہ کی پیروی کرنا ہے۔

۳) اسی معنی کو جلیل القدر مفسرین مثلاً امام طبری، امام قرطبی وغیرہ نے اپنی تفاسیر میں اختیار کیا ہے۔

۴) غامدی صاحب کی تعریف کے مطابق سنت اعمال کا نام ہے اور عقیدہ اس میں شامل نہیں ہوتا۔ جبکہ قرآن ہمیں یہ بتاتا ہے کہ ملت میں عقیدہ بھی شامل ہے، جیسا کہ درج ذیل آیت سے معلوم ہو رہا ہے۔

﴿اَجَعَلَ الْاٰلِهَةَ اِلٰهًا وَّاحِدًا ۚ اِنَّ هٰذَا لَشَیْءٌ عُجَابٌ ۝ وَانْطَلَقَ الْمَلَاُ مِنْهُمْ اَنِ امْشُوْا وَاصْبِرُوْا عَلٰٓی اٰلِهَتِكُمْ ۚ اِنَّ هٰذَا لَشَیْءٌ یُّرَادُ ۝ مَا سَمِعْنَا بِهٰذَا فِی الْمِلَّةِ الْاٰخِرَةِ ۚ اِنْ هٰذَآ اِلَّا اخْتِلَاقٌ ۝﴾ (صٓ)

۵) لفظ ملت کا ترجمہ 'دین' تو کیا جا سکتا ہے (جیسا کہ امام راغب اصفہانی نے المفردات میں، ابن الاثیر الجزری نے النھایہ میں، علامہ ابن الجوزی نے تذکرۃ الاریب میں، ابن المنظور الافریقی نے لسان العرب میں اور ابو بکر السجستانی نے غریب القرآن میں لکھا ہے) اس کی وجہ یہ ہے کہ دین کا اصل معنی بھی اطاعت اور فرمانبرداری ہی ہے، لیکن ملت کا ترجمہ 'سنت'، کسی طرح نہیں بنتا۔

۵) اگر ملت ابراہیمی سے مراد وہ ستائیس اعمال لے بھی لیے جائیں جو کہ غامدی صاحب بیان کر رہے ہیں تو پھر بھی یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ دین ابراہیمی کی بنیادی عبادات نماز اور مناسک حج وغیرہ بھی محفوظ نہ تھیں چہ جائیکہ باقی اعمال محفوظ رہے ہوں۔ جب دینِ ابراہیمی ہی محفوظ نہ تھا تو اللہ تعالیٰ کا اپنے رسول ﷺ کو اس کی اتباع کا حکم دینا کچھ معنی نہیں رکھتا۔

مذکورہ بالا بحث سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ملت اور سنت میں فرق ہے۔ لفظ ملت کا ترجمہ 'سنت'، سے کرنا عربی زبان سے لاعلمی اور قرآنی اصطلاحات سے ناواقفیت کی دلیل ہے۔

فصل پنجم:

غامدی صاحب کے اصولِ سنت کا ردّ

ان کے اپنے اصولوں کی روشنی میں

غامدی صاحب نے استنجا کرنے، بڑھے ہوئے ناخن کاٹنے، ناک، منہ اور دانتوں کی صفائی، مونچھیں پست رکھنے، زیر ناف کے بال مونڈنے اور بغل کے بال صاف کرنے کو سنت

ابراہیمی میں شمار کیا ہے۔ حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ یہ چیزیں انسانی فطرت میں شامل ہیں۔ ان کی نسبت حضرت ابراہیم علیہ السلام کی طرف کرنے کا مطلب یہ بنتا ہے کہ حضرت ابراہیمؑ سے پہلے لوگوں کے ہاں نہ تو کسی قسم کے استنجے کا تصور تھا' نہ ہی وہ اپنی مونچھیں پست رکھتے' نہ زیر ناف کے بال مونڈتے' نہ بغل کے بال صاف کرتے' نہ ناک' منہ اور دانتوں کی صفائی کرتے تھے۔ یہ تصور قطعاً غلط ہے۔ صحیح بات تو یہ ہے کہ جسم کی صفائی سے متعلقہ یہ سارے احکامات فطرت انسانی کا حصہ ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث ہے:

اَلْفِطْرَۃُ خَمْسٌ اَوْ خَمْسٌ مِنَ الْفِطْرَۃِ الْخِتَانُ وَالْاِسْتِحْدَادُ وَنَتْفُ الْاِبِطِ وَتَقْلِیْمُ الْاَظَافِرِ وَ قَصُّ الشَّارِبِ (٦)

''فطرت پانچ چیزیں ہیں' یا پانچ چیزیں فطرت میں سے ہیں: ختنہ کرنا' زیر ناف کے بال مونڈنا' بغل کے بال اکھیڑنا' ناخنوں کو کاٹنا اور مونچھوں کو پست کرنا''۔

اس کے علاوہ علماء بھی جب ان احکامات کو بیان کرتے ہیں تو 'سنن الفطرۃ' کے نام سے بیان کرتے ہیں' مثلاً السید سابق اپنی کتاب 'فقہ السنہ' اور شیخ محمد بن ابراہیم التویجری اپنی کتاب 'مختصر الفقہ الاسلامی' میں اس بحث کو اسی عنوان کے تحت لے کر آئے ہیں۔ پس ثابت ہو گیا کہ یہ اعمال انسانی فطرت کا حصہ ہیں لہٰذا ان اعمال کی نسبت حضرت ابراہیم کی طرف کرنا صحیح نہیں ہے۔ بلکہ غامدی صاحب کو چاہیے کہ ان اعمال کو 'سنت ابراہیمی' کے تحت بیان کرنے کی بجائے اپنے اصول 'دین فطرت کے حقائق' کے تحت بیان کریں۔ غامدی صاحب کے بیان کردہ اصول فطرت کے بھی یہ بات خلاف ہے کہ ان اعمال کی نسبت حضرت ابراہیم کی طرف کی جائے۔ غامدی صاحب اصول و مبادی میں ایک جگہ لکھتے ہیں:

''پانچواں اصول یہ ہے کہ وہ چیزیں جو محض بیان فطرت کے طور پر آئی ہیں' وہ بھی سنت نہیں ہیں''۔ (۷)

غامدی صاحب کے اس اصول سے ثابت ہوا کہ ان کے نزدیک فطرت کی بنیاد پر ثابت شدہ اعمال کو سنن کہنا صحیح نہیں ہے اور یہاں وہ خود اپنے اس بنائے ہوئے اصول کی مخالفت کر رہے ہیں اور جسم کی صفائی کے احکامات جو کہ بیانِ فطرت ہیں ان کو بیانِ سنت بنا کر پیش کر رہے ہیں۔ اس سے ان کا اصل مقصد یہ ہے کہ کسی طرح اپنی تعریفِ سنت کے ثبوت کے لیے کھینچ تان کر کوئی مسمی نکال لائیں۔

علاوہ ازیں غامدی صاحب نے قرآن پر تدبر کے جو اصول بیان کیے ہیں ان میں پہلا

اصول 'عربی معلّی' ہے۔ جس کی بنیاد ہی یہ ہے کہ اہل زبان کے محاورہ کی مخالفت جائز نہیں ہے اور قرآن جن پر نازل ہوا اسے انہی کی زبان کے محاورے میں سمجھنا چاہیے۔ غامدی صاحب کے نزدیک جب قرآن' جو کہ دین ہے اور قطعی الدلالۃ ہے' اس پر تدبر کے لیے اہل زبان کے محاورے کی پابندی ضروری ہے تو سنت جو کہ قرآن ہی کی طرح دین ہے اور قطعی الدلالۃ ہے اور اس پر مزید یہ کہ وہ قرآن سے بھی پہلے ہے (جیسے کی غامدی صاحب بھی کہتے ہیں)' تو اس کو سمجھنے کے لیے اہل زبان (صحابہ کرام) کے محاورے کی پابندی کیوں ضروری نہیں' تصورِ سنت کی تفہیم میں خود غامدی صاحب اہل زبان کے محاورے کی مخالفت کر رہے ہیں۔ بیسیوں احادیث ایسی ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ اہل زبان (صحابہ کرام) کے محاورے میں سنت سے مراد اللہ کے رسول ﷺ کی سنت ہے نہ کہ حضرت ابراہیم کی' جبکہ غامدی صاحب نے اہل زبان (صحابہ کرام) کے محاورے کے برعکس سنت کے مفہوم میں حضرت ابراہیم کا تصور بھی ڈال دیا۔

فصل ششم:

غامدی صاحب اور تواتر عملی

اہل سنت کے نزدیک سنت سے مراد وحی خفی ہے اور اس کی روایت حدیث کہلاتی ہے۔ یعنی اس سنت کے ہم تک پہنچنے کا ذریعہ 'حدیث' ہے' جبکہ غامدی صاحب کے نزدیک سنت وہ ستائیس چیزیں ہیں جن کی فہرست ہم اوپر بیان کر چکے ہیں اور یہ سنت ہم تک تواتر عملی سے پہنچی ہے۔ ہمارے نزدیک غامدی صاحب کے تصور تواتر عملی میں درج ذیل غلطیاں ہیں۔

غامدی صاحب نے لوگوں کو شارع بنا دیا

غامدی صاحب کے نزدیک اللہ کے رسول ﷺ کا وہ عمل جو کہ تواتر عملی سے ہم تک پہنچا ہو' وہ سنت ہے' اور سنت دین ہے' گویا کہ ان کے نزدیک تواتر عملی سے ایک عمل دین بن جاتا ہے اور اللہ کے رسول ﷺ کا ایک دوسرا عمل جو تواتر عملی سے منقول نہ ہو بلکہ خبر واحد سے مروی ہو' وہ دین نہیں ہے۔ غامدی صاحب کے نزدیک اللہ کے رسول ﷺ کے کسی عمل کے دین بننے میں اصل حیثیت تواتر عملی کی ہے۔ گویا یہ تواتر عملی ہی ہے جو کہ آپ کے کسی عمل کو دین بنا دیتا ہے اور کسی دوسرے عمل کو دین نہیں بناتا۔ غور طلب بات یہ ہے کہ جب آپؐ کے

کسی عمل کے دین بننے کے لیے اصل معیار تواتر عملی ٹھہرا تو معاذ اللہ تواتر عملی کی حیثیت آپؐ سے بڑھ کر ہو گئی جو اللہ کے رسول ﷺ کے بعض اعمال کو دین بنا دیتا ہے اور بعض کو دین نہیں بناتا' نتیجۃً اصل شارع تو لوگ ہوئے' نہ کہ اللہ اور اس کے رسول ﷺ۔ اللہ کے رسول ﷺ کے جس عمل کو لوگوں نے تواتر سے نقل کر دیا وہ دین بن گیا اور جس عمل کو تواتر سے نقل نہ کیا وہ دین نہ بن سکا' یعنی اصل حیثیت اللہ کے رسول ﷺ کے اعمال کی نہیں ہے بلکہ اصل حیثیت لوگوں کے آپؐ کے اعمال پر عمل کی ہے۔ آپؐ کے جس عمل پر لوگوں نے تواتر سے عمل کیا ہے وہ دین ہے اور جس پر تواتر سے عمل نہیں کیا وہ دین نہیں ہے۔

دین اور ذریعے میں فرق

دین اور چیز ہے اور اس کو آگے نقل کرنے کے ذرائع اور چیز ہیں۔ دونوں میں فرق ہے۔ دین کو روایت اور نقل کرنے کے ذرائع نہ تو دین ہیں اور نہ ان کو کسی چیز کے دین قرار دینے کے لیے معیار بنایا جا سکتا ہے۔ تواتر عملی دین کو پہنچانے کا ایک ذریعہ ہے نہ کہ کسی چیز کے دین بننے کا معیار۔ اگر غامدی صاحب کا یہ نکتہ نظر مان لیا جائے کہ تواتر عملی سے ایک چیز دین بن جاتی ہے تو اس کا مطلب یہ نکلتا ہے کہ صحابہ کے لیے دین اور تھا اور ہمارے لیے دین اور ہے۔ کیونکہ غامدی صاحب کے بقول ہمارے لیے تو اللہ کے رسول ﷺ کے وہ اعمال دین قرار پائیں گے جو کہ تواتر عملی سے نقل ہوئے ہوں جبکہ صحابہ کے لیے اللہ کے رسول ﷺ کا ہر عمل دین ہو گا کیونکہ وہ تو اللہ کے رسول ﷺ کے ہر عمل کا براہ راست مشاہدہ کر رہے تھے۔ اللہ کے رسول ﷺ کا ایک عمل جو کہ خبر واحد سے ثابت ہے غامدی صاحب کے نزدیک وہ ہمارے لیے دین نہیں ہے کیونکہ وہ تواتر عملی سے ثابت نہیں ہے' تو کیا وہ عمل صحابہ کے لیے بھی دین نہیں ہو گا جو کہ دیکھتی آنکھوں اس کا مشاہدہ کر رہے تھے؟ حقیقت یہ ہے کہ تواتر عملی کسی چیز کو دین ٹھہرانے کا کوئی معیار نہیں ہے۔ دین وہ ہے جسے اللہ اور اس کا رسول ﷺ دین قرار دیں' چاہے وہ خبر واحد سے ہمیں ملے یا قولی تواتر سے یا عملی تواتر سے۔ 'ذریعے' سے کوئی چیز دین نہیں بنتی' بلکہ اللہ اور اس کے رسول کے دین بنانے سے ایک چیز دین بنتی ہے اور بعد میں کسی ذریعے سے ہم تک پہنچتی ہے۔ یعنی دین پہلے موجود ہے پھر ذریعہ ہے جس سے وہ ہم تک پہنچا ہے۔ جبکہ غامدی صاحب کے بقول ذریعہ پہلے ہے اور دین بعد میں ہے اور ذریعے نے ہی ایک چیز کو دین بنانا ہے اور ایک چیز کو دین سے خارج کرنا ہے۔

تواترِ عملی اور بدعات

جس زمانے میں بیٹھ کر غامدی صاحب تواترِ عملی کی بات کر رہے ہیں اس سے بدعات تو ثابت ہو سکتی ہیں لیکن دین کسی طور ثابت نہیں ہو سکتا۔ خلافت راشدہ کے بعد سے امت مسلمہ کا سوادِ اعظم جس کو دین کے نام سے پیش کرتا رہا ہے یا کر رہا ہے اسے ہرگز دین کا نام نہیں دیا جا سکتا۔ واقعہ یہ ہے کہ شرک و بدعات کی تاریخ اتنی ہی پرانی ہے جتنی کہ نوعِ انسانی کی' اس لیے یہ سمجھنا کہ بدعات تو اٹھارھویں یا انیسویں صدی کی ایجاد ہیں' محض خیالِ باطل ہے۔

سنت کی رِوایت کا اصل ذریعہ خبر یا تواترِ عملی

غامدی صاحب کے نزدیک سنت کی روایت کا ذریعہ تواترِ عملی ہے۔ ہم غامدی صاحب سے یہ سوال کرتے ہیں کہ جس زمانے میں آپ موجود ہیں اس کے تواترِ عملی کو تو آپ ثابت کر دیں گے' لیکن اللہ کے رسول ﷺ کی سنت کو جاری ہوئے چودہ صدیاں گزر چکی ہیں' ہر صدی میں اللہ کے رسول ﷺ کی ہر ایک سنت کے حوالے سے تواترِ عملی کو آپ کیسے ثابت کریں گے؟ کسی مسئلے کے بارے میں یہ جاننے کے لیے کہ یہ امت میں تواتر سے چلا آ رہا ہے' اس کا واحد ذریعہ خبر ہے۔ معاملہ یہ ہے جس خبرِ واحد سے جان چھڑانے کے لیے غامدی صاحب نے تواترِ عملی کا فلسفہ گھڑا تھا' خود تواترِ عملی کا ثبوت اس خبر کے بغیر ممکن نہیں ہے۔ کیونکہ یہ بات اظہر من الشمس ہے کہ غامدی صاحب کے بقول جس طرح سنن تواترِ عملی سے نقل ہوتی چلی آ رہی ہیں اسی طرح بدعات بھی تواترِ عملی سے ہی نقل ہوتی رہی ہیں۔ اب ایک عمل کے بارے میں یہ فیصلہ کیسے کیا جائے گا کہ وہ سنت ہے یا بدعت؟ اس کا جواب دیتے ہوئے غامدی صاحب فرماتے ہیں:

'' تواتر ایک ٹھوس حقیقت ہے' یہی کسی عمل کے محکم اساس پر قائم ہونے کی دلیل ہے۔ بے شک بہت سی بدعات رائج ہو گئیں' بے عملی بڑھ گئی' لیکن یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ اس اُمت کی ساری تاریخ کا ۱۰۰ فیصد صحیح ریکارڈ موجود ہے۔ حضور کا زمانہ' صحابہ کا دور اور تابعین کے عہد سے لے کر آج تک کیا کچھ اصل ہے کیا کچھ اختراع کیا گیا' یہ سب اُمت کے سامنے ہے۔'' (۸)

غامدی صاحب کے بقول جب کسی چیز کے بارے میں یہ اختلاف ہو جائے گا کہ یہ سنت ہے یا بدعت تو امت مسلمہ کی تاریخ اس بارے میں فیصلہ کرے گی کہ کیا یہ عمل واقعتاً اللہ

کے رسول ﷺ کے زمانے سے چلا آرہا ہے یا بعد کے کسی زمانے کی ایجاد ہے۔غامدی صاحب کی حالت تو اس شخص کی سی ہے کہ جس کے بارے میں عربی زبان میں ایک کہاوت معروف ہے:

فرّ من المطر و قرّ تحت المیزاب

''بارش سے بچنے کے لیے بھاگا اور پرنالے کے نیچے آ کے کھڑا ہو گیا۔''

غامدی صاحب خبر واحد سے بھاگے تھے اور بالآخر تاریخ ان کے گلے پڑ گئی' جو ایسی اخبار پر مشتمل ہے جس کی نہ تو کوئی سند ہے' نہ اسماء ورجال اور نہ ہی اس کے پرکھنے کے لیے اصول الروایۃ موجود ہیں۔حقیقت یہ ہے کہ اُمتِ مسلمہ کی چودہ صدیوں کی تاریخ میں کسی عمل کے بارے میں تواترِ عملی کو ثابت کرنا بغیر خبر کے ممکن نہیں ہے۔جن ستائیس چیزوں کے بارے میں غامدی صاحب یہ دعویٰ کر رہے ہیں کہ وہ ہمیں تواترِ عملی سے ملی ہیں' ان مسائل کو وہ ذرا مذاہب اربعہ کی کتابیں کھول کر دیکھیں تو ان پر واضح ہو جائے گا کہ ائمہ میں ان مسائل میں کس قدر اختلاف موجود ہے۔

مثال کے طور پر نماز کو ہی لے لیں' ارکان اسلام میں سب سے اہم رکن اور اس کی ہیئت تک میں اختلاف موجود ہے۔ہاتھ چھوڑے جائیں یا باندھے جائیں؟ اگر باندھے جائیں تو کہاں باندھے جائیں؟ رکوع میں جاتے وقت اور اس سے اٹھتے وقت رفع الیدین کیا جائے یا نہ کیا جائے؟ جلسہ استراحت کیا جائے یا نہ کیا جائے؟ تشہد میں تورّک کیا جائے یا نہ کیا جائے؟ وغیرہ' یہ اختلافات آج کے دور کی پیداوار نہیں ہیں بلکہ یہ اختلافات ائمہ اربعہ سے چلے آرہے ہیں اور مذاہب اربعہ کی ہر دور کی کتب فقہ میں ان مسائل کے بارے میں تفصیلی ابحاث موجود ہیں جن کو دیکھ کر یہ واضح ہو جاتا ہے کہ ائمہ اربعہ نے ان مسائل میں اختلاف تواترِ عملی کی وجہ سے نہیں کیا بلکہ اپنے موقف کی تائید کے لیے خبر کو پیش کیا' جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اوائل اسلام میں بھی دین کے ثبوت کے لیے تواترِ عملی کوئی دلیل نہ تھی بلکہ اصل دلیل خبر تھی۔جہاں تک مالکیہ کے اصول 'تعامل اہل مدینہ' کا معاملہ ہے جسے امین احسن اصلاحی صاحب نے 'تدبر حدیث' میں تواترِ عملی کی دلیل کے طور پر پیش کیا ہے' پہلی بات تو یہ ہے کہ اس اصول کی نسبت امام مالک سے ثابت ہی نہیں ہے اور دوسری بات یہ کہ مالکیہ کے اصول 'تعامل اہل مدینہ' اور فکر اصلاحی کے تصور 'تواترِ عملی' میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔جس تعامل کو وہ حجت سمجھتے ہیں اس سے ان کی مراد مدینہ کے صحابہ کا تعامل ہے نہ کہ مابعد کی نسلوں کا۔

آج تواترِ عملی سے یہ بات ثابت ہے کہ فرض نماز کے بعد اجتماعی دعا نماز کا حصہ ہے' وتر کی نماز عشاء کی نماز کا حصہ ہے نہ کہ تہجد کی نماز کا' نماز تراویح اور ہے اور نماز تہجد اور ہے۔ کیا غامدی صاحب ان سب اعمال کو ایسے ہی مانتے ہیں جیسا کہ تواترِ عملی سے ثابت ہے؟ اگر نہیں تو کس بنیاد پر؟ خبرِ واحد کی بنیاد پر یا تاریخ کی بنیاد پر؟

فصل هفتم:

غامدی صاحب کا اپنے ہی بیان کردہ اصولِ سنت سے انحراف

جس طرح ہم یہ واضح کر چکے ہیں غامدی صاحب کا اصولِ سنت غلط ہے اسی طرح اس اصول کے اطلاق میں بھی غامدی صاحب سے بعض مسائل میں غلطی ہوئی ہے۔

داڑھی کا مسئلہ

غامدی صاحب داڑھی کو سنت میں شمار نہیں کرتے' جیسا کہ ان کی بیان کردہ سنن کی فہرست سے واضح ہوتا ہے۔ حالانکہ داڑھی حضرت ابراہیمؑ سے لے کر محمد رسول اللہ ﷺ تک تمام انبیاء کی سنت رہی۔ دورِ جاہلیت میں اہل عرب داڑھی رکھتے تھے۔ آپ ﷺ نے بھی داڑھی رکھی' اس کا حکم بھی دیا اور تمام صحابہؓ کی داڑھی تھی۔ داڑھی کی سنت غامدی صاحب کی تعریف کے سو فی صد مطابق ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ یہ تمام انبیاء کی سنت رہی ہے۔ یہ دینِ ابراہیم کی وہ روایت ہے کہ جس پر دورِ جاہلیت میں بھی اکثر اہل عرب قائم تھے اور آپ ﷺ نے دینِ ابراہیمی کی اس روایت کو عملاً برقرار رکھا اور اس کا امت کو حکم بھی جاری فرمایا۔ بعد میں یہ سنت صحابہ کرام کے اجماع سے ثابت ہوئی اور امت کے تواتر سے ہم تک منتقل ہوئی۔ اللہ کے رسول ﷺ کی حدیث ہے:

خَالِفُوا الْمُشْرِكِيْنَ وَفِّرُوا اللِّحَى وَاَحْفُوا الشَّوَارِبَ (۹)

''مشرکین کی مخالفت کرو' داڑھیوں کو چھوڑ دو (بڑھنے دو) اور مونچھوں کو پست کرو۔''

ابن حجر عسقلانی 'خَالِفُوا الْمُشْرِكِيْنَ' کی شرح میں لکھتے ہیں:

فی حدیث أبی هریرة عند مسلم خالفوا المجوس و هو المراد فی حدیث ابن عمر فانهم کانوا یقصون لحاهم ومنهم من کان یحلقها

''حضرت ابو ہریرہ کی حدیث جو مسلم میں ہے اس میں 'خَالِفُوا الْمُشْرِكِيْنَ' کی جگہ

'خَالِفُوا الْمَجُوْسَ' کے الفاظ ہیں اور اس حدیث میں بھی یہی مراد ہے' کیونکہ مجوسیوں کی یہ عادت تھی کہ وہ اپنی داڑھیاں کاٹتے تھے اور ان میں سے بعض اپنی داڑھیاں مونڈتے تھے۔''

ابن حجر کی اس تشریح اور تاریخ وسیر کی کتب سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ مشرکین مکہ بھی اپنی داڑھیوں کو چھوڑتے تھے۔

مسلم کی روایت میں الفاظ ہیں:

جُزُّوا الشَّوَارِبَ وَاَرْخُوا اللِّحَی خَالِفُوا الْمَجُوْسَ (۱۰)

''مونچھوں کو پست کرو اور داڑھی کو چھوڑ دو' مجوسیوں کی مخالفت کرو۔''

اللہ کے رسول ﷺ کے ان فرامین سے واضح ہوتا ہے کہ آپ نے دین ابراہیمی کی اس روایت کو بطور دین اس امت میں جاری کیا اور داڑھی منڈانے کو مجوسیوں کی تہذیب قرار دیا۔

دوپٹے کا انکار

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور امت مسلمہ کا اس بات پر اجماع ہے کہ عورت کے سر کے بال اس کے ستر میں داخل ہیں۔ اور تواتر عملی سے بھی یہ بات ثابت ہے کہ عورتیں ہمیشہ سے ایک بڑی چادر لے کر گھر سے باہر نکلتی ہیں جس سے اپنے سارے جسم کو ڈھانپ لیتی ہیں۔ لیکن غامدی صاحب عورت کے ہاتھ' پاؤں اور چہرے کے ساتھ ساتھ سر کے بالوں کو بھی ستر شمار نہیں کرتے۔ دوپٹے سے متعلق ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

''اصل میں ضرورت اس بات کی ہے کہ خواتین کو اس بات کا احساس دلایا جائے کہ ان کی تہذیب وثقافت کیا ہے اور انہیں کن حدود کا پابند رہ کر زندگی بسر کرنی چاہیے۔ دوپٹا ہمارے ہاں مسلمانوں کی تہذیبی روایت ہے' اس بارے میں کوئی شرعی حکم نہیں ہے۔ دوپٹے کو اس لحاظ سے پیش کرنا کہ یہ شرعی حکم ہے' اس کا کوئی جواز نہیں۔ البتہ اسے ایک تہذیبی شعار کے طور پر ضرور پیش کرنا چاہیے۔ اصل چیز سینہ ڈھانپنا اور زیب وزینت کی نمائش نہ کرنا ہے۔ یہ مقصد کسی اور ذریعے سے حاصل ہو جائے تو کافی ہے۔ اس کے لیے دوپٹا ہی ضروری نہیں ہے۔''(۱۱)

غامدی صاحب کس سادگی سے کہہ رہے ہیں کہ دوپٹے کے لیے اللہ تعالیٰ نے کوئی حکم جاری نہیں کیا! سُبْحٰنَ اللّٰهِ عَمَّا يَصِفُوْنَ۔ حالانکہ دوپٹا تو سنت کی اس تعریف سے بھی ثابت ہوتا ہے جو کہ غامدی صاحب نے اختراع کی ہے۔ عورت کے ہاتھ' پاؤں اور چہرے کے

بارے میں تو علماء کا جزوی اختلاف ہے کہ یہ عورت کے ستر میں داخل ہیں یا نہیں، لیکن عورت کے سر کے بالوں کے بارے میں امت مسلمہ کا اجماع ہے کہ یہ عورت کا ستر ہیں اور عورت کے لیے ان کو چھپانا لازم ہے۔علاوہ ازیں امت مسلمہ میں تواتر عملی سے یہ بات ثابت ہے کہ مسلمان عورتیں، صحابیات کے زمانے سے لے آج تک، جب بھی کسی کام سے گھر سے باہر نکلتی ہیں تو ایک بڑی چادر لے کر باہر نکلتی ہیں جس سے اپنے سارے جسم کو ڈھانپ لیتی ہیں۔اس تواتر عملی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے امام غزالی لکھتے ہیں:

لسنا نقول أن وجه الرجل فی حقها عورة کوجه المرأقبل هو کوجه الأمرد فی حق الرجل فیحرم النظر عند خوف الفتنة فقط و ان لم تکن فتنه فلا" اذ لم تزل الرجال علی ممر الزمان مکشوفی الوجوه و النساء یخرجن منتقبات فلو استووا لأمر الرجال بالتنقب أو منعن من الخروج (۱۲)

''ہم یہ نہیں کہتے کہ مرد کا چہرہ عورت کے لیے ستر ہے جیسا کہ عورت کا چہرہ مرد کے لیے ستر ہے، بلکہ مرد کا چہرہ (عورت کے لیے) ایسا ہی ہے جیسا کہ بے ریش بچے کا چہرہ مرد کے لیے ہے۔یعنی اگر فتنے کا اندیشہ ہوگا تو اس (مرد) کی طرف دیکھنا حرام ہوگا اور اگر فتنہ نہ ہو تو پھر اس (مرد) کی طرف دیکھنا جائز ہے۔کیونکہ ہمیشہ سے یہ بات چلی آ رہی ہے کہ مرد ہر زمانے میں کھلے چہرے کے ساتھ باہر نکلتے ہیں، جبکہ عورتیں نقاب پہن کر باہر نکلتی ہیں، اگر مرد بھی اس مسئلے میں عورتوں کے برابر ہوتے تو ان کو نقاب پہننے کا حکم دیا جاتا یا عورتوں کو باہر نکلنے سے منع کر دیا جاتا۔''

اسی تواتر عملی کو علامہ ابو حیان اندلسی نے 'البحر المحیط' میں، ابن حجر عسقلانی نے 'فتح الباری' میں اور امام شوکانی نے 'نیل الاوطار' میں نقل کیا ہے۔غامدی صاحب کے پاس تواتر عملی کے صرف دعوے ہیں۔اپنی بیان کردہ کسی سنت کے بارے میں پچھلی چودہ صدیوں میں تواتر عملی کو ثابت کرنے کے لیے ان کے پاس سوائے خبر اور روایت کے اور کوئی ذریعہ نہیں ہے۔ہم تو یہاں تک کہتے ہیں کہ اپنی ان سنن کے حوالے سے تواتر عملی کے ثبوت کے لیے وہ خبر پیش کرنے سے بھی عاجز ہیں۔یہاں امام غزالی عورت کے بال تو چھوڑیے، نقاب یعنی چہرے کے پردے کے بارے میں، اپنے زمانے کے مشاہدے کے ساتھ ساتھ، یہ بات کہہ رہے ہیں کہ وہ تواتر عملی سے ثابت ہے۔پس ثابت ہوا کہ عورت کے بال بھی ستر میں داخل ہیں۔اس پر امت مسلمہ کا اجماع ہے اور صحابیات کے زمانے سے لے کر آج کل کے بگڑے ہوئے اور بے عمل مسلمان معاشروں میں بھی یہ دوپٹا تواتر عملی سے ثابت ہے۔تہذیب کا مسئلہ آج کل کا

مسئلہ تو ہو سکتا ہے لیکن آج سے چودہ صدیاں پہلے مروجہ معنوں میں تہذیب کا کوئی نام بھی نہیں جانتا تھا۔ اس وقت میں صحابیات کا اپنے سر اور چہرے کو ڈھانپ کر رکھنا تہذیبی روایت نہیں تھی۔ بلکہ وہ اس پر عمل اسے اللہ کا دین سمجھ کر کرتی تھیں نہ کہ تہذیبی روایت سمجھ کر!

خلاصہ کلام

غامدی صاحب کا تصور کتاب ہو یا تصور سنت' اس کے پیچھے ایک ہی بنیادی محرک نظر آتا ہے اور وہ یہ ہے کہ کسی طرح دین اسلام کی ایسی جامع تعبیر پیش کی جائے جو تمام مذاہب سماویہ کو ایک بنا دے۔ اسی تصور کے تحت انھوں نے لفظ 'کتاب' کے مفہوم میں تورات' انجیل اور زبور کو بھی شامل کر دیا۔ اور اسی تصور کے تحت انھوں نے 'سنت' کی نسبت حضرت ابراہیم کی طرف کی' کیونکہ حضرت ابراہیم ہی وہ واحد شخصیت ہیں کہ جن کی طرف یہودی' عیسائی اور مسلمان اپنی نسبت کرنے میں فخر محسوس کرتے ہیں۔ غامدی صاحب نے کتاب وسنت کی اصطلاحات کا اہل سنت کے ہاں معروف معنی لینے کی بجائے اپنا نیا معنی متعارف کروایا تا کہ وہ مذاہب سماویہ کو ایک جامع تصور اور فکر کے تحت جمع کر سکیں۔ لیکن ہمیں افسوس سے یہ کہنا پڑتا ہے کہ غامدی صاحب نے مذاہب سماویہ کو اکھٹا کرنے کے چکر میں امت مسلمہ کو تفرقے میں ڈال دیا۔ وہ اُمت جو رسول اللہ ﷺ سے لے کر آج تک اس تصور پر متفق تھی کہ کتاب سے مراد قرآن ہے جو آپؐ پر نازل ہوا اور سنت سے مراد آپ ﷺ کی سنت ہے جو بذریعہ وحی خفی آپؐ کو ملی' غامدی صاحب نے وحدت مذاہب سماویہ کے مقصد کے تحت کتاب وسنت کی ایسی تعریف بیان کی جو امت مسلمہ کے اس اجماعی تصور کے مخالف ہے' جو کہ آپؐ کے زمانے سے لے کر آج تک ان کے ہاں معروف ہے۔ غامدی صاحب اپنی فکر کو عالمی فکر بنانے کے لیے کوشاں ہیں' جبکہ صورتحال یہ ہے کہ شاید یہودی اور عیسائی تو ان کے تصورات کتاب وسنت کو تسلیم کر لیں لیکن پورا عالم اسلام تو کیا' خوف خدا رکھنے والا کوئی ایک عالم بھی ان کے اس تصور کتاب وسنت کو قبول کرنے کے لیے تیار نہ ہو گا' جو کہ چودہ صدیوں سے امت میں رائج تصور کے خلاف ہے۔ غامدی صاحب کا خلوص اپنی جگہ' لیکن یہ حقیقت ہے کہ یہود و نصاریٰ بھی غامدی صاحب کے تصور کتاب وسنت کو اسی وقت قبول کرنے کے لیے تیار ہوں گے جب کہ غامدی صاحب اپنے اصولوں کی طرح فروعات میں بھی ایسے تصورات پیش کریں جو کہ ان کے لیے قابل قبول ہوں۔ اور غامدی صاحب خود نہ سہی لیکن ان سے مستفید ہونے والے سکالرز حضرات بخوبی یہ فریضہ بھی سرانجام دے رہے ہیں اور نوبت یہاں تک آ پہنچی ہے کہ

غامدی صاحب کی سر پرستی میں شائع ہونے والے ایک انگلش رسالہ Renaissance میں ہم جنس پرستی کوفطرت انسانی قرار دیا جارہا ہے۔ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿وَلَنْ تَرْضٰى عَنْكَ الْيَهُوْدُ وَلَا النَّصٰرٰى حَتّٰى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ﴾ (البقرة:١٢٠)

''اور (اے نبی ﷺ!) یہود ونصاریٰ آپ سے اُس وقت تک راضی نہ ہوں گے جب تک آپ ان کے دین کی پیروی نہ کریں۔''

لہٰذا غامدی صاحب کو چاہیے کہ مذاہب ساویہ کو جمع کرتے کرتے امت مسلمہ میں انتشار پیدا نہ کریں۔اگر وہ مذاہب ساویہ کو اکھٹا کرنا ہی چاہتے ہیں تو اس بنیاد پر اکھٹا کریں جو کہ خود قرآن نے پیش کی ہے۔ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿قُلْ يٰۤاَهْلَ الْكِتٰبِ تَعَالَوْا اِلٰى كَلِمَةٍ سَوَآءٍۢ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ اَلَّا نَعْبُدَ اِلَّا اللّٰهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهٖ شَيْـًٔا وَّلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا اَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ ؕ فَاِنْ تَوَلَّوْا فَقُوْلُوا اشْهَدُوْا بِاَنَّا مُسْلِمُوْنَ ﴿٦٤﴾﴾ (آل عمران)

''(اے نبی ﷺ!) کہہ دیں اے اہل کتاب: آؤ! ایک ایسی بات کی طرف جو ہمارے اور تمہارے درمیان مشترک ہے کہ ہم اللہ کے سوا کسی کی عبادت نہ کریں اور اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہرائیں اور ہم میں بعض ،بعض کو رب نہ بنالے اللہ کو چھوڑ کر،پس اگر تم پھر جاؤ گے (یعنی یہ ہمارے تمہارے درمیان جو اتحاد کی بنیاد ہے اگر تم اس بنیاد پر ہم سے اتحاد کرنے کے لیے تیار نہیں ہو گے) تو گواہ رہو کہ ہم تو مسلمان ہیں۔''

حوالہ جات:

١) میزان' جاوید احمد غامدی' ص١٠ ٢) میزان' جاوید احمد غامدی' ص٦٥

٣) ماہنامہ اشراق: جون٢٠٠٢' ص٢٩

٤) سنن ابن ماجه ' كتاب الأضاحى' باب ثواب الاضحية

٥) موطا امام مالك' كتاب الجامع' باب ما جاء السنة فى الفطرة

٦) صحيح البخارى' كتاب اللباس' باب قص الشارب

٧) میزان' جاوید احمد غامدی' ص٦٦ ٨) ماہنامہ اشراق: نومبر١٩٩٩' ص٥٣

٩) صحيح البخارى ' كتاب اللباس' باب تقليم الاظفار

١٠) صحيح مسلم' كتاب الطهارة' باب خصال الفطرة

١١) ماہنامہ اشراق: مئی٢٠٠٢' ص٤٧

١٢) احياء العلوم' كتاب النكاح ' باب آداب المعاشرة

باب سوم

علامہ جاوید احمد غامدی کا تصورِ ''کتاب''

فصل اوّل:

غامدی صاحب کا تصورِ کتاب

جیسا کہ سابقہ ابواب میں یہ بات واضح کی گئی ہے کہ غامدی صاحب کے وضع کردہ اصول اہل سنت کے اصولوں سے بالکل مختلف ہیں۔ دلچسپ بات یہ ہے کہ بہت سے مسائل میں غامدی صاحب نے خود اپنے وضع کردہ اصولوں سے بھی کلی طور پر انحراف کیا ہے۔ اس کی بعض مثالیں ذیل کی بحثوں میں سامنے آئیں گی۔

غامدی صاحب کے نزدیک قرآن میں لفظ ''کتاب'' سے مراد کلامِ الٰہی ہے چاہے یہ تورات وانجیل کی شکل میں ہو یا قرآن وزبور کی صورت میں۔ ان کے مآخذ دین میں منسوخ شدہ آسمانی کتابیں تورات وانجیل وغیرہم بھی شامل ہیں۔ غامدی صاحب نے ''کتاب'' کا یہ مفہوم اپنے استاذ امام امین احسن اصلاحی صاحب سے لیا ہے۔ لفظ کتاب کے اس نادر مفہوم کو غامدی صاحب کی تفسیر 'البیان' اور ان کے استاذ امام کی تفسیر 'تدبر القرآن' میں 'ذٰلِكَ الْكِتٰبُ لَا رَيْبَ فِيْهِ' کی تشریح میں ملاحظہ کیا جا سکتا ہے۔ غامدی صاحب نے اپنی کتاب 'اصول ومبادی' میں کسی جگہ کتاب کی تعریف بیان نہیں کی۔ انہوں نے اصول ومبادی کے آغاز میں قرآن کی تعریف بیان کی ہے۔ غامدی صاحب کے نزدیک قرآن کتاب الٰہی کا ایک حصہ ہے، کُل کتاب نہیں ہے۔ کتاب کے مفہوم میں ان کے نزدیک تورات، انجیل اور

زبور وغیرہ بھی شامل ہیں۔

یہ غامدی صاحب کے تصور کتاب کا ہی نتیجہ ہے کہ خود ان کی طرف سے یا ان کے مریدین کی طرف سے جب بھی کوئی نئی تحقیق سامنے آتی ہے اس میں اکثر و بیشتر کتب سابقہ سے استدلال کیا جاتا ہے۔ غامدی صاحب کے نزدیک سابقہ کتب سماویہ پر عمل کرنے کی علت یہ ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی نبوت میں بندوں کے لیے اللہ کی بھیجی گئی شریعت کے احکامات بہت حد تک ایک واضح سنت کی شکل اختیار کر گئے تھے اور حضرت ابراہیمؑ سے لے کر حضرت محمد ﷺ تک جتنی بھی شریعتیں آئیں ان میں نسخ بہت کم ہے اس لیے اُمت محمد یہ اُللہ کے رسول ﷺ کی لائی ہوئی شریعت کے ساتھ ساتھ ان تمام شرائع سابقہ کی مخاطب و متعبد ہے بشرطیکہ کتاب مقدس کی تعلیمات محفوظ ثابت ہو جائیں۔ ان کے نزدیک سابقہ شرائع کے اکثر و بیشتر احکامات اب بھی دین اسلام میں قانون سازی کا ایک بہت بڑا ماخذ ہیں اگر چہ سابقہ شرائع کے بعض احکامات میں نسخ کے وہ قائل ہیں۔ غامدی صاحب نے اپنے اس موقف کو اپنی کتاب 'میزان' میں 'دین کی آخری کتاب' کے عنوان سے ص ۴۷ سے لے کر ص ۵۲ تک مفصل بیان کیا ہے۔ غامدی صاحب کی اس طویل عبارت کا خلاصہ ان کے شاگرد خاص جناب منظور الحسن صاحب درج ذیل الفاظ میں نکال رہے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں:

''قرآن مجید دین کی آخری کتاب ہے۔ دین کی ابتدا اس کتاب سے نہیں' بلکہ ان بنیادی حقائق سے ہوتی ہے جو اللہ نے روزِ اوّل سے انسان کی فطرت میں ودیعت کر رکھے ہیں۔ اس کے بعد وہ شرعی احکام ہیں جو وقتاً فوقتاً انبیاء کی سنت کی حیثیت سے جاری ہوئے اور بالآخر سنت ابراہیمی کے عنوان سے بالکل متعین ہو گئے۔ پھر تورات' زبور اور انجیل کی صورت میں آسمانی کتابیں ہیں جن میں ضرورت کے لحاظ سے شریعت اور حکمت کے مختلف پہلوؤں کو نمایاں کیا گیا ہے۔ اس کے بعد نبی ﷺ کی بعثت ہوئی اور قرآن مجید نازل ہوا۔ چنانچہ قرآن دین کی پہلی نہیں بلکہ آخری کتاب ہے اور دین کے مصادر قرآن کے علاوہ فطرت کے حقائق' سنت ابراہیمی کی روایت اور قدیم صحائف بھی ہیں۔ اس موضوع پر مفصل بحث استاذ گرامی جناب جاوید احمد غامدی کی تالیف ''میزان'' کے صفحہ ۴۷ پر ''دین کی آخری کتاب'' کے زیر عنوان ملاحظہ کی جا سکتی ہے''۔ (۱)

اسی لیے سابقہ کتب سماویہ کی تعلیمات جب ان کے خود معین کردہ معیار صدق و کذب پر پوری اترتی ہوں تو وہ ان کتابوں کی آیات سے قرآنی آیات کی طرح کثرت سے استدلال کرتے

ہیں۔ہم یہ کہتے ہیں کہ اصل میں غامدی صاحب نے علت نکالنے میں غلطی کھائی ہے۔ اللہ کے رسول ﷺ کی بعثت کے بعد اور قرآن کے نزول کے بعد امت محمد یہ سابقہ شرائع کی متعبد نہیں ہے۔اللہ کے رسول ﷺ کا لایا ہوا دین اور شریعت جامع اور کامل و اکمل ہے۔ بالفرض اگر پچھلی شریعتیں محفوظ بھی ثابت ہو جائیں پھر بھی ان پر عمل نہیں ہو گا الا یہ کہ کوئی حکم پچھلی شریعتوں میں موجود ہونے کے ساتھ ساتھ ہماری شریعت میں بھی ثابت رکھا گیا ہو یا اس کی تصدیق مذکور ہو،یعنی اس پر عمل اس وجہ سے کیا جائے گا کہ وہ ہماری شریعت میں ثابت یا مذکور ہے نہ کہ اس پر عمل پچھلی شریعت کی بنا پر ہو گا۔اس کی تفصیلات ہم آگے چل کر بیان کریں گے۔غامدی صاحب کے نزدیک حضرت ابراہیم کے بعد آنے والی تمام شریعتیں تقریباً کامل تھیں اور ہر دور کی تہذیب و تمدن کے لیے رہنمائی کی صلاحیت رکھتی تھیں' جبکہ ہم صرف اس پہلو سے تمام سابقہ شرائع کو کامل مانتے ہیں کہ وہ خاص اَدوار کے لیے کامل ہدایت تھیں جبکہ زمان و مکان کی تخصیص کے بغیر رہتی دنیا تک آپ کی شریعت کے علاوہ باقی تمام شریعتیں ناقص ہیں۔پچھلی آسمانی کتابیں اپنے مخصوص دور تک کے لیے تھیں اور قرآن کے آنے کے بعد ان کی تشریعی نکتہ نظر سے ضرورت بھی باقی نہیں رہی۔

سابقہ شرائع سے استدلال کرنے کے غامدی صاحب کے اصول

سابقہ شرائع سے استدلال کے لیے غامدی صاحب کا اصل اصول ان کے شاگرد خاص جناب طالب محسن صاحب ان الفاظ میں بیان فرماتے ہیں:

> ''بائبل تورات' زبور' انجیل اور دیگر صحف سماوی کا مجموعہ ہے۔اپنی اصل کے لحاظ سے یہ اللہ ہی کی شریعت اور حکمت کا بیان ہے۔اس کے مختلف حاملین نے اپنے اپنے مذہبی تعصبات کی بنا پر اگر چہ اس کے بعض اجزاء کو ضائع کر دیا اور بعض میں تحریف کر دی' تاہم اس کے باوجود اس کے اندر پروردگار کی رشد و ہدایت کے بے بہا خزانے موجود ہیں۔اس کے مندرجات کو اگر اللہ کی آخری اور محفوظ کتاب قرآن مجید کی روشنی میں سمجھا جائے تو فلاح انسانی کے لیے اس سے بہت کچھ اخذ و استفادہ کیا جا سکتا ہے۔اس کتاب مقدس میں موسیقی اور آلات موسیقی کا ذکر متعدد مقامات پر موجود ہے۔ان سے بصراحت یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ پیغمبروں کے دین میں موسیقی یا آلات موسیقی کو کبھی ممنوع قرار نہیں دیا گیا''۔ (۲)

اس اصول کو ہم قارئین کی آسانی کی خاطر مزید تین حصوں میں تقسیم کر لیتے ہیں' کیونکہ غامدی

صاحب کے کتاب مقدس سے استدلال کو اگر ہم سامنے رکھیں تو ان کا مذکورہ بالا یہ اصول تین طرح سے ہمارے سامنے آتا ہے:

۱) اگر کسی مسئلے کے بارے میں قرآن میں اشارات موجود ہوں' یعنی لفظوں میں رہنمائی موجود نہ ہو تو قرآن میں وارد شدہ ان اشارات کو بنیاد بنا کر اسی مسئلے کے بارے میں کتب سماویہ کی تفصیلات کی تصدیق کی جاسکتی ہے۔ اس اصول کے تحت غامدی صاحب نے مسئلہ موسیقی کو ثابت کیا ہے۔

غامدی صاحب کے بقول کتاب مقدس سے موسیقی اور آلاتِ موسیقی کا جواز معلوم ہوتا ہے۔ ایک جگہ زبور کا حوالہ دیتے ہوئے موسیقی کے حوالے سے لکھتے ہیں:

''اے خداوند میں تیرے لیے نیا گیت گاؤں گا۔ دس تار والی بربط پر میں تیری مدح سرائی کروں گا''۔ (۳)

ایک دوسری جگہ کتاب مقدس کے حوالے سے لکھتے ہیں:

''تو ایسا ہوا کہ جب نرسنگے پھونکنے والے اور گانے والے مل گئے تا کہ خداوند کی حمد اور شکر گزاری میں ان سب کی آواز سنائی دے اور جب نرسنگوں اور جھانجھوں اور موسیقی کے سب سازوں کے ساتھ انھوں نے اپنی آواز بلند کر کے خداوند کی ستائش کی کہ وہ بھلا ہے''۔ (۴)

جب ہم غامدی صاحب سے سوال کرتے ہیں کہ آپ کو یہ کیسے معلوم ہوا کہ کتاب مقدس کی یہ آیات محفوظ ہیں یا منسوخ نہیں ہیں؟ تو غامدی صاحب یہ جواب دیتے ہیں کہ قرآن میں موسیقی کے جواز کے بارے میں اشارات موجود ہیں اور قرآن میں موجود یہ اشارات کتاب مقدس کی آیات کی تصدیق کر رہے ہیں کہ یہ آیات نہ تو منسوخ ہیں اور نہ ہی غیر محفوظ' بلکہ ہمارے لیے شریعت کا درجہ رکھتی ہیں۔ ایک جگہ لکھتے ہیں:

''جہاں تک موسیقی کا تعلق ہے تو اس کے بارے میں قرآن مجید اصلاً خاموش ہے۔ اس کے اندر کوئی ایسی آیت موجود نہیں ہے جو موسیقی کی حلت وحرمت کے حوالے سے کسی حکم کو بیان کر رہی ہو۔ البتہ' اس میں بعض ایسے اشارات موجود ہیں جن سے موسیقی کے جواز کی تائید ہوتی ہے۔ ان کی بنا پر قرآن سے موسیقی کے جواز کا یقینی حکم اخذ کرنا تو بلاشبہ کلام کے اصل مدعا سے تجاوز ہوگا''۔ (۵)

گویا کہ غامدی صاحب کے نزدیک قرآن میں' ان کے بقول' موسیقی کے وارد شدہ اشارات اس بات کی دلیل ہیں کہ موسیقی کے حوالے سے کتاب مقدس کی آیات محفوظ ہیں۔

۲) اگر کسی مسئلہ کے بارے میں قرآن میں خبر کے انداز میں لفظوں میں سابقہ شرائع کے حوالے سے کوئی رہنمائی موجود ہو اور یہ الفاظ مجمل ہوں تو ان الفاظ قرآنیہ کی تفصیل کتاب مقدس کی آیات سے کی جا سکتی ہے۔ اس اصول کے تحت غامدی صاحب نے قرآن میں موجود لفظ 'تماثیل' کی بائبل کی آیات کی روشنی میں تفصیل کی ہے۔ اور شیر' بیل اور ملائکہ کی تصاویر کو بھی کتاب مقدس کی روشنی میں صحیح قرار دیا ہے۔ ایک جگہ تورات کا حوالہ دیتے ہوئے حضرت سلیمان علیہ السلام کے محل کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''اور ان حاشیوں پر جو پڑوں کے درمیان تھے' شیر اور بیل اور کروبی (فرشتے) بنے ہوئے تھے''۔ (۶)

ایک اور جگہ ہیکل کی تعمیر کے حوالے سے تورات کی آیات بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''اور الہام گاہ میں اس نے زیتون کی لکڑی کے دو کروبی (فرشتے) دس دس ہاتھ اونچے بنائے''۔ (۷)

جب ہم غامدی صاحب سے سوال کرتے ہیں کہ تورات کی ان آیات کے محفوظ ہونے کی کیا دلیل ہے تو وہ جواب میں فرماتے ہیں کہ قرآن میں حضرت سلیمان کے حوالے سے تماثیل کا ذکر موجود ہے۔ گویا کہ قرآن کے اجمالی الفاظ تورات کی ان تفصیلات کی تائید کر رہے ہیں۔

۳) قرآن کے مبہمات کی وضاحت کے لیے بھی غامدی صاحب کتاب مقدس سے رہنمائی لیتے ہیں۔ اس اصول کے تحت انہوں نے قرآن میں موجود یاجوج و ماجوج سے متعلقہ مبہم الفاظ کی توضیح اقوامِ مغرب سے کی ہے۔ یاجوج ماجوج سے متعلقہ ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

''اس میں کوئی شبہ نہیں ہے کہ یاجوج ماجوج کی اولاد' یہ مغربی اقوام' عظیم فریب پر مبنی فکر و فلسفہ کی علم بردار ہیں اور اسی سبب سے' نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں دجال (عظیم فریب کار) قرار دیا ہے''۔ (۸)

گویا کہ غامدی صاحب کے نزدیک قرآن میں یاجوج ماجوج کا جو ذکر ہے اس سے مراد مغربی اقوام ہیں۔ لیکن جب ہم غامدی صاحب سے سوال کرتے ہیں کہ آپ کو یہ کیسے معلوم ہوا کہ قرآن میں اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے یاجوج ماجوج کا جو ذکر کیا ہے اس سے مراد مغربی اقوام ہیں؟ تو جواب میں غامدی صاحب فرماتے ہیں کہ تورات سے اس بات کی تعیین ہوتی ہے کہ یاجوج ماجوج سے مراد مغربی اقوام ہیں۔ یاجوج ماجوج کا تعین کرتے ہوئے ایک جگہ تورات کا حوالہ دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

''اور خداوند کا کلام مجھ پر نازل ہوا کہ اے آدم زاد جوج کی طرف ماجوج کی سرزمین کا ہے اور روش (روس) مسک (ماسکو) اور توبل (توبالسک) کا فرماں روا ہے' متوجہ ہو اور اس کے خلاف نبوت کر''۔ (۹)

آگے چل کر لکھتے ہیں:

''اپنے اس علاقے سے قدیم زمانوں میں یہی لوگ یورپ میں جا کر آباد ہوئے اور وہاں سے پھر صدیوں کے بعد تاریخ کی روشنی میں امریکہ اور آسٹریلیا پہنچے' اور اب دنیا کے سارے پھاٹک انھی کے قبضے میں ہیں''۔ (۱۰)

جب ہم غامدی صاحب سے یہ سوال کرتے ہیں کہ آپ کو یہ کیسے معلوم ہوا کہ تورات کی یہ آیات محفوظ ہیں؟ تو وہ جواب میں فرماتے ہیں کہ قرآن میں موجود یاجوج ماجوج کا ذکر تورات کی ان آیات کی تصدیق کر رہا ہے۔

<u>فصل دوم:</u>

غامدی صاحب کے تصور کتاب کی غلطی

قدیم صحائف سے استدلال کا جو اصول غامدی صاحب نے وضع کیا ہے یہ بوجوہ غلط ہے۔ تفصیلات ذیل میں مذکور ہیں۔

۱) پہلی بات تو یہ ہے کہ غامدی صاحب کے بقول اشارات قرآنی سے کتاب مقدس کی آیات کی تصدیق ہوتی ہے۔ ٹھیک ہے اگر ہم کچھ دیر کے لیے غامدی صاحب کی بات مان بھی لیں تو پھر بھی یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس بات کا تعین کون کرے گا کہ فلاں مسئلے کے بارے میں قرآن میں اشارات موجود ہیں؟ کیونکہ اشارات ایک ایسی غیر واضح اصطلاح ہے کہ جو چاہے جب چاہے قرآن سے کوئی بھی مسئلہ 'اشارات' کی شکل میں نکال سکتا ہے۔ مثال کے طور پر صوفیاء کی تفسیر اشاری دیکھی جا سکتی ہے جس میں انھوں نے 'اشارات' کے نام پر قرآن سے عجیب وغریب قسم کے مسائل نکالے ہیں۔ غامدی صاحب کے نزدیک قرآن میں موسیقی کے جواز کے بارے میں اشارات موجود ہیں جبکہ ہمارے نزدیک غامدی صاحب کا یہ کہنا غلط ہے۔ قرآن میں مروجہ موسیقی کے جواز کے بارے میں کسی قسم کے اشارات موجود نہیں ہیں۔ جس قسم کے اشارات سے غامدی صاحب نے مسئلہ موسیقی میں استدلال کیا ہے۔ اس قسم کے اشارات سے تو ہر مسئلہ قرآن سے نکالا جا سکتا ہے۔ غامدی صاحب کے

بقول قرآن مجید کی آیات کا صوتی آہنگ اور قرآن کی آیت مبارکہ ﴿وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوٗدَ الْجِبَالَ یُسَبِّحْنَ وَالطَّیْرَ﴾ میں یہ اشارات موجود ہیں کہ موسیقی جائز ہے۔ غامدی صاحب کے اس نادر طرز استدلال پر ہم اس سے زیادہ اور کیا کہہ سکتے ہیں کہ عقل عام بھی اس بات کا فیصلہ کر سکتی ہے کہ غامدی صاحب کا یہ طرز استدلال کس قدر بودا ہے۔ کہاں قرآن کا صوتی آہنگ اور کہاں بینڈ باجے' ڈھول بانسریاں' گٹار اور پیانو وغیرہ جیسے آلات موسیقی! کہاں حضرت داؤد کا خوبصورت آواز میں اللہ کی تسبیح بیان کرنا' جس کا ذکر مذکورہ بالا آیت مبارکہ میں ہو رہا ہے اور کہاں کسی عورت کا رقص و سرود کی محفلوں میں محبوب سے متعلق جذبات کا اظہار کرنا! اگر قرآن کا صوتی آہنگ اور حضرت داؤد کا خوبصورت آواز میں اللہ کی تسبیح بیان کرنا موسیقی ہے تو ہم بھی اس بات کا اقرار کرتے ہیں کہ قرآن میں موسیقی موجود ہے' لیکن قرآن سے جو موسیقی غامدی صاحب ثابت کرنے چلے ہیں یا قرآن کے ان اشارات کی تطبیق میں غامدی صاحب ہمارے معاشروں میں موجود رقص و سرود کی جن محفلوں کی تائید کرنا چاہتے ہیں ان کی تائید کسی طرح سے بھی ان اشارات قرآنی سے ثابت نہیں ہو رہی۔ ان اشارات قرآنی سے یہ بھی ثابت نہیں ہو رہا کہ حضرت داؤد کے پاس 'دس تاروں والی بربط' تھی جس پر وہ اللہ کی حمد و ثنا کیا کرتے تھے۔ قرآن نے تو صرف حمد و ثنا کا تذکرہ کیا ہے' دس تاروں والی بربط کا بیان صرف کتاب مقدس کا ہے جس کے بارے میں ہمارے علم میں نہیں ہے کہ یہ بیان محفوظ ہے یا نہیں۔

۲) دوسری بات یہ کہ غامدی صاحب نے قرآن میں وارد شدہ لفظ 'تماثیل' کو بنیاد بنا کر کتاب مقدس کی آیات کی تصدیق کی ہے۔ حالانکہ قرآن نے تو صرف اس بات کی تصدیق کی ہے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام کے زمانے میں اللہ کے حکم سے جنات ان کے لیے 'تماثیل' بنایا کرتے تھے۔ اب یہ تماثیل کیا تھیں' اس کے بارے میں قرآن خاموش ہے۔ قرآن نے تماثیل کی تصدیق کی ہے نہ کہ شیر' بیلوں اور فرشتوں کی تصاویر کی۔ قرآن کے الفاظ میں اجمال ہے اور قرآن کتاب مقدس کی اس حد تک تو تصدیق کر رہا ہے کہ حضرت سلیمانؑ کے دور میں تماثیل تھیں لیکن قرآن قطعاً ان تفصیلات کی تصدیق نہیں کر رہا جو کہ کتاب مقدس میں موجود ہیں۔ اس لیے قرآن کے اجمالی بیان سے کتاب مقدس کے اجمال کی تو تصدیق ہوتی ہے لیکن قرآن کے مجمل الفاظ کتاب مقدس کی تفصیلی آیات کی تصدیق نہیں کر رہے' اس لیے قرآن سے یہ بالکل بھی واضح نہیں ہوتا کہ کتاب مقدس کا یہ تفصیلی بیان محفوظ

ہے یا اس میں بھی کمی بیشی ہو چکی ہے۔ یہ بات تو واضح ہے کہ قرآن کے اجمال سے کتاب مقدس کا اجمال اور قرآن کی تفصیل سے کتاب مقدس کی تفصیل محفوظ ثابت ہوتی ہے لیکن قرآن کے اجمال سے کتاب مقدس کے تفصیلی بیان کو محفوظ ثابت کرنا عقل و نقل کے خلاف ہے ۔قرآن میں وارد شدہ لفظ 'تماثیل' کسی طرح بھی کتاب مقدس کے لفظ 'کروبی' کی تصدیق نہیں کر رہا کہ حضرت سلیمان کے زمانے میں جنات فرشتوں کی بھی تصاویر بناتے تھے۔

۳) تیسری بات یہ کہ قرآن میں یاجوج ماجوج کا ذکر ہے لیکن قرآن نے اس بات کو واضح نہیں کیا کہ یاجوج ماجوج سے کیا مراد ہے یا یہ کون لوگ ہوں گے۔ لیکن کتاب مقدس نے یاجوج ماجوج کا تذکرہ بھی کیا ہے اور ان کا تعین بھی کیا ہے' لیکن مسئلہ یہ ہے کہ قرآن سے تو صرف اتنی بات ثابت ہوتی ہے کہ کتاب مقدس میں جو یاجوج ماجوج کا تذکرہ ہے وہ صحیح ہے لیکن قرآن ہرگز بھی کتاب مقدس کی ان آیات کی تصدیق نہیں کر رہا جو کہ یاجوج ماجوج کی تعیین کر رہی ہیں۔ اس لیے ہمارے لیے یہ بات ثابت نہیں ہوتی کہ کتاب مقدس کی یہ آیات محفوظ ہیں یا نہیں یا یہ آیات کلامِ الٰہی ہیں یا نہیں۔ بہر حال قرآن کسی طور بھی کتاب مقدس کی ان آیات کی تصدیق نہیں کر رہا جو کہ یاجوج ماجوج کی تعیین کے بارے میں ہیں۔

۴) چوتھی بات یہ کہ غامدی صاحب کتاب مقدس سے استدلال کا اپنا شوق ضرور پورا کریں لیکن ہم ان سے اتنی گزارش کرتے ہیں کہ پہلے کتاب مقدس کی ان آیات کو محفوظ تو ثابت کریں جن سے آپ استدلال کر رہے ہیں۔ چند موہوم اشاراتِ قرآنیہ کو بنیاد بنا کر کتاب مقدس کی آیات کو محفوظ ثابت کرنا اور ان سے کسی شرعی مسئلے میں استدلال کرنا کسی محقق کے شایانِ شان نہیں ہے۔ غامدی صاحب کے بقول:

> ''پیغمبروں کے دین میں موسیقی یا آلات موسیقی کو کبھی ممنوع نہیں قرار دیا گیا۔ بیش تر مقامات پر اللہ کی حمد و ثنا کے لیے موسیقی کے استعمال کا ذکر آیا ہے''۔ (۱۱)

لیکن ہم غامدی صاحب سے پوچھتے ہیں کہ اس بات کی دلیل کیا ہے؟ اور وہ جواب میں دلیل کے طور پر کتاب مقدس کی آیات پیش کر دیتے ہیں۔ جب ہم ان سے سوال کرتے ہیں کہ کیا کتاب مقدس کی یہ آیات محفوظ ہیں؟ تو وہ یہ جواب دیتے ہیں کہ قرآن سے کتاب مقدس کی ان آیات کی تائید ہو رہی ہے۔ حالانکہ ان کا یہ دعویٰ صریحاً باطل ہے۔ قرآن کسی طرح بھی کتاب مقدس میں موجود نرسنگوں' جھانجھوں اور موسیقی کے تمام سازوں کی تائید نہیں کر رہا' جیسا کہ ہم اوپر یہ بات ثابت کر چکے ہیں۔ جب قرآن کتاب مقدس کی ان آیات کی تائید

نہیں کر رہا تو کتاب مقدس کی یہ آیات بھی محفوظ ثابت نہیں ہوئیں۔ جب کتاب مقدس کی یہ آیات محفوظ ثابت نہیں ہوئیں تو یہ بھی ثابت نہ ہوا کہ پیغمبروں کے دین میں موسیقی جائز رہی ہے' لہٰذا غامدی صاحب کا دعویٰ باطل ہوا۔

اس اصول پر شرعی دلائل کی روشنی میں کوئی رائے قائم کرنے سے پہلے ہم تمہیداً غامدی صاحب کی خدمت میں ان کے امام اور خود ان کی اپنی تحریروں کے حوالے سے کچھ گزارشات پیش کر رہے ہیں۔

غامدی صاحب کا اصول مولانا امین احسن اصلاحی صاحب کی نظر میں

سجدۂ تعظیمی سے متعلق ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے مولانا امین احسن اصلاحی صاحب کی تحریر میں سے چند اقتباسات ہم یہاں نقل کیے دیتے ہیں:

''سوال یہ ہے کہ قرآن میں جو واقعات بیان ہوئے ہیں یا بعض جگہ پچھلی شریعتوں کے جو حوالے آ گئے ہیں' کیا وہ مجرد اتنی بات سے کہ وہ قرآن میں مذکور ہیں' اس امت کے لیے شریعت کی حیثیت اختیار کر سکتے ہیں' یا اس امت کے لیے ان کے شریعت بننے کے لیے کچھ اور شرطیں بھی ہیں؟ میرا نقطہ نظر اس طرح کے تمام واقعات اور حوالوں سے متعلق یہ ہے کہ یہ مجرد قرآن میں مذکور ہو جانے کی وجہ سے امت محمدیہ کے لیے شریعت نہیں بن سکتے...... قرآن میں حضرت آدم علیہ السلام کے ایک بیٹے کا واقعہ بیان ہوا ہے کہ جب ان کو ان کے بھائی نے قتل کرنے کی دھمکی دی تو انھوں نے کہا کہ میں تو تم پر قتل کے ارادے سے ہاتھ نہیں اٹھاؤں گا' خواہ تم مجھے قتل ہی کر ڈالو۔ میں تو اللہ رب العالمین سے ڈرتا ہوں۔ حضرت شعیب علیہ السلام کا واقعہ بیان ہوا ہے کہ انھوں نے اپنی بیٹی کا نکاح حضرت موسیٰ علیہ السلام سے محض اس خدمت کے معاوضے میں کر دیا کہ وہ ایک خاص مدت تک ان کی بکریاں چرائیں۔ حضرت لوط علیہ السلام کا واقعہ بیان ہوا ہے کہ ان کی قوم کے غنڈوں نے جب ان کے مہمان کی فضیحت کرنی چاہی تو انھوں نے ان کو مخاطب کر کے کہا اگر تمھیں کچھ کرنا ہے تو میری لڑکیوں کے ساتھ کرو' خدارا میرے مہمانوں کے بارے میں مجھے رسوا نہ کرو۔ حضرت سلیمان علیہ السلام کے بارے میں ہے کہ ایک مرتبہ فوج کی پریڈ کے موقع پر ان کی نماز عصر قضا ہو گئی تو انھوں نے شدت جذبات سے مغلوب ہو کر گھوڑوں ہی کو قتل کرنا شروع کر دیا۔ سورۂ کہف میں ایک نیک بندے کا واقعہ بیان ہوا ہے کہ انھوں نے اس بنا پر ایک بچے کو قتل کر دیا تھا کہ

انھیں یہ علم ہو گیا تھا کہ وہ بڑا ہو کر اپنے ماں باپ کا نافرمان ہوگا' اور ایک کشتی میں اس بنا پر سوراخ کر دیا کہ انھیں اندیشہ ہوا کہ اس دیار کا بادشاہ کہیں اس کشتی کو قبضے میں نہ کر لے۔ یہ اور اس طرح کے جو واقعات قرآن میں بیان ہوئے ہیں اور بطریق مذمت نہیں بیان ہوئے بلکہ بطریق مدح بیان ہوئے ہیں۔ اب بتایئے کہ کیا مجرد اس بنا پر کہ یہ واقعات قرآن میں بیان ہوئے ہیں' یہ اس امت کے لیے قانون اور شریعت بن جائیں گے؟ اور ایک شخص کے لیے یہ بات جائز ہو جائے گی کہ اگر وہ اپنے کشفی علم سے کسی بچے کے بارے میں یہ معلوم کر لے کہ یہ نافرمان اٹھے گا تو اسے قتل کر ڈالے یا کوئی شخص اس پر حملہ آور ہو تو اپنے آپ کو بے چون و چرا اس کے حوالے کر دے؟... ان ضمنی طور پر بیان شدہ واقعات سے اگر کوئی تعلیم نکلتی ہے تو وہ اس امت کے لیے اس صورت میں ہدایت اور شریعت کا درجہ اختیار کر سکتی ہے جب کتاب وسنت کی دوسری تصریحات سے بھی اس بات کی تائید ہو جائے کہ اس تعلیم کو اس امت کے اندر بھی باقی رکھنا شارع کو مطلوب ہے' یا کم از کم یہ کہ کوئی بات اس کے خلاف نہ پائی جائے۔ لیکن اگر دوسری تصریحات اس کے خلاف ہوں تو اس کے صاف معنی یہ ہوں گے کہ اس امت میں اس تعلیم کو باقی رکھنا شارع کو مطلوب نہیں ہے۔ اگر اس قسم کی کوئی تصریح خود قرآن میں ہو تو وہ تصریح اس اشارہ پر مقدم ہوگی...... اور اگر یہ تصریح قرآن کے بجائے حدیث میں ہو تو بھی اس کو تقدم حاصل ہوگا...... جو کچھ موجود ہے اس کی حیثیت محض ایک واقعہ کی ہے جو پچھلی امتوں میں سے کسی امت میں یا سابق انبیاء میں سے کسی نبی کی زندگی میں پیش آیا ہو۔ سوال یہ ہے کہ اس اُمت میں یہ بات بعینہ اس شکل میں مطلوب ہے یا نہیں' تو اس کی وضاحت قرآن بھی کر سکتا ہے اور حدیث بھی کر سکتی ہے۔ قرآن کے کسی واضح حکم کو منسوخ کرنے کے لیے تو بلاشبہ حدیث ناکافی ہے لیکن پچھلی امتوں یا سابق انبیاء میں سے کسی کی تعلیم کو یا کسی روایت کو منسوخ کرنے کے لیے تو حدیث بالکل کافی ہے۔ بے شمار معاملات ہیں جن میں ہم جانتے ہیں کہ سابق انبیاء کی تعلیم کچھ اور تھی اور ہمارے نبی نے ہمیں اس کی جگہ کوئی اور ہدایت فرمائی اور ہم بے چون و چرا اس کو تسلیم کرتے ہیں' یہ عذر نہیں پیش کرتے کہ کسی سابق نبی کی تعلیم کو حدیث کس طرح منسوخ کر سکتی ہے''۔ (۱۲)

مولانا امین احسن اصلاحی صاحب کی درج بالا عبارت سے درج ذیل نتائج برآمد ہوتے ہیں:

i) کتاب مقدس کی وہ تعلیمات جو قرآن میں اشارتاً' اجمالاً یا تفصیلاً بیان ہوئی ہیں

اس وقت تک ہمارے لیے دلیل نہیں بن سکتیں جب تک کہ خود قرآن یا حدیث سے ان تعلیمات کا اثبات نہ ہو۔ گویا کہ اصل دلیل قرآن وسنت ہے نہ کہ سابقہ شرائع، جبکہ غامدی صاحب سابقہ شرائع کو مستقل طور پر مآخذ دین میں سے شمار کرتے ہیں اور ان سے بھی مسائل کا اثبات کرتے ہیں۔

۲) قرآن کے علاوہ اللہ کے رسول ﷺ کی احادیث بھی کتب سابقہ کی تعلیمات کی منسوخی کے لیے کافی ہیں۔ یعنی قرآن کی کسی آیت کی تفسیر یا اس کے علاوہ کسی مسئلے میں اگر کتاب مقدس اور احادیث میں اختلاف ہو جائے تو حجت احادیث ہوں گی۔ جبکہ غامدی صاحب قرآن کی کسی آیت کی تفسیر میں احادیث کے بالمقابل کتاب مقدس کی آیات کو ترجیح دیتے ہیں، جیسا کہ بہت سارے معاملات میں ان کی آراء سے بھی ظاہر ہے۔

۳) بہت سارے احکامات جو پچھلی شریعتوں میں جائز تھے ہمارے لیے ان پر عمل کرنا یا ان سے اپنے عمل پر دلیل پکڑنا جائز نہیں۔ جبکہ غامدی صاحب اس کے قائل نہیں ہیں کہ ایک فعل کسی شریعت میں جائز رہا ہو اور بعد میں اسے کسی دوسری شریعت میں شارع کی طرف سے ناجائز قرار دے دیا گیا ہو۔

غامدی صاحب کا اصول 'میزان' کی نظر میں:

غامدی صاحب نے جس طرح سے موسیقی، یاجوج ماجوج اور تصویر وغیرہ کے مسئلے میں کتاب مقدس سے استدلال کیا ہے وہ خود ان کے اپنے اس اصول کے خلاف ہے جو انھوں نے اپنی کتاب 'میزان' میں بیان کیا ہے۔ غامدی صاحب 'میزان' میں ایک جگہ تدبر قرآن کے اصول بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> ''سوم یہ کہ الہامی لٹریچر کے خاص اسالیب، یہود و نصاریٰ کی تاریخ، انبیائے بنی اسرائیل کی سرگزشتوں اور اس طرح کے دوسرے موضوعات سے متعلق قرآن کے اسالیب و اشارات کو سمجھنے اور اس کے اجمال کی تفصیل کے لیے قدیم صحیفے ہی اصل ماخذ ہوں گے''۔ (۱۳)

اس عبارت سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ غامدی صاحب کے نزدیک قدیم صحائف کو یہود و نصاریٰ کے اخبار و واقعات اور قصص و تاریخ سے متعلقہ قرآنی آیات کو سمجھنے کے لیے مآخذ بنایا جائے گا نہ کہ احکام و عقائد کے لیے۔ یہ نہایت موزوں موقع تھا کہ غامدی صاحب اس مسئلے پر اصولی بحث کرتے ہوئے اپنی اس عبارت میں احکام اور عقائد کا بھی تذکرہ کر دیتے،

لیکن ان کا یہاں پر احکام وعقائد کا تذکرہ نہ کرنا اور کہیں اور جا کر احکام اور عقائد سے متعلقہ مسائل کے لیے قدیم صحائف کو بنیاد بنانا ذہن میں کچھ سوالات ضرور پیدا کرتا ہے۔ یہ بات بالکل واضح ہے کہ موسیقی اور تصویر کا تعلق احکام سے ہے اور یاجوج ماجوج کا تعین عقیدے کا مسئلہ ہے۔ عقیدے اور احکام کے بارے میں غامدی صاحب کے ہاں ایک انتہا تو یہ ہے کہ خبر واحد سے تو کسی بھی حکم اور عقیدے کو ثابت نہیں کیا جا سکتا لیکن دوسری طرف تحریف شدہ کتاب مقدس سے وہ کس سہولت و آسانی سے احکام وعقائد کا اثبات کر رہے ہیں' یہ بالکل ظاہر و باہر ہے۔ غامدی صاحب کے نزدیک حدیث سے کوئی نیا حکم یا عقیدہ تو ثابت نہیں ہو سکتا اگر چہ وہ حدیث قرآن میں موجود کسی حکم یا عقیدے کی تفہیم و تبیین میں دلیل بن سکتی ہے جبکہ یہاں ہم دیکھ رہے ہیں کہ غامدی صاحب کتاب مقدس سے ایک نئے حکم (موسیقی کا جواز) کو ثابت کر رہے ہیں' کیونکہ بقول ان کے قرآن کے الفاظ میں اس مسئلہ کی حلت و حرمت کے بارے میں کوئی یقینی حکم نہیں ہے۔ گویا کہ غامدی صاحب کے نزدیک کتاب مقدس صرف قرآنی آیات واحکام کی تفہیم و تبیین ہی نہیں کرتی بلکہ اس سے نئے احکام کا اثبات بھی کیا جا سکتا ہے۔

غامدی صاحب کا اصول دلائل شرعیہ کی روشنی میں

اللہ کے رسول ﷺ کی بعثت کے بعد امت محمدیہ نہ تو سابقہ شرائع کی متعبد ہے اور نہ ہی سابقہ امم کی کتابیں ہمارے لیے مآخذ دین کا درجہ رکھتی ہیں۔ ہمارے اس دعوے کے درج ذیل دلائل ہیں۔

پھلی دلیل:

اللہ کے رسول ﷺ نے جب حضرت معاذؓ کو یمن کی طرف قاضی بنا کر بھیجا تو فرمایا:

كَيْفَ تَقْضِىْ إِذَا عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ قَالَ: اَقْضِىْ بِكِتَابِ اللّٰهِ، قَالَ: فَإِنْ لَّمْ تَجِدْ فِىْ كِتَابِ اللّٰهِ، قَالَ: فَبِسُنَّةِ رَسُوْلِ اللّٰهِ، قَالَ: فَإِنْ لَّمْ تَجِدْ فِىْ سُنَّةِ رَسُوْلِ اللّٰهِ وَلَا فِىْ كِتَابِ اللّٰهِ، قَالَ: اَجْتَهِدُ رَأْيِىْ (١٤)

''اگر تمہیں کوئی مسئلہ درپیش ہو گا تو کیسے فیصلہ کرو گے؟'' تو حضرت معاذؓ نے جواب دیا میں قرآن سے فیصلہ کروں گا۔ آپؐ نے فرمایا: ''اگر تمہیں قرآن میں نہ ملے؟'' تو حضرت معاذؓ نے کہا اللہ کے رسول ﷺ کی سنت سے۔ پھر آپؐ نے فرمایا: ''اگر وہ مسئلہ نہ قرآن میں ملے اور نہ سنت رسول میں؟'' تو حضرت معاذؓ نے جواب دیا کہ

میں اپنی رائے سے اجتہاد کروں گا''۔

اس روایت میں حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے پچھلے انبیاء اور ان کی تعلیمات کا بالکل بھی تذکرہ نہیں کیا۔ اگر سابقہ کتب سماویہ بھی مآخذ دین میں سے ہوتیں تو اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم ان کو ان کتب کی طرف بھی رجوع کا حکم دیتے۔ لیکن اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے اس قول کو صحیح قرار دیتے ہوئے ان کے لیے دعا کی۔ واضح رہے کہ اس روایت کی صحت وضعف کے بارے میں اگرچہ محدثین کا اختلاف ہے لیکن اس کی تائید بہت سے شواہد و آثار سے بھی ہوتی ہے جس سے یہ روایت حسن کے درجے کو پہنچ جاتی ہے۔

دوسری دلیل:

قاضی شریح نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں ان کو ایک خط لکھا جس میں قضاء کے بارے میں حضرت عمرؓ سے رہنمائی حاصل چاہی تو حضرت عمرؓ نے ان کو جواباً یہ خط لکھا:

اَنِ اقْضِ بِمَا فِیْ کِتَابِ اللّٰهِ، فَاِنْ لَّمْ یَکُنْ فِیْ کِتَابِ اللّٰهِ فَبِسُنَّةِ رَسُوْلِ اللّٰهِ، فَاِنْ لَّمْ یَکُنْ فِیْ کِتَابِ اللّٰهِ وَلَا فِیْ سُنَّةِ رَسُوْلِ اللّٰهِ فَاقْضِ بِمَا قَضٰی بِهِ الصَّالِحُوْنَ، فَاِنْ لَّمْ یَکُنْ فِیْ کِتَابِ اللّٰهِ وَلَا فِیْ سُنَّةِ رَسُوْلِ اللّٰهِ وَلَمْ یَقْضِ بِهِ الصَّالِحُوْنَ فَاِنْ شِئْتَ فَتَقَدَّمْ وَاِنْ شِئْتَ فَتَاَخَّرْ وَلَا اَرٰی التَّاَخُّرَ اِلَّا خَیْرٌ لَّكَ وَالسَّلَامُ عَلَیْکُمْ (۱۵)

''تم اللہ کی کتاب قرآن کے ساتھ (لوگوں کے درمیان) فیصلہ کرو' اگر کتاب اللہ میں وہ مسئلہ موجود نہ ہو تو اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کے ساتھ فیصلہ کرو' اگر وہ مسئلہ کتاب اللہ میں بھی نہ ہو اور سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں بھی نہ ہو تو نیک لوگوں کے فیصلوں کو سامنے رکھو' پس اگر وہ مسئلہ کتاب اللہ میں بھی نہ ہو اور سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں بھی نہ ہو اور نیک لوگوں نے بھی اس کے بارے میں کوئی رائے نہ دی ہو تو اب اگر تم چاہو تو آگے بڑھو (یعنی خود اجتہاد کرو) اور اگر تم چاہو تو رکے رہو (یعنی اپنے اجتہاد سے فیصلہ نہ کرو) لیکن میرے خیال میں تمہارا رکا رہنا تمہارے حق میں بہتر ہے اور تمہارے اوپر اللہ کی سلامتی ہو''۔

یہ روایت صحیح ہے۔ علامہ البانی نے بھی اسے صحیح قرار دیا ہے۔

تیسری دلیل:

اگر پچھلی شریعتیں بھی مآخذ دین میں سے ہوتیں تو ان کا سیکھنا فرض کفایہ ہوتا اور اللہ

کے رسول ﷺ خود بھی تورات وانجیل کی تعلیم حاصل کرتے اور صحابہ کرام ؓ کو بھی کتاب مقدس کی تعلیم دیتے۔ جبکہ ہمارے علم میں ہے کہ نہ تو اللہ کے رسول ﷺ نے خود سابقہ کتب کا مطالعہ کیا اور نہ صحابہ نے ان کی باقاعدہ تعلیم حاصل کی' حالانکہ کہ آپ ؐ اور صحابہ ؓ کے پاس عبداللہ بن سلام' کعب الاحبار اور وھب بن منبہ ؓ کی صورت میں اس کے مواقع بھی موجود تھے۔

چوتھی دلیل :

اس بات پر علماء امت کا اجماع ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے آ کر پچھلی شریعتوں کو منسوخ کر دیا (١٦)۔ اگر استثناء ہے بھی تو محض عقائد' اخلاقیات اور چند بنیادی مخصوص احکامات کا جن کو ہماری شریعت نے بھی برقرار رکھا ہے۔ اس لیے پچھلی شریعتوں سے عمومی طور پر دلیل پکڑنا صحیح نہیں ہے۔

پانچویں دلیل:

حضرت جابرؓ سے روایت ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے ارشاد فرمایا:

اُعْطِيْتُ خَمْسًا لَمْ يُعْطَهُنَّ اَحَدٌ قَبْلِيْ: نُصِرْتُ بِالرُّعْبِ مَسِيْرَةَ شَهْرٍ وَ جُعِلَتْ لِيَ الْاَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُوْرًا فَاَيُّمَا رَجُلٍ مِنْ اُمَّتِيْ اَدْرَكَتْهُ الصَّلَاةُ فَلْيُصَلِّ وَاُحِلَّتْ لِيَ الْغَنَائِمُ وَلَمْ تَحِلَّ لِاَحَدٍ قَبْلِيْ وَاُعْطِيْتُ الشَّفَاعَةَ وَكَانَ النَّبِيُّ يُبْعَثُ اِلٰى قَوْمِهٖ خَاصَّةً وَبُعِثْتُ اِلَى النَّاسِ عَامَّةً (١٧)

''مجھے پانچ چیزیں ایسی دی گئی ہیں کہ مجھ سے پہلے وہ کسی (نبی) کو نہ دی گئیں' پہلی بات یہ ہے کہ ایک مہینے کی مسافت تک دشمنوں پر میرا رعب ڈال دیا گیا۔ دوسری بات یہ کہ تمام زمین کو میرے لیے مسجد اور پاک بنا دیا گیا۔ پس اگر میری اُمت میں کسی کو بھی نماز (کا وقت کہیں بھی) پالے تو وہ (اسی جگہ) نماز ادا کرلے۔ تیسری بات یہ کہ میرے لیے مالِ غنیمت کو حلال کر دیا گیا۔ چوتھی بات یہ کہ مجھے مقام شفاعت عطا کیا گیا اور پانچویں بات یہ کہ مجھ سے پہلے انبیاء کو ایک خاص قوم کی طرف بھیجا جاتا تھا اور مجھے تمام نوع انسانی کا نبی بنا کر بھیجا گیا''۔

اللہ کے رسول ﷺ کے یہ الفاظ 'وَكَانَ النَّبِيُّ يُبْعَثُ اِلٰى قَوْمِهٖ خَاصَّةً' اس مسئلے میں قطعی حجت ہیں کہ سابقہ شرائع مخصوص اقوام کے لیے تھیں جبکہ 'وَبُعِثْتُ اِلَى النَّاسِ عَامَّةً' کے الفاظ سے یہ بات ثابت ہو رہی ہے کہ آپ ؐ کی ہی شریعت وہ اکیلی شریعت ہے جو قیامت تک کے

انسانوں کے لیے رہنمائی اور ہدایت کی صلاحیت رکھتی ہے ۔

چھٹی دلیل:

حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے:

كَانَ اَهْلُ الْكِتَابِ يَقْرَءُوْنَ التَّوْرَاةَ بِالْعِبْرَانِيَّةِ وَيُفَسِّرُوْنَهَا بِالْعَرَبِيَّةِ لِاَهْلِ الْإِسْلَامِ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ: ((لَا تُصَدِّقُوْا اَهْلَ الْكِتَابِ وَلَا تُكَذِّبُوْهُمْ وَقُوْلُوْا ﴿اٰمَنَّا بِاللّٰهِ وَمَا اُنْزِلَ اِلَيْنَا......الآية﴾)) (۱۸)

''اہل کتاب تورات کو عبرانی زبان میں پڑھتے تھے اور مسلمانوں کے لیے عربی زبان میں اس کی تفسیر کرتے تھے' تو اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا: نہ تو اہل کتاب کی تصدیق کرو اور نہ ان کی تکذیب کرو اور یہ بات کہو کہ ہم اللہ پر ایمان لائے اور اس پر جو ہماری طرف نازل کیا گیا......''

اللہ کے رسول ﷺ کی طرف تو وحی آتی تھی اور آپؐ وحی کی روشنی میں اپنے صحابہ رضی اللہ عنہم کو بتا سکتے تھے کہ تورات کی یہ آیات محفوظ ہیں یا نہیں اور تورات کی محفوظ آیات سے استدلال بھی کر سکتے تھے' لیکن آپؐ نے نہ تو بذاتِ خود تورات کی آیات کی تصدیق کی اور نہ ہی صحابہ رضی اللہ عنہم کو اس کی اجازت دی چہ جائیکہ آپؐ اس سے کسی مسئلے میں استدلال کرتے ۔

ساتویں دلیل:

حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

((بَلِّغُوْا عَنِّيْ وَلَوْ آيَةً وَحَدِّثُوْا عَنْ بَنِيْ اِسْرَائِيْلَ وَلَا حَرَجَ وَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَبَوَّاْ مَقْعَدَهٗ مِنَ النَّارِ)) (۱۹)

''میری طرف سے پہنچاؤ چاہے وہ ایک آیت ہی کیوں نہ ہو اور بنی اسرائیل سے روایت کر لیا کرو' اس میں کوئی حرج نہیں ہے' اور جس نے جان بوجھ کر میرے اوپر جھوٹ بولا وہ اپنا ٹھکانہ جہنم میں بنالے''۔

'ولا حرج' کے الفاظ سے یہ ثابت ہو رہا ہے کہ بنی اسرائیل سے روایت کرنا ضروری نہیں ہے بلکہ مباح ہے۔ ایک ایسی چیز کہ جس سے نقل کرنے کی رخصت دی گئی ہو وہ ہمارے لیے شریعت کیسے ہو سکتی ہے؟ جو چیز شریعت ہے اس سے استدلال واجب ہے جیسے کہ قرآن و سنت ہیں۔ جبکہ سابقہ کتب سے رہنمائی کو واجب قرار نہیں دیا گیا بلکہ اس کی رخصت دی گئی ہے اور یہ رخصت بھی راجح قول کے مطابق صرف واقعات کی حد تک ہے۔ اور اس پر مستزاد

یہ کہ اللہ کے رسول ﷺ نے اجازت دینے کے ساتھ ساتھ یہ ہدایت بھی جاری فرمادی کہ اہل کتاب کی باتیں سن لینے میں اور بیان کرنے میں کوئی حرج نہیں لیکن ان کی باتوں کی تصدیق یا تکذیب نہ کرو۔ اس حدیث کے مطابق بنی اسرائیل سے متعلقہ قرآنی اخبار وقصص کی تکمیل کے لیے کتاب مقدس سے استفادہ کیا جاسکتا ہے لیکن ان واقعات میں بھی بہت کچھ جھوٹ کی آمیزش ہو چکی ہے جس کی وجہ سے اللہ کے رسول ﷺ نے اہل کتاب سے نقل کرنے کی اجازت تو دے دی لیکن اس کی تصدیق وتکذیب سے روک دیا۔

آٹھویں دلیل:

حضرت عبید اللہ بن عبد اللہؒ حضرت ابن عباسؓ سے نقل کرتے ہیں کہ انھوں نے فرمایا:

كَيْفَ تَسْأَلُوْنَ اَهْلَ الْكِتَابِ عَنْ شَيْءٍ وَكِتَابُكُمُ الَّذِىْ أُنْزِلَ عَلٰى رَسُوْلِ اللّٰهِ أَحْدَثُ تَقْرَؤُوْنَهٗ مَحْضًا لَمْ يُشَبْ وَقَدْ حَدَّثَكُمْ أَنَّ اَهْلَ الْكِتَابِ بَدَّلُوْا كِتَابَ اللّٰهِ وَغَيَّرُوْهُ وَكَتَبُوْا بِاَيْدِيْهِمُ الْكِتَابَ وَقَالُوْا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ لِيَشْتَرُوْا بِهٖ ثَمَنًا قَلِيْلًا اَلَا يَنْهَاكُمْ مَا جَاءَكُمْ مِنَ الْعِلْمِ عَنْ مَسْأَلَتِهِمْ لَا وَاللّٰهِ مَا رَأَيْنَا مِنْهُمْ رَجُلًا يَسْأَلُكُمْ عَنِ الَّذِىْ أُنْزِلَ عَلَيْكُمْ (۲۰)

''کیسے تم اہل کتاب سے کسی مسئلے کے بارے میں پوچھتے ہو حالانکہ تمہاری کتاب جو کہ اللہ کے رسول ﷺ پر نازل کی گئی' زیادہ نئی ہے؟ تم اس کو خالص حالت میں پڑھتے ہو اور اس میں کسی قسم کی ملاوٹ نہیں کی گئی۔ جبکہ اہل کتاب نے اللہ کی کتاب کو بدل ڈالا ہے اور اس کو تبدیل کر دیا ہے اور اپنے ہاتھوں سے کتاب لکھی ہے اور اس کے بعد یہ دعویٰ کیا کہ یہ اللہ کی طرف سے ہے تا کہ وہ اس کے بدلے میں کچھ قیمت حاصل کر سکیں۔ خبردار! جو علم (قرآن وسنت) تمہارے پاس آیا ہے وہ تمہیں اہل کتاب سے سوال کرنے سے منع کرتا ہے۔ نہیں' اللہ کی قسم ہم نے اہل کتاب میں سے کسی آدمی کو نہیں دیکھا کہ جو تم سے اس (قرآن وسنت) کے بارے میں سوال کرے جو کہ تم پر نازل کیا گیا ہے''۔

اگر کوئی اس حدیث کی تشریح میں یہ بات کہے کہ اہل کتاب سے کوئی مسئلہ دریافت کرنے سے منع کرنے کی اصل وجہ یہ ہے کہ سابقہ کتب محفوظ نہیں' اگر وہ محفوظ ثابت ہو جائیں تو ان سے رہنمائی لی جاسکتی ہے' تو ہمارے نزدیک یہ استدلال غلط ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ آپؐ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے لیے سابقہ کتب کی تعلیمات کے بارے میں یہ معلوم کرنا کہ وہ

محفوظ ہیں یا نہیں، چنداں مشکل نہ تھا۔ صحابہ کرام اللہ کے رسول ﷺ سے پوچھ سکتے تھے جبکہ اللہ کے رسول ﷺ کو وحی کے ذریعے معلوم ہو سکتا تھا کہ یہ تعلیم محفوظ ہے اور اس میں تحریف ہو چکی ہے۔ لیکن صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور آپؐ کا سابقہ کتب کی تعلیمات سے عدم تعرض اس بات کی واضح دلیل ہے کہ سابقہ کتب سے استدلال نہ کرنے کا جو حکم ہے اس کی اصل علت شریعت محمدیہ کا کامل و اکمل ہونا ہے جو کہ انتہائی درجے اتمام اور اکمال کی وجہ سے سابقہ شرائع کی کسی طور بھی محتاج نہیں ہے۔

نویں دلیل:

حضرت جابر بن عبداللہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

((لَا تَسْأَلُوْا اَهْلَ الْكِتَابِ عَنْ شَيْءٍ فَإِنَّهُمْ لَنْ يَهْدُوْكُمْ وَقَدْ ضَلُّوْا فَإِنَّكُمْ اِمَّا أَنْ تُصَدِّقُوْا بِبَاطِلٍ أَوْ تُكَذِّبُوْا بِحَقٍّ لَوْ كَانَ مُوْسٰى حَيًّا بَيْنَ اَظْهُرِكُمْ مَا حَلَّ لَهٗ اِلَّا أَنْ يَّتَّبِعَنِيْ)) (۲۱)

''اہل کتاب سے کچھ بھی نہ پوچھو۔ بے شک وہ تمہاری رہنمائی نہیں کر سکتے، کیونکہ وہ خود گمراہ ہو چکے ہیں۔ ان سے مسئلہ پوچھ کر یا تو تم کسی باطل چیز کی تصدیق کر بیٹھو گے یا کسی حق بات کو جھٹلاؤ گے۔ (یاد رکھو) اگر موسیٰ (علیہ السلام) بھی تمہارے درمیان موجود ہوتے تو ان کے لیے بھی سوائے میری اتباع کے کوئی چارہ کار نہ تھا۔''

اصول فقہ کا یہ قاعدہ ہے کہ جب نفی یا نہی کے سیاق میں نکرہ آئے تو نص میں عموم پیدا ہو جاتا ہے، لہٰذا ''عَنْ شَيْءٍ'' میں ہر چیز داخل ہے۔ یعنی سابقہ شرائع کسی مسئلے میں بھی رہنمائی کے قابل نہیں ہیں چاہے وہ مسئلہ عقائد سے متعلق ہو یا احکام سے یا اخبار و قصص سے۔ کسی حد تک قرآن و سنت کے سیاق و سباق کی تعیین کے لیے اسرائیلی اخبار و قصص کے نقل کرنے کی جو رخصت دی گئی ہے اس میں بھی اصل مطلوب ان کتب میں بیان شدہ واقعات سے رہنمائی حاصل کرنا نہیں ہے بلکہ اصل مقصد قرآن و سنت میں وارد شدہ واقعات کے صحیح مفہوم تک رسائی حاصل کرنا ہے۔

دسویں دلیل:

آج یہ بات تاریخ سے بھی ثابت ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام اپنے زمانے میں صرف بنی اسرائیل کی طرف مبعوث ہوئے تھے نہ کہ اس وقت کی پوری دنیا کی طرف مبعوث ہوئے تھے۔ یہاں پر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ حضرت موسیٰؑ کے زمانے میں مصر و فلسطین کے علاوہ بھی

دنیا تھی جہاں لوگ آباد تھے۔ ان کے لیے شریعت کون سی تھی؟ ان کی طرف کس نبی کو بھیجا گیا تھا؟ کیا حضرت موسیٰؑ اپنے وقت میں ساری دنیا کی طرف نبی بنا کر بھیجے گئے تھے؟ یقیناً اللہ کے رسول ﷺ کی احادیث اور تاریخ اس چیز کی نفی کرتی ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام ساری دنیا کی طرف نبی بنا کر بھیجے گئے تھے۔ جب حضرت موسیٰ علیہ السلام کی شریعت اپنے زمانے میں موجود تمام انسانوں کے لیے حجت نہ تھی تو صدیوں بعد آنے والی اُمت محمدیہ کے لیے کیسے دلیل بن سکتی ہے؟

گیارھویں دلیل:

ایک حدیث میں اللہ کے رسول ﷺ کا یہ ارشاد ہے :

وَعَنْ جَابِرٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ حِيْنَ اَتَاهُ عُمَرُ فَقَالَ اِنَّا نَسْمَعُ اَحَادِيْثَ مِنْ يَهُوْدَ تُعْجِبُنَا اَفَتَرٰى اَنْ نَكْتُبَ بَعْضَهَا ؟ فَقَالَ اَمُتَهَوِّكُوْنَ اَنْتُمْ كَمَا تَهَوَّكَتِ الْيَهُوْدُ وَالنَّصَارٰى؟ قَدْ جِئْتُكُمْ بِهَا بَيْضَاءَ نَقِيَّةً وَلَوْ كَانَ مُوْسٰى حَيًّا مَا وَسِعَهٗ اِلَّا اتِّبَاعِيْ (٢٢)

''حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، وہ آپ ؐ کے بارے میں بیان کرتے ہیں کہ جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ آپ کے پاس آئے تو انھوں نے آپ ؐ سے کہا کہ ہم یہود سے بہت ساری ایسی باتیں سنتے ہیں جو کہ ہمیں اچھی لگتی ہیں۔ آپ کی اس بارے میں کیا رائے ہے، اگر ہم ان میں سے بعض باتوں کو لکھ لیں؟ تو آپ ؐ نے فرمایا کیا تم بھی اہل یہود کی طرح ہلاک ہونا چاہتے ہو! میں تمھارے پاس ایسی واضح اور روشن آیات لے کر آیا ہوں کہ اگر حضرت موسیٰؑ بھی زندہ ہوتے تو ان کے لیے بھی میری اتباع کے سوا کوئی چارہ نہیں تھا''۔ علامہ البانی نے اس روایت کو حسن قرار دیا ہے۔

ایک اور طویل روایت کے الفاظ یہ ہیں

وَلَوْ كَانَ حَيًّا وَّاَدْرَكَ نُبُوَّتِيْ لَاتَّبَعَنِيْ (٢٣)

''اور اگر حضرت موسیٰ زندہ ہوتے اور میری نبوت کو پا لیتے تو لازماً میری اتباع کرتے۔''

بعض روایات میں الفاظ ہیں:

لَوْ كَانَ مُوْسٰى وَعِيْسٰى حَيَّيْنِ لَمَا وَسِعَهُمَا اِلَّا اتِّبَاعِيْ (٢٤)

''اگر موسیٰؑ اور عیسیٰؑ زندہ ہوتے تو ان کے لیے بھی میری اتباع کے سوا کوئی چارہ

نہ تھا۔''

ان احادیث سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ پچھلی ساری شریعتیں منسوخ ہیں۔ اور اگر وہ محفوظ ثابت ہو بھی جائیں تو پھر بھی ان پر عمل نہ ہوگا' جیسا کہ غامدی صاحب کا اصول ہے کہ کتاب مقدس کی آیات کو پہلے محفوظ ثابت کرتے ہیں اور پھر ان سے استدلال کرتے ہیں' کیونکہ صاحب تورات (حضرت موسیٰؑ) اور صاحب انجیل (حضرت عیسیٰ) کے بارے میں فرمایا جا رہا ہے کہ اگر وہ بھی زندہ ہوتے تو آپ ہی کی شریعت کی اتباع کرتے' اور تورات اور انجیل کو حضرات موسیٰؑ اور عیسیٰؑ سے زیادہ کون جانتا ہوگا؟ جب ان انبیاء کے بارے میں فرما دیا گیا جن پر یہ کتابیں نازل ہوئیں کہ وہ بھی اگر آپ کے زمانے کو پالیں تو انھیں بھی اپنی کتابوں کی بجائے آپ کی اتباع کرنی ہوگی' حالانکہ اس صورت حال میں تو تورات وانجیل بعینہٖ اپنی اصل شکل میں محفوظ ہو جاتی ہیں۔ حضرات موسیٰؑ اور عیسیٰؑ اگر زندہ ہوتے تو ان کے لیے تورات وانجیل ایسے ہی محفوظ ہوتی جیسے ہمارے لیے قرآن' کیونکہ ان سے زیادہ تورات وانجیل کو کون جانتا ہوگا لیکن اس کے باوجود ان کے بارے میں کہا گیا کہ وہ آپ کے ایک امتی ہی کی حیثیت سے اس امت میں زندگی گزارتے۔ اہل سنت کا یہ عقیدہ ہے کہ حضرت عیسیٰؑ جب اس دنیا میں دوبارہ تشریف لائیں گے تو آپ کے امتی ہی کی حیثیت سے آئیں گے اور آپ ہی کی لائی گئی شریعت کے پیرو ہوں گے نہ کہ تورات وانجیل کے۔ مسلم کی ایک روایت کے الفاظ ہیں:

وَعَنْ جَابِرٍ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ لَا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ اُمَّتِیْ یُقَاتِلُوْنَ عَلَی الْحَقِّ ظَاهِرِیْنَ اِلٰی یَوْمِ الْقِیَامَةِ' قَالَ فَیَنْزِلُ عِیْسَی بْنُ مَرْیَمَ فَیَقُوْلُ اَمِیْرُهُمْ تَعَالَ صَلِّ لَنَا فَیَقُوْلُ لَا اِنَّ بَعْضَکُمْ عَلٰی بَعْضٍ اُمَرَاءُ تَکْرِمَةَ اللّٰهِ هٰذِهِ الْاُمَّةَ (۲۵)

''اور حضرت جابرؓ سے روایت ہے کہ آپ نے فرمایا کہ میری امت میں سے ایک گروہ قیامت تک حق کے لیے لڑتا رہے گا اور (اپنے دشمنوں پر) قیامت (کے قریب) تک غالب رہے گا یہاں تک کہ حضرت عیسیٰؑ ابن مریم کا نزول ہو۔ تو ان کا امیر حضرت عیسیٰؑ سے کہے گا آئیں ہمارے لیے امامت کرائیں تو حضرت عیسیٰؑ انکار کریں گے اور فرمائیں گے کہ تم میں بعض' بعض کا امیر ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس امت کو عزت بخشی ہے (کہ ان کا امیر انہی میں سے ہو)۔''

بارھویں دلیل :

علامہ ابن کثیر اپنی تفسیر میں آیہ مبارکہ:

﴿وَاِذْ اَخَذَ اللّٰهُ مِيْثَاقَ النَّبِيّٖنَ لَمَا اٰتَيْتُكُمْ مِّنْ كِتٰبٍ وَّحِكْمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُوْلٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهٖ وَلَتَنْصُرُنَّهٗ﴾ (آل عمران : ۸۱)

کی تفسیر میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ اور حضرت علی ؓ کا قول نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ان فقہائے صحابہ کے نزدیک اس آیت کا مفہوم یہ ہے کہ:

''اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے تمام انبیاء سے یہ وعدہ لیا تھا کہ اگر ان میں سے کسی ایک کی زندگی میں آپ مبعوث ہو جائیں تو وہ آپ پر لازماً ایمان لے آئیں گے اور آپ کی مدد کریں گے اور اللہ تعالیٰ نے ہر نبی کو یہ بھی حکم دیا کہ وہ اپنی امت سے بھی یہ پختہ وعدہ لیں کہ اگر ان کی موجودگی میں آپ کا ظہور ہو جائے تو وہ آپ پر ایمان لے آئیں گے۔''

انبیاء سے آپ پر ایمان لانے کا جو مطالبہ کیا گیا ہے اس سے یہ بات خوب اچھی طرح واضح ہو رہی ہے کہ آپ کی آمد کے بعد کسی نبی کو بھی اپنی شریعت پر عمل کرنے کی اجازت نہیں دی گئی چہ جائیکہ کسی اُمتی کو آپ کی بعثت کے بعد یہ اجازت دی جائے۔ اس کی وجہ صاف ظاہر ہے کہ آخری نبی کی لائی ہوئی شریعت کو اتنا جامع اور مکمل ہونا تھا کہ وہ قیامت تک آنے والے انسانوں کے لیے رہنمائی بن سکے جبکہ باقی انبیاء کو ان کے خاص دور، علاقے اور قوم کی مناسبت سے شریعتیں دی گئی تھیں۔

<u>فصل سوم:</u>

غامدی صاحب کا کتاب مقدس سے ثابت شدہ عقائد واحکامات کا انکار اور اپنے اصولوں سے انحراف

جیسا کہ ہم نے شروع میں واضح کیا تھا کہ ہمارے نزدیک غامدی صاحب کے اصول بھی غلط ہیں اور ان سے ان اصولوں کے اطلاق میں بھی غلطی ہوئی ہے۔ یہاں ہم ان کے اصول کے اطلاق کی غلطی واضح کریں گے اور ان مسائل کا تذکرہ کریں گے جو ہماری شریعت میں بھی ثابت ہیں اور پچھلی شریعتوں میں بھی ان کا تذکرہ ملتا ہے، لیکن غامدی صاحب یا تو ان کو ماننے میں متأمل ہیں یا انکاری ہیں اور اس کی وجہ یہ بتلاتے ہیں کہ قرآن میں ان کا ذکر

واضح طور پر نہیں ملتا۔ان مثالوں کے بیان کرنے سے یہ مقصود ہے کہ محترم جناب غامدی صاحب کتاب مقدس کو دلیل صرف ان مسائل میں بناتے ہیں جو ان کے متجددانہ نظریات کے موافق ہوں۔

۱) حضرت مسیحؑ کی آمد ثانی

حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی دوبارہ آمد کا تذکرہ قرآن میں بھی موجود ہے اور اس کے علاوہ ہمیں بکثرت آپ کی احادیث مبارکہ میں ملتا ہے اور امت کا اس مسئلے پر اجماع ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام دوبارہ اس دُنیا میں اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک امتی کی حیثیت سے واپس آئیں گے۔دوسری طرف کتابِ مقدس بھی اس بات کی تائید کرتی نظر آتی ہے کہ حضرت عیسیٰ[۴] دوبارہ اس دنیا میں آئیں گے۔لیکن غامدی صاحب اس عقیدے کو ماننے میں اس لیے متأمل ہیں کہ ان کے نزدیک حضرت عیسیٰؑ کی آمد ثانی کا قرآن میں کوئی تذکرہ نہیں ملتا۔حضرت عیسیٰؑ کی آمد ثانی سے متعلقہ ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

> ''حضرت عیسیٰؑ کی آمد ثانی کے بارے میں نہ صرف یہ کہ قرآن مجید بالکل خاموش ہے' بلکہ اس سے جو قرائن سامنے آتے ہیں وہ حضرت عیسیٰؑ کی دوبارہ آمد کے بارے میں کچھ سوالات ضرور ذہن میں پیدا کرتے ہیں۔مثلاً یہ کہ قرآن نے جہاں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے دُنیا سے اُٹھالیے جانے کا تذکرہ کیا ہے وہاں حضرت عیسیٰؑ کے متبعین کے قیامت تک یہود پر غلبے کی پیشین گوئی بھی کی ہے۔یہ نہایت موزوں موقع تھا کہ آپ کی آمد ثانی کا تذکرہ کر دیا جاتا اور اس غلبے کی پیشین گوئی بھی کر دی جاتی جس کا ذکر حضرت عیسیٰؑ کی دوبارہ آمد کے حوالے سے روایات میں ہوا ہے......پھر حدیث کی سب سے پہلے مرتب ہونے والی کتاب ''موطا امام مالک'' میں حضرت مسیح کی آمد ثانی سے متعلق کوئی روایت موجود نہیں۔یہ چیز بڑی اہمیت کی حامل ہے۔حضرت عیسیٰؑ کی آمد اتنا بڑا مسئلہ ہے کہ امام مالکؒ کا اس سے عدم تعرض سمجھ میں نہیں آتا۔ایک روایت میں البتہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا خواب بیان ہوا ہے جس میں آپ نے حضرت مسیح کو بیت اللہ کا طواف کرتے ہوئے دیکھا۔ہمیں یہ خیال ہوتا ہے کہ کہیں یہی مضمون بڑھتے بڑھتے حضرت مسیح کی آمد ثانی میں تو نہیں بدل گیا؟ یہ قرائن اس بات کا تقاضا کرتے ہیں کہ حضرت عیسیٰؑ کی آمد ثانی سے متعلق احادیث کا بنظر غائر جائزہ لیا جائے اور بطورِ خاص قرآن کے محولہ بالا مقامات سے سامنے آنے والے عقدے کو حل کیا جائے۔جب تک ان سوالات کا قابل اطمینان جواب نہیں ملتا اس باب میں کوئی حتمی بات کہنا

ممکن نہیں''۔ (۲۶)

آج جس عقیدے کی صرف امت مسلمہ ہی نہیں بلکہ پوری عیسائی دنیا بھی قائل ہے' غامدی صاحب ابھی تک اس میں سوچ و بچار کر رہے ہیں۔ یہ غامدی صاحب کی دس سال پہلے کی تحریر ہے۔ میرے خیال میں اب تک تو ان کی طرف سے ہاں یا نہیں میں کوئی واضح موقف سامنے آ جانا چاہیے۔ جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ قرآن میں حضرت عیسیٰ کی آمد ثانی کے بارے میں کوئی تذکرہ موجود نہیں ہے تو یہ بات بالکل غلط ہے۔ قرآن میں واضح طور پر حضرت عیسیٰ کی آمد ثانی کا تذکرہ موجود ہے۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿وَقَوْلِهِمْ اِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيْحَ عِيْسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُوْلَ اللّٰهِ ۚ وَمَا قَتَلُوْهُ وَمَا صَلَبُوْهُ وَلٰكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ ۭ وَاِنَّ الَّذِيْنَ اخْتَلَفُوْا فِيْهِ لَفِيْ شَكٍّ مِّنْهُ ۭ مَا لَهُمْ بِهٖ مِنْ عِلْمٍ اِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ ۚ وَمَا قَتَلُوْهُ يَقِيْنًا ﴿١٥٧﴾ بَلْ رَّفَعَهُ اللّٰهُ اِلَيْهِ ۭ وَكَانَ اللّٰهُ عَزِيْزًا حَكِيْمًا ﴿١٥٨﴾ وَاِنْ مِّنْ اَهْلِ الْكِتٰبِ اِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهٖ قَبْلَ مَوْتِهٖ ۚ وَيَوْمَ الْقِيٰمَةِ يَكُوْنُ عَلَيْهِمْ شَهِيْدًا ﴿١٥٩﴾﴾ (النساء)

''اوران یہودیوں کا یہ کہنا کہ ہم نے اللہ کے رسول عیسیٰ ابن مریم کو قتل کر دیا' حالانکہ انھوں نے نہ تو حضرت عیسیٰ کو قتل کیا اور نہ ان کو سولی چڑھایا' لیکن معاملہ ان کے لیے مشتبہ کر دیا گیا۔ اور جن لوگوں نے حضرت عیسیٰ کے بارے میں اختلاف کیا وہ بھی البتہ اس کے بارے میں شک میں مبتلا ہیں' ان کے پاس اس معاملے کا کوئی علم نہیں ہے سوائے گمان کی پیروی کے' اور انھوں نے حضرت عیسیٰ کو یقیناً قتل نہیں کیا' بلکہ اللہ تعالیٰ نے اسے اپنی طرف اُٹھا لیا اور اللہ تعالیٰ غالب ہے حکمت والا ہے۔ اور اہل کتاب میں کوئی ایسا نہ رہے گا جو حضرت عیسیٰ کی موت سے پہلے ان پر ایمان نہ لے آئے اور قیامت کے دن وہ ان پر گواہی دیں گے''۔

ترجمان القرآن حضرت ابن عباس' امام المفسرین علامہ ابن جریر طبری' امام المتکلمین امام رازی' امام فقہائے مفسرین علامہ قرطبی اور امام اللغۃ علامہ زمخشری کے نزدیک اس آیت میں 'بہ' کی ضمیر کا مرجع حضرت عیسیٰؑ ہیں جبکہ 'موتہ' کی ضمیر کے بارے میں اختلاف ہے کہ یہ حضرت عیسیٰؑ کی طرف لوٹ رہی ہے یا 'کتابی' کی طرف' بہر حال یہ اختلاف تنوع کا اختلاف ہے۔ 'موتہ' کی ضمیر جس طرف بھی لوٹائی جائے اس آیت سے حضرت عیسیٰؑ کی آمد ثانی کے بارے میں پتا چلتا ہے۔ قرآن اللہ کے رسول پر نازل ہوا اور قرآن فعل مضارع

میں لام تاکید بانون ثقیلہ کے ساتھ اس بات کی خبر دے رہا ہے کہ ہر کتابی حضرت عیسیٰؑ کی وفات سے پہلے یا اپنی وفات سے پہلے حضرت عیسیٰؑ پر ایمان لے کر آئے گا۔اور ہر کتابی کا مستقبل میں حضرت عیسیٰؑ پر ایمان لانا اس وقت تک ممکن نہیں ہے جب تک کہ حضرت عیسیٰؑ اس دنیا میں دوبارہ تشریف نہ لے آئیں۔

کتاب مقدس کی درج ذیل آیات سے یہ واضح ہو رہا ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ کے علاوہ خود حضرت مسیح نے بھی اپنی آمد ثانی کے بارے میں اپنے اصحاب کو بتلایا۔کتاب مقدس کے الفاظ ہیں:

''اور جب وہ زیتون کے پہاڑ پر بیٹھا تھا اس کے شاگردوں نے الگ اس کے پاس آ کر کہا ہم کو بتا کہ یہ باتیں کب ہوں گی؟ اور تیرے آنے اور دنیا کے آخر ہونے کا نشان کیا ہو گا؟ یسوع ؑ نے جواب میں ان سے کہا خبردار! کوئی تم کو گمراہ نہ کر دے۔کیونکہ بہتیرے میرے نام سے آئیں گے اور کہیں گے میں مسیح ہوں اور بہت سے لوگوں کو گمراہ کریں گے''۔ (۲۷)

ایک اور جگہ کتاب مقدس میں یہ الفاظ ہیں:

''جب وہ زیتون کے پہاڑ پر ہیکل کے سامنے بیٹھا تھا تو پطرس اور یعقوب اور یوحنا اور اندریاس نے تنہائی میں اس سے پوچھا: ہمیں بتا یہ باتیں کب ہوں گی؟ اور جب یہ سب باتیں پوری ہونے کو ہوں اس وقت کا کیا نشان ہے؟ یسوع نے ان کو کہنا شروع کیا کہ خبردار کوئی تم کو گمراہ نہ کر دے۔بہتیرے میرے نام سے آئیں گے اور کہیں گے کہ وہ میں ہی ہوں اور بہت سے لوگوں کو گمراہ کریں گے''۔ (۲۸)

ایک جگہ کتاب مقدس میں ہے:

''انہوں نے اس سے پوچھا کہ اے استاد! پھر یہ باتیں کب ہوں گی؟ اور جب وہ ہونے کو ہوں اس وقت کا نشان کیا ہے؟ اس نے کہا خبردار! گمراہ نہ ہونا' کیونکہ بہتیرے میرے نام سے آئیں گے اور وہ کہیں گے کہ وہ میں ہی ہوں اور یہ بھی کہ وقت نزدیک آ پہنچا ہے''۔ (۲۹)

ایک اور جگہ کتاب مقدس میں ہے :

''میں تیرے پاس جلد آنے کی امید کرنے پر بھی یہ باتیں تجھے اس لیے لکھتا ہوں کہ اگر مجھے آنے میں دیر ہو تو تجھے معلوم ہو جائے کہ خدا کے گھر یعنی زندہ خدا کی کلیسا میں جو حق کا ستون اور بنیاد ہے کیونکر برتاؤ کرنا چاہیے''۔ (۳۰)

غامدی صاحب نے جس طرح مسئلہ موسیقی میں قرآن میں موجود موہوم اشارات کو بنیاد بنا کر کتاب مقدس کی آیات کی صحت کی تصدیق کی اور ان سے موسیقی کے جواز پر استدلال کیا کاش کہ وہ قرآن کے حضرت عیسیٰؑ کی آمد ثانی کے بارے میں واضح بیان کو واضح نہ سہی کم از کم اشارات کا درجہ تو دے دیتے اور اس آیت کی تفسیر میں جلیل القدر مفسرین سے نہ سہی کتاب مقدس سے ہی استفادہ کر لیتے یا صاحب قرآن کی حضرت عیسیٰؑ سے متعلقہ احادیث کو بنیاد بنا کر کتاب مقدس کی ان آیات کی صحت کی تصدیق کرتے' اور حضرت عیسیٰ کی آمد ثانی پر اور کہیں سے نہ سہی انہی آیات کتاب مقدس سے استدلال کر لیتے۔ اور ایک غلط اصول کو ہی سہی' استعمال کرتے ہوئے ایک صحیح عقیدے تک پہنچ جاتے۔

غامدی صاحب سے ہمارا یہ سوال ہے کہ اگر قرآن کے اشارات سے کتاب مقدس کی آیات کی تصدیق ہو سکتی ہے تو قرآن میں تو حضرت عیسیٰؑ کی آمد کے بارے میں ان اشارات سے بہت قوی اشارات موجود ہیں جو کہ غامدی صاحب مسئلہ موسیقی کے جواز کے حق میں قرآن سے پیش کرتے ہیں؟ غامدی صاحب سے ہم یہ پوچھتے ہیں کہ اگر قرآن کے بیان سے کتاب مقدس کی آیات کی تصدیق ہو جاتی ہے تو کیا صاحبِ قرآن کے بیان سے کتاب مقدس کی آیات کی تصدیق نہیں ہوتی؟ اگر صاحبِ قرآن کے فرامین سے بھی کتاب مقدس کی آیات کی تصدیق ہوتی ہے تو غامدی صاحب کو چاہیے کہ حضرت عیسیٰ کی آمد ثانی کے بارے میں مروی روایات کو بنیاد بنا کر وہ کتابِ مقدس کی ان آیات کی تصدیق کریں جو حضرت عیسیٰؑ کی آمد ثانی کے بارے میں ہیں۔ اور کتابِ الٰہی سے حضرت عیسیٰؑ کی آمد ثانی کو ثابت کریں۔ اگر ان کے نزدیک صاحب قرآن کے فرامین سے کتابِ مقدس کی آیات کی تصدیق نہیں ہوتی تو انہیں اپنے اس اصول کے بارے میں کوئی شرعی دلیل پیش کرنی چاہیے کہ قرآن کے بیان سے تو کتابِ مقدس کی آیات کی تصدیق ہو جاتی ہے کہ یہ محفوظ ہیں اور کلامِ الٰہی ہیں اور صاحب قرآن کے فرامین سے کتاب مقدس کی آیات کی تصدیق نہیں ہوتی۔

شادی شدہ زانی کے لیے رجم کی سزا

اہل سنت کا اس بات پر اجماع ہے کہ رجم بھی زنا کی سزاؤں میں سے ایک سزا ہے۔ شریعتِ محمدیہ علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والسلام میں بھی شریعت موسوی کی طرح زنا کی مختلف صورتوں کے اعتبار سے مختلف سزائیں مقرر کی گئی ہیں۔ شریعتِ محمدیہ میں زنا کی تین سزائیں

ہیں: سو کوڑے، تغریب عام (ایک سال کی جلاوطنی) اور رجم کی سزا۔ واقعے کی نوعیت اور صورت حال کے اختلاف کی وجہ سے مختلف احوال میں مختلف سزائیں بیان کی گئی ہیں اور بعض اوقات زنا کے کسی واقعے میں جبر واکراہ، ظلم وزیادتی، قباحت اور شناعت کے بڑھ جانے کی وجہ سے دوسزاؤں کو جمع بھی کیا جا سکتا ہے۔ جیسا کہ بعض احادیث میں زنا کی حد کے طور پر دوسزاؤں کو بھی جمع کیا گیا ہے۔ اس کی بنیادی وجہ فقہ الواقع کا اختلاف ہے۔ زنا کی سزا کے حوالے سے یہی وہ اختلاف ہے جو کہ ہمیں مختلف روایات میں ملتا ہے اور شریعت موسوی سے بھی اس بات کی تصدیق ہوتی ہے کہ زنا کی سزا کے حوالے سے فقہ الواقع کو بہت زیادہ اہمیت دی گئی ہے اور مختلف احوال میں واقعے کی قباحت اور شناعت کو سامنے رکھتے ہوئے مختلف سزائیں تجویز کی گئی ہیں۔ اسی لیے ہم یہ دیکھتے ہیں کہ شریعت موسوی میں بھی زنا کی مختلف صورتوں کے لیے مختلف سزائیں بیان ہوئی ہیں جیسا کہ تورات کی ذیل میں بیان شدہ آیات سے پتا چلتا ہے۔ شریعت محمدیہ اور شریعت موسوی دونوں میں زنا کی ایک مخصوص صورت کی سزا رجم بیان ہوئی ہے اور وہ صورت یہ ہے کہ اگر شادی شدہ مرد یا عورت زنا کرے تو ایسے زانی کی سزا رجم ہے۔ لیکن غامدی صاحب نے شادی شدہ زانی مرد وعورت کے لیے رجم کی سزا کا انکار کیا ہے، کیونکہ ان کے خیال میں یہ قرآن سے ثابت نہیں ہے۔ حالانکہ شادی شدہ زانی کے لیے یہ سزا قرآن سے بھی ثابت ہے، حدیث سے بھی ثابت ہے، فطرتِ صحیحہ سے بھی ثابت ہے، عقل سلیم سے بھی ثابت ہے اور کتابِ مقدس سے بھی شادی شدہ زانی اور اس قسم کے زنا کے لیے رجم کی سزا ثابت ہوتی ہے اور یہ حکم اب بھی کتاب مقدس میں موجود ہے۔

کتاب مقدس میں ایک جگہ ذکر ہے:

''پر اگر یہ بات سچ ہو کہ لڑکی میں کنوارے پن کے نشان نہیں پائے گئے۔ تو وہ اس لڑکی کو اس کے باپ کے گھر کے دروازہ پر نکال لائیں اور اس کے شہر کے لوگ اسے سنگسار کریں کہ وہ مر جائے کیونکہ اس نے اسرائیل کے درمیان شرارت کی کہ اپنے باپ کے گھر میں فاحشہ پن کیا۔ یوں تو ایسی برائی کو اپنے درمیان سے دفع کرنا۔ اگر کوئی مرد کسی شوہر والی عورت سے زنا کرتے پکڑا جائے تو وہ دونوں مار ڈالے جائیں یعنی وہ مرد بھی جس نے اس عورت سے صحبت کی اور وہ عورت بھی، یوں تو اسرائیل سے ایسی برائی کو دفع کرنا۔ اگر کوئی کنواری لڑکی کسی شخص سے منسوب ہو گئی ہو اور کوئی

دوسرا آدمی اسے شہر میں پا کر اس سے صحبت کرے تو تم ان دونوں کو اس شہر کے پھاٹک پر باہر نکال لانا اور ان کو تم سنگسار کر دینا کہ وہ مر جائیں' لڑکی کو اس لیے کہ وہ شہر میں ہوتے ہوئے نہیں چلائی اور مرد کو اس لیے کہ اس نے اپنے ہمسایہ کی بیوی کو بے حرمت کیا' یوں تو ایسی برائی کو اپنے درمیان سے دفع کرنا...اگر کسی آدمی کو کوئی کنواری لڑکی مل جائے جس کی نسبت نہ ہوئی ہو اور وہ اسے پکڑ کر اس سے صحبت کرے اور دونوں پکڑے جائیں تو وہ مرد جس نے اس سے صحبت کی ہو لڑکی کے باپ کو چاندی کی پچاس مثقال دے اور وہ لڑکی اس کی بیوی بنے کیونکہ اس نے اسے بے حرمت کیا اور وہ اسے اپنی زندگی بھر طلاق نہ دینے پائے''۔ (۳۱)

زنا کی سزاؤں میں سے رجم بھی ایک سزا ہے۔اس پر آسمانی کتابوں کا اجماع ہے' چونکہ فطرت صحیحہ بھی اس بات کی گواہی دیتی ہے کہ زنا کی بعض صورتوں میں بدترین بے حیائی اور انسانیت سے خروج پایا جاتا ہے۔اس لیے تمام مذاہب میں زنا کی سزاؤں میں سے ایک سزا شدید ترین رہی ہے۔

اللہ کے رسول ﷺ کی حدیث ہے:

عَنِ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ قَالَ مُرَّ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ بِيَهُوْدِيٍّ مُحَمَّمًا مَجْلُوْدًا فَدَعَاهُمْ فَقَالَ هٰكَذَا تَجِدُوْنَ حَدَّ الزَّانِىْ فِىْ كِتَابِكُمْ؟ قَالُوْا نَعَمْ، فَدَعَا رَجُلًا مِنْ عُلَمَائِهِمْ فَقَالَ اَنْشُدُكَ بِاللّٰهِ الَّذِىْ اَنْزَلَ التَّوْرَاةَ عَلٰى مُوْسٰى عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ اَهٰكَذَا تَجِدُوْنَ حَدَّ الزَّانِىْ فِىْ كِتَابِكُمْ؟ قَالَ لَا وَلَوْ لَا اَنَّكَ نَشَدْتَنِىْ بِهٰذَا لَمْ اُخْبِرْكَ، نَجِدُهُ الرَّجْمَ وَلٰكِنَّهٗ كَثُرَ فِىْ اَشْرَافِنَا فَكُنَّا اِذَا اَخَذْنَا الشَّرِيْفَ تَرَكْنَاهُ وَاِذَا اَخَذْنَا الضَّعِيْفَ اَقَمْنَا عَلَيْهِ الْحَدَّ قُلْنَا تَعَالَوْا فَلْنَجْتَمِعْ عَلٰى شَیْءٍ نُقِيْمُهٗ عَلَى الشَّرِيْفِ وَالْوَضِيْعِ فَجَعَلْنَا التَّحْمِيْمَ وَالْجَلْدَ مَكَانَ الرَّجْمِ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اَللّٰهُمَّ اِنِّىْ اَوَّلُ مَنْ اَحْيٰى اَمْرَكَ اِذْ اَمَاتُوْهُ فَاَمَرَ بِهٖ فَرُجِمَ فَاَنْزَلَ اللّٰهُ عَزَّ وَجَلَّ يَا اَيُّهَا الرَّسُوْلُ لَا يَحْزُنْكَ الَّذِيْنَ يُسَارِعُوْنَ فِى الْكُفْرِ اِلٰى قَوْلِهٖ تَعَالٰى اِنْ اُوْتِيْتُمْ هٰذَا فَخُذُوْهُ يَقُوْلُ ائْتُوْا مُحَمَّدًا فَاِنْ اَمَرَكُمْ بِالتَّحْمِيْمِ وَالْجَلْدِ فَخُذُوْهُ وَاِنْ اَفْتَاكُمْ بِالرَّجْمِ فَاحْذَرُوْا فَاَنْزَلَ اللّٰهُ وَمَنْ لَّمْ يَحْكُمْ بِمَا اَنْزَلَ اللّٰهُ

فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْكٰفِرُوْنَ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا اَنْزَلَ اللّٰهُ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الظّٰلِمُوْنَ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا اَنْزَلَ اللّٰهُ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْفٰسِقُوْنَ فِي الْكُفَّارِ كُلِّهَا (۳۲)

''حضرت براء بن عازبؓ سے روایت ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ کے سامنے سے ایک یہودی کو گزارا گیا جو کوئلے سے کالا کیا گیا اور کوڑے کھائے ہوئے تھا تو آپؐ نے یہودیوں کو بلا بھیجا اور کہا کہ کیا تم اپنی کتاب میں زانی کی یہی سزا پاتے ہو؟ تو انھوں نے جواب دیا کہ ہاں۔ پھر آپؐ نے ان کے عالموں میں سے ایک شخص کو بلایا اور اس سے کہا میں تمھیں اس اللہ کی قسم دے کر پوچھتا ہوں جس نے تورات کو حضرت موسیٰؑ پر نازل کیا' کیا تم اس طرح زانی کی حد اپنی کتاب تورات میں پاتے ہو؟ اس یہودی عالم نے جواب دیا نہیں' اور اگر آپؐ مجھے یہ قسم نہ دیتے تو میں آپ کو اس کی خبر نہ دیتا' ہماری کتاب میں تو رجم کی سزا ہے' لیکن جب زنا ہمارے عزت دار آدمیوں میں پھیل گیا تو جب ہم کسی امیر آدمی کو اس جرم میں پکڑ لیتے تو چھوڑ دیتے تھے اور جب کسی کمزور آدمی کو اس جرم میں پکڑ لیتے تو اس پر رجم کی حد جاری کر دیتے۔ تو اس وقت ہم نے کہا کہ ہم سب جمع ہو جائیں اور ایک سزا ایسی مقرر کر لیں جو کہ ہم امیر کو بھی دیں اور غریب کو بھی' تو ہم نے منہ کو کالا کرنا اور کوڑوں کی سزا رجم کے مقابلے میں مقرر کی۔ تو اس پر اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا: اے اللہ تعالیٰ! میں سب سے پہلے تیرے اس حکم کو زندہ کرتا ہوں جس کو انھوں نے ختم کر دیا تھا۔ تو آپؐ نے اس یہودی کے بارے میں حکم دیا تو اس کو رجم کیا گیا۔ تو اس موقع پر اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے 'يٰٓاَيُّهَا الرَّسُوْلُ لَا يَحْزُنْكَ الَّذِيْنَ يُسَارِعُوْنَ فِي الْكُفْرِ' سے لے کر 'اِنْ اُوْتِيْتُمْ هٰذَا فَخُذُوْهُ' تک آیات نازل فرمائیں۔ یہود یہ کہتے تھے کہ کہ تم محمد ﷺ کے پاس آؤ۔ اگر وہ تمہیں منہ کالا کرنے اور کوڑے مارنے کا حکم دیں تو ان کی بات مان لینا اور اگر وہ تمہیں زانی کے بارے میں رجم کا فتویٰ دیں تو قبول نہ کرنا۔ پھر اللہ تعالیٰ نے یہ آیات اتاریں ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكُمْ بِمَا اَنْزَلَ اللّٰهُ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْكٰفِرُوْنَ۝ ...... وَمَنْ لَّمْ يَحْكُمْ بِمَا اَنْزَلَ اللّٰهُ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الظّٰلِمُوْنَ۝ ...... وَمَنْ لَّمْ يَحْكُمْ بِمَا اَنْزَلَ اللّٰهُ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْفٰسِقُوْنَ۝﴾ یہ سب آیات کافروں کے بارے میں اتریں''۔

اس حدیث سے درج ذیل باتیں ثابت ہوتی ہیں:

۱) قرآن نے تورات کے حکم رجم کی 'وَمَنْ لَّمْ يَحْكُمْ بِمَا اَنْزَلَ اللّٰهُ' کی آیات

نازل کر کے تصدیق فرمائی ہے کہ تورات میں یہ حکم موجود ہے اور یہ اللہ کی طرف سے ہے۔
۲) حکم رجم کو 'مَا اَنْزَلَ اللّٰهُ' کہہ کر قرآن نے خود بھی حکم رجم کا اثبات کیا۔

ہم غامدی صاحب سے یہی عرض کریں گے کہ ان کے بقول اگرچہ قرآن میں محصن زانی کے لیے رجم کی سزا نہیں ہے لیکن اس حدیث کو سامنے رکھیں تو علم میں کم از کم اتنا ضرور اضافہ ہوتا ہے کہ موسیقی کے جواز کے اشارات سے زیادہ قوی اور یقینی اشارات قرآن میں رجم کی سزا کے لیے موجود ہیں۔ کاش کہ غامدی صاحب اپنے اصول ہی کا اطلاق کرتے ہوئے ان اشاراتِ قرآنی کو سامنے رکھتے اور ان کی روشنی میں تورات میں موجود زنا کی مختلف سزاؤں میں سے ایک سزا 'حد رجم' کا بھی اثبات کرتے۔ جس کتاب اللہ کے غامدی صاحب قائل ہیں اس میں اللہ کے رسول ﷺ کے زمانے میں بھی اور آج بھی رجم کی سزا کو زنا کی حدود میں سے ایک حد کے طور پر بیان کیا گیا ہے۔ اور اللہ کے رسول ﷺ کی حدیث سے بھی یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ تورات کی یہ آیات اس اعتبار سے محفوظ ہیں کہ زنا کی سزاؤں میں سے ایک سزا رجم بھی ہے۔ لیکن غامدی صاحب رجم کو زنا کی سزا ماننے سے ہی انکاری ہیں۔

غامدی صاحب کے نزدیک زانی چاہے شادی شدہ ہو یا غیر شادی شدہ' دونوں صورتوں میں اس کی سزا سو کوڑے ہے' حالانکہ غامدی صاحب کا یہ موقف قرآن' کتاب مقدس' احادیث' اجماع امت' فطرت صحیحہ کے خلاف ہونے کے ساتھ ساتھ عقل کے بھی خلاف ہے۔ کتنی سادہ سی بات ہے کہ اگر کوئی غیر شادی شدہ عورت کسی غیر شادی شدہ مرد کے ساتھ زنا کی مرتکب ہوتی ہے تو اللہ کی نافرنی اور معصیت کی وجہ سے ان کی ایک سزا مقرر کی گئی ہے' لیکن اگر کوئی شادی شدہ عورت یا مرد زنا کا مرتکب ہوتا ہے تو اب صورت حال یہ ہے کہ ایک طرف تو اللہ کی نافرمانی ہوئی ہے اور دوسری طرف اپنی خواہش کو پورا کرنے کے لیے جائز راستہ ہونے کے باوجود اللہ کی نافرمانی کی۔ تیسرا یہ کہ خاوند یا بیوی کے حقوق تلف ہوئے اور جذبات مجروح ہوئے۔ چوتھا خاندان کا شیرازہ بکھرنے کی صورتیں جمع ہوئیں۔ ان مفسدات کو پہلی صورت سے کہیں زیادہ بُعد حاصل ہے اسی لیے دوسری صورت کی سزا مختلف رکھی گئی ہے۔ یہی وہ بنیادیں ہیں جن کی وجہ سے مغربی ممالک میں بھی ان دونوں قسم کے احوال کے لیے مختلف قوانین وضع کیے گئے ہیں جن کی سراسر بنیاد ہی عقل و مشاہدہ ہے۔ بہت سارے مغربی ممالک کے قوانین میں بھی زنا کی سزا کے حوالے سے شادی شدہ اور غیر شادی شدہ کا

فرق کیا گیا ہے۔

شخص دجال کا انکار

تیسرا مسئلہ جو کہ غامدی کے اصولوں کے مطابق درست ہے، لیکن انہوں نے اس کا انکار کیا ہے، وہ دجال کی تعیین ہے۔ غامدی صاحب کے نزدیک دجال ایک شخص نہیں ہے بلکہ صفت ہے اور یاجوج ماجوج ہی اصل میں دجال ہے۔ دجال سے متعلقہ ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

> ''ہمارا نقطہ نظر یہ ہے کہ نبی ﷺ نے قیامت کے قریب یاجوج ماجوج ہی کے خروج کو دجال کے خروج سے تعبیر کیا ہے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ یاجوج ماجوج کی اولاد، یہ مغربی اقوام، عظیم فریب پر مبنی فکر وفلسفہ کی علمبردار ہیں اور اسی سبب سے نبی ﷺ نے انھیں دجال (عظیم فریب کار) قرار دیا''۔ (۳۳)

غامدی صاحب نے دجال کے شخص ہونے کا انکار کیا حالانکہ دجال کا ایک شخص ہونا اور حضرت عیسیٰؑ کا اس کو ہلاک کرنا واضح طور پر احادیث اور کتاب مقدس میں موجود ہے۔ کتاب مقدس میں ہے:

> ''کسی طرح کسی کے فریب میں نہ آنا کیونکہ وہ دن نہیں آئے گا جب تک کہ پہلے برگشتگی نہ ہو اور وہ گناہ کا شخص یعنی ہلاکت کا فرزند ظاہر نہ ہو۔ جو مخالفت کرتا ہے اور ہر ایک سے جو خدا یا معبود کہلاتا ہے اپنے آپ کو بڑا ٹھہراتا ہے، یہاں تک کہ وہ خدا کے مقدس میں بیٹھ کر اپنے آپ کو خدا ظاہر کرتا ہے۔ کیا تمھیں یاد نہیں کہ جب میں تمھارے پاس تھا تو تم سے یہ باتیں کہا کرتا تھا؟ اب جو چیز اسے روک رہی ہے تا کہ وہ اپنے خاص وقت پر ظاہر ہو، اس کو تم جانتے ہو۔ کیونکہ بے دینی کا بھید تو اب بھی تأثیر کرتا جاتا ہے مگر اب ایک روکنے والا ہے اور جب تک کہ وہ دور نہ کیا جائے گا روکے رہے گا۔ اس وقت وہ بے دین ظاہر ہوگا جسے خداوند یسوع اپنے منہ کی پھونک سے ہلاک اور اپنی آمد کی تجلی سے نیست کرے گا۔ اور جس کی آمد شیطان کی تاثیر کے موافق ہر طرح کی جھوٹی قدرت اور نشانوں اور عجیب کارناموں کے ساتھ اور ہلاک ہونے والوں کے لیے ناراستی کے ہر طرح کے دھوکے کے ساتھ ہوگی''۔ (۳۴)

اگر ہم ذیل میں دی گئی دو احادیث پر غور کریں تو یہ بات سامنے آتی ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے بھی دجال کے بارے میں اسی قسم کی تعلیمات دی ہیں جو کہ کتاب مقدس میں

موجود ہیں۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ ایک دفعہ آپ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو خطبہ دینے کے لیے کھڑے ہوئے تو آپ نے اللہ کی حمد وثنا بیان کی جیسے کہ وہ اس کے لائق ہے' پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دجال کا تذکرہ کیا اور فرمایا:

((اِنِّیْ اُنْذِرُکُمُوْہُ وَمَا مِنْ نَبِیٍّ اِلَّا قَدْ اَنْذَرَہٗ قَوْمَہٗ لَقَدْ اَنْذَرَہٗ نُوْحٌ قَوْمَہٗ وَلٰکِنْ سَاَقُوْلُ لَکُمْ فِیْہِ قَوْلًا لَمْ یَقُلْ نَبِیٌّ لِقَوْمِہٖ تَعْلَمُوْنَ اَنَّہٗ اَعْوَرُ وَاَنَّ اللّٰہَ لَیْسَ بِاَعْوَرَ)) (۳۵)

''میں تمہیں اس (دجال) سے ڈراتا ہوں اور کوئی نبی ایسا نہیں گزرا جس نے اپنی قوم کو دجال سے نہ ڈرایا ہو۔ یقیناً حضرت نوح نے بھی اپنی قوم کو دجال سے ڈرایا تھا لیکن میں تمہیں دجال کے بارے میں ایک ایسی بات بتا رہا ہوں جو کہ کسی بھی نبی نے اس سے پہلے اپنی قوم کو نہیں بتائی' تم جان لو کہ دجال کانا ہے اور (معاذ اللہ) اللہ سبحانہ وتعالیٰ کانا نہیں ہے''۔

یہ حدیث دجال کے بارے میں کتاب مقدس کی آیات کی تصدیق کر رہی ہے' کیونکہ حدیث میں یہ بات واضح طور پر موجود ہے کہ ہر نبی نے اپنی قوم کو دجال سے ڈرایا اور حضرت عیسیٰؑ بھی اس میں شامل ہیں۔ ایک دوسری حدیث میں الفاظ ہیں کہ حضرت مجمع بن جاریہؓ بیان فرماتے ہیں :

سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰہِ ﷺ یَقُوْلُ یَقْتُلُ ابْنُ مَرْیَمَ الدَّجَّالَ بِبَابِ لُدٍّ (۳۶)

''میں نے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے سنا ہے کہ حضرت عیسیٰ ابن مریم دجال کو مقامِ 'لد' پر قتل کریں گے''۔

یہ حدیث بھی کتابِ مقدس کے اس بیان کی تصدیق کر رہی ہے کہ حضرت عیسیٰؑ بن مریم دجال کو قتل کریں گے۔ کتاب مقدس کی مذکورہ بالا آیات اور احادیث مبارکہ سے قطعی طور پر یہ بات واضح ہوتی ہے کہ دجال ایک شخص معین کا نام ہے جو قیامت کی نشانیوں میں سے ایک نشانی ہے۔ کتاب مقدس میں ایک اور جگہ ذکر ہے:

''اس وقت اگر کوئی تم سے کہے دیکھو مسیح یہاں ہے یا وہاں ہے تو یقین نہ کرنا' کیونکہ جھوٹے مسیح اور جھوٹے نبی اٹھ کھڑے ہوں گے اور ایسے بڑے نشان اور عجیب کام دکھائیں گے کہ اگر ممکن ہو تو برگزیدوں کو بھی گمراہ کر لیں''۔ (۳۷)

اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی اس بارے میں ایک حدیث بھی ہے۔ حضرت ابو سعید

خدری ؓ فرماتے ہیں کہ آپ ؐ نے ہمیں ایک دن دجال کے بارے میں ایک لمبی حدیث بیان فرمائی ۔ اس میں آپ ؐ نے فرمایا کہ دجال ایک دن مدینہ کا رخ کرے گا لیکن اس کے لیے شہر مدینہ میں داخلہ ممکن نہ ہوگا اور وہ مدینہ کے باہر قیام کرے گا تو ایک دن اہل مدینہ میں سے ایک انتہائی نیک آدمی اس کے پاس آئے گا اور وہ آدمی دجال سے کہے گا کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ تو دجال ہے' تو اس وقت دجال لوگوں سے کہے گا:

اَرَاَیْتُمْ اِنْ قَتَلْتُ ھٰذَا ثُمَّ اَحْیَیْتُہٗ اَتَشُکُّوْنَ فِی الْاَمْرِ فَیَقُوْلُوْنَ لَا فَیَقْتُلُہٗ فَیَقُوْلُ حِیْنَ یُحْیِیْہِ وَاللّٰہِ مَا کُنْتُ فِیْکَ قَطُّ اَشَدَّ بَصِیْرَۃً مِنِّی الْآنَ قَالَ فَیُرِیْدُ الدَّجَّالُ اَنْ یَقْتُلَہٗ فَلَا یُسَلَّطُ عَلَیْہِ (۳۸)

''بھلا تم دیکھو اگر میں اس شخص کو قتل کرنے کے بعد دوبارہ زندہ کردوں تو کیا تم پھر بھی میرے بارے میں شک کرو گے؟ تو وہ لوگ کہیں گے نہیں' تو اس وقت دجال اس نیک آدمی کو قتل کر دے گا اور جب دجال اس نیک آدمی کو دوبارہ زندہ کرے گا تو وہ نیک آدمی اس سے کہے گا اللہ کی قسم اب تو مجھے تیرے بارے میں حد درجے یقین ہو گیا ہے کہ تو وہی مسیح الدجال ہے ۔ پس دجال اس آدمی کو دوبارہ قتل کرنا چاہے گا لیکن کامیاب نہ ہوگا ۔''

یہ حدیث بھی کتاب مقدس کی درج بالا آیت کی تصدیق کر رہی ہے کہ دجال ایک بہت بڑا شعبدہ باز ہوگا ۔ بہرحال احادیث دجال کے بارے میں کتاب مقدس کی آیات کی تصدیق کرتی ہیں ۔ یہی وجہ ہے امت مسلمہ کے علاوہ عیسائی دنیا بھی جس دجال کو اپنی کتابوں کے حوالے سے جانتی ہے وہ ایک معین شخص ہے نہ کہ صفت' یا' یاجوج ماجوج' یا امریکہ ۔ میرے خیال میں صاحب قرآن کی کتاب مقدس کی آیات کی اس تصدیق کے بعد غامدی صاحب کو شخص دجال کی آمد کا اقرار کر لینا چاہیے ۔ احادیث کی بنیاد پر نہ سہی' کتاب مقدس کی آیات سے ہی سہی ۔

فصل چہارم:

اہل سنت اور سابقہ کتب سماویہ

اصولیین نے اصول فقہ کی کتابوں میں 'شرائع من قبلنا' کے عنوان کے تحت یہ بحث کی ہے کہ کیا سابقہ شرائع ادلہ تشریع میں سے ہیں یا نہیں؟ یعنی کیا 'شرائع من قبلنا' امت

مسلمہ کے لیے مآخذ شریعت کی حیثیت رکھتی ہیں یا نہیں؟اس ساری بحث کا خلاصہ کلام یہی ہے کہ سابقہ شرائع کے وہ احکامات جو کہ ہماری شریعت میں ثابت یا مذکور ہوں ہمارے حق میں حجت بن سکتے ہیں۔

اوّل الذکر کے بارے میں تو کسی کا اختلاف نہیں ہے۔ یعنی جو حکم پچھلی شریعتوں میں ثابت ہو اور ہماری شریعت نے بھی اس کا بطور حکم اثبات کیا ہو تو اس پر عمل کرنا ہمارے لیے مشروع ہے۔ اس کی اصل وجہ یہ ہے کہ ہماری شریعت نے اس حکم کا اثبات کیا ہے اور اس کو ہمارے حق میں برقرار رکھا ہے۔

جہاں تک مؤخر الذکر کا تعلق ہے تو اس کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ ایسے احکامات جو پچھلی شریعتوں میں تو بطور حکم موجود تھے لیکن ہماری شریعت یعنی قرآن وسنت میں ان کا تذکرہ بطور خبر کے ہوا ہے کیا ایسے احکامات ہمارے حق میں حجت ہیں یا نہیں؟ بعض فقہاء کی رائے یہ ہے کہ پچھلی شریعتوں کے ایسے احکامات جو قرآن وسنت میں خبر کے انداز میں بیان ہوئے ہیں' شارع کا ہماری شریعت یعنی قرآن وسنت میں ان احکامات کو بیان کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ وہ ہمارے حق میں بھی مشروع ہیں جبکہ جمہور فقہاء کا موقف یہ ہے کہ ایسے احکامات کا ہماری شریعت میں صرف بیان کر دینا ہی کافی نہیں ہے جب تک کہ اس بات کی کوئی واضح دلیل نہ مل جائے کہ ان احکامات کو ہمارے حق میں باقی رکھنا شارع کا مقصود ہے' اور یہی مسلک دلائل کی روشنی میں راجح ہے۔ علمائے اصول نے اس بحث کو چار حصوں میں تقسیم کیا ہے:

پہلی قسم:

ایسے احکامات جو پچھلی شریعتوں میں موجود ہیں اور ہماری شریعت نے آ کر ان کو منسوخ کر دیا ہے' ان کے بارے میں فقہاء کا کوئی اختلاف نہیں ہے کہ ان پر عمل کرنا ہمارے لیے جائز نہیں ہے۔ مثلاً سجدہ تعظیمی۔

دوسری قسم:

ایسے احکامات جن کا ذکر ہماری شریعت یعنی کتاب وسنت میں نہیں ہے لیکن پچھلی شریعتوں میں ہمیں ان کا تذکرہ ملتا ہے' احکامات کی اس قسم کے بارے میں بھی فقہاء کا اتفاق ہے کہ ایسے احکامات ہمارے لیے کوئی شرعی حیثیت نہیں رکھتے۔

تیسری قسم:

ایسے احکامات جن کا تذکرہ پچھلی شریعتوں میں ملتا ہے اور ہماری شریعت میں بھی یہ

احکام موجود ہیں اور اس کے ساتھ ساتھ ہماری شریعت میں اس بات کی دلیل بھی ملتی ہے کہ یہ احکامات اسی طرح ہمارے لیے فرض ہیں جیسے کہ پہلی امتوں کے لیے فرض تھے' مثلاً روزہ رکھنا وغیرہ۔ ان احکامات پر عمل کرنا ہمارے حق میں حجت ہے اور اس میں کسی کا بھی اختلاف نہیں ہے' لیکن ان احکامات پر ہم اس وجہ سے عمل کرتے ہیں کہ ہماری شریعت نے ان کو ہمارے لیے فرض قرار دیا ہے۔ اس قسم کے احکامات کے بارے میں ڈاکٹر عبدالکریم زیدان فرماتے ہیں:

و هذا النوع من الاحکام لا خلاف فی انه شرع لنا ' و مصدر شرعیته و حجیته بالنسبة الینا هو نفس نصوص شریعتنا (۳۹)

''اس قسم کے احکامات بغیر کسی اختلاف کے ہمارے لیے شریعت ہیں لیکن ان کا ہمارے حق میں شریعت اور حجت ہونا اس وجہ سے ہے کہ یہ ہماری شریعت کی نصوص سے ثابت ہیں''۔

چوتھی قسم:

پچھلی شریعتوں کے وہ احکامات جن کا صرف تذکرہ ہماری شریعت میں ملتا ہے لیکن ہماری شریعت میں کوئی ایسی دلیل نہیں ہے جو کہ اس بات کی طرف رہنمائی کرے کہ یہ احکامات ہمارے حق میں ثابت ہیں یا نہیں' احکامات کی اس قسم کے بارے میں علماء کے تین اقوال ہیں:

(ا) اکثر علمائے احناف اور مالکیہ کے نزدیک یہ احکامات ہمارے لیے حجت ہیں' کیونکہ ان فقہاء کے نزدیک ان احکامات کا ہماری شریعت میں مذکور ہو جانا اس بات کی دلیل ہے کہ شارع نے ان احکامات کو ہمارے حق میں برقرار رکھا ہے۔

(ب) شوافع' حنابلہ' اشاعرہ' معتزلہ اور شیعہ کا مذہب یہ ہے کہ یہ احکامات ہمارے حق میں حجت نہیں ہیں اور اس قول کو امام غزالی' امام رازی' علامہ آمدی' علامہ ابن حزم اور متاخرین علمائے اصول نے پسند کیا ہے اور اسی موقف کو جناب غامدی صاحب کے امام امین احسن اصلاحی صاحب نے اختیار کیا۔

(ج) بعض اصولیین مثلاً ابن برہان اور ابن قشیری کا کہنا یہ ہے کہ اس بارے میں توقف کیا جائے گا۔

ڈاکٹر عبدالکریم زیدان اصولیین کے اس اختلاف کے بارے میں فرماتے ہیں:

والحق ان هذا الخلاف غير مهم ' لانه لا يترتب عليه اختلاف فى العمل ' فما من حكم من احكام الشرائع السابقه ' قصه الله علينا' او بينه الرسول لنا' الا و فى شريعتنا ما يدل على نسخه او بقائه فى حقنا سواء جاء دليل الابقاء او النسخ فى سياق النص الذى حكى لنا حكم الشرائع السابقة' او جاء ذلك الدليل فى مكان آخر من نصوص الكتاب و السنة (٤٠)

''اور حق بات تو یہ ہے کہ یہ اختلاف اتنا اہم نہیں ہے' کیونکہ عملی طور پر اس مسئلے میں کوئی اختلاف مرتب نہیں ہوتا' کیونکہ پچھلی شریعتوں کا کوئی حکم ایسا نہیں ہے کہ جس کو اللہ تعالیٰ نے ہمارے لیے قرآن میں بیان کیا ہو یا اللہ کے رسول ﷺ نے اس کو واضح کیا ہو اور ہماری شریعت میں کوئی نہ کوئی ایسی دلیل مل جاتی ہے جو ہمیں یہ بتاتی ہے کہ وہ حکم ہمارے حق میں منسوخ ہے یا باقی ہے' اور بعض اوقات اس حکم کو باقی رکھنے یا منسوخ کرنے کی دلیل ساتھ ہی مذکور ہوتی ہے اور بعض اوقات کتاب وسنت کی نصوص میں کسی اور جگہ اس کا تذکرہ ہوتا ہے۔''

اس اعتبار سے حقیقت یہی ہے کہ اصولیین کا یہ اختلاف صرف لفظی ہے' کیونکہ کوئی بھی ایسا حکم نہیں ہے جو کہ سابقہ شرائع کے حوالے سے کتاب وسنت میں بیان ہوا ہو اور اس کے منسوخ ہونے یا باقی رکھنے کی کوئی صراحت نصوص قرآن وسنت میں وارد نہ ہوئی ہو۔ لہٰذا اس مسئلے میں فقہاء کی کوئی سی بھی رائے اختیار کر لی جائے ہر صورت میں ہمارے لیے مآخذ و مصدر قرآن وسنت ہی بنتے ہیں نہ کہ کتاب مقدس' جیسا کہ غامدی صاحب کا خیال ہے۔

پانچویں قسم:

'شرائع من قبلنا' سے استدلال کے اعتبار سے پانچویں قسم وہ ہے جس کو ہم غامدی صاحب کے حوالے سے سطور بالا میں بیان کر چکے ہیں۔ غامدی صاحب کے نزدیک کتاب مقدس کے احکامات امت مسلمہ کے لیے بھی اسی طرح شریعت کا درجہ رکھتے ہیں جس طرح پچھلی امتوں کے لیے' بشرطیکہ وہ قرآنی مندرجات سے محفوظ ثابت ہو جائیں اور قرآنی مندرجات سے ان کی مراد قرآن کے الفاظ' اشارات' اور اجمالی بیانات وغیرہ ہیں۔ ہمارے علم کی حد تک غامدی صاحب اپنے اس بیان میں منفرد ہیں۔ سلف صالحین میں سے کسی نے بھی یہ قسم بیان نہیں کی جو کہ غامدی صاحب بیان کر رہے ہیں۔

خلاصۂ کلام

اللہ کے رسول ﷺ کی بعثت اور قرآن مجید کے نزول کے بعد اُمت مسلمہ کے لیے اصل مآخذ و مصادر قرآن وسنت ہی ہیں۔ سابقہ کتب سماویہ اپنے اپنے اَدوار میں اپنی قوموں کے لیے ہدایت ورہنمائی کا ذریعہ تھیں۔ کتاب مقدس قانون سازی میں ہمارے لیے ماخذ ومصدر کی حیثیت نہیں رکھتی۔ ہاں اس حد تک کہنا ٹھیک ہے کہ ((حَدِّثُوْا عَنْ بَنِیْ اِسْرَائِیْلَ وَلَا حَرَجَ)) جیسی تعلیمات کے مصداق کے طور پر قوم بنی اسرائیل سے متعلقہ قرآنی واقعات اخبار وقصص کی تکمیل کے لیے ہم کتاب مقدس کی عبارات سے استفادہ کر سکتے ہیں لیکن کسی قرآنی واقعے کی تکمیل کے لیے کتاب مقدس سے کیے جانے والے اس استفادے کی بنا پر کوئی حتمی رائے قائم کر لینا ((لَا تُصَدِّقُوْا اَهْلَ الْكِتَابِ وَلَا تُكَذِّبُوْهُمْ)) کے منافی ہے۔ جہاں تک احکام میں کتاب مقدس سے استدلال کرنے کا معاملہ ہے تو اس کی کوئی دلیل نقل وعقل میں نہیں ملتی۔

حوالہ جات:

١) ماہنامہ اشراق: مارچ ٢٠٠٤ء ص ١١
٢) ایضاً، ص ١٦
٣) ایضاً، ص ١٨
٤) ایضاً، ص ١٧
٥) ایضاً، ص ١٢
٦) ماہنامہ اشراق: جون ٢٠٠٠ء ص ٣٤
٧) ایضاً
٨) ماہنامہ اشراق: جنوری ١٩٩٦ء ص ٦١
٩) ماہنامہ اشراق: اکتوبر ١٩٩٠ء ص ٥
١٠) ایضاً
١١) ماہنامہ اشراق: مارچ ٢٠٠٤ء ص ١٦
١٢) ماہنامہ اشراق: نومبر ١٩٨٩ء ص ٣٦ تا ٣٨
١٣) میزان، جاوید احمد غامدی، ص ٥٢
١٤) سنن ابی داؤد، کتاب الاقضية، باب اجتهاد الرأی فی القضاء
١٥) سنن نسائی، کتاب آداب القضاة، باب الحکم باتفاق اهل العلم
١٦) الاحکام فی اصول الأحکام، علامہ آمدی، جلد ٤، ص ١٩٠
١٧) صحیح البخاری، کتاب التیمم، باب قول اللہ تعالیٰ ﴿فلم تجدوا ماء فتیمموا﴾
١٨) صحیح البخاری، کتاب تفسیر القرآن، باب ﴿قولوا آمنا بالله و ما انزل الینا﴾
١٩) سنن ترمذی، کتاب العلم عن رسول اللہ، باب ما جاء فی الحدیث عن بنی اسرائیل

۲۰) صحیح البخاری، کتاب الاعتصام بالکتاب و السنۃ، باب قول النبی لا تسألو اھل الکتاب عن شیء

۲۱) مسند احمد: ۱۴۱۰۴ ۲۲) المشکوۃ: ۱۹۴

۲۳) المشکوۃ: ۱۷۷

۲۴) تفسیر ابن کثیر، علامہ ابن کثیر، سورۃ آل عمران: ۸۱

۲۵) المشکوۃ: ۵۵۰۷، علامہ البانی نے اس روایت کو صحیح کہا ہے

۲۶) ماہنامہ اشراق: جنوری ۱۹۹۶، ص ۶۰ تا ۶۱ ۲۷) متی: باب ۲۴، آیات ۳ تا ۵

۲۸) مرقس: باب ۱۳، آیات ۳ تا ۶ ۲۹) لوقا: باب ۲۱، آیات ۷ تا ۹

۳۰) تھمتھیس: باب ۳، آیات ۱۴ تا ۱۵

۳۱) استثناء: باب ۲۲، آیات ۲۲ تا ۲۴، ۲۸ تا ۲۹

۳۲) صحیح مسلم، کتاب الحدود، باب حد الزنا

۳۳) ماہنامہ اشراق: جنوری ۱۹۹۶، ص ۶۱

۳۴) تھسلنیکیوں: باب ۲، آیات ۳ تا ۱۰

۳۵) صحیح بخاری، کتاب الجھاد، با ب کیف یعرض السلام علی الصبی

۳۶) سنن ترمذی، کتاب الفتن، باب ما جاء فی قتل عیسٰی ابن مریم الدجال

۳۷) متی: باب ۲۴، آیات ۲۳ تا ۲۴

۳۸) صحیح مسلم، کتاب الفتن، باب فی صفۃ الدجال

۳۹) الوجیز، ڈاکٹر عبدالکریم زیدان، ص ۲۶۳

۴۰) الوجیز، ڈاکٹر عبدالکریم زیدان، ص ۲۶۵

باب چهارم

علامہ جاوید احمد غامدی کا تصورِ ''قرآن''

فصل اوّل:

غامدی صاحب کا تصورِ قرآن

غامدی صاحب 'قرآن' اور 'کتاب اللہ' میں فرق کرتے ہیں۔ان کے نزدیک 'کتاب اللہ' سے مراد کتابِ الٰہی یعنی تمام آسمانی کتب ہیں۔ان کا کہنا یہ ہے کہ قرآن میں لفظ کتاب اکثر و بیشتر اسی معنی میں استعمال ہوا ہے۔غامدی صاحب 'ذلك الكتاب' کی تفسیر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> ''اور 'الکتاب' کے معنی کتابِ الٰہی کے ہیں۔قرآن میں یہ لفظ جگہ جگہ اسی معنی کے لیے استعمال ہوا ہے اور اسی طریقے پر استعمال ہوا ہے جس پر کوئی لفظ اپنے مختلف مفاہیم میں سے کسی ایک اعلیٰ اور برتر مفہوم کے لیے خاص ہو جایا کرتا ہے''۔(۱)

غامدی صاحب کے بقول قرآن میں اگرچہ کتاب کا لفظ مختلف معانی و مفاہیم میں استعمال ہوا ہے لیکن یہ کتاب الٰہی کے معنی و مفہوم کے لیے خاص ہو گیا ہے اور یہی اس کا سب سے اعلیٰ و برتر مفہوم ہے۔غامدی صاحب کی مذکورہ بالا عبارت کے مطابق قرآن 'کتاب اللہ' نہیں ہے بلکہ کتاب اللہ کا ایک حصہ ہے۔''الکتاب'' کی یہی تفسیر جناب غامدی صاحب کے استاذ محترم مولانا امین احسن اصلاحی صاحب نے بھی کی ہے۔مولانا لکھتے ہیں:

> ''قرآن مجید میں کتاب کا لفظ پانچ مختلف معنوں میں استعمال ہوا ہے: نوشتۂ تقدیر......اللہ تعالیٰ کا وہ رجسٹر جس میں ہر چیز ریکارڈ ہے......خط اور پیغام......احکام و

قوانین......اللہ تعالیٰ کا اتارا ہوا کلام' اپنے اس معنی کے لحاظ سے یہ لفظ کتاب الٰہی کے لیے استعمال ہوا ہے اور اس سے مراد کتاب الٰہی کا کوئی خاص حصہ بھی ہوا کرتا ہے اور اس کا مجموعہ بھی......جس طرح کوئی لفظ اپنے مختلف معانی میں سے کسی ایک اعلیٰ اور برتر معنی کے لیے خاص ہو جایا کرتا ہے' اسی طرح یہ کتاب کا لفظ بھی خاص طور پر کتاب الٰہی کے لیے بولا جانے لگا' چنانچہ یہ استعمال قدیم زمانے سے معروف ہے۔''(۲)

جبکہ قرآن کی تعریف بیان کرتے ہوئے جناب غامدی صاحب لکھتے ہیں:

''یہ وہ کتاب ہے جو اللہ تعالیٰ نے اپنے آخری پیغمبر ﷺ پر نازل کی ہے' اور جو اپنے نزول کے بعد آج تک اُمت مسلمہ کے پاس امت کی طرف سے بالا جماع اس صراحت کے ساتھ موجود ہے کہ یہی وہ کتاب ہے جو محمد ﷺ پر نازل ہوئی تھی اور جسے آپؐ کے صحابہؓ نے اپنے اجماع اور قولی تواتر کے ذریعے سے پوری حفاظت کے ساتھ بغیر کسی ادنیٰ تغیر کے دنیا کو منتقل کیا ہے''۔(۳)

غامدی صاحب کے مندرجہ بالا 'تصور کتاب' کا ایک علمی جائزہ ہم سابقہ باب میں تفصیلاً لے چکے ہیں۔ اس باب میں ہم ان کے 'تصور قرآن' کی کجی کو واضح کریں گے۔ اس عنوان کے تحت ایک ایک کر کے درج ذیل ابحاث پر غامدی صاحب کے نقطہ نظر کا ایک علمی جائزہ لینا ہمارے پیش نظر ہے:

۱) قراءاتِ متواترہ ۲) کیا قرآن قطعی الدلالۃ ہے؟ ۳) نظم قرآن
۴) تفسیر قرآن میں اسرائیلیات کا مقام ۵) سبع مثانی
۶) زبان کی ابانت ۷) عربی معلّٰی

سب سے پہلے ہم قراءاتِ متواترہ کے بارے میں اہل سنت اور غامدی صاحب کے موقف کا ایک علمی' تحقیقی اور تقابلی جائزہ پیش کریں گے۔

فصل دوم:

قراءاتِ متواترہ اور اہلِ سنت کا موقف

قرآن مجید اللہ تعالیٰ کا کلام ہے اور شریعت اسلامیہ میں اصل الاصول کی حیثیت رکھتا ہے۔ تاریخ اسلامی کے ہر دور میں فقہاء وعلماء نے استنباطِ احکام کے لیے اسے اپنا اوّلین مرجع ومصدر بنایا۔ اس کی بہت سی خصوصیات ہیں' ان میں سے ایک یہ بھی ہے کہ یہ اللہ کے رسول

ﷺ پر ایک سے زائد قراءات کے ساتھ نازل ہوا اور پھر ان قراءات کے ساتھ اُمت میں مروی ہے۔ان میں سے بعض قراءات ایسی ہیں جو آج بھی بعض ممالک اسلامیہ میں عوام الناس کی سطح پر رائج ہیں' مثلاً روایتِ حفص' روایتِ قالون' روایتِ ورش اور روایتِ دوری۔ جبکہ بعض قراءات ایسی ہیں جو اُمت کے خواص میں نقل در نقل چلی آ رہی ہیں اور اُمت کے فقہاء' علماء' مفسرین' محدثین' مجتہدین اور قراء کا ان قراءات کے قرآن ہونے پر اتفاق ہے۔

علمائے اُمت نے قراءات کی دو قسمیں بیان کی ہیں:

(۱) قراءات متواترہ: یہ وہ قراءات ہیں جن میں درج ذیل تین شرائط پائی جائیں:

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

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

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

(۲) قراءات شاذہ: اگر کسی قراءت میں ان تین شرائط میں سے کوئی شرط مفقود ہو تو اسے قراءتِ شاذہ کہتے ہیں۔

قرآن سے احکام مستنبط کرتے ہوئے قرآن کی قراءاتِ متواترہ کو دلیل بنانے پر مذاہبِ اربعہ کے جمیع فقہاء کا اتفاق ہے' لیکن قراءات شاذہ کے بارے میں اختلاف ہے۔ احناف اور حنابلہ کا موقف یہ ہے کہ قراءاتِ شاذہ کی اگر سند صحیح ہو تو وہ بطورِ حدیث حجت ہیں' جبکہ مالکیہ اور شوافع کا نقطہ نظر یہ ہے کہ قراءاتِ شاذہ حجت نہیں ہیں۔

فصل سوم:

قراءاتِ متواترہ کے بارے میں غامدی صاحب کا نقطہ نظر

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

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

ثبت ہے۔اس کے علاوہ اس کی جو قراٴتیں تفسیروں میں لکھی ہوئی ہیں یا مدرسوں میں پڑھی اور پڑھائی جاتی ہیں یا بعض علاقوں میں لوگوں نے اختیار کر رکھی ہیں' وہ سب اس فتنہ عجم کے باقیات ہیں جس کے اثرات سے ہمارے علوم کا کوئی شعبہ' افسوس ہے کہ محفوظ نہیں رہ سکا''۔(٤)

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

''قرآن وہی ہے جو مصحف میں ثبت ہے اور جسے مغرب کے چند علاقوں کو چھوڑ کر پوری دنیا میں امت مسلمہ کی عظیم اکثریت اس وقت تلاوت کر رہی ہے۔ یہ تلاوت جس قرأت کے مطابق کی جاتی ہے' اس کے سوا کوئی دوسری قرأت نہ قرآن ہے اور نہ اسے قرآن کی حیثیت سے پیش کیا جا سکتا ہے''۔(٥)

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

''اول یہ کہ یہ روایت اگرچہ حدیث کی امہات کتب میں بیان ہوئی ہے' لیکن اس کا مفہوم ایک ایسا معما ہے جسے کوئی شخص اس امت کی پوری تاریخ میں کبھی حل کرنے میں کامیاب نہیں ہو سکا۔امام سیوطی نے اس کی تعیین میں چالیس کے قریب اقوال اپنی کتاب ''الاتقان'' میں نقل کیے ہیں' پھر ان میں سے ہر ایک کی کمزوری کا احساس کر کے موطأ کی شرح ''تنویر الحوالك'' میں بالآخر یہ اعتراف کر لیا ہے کہ اسے من جملہ متشابہات ماننا چاہیے جن کی حقیقت اللہ کے سوا کوئی نہیں جانتا...... یہی معاملہ ان روایتوں کا بھی ہے جو سیدنا صدیق اور ان کے بعد سیدنا عثمان کے دور میں قرآن کی جمع و تدوین سے متعلق حدیث کی کتابوں میں نقل ہوئی ہیں۔قرآن' جیسا کہ اس بحث کی ابتدا میں بیان ہوا' اس معاملے میں بالکل صریح ہے کہ وہ براہِ راست اللہ کی ہدایت کے مطابق اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حین حیات میں مرتب ہوا' لیکن یہ روایتیں اس کے برخلاف ایک دوسری ہی داستان سناتی ہیں جسے نہ قرآن قبول کرتا ہے اور نہ عقل عام ہی کسی طرح ماننے کے لیے تیار ہو سکتی ہے۔صحاح میں یہ اصلاً ابن شہاب زہری کی وساطت سے آئی ہیں۔ائمہ رجال انہیں تدلیس اور ادراج کا مرتکب تو قرار دیتے ہی ہیں' اس کے ساتھ اگر وہ خصائص بھی پیش نظر رہیں جو امام لیث بن سعد نے

امام مالک کے نام اپنے ایک خط میں بیان فرمائے ہیں تو ان کی کوئی روایت بھی، بالخصوص اس طرح کے اہم معاملات میں قابل قبول نہیں ہو سکتی''۔ (٦)

فصل چہارم:

غامدی صاحب کی کج فہمی

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

۱) غامدی صاحب کی عربی دانی

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

۲) غامدی صاحب حفاظت قرآن کے قائل نہیں ہیں

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

''لہٰذا یہ بالکل قطعی ہے کہ قرآن کی ایک ہی قرأت ہے جو ہمارے مصاحف میں ثبت ہے۔ اس کے علاوہ اس کی جو قرأتیں تفسیروں میں لکھی ہوئی ہیں یا مدرسوں میں پڑھی اور پڑھائی جاتی ہیں یا بعض علاقوں میں لوگوں نے اختیار کر رکھی ہیں، وہ سب اس فتنۂ عجم کے باقیات ہیں''۔ (۷)

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

☆ امام المفسرین ابن جریر طبریؒ سے لے کر علامہ آلوسیؒ تک ہر مفسر نے اپنی تفسیر میں ان قراءات کا تذکرہ کیا ہے اور ان کے ذریعے آیات قرآنیہ کی تفسیر و تاویل میں مدد لی ہے۔

☆ یہ قراءات مشرق سے لے کر مغرب تک تقریباً تمام اسلامی ممالک کی عالمی شہرت کی حامل جامعات مثلاً جامعہ ازہر، جامعہ کویت اور مدینہ یونیورسٹی وغیرہ کے نصاب میں

شامل ہیں۔

☆ بریلوی ہوں یا اہل حدیث' دیو بندی ہوں یا اہل تشیع' تقریباً تمام مکاتب فکر کے بڑے بڑے مدارس میں یہ قراءات سبقاً سبقاً پڑھائی جاتی ہیں۔

☆ اُمتِ مسلمہ کی ایک بہت بڑی تعداد غامدی صاحب کی 'قرأت عامہ' کے مطابق قرآن نہیں پڑھتی۔ مثلاً لیبیا' تیونس اور الجزائر کے بعض علاقوں میں روایت 'قالون' پڑھی جاتی ہے۔ سوڈان' صومالیہ اور یمن (حضر موت) کے علاقے میں روایت 'دوری' میں قرآن پڑھا جاتا ہے۔ اسی طرح موریطانیہ' الجزائر کے اکثر و بیشتر علاقوں' مراکش اور براعظم افریقہ کے اکثر ممالک میں روایت 'ورش' رائج ہے۔ بلکہ واضح رہے کہ اکیلی روایت ''ورش'' دنیا کے تقریباً چالیس ممالک میں رائج ہے۔ ہمارا غامدی صاحب سے سوال ہے کہ:

☆ کیا ہمارے تمام مفسرین قرآن سے جاہل تھے؟

☆ کیا اللہ تعالیٰ نے 'فتنہ عجم' کو امت مسلمہ میں اتنا عام کر دیا کہ کیا خواص اور کیا عوام' سب ہی اسے چودہ صدیوں سے قرآن سمجھ کر پڑھ رہے ہیں؟

☆ کیا ان مذکورہ بالا تمام ممالک میں رہنے والے کروڑوں مسلمان اپنی نمازوں میں قرآن کی بجائے 'فتنہ عجم' کی تلاوت کرتے ہیں؟

☆ کیا غامدی صاحب مراکش' لیبا' تیونس' الجزائر' موریطانیہ' سوڈان' صومالیہ' یمن' مغربی ممالک اور براعظم افریقہ کے کروڑوں مسلمانوں کو امت مسلمہ میں شامل نہیں سمجھتے؟

☆ کیا عالم عرب و عجم کے تمام 'حروف قراء کی مختلف' قراء ات' میں آڈیو اور ویڈیو کیسٹس 'مشرق' میں عام نہیں ہیں؟

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

﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحٰفِظُوْنَ ۝﴾ (الحجر)

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

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

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

۳) غامدی صاحب کی ''قرأت عامہ'' اور اُمت مسلمہ کے مصاحف

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

> ''لہٰذا یہ بالکل قطعی ہے کہ قرآن کی ایک ہی قرأت ہے جو ہمارے مصاحف میں ثبت ہے''۔(۸)

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

۴) غامدی صاحب کی ''قرأتِ عامہ'' اور اُمت مسلمہ کی روایت حفص

قراءاتِ قرآنیہ کے نقل کرنے میں دس امام ایسے ہیں جنہیں بہت شہرت حاصل ہوئی

اور مابعد کے زمانوں میں یہ قراءات انہی ائمہ کے ناموں سے معروف ہوگئیں۔ان ائمہ کے نام درج ذیل ہیں: امام نافعؒ (متوفی ۱۶۹ھ)'امام ابن کثیر مکیؒ (متوفی ۱۲۰ھ)'امام ابوعمرو بصریؒ (متوفی ۱۵۴ھ)'امام ابن عامر شامیؒ (متوفی ۱۱۸ھ)'امام عاصمؒ (متوفی ۱۲۷ھ)' امام حمزہؒ (متوفی ۱۸۸ھ)'امام کسائیؒ (متوفی ۱۸۹ھ)'امام ابوجعفرؒ (متوفی ۱۳۰ھ)'امام یعقوبؒ (متوفی ۲۲۵ھ)'امام خلفؒ (متوفی ۲۰۵ھ) ۔ان ائمہ کی قراءات 'قراءات عشرۃ' کہلاتی ہیں۔ان ائمہ سے ان قراءات کو نقل کرنے والے ان کے سینکڑوں شاگرد ہیں لیکن ہر امام کی قراءت بعدازاں اس کے دوشاگردوں سے معروف ہوئی۔ان شاگردوں کی اپنے امام سے نقل قراءت قرآن کی 'روایت' کہلاتی ہے۔پس ہر امام کے دوشاگردوں کے اعتبار سے قرآن کی کل بیس روایات ہوئیں۔ان بیس روایات میں سے چار روایات ایسی ہیں جو اُمت مسلمہ کے مختلف علاقوں میں عوامی سطح پر رائج ہیں' جن کا ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں' جبکہ باقی سولہ روایات قراء کی ایک بہت بڑی تعداد سے نقل در نقل چلی آرہی ہیں اور ان تمام قراءات کی اللہ کے رسول ﷺ تک باقاعدہ اسناد موجود ہیں۔غامدی صاحب ان بیس کی بیس روایات قرآنیہ کے منکر ہیں اور انھیں فتنۂ عجم قرار دیتے ہیں' لیکن ان بیس روایات میں سے ایک روایت 'روایتِ حفص' ہے اور ''حفص'' امام عاصم کے شاگرد ہیں۔کیا ہی عجب اور حسنِ اتفاق ہے کہ 'روایتِ حفص' لفظ بلفظ وہی ہے جسے غامدی صاحب 'قرأت عامہ' کے نام سے موسوم کرتے ہیں اور اسے قرآن کہتے ہیں۔اب غامدی صاحب اگر اس روایت کا انکار کریں تو اپنی ہی 'قرأت عامہ' کے بھی انکاری ہوں گے اور اگر وہ اس روایت حفص کو مان لیں تو باقی انیس روایات کو ماننے سے انکار کیوں؟

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

غامدی صاحب کے نزدیک دین یا تو قولی تواتر سے ثابت ہوتا ہے یا عملی تواتر سے' جبکہ قرآن کی مندرجہ بالا روایات اربعہ قولی تواتر سے بھی ثابت ہیں اور عملی تواتر سے بھی' اس کے باوجود غامدی صاحب ان روایات کو قرآن ماننے سے انکاری ہیں۔

۵) قراءاتِ متواترہ اور اجماعِ اُمت

غامدی صاحب کے نزدیک قراءات متواترہ کے بارے میں مروی وہ تمام روایات جو

صحاح ستہ میں موجود ہیں، سنداً اور معناً دونوں اعتبارات سے ناقابل قبول ہیں۔ سنداً اس لیے کہ ان تمام روایات کی سند میں ابن شہاب زہری ہے جو ائمہ رجال کے نزدیک مدلس و مدرج ہے اور معناً اس لیے کہ ان احادیث کے معنی و مفہوم کا آج تک تعین نہیں ہو سکا۔

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

و مضت الاعصار والامصار علی قراء ات الائمة السبعة بل العشرة و بها یصلی لانها تثبت بالاجماع(۹)

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

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

۶) سبعۃ أحرف کا مفہوم اور غامدی صاحب کے مغالطے

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

''اول یہ کہ یہ روایت اگرچہ حدیث کی امہاتِ کتب میں بیان ہوئی ہے، لیکن اس کا مفہوم ایک ایسا معما ہے جسے کوئی شخص اس امت کی پوری تاریخ میں کبھی حل کرنے میں کامیاب نہیں ہو سکا۔ امام سیوطی نے اس کی تعیین میں چالیس کے قریب اقوال اپنی کتاب 'الاتقان' میں نقل کیے ہیں''۔(۱۰)

غامدی صاحب نے امام سیوطیؒ کا حوالہ نقل کر دیا ہے لیکن کاش وہ امام سیوطیؒ کی کتاب 'الاتقان' کھول کر دیکھنے کی زحمت بھی گوارا کر لیتے۔ حقیقت یہ ہے کہ امام سیوطیؒ نے چالیس نہیں بلکہ سولہ اقوال اپنی کتاب میں بیان کیے ہیں، البتہ ابن حبانؒ کے حوالے سے امام سیوطیؒ

نے پینتیس اقوال کا تذکرہ کیا ہے جو کہ درج ذیل ہیں:

۱) زجر' امر' حلال' حرام' محکم' متشابہ' امثال
۲) حلال' حرام' امر' نہی' زجر' مستقبل کی خبریں' امثال
۳) وعد' وعید' حلال' حرام' مواعظ' امثال' احتجاج
۴) امر' نہی' بشارت' نذارت' اخبار' امثال
۵) محکم' متشابہ' ناسخ' منسوخ' خصوص' عموم' قصص
۶) امر' زجر' ترغیب' ترہیب' جدل' قصص' مثل
۷) امر' نہی' وجد' علم' سر' ظہر' بطن
۸) ناسخ' منسوخ' وعد' وعید' رغم' تادیب' انذار
۹) حلال' حرام' افتتاح' اخبار' فضائل' عقوبات
۱۰) اوامر' زواجر' امثال' انباء' عتب' وعظ' قصص
۱۱) حلال' حرام' امثال' منصوص' قصص' اباحات
۱۲) ظہر' بطن' فرض' ندب' خصوص' عموم' امثال
۱۳) امر' نہی' وعد' وعید' اباحت' ارشاد' اعتبار
۱۴) مقدم' مؤخر' فرائض' حدود' مواعظ' متشابہ' امثال
۱۵) مقیس' مجمل' مقضی' ندب' حتمی' امثال
۱۶) امر حتم' امر ندب' نہی حتم' نہی ندب' اخبار' اباحات
۱۷) امر فرض' نہی حتم' امر ندب' نہی مرشد' وعد' وعید' قصص
۱۸) لفظ خاص مراد خاص' لفظ عام مراد عام' لفظ عام مراد خاص' لفظ خاص مراد عام' وہ لفظ جس کا معنی واضح ہو' وہ لفظ جس کا مفہوم علماء پر ظاہر ہو' وہ لفظ جس کا معنی صرف 'الراسخون فی العلم' کو ہو۔
۱۹) اظہار ربوبیت' اثبات وحدانیت' تعظیم الوہیت' التعبد للہ' مجانبۃ الاشراک' ترغیب' ترہیب
۲۰) سبع لغات مراد ہیں' جن میں پانچ بنو ہوازن کی جبکہ دو قریش کی ہیں۔
۲۱) عرب کے متفرق مشہور قبائل کی سات لغات مراد ہیں۔
۲۲) سبع لغات ہیں جن میں چار بنو ہوازن کی جبکہ تین قریش کی ہیں۔
۲۳) سات قبائل کی لغات مراد ہیں: قریش' یمن' جرھم' ہوازن' قضاعہ' تمیم' طی

۲۴) کعب بن عمرو اور کعب بن لوی کی لغات مراد ہیں جو کہ سات ہیں۔
۲۵) ایک ہی معنی ادا کرنے کے لیے عرب کے مختلف قبائل کی لغات مراد ہیں۔
۲۶) سات صحابہؓ کی قراءات مراد ہیں :ابوبکر‘عمر‘عثمان‘علی‘ابن مسعود‘ابن عباس‘ابی ابن کعب رضی اللہ عنہم
۲۷) ہمز‘امالہ‘فتح‘کسر‘تفخیم‘مد‘قصر
۲۸) تعریف‘مصادر‘عروض‘غریب‘سجع‘لغات مختلفہ
۲۹) ایک ہی کلمہ جس کو سات طرح سے اعراب دیا جا سکتا ہے۔
۳۰) بنیادی حروف تہجی مراد ہیں: الف‘با‘جیم‘دال‘را‘سین‘عین
۳۱) سات اسماء مراد ہیں: رب‘غفور‘رحیم‘سمیع‘بصیر‘علیم‘حکیم
۳۲) سات قسم کی آیات مراد ہیں: وہ آیات جو صفات ذاتیہ پر مشتمل ہوں‘ وہ آیات جو کسی دوسری آیت کی تفسیر کر رہی ہوں‘ وہ آیات جن کی تفسیر سنت میں ہو‘ انبیاء و رُسل کے قصص پر مشتمل آیات‘ اشیاء کی تخلیق کے بارے میں آیات‘ جنت کے اوصاف پر آیات‘ جہنم کے اوصاف پر آیات۔
۳۳) سات قسم کی آیات مراد ہیں: صانع کے اوصاف پر مشتمل آیات‘ اثبات وحدانیت کی آیات‘ اثبات صفات کی آیات‘ اثباتِ رُسل کی آیات‘ اثبات کتب کی آیات‘ اثبات اسلام کی آیات‘ نفیٔ کفر کی آیات
۳۴) سات قسم کی صفات ذاتیہ مراد ہیں جن کی کیفیت بیان کرنا ممکن نہیں ہے۔
۳۵) ایمان باللہ‘ شرک سے اجتناب‘ اوامر کا اثبات‘ مجانبت زواجر‘ ثبات علی الایمان‘ تحریم ما حرم اللہ‘ اطاعت رسول

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

☆ پہلا سوال یہ ہے کہ بظاہر پینتیس نظر آنے والے یہ اقوال کیا واقعتاً پینتیس ہی ہیں؟ اگر ہم غور کریں تو یہ درحقیقت سات اقوال ہیں: ایک قول تو یہ ہے کہ 'سبعۃ احرف' سے مراد مضامین قرآن ہیں‘ پھر اس میں آگے اختلاف ہے کہ کون سے مضامین مراد ہیں۔ دوسرا قول یہ ہے کہ سبعہ احرف سے مراد سات لغات ہیں‘ پھر آگے اس میں اختلاف ہے کہ کن قبائل کی لغات مراد ہیں۔ تیسرا قول یہ ہے کہ اس سے مراد صحابہ کی سات قراءات ہیں۔ چوتھا قول یہ

ہے کہ اس سے مراد سات حروف تہجی ہیں۔ پانچواں قول یہ ہے کہ اس سے مراد اللہ تعالیٰ کے سات نام ہیں۔ چھٹا قول یہ ہے کہ اس سے مراد سات قسم کے اعراب ہیں۔ ساتواں قول یہ ہے کہ اس سے مراد حروف کی ادائیگی کی مختلف کیفیات ہے۔ اسی لیے امام سیوطیؒ نے ان اقوال کے نقل کرنے کے بعد ابن حبانؒ کا قول نقل کیا ہے:

و هی اقاویل یشبه بعضها بعضا(۱۱)

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

اس کے بعد امام سیوطیؒ نے امام مزنی المرسیؒ کے حوالے سے نقل کیا ہے:

وقال المرسی هذه الوجوه أكثرها متداخلة (۱۲)

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

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

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

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

وقال المرسی هذه الوجوه أكثرها متداخلة و لا أدری مستندهاو لا عمن نقلت(۱۳)

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

ان اقوال کی باہمی مشابہت و مماثلت دیکھنے کے بعد اندازہ یہی ہوتا ہے کہ دو چار

نا معلوم اور گمنام افراد نے سبعہ احرف کی تشریح میں مختلف احتمالات پیش کیے تھے جنہیں بعد میں آنے والوں نے مستقل اقوال کی حیثیت سے نقل کر دیا۔

ان پینتیس اقوال میں سے اکثر و بیشتر کی تردید خود سبعہ احرف کی روایات سے ہی ہو رہی ہے' کیونکہ اکثر و بیشتر اقوال کا جائزہ لیں تو واضح ہوتا ہے کہ ان اقوال کی رو سے 'سبعة احرف' کا تعلق قرآن کے مضامین یا معانی سے ہے جبکہ 'سبعة احرف' کی اکثر و بیشتر روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ 'سبعة احرف' کا تعلق الفاظ سے ہے۔ مثلاً حضرت ہشام بن حکیمؓ اور حضرت عمرؓ میں آپس میں قراءت کا اختلاف ہوا تو حضرت عمرؓ حضرت ہشامؓ کو ان کی چادر سے کھینچتے ہوئے اللہ کے رسول ﷺ کے پاس لے آئے اور آپؐ سے کہا:

انی سمعت هذا یقرأ بسورة الفرقان علی حروف لم تقرئنیها فقال رسول ﷺ: ((ارسله اقرأ یا هشام)) فقرأ علیه القراء ة التی سمعته یقرأ فقال رسول ﷺ: ((کذلك أنزلت)) ثم قال: ((اقرأ یا عمر)) فقرأت القراء ة التی اقرأنی فقال رسول ﷺ: ((کذلك أنزلت ان هذا القرآن انزل علی سبعة أحرف فاقرء وا ما تیسر منه)) (۱۴)

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

اسی لیے امام سیوطیؒ امام مزنیؒ کا قول نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و أکثرها معارضة حدیث عمر وهشام ابن حکیم الذی فی الصحیح فانهما لم یختلفا فی تفسیره و لا أحکامه و انما اختلفا فی قراء ة حروفه (۱۵)

''ان میں سے اکثر اقوال حضرت عمرؓ اور حضرت ہشام بن حکیمؓ کی حدیث کے خلاف ہیں جو کہ صحاح میں ہے۔ حضرت عمرؓ اور حضرت ہشام بن حکیمؓ کا اختلاف قرآن کی

تفسیر یا اس کے احکام میں نہ تھا بلکہ ان دونوں حضرات نے قرآن کے حروف کے پڑھنے میں آپس میں اختلاف کیا تھا"۔

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

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

i) پہلا قول وہ ہے جو علماء میں امام رازی کے حوالے سے معروف ہوا' کہ سبعہ احرف سے مراد سات وجوہ ہیں جو قراءات کے تمام اختلافات کو محیط ہیں اور وہ وجوہ اختلاف درج ذیل ہیں: اسماء کا اختلاف (یعنی تذکیر و تأنیث اور جمع و افراد وغیرہ)' تصریف افعال کا اختلاف (ماضی' مضارع اور امر وغیرہ)' وجوہ اعراب کا اختلاف' نقص و زیادت کا اختلاف' تقدیم و تأخیر کا اختلاف' اختلاف ابدال' اختلاف لغات (یعنی لہجات کا اختلاف)۔ یہی قول امام مالکؒ' قاضی ابوبکر باقلانیؒ' ابن قتیبہ دینوریؒ' علامہ ابن الجزریؒ وغیرہ سے کچھ اختلاف کے ساتھ منقول ہے۔

ii) دوسرا قول علماء میں ابن جریر طبریؒ کے حوالے سے معروف ہوا' وہ یہ کہ سبعہ احرف سے مراد مختلف عرب قبائل کی سات لغات ہیں جن میں تھوڑا بہت اختلاف موجود تھا۔ اسی قول کو امام ابو عبید قاسم بن سلامؒ' سفیان بن عیینہؒ' ابن وہبؒ' احمد بن یحییٰؒ' امام طحاویؒ' امام ابو حاتم سجستانیؒ' امام بیہقیؒ' علامہ ابن جوزیؒ' علامہ ابن الاثیر الجزریؒ' ابن عبد البرؒ اور شیخ عبد الحق محدث دہلویؒ وغیرہ نے کچھ اختلاف کے ساتھ اختیار کیا ہے' بلکہ ابن عبد البرؒ نے تو اسے جمہور علماء کا قول قرار دیا ہے۔

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

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

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

۷)امام ابن شہاب زہریؒ اور غامدی صاحب کے اعتراضات

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

''لیکن یہ روایتیں اس کے برخلاف ایک دوسری ہی داستان سناتی ہیں جسے نہ قرآن قبول کرتا ہے اور نہ عقل عام ہی کسی طرح ماننے کے لیے تیار ہوسکتی ہے۔صحاح میں یہ اصلاً ابن شہاب زہری کی وساطت سے آئی ہیں۔ائمہ رجال انھیں تدلیس اور ادراج کا مرتکب تو قرار دیتے ہی ہیں' اس کے ساتھ اگر وہ خصائص بھی پیش نظر رہیں جو امام لیث بن سعد نے امام مالک کے نام اپنے ایک خط میں بیان فرمائے ہیں تو ان کی کوئی روایت بھی' بالخصوص اس طرح کے اہم معاملات میں' قابل قبول نہیں ہوسکتی۔وہ (امام لیث بن سعد) لکھتے ہیں: اور ابن شہاب سے جب ہم ملتے تھے تو بہت سے مسائل میں اختلاف ہو جاتا تھا اور ہم میں سے کوئی جب ان سے لکھ کر دریافت کرتا تو علم وعقل میں فضیلت کے باوجود ایک ہی چیز کے متعلق ان کا جواب تین طرح کا ہوا کرتا تھا جن میں سے ہر ایک دوسرے کا نقیض ہوتا اور انھیں اس بات کا احساس ہی نہیں ہوتا تھا کہ وہ اس سے پہلے کیا کہہ چکے ہیں۔میں نے ایسی ہی چیزوں کی وجہ سے ان کو چھوڑا تھا' جسے تم نے پسند نہیں کیا''۔(١٦)

اب ہم امام ابن شہاب زہریؒ کے بارے میں ائمۂ جرح وتعدیل' ائمہ محدثین اور ائمۂ فقہاء اور معاصر علماء کی آراء نقل کرتے ہیں:

امام ابن حجرؒ (متوفی ۸۵۲ھ) کی رائے: علامہ ابن حجرؒ لکھتے ہیں:

الفقیه الحافظ متفق علی جلالته و اتقانه(١٧)

''فقیہہ اور الحافظ ہیں' ان کی بزرگی اور حافظے کی پختگی پر محدثین کا اتفاق ہے''۔

امام ذہبیؒ (متوفی ۷۴۸ھ) کی رائے: امام ذہبیؒ لکھتے ہیں:

محمد بن مسلم الحافظ الحجة(۱۸)

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

امام ابن حبانؒ (متوفی ۳۵۴ھ) کی رائے: امام ابن حبانؒ لکھتے ہیں:

رأى عشرة من أصحاب رسول اللهﷺ و كان أحفظ أهل زمانه و أحسنهم سياقا لمتون الأخبار و كان فقيها فاضلا(۱۹)

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

امام احمد العجلیؒ (متوفی ۲۵۷ھ) کی رائے: امام احمد العجلیؒ فرماتے ہیں:

تابعي ثقة(۲۰) ''تابعی اور ثقہ تھے''۔

حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کی رائے: ابن ابی حاتم الرازیؒ لکھتے ہیں:

قال عمر بن عبد العزيز عليكم بابن شهاب هذا فانكم لا تتبعون أحدا أعلم بالسنة الماضية منه(۲۱)

''حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے کہا ہے تم ابن شہابؒ کو لازمی پکڑو (ان سے استفادہ کرو)، کیونکہ گزری ہوئی سنن کے بارے میں ان سے بڑھ کر کوئی جاننے والا نہیں ہے''۔

امام مالکؒ کی رائے: امام ذہبیؒ لکھتے ہیں:

قال ابن القاسم سمعت مالكا يقول بقي ابن شهاب و ماله في الدنيانظير(۲۲)

''ابن القاسمؒ نے کہا ہے کہ میں نے امام مالکؒ سے سنا، وہ کہہ رہے تھے: ابن شہابؒ باقی رہ گئے اور ان کی کوئی مثال اس دنیا میں نہیں ہے''۔

امام احمدؒ کی رائے:

أحسن الناس حديثا و أجود الناس اسنادا(۲۳)

''لوگوں میں حدیث کے اعتبار سے سب سے بہتر اور سند کے اعتبار سے سب سے عمدہ ہیں''۔

امام ابوحاتم الرازیؒ کی رائے:

أثبت أصحاب أنس الزهری[۲۴]

''حضرت انس رضی اللہ عنہ کے اصحاب میں سب سے زیادہ ' ثابت' امام زہریؒ ہیں''۔

قتادہؒ کی رائے:

مابقی أحد أعلم بسنة ماضية من ابن شهاب[۲۵]

''گزشتہ سنن کے بارے میں ابن شہابؒ سے زیادہ علم رکھنے والا کوئی بھی باقی نہیں رہا''۔

یحییٰ بن سعیدؒ کی رائے:

مابقی عند أحد من العلم ما بقی عند ابن شهاب[۲۶]

''کسی ایک کے پاس بھی وہ علم نہیں رہا جو ابن شہابؒ کے پاس ہے''۔

سعید بن عبدالعزیزؒ کی رائے:

ما کان الا بحرا[۲۷]

''وہ تو علم کا ایک سمندر ہے''۔

سفیان ثوریؒ کی رائے:

کان الزهری أعلم أهل المدينة[۲۸]

''امام زہریؒ اہل مدینہ میں سب سے بڑے عالم ہیں''۔

عمرو بن دینارؒ کی رائے:

ما رأيت أحدا أنص للحديث من الزهری[۲۹]

''حدیث کی سند بیان کرنے میں زہریؒ سے بڑھ کر میں نے کوئی عالم نہیں دیکھا''۔

ابوایوب سختیانیؒ کی رائے: امام ذہبیؒ لکھتے ہیں:

قال أبو أيوب ما رأيت أعلم منه[۳۰]

''ابوایوبؒ نے کہا: میں نے ان سے بڑا عالم کوئی نہیں دیکھا''۔

امام لیث بن سعدؒ کی رائے:

کان من أسخی الناس[۳۱]

''وہ لوگوں میں سب سے زیادہ سخاوت کرنے والے تھے''۔

روی أبو صالح عن الليث بن سعد ما رأيت عالما قط أجمع من الزهری[۳۲]

''ابو صالح امام لیث بن سعدؒ سے نقل کرتے ہیں کہ میں نے ابن شہاب زہریؒ سے

زیادہ جامع العلوم کسی عالم کونہیں دیکھا''۔

امام نسائیؒ کی رائے: امام مزیؒ لکھتے ہیں:

قال النسائی أحسن أسانید تروی عن رسول الله أربعة منها: الزهری عن علی بن الحسین عن الحسین بن علی عن علی ابن أبی طالب عن رسول الله ﷺ و الزهری عن عبید الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعودعن ابن عباس عن عمر عن رسول الله ﷺ(۳۳)

''امام نسائیؒ نے کہا کہ سب سے بہتر اسناد جو کہ اللہ کے رسول ﷺ سے مروی ہیں وہ چار ہیں: زہریؒ حضرت علی بن حسینؓ سے، وہ حسین بن علیؓ سے، وہ حضرت علیؓ بن ابی طالب سے اور وہ اللہ کے رسول ﷺ سے روایت کرتے ہیں۔ اور زہریؒ عبیداللہ بن عبداللہ بن عتبہ بن مسعودؓ سے، وہ ابن عباسؓ سے، وہ حضرت عمرؓ سے اور وہ اللہ کے رسول ﷺ سے روایت کرتے ہیں''۔

عمرو بن دینارؒ کی رائے:

قال سفیان بن عیینه عن عمرو بن دینار ما رأیت أنص للحدیث من الزهری(۳٤)

''سفیان بن عیینہ، عمرو بن دینارؒ سے نقل کرتے ہیں کہ میں نے حدیث کی سند بیان کرنے میں زہریؒ سے بڑھ کر کسی کونہیں دیکھا''۔

محمد بن سعدؒ اور محدثین کی رائے:

وقال محمد بن سعد قالوا: و کان الزهری ثقة کثیر الحدیث و العلم و الروایة فقیها جامعا(۳۵)

''محمد بن سعدؒ نے کہا: محدثین کا کہنا ہے کہ زہری ثقہ راوی ہے اور کثرت سے علم رکھنے والا، احادیث کو جاننے والا اور احادیث کو نقل کرنے والا ہے''۔

مکحولؒ کی رائے:

قال عمرو بن أبی سلمة سمعت سعید بن عبد العزیز یحدث عن مکحول قال: ما بقی عن ظهرها احد اعلم بسنة ماضیة من الزهری (۳٦)

''عمرو بن ابی سلمہؒ کہتے ہیں کہ میں نے سعید بن عبدالعزیزؒ سے سنا، وہ مکحولؒ سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے کہا: زمین کی پشت پر گزری ہوئی سنت کے بارے میں

زہریؒ سے بڑھ کر کوئی عالم باقی نہیں رہا ہے''۔

ابوبکر الھذلیؒ کی رائے:

وقال سفیان بن عیینه قال ابو بکر الهذلی :قد جالست الحسن و ابن سیرین فما رأیت أحدا أعلم منه یعنی الزهری(۳۷)

''سفیان بن عیینہؒ کہتے ہیں کہ ابوبکرؒ کہتے ہیں: میں حسن بصریؒ اور ابن سیرینؒ کے ساتھ بیٹھا' لیکن میں نے زہریؒ سے بڑھ کر کوئی عالم نہیں دیکھا''۔

یحییٰ بن معینؒ کی رائے:

قال الدارمی قلت له (یعنی یحیی بن معین)الزهری أحب الیك فی سعید بن المسیب أو قتادة فقال کلاهما فقلت فهما أحب الیك أو یحییٰ بن سعید فقال کل ثقة(۳۸)

''امام دارمیؒ کہتے ہیں کہ میں نے یحییٰ بن معینؒ سے کہا کہ زہریؒ آپ کو سعید بن مسیبؒ سے زیادہ محبوب ہے یا قتادہؒ؟ تو انھوں نے کہا دونوں' تو میں نے پھر کہا کہ وہ دونوں آپ کو زیادہ محبوب ہیں یا یحییٰ بن سعیدؒ تو یحییٰ بن معینؒ نے کہا: یہ سب ثقہ راوی ہیں''۔

علی بن مدینیؒ کی رائے:

قال علی بن المدینی حفظ العلم علی أمة محمد ستة فلأهل مکة عمرو بن دینار و لأهل مدینة ابن شهاب الزهری ......(۳۹)

''علی بن مدینیؒ نے کہا ہے کہ حدیث کا علم اُمت محمد میں چھ افراد نے محفوظ کیا: اہل مکہ میں سے عمرو بن دینارؒ نے اور اہل مدینہ میں ابن شہاب الزہریؒ نے....''

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

☆ پہلی بات تو یہ ہے کہ 'اعلام الموقعین' اسماء الرجال کی کتاب نہیں ہے۔ ہم غامدی صاحب کو یہ مشورہ دیں گے کہ امام زہریؒ کی شخصیت پر اگر بحث کرنی ہے تو اسماء الرجال کی

کتب میں موجود ائمہ جرح وتعدیل کے اقوال کی روشنی میں کریں۔

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

وقال أبو صالح عن الليث بن سعد ما رأيت عالما قط أجمع من ابن شهاب ولا أكثر علما منه...... (٤٠)

''ابو صالح امام لیث بن سعدؒ سے نقل کرتے ہیں کہ میں نے ابن شہاب زہریؒ سے زیادہ جامع العلوم کسی عالم کو نہیں دیکھا اور نہ ہی ان سے بڑے کسی عالم کو دیکھا ہے......''

كتبت من علم محمد بن شهاب الزهري علما كثيرا (٤١)

''میں نے امام ابن شہاب الزہریؒ کے علم میں سے بہت سے کو لکھا''۔

☆ تیسری بات یہ کہ غامدی صاحب کے بقول امام زہریؒ کے بارے میں امام لیث بن سعدؒ نے یہ اعتراض کیا کہ ایک ہی مسئلے میں بعض اوقات ان کے فتاویٰ جات مختلف ہوتے ہیں۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ ایک ہی مسئلے میں امام مالکؒ، امام ابوحنیفہؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ جیسے جلیل القدر فقہاء کی بھی ایک سے زائد آراء منقول ہوتی ہیں، کیونکہ فتویٰ حالات کے مطابق ہوتا ہے۔ بعض اوقات ایک شخص کو دیکھ کر مفتی ایک مسئلے میں ایک فتویٰ دیتا ہے اور بعض

اوقات دوسرے شخص کواس کے حالات کے مطابق بالکل اس کے برعکس فتویٰ دیتا ہے' جیسے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے ایک نوجوان کوروزے کی حالت میں اپنی بیوی کا بوسہ لینے سے روک دیا جبکہ ایک بوڑھے شخص کواس کی اجازت دے دی۔ بعض اوقات یہ بھی ہوتا ہے کہ ایک عالم ایک مسئلے میں ایک فتویٰ دیتا ہے' بعد میں اس کی رائے تبدیل ہو جاتی ہے اور وہ اس کے بالکل برعکس فتویٰ دیتا ہے' جیسا کہ امام شافعیؒ کے بارے میں معروف ہے کہ ان کی ایک قدیم رائے ہے اور ایک جدید رائے ہے۔

☆ چوتھی بات یہ ہے کہ امام لیث بن سعدؒ نے امام زہریؒ پر جو جرح کی ہے وہ ان کے فتاویٰ جات کے اعتبار سے ہے نہ کہ ان کی حدیث بیان کرنے کے اعتبار سے۔ اگر وہ حدیث کے معاملے میں بھی ایسا ہی کرتے کہ کبھی ایک روایت کو کچھ الفاظ کے ساتھ اور کبھی اس کے بالکل برعکس الفاظ کے ساتھ نقل کرتے تو امام لیثؒ اس کا ضرور تذکرہ فرماتے۔ جتنی جرح نقل کر کے غامدی صاحب امام زہریؒ کی شخصیت کو متنازعہ بنانا چاہتے ہیں اتنی جرح تو ائمۂ رجال کے ہاں حدیث کے مسئلے میں امام ابو حنیفہؒ پر بھی موجود ہے' لیکن اس جرح کے باوجود امام ابو حنیفہؒ کی ایک فقیہہ کی حیثیت سب کے نزدیک متفق علیہ اور مسلّم ہے۔ اس لیے امام زہریؒ کے فتاویٰ پر جرح سے یہ بات لازم نہیں آتی کہ وہ حدیث میں بھی مجروح ہوں۔ یہ تو ایسے ہی ہے جیسے کوئی شخص یہ دعویٰ کرے کہ ''فلاں شخص محدث نہیں ہے'' اور اس دعوے کے ثبوت کے لیے اگر اس کے پاس کوئی دلیل بھی ہو تو وہ یہ کہ ''فلاں شخص فقیہہ نہیں ہے''۔

☆ پانچویں بات یہ ہے کہ غامدی صاحب نے امام زہریؒ کے بارے میں امام لیث بن سعدؒ کی جو ایک رائے نقل کی ہے اگر کسی ایک شخص کی رائے پر ہی کسی کے علمی مقام و مرتبہ کے تعین کا انحصار ہے تو ایسی آراء تو ہر فقیہہ اور محدث کی ذات یا اس کی کتب کے بارے میں موجود ہیں' تو کیا اس وجہ سے ان کے تمام علمی کام اور مرتبے کا انکار کر دیا جائے؟

۸) امام زہریؒ اور تدلیس

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

> ''صحاح میں یہ اصلاً ابن شہاب زہری کی وساطت سے آئی ہیں۔ ائمۂ رجال انھیں تدلیس اور ادراج کا مرتکب تو قرار دیتے ہی ہیں' اس کے ساتھ اگر وہ خصائص بھی پیش نظر رہیں جو امام لیث بن سعد نے امام مالک کے نام اپنے ایک خط میں بیان

فرمائے ہیں تو ان کی کوئی روایت بھی' بالخصوص اس طرح کے اہم معاملات میں' قابل قبول نہیں ہو سکتی''۔ (٤٢)

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

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

☆ پہلی بات تو یہ ہے کہ صرف تدلیس کوئی ایسا عیب نہیں ہے کہ جس کی وجہ سے کسی راوی کی روایات کو مردود قرار دیا جائے۔ امام ابن صلاحؒ فرماتے ہیں:

أن التدليس ليس كذبا وانما هو ضرب من الايهام بلفظ محتمل (٤٣)

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

☆ دوسری بات یہ ہے کہ امام زہریؒ کی تدلیس وہ تدلیس نہیں ہے جس معنی میں متاخرین اس کو تدلیس کہتے ہیں' بلکہ وہ ارسال کی ہی ایک قسم ہے جس کو بعض متقدمین نے تدلیس کہہ دیا۔ شیخ ناصر بن احمد الفہد لکھتے ہیں:

لم أجد أحدا من المتقدمين وصفه بالتدليس غير أن ابن حجر ذكر أن الشافعي والدارقطني وصفاه بذلك والذي يظهر أنهما أرادا الارسال لا التدليس بمعناه الخاص عند المتأخرين أو أنهم أرادوا مطلق الوصف بالتدليس غير القادح ...... و هو من أهل المدينة و التدليس لا يعرف في المدينة(٤٤)

''میں نے متقدمین میں سے کسی ایک کو بھی نہیں پایا جس نے امام زہریؒ کو تدلیس سے متصف کیا ہو' صرف ابن حجر نے لکھا ہے کہ امام شافعیؒ اور امام دارقطنیؒ نے ان کو تدلیس سے متصف کیا ہے۔ اور صحیح بات یہ ہے کہ ان دونوں حضرات کے کلام کا مفہوم یہ ہے کہ امام زہریؒ ارسال کے مرتکب تھے نہ کہ اس معنی میں تدلیس کے کہ جس معنی میں یہ متاخرین میں معروف ہے یا ان کا مقصد امام زہریؒ کو مطلقاً ایسی تدلیس سے متصف کرنا تھا جو کہ عیب دار نہ ہو... امام زہریؒ اہل مدینہ میں سے ہیں اور اہل مدینہ میں تدلیس معروف نہ تھی''۔

☆ تیسری بات یہ کہ امام زہریؒ سے تدلیس شاذ و نادر ہی ثابت ہے۔ امام ذہبیؒ لکھتے ہیں:

كان يدلس في النادر(٤٥)

''وہ شاذ و نادر ہی تدلیس کرتے تھے''۔

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

و يعسر اثبات تدليس الزهري (التدليس الخاص) فضلا عن أن يشتهر به(٤٦)

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

امام صنعانیؒ نے بھی ابن حجرؒ پر یہ اعتراض وارد کیا ہے کہ انھوں نے امام زہریؒ کا شمار مدلسین کے تیسرے طبقے میں کیوں کیا ہے! امام صنعانیؒ لکھتے ہیں:

فما كان يحسن أن يعده الحافظ ابن حجر في هذه الطبقة بعد قوله أنه اتفق على جلالته و اتقانه(٤٧)

''یہ بات اچھی نہیں ہے کہ ابن حجرؒ نے امام زہریؒ کو تیسرے طبقے میں شمار کیا' جبکہ خود

ابن حجر کا امام زہریؒ کے بارے میں یہ قول موجود ہے کہ ان کے علمی مقام اور حافظے کی پختگی پر محدثین کا اتفاق ہے''۔

☆ چوتھی بات یہ کہ امام زہریؒ کی وہ روایات جن میں سماع کی تصریح موجود ہے' وہ تو قابل قبول ہیں ہی' اس کے علاوہ ان کی وہ روایات بھی مقبول ہیں جو کہ 'عنعنہ' کے ساتھ ہوں۔ ابراہیم بن محمد العجمی فرماتے ہیں:

و قد قبل الأئمة قوله عن (٤٨)

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

امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ نے ان کی 'عن' کے صیغہ کے ساتھ روایات کو قبول کیا ہے۔ شیخ ناصر ابن احمد الفہد لکھتے ہیں:

وأما رد حديثه الا عند ذكر السماع فلا أظنك تجد ذلك عند أحد من الأئمة المتقدمين (٤٩)

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

۹) امام زہریؒ اور ادراج

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

و عندي ما أدرج لتفسير غريب لا يمنع ولذلك فعله الزهري و غير واحد من الأئمة (٥٠)

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

غامدی صاحب جس تدلیس اور ادراج کی بنیاد پر امام زہریؒ کو مجروح قرار دے رہے

ہیں وہ تدلیس اور ادراج تو بعض صحابہ رضی اللہ عنہم سے بھی ثابت ہے' مثلاً حضرت ابو ہریرہؓ اور حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ وغیرہ سے' جیسا کہ امام سیوطیؒ نے 'تدریب الراوی' میں اور امام صنعانیؒ نے 'توضیح الأفکار' میں اس کی مثالیں بیان کی ہیں' تو کیا اس بنیاد پر صحابہؓ کی روایات کو مردود کہیں گے؟ واقعہ یہ ہے کہ غامدی صاحب کی آراء کا علمی جائزہ لینے کے بعد یہ محسوس ہوتا ہے کہ انہوں نے صرف 'تدلیس' اور 'ادراج' جیسی اصطلاحات کا نام سنا ہوا ہے' جہاں تک ان اصطلاحات کی مفصل اور عمیق ابحاث کا تعلق ہے' وہ اس کے لیے وقت نہیں نکال پائے' اسی لیے وہ صحیح بخاری اور صحیح مسلم کی ایسی متفق علیہ روایت کو مردود کہنے کی جرأت کر رہے ہیں جو کہ جملہ محدثین اور ائمہ رجال کے نزدیک صحیح ہے۔

۱۰) امام زہری کے علاوہ ثقہ رواۃ سے سبعۃ اُحرف کی روایات

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

حدثنا أبو الوليد حدثنا شعبة قال عبد الملك بن مسيرة أخبرني قال سمعت نزال بن سبرة قال سمعت عبد الله يقول(۵۱)

سنن نسائی کی ایک روایت ہے:

أخبرني يعقوب بن ابراهيم قال حدثنا يحيى عن حميد عن أنس عن أبي بن كعب قال(۵۲)

اسی طرح سنن نسائی کی ایک اور روایت ہے:

أخبرني عمرو بن منصور قال حدثناأبو جعفر بن نفيل قال قرأت على معقل بن عبيد الله عن عكرمة بن خالدعن سعيد بن جبير عن ابن عباس عن أبي بن كعب قال(۵۳)

اسی طرح کی بیسیوں روایات ایسی ہیں جن سے قرآن کی ایک سے زائد قراءات کا اثبات

ہوتا ہے اور ان کی سند میں امام زہریؒ موجود نہیں ہیں۔ غامدی صاحب نے اپنی کتاب میں ان روایات پر کوئی تبصرہ نہیں فرمایا۔ کیا یہ روایات بھی ان کے نزدیک مردود ہیں؟ اگر ہیں تو کن اصولوں کی روشنی میں؟ اگر غامدی صاحب نے 'سبعۃ احرف' کی روایات پر بحث کرنی ہے تو پھر ایک سے زائد قراءات کے اثبات میں مروی ان تمام روایات کا بھی جواب دیں جن کی سند میں امام زہریؒ موجود نہیں ہیں۔

فصل پنجم

غامدی صاحب کا اپنے اصولوں سے انحراف

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

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

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

ان رسول اللہ ﷺ قال حین اذن لھم المسلمون فی عتق سبی ھوازن فقال: انی لا ادری من اذن فیکم ممن لم یأذن فارجعوا حتی یرفع الینا عرفاء کم امر کم۔ (رقم:٦١٧٦)

''مسلمانوں نے حضور ﷺ کے ارشاد کے مطابق جب ہوازن کے قیدی رہا کرنے کی اجازت دی تو آپؐ نے فرمایا: میں نہیں جان سکا کہ تم میں سے کس نے اجازت دی ہے اور کس نے نہیں دی۔ پس تم جاؤ اور اپنے لیڈروں کو بھیجو تاکہ وہ تمہاری رائے سے ہمیں آگاہ کریں۔''(٥٤)

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

حدثنا اسماعیل بن ابی اویس حدثنی اسماعیل بن ابراھیم عن عمہ موسی بن عقبہ قال ابن شھاب حدثنی عروۃ بن الزبیر أن مروان بن

الحکم و المسور بن مخرمة أخبراه أن رسول الله ﷺ قال(٥٥)

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

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

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

فلا يغترن امرؤ أن يقول: انما كانت بيعة أبی بكر فلتة و تمت 'الا' وانها قد كانت كذلك' و لكن الله وقی شرها 'و ليس فيكم من تقطع الأعناق اليه مثل ابی بكرمن بايع رجلا من غير مشورة المسلمين فلا يبايع هو و لا الذی بايعه تغرة أن يقتلا۔ (بخاری' رقم ۶۸۳۰)

''تم میں سے کوئی شخص اس بات سے دھوکا نہ کھائے کہ ابوبکر کی بیعت اچانک ہوئی اور لوگوں نے اسے قبول کر لیا۔ اس میں شبہ نہیں کہ ان کی بیعت اسی طرح ہوئی' لیکن اللہ نے اہل ایمان کو اس کے کسی برے نتیجے سے محفوظ رکھا' اور یاد رکھو' تمہارے اندر اب کوئی ایسا شخص نہیں ہے کہ ابوبکرؓ کی طرح جس کے سامنے گردنیں جھک جائیں۔ لہٰذا جس شخص نے اہل ایمان کی رائے کے بغیر کسی کی بیعت کی اس کی اور اس سے بیعت لینے والے دونوں کی بیعت نہ کی جائے۔ اس لیے کہ اپنے اس اقدام سے وہ گویا اپنے آپ کو قتل کے لیے پیش کریں گے۔''(٥٦)

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

حدثنا عبد العزيز بن عبد الله حدثنی ابراهيم بن سعد عن صالح عن ابن شهاب عن عبيد الله بن عبدالله بن عتبه بن مسعود عن ابن

عباس قال (۵۷)

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

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

۱) قانون سیاست: اسلام کے شورائی نظام کے اصول و مبادی بیان کرتے ہوئے اس باب میں غامدی صاحب نے امام زہریؒ کی روایات سے استدلال کیا ہے۔ مثلاً ملاحظہ فرمائیں میزان: ص۱۲۴، بخاری: ۶۸۳۰، میزان: ص۱۱۸، بخاری: ۷۱۷۶ ☆

۲) قانون معیشت: اسلامی شریعت میں بیع کی ناجائز اقسام کا تعارف کرواتے ہوئے اس باب میں غامدی صاحب نے امام زہریؒ کی درج ذیل روایات سے استدلال کیا ہے۔ میزان: ص۱۴۷، بخاری: ۲۱۳۱ اور بخاری: ۲۱۴۰ ملاحظہ ہو۔ علاوہ ازیں ص۱۷۱، بخاری: ۶۴۶۷ بھی دیکھیں۔

۳) قانونِ دعوت: اس باب میں غامدی صاحب نے چند ایک دعوتی اصول کو بیان کرتے ہوئے امام زہریؒ کی روایت سے استدلال کیا ہے۔ ملاحظہ ہو میزان: ص۲۲۴، بخاری: ۲۲۰

۴) قانون جہاد: غامدی صاحب نے اس باب میں قتال کا اجر و ثواب بیان کرتے ہوئے امام زہریؒ کی درج ذیل روایت سے استدلال کیا ہے۔ ملاحظہ ہو میزان: ص۲۵۴، بخاری: ۲۷۸۷۔

۵) حدود و تعزیرات: حدود و تعزیرات کے بیان میں غامدی صاحب نے قتل خطا کے قانون کی وضاحت کرتے ہوئے امام زہریؒ کی ایک روایت سے استدلال کیا ہے۔ ملاحظہ ہو میزان: ص۲۹۷، بخاری: ۱۴۹۹۔

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

☆ واضح رہے کہ یہاں پر صحیح بخاری کی احادیث کی جو ترقیم دی گئی ہے وہ وہی ترقیم ہے جو جناب غامدی صاحب نے اپنی کتاب ''میزان'' میں بطور حوالہ نقل کی ہے۔ ہم نے غامدی صاحب کی بیان کردہ ترقیم کے مطابق جب اصل کتب کا مطالعہ کیا تو وہاں ان کی سند میں امام زہریؒ موجود تھے۔

قرار دیتے ہوئے امام زہریؒ کی روایت سے استدلال کیا ہے۔ ملاحظہ ہو میزان :ص ۳۲۰' مسلم :۳۶۳۔

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

۸) قسم و کفارۂ قسم: اس باب میں نذر کا کفارہ بیان کرتے ہوئے غامدی صاحب نے امام زہریؒ کی روایت سے استدلال کیا ہے۔ ملاحظہ ہو میزان ؛ص ۳۳۷' ابوداؤد: ۳۲۹۰۔

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

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

حواشی

۱) ماہنامہ اشراق: اکتوبر' ۱۹۹۸ء' ص ۸۔ ۲) تدبر قرآن' مولانا اصلاحی' جلد ۱' ص ۴۲۔
۳) میزان' جاوید احمد غامدی' ص ۹ تا ۱۰۔ ٤) میزان :ص ۳۲۔
٥) میزان :ص ۲۵ تا ۲۶۔ ٦) میزان :ص ۳۰ تا ۳۱۔
۷) میزان :ص ۳۲۔ ۸) میزان :ص ۳۲۔
۹) المحرر الوجيز' ابن عطية' جلد ۱' ص ۹ ۔ ۱۰) میزان :ص ۳۰
۱۱) الاتقان: جلد ۱' ص ٤٩ ۔ ۱۲) الاتقان: جلد ۱' ص ٤٩ ۔
۱۳) الاتقان: جلد ۱' ص ٤٩ ۔
١٤) صحيح البخاری ' کتاب فضائل القرآن' باب أنزل القرآن على سبعة أحرف۔
١٥) الاتقان: جلد ۱' ص ٤٩ ۔ ١٦) میزان :ص ۳۰ تا ۳۱۔
١٧) تقريب: جلد ۲' ص ۲۰۷ ۔ ۱۸) میزان الاعتدال: جلد ٤' ص ٤٠ ۔

١٩) كتاب الثقات:جلد٣'ص٤ـ ٢٠) تاريخ الثقات:ص٤١٢ـ
٢١) كتاب الجرح و التعديل:ص١٢ـ ٢٢) سير أعلام النبلاء:جلد٤'ص١٤٠ـ
٢٣) ايضاً:ص ١٤١ـ ٢٤ـ٢٦) ايضاًـ
٢٧) ايضاً' ص ١٤٢ـ ٢٨) ايضاً' ص ١٤٠ـ
٢٩) ايضاً' ص ١٤٠ ٣٠) تذكرة الحفاظ' ج١' ص ١٠٩ـ
٣١) ايضاً' ص ١٠٩ـ ٣٢) ايضاً' ص ١١٠ـ
٣٣) تهذيب الكمال' ج٦' ص ٥١٢ـ ٣٤ـ٣٨) ايضاًـ
٣٩) تهذيب الكمال'جلد١٢'ص٨٤ـ ٤٠) تهذيب الكمال:جلد٦'ص٥١٢ـ
٤١) وفيات الأعيان:جلد٤'ص١٢٧ـ٤٢)ميزان:ص٣١ـ
٤٣) مقدمه ابن صلاح:جلد١'ص١٤ـ ٤٤)منهج المتقدمين فى التدليس:ص٦٠تا٦١ـ
٤٥) ميزان الاعتدال:جلد٤'ص٤٠ـ ٤٦) منهج المتقدمين فى التدليس:ص٦٢ـ
٤٧) توضيح الأفكار:جلد١'ص٣٦٥ـ ٤٨) التبيين لأسماء المدلسين:ص٩ـ
٤٩) منهج المتقدمين فى التدليس:ص٦٠تا٦١ـ
٥٠) تدريب الراوى:جلد١'ص٢٣١ـ
٥١) صحيح البخارى'كتاب الخصومات'باب ما يذكر فى الأشخاص والخصومةـ
٥٢) سنن النسائى'كتاب الافتتاح'باب جامع ما فى القرآنـ
٥٣) ايضاًـ
٥٤) ميزان:ص١١٨تا١١٩ـ
٥٥) صحيح البخارى'كتاب الأحكام'باب العرفاء للناسـ
٥٦) ميزان:ص١٢١'١٢٣'١٢٥ـ
٥٧) صحيح البخارى'كتاب الحدود'باب رجم الحبلى من الزناـ

حصہ دوم

اسلام میں تجدّد پسندی کے اثرات

از قلم:
حافظ طاہر اسلام عسکری

□ مقدمہ 137

۞ اسلام میں تجدد پسندی کے اثرات 141

مسلّمات سے انحراف 144

(۱) مرتد کی سزا کا مسئلہ 144

(۲) حد رجم کا انکار 145

(۳،۴) شخص دجال کا انکار،یاجوج وماجوج مغربی اقوام ہیں 146

(۵،۶) اہل کتاب اور ہندوؤں کو کافر ومشرک کہنے سے انکار 147

(۷) مسلم خاتون کا غیر مسلم سے شادی کرنا 150

(۸) داڑھی رکھنا دین کی رو سے ضروری نہیں 152

(۹) سیدنا عیسیٰ علیہ السلام کی آمد ثانی 154

(۱۰) عورت کے لیے دوپٹہ اوڑھنا شرعی حکم نہیں 156

(۱۱) سؤر کی کھال اور دیگر اجزاء کی تجارت جائز ہے 157

(۱۲) مرد اور عورت کا اکٹھے کھڑے ہو کر نماز پڑھنا 159

(۱۳) مجسمہ سازی کا جواز 160

(۱۴) خاتون کا نکاح پڑھانا 163

''اہل المورد'' کی بنیادی غلطی 164

۞ ۞ ۞

مقدمہ

عباسی دور خلافت میں جب یونانی فلسفہ عربی زبان میں منتقل ہوا تو اس کے ردعمل میں مسلمان دو گروہوں میں منقسم ہو گئے ۔ ایک عظیم اکثریت نے تو اس کو قرآن وسنت کی روشنی میں یکسر مسترد کر کے اس کے تار و پود بکھیر دیے جبکہ دوسرے گروہ نے اس سے مرعوب ہو کر اس کے سامنے گھٹنے ٹیک دیے ۔ پہلا گروہ اہل سنت کے نام سے موسوم ہوا اور دوسرے نے معتزلہ کے نام سے شہرت پائی ۔ معتزلہ نے فلسفہ یونان سے مرعوب ہو کر اپنے تئیں وحی اور فلسفے میں تطبیق کی کوشش کی ۔ چنانچہ انہوں نے عقل کو اصل قرار دیا اور شریعت کو اس کے تابع کرنے کے لیے عقل ومنطق اور لغت سے استدلال پر زور دیا ۔ یونانی فلسفہ کے نظریات چونکہ اسلامی عقائد وافکار سے بہت کچھ مختلف تھے اور شریعت میں ان نظریات کو فروغ دینے میں ایک بہت بڑی رکاوٹ رسول کریم ﷺ کی حدیث وسنت تھی، جو قرآن کی حتمی تعبیر کی شکل میں مسلمانوں میں رائج تھی، لہٰذا انہوں نے انکار سنت کی راہ اپنائی ۔ نتیجے کے طور پر یونانی فلسفے کی روشنی میں جدید اصولوں کی بنیاد پر معتزلہ کا ایک نیا اسلام وجود میں آیا جس کا کوئی تصور صحابہ اور سلف صالحین کے دور میں موجود نہیں تھا ۔

حکومتی سرپرستی کی بنا پر اس فکر کو کچھ عرصہ پھلنے پھولنے کا موقع ملا، لیکن ائمہ اہل سنت کی سخت مخالفت کی بنا پر یہ فکر عامۃ الناس میں مقبولیت حاصل نہ کر سکا ۔ علمائے سلف کی پیہم کوششوں سے اعتزالی فکر کا دور اولین اپنے انجام کو پہنچا اور اس کا وجود واقعاتی طور پر ختم ہو کر ایک تاریخی واقعے کی حیثیت سے کتابوں کے صفحات تک محدود ہو کر رہ گیا ۔

انیسویں صدی میں جب سائنس، نے پاپائیت سے ایک طویل تصادم کے بعد تفوق وبرتری حاصل کی تو اسے مذہب کے خلاف سائنس کی فتح قرار دیا گیا اور اس کے اثرات عالمگیر سطح پر مرتب ہوئے ۔ سائنس کو انکار مذہب کے مترادف سمجھا جانے لگا اور الحاد ولادینیت کا دور دورہ ہوا ۔ پہلے کی طرح اس بار بھی اس کے ردعمل میں مسلمانوں کی طرف سے دو طرح کا طرز عمل سامنے آیا ۔ ایک طرف راسخ اور پختہ فکر علماء تھے جنہوں نے واضح کیا کہ مذہب کی بنیاد وحی ہے اور دنیا کی کوئی بھی مسلمہ حقیقت مذہب کے خلاف نہیں ہو

سکتی اور مغرب میں اصل معرکہ مذہب وسائنس کی بجائے عیسائی پادریوں کے ذاتی نظریات (جنہیں مذہب کا نام دیا گیا تھا) اور سائنسی دریافتوں کے مابین تھا' لہٰذا سائنس کے لیے انکار وحی کی کوئی گنجائش نہیں ۔ان حضرات میں مولانا قاسم نانوتوی' مولانا ثناء اللہ امرتسری اور سید ابوالاعلیٰ مودودی رحمہم اللہ کے اسمائے گرامی نمایاں حیثیت کے حامل ہیں ۔

اس کے بالمقابل دوسرے گروہ نے ایک اور راہ اپنائی اور وہ یہ کہ انہوں نے مغربی نظریات کو مسلّمہ حقائق کا درجہ دے کر وحی کو ان کے مطابق ڈھالنے کے لیے تأویلات شروع کر دیں ۔ یہ فکرِ اعتزال کا دور ثانی تھا جس کے سرخیل سرزمین ہند میں سرسید احمد خان تھے ۔اس طرزِ عمل کی اصل بنیاد بھی وہی مرعوبانہ ذہنیت تھی ۔ مغربی افکار کی رو سے وہی چیز قابل تسلیم تھی جسے عقل و تجربہ کی کسوٹی پر پرکھا جا سکے ۔ ہر وہ بات جو کہ طبیعی قوانین کے خلاف ہو' اسے خلافِ عقل کہہ کر ردّ کر دیا جاتا تھا ۔ چنانچہ سرسید احمد خان نے فطرت (نیچر) کی برتری کا نعرہ لگایا ۔لغت عرب کی مدد سے قرآن کی من گھڑت تأویلات پیش کی گئیں' احادیث کو مشکوک قرار دیا گیا اور امت کے اجتماعی طرزِ عمل کو ائمہ مجتہدین کے ذاتی خیالات و اجتہادات کہہ کر نظر انداز کر دیا گیا ۔اور یوں اپنے من مانے نظریات کے لیے راہ ہموار کی گئی ۔ نیچر و لغت کے اصولوں کی بنیاد پر اسلام کی جو تشریح مسلمانوں کے سامنے آئی وہ ان کے صدیوں کے اجتماعی تعامل سے یکسر مختلف تھی ۔

سرسید کے اس اعتزالی فکر کی دوسری کڑی جناب غلام احمد پرویز ہیں جو اپنے امام سرسید احمد خان کے نقش قدم پر چلتے ہوئے لغت پرستی اور انکار سنت کے حوالے سے کافی معروف ہوئے ۔غلام احمد پرویز کے بعد اب ان کی فکر کو جناب جاوید احمد غامدی نے کچھ اختلاف کے ساتھ علمی رنگ دینے کی کوشش کی ہے ۔البتہ سرسید اور غلام احمد پرویز کے انجام سے بچنے کے لیے جناب غامدی صاحب نے اس فکر کو ایک نئے رنگ و روپ میں پیش کیا ۔انہوں نے لغت قرآن کی بجائے عربی معلّیٰ یعنی عربی محاورے کا نعرہ لگایا اور انکار سنت کا کھلم کھلا دعویٰ کرنے کی بجائے حدیث و سنت میں فرق کے عنوان سے اس مقصد کو پورا کیا ۔اس کے باوجود غامدی صاحب نے اس احتیاط کے پیش نظر کہ کہیں علماء ان کو سرسید اور پرویز کے ساتھ منسوب نہ کر دیں' انہوں نے اپنے آپ کو مولانا امین احسن اصلاحی اور مولانا حمید الدین فراہی کے فکر کے حاملین میں سے گنوانا شروع کر دیا ۔لیکن یہ بھی امر واقعہ ہے کہ غامدی صاحب جس اسلام کو پیش کر رہے ہیں وہ مولانا اصلاحی یا مولانا فراہی کا اسلام نہیں

ہے، بلکہ وہ سر سید احمد خان اور غلام احمد پرویز کا اسلام ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ مولانا فراہی و مولانا اصلاحی میں بھی فکرِ اعتزال کے جراثیم موجود ہیں لیکن ان کے نظریات کو مجموعی طور پر دیکھنے سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ وہ اہل سنت سے زیادہ دور بھی نہیں، لیکن غامدی صاحب اور ان کے شاگردوں کے فتاویٰ پڑھ کر اندازہ ہوتا ہے کہ یہ لوگ سر سید کے نقش قدم پر چلتے ہوئے بالکل ایک نئے اسلام کو پیش کر رہے ہیں کہ جس کا حضرات صحابہ و تابعین کے دور کے اسلام سے سرے سے کوئی تعلق ہی نہیں ہے۔ ذیل میں غامدی صاحب کے اس نئے اسلام کے شجر سے پھوٹنے والے برگ و بار کی ایک جھلک ملاحظہ ہو:

۱) حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی آمد ثانی کا انکار۔
۲) داڑھی رکھنے کا حکم دین میں کہیں بیان نہیں ہوا۔
۳) مرد اور عورت برابر کھڑے ہو کر با جماعت نماز ادا کر سکتے ہیں۔
۴) اخلاقی حدود میں رہتے ہوئے انٹرنیٹ پر لڑکے اور لڑکیوں کی دوستی جائز ہے۔
۵) اسلام ایک مکمل ضابطہ حیات نہیں ہے۔
۶) موسیقی انسانی فطرت کا جائز اظہار ہے، اس لیے اس کے مباح ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہے۔
۷) دوپٹے کا انکار۔
۸) لڑکے اور لڑکی کی محبت اسلامی آداب کے مطابق جائز ہے۔
۹) مرتد کی سزا کا انکار۔
۱۰) شادی شدہ مرد اور عورت کے لیے رجم کی حد کا انکار۔
۱۱) اللہ کے رسول ﷺ کی وفات کے بعد کسی کو کافر قرار نہیں دیا جا سکتا۔
۱۲) خاتون بھی نکاح پڑھا سکتی ہے۔
۱۳) مسلمان لڑکی کا ہندو لڑکے سے شادی کرنا جائز ہے۔
۱۴) ہندو مشرک نہیں ہے بلکہ مشرک وہ ہے کہ جس پر شرک کی حقیقت واضح ہو جائے اور وہ پھر بھی شرک کو بطور دین اپنائے رکھے۔
۱۵) ظہورِ مہدی کا انکار۔
۱۶) شخص دجال کا انکار۔
۱۷) یاجوج ماجوج سے مراد مغربی اقوام ہیں۔

۱۸) سؤر کی کھال کی تجارت جائز ہے۔
۱۹) اگر بغیر سود کے قرضہ میسر نہ ہوتو سود پر قرضہ لے کر گھر تعمیر کیا جاسکتا ہے۔
۲۰) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے شانے پر سر رکھ کر ماہر فن مغنیہ کا گانا سنتی اور رقص دیکھتی تھیں۔
۲۱) آپؐ کے اقوال اور تقریرات سنت نہیں ہیں بلکہ آپؐ کے صرف افعال سنت ہیں۔
۲۲) حدیث سے دین میں کسی عقیدے اور عمل کا اضافہ نہیں ہوتا۔
۲۳) مجسمہ سازی جائز ہے۔
۲۴) معروف و منکر کا تعین انسانی فطرت کرے گی۔
۲۵) سنت صرف ستائیس قسم کے اعمال کا نام ہے۔
۲۶) دین کے مصادر قرآن کے علاوہ دین فطرت کے حقائق، سنت ابراہیمی اور قدیم صحائف بھی ہیں۔
۲۷) کھانے کی چیزوں میں شریعت نے صرف چار چیزوں کو حرام قرار دیا ہے، یعنی سؤر، مردار، خون اور غیر اللہ کے نام پر ذبح کیا گیا جانور۔
۲۸) ہم جنس پرستی ایک فطری چیز ہے۔

موجودہ مادی دَور میں ہر مادیت پسند فرد مغربی تہذیب کی چمک دمک سے انتہائی مرعوب و متاثر ہے۔ مغرب اپنے سیاسی غلبے کے ساتھ ساتھ پوری دنیا میں بالعموم اور عالم اسلام میں بالخصوص اپنی تہذیب کو غالب کرنے کے لیے پوری قوت و مستعدی سے کوشاں ہے۔ اس سلسلے میں اسے کافی کامیابی حاصل ہو رہی ہے جس کا ایک سبب تو نام نہاد مسلم حکومتوں کا مغرب کی غیر مشروط اطاعت اختیار کرنا ہے، لیکن اس کے ساتھ ساتھ کچھ مسلمان ''اسکالرز'' بھی علم و تحقیق کے نام پر مغربی تہذیب کو قرآن و سنت سے کشید کر کے اسے تقویت پہنچا رہے ہیں۔ افسوس ہے کہ جناب غامدی صاحب اور ان کے متبعین کا شمار بھی انہی اسکالرز میں ہوتا ہے۔ آں جناب کی نادر تشریحات اور علمی تحقیقات سے دانستہ یا نادانستہ طور پر مغربی تہذیب کی ترویج و تائید ہو رہی ہے۔

حافظ طاہر اسلام عسکری
ریسرچ ایسوسی ایٹ، قرآن اکیڈمی لاہور

اسلام میں تجدّد پسندی کے اثرات

عباسی دورِ خلافت (دوسری صدی ہجری) میں جب یونانی فلسفہ عربی زبان میں منتقل ہوا اور اسلامی الٰہیات پر اس کے برے اثرات وارد ہوئے تو اس کا مقابلہ مسلمان علماء نے دو طرح سے کیا۔ چونکہ وہ غلبۂ دین کا دور تھا اس لیے ایک عظیم اکثریت نے تو اس کو قرآن و سنت کی روشنی میں یکسر مسترد کر کے اس کے تارو پود بکھیر دیے' جبکہ کچھ لوگوں نے اس سے مرعوب ہو کر اس کے سامنے گھٹنے ٹیک دیے۔ پہلا گروہ اہل سنت کے نام سے معروف ہوا اور دوسرے نے معتزلہ (راہِ حق سے منحرف گروہ) کے نام سے شہرت پائی۔

معتزلہ نے فلسفۂ یونان سے مرعوب ہو کر اپنے تئیں وحی اور فلسفے میں تطبیق پیدا کرنے کی کوشش کی' لیکن انہوں نے چونکہ عقل کو اصل قرار دے کر شریعت کو اس کے تابع کرنے کا رویہ اپنایا' لہٰذا اپنا سہارا سنت کے بجائے زیادہ تر لغوی تأویلوں کو بنایا۔ حقیقتاً یونانی فلاسفہ کے نظریات اسلامی عقائد و افکار سے بہت کچھ مختلف تھے اور شریعت میں ان نظریات کو فروغ دینے میں ایک بہت بڑی رکاوٹ رسول کریم ﷺ کی تشریح و تعبیر تھی' جو قرآن مجید کی حتمی و قطعی تعبیر کی شکل میں مسلمانوں میں عملاً رائج تھی اور جسے سنت و حدیث کہا جاتا تھا۔ نتیجتاً یونانی فلسفے کی روشنی میں عقلی اصولوں کی بنیاد پر معتزلہ کا بدلا ہوا اسلام وجود میں آیا' جس کا تصور صحابہؓ و سلف صالحینؒ میں موجود نہ تھا۔

خلافتِ عباسیہ میں حکومتی سرپرستی کی بنا پر اس فکر کو کچھ عرصہ پھلنے پھولنے کا موقع بھی ملا' لیکن ائمہ ٔ اہلِ سنت کی بے مثال قربانیوں' انتھک جدوجہد اور سخت مخالفت کی بنا پر یہ فکر عامۃ الناس میں مقبولیت حاصل نہ کر سکا۔ علمائے سلف کی پیہم کوششوں سے اعتزالی فکر کا دورِ اوّلین اپنے انجام کو پہنچا اور اس کا وجود واقعاتی طور پر ختم ہو کر ایک تاریخی واقعے کی حیثیت سے کتابوں کے صفحات میں محدود ہو کر رہ گیا۔

انیسویں صدی عیسوی میں جب یورپ میں سائنس اور ٹیکنالوجی نے پاپائیت سے ایک طویل تصادم کے بعد علمی تفوق پایا اور بعد ازاں یورپی منڈیاں حاصل کرنے کے لیے بہت سے مشرقی ممالک پر سیاسی برتری بھی حاصل کی تو اسے بھی مشرقی ممالک میں رائج مذہب

اسلام کے خلاف سائنس کی فتح قرار دیا گیا۔ اس طرح سیاسی غلبے کے اثرات عالمگیر سطح پر مرتب ہوئے۔ چونکہ مغرب میں سائنس کی عیسائی رہبانیت پر برتری کے بعد علم سائنس کو انکارِ مذہب کے مترادف سمجھا جاتا تھا' لہٰذا مشرق میں دینی فکر وتہذیب کی تعبیر اور تشکیل نو کا رجحان فروغ پاکر یہاں بھی الحاد ولادینیت کا دَور شروع ہوا۔

پہلے کی طرح اِس بار بھی اس کے ردِّعمل میں مسلمانوں کی طرف سے دو طرح کا طرزِ عمل سامنے آیا۔ ایک طرف راسخ اور پختہ فکر علماء تھے جنہوں نے واضح کیا کہ مذہب کی بنیاد وحی ہے اور سائنسی دنیا کی کوئی بھی مسلّمہ حقیقت مذہب کے خلاف نہیں ہوسکتی' اور وضاحت کی کہ مغرب میں اصل معرکہ مذہب وسائنس کی بجائے عیسائی پادریوں کے ذاتی نظریات (جنہیں مذہب کا نام دے دیا گیا تھا) اور نئی سائنسی دریافتوں کے مابین تھا' لہٰذا سائنس کے لیے انکارِ وحی کی کوئی ضرورت نہیں۔ ان میں مصروشام' نجدوحجاز اور برعظیم پاک و ہند کے معتمد اکابرین شامل ہیں۔ یہاں یہ امر قابل لحاظ ہے کہ ان اکابرین میں بعدازاں ایسے لوگ بھی شامل ہوئے جو مغرب کی سیاسی اور فکری برتری سے متأثر ہوکر معذرت خواہانہ انداز بھی اختیار کرتے رہے۔

دوسری جانب مغربی فلسفہ اور سائنس سے انتہا پسندانہ مفاہمت کا رویہ سامنے آیا اور عقل کی نقل پر فوقیت کے زعم میں بہت سے دانشوروں نے مغربی نظریات کو مسلّمہ حقائق کا درجہ دے کر وحی کو ان کے مطابق ڈھالنے کے لیے تأویلات کا دروازہ کھولا۔ یہ فکری اعتزال کا دَورِ ثانی تھا اور سرزمین ہند میں اس کے سرخیل سرسید احمد خان تھے۔ اس طرزِ فکر وعمل کی اصل بنیاد وہی مرعوبانہ وشکست خوردہ ذہنیت تھی کہ شریعت کے وہی افکار قابل تسلیم ہیں جنہیں عقل وتجربہ کی کسوٹی پر پرکھا جاسکے' بلکہ انبیاء ﷺ کے وہ معجزات جو سائنسی قوانین قدرت کے خلاف ہوں انہیں خلافِ عقل کہہ کر ردّ کر دیا جاتا تھا۔ چنانچہ سرسید نے قدرت (نیچریت) کی برتری کا نعرہ لگایا اور اسی نیچریت کی حمایت میں عربی لغت کی مدد سے قرآن کی تأویل کی گئی' احادیث کو مشکوک قرار دیا گیا اور اُمت کے اجتماعی فکر وعمل کو ائمہ مجتہدین کے ذاتی خیالات واجتہادات کہہ کر نظر انداز کر دیا گیا اور یوں اپنی من مانی تأویلات کے لیے راہ ہموار کی گئی۔ نیچر اور لغت کی بنیاد پر وضع کردہ اصولوں کے تحت اسلام کی جو تعبیر وتشکیل نو مسلمانوں کے سامنے آئی وہ ان کے صدیوں کے اجتماعی تعامل سے بالکل بیگانہ تھی۔

سرسید احمد خان کے اس اعتزالی فکر کی دوسری کڑی جناب غلام احمد پرویز ہیں۔ جناب

پرویز نے سرسید کے نقش قدم پر چلتے ہوئے لغت پرستی اور انکارِ سنت پر اپنے افکار کی بنیاد رکھی۔ موصوف نے تمام اسلامی اصطلاحات کو ان کے حقیقی پس منظر سے جدا کر کے ان کے من مانے مفاہیم گھڑ لیے۔ ''مفکر قرآن'' نے اپنی ''قرآنی بصیرت'' کی روشنی میں اپنے نام نہاد ''مرکزِ ملت'' کو منصب رسالت پر لا کھڑا کیا' مغربی تہذیب کو قرآن سے کشید کیا اور اشتراکیت کو ''قرآنی نظامِ ربوبیت'' کا عنوان دے کر اسے منشائے قرآنی قرار دیا۔ یوں نیا پرویزی اسلام طلوع ہوا' لیکن محمدیؐ اسلام کے غیور نام لیواؤں کی مساعیٔ جمیلہ کی بدولت زیادہ دیر مطلع پر نہ رہ سکا اور جلد ہی غروب ہو گیا۔ آج کل یہ ''اسلام'' صرف ماہنامہ ''طلوعِ اسلام'' کے صفحات میں نظر آتا ہے۔

عصرِ حاضر میں فہم سلف سے منحرف فکر کو ایک نئے اسلوب میں پیش کیا جا رہا ہے جو استخفافِ سنت کی اساس پر قائم اور تہذیب مغرب کی تائید وحمایت پر منتج ہوتی ہے۔ اس تجدد زدہ فکر کا علمبردار ''المورد'' ادارۂ علم و تحقیق ہے' جس کے سربراہ جناب جاوید احمد غامدی ہیں۔ پرویز وسرسید نے تو احادیث کی حجیت کو کھلم کھلا جھٹلانے کی روش اپنائی تھی' لیکن اربابِ ''المورد'' کے ہاں انداز مختلف ہے۔ یہاں لغتِ قرآن کے بجائے عربیٔ معلّٰی کا نعرہ لگایا جاتا ہے اور حدیث وسنت میں فرق کا ایسا تصور پیش کیا جاتا ہے جو ماہرین حدیث وسنت کے تصورات اور اصولوں سے بالکل میل نہیں کھاتا اور اپنے مضمرات ونتائج کے اعتبار سے سرسید اور پرویز کے نظریات سے مماثلت رکھتا ہے۔

سرسید احمد خان اور غلام احمد پرویز کی تأویلاتِ شرع میں بے احتیاطی' نصوص کے واضح انکار وانحراف اور تعبیر دین میں بے محابا کتر بیونت کا اہل علم نے سختی سے محاسبہ کیا۔ نتیجتاً ان کے افکار عام اہل اسلام میں رائج نہ ہو سکے۔ اسی بنا پر موجودہ فکری تجدّد کے حاملین اپنی نسبت مولانا امین احسن اصلاحیؒ اور ان کے استاد مولانا حمید الدین فراہیؒ کے واسطے سے مولانا شبلی نعمانیؒ کے دبستان سے کرتے ہیں۔ (۱) کیونکہ ان حضرات کے بعض علمی تفردات کے باوصف اہل علم کا رویہ ان کے بارے میں قدرے نرم ہے' جس کا ایک اہم سبب مذکورہ بالا اصحاب ثلاثہ کی وہ گرانقدر دینی ملی اور علمی خدمات ہیں جو ان کی کمزوریوں اور تسامحات کے ازالے کے لیے کافی ہیں۔ مگر ہماری رائے میں اہلِ ''اشراق'' کا دبستانِ شبلی سے یہ انتساب حقیقت پر مبنی نہیں اور یہ کھلی ہوئی حقیقت اس کی مؤید ہے کہ علماء کی عظیم اکثریت سے شذوذ کی حد تک بعض علمی اختلافات کے باوجود ان حضرات نے کبھی بھی تہذیب حاضر کی یوں

صریح حمایت یا تحسین وستائش نہیں کی جیسا کہ اربابِ ''المورد'' کے ہاں نظر آتا ہے۔ بلکہ اس کے برعکس ان کی تحریروں میں جدید مادی تہذیب پر کڑی تنقید ملتی ہے۔

موجودہ مادی دور میں ہر مادیت پسند فرد مغربی تہذیب کی چکا چوند سے انتہائی مرعوب ہے۔ مغرب اپنے سیاسی غلبے کے ساتھ ساتھ پوری دنیا میں بالعموم اور عالمِ اسلام میں بالخصوص اپنی تہذیب کو غالب کرنے کے لیے پوری قوت و مستعدی سے کوشاں ہے۔ اس سلسلے میں اسے کافی کامیابی حاصل ہو رہی ہے' جس کا ایک بنیادی سبب تو نام نہاد مسلم حکومتوں کی مغرب کی غیر مشروط اطاعت ہے' لیکن اس پر مستزاد کچھ مسلمان ''اسکالرز'' بھی علم و تحقیق کے نام پر مغرب کی الحادی تہذیب کو قرآن و سنت سے کشید کر کے اسے تقویت پہنچا رہے ہیں۔ یہ امر قابلِ صد افسوس ہے کہ ''المورد'' کے اسکالرز بھی اسی زمرے میں آتے ہیں' جن کی نادر تشریحات اور علمی تحقیقات سے (دانستہ یا نادانستہ طور پر) مغربی تہذیب کی تائید و ترویج ہو رہی ہے۔

ادارہ ''المورد'' کے بانی و سربراہ جناب جاوید احمد غامدی نے بھی اپنے پیشرووں کی طرح اسلام کی تعبیر و تفہیم میں منہجِ سلف کے بجائے اپنے ذاتی فہم پر مبنی اصولوں کو بنیاد بنایا ہے۔ موصوف وحی کی تعبیر و تشریح میں عقل و فطرت اور محاورۂ عرب (ادب جاہلی) کو اصل قرار دیتے ہیں۔ سلف صالحینؒ کے طریق کار سے ہٹ کر خود ساختہ اصولوں کی بنیاد پر نصوصِ شریعت کے جو مطالب و مفاہیم بیان کیے جا رہے ہیں ان کے نتیجے میں اسلام کا ایک بالکل جدید روپ سامنے آ رہا ہے' جو اُمت کے مسلّمات کے بالکل برعکس اور عام اہل اسلام کے لیے سراسر اجنبی ہے۔

سطورِ ذیل میں اُمت مسلمہ کے مسلّمات سے اربابِ 'المورد' کے انحراف کی ایک جھلک پیش کی جا رہی ہے جسے ملاحظہ کرنے کے بعد ایک عام قاری بھی بلا تردّد یہ فیصلہ کرے گا کہ اہلِ ''اشراق'' کے افکار و تصورات ''دبستانِ شبلی'' کے بجائے ''دبستانِ پرویز و سرسید'' کے قریب تر ہیں۔

مسلّمات سے انحراف

(۱) مرتد کی سزا کا مسئلہ

اسلام لانے کے بعد اگر کوئی شخص مذہب تبدیل کر کے اسلام کے علاوہ کوئی دوسرا مذہب اختیار کر لے تو اسے ارتداد اور اس کے مرتکب شخص کو مرتد کہا جاتا ہے اور اس کی سزا نصوصِ شرعیہ

میں قتل بیان ہوئی ہے[۲]۔ مرتد کے حوالے سے غامدی مکتب فکر کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ یہ سزا صرف نبی کریم ﷺ کی قوم بنی اسماعیل کے مرتدین کے لیے خاص تھی' اس کے بعد کسی شخص کو ارتداد کی یہ سزا نہیں دی جا سکتی۔[۳]

اس کے برعکس فقہ اسلامی کی مایہ ناز وشہرۂ آفاق کتاب 'بدایۃ المجتہد' (حال ہی میں اس کتاب کا اردو ترجمہ جناب غامدی صاحب کے ایما پر شائع کیا گیا ہے) میں ہے:

والمرتد اذا ظفر به قبل ان يحارب فاتفقوا على انه يقتل الرجل لقوله عليه الصلوٰة والسلام: ((مَنْ بَدَّلَ دِيْنَهٗ فَاقْتُلُوْهُ)) (۲/۲۴۷)

''مرتد اگر لڑائی کرنے سے قبل قابو میں آجائے تو علماء کا اتفاق ہے کہ اسے قتل کر دیا جائے گا' کیونکہ حدیث نبویؐ ہے ''جو شخص اپنا دین بدل دے اسے قتل کر دو''۔

اُمت مسلمہ میں سے کسی عالم نے آج تک اس نکتے کو اُجاگر نہیں کیا کہ اس حدیث کا تعلق تو محض بنی اسماعیل کے ساتھ خاص ہے' بلکہ تمام اہل علم کے نزدیک بالاتفاق یہ حکم عام ہے اور اس قانون پر عمل کرتے ہوئے بالفعل کئی مرتدین کو قتل بھی کیا گیا' جیسا کہ کتب تاریخ میں موجود ہے۔ لیکن ہمارے مہربان حضرات اس متفقہ ومسلمہ رائے کو ماننے سے انکاری ہیں۔

(۲) حدِ رجم کا انکار

شادی شدہ شخص اگر زنا کا ارتکاب کرے تو صحیح احادیث[٤] کی رو سے اس کی سزا رجم ہے (یعنی پتھر مار مار کر مار دیا جائے)۔ اُمت کے تمام اہل علم کا سلف سے خلف تک اس پر اتفاق ہے۔ چنانچہ موسوعۃ الاجماع میں ہے:

إن المسلمين اجمعوا على ان الزانى المحصن' اذا زنى عامدا' عالما' مختارا' فحدّه الرجم حتى يموت' وقالت الخوارج وبعض المعتزلة بعدم الرجم[٥]

''مسلمانوں کا اس پر اجماع ہے کہ زانی محصن جب عمداً' جانتے ہوئے اور اپنے اختیار سے زنا کا مرتکب ہو تو اس کی سزا رجم ہے یہاں تک کہ وہ مر جائے' جبکہ خارجیوں اور بعض معتزلہ کا موقف رجم نہ کرنے کا ہے۔''

قاضی ابن رشد بدایۃ المجتہد میں لکھتے ہیں:

فأما الثيب الاحرار المحصنون فان المسلمين اجمعوا على حدهم

الرجم الامزقة من اهل الأهواء فانهم رأوا ان حد كل زان الجلد(٦)

''شادی شدہ آزاد محصن (زانی) کے بارے میں مسلمانوں کا اجماع ہے کہ ان کی حد رجم ہے' سوائے خواہش پرستوں کے ایک گروہ کے' کہ وہ ہر زانی کی سزا کوڑے تجویز کرتے ہیں۔''

اہل اسلام کا اجماعی و متفقہ موقف جاننے کے بعد اب یہ حیران کن امر بھی ملاحظہ کیجیے کہ خوارج' معتزلہ اور خواہش پرستوں کے نقطۂ نظر کو جناب جاوید احمد غامدی نے اختیار کر رکھا ہے اور اپنی کتاب 'برہان' میں اہل اسلام کے متفقہ موقف پر کڑی تنقید کرتے ہوئے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ فقہائے اسلام نے قرآن و حدیث کا صحیح مدعا سمجھنے میں غلطی کی ہے اور مرتد کی سزا قتل قرار دے کر اسلام کے حدود و تعزیرات میں ایک ایسی سزا کا اپنی طرف سے اضافہ کر دیا ہے جس کا وجود ہی شریعت اسلامیہ میں ثابت نہیں۔(٧) گویا اس ''صحیح مدعا'' کا انکشاف پندرہویں صدی ہجری میں پہلی مرتبہ جناب جاوید احمد غامدی پر ہوا ہے!!

(٣'٤) شخص دجال کا انکار'یاجوج وماجوج مغربی اقوام ہیں

نبی کریم ﷺ نے قربِ قیامت کے حوالے سے کئی پیشین گوئیاں فرمائی ہیں جنہیں ائمۂ محدثین نے 'اشراط الساعۃ' کے عنوان سے کتب احادیث میں روایت کیا ہے۔ انہی میں سے ایک اہم پیشین گوئی دجال سے متعلق بھی ہے۔ آپؐ نے اسے ایک عظیم آزمائش (فتنہ) قرار دیا ہے۔ اس فتنہ کی سنگینی و شدت کا اندازہ اس امر سے کیا جا سکتا ہے کہ آپؐ باقاعدہ اس سے اللہ کی پناہ طلب کیا کرتے تھے اور اسی کی تعلیم اُمت کو بھی دی۔

اس عظیم فتنے کے حوالے سے اہل اسلام کا اتفاقی نقطۂ نظر اور عقیدہ یہ ہے کہ وہ دجال ایک شخص معین ہے' جیسا کہ احادیث میں اس کی تفصیل بیان ہوئی ہے۔ موسوعۃ الاجماع میں ہے:

مذهب اهل الحق صحة وجود الدجال وانه شخص بعينه ابتلى الله به عباده (٨)

''اہل حق کا مذہب یہ ہے کہ دجال کا وجود برحق ہے اور وہ ایک شخصِ معین ہے جس سے اللہ اپنے بندوں کو آزمائے گا۔''

اس کے بعد احادیث سے ثابت شدہ اس کی صفات و افعال کا ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے:

وهذا كله مذهب اهل السنة' وجميع المحدثين والفقهاء والنظار خلافا لمن انكره وابطل امره من الخوارج والجهمية وبعض المعتزلة

''اور (جو کچھ بیان ہوا) یہ سارے کا سارا اہل سنت، تمام محدثین، فقہاء اور متکلمین کا مذہب ہے، ان لوگوں کے برعکس جنہوں نے اس کا انکار کیا اور اس (دجال) کے معاملے کو خوارج، جہمیہ اور بعض معتزلہ نے باطل قرار دیا ہے۔''(۹)

یہ تو تھا دجال کے بارے میں اہل حق کا عقیدہ، لیکن اہل اشراق اس مسئلہ میں بھی پوری اُمت سے ہٹ کر خوارج، جہمیہ اور معتزلہ کی ہمنوائی میں دجال کے شخصِ معین ہونے کے انکاری ہیں۔ چنانچہ اس استفسار پر کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی آمد، ظہورِ مہدی اور دجال کے بارے میں اپنی رائے سے مطلع فرمائیں، ماہنامہ 'اشراق' میں لکھا گیا ہے:

''دجال کا خروج ہمارے نزدیک یاجوج وماجوج کے خروج کا بیان ہے۔ دجال ایک اسمِ صفت ہے جس کے معنی بہت بڑے فریب کار کے ہیں۔''(۱۰)

اس وضاحت کے بعد کہ یاجوج وماجوج کون ہیں، کہا گیا:

''ہمارا نقطۂ نظر یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے قیامت کے قریب 'یاجوج وماجوج' ہی کے خروج کو دجال سے تعبیر کیا ہے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ یاجوج وماجوج کی اولاد یہ مغربی اقوام، عظیم فریب پر مبنی فکر وفلسفہ کی علم بردار ہیں اور اسی سبب سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں دجال (عظیم فریب کار) قرار دیا ہے۔ روایات میں دجال کی ایک صفت یہ بھی بیان ہوئی ہے کہ اس کی ایک آنکھ خراب ہوگی۔ یہ بھی درحقیقت مغربی اقوام کی انسان کے روحانی پہلو سے پہلو تہی اور صرف مادی پہلو کی جانب جھکاؤ کی طرف اشارہ ہے۔ اس طرح مغرب کی طرف سے سورج کا طلوع ہونا بھی غالباً مغربی اقوام کے سیاسی عروج ہی کے لیے کنایہ ہے۔''(۱۱)

اس اقتباس کا حاصل یہ ہے کہ دجال کوئی خاص شخص نہیں، بلکہ اس سے مراد یاجوج وماجوج ہیں اور یاجوج وماجوج سے مراد مغربی اقوام ہیں۔ گویا یہاں بھی فرقۂ غامدیہ پوری اُمت سے بالکل مختلف نقطہ نظر رکھتا ہے جس کا سلف وخلف میں سے کوئی بھی قائل نہیں۔ اس اقتباس میں سورج کے مغرب سے طلوع ہونے کو بھی کنایہ قرار دیا گیا ہے جبکہ امت کا اس کے حقیقتاً مغرب سے طلوع ہونے پر بھی اتفاق ہے۔

(۶،۵) اہل کتاب اور ہندوؤں کو کافر ومشرک کہنے سے انکار

وہ اُمور جن میں غامدی مکتب فکر نے اُمت سے بالکل الگ موقف اپنایا ہے، ان میں سے ایک یہ بھی ہے کہ کسی بھی یہودی، عیسائی، ہندو یا دیگر مذاہب سے تعلق رکھنے والے فرد کو

کافر یا مشرک نہیں کہا جا سکتا۔ کسی سائل نے پوچھا:

''اہل کتاب کو کافر کہنا درست ہے یا نہیں؟ اللہ تعالیٰ نے سورۃ المائدۃ کی آیت ۷۲ میں عیسائیوں کے عقیدہ کو کفر سے تعبیر کیا ہے۔''

اس کا درج ذیل جواب دیا گیا:

''کسی کو کافر قرار دینا ایک قانونی معاملہ ہے۔ پیغمبر اپنے الہامی علم کی بنیاد پر کسی گروہ کی تکفیر کرتا ہے۔ یہ حیثیت اب کسی کو حاصل نہیں ہو سکتی۔ اب ہمارا کام یہی ہے کہ ہم مختلف گروہوں کے عمل و عقیدہ کی غلطی واضح کریں اور جو لوگ نبی ﷺ کی نبوت کو نہیں مانتے، انہیں بس غیر مسلم سمجھیں اور ان کے کفر کا معاملہ اللہ پر چھوڑ دیں۔''(۱۲)

اسی طرح ''کیا ہندو مشرک ہیں؟'' کے عنوان کے تحت کہا گیا:

''ہمارے نزدیک مشرک وہ شخص ہے جس نے شرک کی حقیقت واضح ہو جانے کے بعد بھی شرک ہی کو بطورِ دین اپنا رکھا ہو۔ چونکہ اب کسی ہندو کے بارے میں یقین کے ساتھ نہیں کہا جا سکتا کہ اس نے شرک کی حقیقت واضح ہو جانے کے بعد بھی شرک ہی کو بطور دین اپنا رکھا ہے، لہٰذا اسے مشرک نہیں قرار دیا جا سکتا ہے اور نہ قرآن کے اس حکم کا اطلاق اس پر کیا جا سکتا ہے۔''(۱۳)

مندرجہ بالا اقتباسات کا خلاصہ یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ کے بعد کوئی بھی یہ اختیار نہیں رکھتا کہ وہ کسی بھی فرد کو کافر قرار دے سکے۔ اب ملاحظہ کیجیے کہ اس مسئلے میں علمائے اسلام کی متفقہ رائے کیا ہے۔ 'موسوعۃ الاجماع' میں ''من هو الكافر'' کے عنوان کے تحت لکھا ہے:

اتفقوا على ان من لم يؤمن بالله تعالى وبرسوله ﷺ ...... فان من جحد شيئا مما ذكرنا، او شك في شيء منه، ومات على ذلك، فانه كافر، مشرك، مخلد في النار ابدا (۱٤)

''علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ جو اللہ اور اس کے رسول ﷺ پر ایمان نہ لائے گا...... پس جس نے بھی ان میں سے کسی چیز کا انکار کیا یا اس میں شک کیا اور اسی حالت میں مر گیا تو وہ کافر، مشرک اور مخلد فی النار ہوگا''۔

اسی صفحہ پر 'تسمية اهل الكتاب كفارا' کے عنوان کے تحت یہ عبارت بھی موجود ہے:

"اتفقوا على تسمية اليهود والنصارىٰ كفارا" (۱٥)

''تمام اہل اسلام کا یہود و نصاریٰ کو کفار سے موسوم کرنے پر اتفاق ہے۔''

اب یہاں اس قسم کی کوئی قید مذکور نہیں کہ کسی کو کافر تو صرف نبی اپنے الہامی علم کی بنیاد

پر ہی کہہ سکتا ہے یا کسی کو مشرک قرار دینے کے لیے ضروری ہے کہ وہ شرک کی حقیقت سے آگاہ ہونے کے بعد اس پر کاربند ہو۔ لہٰذا یہ قیود محض اہل اشراق کی اپنی وضع کردہ ہیں' اہل علم کے ہاں ان کا کوئی وجود نہیں۔

یہ منطق انتہائی عجیب ہے کہ مشرک اپنے شرک کی حقیقت سے واقف ہو ورنہ وہ مشرک نہیں۔ اس طرح تو کوئی مجرم جرم کے بعد یہ کہہ کر چھوٹ سکتا ہے کہ میں اسے جرم نہیں سمجھتا۔ تو کیا ہم اسے مجرم نہیں کہیں گے؟

امر واقعہ یہ ہے کہ باطنی حالات و کیفیات کا معاملہ اللہ کے سپرد ہے۔ ہم تو معاملات کے ظاہر کے مکلف ہیں۔ ظاہری طور پر ایک کام اگر غلط ہے تو اس کے مرتکب کو غلط کار ہی کہا جائے گا' البتہ اس سے معاملہ کرتے ہوئے یہ دیکھا جائے گا کہ وہ کس حد تک اس معاملے سے باخبر تھا' لیکن اس سے معاملے کی حقیقت تو نہیں بدلے گی۔ ایک شخص اگر کسی کو قتل کرتا ہے تو وہ قاتل ہے۔ اب یہ تو دیکھا جا سکتا ہے کہ قتل عمد ہے یا قتل خطا؟ لیکن قتل بہر حال قتل ہی رہے گا اور اس کا مرتکب قاتل کہلائے گا۔ چاہے محرکِ قتل مختلف ہونے کی بنا پر دنیا میں اس کے ساتھ معاملہ' مختلف کیا جائے۔ اسی طرح جب یہ بات طے ہے کہ فلاں عقیدہ و نظریہ یا فعل شرک ہے تو اس کا مرتکب لامحالہ مشرک ہی کہلائے گا اور اس سے اسی طرح کا معاملہ کیا جائے گا۔ رہا اس کی آخرت کا معاملہ تو اس کا علم اللہ ہی کے پاس ہے۔ ہم کسی معین شخص کے جنتی یا جہنمی ہونے کا حتمی فیصلہ نہیں کر سکتے۔

دراصل ظاہری و باطنی اور دُنیوی و اُخروی اُمور میں امتیاز کو نظر انداز کرنے کی وجہ سے معاملہ خلط مبحث کا شکار ہو گیا ہے' ورنہ بات بالکل واضح ہے۔ مزید برآں اس حقیقت پر بھی غور کیا جانا چاہیے کہ صدرِ اوّل سے آج تک سلف و خلف کے تمام اہل علم عقائد کے باب میں 'اصول تکفیر' کے مستقل عنوان کے تحت اس پر بحث کرتے رہے ہیں کہ کب کسی شخص کو کافر قرار دیا جائے گا۔ اب سوال یہ ہے کہ جب نبی اکرم ﷺ کے بعد کسی کو کافر یا مشرک کہنا ممکن ہی نہیں تو 'اصول تکفیر' بیان کرنے کا فائدہ یا مقصد کیا ہے؟ گویا یہ ثابت کیا جا رہا ہے کہ جملہ علمائے اسلام ایک فضول و عبث کام میں مشغول رہے!

یہاں ایک اور پہلو بھی قابل توجہ ہے اور وہ یہ کہ علماء نے تکفیر کے مسلمہ اُصولوں کی روشنی میں کئی باطل گروہوں کو کافر قرار بھی دیا ہے۔ جیسے ہمارے ہاں تمام مکاتب فکر کے علماء نے متفقہ طور پر قادیانیوں کو کافر قرار دیا اور اسے آئینی طور پر بھی تسلیم کیا گیا۔ یاد رہے کہ اس

فتوے کو پوری دنیا کے علماء کی تائید حاصل ہے۔

تفصیل بالا سے معلوم ہوا کہ آج بھی یہود و نصاریٰ کو کافر اور ہندوؤں کو مشرک کہا جا سکتا ہے اور یہی تمام اہل اسلام کا اجماعی نقطۂ نظر ہے۔

(۷) مسلم خاتون کا غیر مسلم سے شادی کرنا

اسلام کے قانون نکاح کی رو سے ایک مسلم مرد کے لیے اہل کتاب کی عورتوں سے شادی کرنا جائز ہے، جیسا کہ قرآن مجید میں ہے:

﴿وَالْمُحْصَنٰتُ مِنَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ مِنْ قَبْلِكُمْ......﴾ (المائدہ:۵)

''اور پاک دامن عورتیں اُن میں سے جن کو تم سے پہلے کتاب دی گئی (تمہارے لیے حلال ہیں)۔''

ظاہر ہے کہ یہ اجازت صرف مسلم مردوں کے ساتھ خاص ہے۔ علاوہ ازیں مسلمان مردوں اور عورتوں کو مشرکین سے نکاح کرنے سے روک دیا گیا ہے۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكٰتِ حَتّٰى يُؤْمِنَّ ۭ وَلَاَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَّلَوْ اَعْجَبَتْكُمْ ۚ وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِيْنَ حَتّٰى يُؤْمِنُوْا ۭ وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَّلَوْ اَعْجَبَكُمْ ۭ﴾ (البقرہ:۲۲۱)

''تم مشرک عورتوں سے ہرگز نکاح نہ کرنا، جب تک وہ ایمان نہ لے آئیں۔ ایک مؤمن لونڈی آزاد مشرک عورت سے بہتر ہے اگرچہ وہ تمہیں بہت پسند ہو۔ اور اپنی عورتوں کے نکاح آزاد مشرک مردوں سے نہ کرو، جب تک وہ ایمان نہ لے آئیں۔ ایک مؤمن غلام آزاد مشرک مرد سے بہتر ہے اگرچہ وہ تمہیں بہت پسند ہو۔''

مندرجہ بالا دو آیات سے معلوم ہوا کہ:

(۱) مسلمان مرد مسلمان عورت کے علاوہ اہل کتاب کی عورت سے بھی شادی کر سکتا ہے۔

(۲) اس کے علاوہ کسی دوسرے مذہب کی خاتون سے شادی کرنا اس کے لیے جائز نہیں۔

(۳) مسلمان خواتین اہل کتاب کے مردوں سے شادی نہیں کر سکتیں۔ ورنہ صرف اہل کتاب خواتین کے حلال ہونے کا ذکر بے معنی ہوگا۔

(۴) مسلمان مرد و زن کے لیے مشرکین سے نکاح کرنا ممنوع ہے۔

اب اس کے برعکس غامدی مکتب فکر کا نقطہ نظر ملاحظہ فرمائیے:

کسی خاتون نے سوال پوچھا کہ میں ایک مسلمان لڑکی ہوں اور ایک ہندو لڑکے سے

شادی کرنا چاہتی ہوں' کیا مجھے اس کی اجازت ہے؟ اس کے جواب میں قرآن مجید کی متذکرہ بالا دو آیات ذکر کرنے کے بعد کہا گیا:

''ایک مسلمان لڑکی کے ایک غیر مسلم لڑکے سے شادی کرنے کا براہ راست ذکر سوائے مشرک مردوں کے قرآن مجید میں مثبت یا منفی' کسی پہلو سے موجود نہیں ہے۔ یعنی اسلامی شریعت میں یہ واضح طور پر بیان نہیں کیا گیا کہ ان کی شادی ہو سکتی ہے یا نہیں۔ لہٰذا اس معاملے میں مسلمان علماء کی آراء مختلف ہو سکتی ہیں۔ ہماری رائے میں غیر مسلم کے ساتھ شادی کو ممنوع یا حرام قرار نہیں دیا جا سکتا' البتہ قرآن مجید کی واضح ممانعت نہ ہونے کی بنا پر ایسی شادی غیر پسندیدہ قرار دی جا سکتی ہے۔ اس معاملے میں بہر حال آخری فیصلہ آپ ہی کو کرنا ہے کہ شادی کی جائے یا نہ۔''(١٦)

ملاحظہ فرمائیے کہ کس کمالِ فن سے علمی مغالطہ دیا گیا ہے کہ قرآن میں واضح طور پر مسلمان خاتون کی غیر مسلم سے شادی کی ممانعت کا ثبوت نہیں ملتا۔ اولاً تو سوال یہ ہے کہ ''واضح'' سے کیا مراد ہے؟ اگر وضاحت الفاظ کے علاوہ بھی ہو سکتی ہے تو وہ قرآن میں موجود ہے اور وہ اس طرح کہ جب اہل کتاب کی خواتین سے صرف مسلمان مرد کو شادی کی اجازت دی گئی ہے تو مسلمان خواتین کے لیے اس اجازت کا نہ ہونا آپ سے آپ معلوم ہو گیا۔ بصورتِ دیگر اس خصوصیت کا کوئی جواز ہی باقی نہیں رہتا جیسا کہ اوپر واضح کیا گیا۔ ثانیاً حرمت کا واضح ذکر نہ ہونے سے جواز کیسے ثابت ہو گیا' اس کی کوئی دلیل ذکر نہیں کی گئی اور اہل علم کے ہاں مسلّمہ قاعدہ ہے کہ الاصل فی البضعة التحریم (مناکحات میں اصل حرمت ہے) یعنی کسی سے تعلق زوجیت قائم کرنے کے لیے شریعت کی صریح اجازت کی ضرورت ہے' بصورت دیگر یہ جائز نہ ہوگا۔

ثالثاً یہ کہنا کہ اس مسئلے میں مسلمان علماء کی آرا مختلف ہو سکتی ہیں' محض ایک فلسفیانہ احتمال ہے جو کسی بھی معاملے میں اٹھایا جا سکتا ہے۔ اس کے برعکس امر واقعہ میں اس مسئلے میں چودہ صدیوں سے آج تک مسلمان علماء کے ہاں کوئی اختلاف سامنے نہیں آیا کہ مسلمان عورت کی غیر مسلم سے شادی نہیں ہو سکتی۔ موسوعۃ الاجماع میں 'نکاح غیر المسلم للمسلمة' کے عنوان کے تحت لکھا ہے:

"الاجماع علی تحریم نکاح الکافر للمرأة المسلمة"(١٧)

''کافر کی مسلمان خاتون سے شادی کے حرام ہونے پر اجماع ہے''۔

معلوم ہوا کہ اس مسئلہ میں بھی اشراقی حضرات (شاید شوق انفرادیت میں) پوری اُمت سے الگ راہ پر کھڑے ہیں۔ نیز موسوعۃ الاجماع کے مذکور حوالے سے یہ بھی پتا چلا کہ اہل علم کے ہاں غیر مسلم اور کافر کے الفاظ مترادف کے طور پر استعمال ہوتے ہیں۔

(۸) داڑھی رکھنا دین کی رو سے ضروری نہیں

اہل 'المورد' کے امت مسلمہ کے مسلمات سے انحراف کی فہرست میں یہ مسئلہ بھی شامل ہے کہ ان کے نزدیک داڑھی رکھنا دین کی رو سے ضروری نہیں۔ ان سے جب یہ سوال کیا گیا کہ:

''میں نے کچھ عرصہ پہلے داڑھی رکھی مگر میری امی اور سب گھر والوں کو پسند نہ آئی کیونکہ بال ٹھیک طرح سے نہ آئے تھے۔ اب امی بار بار مجھے داڑھی کٹوانے کا کہتی ہیں، کیا میں اسے کٹوا سکتا ہوں؟ جواب سے ضرور مطلع فرمائیں۔''

تو اس کے جواب میں ارشاد فرمایا گیا:

''عام طور پر اہل علم داڑھی رکھنا دینی لحاظ سے ضروری قرار دیتے ہیں، تاہم ہمارے نزدیک داڑھی رکھنے کا حکم دین میں کہیں بیان نہیں ہوا، لہٰذا دین کی رو سے داڑھی رکھنا ضروری نہیں ہے۔''(۱۸)

یہاں کہا گیا ہے کہ داڑھی کا حکم دین میں کہیں نہیں، سوال یہ ہے کہ دین کیا ہے؟ مناسب ہے کہ اس کا جواب جناب جاوید احمد غامدی کے الفاظ ہی میں دیا جائے۔ غامدی صاحب اپنی کتاب 'میزان' میں قرآن اور سنت کی تعریف کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

''دین لاریب انہی دو اصولوں میں ہے۔ ان کے علاوہ کوئی چیز دین ہے، نہ اسے دین قرار دیا جا سکتا ہے۔''(۱۹)

اسی صفحہ پر اس فقرہ سے پہلے سنت سے ثابت شدہ امور کے ذکر کے بعد یہ سطور بھی موجود ہیں:

''سنت یہی ہے کہ اس کے بارے میں یہ بالکل قطعی ہے کہ ثبوت کے اعتبار سے اس میں اور قرآن مجید میں کوئی فرق نہیں ہے۔ وہ جس طرح صحابہ کے اجماع اور قولی تواتر سے ملا ہے، یہ اسی طرح ان کے اجماع اور عملی تواتر سے ملی ہے اور قرآن ہی کی طرح ہر دور میں امت کے اجماع سے ثابت قرار پائی ہے، لہٰذا اس کے بارے میں اب کسی بحث و نزاع کے بعد کوئی گنجائش نہیں ہے۔''(۲۰)

سنت کے ذریعے جو دین ہمیں ملا ہے'اس کے حوالے سے غامدی صاحب نے ستائیس امور کا ذکر کیا ہے' لیکن داڑھی ان میں شامل نہیں' حالانکہ احادیث صحیحہ کی رُو سے ایک مسلمان کے لیے داڑھی رکھنا ضروری ہے۔ صحیح مسلم میں حدیث ہے:

((عَشْرٌ مِنَ الْفِطْرَةِ :قَصُّ الشَّارِبِ وَاِعْفَاءُ اللِّحْيَةِ......)) (۲۱)

''دس خصلتیں فطرت میں سے ہیں: مونچھیں کٹوانا' داڑھی بڑھانا......''

فتح الباری میں فطرت کے مفہوم کے حوالے سے اہل علم کی کئی آراء ذکر کی گئی ہیں جو معنی کے لحاظ سے تقریباً متفق ہیں۔ قاضی بیضاوی کے حوالے سے ابن حجر لکھتے ہیں:

وقد ردّ القاضی البیضاوی الفطرۃ فی حدیث الباب الی مجموع ما ورد فی معناھا وھو الاختراع والجبلۃ والدین والسنۃ فقال:ھی السنۃ القدیمۃ التی اختارھا الانبیاء واتفقت علیھا الشرائع وکانھا امر جبلی فطروا علیھا (۲۲)

''قاضی بیضاوی نے مذکورہ حدیث میں لفظ فطرت کو اس مفہوم کی روایات کے مجموعے کی طرف لوٹایا ہے اور وہ ہے اختراع' جبلت' دین اور سنت۔ چنانچہ فرمایا کہ یہ (فطرت) وہ سنت قدیمہ ہے جسے انبیاء علیہم السلام نے اختیار فرمایا اور تمام شریعتیں اس پر متفق ہیں۔ گویا یہ ایک جبلی امر ہے جس پر اصلاً لوگوں کی تخلیق ہوئی۔''

یہاں قابل توجہ نکتہ یہ ہے کہ داڑھی 'اہل اشراق' کی تعریف سنت پر بدرجہ اتم پورا اترتی ہے' کیونکہ ان کے نزدیک سنت:

''دین ابراہیمی کی وہ روایت ہے جسے نبی ﷺ نے اس کی تجدید واصلاح کے بعد اور اس میں بعض اضافوں کے ساتھ اپنے ماننے والوں میں دین کی حیثیت سے جاری فرمایا ہے۔'' (۲۳)

اب دیکھئے یہاں تو صرف دین ابراہیمی کا ذکر کیا گیا جبکہ اوپر قاضی بیضاوی کے حوالے سے ذکر کیا گیا کہ فطرت سے مراد وہ چیزیں ہیں جن پر تمام انبیاء اور ان کی شرائع کا اتفاق رہا ہے۔ سنت کے حوالے سے غامدی صاحب نے یہ بھی لکھا ہے کہ یہ ہمیں قرآن کی طرح امت کے اجماع سے ملی ہے۔

اس سلسلے میں گزارش یہ ہے کہ داڑھی کے بارے میں امام ابن حزم ''مراتب الاجماع'' میں لکھتے ہیں:

واتفقوا ان حلق جميع اللحية مثلة لا تجوز (٢٤)

''اُمت کے سب علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ داڑھی مونڈنا مثلہ (عیب دار کرنا) ہے اور یہ جائز نہیں''۔

اسی طرح 'موسوعة الاجماع' میں 'حلق اللحية' کے عنوان کے تحت یہی عبارت موجود ہے۔(٢٥) ظاہر ہے کہ جب مونڈنا جائز نہیں تو رکھنا ضروری ہوا۔

یہ امر باعث تعجب اور فہم سے بالاتر ہے کہ سنت کی شرائط (جو خود غامدی صاحب نے ذکر کی ہیں) پر پورا اترنے کے باوجود داڑھی کو آخر کس حکمت و مصلحت کے پیش نظر سنت سے خارج کر دیا گیا ہے؟

تفصیل بالا سے واضح ہوا کہ اہل 'المورد' کے اپنے اصولوں کی رو سے داڑھی دین کا حصہ قرار پاتی ہے اور اس مسئلہ میں وہ تمام اُمت کی مخالفت کے ساتھ ساتھ اپنے ہی اصول کی مخالفت کے بھی مرتکب ہوئے ہیں۔

(۹) سیدنا عیسیٰ علیہ السلام کی آمد ثانی

ملت اسلامیہ کے وہ متفقہ امور جن سے 'اہل اشراق' نے بلا دلیل قطعی اختلاف کر کے تفرد کی راہ اختیار کی ہے انہی میں سے ایک مسئلہ سیدنا عیسیٰ علیہ السلام کے قرب قیامت نزول کا بھی ہے۔ چنانچہ سیدنا عیسیٰ علیہ السلام کی آمد کے حوالے سے ایک سوال کے جواب میں 'اہل اشراق' کی طرف سے لکھا گیا:

> ''یہ قرائن اس بات کا تقاضا کرتے ہیں کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی آمد ثانی سے متعلق احادیث کا بنظر غائر جائزہ لیا جائے اور بطور خاص قرآن مجید کے محولہ بالا مقامات سے سامنے آنے والے عقدے کو حل کیا جائے۔ جب تک ان سوالات کا قابل اطمینان جواب نہیں ملتا' اس باب میں کوئی حتمی بات کہنا ممکن نہیں ہے۔''(٢٦)

یہاں جن قرائن کی طرف اشارہ ہے' وہ تین ہیں:

۱۔ سورۂ آل عمران میں رفع عیسیٰ علیہ السلام کا ذکر ہے لیکن آمد ثانی کا تذکرہ نہیں۔

۲۔ سورۃ المائدۃ میں روز قیامت اللہ تعالیٰ اور سیدنا عیسیٰؑ کے مابین مکالمے کا ذکر ہے لیکن آمد ثانی کی تصریح نہیں۔

۳۔ حدیث کی سب سے پہلے مرتب ہونے والی کتاب 'موطا امام مالک' میں حضرت مسیح علیہ السلام کی آمد ثانی سے متعلق کوئی روایت موجود نہیں۔

گویا جس عقیدے، نظریے یا معاملے کا ذکر قرآن یا موطا امام مالک میں نہ ہو اس کا معاملہ مشکوک ہو جاتا ہے اور اس کے بارے میں کوئی حتمی بات کہنا ممکن نہیں رہتا۔ امر واقعہ یہ ہے کہ احادیث کا بنظر غائر جائزہ لینے کی بات محض ٹالنے کی خاطر کہی گئی ہے' کیونکہ اہل اشراق کے نزدیک حدیث سے:

''دین میں کسی عقیدہ وعمل کا ہرگز کوئی اضافہ نہیں ہوتا۔''(۲۷)

رہ گئی سنت' تو:

''سنت کا تعلق تمام تر عملی زندگی سے ہے' یعنی وہ چیزیں جو کرنے کی ہیں۔ علم و عقیدہ' تاریخ' شان نزول اور اس طرح کی دوسری چیزوں کا سنت سے کوئی تعلق نہیں ہے۔''(۲۸)

باقی بچا قرآن تو اس کے بارے میں یہ تصریح کی جا چکی ہے کہ اس میں نزول عیسیٰ علیہ السلام کا ذکر نہیں۔ اب یہاں غور طلب بات یہ ہے کہ اگر احادیث کا بنظر غائر جائزہ لے بھی لیا جائے اور ان سے نزول عیسیٰ علیہ السلام کا ثبوت مل بھی جائے تو 'اہل اشراق' اسے کس طرح تسلیم کر سکتے ہیں؟ سنت سے ویسے اس کا ثبوت نہیں ہو سکتا اور نہ ہی وہ قرآن میں موجود ہے' لہٰذا اس کا لازمی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ نزول عیسیٰ علیہ السلام کا عقیدہ ان کے ہاں قابل تسلیم نہیں ہو سکتا۔ اب ملاحظہ فرمائیے کہ اُمت کا اس باب میں کیا موقف ہے۔ امام نوویؒ لکھتے ہیں:

قال القاضی رحمه الله: نزول عیسیٰ علیه السلام وقتله الدجال حق' وصحیح عند اهل السنة للاحادیث الصحیحة فی ذلك ولیس فی العقل ولا فی الشرع ما یبطله' فوجب اثباته(۲۹)

''قاضی (عیاضؒ) نے فرمایا کہ سیدنا عیسیٰ علیہ السلام کا نازل ہونا اور دجال کو قتل کرنا اہل سنت کے نزدیک حق اور صحیح ہے اور عقلی اور شرعی طور پر کوئی ایسا امر نہیں جو اسے باطل قرار دے' لہٰذا اس کا اثبات لازم ٹھہرا''۔

اس امر میں اُمت کا کوئی اختلاف نہیں' کیونکہ امام نوویؒ نے اس کا کوئی ذکر نہیں فرمایا۔ اسی لیے اس عقیدے کا ذکر 'موسوعۃ الاجماع' میں بھی کیا گیا ہے۔(۳۰)

یاد رہے کہ نزول عیسیٰ کی روایات اہل علم کے ہاں متواتر ہیں لہٰذا ان پر ایمان واجب ہے۔(۳۱) یہاں یہ امر بھی باعث دلچسپی ہوگا کہ نزول عیسیٰ کا انکار صرف بعض معتزلہ' جہمیہ اور ان کے ہمنواؤں نے کیا ہے۔(۳۲)

(۱۰)عورت کے لیے دوپٹہ اوڑھنا شرعی حکم نہیں

اسلام دینِ عفت و عصمت ہے اور اس نے خواتین کی عزت و آبرو کے تحفظ کے لیے بطورِ خاص ہدایات دی ہیں۔ گھر میں، گھر سے باہر، محارم کے سامنے اور غیر محرم کے سامنے ایک مسلم خاتون کو کہاں تک اظہارِ زینت کی اجازت ہے، ان تمام امور کے بارے میں کتاب و سنت میں واضح ہدایات موجود ہیں۔ اسلامی قانونِ معاشرت کی رو سے انتہائی قریبی اعزہ کے علاوہ ایک مسلمان خاتون کے لیے اخفاءِ زینت کی کم از کم حد یہ ہے کہ اس کے ہاتھوں اور چہرے کے علاوہ پورا جسم مستور رہے۔ ظاہر ہے اس میں سر پر دوپٹہ اوڑھنا از خود شامل ہے۔ شریعت اسلامیہ میں اس کے دلائل اس قدر واضح اور قطعی ہیں کہ تاریخ اسلامی کی چودہ صدیوں تک مسلمان اس مسئلہ میں کسی بھی اختلاف سے نا آشنا رہے اور اہل علم کے مابین اس پر کامل اتفاق رہا۔ چنانچہ اندلس کے مشہور فقیہہ اور محدث امام ابومحمد علی بن حزم الظاہریؒ اپنی شہرۂ آفاق کتاب ''مراتب الاجماع'' میں لکھتے ہیں:

واتفقوا علی ان شعر الحرة وجسمها حاشا وجهها ویدها عورة(۳۳)

''اہل علم کا اس پر اتفاق ہے کہ آزاد عورت کے چہرے اور ہاتھوں کے علاوہ تمام جسم اور بال ستر ہیں''۔

ملت اسلامیہ کے اس متفقہ موقف کے برعکس ''ادارہ المورد'' کے سربراہ جناب جاوید احمد غامدی کے نزدیک دوپٹے کا مسئلہ سرے سے شرعی ہی نہیں۔ چنانچہ اس سوال کے جواب میں کہ ''دوپٹے کا شرعی حکم کیا ہے؟'' جناب غامدی فرماتے ہیں:

''دوپٹا ہمارے ہاں مسلمانوں کی تہذیبی روایت ہے، اس بارے میں کوئی شرعی حکم نہیں ہے۔ دوپٹے کو اس لحاظ سے پیش کرنا کہ یہ شرعی حکم ہے، اس کا کوئی جواز نہیں''۔(۳۴)

دوپٹہ کے شرعی حکم ہونے کے تفصیلی دلائل سے صرفِ نظر کرتے ہوئے ہماری گزارش صرف اتنی ہے کہ اس مسئلے پر اجماع ہے اور اجماع اسی مسئلے پر ہوتا ہے جو شرعی ہو۔ اصولِ فقہ کی مشہور و معروف اور متداول کتاب ''الوجیز فی اصول الفقه'' کے مصنف ڈاکٹر عبدالکریم زیدان نے علامہ آمدیؒ کے حوالے سے اجماع کی درج ذیل تعریف نقل کی ہے:

الاجماع هو اتفاق المجتهدین من الامة الاسلامیة فی عصر من العصور، علی حکم شرعی بعد وفاة النبی ﷺ (۳۵)

''اجماع سے مراد نبی کریم ﷺ کی وفات کے بعد کسی خاص دَور میں اُمت اسلامیہ کے تمام مجتہدین کا کسی شرعی حکم پر متفق ہو جانا ہے''۔

اس سے معلوم ہوا کہ مذکورہ مسئلہ پر اجماع اس کے شرعی حکم ہونے کی دلیل ہے۔ لہٰذا مسلمان خواتین کے لیے دوپٹہ اوڑھنا ایک شرعی مسئلہ ہے' جس کا دین نے حکم دیا ہے' نہ کہ محض ایک تہذیبی شعار' جیسا کہ جناب جاوید احمد غامدی ارشاد فرما رہے ہیں۔

(۱۱) سؤر کی کھال اور دیگر اجزاء کی تجارت جائز ہے

بنی نوعِ انسان کو اللہ تبارک وتعالیٰ کی طرف سے ایک کامیاب زندگی بسر کرنے کے لیے وحی پر مبنی جو ضابطۂ حیات عطا کیا گیا ہے اس کی نمایاں ترین خصوصیات میں سے ایک اہم خصوصیت یہ ہے کہ اس میں طہارت و پاکیزگی کو خاص اہمیت دی گئی ہے۔ اسلامی تعلیمات میں جہاں کفر و شرک جیسی باطنی نجاستوں اور آلائشوں سے بچنے کی تاکید کی گئی ہے' وہیں ظاہری گندگی سے اپنے جسم و لباس اور دیگر اشیاء کو محفوظ رکھنے کی تلقین بھی جا بجا موجود ہے۔ گویا شریعتِ مطہرہ چاہتی ہے کہ انسانوں کے عقائد و افکار اور کسب و عمل کے ساتھ ساتھ ان کے ظاہر کو بھی مزکیٰ و مصفیٰ کیا جائے۔

اللہ تعالیٰ نے اس سلسلے میں جن اشیاء کو ان کی نجاست و غلاظت کی بنا پر حرام قرار دیا ہے ان میں خنزیر بھی شامل ہے۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيْرِ ......﴾ (المائدۃ:۳)

''تم پر حرام کر دیا گیا ہے مُردار اور خون اور سؤر کا گوشت......''۔

یہاں اگرچہ سؤر کے گوشت کی حرمت کا ذکر ہے لیکن دیگر شرعی دلائل کی روشنی میں اُمت مسلمہ کا یہ متفقہ نقطۂ نظر ہے کہ خنزیر کی خرید و فروخت بھی قطعاً ممنوع اور حرام ہے۔ چنانچہ ''موسوعۃ الاجماع'' میں ''بیع الخنزیر'' کے تحت لکھا ہے:

أجمع المسلمون على تحريم بيع الخنزير بجميع اجزائه وشرائه' ورخص بعض العلماء بقليل من شعره للخرزِ (۳۶)

''مسلمانوں کا خنزیر کے تمام اجزاء کی خرید و فروخت کے حرام ہونے پر اجماع ہے' اور بعض علماء نے سور کے تھوڑے سے بالوں کی پیوند وغیرہ لگانے کے لیے رخصت دی ہے''۔

یہاں یہ امر قارئین کے لیے باعث تعجب ہوگا کہ مسلمانوں کے اس اجماعی موقف سے ''اہل اشراق'' کو اتفاق نہیں اور وہ تفرّد کی راہ اپناتے ہوئے اس بات کے قائل ہیں کہ سؤر کی کھال اور دیگر اجزاء کی تجارت جائز اور درست ہے۔ چنانچہ ماہنامہ ''اشراق'' کے اکتوبر ۱۹۹۸ء کے شمارے میں کسی سائل کا ایک سوال شائع ہوا کہ'' کیا اسلام کی رو سے سور کی کھال کی تجارت جائز ہے؟'' اس کا درج ذیل جواب دیا گیا:

''اُن علاقوں میں جہاں سور کا گوشت بطورِ خوراک استعمال نہیں کیا جاتا' وہاں اس کی کھال اور دوسرے جسمانی اجزاء کو تجارت اور دوسرے مقاصد کے لیے استعمال کرنا ممنوع قرار نہیں دیا جاسکتا''۔ (۳۷)

''اہل اشراق'' نے سور کی کھال وغیرہ کی تجارت کے ناجائز ہونے کی اصل علت اس امر کو قرار دیا ہے کہ اس سے سور کے گوشت کھانے کے مواقع پیدا ہو سکتے ہیں' لہٰذا جہاں یہ مواقع نہ ہوں وہاں حرمت باقی نہیں رہتی۔ جبکہ پوری اُمت کے علماء وفقہاء کے نزدیک یہ علی الاطلاق حرام ہے اور اس خود ساختہ علت کا انہوں نے کوئی اعتبار نہیں کیا' کیونکہ شریعت میں اس کی کوئی دلیل موجود نہیں ہے۔

اس موقع پر یہ بات بھی ملحوظِ نظر رہے کہ اوپر ''موسوعۃ الاجماع'' کے حوالے سے جو اقتباس نقل کیا گیا ہے اس میں بعض علماء کا سلائی کے لیے سور کے قلیل بالوں کے استعمال کی رخصت دینا اس کی خرید وفروخت یا اس سے انتفاع کے جواز کی دلیل نہیں بن سکتا' کیونکہ:

اوّلاً تو یہ شاذ ہے' جیسا کہ ''موسوعۃ الاجماع'' میں محولہ بالا صفحہ پر ''الانتفاع بشعر الخنزیر'' کے زیر عنوان عبارتِ ذیل بھی موجود ہے:

صح ان المسلمین اجمعوا علی تحریم الانتفاع بشعر الخنزیر لا لخرز ولا فی غیرہ

''صحیح بات یہ ہے کہ خنزیر کے بالوں سے انتفاع کی حرمت پر مسلمانوں کا اجماع ہے خواہ سلائی کے لیے ہو یا اس کے علاوہ''۔

ثانیاً اس کو ''بصورتِ تسلیم'' حالت اضطرار پر محمول کیا جائے گا اور ظاہر ہے کہ اضطراری حالت میں تو خنزیر کا گوشت کھانا بھی از روئے قرآن جائز ہے۔

یہ بات بہر حال بالکل واضح ہے کہ علی الاطلاق سور کے اجزاء کی خرید وفروخت کسی بھی

فقیہہ یا عالم کے نزدیک جائز نہیں اور اہل اشراق اس مسئلہ میں بھی پوری اُمت کے بالمقابل ایک شاذ رائے اپنائے ہوئے ہیں۔ ہمارے لیے یہ امر بھی نا قابل فہم ہے کہ اس قدر نجس اور غلیظ شے کو (جس کے ہر جزو کی نجاست پر تمام مسلمانوں کا اتفاق ہے)(۳۸) نجانے کیوں تجارت کے لیے جائز قرار دیا جا رہا ہے' جسے ایک سلیم الفطرت انسان کسی طور بھی گوارا نہیں کر سکتا۔

(۱۲) مرد اور عورت کا اکٹھے کھڑے ہو کر نماز پڑھنا

ادارہ ''المورد'' کے سکالرز کی شاذ و نادر تشریحات میں سے ایک یہ بھی ہے کہ ان کے نزدیک مرد اور عورت کا اکٹھے کھڑے ہو کر با جماعت نماز ادا کرنا جائز اور درست ہے۔ ایک سوال کے جواب میں ''ارباب المورد'' کا اس سلسلے میں نقطۂ نظر اِن الفاظ میں سامنے آیا:

> ''مرد و عورت برابر کھڑے ہو کر با جماعت یا انفرادی' دونوں طرح سے نماز ادا کر سکتے ہیں۔ اس سے دونوں کی نماز میں کوئی نقص واقع نہیں ہوتا...... الخ''(۳۹)

اب یہاں دیکھئے کہ اس امر کی کوئی دلیل نہیں دی گئی کہ قرآن یا سنت میں اس کا جواز کہاں بیان ہوا ہے۔ اس کے برعکس احادیث رسول ﷺ کی روشنی میں اس حوالے سے جو رہنمائی ملتی ہے وہ یہ ہے کہ با جماعت نماز کی صورت میں عورتیں الگ صف میں کھڑی ہوں گی۔ چنانچہ عہدِ رسالتؐ میں مسجد نبویؐ میں صفوں کی ترتیب کچھ اس طرح ہوتی تھی کہ پہلے مَردوں کی صفیں ہوتیں' اس کے بعد بچے صف بناتے اور بالکل آخر میں خواتین کھڑی ہوتی تھیں۔(۴۰)

علاوہ ازیں فقہائے کرام نے بھی صراحت کی ہے کہ عورت مرد کے ساتھ کھڑی ہونے کی بجائے اس کے پیچھے کھڑی ہوگی۔

فقہ اسلامی کی مشہور و معتبر کتاب ''المغنی'' کے مصنف امام ابو محمد عبداللہ بن احمد المعروف بابن القدامہ لکھتے ہیں:

> وان صلت خلف رجل قامت خلفه لقول النبی ﷺ: ((أَخِّرُوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَخَّرَهُنَّ اللّٰهُ)) وان كان معهما رجل قام عن يمين الامام والمرأة خلفهما۔ كما روى انس ان رسول الله ﷺ صلّى به وبأمّه او خالته' فاقامنى عن يمينه واقام المرأة خلفنا۔ رواه مسلم۔(۴۱)

''اگر عورت کسی مرد کی اقتدا میں نماز ادا کرے تو وہ اس کے پیچھے کھڑی ہوگی' کیونکہ نبی اکرم ﷺ کا فرمان ہے: ''تم خواتین کو پیچھے رکھو جیسا کہ اللہ نے انہیں مؤخر رکھا ہے۔'' اور اگر ان دونوں (یعنی مرد و عورت) کے ساتھ کوئی اور آدمی بھی ہو تو وہ امام کے ساتھ کھڑا ہوگا اور خاتون ان دونوں کے پیچھے کھڑی ہوگی۔ جیسا کہ سیدنا انس رضی اللہ عنہ نے بیان کیا کہ نبی اکرم ﷺ نے انہیں (انسؓ کو) اور ان کی والدہ یا خالہ کو نماز پڑھائی تو مجھے اپنی دائیں جانب کھڑا کیا اور عورت کو ہمارے پیچھے۔''

اس سے واضح ہوا کہ عورت مَردوں کے ساتھ کھڑی نہیں ہوگی بلکہ ان سے الگ صف میں نماز ادا کرے گی۔ امام ابنِ رشد لکھتے ہیں:

ولا خلاف فی ان المرأة الواحدة تصلی خلف الامام (٤٢)

''اس مسئلے میں کوئی اختلاف نہیں کہ اکیلی عورت امام کے پیچھے کھڑی ہو کر ہی نماز پڑھے گی''۔

''اہل اشراق'' کا یہ کہنا بھی درست نہیں کہ اکٹھے کھڑے ہو کر نماز پڑھنے سے دونوں کی نماز میں کوئی نقص واقع نہیں ہوتا۔ احادیث میں صراحت ہے کہ مَردوں کی بہترین صف پہلی اور ناپسندیدہ صف آخری ہے' جبکہ عورتوں کا معاملہ اس کے برعکس ہے۔ اس کی توجیہہ اہل علم نے یہی کی ہے کہ مردوں کی پہلی صف اور عورتوں کی آخری صف میں چونکہ فاصلہ زیادہ اور باہمی قرب کم ہوتا ہے اس لیے یہ افضل ہیں' جبکہ عورتوں کی پہلی اور مردوں کی آخری صف میں قرب ہونے کی بنا پر یہ ناپسندیدہ ہیں۔ اب ظاہر ہے کہ اس سے اجر میں کمی ہوتی ہے جو ایک نقص ہے۔

معلوم ہوا کہ مذکورہ مسئلہ میں بھی اُمت ایک نقطے پر متفق ہے کہ عورت مردوں سے علیحدہ کھڑی ہو کر نماز پڑھے گی۔ لیکن ''اہل المورد'' کو یہاں بھی اُمت سے اتفاق نہیں اور وہ شوقِ اجتہاد میں راہِ اعتزال پر گامزن ہیں۔

(۱۳) مجسمہ سازی کا جواز

شریعت اسلامیہ کی تعلیمات انسانی فطرت کے عین مطابق ہیں' بلکہ یہ کہنا زیادہ مناسب ہوگا کہ فطرتِ سلیمہ دراصل دین کے مطابق ہوتی ہے۔ جیسا کہ ارشادِ نبویؐ ہے:

((مَا مِنْ مَوْلُوْدٍ اِلاَّ یُوْلَدُ عَلَی الْفِطْرَةِ فَاَبَوَاهُ یُهَوِّدَانِهٖ اَوْ یُنَصِّرَانِهٖ اَوْ یُمَجِّسَانِهٖ......)) (٤٣)

''ہر بچہ فطرت پر پیدا ہوتا ہے' پھر اس کے والدین اسے یہودی یا عیسائی یا مجوسی بنا دیتے ہیں''۔

غور طلب نکتہ یہ ہے کہ یہاں یہ نہیں فرمایا گیا کہ "اَوْیُسَلِّمَانِہٖ" (یا اسے مسلمان بنا دیتے ہیں) کیونکہ وہ فطرت دراصل اسلام ہی ہے جس پر اس کی پیدائش ہوئی۔ یہی وجہ ہے کہ اسلام انسان کے فطری جذبات و خواہشات پر قدغن عائد کرنے کی بجائے ان کی حوصلہ افزائی کرتا ہے' لیکن اس ضمن میں وہ افراد معاشرہ کو کچھ حدود و قیود کا پابند کرتا ہے جس کا مقصد انہیں متوازن کرنا ہوتا ہے' کیونکہ اعتدال و توازن کو نظر انداز کرنے سے معاملات میں بگاڑ و فساد جنم لیتا ہے۔

مثال کے طور پر ہر انسان میں جنسی تسکین کا جذبہ موجود ہے' اسلام اسے کچلنے کی بجائے نکاح کی صورت میں اس کا بہترین طریقہ تجویز کرتا ہے۔ غور کیا جائے تو یہی اس کا حقیقی حل ہے۔ اسے کچلنے کی صورت میں اگر رہبانیت کی خرابیاں وجود میں آتی ہیں تو اسے کھلی چھوٹ دینے سے معاشرے میں جنسی بے راہ روی پیدا ہوتی ہے۔ چنانچہ مغربی ممالک میں ایسے لاتعداد بچے جن کی ولدیت کا خانہ خالی ہوتا ہے' اسی جنسی آزادی کا نتیجہ ہیں۔

المختصر اسلام انسان کے فطری جذبات و داعیات کو یکسر ختم نہیں کرتا' بلکہ انہیں صحیح اور درست راستے کی طرف موڑتا ہے۔

انسان جن اشیاء کی طرف طبعی طور پر میلان رکھتا ہے ان میں فنونِ لطیفہ بھی شامل ہیں۔ فنونِ لطیفہ میں مصوری کو بھی شمار کیا جاتا ہے۔ دیگر معاملات کی طرح اسے بھی شرع نے مطلقاً ممنوع قرار نہیں دیا' بلکہ مشروط طور پر اس کی اجازت دی ہے۔ یعنی جاندار اشیاء کے علاوہ دیگر چیزوں کی تصویر کشی کو مباح قرار دیا گیا ہے' لیکن ذی روح اشیاء کی تصاویر اور خصوصاً تمثیل (مجسمہ) بنانے سے منع کر دیا گیا ہے۔ بے شمار شرعی احکام کی طرح اس مسئلے پر بھی اُمت کا اجماع ہے۔ موسوعۃ الاجماع میں ما یحرم تصویرہ (کس شے کی تصویر حرام ہے؟) کے عنوان کے تحت لکھا ہے:

ان تصویر صورة الحیوان حرام شدید التحریم' وھو من الکبائر ' سواء کان التصویر فی الثوب' او دینار' او جدار' او غیر ذلك ' وھذا ھو قول العلماء (٤٤)

''بلاشبہ جاندار کی تصویر بنانا سخت حرام ہے اور یہ کبیرہ گناہوں میں سے ہے۔ یہ تصویر خواہ کپڑے میں ہو' یا دینار پر ہو' یا دیوار پر ہو' یا اس کے علاوہ کہیں ہو (ہر صورت

میں حرام ہے)۔یہی اہل علم کا قول ہے''۔

اسی کتاب کے اگلے صفحہ پر''حکم صنع التماثیل'' (مجسمہ سازی کا حکم) کے زیر عنوان درج ذیل الفاظ بھی موجود ہیں:

ان الاجماع علی ان الصور ان کانت ذات اجسام (تماثیل) حرام یجب تغییرھا ، سواء کانت مما یمتھن ام لا، وقال بعض السلف بالرخصۃ فی اللعب لصغار البنات

''اس بات پر اجماع ہے کہ اگر تصاویر جسم رکھتی ہوں (یعنی مجسمے) تو وہ حرام ہیں جن کو تبدیل کرنا واجب ہے، چاہے انہیں حقیر سمجھا جائے یا نہ سمجھا جائے۔البتہ بعض سلف نے چھوٹی بچیوں کے کھیل میں ان کی رخصت دی ہے''۔

اُمت کے اس اجماعی نقطۂ نظر سے آگاہی کے بعد ہم قارئین کرام کی توجہ اس امر کی طرف مبذول کرانا چاہتے ہیں کہ ادارۂ علم و تحقیق ''المورد'' کے سکالرز یہاں بھی اجماع کے انکاری ہیں اور تصاویر و تماثیل جیسی حرام و ناجائز چیز کو مباح اور جائز قرار دے رہے ہیں۔ ''المورد'' کے ریسرچ سکالر جناب محمد رفیع مفتی اپنی کتاب ''تصویر کا مسئلہ'' میں ''تصویر کے حوالے سے دین کا موقف'' کی سرخی جما کر لکھتے ہیں:

''تصویر کے بارے میں قرآن مجید کی آیات اور احادیث نبویؐ کی رہنمائی سے یہ بات تو کھل کر سامنے آ گئی ہے کہ مذہب کا تصویر و تمثال پر اعتراض صرف اور صرف کسی دینی اور اخلاقی خرابی ہی کی بنا پر ہے، ورنہ اسے ان چیزوں کے بارے میں کچھ بھی نہیں کہنا''۔ (٤٥)

مزید لکھتے ہیں:

''لیکن فی نفسہٖ تصاویر کے بارے میں کسی اعتراض کی کیونکر گنجائش ہو سکتی ہے، جبکہ خدا اور اس کے رسول نے انہیں جائز رکھا ہو؟'' (٤٦)

جناب محمد رفیع صاحب کے پیش کردہ دلائل کے تفصیلی تحلیل و تجزیہ کی بجائے، کہ اس کا یہ محل نہیں، سردست ہم اتنا عرض کیے دیتے ہیں کہ قرآن مجید اور احادیث کی یہ نصوص چودہ صدیوں سے اُمت کے اہل علم کے سامنے رہی ہیں تو آخر کیوں انہوں نے تصاویر و تماثیل کی حرمت کا موقف اختیار کیا اور اس سلسلے میں ان کے مابین کسی قسم کا اختلاف پیدا نہ ہوا؟ یہ نکتہ بہرحال توجہ طلب ہے۔

(۱۴) خاتون کا نکاح پڑھانا

دین اسلام میں ہر اعتبار سے خواتین کے حقوق کا تحفظ کیا گیا ہے اور انہیں وہ مقام و مرتبہ عطا کیا گیا ہے جس کی فی الواقع وہ مستحق ہیں۔ ان کو مردوں کے مقابلے میں کمتر اور گھٹیا قرار دینے کی بجائے (جیسا کہ اسلام سے قبل اور آج بھی بعض مذاہب میں سمجھا جاتا ہے) اسلام کی تعلیم یہ ہے کہ:

﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِىْ عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوْفِ﴾ (البقرة:۲۲۸)

''عورتوں کے بھی معروف طریقے پر ویسے ہی حقوق ہیں جیسے ان پر مردوں کے ہیں۔''

اسی طرح قرآن ہمیں بتاتا ہے کہ عورت کو بھی اس کے نیک اعمال کا وہی اجر ملے گا جو مرد کو ملتا ہے اور محض صنفِ نازک سے تعلق رکھنے کی بنا پر اس میں کمی نہیں ہوگی۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ اَوْ اُنْثٰى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً﴾ (النحل:۹۷)

''جو کوئی بھی نیک عمل کرے خواہ مرد ہو یا عورت' لیکن باایمان ہو' تو ہم اسے یقیناً نہایت بہتر زندگی عطا فرمائیں گے۔''

لیکن یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ جس طرح مرد و عورت کی تخلیق کے اعتبار سے دونوں میں کئی طرح کے فرق موجود ہیں جس کی بنا پر عملی زندگی میں ان کا رول مختلف ہے' اسی طرح بعض شرعی احکام میں بھی ان کے لیے الگ الگ ہدایات دی گئی ہیں۔ اسی قسم کے مسائل میں سے ایک یہ بھی ہے کہ کوئی خاتون شرعی نقطۂ نظر سے ولیٔ نکاح نہیں بن سکتی' یعنی نکاح میں ولی بننے کے لیے مرد ہونا ضروری ہے۔ اور یہ شرط کوئی اختلافی نہیں' بلکہ اسے ملت اسلامیہ کے تمام اہل علم کی تائید حاصل ہے۔ امام ابن رشدؒ اپنی کتاب ''بداية المجتهد'' میں لکھتے ہیں:

واما النظر فى الصفات الموجبة للولاية والسالبة لها ' فانهم اتفقوا على ان من شرط الولاية الاسلام والبلوغ والذكورية...... الخ (۴۷)

''ولایت کو واجب یا سلب کرنے والی صفات کے سلسلے میں علماء کا اتفاق ہے کہ ولایت کی صحت کے لیے تین شرطیں ہیں: (۱) مسلمان ہونا (۲) بالغ ہونا اور (۳) مذکر ہونا''۔

اور ''المغنى'' میں ہے:

الذكورية شرط للولاية فی قول الجمیع ...... الخ (٤٨)

''ولایت کے لیے مرد ہونا تمام علماء کے قول کے مطابق شرط ہے''۔

فقہاء کی مندرجہ بالا تصریحات سے معلوم ہوا کہ عورت ولایت نکاح کی اہل نہیں اور یہ اہل علم کا متفقہ موقف ہے۔ یہاں یہ بات بھی جان لینی چاہیے کہ جو ولی نہ بن سکے وہ ولی کی وکالت (نیابت) بھی نہیں کرسکتا۔ امام ابن قدامہؒ لکھتے ہیں:

ومن لم تثبت له الولاية لم يصح توكيله لان وكيله نائب عنه وقائم مقامه (٤٩)

''جس کے لیے ولایت ثابت نہ ہو اسے وکیل بنانا صحیح نہیں، کیونکہ ولی کا وکیل اس کا نائب اور قائم مقام ہوتا ہے''۔

جب عورت نہ ولی بن سکتی ہے اور نہ ولی کی وکالت کر سکتی ہے تو اس سے خود بخود یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ وہ نکاح نہیں پڑھا سکتی ہے، کیونکہ نکاح میں دراصل ایجاب ہوتا ہے جو ولی یا اس کا وکیل ہی کرسکتا ہے اور عورت ان دونوں (ولایت اور وکالت) کی اہل نہیں۔

چودہ صدیوں سے اہل اسلام اسی اجماعی ومتفقہ رائے کے مطابق عمل کرتے رہے ہیں اور ان کی یہ روایت مسلّمہ حیثیت رکھتی ہے کہ نکاح پڑھانے کا عمل مرد حضرات ہی سرانجام دیتے ہیں، لیکن اُمت کے اس اجماعی موقف اور اجتماعی تعامل کے برعکس ''ارباب المورد'' کی رائے یہ ہے کہ عورت بھی نکاح پڑھانے کا استحقاق رکھتی ہے۔ چنانچہ جناب جاوید احمد غامدی سے سوال کیا گیا کہ کیا کوئی عورت نکاح پڑھا سکتی ہے؟ تو غامدی صاحب نے جواب دیا:

''جی ہاں بالکل پڑھا سکتی ہے...... الخ''(٥٠)

لیکن افسوس ہے کہ اس کی کوئی دلیل انہوں نے پیش نہیں فرمائی۔

ہمارے خیال میں جناب جاوید احمد غامدی کو اس کے بارے میں شرعی دلائل کے حوالے سے جواب دینا چاہیے تھا جسے انہوں نے نظر انداز کر دیا، جو اہل علم کے اسلوب سے، بہر حال، مطابقت نہیں رکھتا۔

''اہلِ المورد'' کی بنیادی غلطی

ہمارے تجزیے کے مطابق ''اہل المورد'' کے ان تمام تفردات وشذوذات کا بنیادی سبب (دیگر وجوہات کے علاوہ) یہ ہے کہ انہوں نے اجماع کی اہمیت اور مسلّمہ حیثیت کو نظر

انداز کر دیا ہے جس کی بنا پر وہ اُمت مسلمہ کے اجتماعی دھارے سے الگ تھلگ نظر آتے ہیں۔ یہ ایک غیر مناسب رجحان ہے اور مطالعۂ شریعت کے اُس طریقے کے منافی ہے جو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور سلف صالحینؒ نے اُمت کے سامنے پیش کیا۔

ایک عالم کسی استفسار کے جواب میں کیا رویہ اپنائے' اس کے بارے میں عظیم صحابیٔ رسولؐ سیدنا عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا یہ قول ہر مجیب و مفتی کے پیش نظر رہنا چاہیے:

اذا سُئِل احدکم فلینظر فی کتاب اللّٰہ ' فان لم یجد ففی سنة رسول اللّٰہ صلی اللہ علیہ وسلم' فان لم یجد فلینظر فیما اجتمع علیه المسلمون ' والا فلیجتهد...... (۵۱)

''جب تم میں سے کسی سے کوئی سوال کیا جائے تو اسے چاہیے کہ قرآن مجید سے اس کا حل تلاش کرے' اگر وہاں نہ پائے تو سنت رسولؐ میں دیکھے' اگر وہاں بھی نہ ملے تو پھر ان مسائل کو دیکھے جن پر مسلمانوں کا اتفاق ہے' اور اگر یہاں بھی اس کا حل میسر نہ ہو تو پھر اجتہاد کرے......''۔

امر واقعہ یہ ہے کہ مطالعۂ شریعت اور افتاء و اجتہاد کا یہی وہ اسلوب ہے جو ہمیشہ سے علماء و فقہاء کے پیش نظر رہا ہے' لیکن یہ امر قابل افسوس ہے کہ ''اہل اشراق'' کے ہاں یہ اسلوب نظر نہیں آتا۔ جناب جاوید احمد غامدی اور ان کے تلامذہ کی تحریروں کا مطالعہ کیا جائے تو ان میں جا بجا یہ جملے ملتے ہیں کہ: ''......اس مسئلہ میں تمام فقہاء کی بالاتفاق یہی رائے ہے' لیکن ہمارا خیال ہے کہ......'' اور ''ہمارے علماء کا نقطۂ نظر یہی ہے مگر ہمارا موقف یہ ہے کہ......'' جبکہ درست رویہ یہ ہے کہ اہل علم کی متفقہ رائے کے بالمقابل کوئی نیا نقطۂ نظر پیش کرنے کی بجائے ان کے دلائل پر غور و فکر کیا جائے اور گہرائی میں اتر کر اس کی معنویت تک پہنچنے کی کوشش کی جائے۔ اس سے یقیناً صحیح نتیجے تک رسائی ہو جاتی ہے اور انسان شذوذ و تفرد سے محفوظ رہتا ہے۔

یہاں یہ غلط فہمی نہیں ہونی چاہیے کہ ہم فقہاء کی کورانہ تقلید کی دعوت دے رہے ہیں۔ ہمارے نزدیک تجدید و اجتہاد اور تحقیق و اکتشاف وقت کی اہم ترین ضرورت ہیں' لیکن استدعا صرف یہ ہے کہ بحث و نظر کا دائرۂ کار اجماعی و اتفاقی مسائل کی بجائے وہ امور ہونے چاہئیں جو واقعتاً حل طلب ہیں۔ اُمت کے مابین ہمیشہ سے طے شدہ امور میں اجتہاد کا نتیجہ سوائے انتشار و افتراق کے کچھ نہیں جو اُمت کے لیے انتہائی نقصان دہ ہے۔

آخر میں ادارہ ''المورد'' کے جملہ وابستگان سے یہ اپیل ہے کہ اللہ کے عطا کردہ علم و تفقہ اور فہم و بصیرت کو صحیح استعمال کر کے اپنے اور اُمت مسلمہ کے حق میں نافع بنائیے! بصورتِ دیگر یہی علم و بصیرت ضلالت کا باعث بھی بن جایا کرتا ہے: ﴿وَاَضَلَّهُ اللّٰهُ عَلٰى عِلْمٍ﴾۔ ہمیں بجا طور پر یہ توقع ہے کہ سطورِ بالا کو اصلاح و نصیحت کے جذبے کے حوالے سے دیکھا جائے گا۔ اللہ تعالیٰ ہمیں علم و عمل کی آزمائش سے محفوظ رکھے۔ آمین۔ **وفقنا اللّٰه لما یحبه ویرضیه!**

☆☆

حواشی:

(۱) جاوید احمد غامدی، مقامات، مضمون بعنوان: دبستانِ شبلی، ص ۱۷۔

(۲) محمد بن اسماعیل البخاری، الجامع الصحیح، کتاب الجهاد والسیر، باب لا یعذب بعذاب الله۔ نیز ارتداد کی سزا کے حوالے سے عقلی شبہات کے ازالے کے لیے ملاحظہ فرمائیے: مرتد کی سزا، از: سید ابوالاعلیٰ مودودی۔

(۳) جاوید احمد غامدی، برهان، ص ۱۲۷ ومابعد۔

(٤) مسلم بن حجاج القشیری، الصحیح، کتاب الحدود، باب حد الزنا۔ وصحیح البخاری، کتاب الحدود۔ وموطا امام مالك، کتاب الحدود۔ وسنن النسائی، کتاب تحریم الدم وغیره۔

(٥) سعدی ابوجیب، موسوعة الاجماع ۳۲۲/۱۔

(٦) محمد بن احمد ابن رشد، بدایة المجتهد ٦٨٤/٢۔

(٧) جاوید احمد غامدی، برهان، مضمون بعنوان: رجم کی سزا، ص ٣٤ ومابعد۔ دلائل اور اشکالات کا تفصیلی جائزہ ہمارے پیش نظر نہیں، صرف یہ بتانا مقصود ہے کہ مسلّمات کا انکار کس بے باکی سے کیا جا رہا ہے!

(٨) موسوعة الاجماع ٣٨٩/١۔ (٩) ایضاً۔

(١٠) ماهنامه "اشراق" شماره بابت جنوری ١٩٩٦ء، ص ٦١۔

(١١) ایضاً۔

(١٢) ماهنامه "اشراق"، شماره بابت دسمبر ٢٠٠٠ء، ص ٥٤، ٥٥۔

(١٣) دیکھیے www.urdu.understanding-islam.org۔ یہ پیش نظر رہے کہ یہ سائٹ غامدی صاحب کے تلمیذ جناب معز امجد صاحب کی ہے جو غامدی صاحب کے ادارے 'المورد' سے الحاق شدہ ہے۔

(١٤) موسوعة الاجماع ٨٦٥/٢۔ (١٥) ایضاً۔

(۱٦) www.urdu.understanding-islam.org

(۱۷) موسوعة الاجماع: (۲/۱۰۵۷)

(۱۸) www.urdu.understanding-islam.org

(۱۹) میزان: جاوید احمد غامدی، ص ۱۰۔ (۲۰) ایضاً ص ۱۰۔

(۲۱) صحیح مسلم، کتاب الطهارة، باب خصال الفطرة۔

(۲۲) فتح الباری: (۲/٦١٤ تا ٤١٧)۔

(۲۳) میزان: جاوید احمد غامدی، ص ۱۰۔

(۲٤) مراتب الاجماع: ابن حزم، ص ۱۵۷۔ (۲۵) موسوعة الاجماع ۱/٥٤٠۔

(۲٦) ماهنامه اشراق: جنوری ۱۹۹٦ء، ص ٦١

(۲۷) میزان: جاوید احمد غامدی، ص ۱۰ (۲۸) ایضاً ص ٦٥

(۲۹) شرح مسلم از نووی: (۱۸/۲۸۷) (۳۰) موسوعة الاجماع: (۲/۱۰۳٦)

(۳۱) شرح عقیده طحاویه لابی العز الحنفی، ص ۵۰۱۔

(۳۲) شرح مسلم از نووی: ۱۸/۲۸۷ (۳۳) ابن حزم: مراتب الاجماع، ص ۵۳۔

(۳٤) ماهنامه اشراق، شماره مئی ۲۰۰۲ء، ص ٤٧۔

(۳۵) عبد الکریم زیدان: الوجیز فی اصول الفقه، ص ۱۷۹۔

(۳٦) سعدی ابو جیب: موسوعة الاجماع، ج۱، ص ۳۸۵۔

(۳۷) ماهنامه اشراق، شماره اکتوبر ۱۹۹۸ء، ص ۷۹۔

(۳۸) سعدی ابو جیب: موسوعة الاجماع، ج۱، ۳۸٤۔

(۳۹) www.urdu.understanding-islam.org

(٤۰) سنن ابی داؤد مع عون المعبود، ج۲، ص ۲٦۳، کتاب الصلاة، باب مقام الصبیان من الصف۔

(٤۱) ابن قدامه: المغنی، ج۲، ص ۲۰۳، مکتبة الریاض الحدیثه، الریاض۔

(٤۲) ابن رشد القرطبی: بدایة المجتهد، ج۱، ص ۱۰۸۔

(٤۳) متفق علیه بحواله مشکوٰة المصابیح، کتاب الایمان، باب الایمان بالقدر، ج۱، ص ۳۳ (بتحقیق الالبانی)۔

(٤٤) موسوعة الاجماع، ج۲، ص ٦٦٧، ٦٦٨۔

(٤۵) محمد رفیع مفتی، تصویر کا مسئله، ص ۳۰۔

(٤٦) ایضاً، ص ۳۱۔ (٤۷) بدایة المجتهد، ج۲، ص ۹۔

(٤۸) المغنی، ج٦، ص ٤٦۵۔ (٤۹) ایضاً، ج٦، ص ٤٦۷۔

(۵۰) www.ghamidi.org (۵۱) موسوعة الاجماع، ج۱، ص ۲۳۔