ششماہی

رُشد

جولائی 2015ء / رمضان 1436ھ

جلد 11۔ شمارہ 04

www.KitaboSunnat.com

شعبہ علوم اسلامیہ

لاہور انسٹیٹیوٹ فار سوشل سائنسز، لاہور

بسم اللہ الرحمن الرحیم

قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ

مجلس التحقیق الاسلامی کے زیر اہتمام

محدث لائبریری

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

معزز قارئین توجہ فرمائیں

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

تنبیہ

ان کتب کو تجارتی یا دیگر مادی مقاصد کیلئے استعمال کرنے کی ممانعت ہے

کیونکہ یہ شرعی، اخلاقی اور قانونی جرم ہے۔

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

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

KitaboSunnat@gmail.com

www.KitaboSunnat.com

www.KitaboSunnat.com

مقالہ نگاروں سے چند گذارشات

ششماہی تحقیقی مجلہ 'رشد' میں مقالے کی اشاعت کے لیے ضروری ہے کہ وہ فاضل مقالہ نگار کی ذاتی اور غیر مطبوعہ تحقیق ہو۔

مقالہ کی سافٹ کاپی ورڈ فارمیٹ میں کمپوز شدہ صورت میں ای میل کی جائے کہ جس کے شروع میں انگریزی میں کم از کم 50 الفاظ میں اس کا Abstract موجود ہو۔

مقالہ کے متن میں حوالہ جات کے نمبر مسلسل ہوں اور یہ صفحہ کے آخر میں ہوں اور حوالہ درج کرنے کے لیے درج ذیل طریق اختیار کیا جائے:

الف۔ اردو اور فارسی کتاب کا حوالہ:

عبد الغفار حسن، عظمت حدیث:، ص 20، دار العلم، اسلام آباد، طبع اول، 1989ء

ب۔ عربی کتاب کا حوالہ:

الشافعي، محمد بن إدريس، الرّسالة: ص 125، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، 1388هـ/ 1969م

ج۔ اردو تحقیقی مجلے کا حوالہ:

سلمان بن فہد، شیخ، 'اجتہاد کا حق دار کون؟'، ماہنامہ محدث، اپریل 2005، لاہور، ج 37 ع 4، ص 60

د۔ انگریزی کتاب کا حوالہ:

Said, Edward W., Orientalism, (UK: Vintage Books, 1979), 190

ھ۔ انگریزی تحقیقی مجلے کا حوالہ:

Zafar Ishaq Ansari, The Contribution of the Quran and The Prophet to the Development of Islamic Fiqh, Oxford Journal of Islamic Studies, (1992) 3 (2): 141-171

و۔ ویب سائٹ / آن لائن مقالے کا حوالہ:

Muhammed Salih Al-Munajjid, Justification for following the Sunnah, Retrieved 05 May, 2015 from http://islamqa.info/en/604

مدیر: ڈاکٹر حافظ محمد زبیر

لاہور انسٹیٹیوٹ فار سوشل سائنسز، لاہور

91۔ بابر بلاک نیو گارڈن ٹاون لاہور

فون نمبرز: 042-35837339; 35839404

mzubair@ciitlahore.edu.pk

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

www.KitaboSunnat.com

قَدْ تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ

ششماہی رُشد

ہائر ایجوکیشن کمیشن (HEC) کے معیار کے مطابق

Indexed by DRJI

جولائی 2015ء / رمضان 1436ھ

جلد 11۔ شمارہ 04

LAHORE INSTITUTE FOR SOCIAL SCIENCES

ISSN: 2411-9482

شعبہ علوم اسلامیہ، لاہور انسٹیٹیوٹ فار سوشل سائنسز، لاہور

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

www.KitaboSunnat.com

ششماہی رُشد

جلد/شمارہ : 04/11

اشاعت : جولائی 2015ء/رمضان 1436ھ

ناشر : لاہور انسٹیٹیوٹ فار سوشل سائنسز، لاہور

ترتیب : حافظ محمد عمر فاروقی (ایم فل علوم اسلامیہ)

فون آفس : 0346-4422005-042-35837339; 35839404

ای میل : info.rushd@gmail.com

مطبع : شرکت پرنٹنگ پریس، لاہور

قیمت : 200روپے

ادارہ کا مقالہ نگار حضرات کی رائے سے متفق ہونا ضروری نہیں۔

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

www.KitaboSunnat.com

مجلس نظامت

سرپرست: پروفیسر ڈاکٹر حافظ عبدالرحمن مدنی

ڈائریکٹر لاہور انسٹیٹیوٹ فار سوشل سائنسز، لاہور

مدیر اعلیٰ: ڈاکٹر حافظ حمزہ مدنی

پرنسپل لاہور انسٹیٹیوٹ فار سوشل سائنسز، لاہور

مدیر: ڈاکٹر حافظ محمد زبیر

اسسٹنٹ پروفیسر، کامسائٹس انسٹیٹیوٹ آف انفارمیشن ٹیکنالوجی، لاہور

مدیر انتظامی: قاری محمد مصطفی راسخ

انچارج اسلامک ریسرچ کونسل، لاہور

مدیر معاون: محمد اصغر

ریسرچ فیلو مجلس التحقیق الاسلامی، لاہور

معاونین: محمد شعیب خان مغیرہ لقمان محمد عبدالوکیل اعوان

مجلس ادارت

- پروفیسر ڈاکٹر سلیمان بن عبداللہ ابا الخیل، چیئرمین فیڈریشن آف مسلم ورلڈ یونیورسٹیز، چانسلر امام محمد بن سعود یونیورسٹی، ریاض
- پروفیسر ڈاکٹر احمد یوسف الدریویش، صدر انٹرنیشنل اسلامک یونیورسٹی، اسلام آباد
- پروفیسر ڈاکٹر صہیب حسن، ممبر اسلامک شریعہ کونسل، لندن
- پروفیسر ڈاکٹر نصیر اختر، چیئرمین شعبہ اصول الدین، جامعہ کراچی، کراچی
- حافظ صلاح الدین یوسف، مدیر شعبہ تصنیف و تالیف، دار السلام، لاہور
- مولانا زاہد الراشدی، ڈائریکٹر شریعہ اکیڈمی، گوجرانوالہ
- ڈاکٹر حافظ حسن مدنی، اسسٹنٹ پروفیسر، پنجاب یونیورسٹی، لاہور
- ڈاکٹر خالد حمید، اسسٹنٹ پروفیسر، فیڈرل گورنمنٹ کالج فار بوائز، H-9 اسلام آباد
- ڈاکٹر حافظ حسین ازہر، اسسٹنٹ پروفیسر، یونیورسٹی آف انیمل سائنسز، لاہور
- ڈاکٹر حافظ انس نضر، اسسٹنٹ پروفیسر، دی یونیورسٹی آف لاہور، لاہور

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

www.KitaboSunnat.com

مجلس مشاورت [بین الاقوامی]

- پروفیسر ڈاکٹر ضیاء الرحمن اعظمی، اسلامک یونیورسٹی مدینہ منورہ، سعودی عرب
- پروفیسر ڈاکٹر یسین مظہر صدیقی، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، انڈیا
- پروفیسر ڈاکٹر لقمان سلفی، رئیس جامعہ امام ابن تیمیہ، انڈیا
- پروفیسر ڈاکٹر خادم حسین بخش، طائف یونیورسٹی، سعودی عرب
- پروفیسر ڈاکٹر عبد القادر گوندل، امام محمد بن سعود یونیورسٹی، ریاض
- پروفیسر ڈاکٹر اختر الواسع، ڈین شعبہ علوم اسلامیہ، جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی
- پروفیسر ڈاکٹر اسرار احمد، انٹرنیشنل اسلامک یونیورسٹی، ملائشیا
- پروفیسر ڈاکٹر مجیب الرحمن، امریکہ
- ڈاکٹر حافظ اسحاق زاہد، کویت
- ڈاکٹر عزیر شمس، سعودی عرب

مجلس مشاورت [قومی]

- پروفیسر ڈاکٹر محمد اکرم چوہدری، وائس چانسلر یونیورسٹی آف سرگودھا، سرگودھا
- پروفیسر ڈاکٹر سہیل حسن، چیئرمین دعوۃ اکیڈمی، اسلام آباد
- پروفیسر ڈاکٹر سعد صدیقی، چیئرمین شعبہ علوم اسلامیہ، جامعہ پنجاب، لاہور
- پروفیسر ڈاکٹر محمد اعجاز، ڈائریکٹر شیخ زید اسلامک سنٹر، جامعہ پنجاب، لاہور
- پروفیسر ڈاکٹر نور احمد شاہ تاز، ڈائریکٹر شیخ زید اسلامک سنٹر، جامعہ کراچی، کراچی
- پروفیسر ڈاکٹر معراج الاسلام ضیاء، پشاور یونیورسٹی، پشاور
- پروفیسر ڈاکٹر عبد اللہ صالح، شیخ زید اسلامک سنٹر، جامعہ پنجاب، لاہور
- پروفیسر ڈاکٹر عبد الرؤف ظفر، چیئرمین شعبہ علوم اسلامیہ، یونیورسٹی آف سرگودھا، سرگودھا
- پروفیسر ڈاکٹر اسرائیل فاروقی، یونیورسٹی آف انجینئرنگ اینڈ ٹیکنالوجی، لاہور
- پروفیسر ڈاکٹر ممتاز سالک، یونیورسٹی آف مینیجمنٹ اینڈ ٹیکنالوجی، لاہور
- ڈاکٹر مسفرہ محفوظ، انچارج علوم اسلامیہ، کامسٹس انسٹی ٹیوٹ آف انفارمیشن ٹیکنالوجی، لاہور
- پروفیسر ڈاکٹر اکرم میاں، صدر تنظیم اساتذہ، پاکستان
- ڈاکٹر عبد الغفار، اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ علوم اسلامیہ، یونیورسٹی آف انجینئرنگ اینڈ ٹیکنالوجی، لاہور (نارووال کیمپس)

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

www.KitaboSunnat.com

تعارف شرکاء

ڈاکٹر حافظ محمد زبیر

اسسٹنٹ پروفیسر، کامسٹس انسٹی ٹیوٹ آف انفارمیشن ٹیکنالوجی، لاہور

ڈاکٹر حافظ حمزہ مدنی

پرنسپل لاہور انسٹیٹیوٹ فار سوشل سائنسز، لاہور

مولانا محمد رمضان سلفی

شیخ الحدیث، شعبہ علوم اسلامیہ، لاہور انسٹیٹیوٹ فار سوشل سائنسز، لاہور

حافظہ ہاجرہ مدنی

لیکچرار علوم اسلامیہ، اسلام آباد ماڈل کالج فار گرلز (IMCG)F-7/4، اسلام آباد

صالحہ فاطمہ

لیکچرار علوم اسلامیہ شعبہ عمرانیات، کامسٹس انسٹی ٹیوٹ آف انفارمیشن ٹیکنالوجی، لاہور

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

www.KitaboSunnat.com

فہرستِ مضامین

اداریہ	مدیر	9
اجتماعی اجتہاد بذریعہ پارلیمنٹ	ڈاکٹر حافظ محمد زبیر	11
علم حدیث اور علم فقہ کا باہمی تعلق اور تقابل	ڈاکٹر حافظ حمزہ مدنی	41
تحقیق حدیث میں عقلی درایتی اصولوں کا قیام: محدثین کی نظر میں	شیخ محمد رمضان سلفی ڈاکٹر حافظ حمزہ مدنی	57
فقہاء اور ائمہ محدثین کا تصور اجماع: ایک تقابلی مطالعہ	ڈاکٹر حافظ محمد زبیر حافظہ ہاجرہ مدنی	76
مغربی تحریک نسواں کا عصری بیانیہ: ایک تجزیاتی مطالعہ	صالحہ فاطمہ	108

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

www.KitaboSunnat.com

اداریہ

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

محترم قارئین کرام!

اس وقت زشد کا چوتھا شمارہ آپ کے ہاتھوں میں ہے۔ اس شمارے میں پہلا مضمون "اجتماعی اجتہاد بذریعہ پارلیمنٹ" کے عنوان سے ہے۔ عصر حاضر میں علمی حلقوں میں اجتماعی اجتہاد کا کافی چرچا ہے اور راقم نے اس موضوع پر اپنا پی ایچ ڈی کا مقالہ بعنوان "عصر حاضر میں اجتماعی اجتہاد: ایک تجزیاتی مطالعہ" پنجاب یونیورسٹی سے 2012ء میں مکمل کیا تھا۔ عصر حاضر میں اجتماعی اجتہاد کے مناہج اور اسالیب کیا ہوں گے؟ اس بارے اہل علم میں کافی ابحاث موجود ہیں۔ بعض اہل علم کا خیال ہے کہ اجتماعی اجتہاد، پارلیمنٹ کے ذریعے ہونا چاہیے تو بعض علماء کی رائے ہے کہ اجتماعی اجتہاد کا بہترین طریق کار شورائی اجتہاد ہے کہ جس میں علماء کی باہمی مشاورت کے نتیجے میں ایک علمی رائے کا اظہار کیا جائے۔ اس مقالے میں اجتماعی اجتہاد بذریعہ پارلیمنٹ کے نقطہ نظر کا تجزیاتی مطالعہ پیش کیا گیا ہے کہ یہ نقطہ نظر کس حد تک کارآمد اور مفید ہے۔

دوسرا مقالہ "علم حدیث اور علم فقہ کا باہمی تعلق اور تقابل" کے عنوان سے ہے۔ ہمارے علم میں ہے کہ علم حدیث اور علم فقہ دو مستقل علوم شمار ہوتے ہیں اور دونوں کی اپنی کتابیں، مصادر، موضوعات، مصطلحات، اصول، مقاصد، ماہرین فن، طبقات اور رجال کار ہیں۔ اس مقالہ میں بتلایا گیا ہے کہ علم حدیث کا مقصد روایت کی تحقیق ہے اور یہ محدثین کا میدان ہے اور علم فقہ کا مقصد روایت کا فہم ہے اور یہ فقہاء کا میدان ہے۔ روایت کی تحقیق میں اہل فن یعنی محدثین پر اعتماد کرنا چاہیے اور روایت کے فہم میں اہل فن یعنی فقہاء پر اعتماد کرنا چاہیے اور یہی اعتدال کا راستہ ہے۔ جس طرح کسی محدث کے لیے یہ طعن نہیں ہے کہ وہ فقیہ نہیں ہے، اسی طرح کسی فقیہ کے لیے یہ طعن نہیں ہے کہ وہ محدث نہیں ہے۔ محدثین کسی روایت کے قطعی الثبوت یا ظنی الثبوت ہونے سے بحث کرتے ہیں اور فقہاء کسی روایت کے قطعی الدلالۃ یا ظنی الدلالۃ ہونے کو موضوع بحث بناتے ہیں۔

تیسرا مقالہ "تحقیق حدیث میں عقلی درایتی اصولوں کا قیام: محدثین کی نظر میں" کے عنوان سے ہے۔ حدیث کی تحقیق میں روایت اور درایت دو اہم اصطلاحات استعمال ہوتی ہیں۔ روایت کا تعلق سند اور درایت کا متن سے ہے۔ محدثین عظام نے حدیث کی تحقیق روایتاً اور درایتاً دونوں طرح سے کی ہے اگرچہ بعض معاصر اسکالرز کا یہ دعوی ہے کہ حدیث کی تحقیق روایتاً تو ہوئی ہے لیکن درایتاً نہیں ہوئی جبکہ مقالہ نگار کے نزدیک یہ دعویٰ درست نہیں ہے۔ مقالہ نگار کا کہنا ہے کہ بعض معاصر اسکالرز حدیث کی تحقیق کے لیے جن درایتی اصولوں کو پیش کرتے ہیں وہ محدثین کے درایتی اصول نہیں ہیں۔ محدثین کے نزدیک حدیث کے مردود ہونے کہ وجوہات وہی ہیں، جنہیں اصول حدیث کی کتابوں میں بیان کر دیا گیا ہے لیکن کسی حدیث کا خلاف قرآن یا خلاف عقل ہونا اس کے مردود ہونے کی وجہ تو نہیں البتہ علامات و قرائن میں سے ضرور ہے۔ پس ایسی احادیث جو کہ حدیث کی اُمہات الکتب میں نہ ہوں، اور وہ خلافِ قرآن ہوں یا خلافِ عقل ہوں تو وہ مردود ہوں گی لیکن ان کے مردود ہونے کہ وجہ ان کی سند کا مردود ہونا ہی ہوتا ہے کیونکہ ایسی کوئی روایت صحیح سند سے ثابت ہی نہیں ہوتی۔ مقالہ

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

www.KitaboSunnat.com

نگار کا کہنا یہ ہے کہ معاصر درایتی فکر میں صحیح سند سے ثابت شدہ روایات یہاں تک کہ صحیحین کی روایات تک خلاف قرآن اور خلاف عقل ہونے کی وجہ سے مردود قرار پاتی ہیں لیکن ان کے خلاف قرآن ہونے سے مراد، روایت کا اسکالر کے فہم قرآن کے خلاف ہونا ہوتا ہے اور ان کے خلاف عقل سے مراد، تمام انسانوں کی عقل نہیں بلکہ اسکالر کی اپنی عقل کے خلاف ہونا ہوتا ہے لہٰذا امر واقعی یہی ہے کہ کوئی بھی ایسی حدیث کہ جسے محدثین نے صحیح قرار دیا ہو، کبھی بھی قرآن مجید یا عقل کے خلاف نہیں ہوتی ہے البتہ بعض ناقدین کو وہ خلاف قرآن یا خلاف عقل محسوس ہو سکتی ہے۔

چوتھا مقالہ "فقہاء اور ائمہ محدثین کا تصور اجماع: ایک تقابلی مطالعہ" کے عنوان سے ہے۔ متقدمین اہل علم کے نزدیک الفاظ کی نسبت تصورات اور معانی کی زیادہ اہمیت تھی لہٰذا وہ کسی بھی تصور دین کی وضاحت میں اس کے لغوی معنی میں، عرفی معنی کو شامل کر کے اس کی وضاحت کر دیتے تھے لیکن متاخرین کا منہج یہ ہے کہ وہ منطق کے استعمال کے زیر اثر ہر مصطلح کی فنی تعریف کو جامع ومانع بنانے کے لیے شروط وقیود کے بیان میں پڑ جاتے ہیں اور پھر اس مصطلح کی درجن بھر تعریفات تیار کر کے ان میں سے ہر ایک پر اعتراضات کی ایک لمبی چوڑی فہرست بھی قائم کر دیتے ہیں۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا اجماع کا تصور یہ ہے کہ صحابہ کے زمانے سے اہل مدینہ کا جو عرف منقول چلا آرہا ہے، وہ روایت ہونے کی وجہ سے حجت ہے جبکہ اہل مدینہ کے اجتہاد واستنباط کو امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اجماع کا درجہ نہیں دیتے ہیں۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا کہنا یہ ہے کہ اجماع ضروریات دین میں ہوتا ہے نہ کہ فروعات میں۔ اور امام صاحب کے نزدیک اجماعی مسائل سے مراد وہ مسائل ہیں کہ جن میں کسی عالم دین کا اختلاف کرنا ممکن نہ ہو جیسا کہ پانچ وقت کی نمازیں اور رمضان کے روزے وغیرہ۔ امام احمد بن حنبل اور امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اجماع سے مراد اہل حق علماء کی جماعت کی معروف رائے ہے۔ اور ایک رائے یہ بھی ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اجماع سے مراد منہج استدلال اور طریق استنباط میں اہل حق علماء کی عرفی رائے ہے۔

پانچواں مقالہ امریکی سیاہ فام مصنفہ اور سماجی کارکن بیل ہکس کی معروف کتاب "Feminism is for Everybody: Passionate Politics" کا تجزیاتی مطالعہ ہے۔ ہکس کی مذکورہ کتاب بنیادی طور پر ان مشکلات کے بیان پر مبنی ہے جن کا سامنا تحریک برائے حقوق نسواں، اس سے وابستہ خواتین، اور خصوصاً سیاہ فام خواتین کو کرنا پڑا۔ ہکس کی کتاب اپنے موضوع پر صف اول کی بہترین کتب میں شمار ہوتی ہے اور تحریک نسواں کے بنیادی خدوخال جاننے کے لیے ایک مصدر کی حیثیت رکھتی ہے۔ کتاب پر تبصرہ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ تحریک نسواں کی تحریک کا آغاز تو عورتوں کے حقوق کے لیے آواز بلند کرنے سے ہوا تھا لیکن اب وہ مردوں سے نفرت کے اظہار کی ایک تحریک بن چکی ہے جو کہ ایک طرح کی انتہا پسندی ہی ہے۔

والسلام

مدیر مجلہ

ڈاکٹر حافظ محمد زبیر

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

www.KitaboSunnat.com

ڈاکٹر حافظ محمد زبیر[1]

اجتماعی اجتہاد بذریعہ پارلیمنٹ

Abstract

Ijtihād refers to one's exertion in determining the Islamic legal ruling from the vastness and depths of Islamic texts, or to the application of such ruling on the subject matter.

This form of Ijtihād differs from the conventional form where such activity is carried out by an individual rather than a group of reputable academics of the relevant field collectively. In the subcontinent of Indo-Pak, Dr. Mūḥammad Iqbāl was the first one to present the idea of delegating or accrediting the responsibility of 'Ijtihād' to the parliament of the Islamic state and as a result, giving such Ijtihād the status of a statute.

However, because of the parliamentarians' lacking in credibility and capability of carrying out such research and academic activity, the application of it seems implausible. Therefore, to delegate the responsibility of Collective Ijtihād to the people who are elected merely on democratic grounds is against the very spirit of Islam. Nonetheless, the delegation of such responsibility to the committee of relevant scholarly people is appropriate; whether they operate privately or are supervised by government institutions.

پارلیمنٹ (Parliament) انگریزی زبان کا لفظ ہے اور یہ فرانسیسی لفظ "Parler" سے بنا ہے کہ جس کا معنی

[1] اسسٹنٹ پروفیسر، ڈیپارٹمنٹ آف ہیومینٹیز، کامسائٹس انسٹی ٹیوٹ آف انفارمیشن ٹیکنالوجی، لاہور

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

www.KitaboSunnat.com

بولنا، بات کرنا اور گفتگو کرنا ہے۔ تیرہویں صدی عیسوی کے آغاز میں ذمہ دار افراد کی باہمی باقاعدہ گفتگو پر اس لفظ کا اطلاق ہوتا تھا۔[1] آج کل اس لفظ کا استعمال عموماً کسی خطہ ارضی میں قائم ایک ایسی مجلس یا ہیئت کے لیے ہوتا ہے جو عوام الناس کے منتخب کردہ نمائندوں پر مشتمل ہو اور ریاست کے مسائل سے بحث کرتی ہو۔ بعض ممالک میں اس کو نیشنل اسمبلی (National Assembly) یا سینٹ (Senate) کا نام بھی دیا جاتا ہے۔

علامہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ (متوفی 1938ء) برصغیر پاک و ہند میں بالخصوص اور عالم اسلام میں بالعموم ایک مسلمان مفکر اور فلسفی کے طور پر جانے جاتے ہیں۔ اقبال رحمۃ اللہ علیہ ایک بہت بلند پایہ شاعر بھی تھے۔ ان کے افکار و نظریات ان کی شاعری اور نثر دونوں اسالیب میں موجود ہیں۔ ان کی شاعری نے عامۃ الناس کو ایمان و یقین کے حقیقی جذبے سے سرشار کیا، مایوسی کو ختم کیا اور امت کے دلوں میں امید کے چراغ روشن کیے۔ انہوں نے اپنی شاعری کے ذریعے مسلمانانِ برصغیر کی تحریک آزادی میں روح پھونک دی تھی۔ سید خالد جامعی حفظہ اللہ، ڈاکٹر اقبال رحمۃ اللہ علیہ کی شاعری کی تعریف میں یوں رطب اللسان ہیں:

> "واقعہ یہ ہے کہ "اقبال کی شاعری محض شاعری نہیں صُور اسرافیل اور نغمہ جبرئیل ہے۔ یہ شاعری اذان کی طرح مشرق و مغرب کی وادیوں میں، گونج رہی ہے۔ اس شاعری نے دلوں میں ایک ایسی آگ لگادی ہے جو آج بھی بجھنے نہیں پاتی۔ اقبال کی شاعری مشرق و مغرب کی تمام اہم زبانوں کے سرچشموں سے صہبا کشید کرتے ہوئے لفظوں کا گلزار اور خوابوں کا چمن زار سجادیتی ہے۔ ان کی شاعری کا آبگینہ قوس و قزح کے رنگوں کی طرح جگمگاتا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کسی نے فلک سے ستارے اتار کر شعروں کی قباء میں ٹانک دیے ہیں اور لفظوں میں سیماب کی تڑپ بھر دی ہے۔"[2]

کئی ایک مفکرین اور علما، اقبال کی شاعری کو الہامی شاعری کا درجہ دیتے ہیں۔ خالد جامعی حفظہ اللہ، شاعر اقبال رحمۃ اللہ علیہ کو ملت اسلامیہ کا سب سے بڑا مرثیہ خواں اور امت مسلمہ کی نشاۃ ثانیہ کا حدی خواں قرار دیتے ہیں۔ جامعی صاحب اقبال کی شاعری کی ہمہ جہتی صفات اور متنوع انوارات کا بڑی جامعیت کے ساتھ تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> "اقبال ملتِ اسلامیہ کے سب سے بڑے مرثیہ خواں اور اس کے احیاء و نشاۃ ثانیہ کے سب سے بڑے حدی خواں ہیں، مگر ان کی مرثیہ خوانی اضمحلال اور شکست کے بجائے حوصلہ، ولولہ، طنطنہ، شوکت اور جلال تخلیق کرتی ہے۔ ان کے اشعار پڑھ کر ایمان کی تجدید ہوتی ہے، دل شوقِ سفر پاتا ہے اور نگاہ ذوقِ نظر حاصل کرتی ہے۔ اقبال کی شاعری کا مرکز و محور قرآن کریم ہے جس نے انسانوں کے اس عظیم الشان قافلے کو جنم دیا جو ازل سے ابد تک کے سب سے بڑے انسان محمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم کی قیادت میں کھجور کی چٹائیوں پر سوتا تھا، اینٹوں کے تکیے بناتا اور فرش

---

[1] Ellen Goodman, The Origins of the Western Legal Tradition: From Thales to the Tudors, The Federation Press, Sydney, 1995, p. 268

[2] خالد جامعی، سید، آمالی ڈاکٹر غلام محمد: چند استفسارات، (ماہنامہ) ساحل، ستمبر 2006ء، کراچی، جلد 1، شمارہ 9، ص 1-2

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

www.KitaboSunnat.com

پر لیٹ کر عرش سے ہم کلام ہوتا تھا۔ ان کی پوری شاعری اسی قافلے کی حکایت اور جستجو کا سفر ہے غزل ہو یا نظم، مثنوی ہو یا قطعہ۔ اقبال کی شاعری میں تکبیریں سانس لے رہی ہیں اور مصرعوں سے ان حدی خوانوں کے لہجے و نغمے سنائی دے رہے ہیں جن کا نورانی ذکر اب تاریخ کی زینت ہے۔ اس مقام پر ان کی آواز کسی شاعر یا فرد کی آواز بننے کے بجائے ملت اسلامیہ کی اجتماعی آواز بن جاتی ہے اور اس آواز کی بازگشت، قرطبہ سے نینوا تک، فاران سے اصفہان تک، وسط ایشیا سے کشمیر تک، مغرب کی وادیوں سے مغرب اقصیٰ کی بلندیوں تک چلی جاتی ہے۔ علامہ اقبال نے مغرب اور مشرق کے تمام بڑے شعراء اور فلسفیوں سے استفادہ کیا لیکن ان کا رنگ اور آہنگ ان سب سے مختلف ہے۔ ان کی شاعری ایک ایسے مقام پر پہنچ جاتی ہے جہاں شعر قال سے نکل کر حال ہو جاتا ہے اور شاعر کی زبان کا آہنگ، اس کا انداز بیاں اور پیرایۂ تعبیر سب کچھ بدل کر الہامی رنگ اختیار کر لیتا ہے۔"[1]

علامہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ نے شاعری کے علاوہ نثر میں بھی اپنی فکر پیش کی ہیں۔ علامہ کی نثر میں معروف ترین کتاب 'خطبات اقبال' ہے۔ یہ کتاب علامہ کے چند خطبات پر مشتمل ہے جو انہوں نے بیسویں صدی کی تیسری دہائی میں تیار کیے تھے۔ علامہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ نے اسی دہائی میں مختلف اوقات میں مدراس، علی گڑھ اور لاہور وغیرہ میں اپنے ان خطبات کو پڑھ کر سنایا۔ ان خطبات میں ایک خطبہ "The Principle of Movement in the Structure of Islam" یعنی 'اسلام میں اصولِ حرکت کا تصور' کے نام سے ہے۔ مترجمین خطبات نے اس خطبے کو 'اجتہاد' کا عنوان دیا ہے، کیونکہ علامہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ نے اس خطبے میں 'اجتہاد' سے متعلق اپنے بعض تصورات پیش کیے ہیں۔ اقبال رحمۃ اللہ علیہ نے خطبہ 'اجتہاد' کب لکھا۔ اس بارے میں جسٹس جاوید اقبال رحمۃ اللہ علیہ (متوفیٰ 2015) فرماتے ہیں:

"سید عبد الواحد معینی رحمۃ اللہ علیہ (متوفیٰ 1980ء) نے خطبات کا سنِ تحریر 1920ء بتلایا ہے۔ جب کہ رشید احمد صدیقی رحمۃ اللہ علیہ (متوفیٰ 1977) کے نزدیک یہ 1925ء میں لکھا گیا... ایسا معلوم ہوتا ہے کہ علامہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ نے یہ مقالہ کئی سال میں لکھا۔ اس کی ایک شہادت علامہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ کا ایک خط ہے جو انھوں نے اپنے دوست سعید الدین جعفری کو 3 اگست 1922ء کو لکھا۔ اس میں فرماتے ہیں: آج کل کچہری بند ہے میں ایک مفصل مضمون انگریزی میں لکھ رہا ہوں جس کا عنوان ہے: "The Idea of Ijtihad" امید ہے آپ اسے پڑھ کر خوش ہوں گے۔ اس خط سے معلوم ہوتا ہے کہ 1922ء میں علامہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ اس مقالہ کی تیاری میں مصروف تھے۔"[2]

---

1 چند استفسارات: ص2

2 ادارہ ساحل، اقبال نے خطبہ اجتہاد کی اشاعت کا ارادہ ترک کر دیا تھا، (ماہنامہ) ساحل، کراچی، جلد 1، شمارہ 10، اکتوبر 2006ء، ص 51

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

www.KitaboSunnat.com

ماہنامہ ساحل کی تحقیق کے مطابق 1920ء میں مقالے پر کام شروع ہوا۔ 1922ء میں اقبال رحمۃ اللہ علیہ نے یہ خطبہ لکھنا شروع کیا اور تقریباً 1924ء تک مقالہ 'اجتہاد' کا کام مکمل ہو چکا تھا۔ یکم دسمبر 1924ء کو یہ مقالہ اسلامیہ کالج، لاہور میں پڑھ کر سنایا گیا اور اس خطبے کے پڑھے جانے پر بعض علماء نے اقبال رحمۃ اللہ علیہ پر کفر کے فتوے بھی لگائے جو کہ قطعی طور درست نہیں تھا۔ جسٹس جاوید اقبال رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"علامہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ نے یہ مقالہ لاہور کے ایک اجلاس میں پڑھا۔ زمیندار لاہور کی 15/دسمبر 1924ء کی اشاعت میں صفحہ تین پر ایک اشتہار شائع ہوا جس کی عبارت مندرجہ ذیل ہے: "علامہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ کا خطبہ، الاجتھاد فی الاسلام" آج شنبہ مورخہ 1/دسمبر کی شام ساڑھے چھ بجے اسلامیہ کالج کے حبیبہ ہال میں علامہ سر شیخ محمد اقبال مدظلہ العالی ایک نہایت اہم مضمون پڑھ کر سنائیں گے۔ مضمون کا موضوع الاجتہاد فی الاسلام ہو گا۔ جلسہ کی صدارت کے لئے شیخ عبدالقادر نائب صدر مجلس وضع قوانین پنجاب کا نام تجویز کیا گیا ہے۔ مضمون انگریزی زبان میں سنایا جائے گا۔ یہ مقالہ پڑھا گیا اور اس پر شدید ردعمل ہوا۔ مولوی دیدار علی نے علامہ کے کفر کا فتوی جاری کیا۔"[1]

علامہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ کا نظریہ اجتہاد بذریعہ پارلیمنٹ

علامہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے 'خطبہ اجتہاد' میں پارلیمنٹ کے ذریعے اجتہاد کرنے کا نقطہ نظر پیش فرمایا ہے۔ علامہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ کے نظریہ 'اجتہاد بذریعہ پارلیمنٹ' پر بحث سے پہلے ہم یہ مناسب سمجھتے ہیں کہ ان کے ہاں اجتہاد کی جو معنی و مفہوم پایا جاتا ہے، اس کی طرف اختصار کے ساتھ اشارہ کر دیں۔ علامہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ کے مطبوع خطبہ اجتہاد میں 'اجتہاد' کی درج ذیل تعریف درج ہے:

"The word literally means to exert. In Islamic terminology of Islamic Law it means to exert with a view to form an independent judgement on a legal question."[2]

"لغوی اعتبار سے تو اجتہاد کے معنی ہیں کوشش کرنا، لیکن فقہ اسلامی کی اصطلاح میں اس کا مطلب ہے وہ کوشش جو کسی قانونی مسئلے میں آزادانہ رائے قائم کرنے کے لیے کی جائے۔"[3]

اجتہاد کا یہ معنی و مفہوم صحیح نہیں ہے۔ اجتہاد کسی مسئلے کے بارے قرآن و سنت کی گہرائیوں اور وسعتوں میں حکم شرعی کی تلاش کا نام ہے نہ کہ قرآن و سنت کو نظر انداز کرتے ہوئے آزادانہ رائے قائم کرنے کا، جیسا کہ

[1] اقبال نے خطبہ اجتہاد کی اشاعت کا ارادہ ترک کر دیا تھا: ص54-55

[2] Iqbal, Muhammad, The Reconstruction of Religious Thoughts in Islam, Iqbal Academy: Lahore, 2nd Edition, 1989, p. 117

[3] اقبال، محمد، ڈاکٹر، تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ: ص222، نذیر نیازی سید (مترجم)، بزم اقبال کلب روڈ، لاہور، جنوری 2000ء

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

www.KitaboSunnat.com

اقبال رحمۃ اللہ علیہ کا خیال ہے۔ اسی تعریف کے زیر اثر ڈاکٹر اقبال رحمۃ اللہ علیہ نے اجتہاد بذریعہ پارلیمنٹ کا نظریہ پیش کیا۔ ڈاکٹر اقبال رحمۃ اللہ علیہ کا کہنا یہ بھی ہے کہ اگر کسی مسلمان ملک کی پارلیمنٹ اتفاق رائے سے کسی مسئلے میں اپنی آزادانہ رائے کا اظہار کرتی ہے تو اسمبلی کا وہ فیصلہ اجماع (Consensus) کے قائم مقام ہوگا۔ اقبال رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"The Ijma: The third source of Muhammadan Law is Ijma, which is, in my opinion, perhaps the most important legal notion in islam, while invoking great academic dicussions in early Islam, remained practically a mere idea, and rarely assumed the form of a pemanent institution in any muhammadan country...It is, however, extremely satisfactory to note that the pressure of new world-forces and the political experience of European nations are impressing on the mind of modren Islam the value and possibilities of the idea of Ijma. The growth of republican spirit and the gradual formation of legislative assemblies in Muslim lands constitute a great step in advance. The transfer of the power of Ijtihad from individual representatives of schools to a Muslim legislative assembly which, in view of the growth of opposing sects, is the only possible form Ijma can take in modren times, will secure constributions to legal dicussions from laymen who happen to possess a keen insight into affairs.In this way alone can we stir into activity the dormant spirit of life in our legal system, and give it an evolutionary outlook. In India, however, difficulities are likely to arise for it doubtful whether a non-Muslim legislative assembly can excercise the power of Ijtihad."[1]

"اجماع: فقہ اسلامی کا تیسرا ماخذ اجماع ہے اور میرے نزدیک اسلام کے قانونی تصورات میں سے زیادہ اہم، لیکن عجیب بات ہے کہ اس نہایت ہی اہم تصور پر اگرچہ صدر اسلام میں نظری اعتبار سے تو خوب بحثیں ہوتی رہیں، لیکن عملاً اس کی حیثیت ایک خیال سے آگے نہیں بڑھی۔ ایسا کبھی نہیں ہوا کہ ممالک اسلامیہ میں یہ تصور ایک مستقل ادارے کی صورت اختیار کر لیتا... بہر حال اس وقت دنیا میں جو نئی نئی قوتیں ابھر رہی ہیں، کچھ ان کے

[1] The Reconstruction of Religious Thoughts in Islam: pp. 137-138

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

www.KitaboSunnat.com

اور کچھ مغربی اقوام کے سیاسی تجربات کے پیش نظر مسلمانوں کے ذہن میں بھی اجماع کی قدر و قیمت اور اس کے مخفی امکانات کا شعور پیدا ہو رہا ہے۔ بلاد اسلامیہ میں جمہوری روح کا نشوونما اور قانون ساز مجالس کا بتدریج قیام ایک بڑا ترقی زا قدم ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہو گا کہ مذاہب اربعہ کے نمائندے جو سردست فرداً فرداً اجتہاد کا حق رکھتے ہیں، اپنا یہ حق مجالس تشریعی کو منتقل کر دیں گے۔ یوں بھی مسلمان چونکہ متعدد فرقوں میں بٹے ہوئے ہیں اس لیے ممکن بھی ہے تو اس وقت اجماع کی یہی شکل۔ مزید برآں غیر علماء بھی جو ان امور میں بڑی گہری نظر رکھتے ہیں، اس میں حصہ لے سکیں گے۔ میرے نزدیک یہی ایک طریقہ ہے جس سے کام لے کر ہم زندگی کی اس روح کو جو ہمارے نظامات فقہ میں خوابیدہ ہے، از سر نو بیدار کر سکتے ہیں۔ یونہی اس کے اندر ایک ارتقائی مطمح نظر پیدا ہو گا۔ ہندوستان میں البتہ یہ امر کچھ ایسا آسان نہیں کیونکہ ایک غیر مسلم مجلس کو اجتہاد کا حق دینا شاید کسی طرح ممکن نہ ہو۔"[1]

علامہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ نے اجماع کی جو تعبیر بیان کی ہے وہ درست نہیں ہے۔ اجماع، مجتہدین کے اتفاق کو کہتے ہیں۔ اور یہ بات واضح ہے کہ عالمی جمہوری نظام میں انتخاب کے طریقے سے مجتہدین پارلیمنٹ میں نہیں آتے بلکہ سیاستدان آتے ہیں اور پاکستان سمیت اکثر و بیشتر ممالک میں پارلیمنٹ یا اسمبلی کا ممبر بننے کے لیے کوئی دینی تعلیمی معیار مقرر نہیں ہے۔

علامہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ کے اس نظریے پر یہ سوال وارد ہوتا ہے کہ اگر کسی مسلمان ملک میں اجتہاد کا اختیار پارلیمنٹ کو دے دیا جائے تو پارلیمنٹ میں عوام الناس کے جو نمائندہ ہوتے ہیں وہ اجتہادی صلاحیت تو کجا، دین کی بنیادی تعلیمات سے بھی ناواقف ہوتے ہیں۔ علامہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ نے خود بھی اس سوال کی نزاکت کو محسوس کر لیا تھا۔ انہوں نے اپنے خطبے میں اس سوال کو اٹھایا تو ہے لیکن اس کا کوئی تسلی بخش جواب نہیں دیا۔ وہ فرماتے ہیں:

"One more question may be asked as to the legislative activity of a modern Muslim assembly which must consist, at least for the present' mostly of men possessing no knowledge of the subtleties of Muhammadan Law. Such an assembly may make grave mistakes in their interpretaion of law. How can we exclude or at least reduce the possibilities of erroneous interpretation? The persian constitution of 1906 provided a separate ecclesiastical committee of Ulema- conversant with the affairs of the world - having power to supervise the legislative

[1] تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ: ص248-249

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

www.KitaboSunnat.com

activity of the Mejliss. This, in my opinion, dangerrous arrangement is probably neccssary in view of the Persian constitutional theory...But whatever may bc the persian constitutional, the arrangement is not free from danger, and may be tried' if at all, only as a temporary measure in Sunni countries. Thc Ulema should form a vital part of a Muslim legislative assembly helping and guiding free discussion on questions relating to law. The only effective remedy for the possibilities of erroneous interpretations is to reform the present system of legal education in Muhammadan countries, to extend its sphere, and to combine it with an intelligent study of modren jurisprudence."[1]

"لیکن ابھی ایک اور سوال ہے جو اس سلسلے میں کیا جا سکتا ہے اور وہ یہ کہ موجودہ زمانے میں تو جہاں کہیں مسلمانوں کی کوئی قانون ساز مجلس قائم ہو گی اس کے ارکان زیادہ تر وہی لوگ ہوں گے جو فقہ اسلامی کی نزاکتوں سے ناواقف ہیں۔ لہٰذا اس کا طریق کار کیا ہو گا کیونکہ اس قسم کی مجالس، شریعت کی تعبیر میں بڑی بڑی شدید غلطیاں کر سکتی ہیں۔ ان غلطیوں کے ازالے یا کم سے کم امکان کی صورت کیا ہو گی؟ 1906ء کے ایرانی دستور میں تو اس امر کی گنجائش رکھ لی گئی ہے کہ جہاں تک امور دینی کا تعلق ہے، ایسے علماء کی جو معاملات دنیوی سے بھی خوب واقف ہیں ایک الگ مجلس قائم کر دی جائے تاکہ وہ مجلس کی سرگرمیوں پر نظر رکھے۔ یہ چیز بجائے خود بڑی خطرناک ہے، لیکن ایرانی نظریہ دستور کا تقاضا کچھ ایسا ہی تھا... بہر حال ایرانی نظریہ دستور کچھ بھی ہو یہ انتظام بڑا خطرناک ہے، اور سنی ممالک اسے اختیار بھی کریں تو عارضی طور پر۔ انہیں چاہیے مجالس قانون ساز میں علماء کو بطور ایک موثر جز و شامل تو کر لیں لیکن علماء بھی ہر امر قانونی میں آزادانہ بحث و تمحیص اور اظہار رائے کی اجازت دیتے ہوئے اس کی رہنمائی کریں۔"[2]

'خطباتِ اقبال' اور جدیدیت

بعض علمی حلقوں کا خیال ہے کہ مسلمان ممالک میں جدیدیت کی تحریک نے علامہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ کے خطبات کو ایک انجیل کا درجہ دے دیا ہے، حالانکہ اس کی علمی حیثیت ایک مذہبی نقطہ نظر سے زیادہ نہیں تھی۔ ماہنامہ ساحل کے مقالہ نگار لکھتے ہیں:

---

1 The Reconstruction of Religious Thoughts in Islam: pp. 139-140

2 تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ: ص 251

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

www.KitaboSunnat.com

"جدیدیت پسند طبقات کے لیے خطبات 'جدیدیت کی انجیل' کا درجہ رکھتے تھے، لہٰذا خطبات میں حضرت اقبال رحمۃ اللہ علیہ کے طالب علمانہ موقف سے اسلام، سنت، امت، علماء اور اجماع کو رد کرنے کے لیے موشگافیاں ڈھونڈی گئیں۔ حضرت علامہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ جو تمام زندگی خود کو دین کا طالب علم لکھتے سمجھتے رہے اور آخر تک علماء کرام سے مستقل اور مسلسل استفادہ فرماتے رہے، انھیں جدیدیت پسند حلقوں نے دین کے بہت بڑے عالم کے روپ میں پیش کرنا شروع کیا تاکہ حضرت علامہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ کی عظیم الشان اور نادر الوجود شخصیت کے سحر سے اسلامی عقائد، عبادات، تاریخ اور امت کے اجماع کو تہس نہس کیا جاسکے۔ جدیدیت پسندوں کے پاس پوری اسلامی تاریخ سے جدیدیت پسندی کے حق میں دو چار دلائل اگر مل سکتے ہیں تو وہ معتزلہ کے افکار و نظریات ہیں یا خطبات اقبال کی عبارتیں۔ مغرب کے الحاد اور مغرب کی الحادی سائنس و ٹیکنالوجی کے جواز میں ان دو اہم حوالوں کے سوا جدیدیت پسندوں کے پاس اپنے حق میں کہنے کے لیے کچھ نہیں۔"[1]

علامہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ کے تصورِ اجتہاد کو بنیاد بناتے ہوئے ان کے بیٹے ڈاکٹر جاوید اقبال رحمۃ اللہ علیہ کا کہنا یہ ہے کہ آج کے دور میں عورتوں کو بھی مردوں کے برابر وراثت میں حصہ ملنا چاہیے جبکہ قرآن مجید کی قطعی نصوص اس کے خلاف ہیں۔

'خطباتِ اقبال' علماء کی نظر میں

اہل علم کی ایک جماعت کا کہنا ہے کہ علامہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ کے خطبات میں بالعموم اور خطبہ اجتہاد میں بالخصوص چند ایک ایسے افکار موجود ہیں جو کتاب و سنت کی قطعی نصوص اور امت مسلمہ کے متفق علیہ عقائد سے متصادم ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ان خطبات کو پیش کرنے کے ساتھ ہی علامہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ پر علماء کی جانب سے استفسارات، اعتراضات، اشکالات اور فتاوی کا ایک طویل سلسلہ شروع ہو جاتا ہے۔ علامہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ کے بعض خطوط سے بھی اس بات کا اندازہ ہوتا ہے کہ اس مقالے کے پڑھے جانے پر ان پر کفر کا فتوی بھی لگایا گیا تھا جو کہ بہت ہی افسوس ناک معاملہ ہے۔ جسٹس جاوید اقبال رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"اس سلسلے میں سب سے قوی شہادت تو خود علامہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ کا خط ہے جو انھوں نے مولانا اکبر شاہ خان نجیب آبادی رحمۃ اللہ علیہ (متوفی 1938ء) کو لکھا۔ کچھ مدت ہوئی میں نے اجتہاد پر ایک انگریزی مضمون لکھا تھا جو یہاں ایک جلسے میں پڑھا گیا، انشاء اللہ شائع بھی ہو گا۔ مگر بعض لوگوں نے مجھے کافر کہا۔ بہر حال اس تمام معاملے کے متعلق مفصل گفتگو ہو گی جب آپ لاہور تشریف لائیں گے...."[2]

علامہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ کے خطبات میں پیش کردہ افکار پر ان کی تکفیر کا معاملہ ان کی وفات کے بعد بھی جاری

[1] آمالی ڈاکٹر غلام محمد: چند استفسارات: ص3

[2] اقبال نے خطبہ اجتہاد کی اشاعت کا ارادہ ترک کر دیا تھا: ص55

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

www.KitaboSunnat.com

رہا۔ماہنامہ ساحل کے مقالہ نگار لکھتے ہیں:

"جامعہ ام القریٰ سے ڈاکٹریٹ کا مقالہ " محمد إقبال وموقفه من الحضارة الغربية... الدكتور خليل الرحمان" 1988ء میں شائع ہوا جس کی بنیاد پر عرب علماء نے اقبال کے کفر کے فتوے دیے اور جاوید اقبال ؒ کے بقول سعودی عرب میں ایک کانفرنس بھی علماء کی منعقد ہوئی۔"[1]

ڈاکٹر علامہ اقبال ؒ پر کفر کا فتویٰ لگانا تو کسی طور درست نہیں تھا لیکن برصغیر پاک وہند کے جلیل القدر علماء نے خطبات اقبال کو اسلام کے بنیادی اور اتفاقی نظریات سے متصادم قرار دیا اور ان کی اشاعت ناپسند فرمایا۔ سلیم احمد صاحب لکھتے ہیں:

"اقبال سے جن لوگوں نے اختلاف کیا ہے ان میں مولانا اکبر الہ آبادی (متوفیٰ1938ء)، سید سلیمان ندوی (متوفیٰ1953ء)، مولانا عبدالماجد دریابادی (متوفیٰ1977ء)، خواجہ حسن نظامی (1955ء) اور مولانا مودودی (متوفیٰ1979ء) ؒ جیسی جید شخصیتیں شامل ہیں۔ اختلافات کا یہ سلسلہ اتنا پھیلا ہوا ہے کہ اخبار 'جسارت' کی رپورٹ کے مطابق مکہ یونیورسٹی کے وائس چانسلر اور دیگر اساتذہ نے اقبال پر الحاد وزندقہ کے الزام لگائے ہیں اور سفارش کی ہے کہ اقبال کے خطبات کو نوجوانوں تک پہنچنے سے روکا جائے کیونکہ اس سے نئی نسل کے گمراہ ہونے کا اندیشہ ہے۔ یہ رپورٹ 'جسارت' میں 'پرستارانِ اقبال کے لیے ایک لمحہ فکریہ' کے عنوان سے شائع ہو چکی ہے۔ خود اقبال کا حال یہ تھا کہ بقول نذیر نیازی جیسے اقبال کے، جب انھوں نے اقبال سے خطبات کے بعض مقامات کی وضاحت چاہی تو علامہ یہ کہہ کر بری الذمہ ہوگئے کہ بعض اوقات میری کیفیت ایسی ہوتی ہے کہ مجھے خود بھی نہیں معلوم ہوتا کہ میں کیا کہہ گیا ہوں۔ شاعری میں خدا کو بخیلی کا طعنہ دینا، ہرجائی کہنا، نیاز مند اور گرفتار آرزو کہنا یہ سب تو شاعرانہ باتیں تسلیم کی جاسکتی ہیں لیکن نثر میں مجذوب بن جانے کا کیا جواز ہے؟"[2]

جسٹس جاوید اقبال ؒ کے بیان کے مطابق خطبات کے اردو ترجمہ کی اشاعت میں تاخیر کی وجہ ہی یہی تھی کہ اقبال ؒ کو پہلے سے ہی یہ اندیشہ تھا کہ ان خطبات کی اشاعت پر علماء کے حلقے کی طرف سے شدید ردعمل کا سامنا کرنا پڑے گا۔ جسٹس جاوید اقبال ؒ فرماتے ہیں:

"اور تیسری بات یہ ہے کہ اس کتاب سے علماء بہت ناراض تھے بلکہ اس کا اردو ترجمہ کرنے میں بھی اگر تساہل ہوا تو اس کی وجہ بھی یہی تھی کہ اگر اس کا اردو ترجمہ ہوا تو ممکن ہے علامہ اقبال پر علماء اعتراض کریں جیسے کہ یہ اکبر کی طرح کا کوئی دین الٰہی یا کوئی نیا مذہب یا مذہب کی کوئی نئی تاویل پیش کرنے کی کوشش ہو۔ چنانچہ اس پر اعتراضات بھی ہوئے۔"[3]

---

1 اقبال نے خطبہ اجتہاد کی اشاعت کا ارادہ ترک کر دیا تھا: ص12

2 ایضاً: ص10

3 ایضاً: ص37

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

www.KitaboSunnat.com

اقبال رحمۃ اللہ علیہ کے استاذ جناب سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ (متوفی 1953ء) کو خطبات کی اشاعت پسند نہ تھی۔ جسٹس جاوید اقبال رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ کو خطبات کی اشاعت پسند نہ تھی۔ علامہ سید سلیمان ندوی مرحوم نے کہا کہ اس کتاب کو شائع نہ کیا جاتا تو بہتر تھا۔"[1]

ماہرینِ اقبالیات اس بات کو ماننے کو تیار نہیں ہیں کہ سید صاحب کو 'خطبات' کی اشاعت ناپسند تھی۔ مولانا ابو الحسن علی ندوی رحمۃ اللہ علیہ (متوفی 1999ء) کے بیان کے مطابق بھی سید صاحب نے 'خطبات' کی اشاعت کو ناپسند فرمایا تھا۔ مولانا ابو الحسن علی ندوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"ان کے مدراس کے خطبات جو انگریزی میں "Reconstruction of Religions Thought in Islam" کے نام سے شائع ہوئے اور ان کا اردو اور عربی میں ترجمہ بھی ہوا ہے، بہت سے ایسے خیالات و افکار ملتے ہیں جن کی تاویل، توجیہہ اور اہلِ سنت کے اجماعی عقائد سے مطابقت مشکل ہی سے کی جاسکتی ہے یہی احساس، استاذِ محترم مولانا سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ کا تھا، ان کی تمنا تھی یہ لیکچر شائع نہ ہوئے ہوتے تو اچھا تھا۔"[2]

مولانا علی میاں رحمۃ اللہ علیہ (متوفی 1999ء) کی اس تحریر پر تبصرہ کرتے ہوئے محمد ظفر اقبال لکھتے ہیں:

"مولانا سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ کی اپنی کسی تحریر کے سوا مذکورہ بیان سے زیادہ اور کوئی محکم ذریعہ نہیں ہے، جس سے مولانا سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ کی رائے کا علم ہو سکے، اب دو ہی صورتیں رہ جاتی ہیں یا تو اسے تسلیم کر لیا جائے یا مولانا علی میاں ندوی رحمۃ اللہ علیہ کی طرف کذب و خیانت کی نسبت کی جائے۔"[3]

مولانا ابو الحسن علی ندوی رحمۃ اللہ علیہ کے خیال میں اقبال کے خطبات میں پیش کردہ بعض نظریات امت مسلمہ کے اجماعی عقائد سے متضاد و متصادم ہیں۔ وہ فرماتے ہیں:

"میں اقبال کو کوئی معصوم و مقدس ہستی اور کوئی دینی پیشوا اور امام مجتہد نہیں سمجھتا اور نہ ہی ان کے کلام سے استناد اور مدح سرائی میں حد افراط کو پہنچا ہوا ہوں، جیسا کہ ان کے غالی معتقدین کا شیوہ ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ حکیم سنائی، عطار اور عارف رُومی، آدابِ شریعت کے پاس اور لحاظ، ظاہر و باطن کی یک رنگی اور دعوت و عمل کی ہم آہنگی میں ان سے بہت آگے ہیں۔ اقبال رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں اسلامی عقیدہ و فلسفہ کی ایسی تعبیریں بھی ملتی ہیں، جن سے اتفاق کرنا مشکل ہے۔ میں بعض پُر جوش نوجوانوں کی طرح اس کا بھی قائل نہیں کہ اسلام کو اُن سے بہتر کسی نے سمجھا ہی نہیں اور اس کے علوم و حقائق تک ان کے سوا کوئی پہنچا ہی نہیں بلکہ سچ تو یہ ہے کہ اپنے مقتدر

---

[1] اقبال نے خطبہ اجتہاد کی اشاعت کا ارادہ ترک کر دیا تھا: ص39

[2] ظفر اقبال، محمد، ساحل کے مباحث پر نقد، (ماہنامہ) ساحل، کراچی، جلد 1، شمارہ 11، نومبر 2006ء، ص84

[3] ایضاً

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

www.KitaboSunnat.com

معاصرین سے برابر استفادہ ہی کرتے رہے۔ اُن کی نادر شخصیت میں بعض ایسے کمزور پہلو بھی ہیں جو اُن کے علم و فن اور پیغام کی عظمت سے میل نہیں کھاتے اور جنھیں دُور کرنے کا موقع انھیں نہیں ملا۔ ان کے مدراس کے خطبات میں بہت سے ایسے خیالات و افکار بھی ہیں جن کی تعبیر و توجیہہ اور اہل سنّت کے اجتماعی عقائد سے مطابقت مشکل ہی سے کی جاسکتی... یہ لیکچر شائع نہ ہوئے ہوتے تو اچھا تھا۔"[1]

ڈاکٹر محمد خالد مسعود کے بقول بھی علامہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ کے نقطہ نظر 'اجتہاد بذریعہ پارلیمنٹ' کو علماء میں قبول عام حاصل نہ ہو سکا اور علماء نے عموماً پارلیمنٹ کی بجائے غیر سرکاری اداروں اور انجمنوں کے ذریعے ہی اجتماعی اجتہاد کے عمل کو آگے بڑھانے کی حوصلہ افزائی کی ہے۔ ڈاکٹر خالد مسعود لکھتے ہیں:

"اجماع اور اجتہاد کے بارے میں علامہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ نے ایک طرح سے دو اجتہادات پیش کیے تھے۔ ایک تو اجتہاد کے انفرادی کے بجائے اجتماعی عمل کا تصور، دوسرے قانون ساز اسمبلیوں سے اجماع اور اجتہاد یا اجتماعی اجتہاد کے اداروں کا کام لینے کی تجویز۔ ان میں پہلی بات تو علماء میں خاصی مقبول ہوئی اور بہت سے علماء کے ہاں اس کی تائید ملتی ہے۔ اگرچہ اس میں براہ راست اقبال رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے بات نہیں کی گئی، تاہم پاکستان سے مولانا محمد یوسف بنوری رحمۃ اللہ علیہ (متوفیٰ 1977ء) اور بھارت سے مولانا تقی امینی نے بہت زور کے ساتھ انفرادی کی بجائے اجتماعی اجتہاد پر زور دیا ہے۔ دوسرے ممالک میں بھی اس خیال کو حمایت حاصل ہوئی۔ چنانچہ شیخ ابو زہرہ رحمۃ اللہ علیہ (متوفیٰ 1974ء) (الاجتہاد فی الفقہ الإسلامی)، مصطفی احمد زرقاء رحمۃ اللہ علیہ (متوفیٰ 1999ء) (الاجتہاد ومجال التشریع فی الإسلام) اور شیخ عبد القادر المغربی رحمۃ اللہ علیہ (متوفیٰ 1956ء) نے (البینات) میں بہت زور دیا۔ البتہ اجتماعی اجتہاد کی شکلیں کیا ہوں گی، اس پر علامہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ کے خیال کو قبول عام حاصل نہ ہو سکا۔ اکثر علماء نے جن میں ابو زہرہ اور مصطفی زرقاء رحمۃ اللہ علیہم بھی شامل ہیں، علماء کی خصوصی مجالس اور تحقیقاتی اداروں کی تشکیل کی تجاویز دی ہیں، لیکن یہ اختیارات قانون ساز اسمبلیوں کو دینے کی تائید علماء کی جانب سے ابھی تک نہیں ہوئی۔"[2]

خطبہ اجتہاد اور علامہ سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ کی تنقید

ڈاکٹر اقبال رحمۃ اللہ علیہ کے استاذ جناب سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کے خطبہ اجتہاد پر بہت کڑی تنقید کی ہے۔ سید صاحب نے اپنی زندگی میں ہی ڈاکٹر غلام محمد صاحب کو اقبال رحمۃ اللہ علیہ کے خطبات کے حوالے سے کچھ تنقیدی تحریریں املاء کروائیں تھیں۔ سید صاحب کی یہ تحریریں ان کی زندگی میں شائع نہ ہو سکیں بلکہ اس تنقید کو پہلی

---

1 جاوید اقبال، جسٹس، علماء کے خوف سے خطبات کا اردو ترجمہ نہیں کیا گیا، (ماہنامہ) ساحل، کراچی، ج 1، شمارہ 10، اکتوبر 2006ء، ص 39

2 غلام محمد، ڈاکٹر (امالی)، خطبات اقبال کا ناقدانہ جائزہ، (سہ ماہی) اجتہاد، اسلامی نظریاتی کونسل، اسلام آباد، جلد 1، شمارہ 1، جون 2007ء، ص 45-46

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

www.KitaboSunnat.com

مرتبہ ماہنامہ ساحل نے جون 2006ء کے شمارے میں 'امالی ڈاکٹر غلام محمد' کے نام سے شائع کیا ہے۔ بعض ماہرینِ اقبال کا خیال ہے کہ ان 'امالی' کی سید صاحب کی طرف نسبت مشکوک ہے۔ بہر حال یہ امالی سید صاحب کے ہوں یا نہ ہوں، امر واقعہ یہ ہے کہ اِنہوں نے ڈاکٹر اقبال رحمۃ اللہ علیہ کے فکر و نظر کے تار و پود بکھیر دیے ہیں۔ سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں:

"قدیم علماء نے اجتہاد کے لیے جو شرائط طے کیں، وہ اقبال مرحوم کو عصر حاضر کے کسی فرد میں نظر نہ آئیں، توانہوں نے اجتماعی اجتہاد اسمبلی کے ذریعے کرنے کا اجتہاد فرمایا، جب شرائط اجتہاد فرد میں نہیں پائی گئیں تو اسمبلی میں کیسے اکٹھی ہو سکتی ہیں، سو صفر اکٹھے ہو کر ایک کیسے بن سکتے ہیں، اسمبلیوں کے انتخابات کا تماشہ ہندوستان میں بہت دیکھا جا چکا، یہ اسمبلیاں کیسے اجتہاد کر سکتی ہیں؟ اسمبلی کے انتخابات کی بنیاد مساوات کے نظریے پر ہے، تمام انسان برابر ہیں، ایک زمانہ تھا جب ہند میں صرف ٹیکس دینے والے ووٹ دے سکتے تھے، وہ زمانہ بھی ختم ہو گیا، ہم پاکستان کی اسمبلی کو اجتہاد کے قابل نہیں سمجھتے، اس کے اراکین کا دینی علوم سے کیا تعلق۔ ایک آدھ استثناء چھوڑ دیجئے۔ اب علامہ اقبال مرحوم اور ایک بقال (سبزی فروش) کا ووٹ برابر ہے اور دونوں یکساں طور پر جمہوری عمل کے ذریعے اسمبلی کے ممبر بن سکتے ہیں، اب بقال، حمال، حجام اور موچی اجتہاد کریں گے، اقبال مرحوم کا یہ نقطہ نظر ان کی سطحیت کو واضح کرتا ہے، اس سطحیت کا احساس انہیں آہستہ آہستہ ہوتا گیا، کیونکہ شروع میں خطبات پر علی گڑھ میں بہت داد ملی اور ہندوستان کے پڑھے لکھے جو مغرب سے مرعوب تھے، انہیں اقبال مرحوم کے ذریعے اسلام کی فصیل میں نقب لگانے کا زبردست طریقہ مل گیا تھا لیکن جب گرد بیٹھ گئی تو حقیقت بھی کھل گئی۔"[1]

ڈاکٹر اقبال رحمۃ اللہ علیہ کے خطبہ سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ترکی میں مصطفی کمال پاشا (متوفی 1930) کی اصلاحات سے بہت متاثر تھے اور اپنے مقالہ اجتہاد میں جابجا ان کی اجتہادی بصیرت کو داد دیتے نظر آتے ہیں۔ سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

"انتہاء یہ ہے کہ وہ ترکی کی اصلاحات کو بھی اجتہاد کے احیاء کی نئی شکلیں قرار دیتے ہیں اور ان شکلوں کی بنیاد پر یہ استدلال کرتے ہیں کہ اسلامی ثقافت اپنی اصل میں حرکت پذیر ہے اور اس حرکت کے لیے قوت نمو اسے خارج سے نہیں داخل سے فراہم ہوتی ہے، آج اقبال مرحوم زندہ ہوتے تو اپنے ان مفروضوں کی حقیقت اپنی آنکھوں سے دیکھ لیتے، ان کی نظر سے کمال اتاترک کے کمالات نہیں گزرے، جب وہ آسمان کی طرف مُکا اٹھا کر اللہ کو دکھاتا ہے۔ اگر اسلام ایسے اجتہاد کے لیے آیا تھا تو پھر اسلام کی کیا ضرورت ہے؟"[2]

---

[1] خطبات اقبال کا ناقدانہ جائزہ: ص 55

[2] ایضاً: ص 55

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

www.KitaboSunnat.com

سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ کے بقول اقبال رحمۃ اللہ علیہ نے اپنا نظریہ اجتہاد بذریعہ پارلیمنٹ، ترک پارلیمنٹ کو سامنے رکھتے ہوئے مرتب کیا تھا۔ وہ لکھتے ہیں:

"اگر ایسا کوئی مجتہد پیدا ہو جائے تو وہ ضرور اجتہاد کرے لیکن ترکی کے کمال مصطفی اتاترک اور ترکی کی پارلیمنٹ جیسے کافرانہ، ملحدانہ اداروں سے اجتہاد کی توقع کرنا اقبال مرحوم کی فاش غلطی تھی۔ اقبال مرحوم نے نثر اور شاعری کے اشارات میں ان مجتہدین عصر پر لطیف طنز کیا ہے، جو علوم نقلیہ میں رسوخ اور رسوخ فی الدین کے بغیر اجتہاد کے علمبردار بن گئے ہیں۔ لیکن ان کی مذمت کرتے ہوئے اقبال مرحوم خود اپنے مقام کا جائزہ نہیں لیتے کہ کیا وہ ان مباحث کو برپا کرنے کے اہل تھے، عربی زبان سے واقفیت کے بغیر اور علوم اسلامی میں رسوخ کے بغیر ایک ایسے منصب پر فائز ہونے کی کوشش، جہاں سے وہ ملت اسلامیہ کی تشکیل نو کا فریضہ بھی سنبھال لیتے ہیں اور اجتہاد کا طریقہ کار بھی خود طے کر لیتے ہیں۔"[1]

احمد جاوید صاحب مذکورہ بالا اشکال کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

"ریاستی سطح پر قانون سازی کا یہ عمل ظاہر ہے کچھ اداروں ہی کی طرف سے ہو گا۔ اقبال کی نظر میں وہ ادارہ پارلیمنٹ ہے۔ اب اگر پارلیمنٹ، علم، مزاج اور کردار کے دینی معیارات پر پوری نہیں اترتی، تو پارلیمنٹ کو درست کرنا چاہیے، اقبال رحمۃ اللہ علیہ کی اس تجویز پر جرح کرنے سے کیا حاصل؟"[2]

اقبال رحمۃ اللہ علیہ کے خطبات کے مصادر و مراجع اور ان کی علمی منہج پر بھی سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ نے نقد کیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

"اقبال مرحوم کا فقہ اسلامی پر نقد مستشرقین (Orientalists) کے زیر اثر بہت پیچیدہ اور گنجلک ہو جاتا ہے اور اکثر مقامات پر وہ انہی کی بات اپنے نام سے کرتے ہیں، ان کا یہ کہنا کہ مالکی شافعی فقہاء حقیقت پسند تھے، جب کہ حنفی فقہ تخیلاتی اور کلامی مباحث کا مجموعہ ہے، نہایت غیر علمی اور نہایت سطحی بات ہے۔ اصلاً وہ فقہ اسلامی کے قیمتی ذخیرے سے ناواقف تھے، ان پر ان کی گہری نظر نہ تھی، چند اہم مشہور کتابیں انہوں نے مترجم کے ذریعے پڑھ ڈالیں اور اس کمزور مطالعے کے بل پر لامحدود دعوے کر دیے، اس میں ان کا اخلاص موجود ہے لیکن اخلاص علم کا متبادل نہیں ہو سکتا... اقبال مرحوم کا ایک طریقہ یہ بھی تھا کہ وہ مختلف متحارب مکاتب فکر اور گروہوں کے لوگوں سے خط و کتابت کرتے تھے اور اس خط و کتابت سے حاصل شدہ معلومات کے تبادلے سے کچھ مفروضات قائم کر کے اپنی ذہانت سے بعض غیر معمولی نتائج اخذ کر لیتے، ان میں وہ علمی اہلیت نہیں تھی کہ ان نکات کی تائید و تصدیق متعلقہ کتب سے براہ راست کر سکتے، وہ علم کی بجائے تعقلی وجدان کے سہارے دین پر

---

1 خطبات اقبال کا ناقدانہ جائزہ: ص 54

2 ایضاً: ص 67

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

www.KitaboSunnat.com

نقد کرتے تھے۔"[1]

سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ، ڈاکٹر اقبال رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب کے عنوان کو بھی تنقید کا نشانہ بناتے ہیں۔ ان کے بقول یہ عنوان ہی سرے سے غلط تھا۔ وہ لکھتے ہیں:

"اقبال مرحوم نے خطبات کا نام "Re-Construction" رکھا، مجھے اس پر بھی اعتراض تھا، تعمیر نو یا تشکیل نو کا کیا مطلب؟ کیا عمارت منہدم ہو گئی۔ تشکیل نو کا مطلب دین کی از سر نو تعمیر کے سوا کیا ہے یعنی اسلام کی اصل شکل مسخ ہو گئی۔ اب اسے از سر نو تعمیر کیا جائے۔ یہ دعوی پوری اسلامی تاریخ کو مسترد کرنے کے سوا کیا ہے؟ ان امور میں اقبال مرحوم مغرب سے اس قدر متاثر ہیں کہ اسلامی دنیا کو تیزی سے روحانی طور پر مغرب کی طرف بڑھتا ہوا دیکھتے ہیں۔"[2]

سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ ڈاکٹر اقبال رحمۃ اللہ علیہ کی طرف سے پارلیمنٹ کے اجتہاد کو اجماع کے قائم مقام قرار دینے پر بھی سخت نقد کرتے ہیں اور اس کو اقبال رحمۃ اللہ علیہ کی ایک بہت بڑی غلطی قرار دیتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں:

"اجماع جمہور کو جمہوریت اور پارلیمنٹ کی اصطلاحات کے مساوی قرار دینا علوم اسلامیہ کی تاریخ سے کامل ناواقفیت کا اظہار ہے۔ یہ بھی خلط مبحث ہے، اسلام میں اجماع جہلاء کا نہیں ہے۔ اجماع، علماء کا معتبر ہے عوام کا نہیں۔ یہ علما کون لوگ ہوں گے، اس کے بھی اصول طے ہیں... اجماع کو لادینی سیاسی نظام کے جمہوری ادارے پارلیمنٹ کا متبادل سمجھنا اقبال کی بہت بڑی غلطی تھی۔ آج وہ زندہ ہوتے تو اس خیال سے رجوع کرتے۔"[3]

ایک اور مقام پر سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ، اقبال رحمۃ اللہ علیہ کے اس نقطہ نظر کے تانے بانے کو مغربی فکر سے جوڑتے ہوئے کہتے ہیں:

"مغرب سے مغلوبیت نے اقبال مرحوم کو یہ باطل خیال پیش کرنے پر مجبور کیا کہ اسلامی قانون کی روح جمہوری ہے، جمہور اور اجماع کی اصطلاحات سے یہ نتیجہ اخذ کر بیٹھے کہ نئے مسائل پیش آنے پر جمہوری طریقے سے لوگوں کی رائے لے کر (ریفرنڈم وغیرہ) قانون وضع کر لیا جائے گا اور غالباً اسمبلی ان کی نظر میں اجماع اور جمہور کا متبادل تھا۔ فقہ اسلامی میں جمہور سے کیا عوام الناس مراد ہیں، اقبال مرحوم اس اصول سے تو آگاہ ہوں گے لیکن اس کی تفہیم انہوں نے مغربی منہاج میں کی تو یہ گمراہی خود بخود پیدا ہو گئی اور اقبال مرحوم کے ہاں ایسی بے شمار گمراہیاں ملیں گی۔"[4]

سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ کے ان امالی کی اشاعت پر ماہرین اقبالیات کی طرف سے اعتراض وارد کیا گیا ہے کہ اگر

---

1 خطبات اقبال کا ناقدانہ جائزہ: ص58
2 ایضاً: ص62
3 ایضاً: ص60۔61
4 ایضاً: ص57

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

www.KitaboSunnat.com

تو یہ واقعتاً سید صاحب رحمۃ اللہ علیہ ہی کے ہیں تو انہوں نے ڈاکٹر اقبال رحمۃ اللہ علیہ کی زندگی میں ان کا اظہار کیوں نہیں کیا۔ اس بارے سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"دینی علوم سے کامل بے خبری اور اسلامی فقہ کے عظیم الشان ذخیرے اور علم التفسیر اور علم الحدیث کے اصولوں سے عدم واقفیت کے باعث اقبال مرحوم کے یہاں گمراہیوں کا ایک طویل سلسلہ در آتا ہے، معارف میں عموماً ان گمراہیوں پر سکوت کا ایک سبب یہ تھا کہ اقبال مرحوم کی ذات سے اور ان کے شاعرانہ کمالات سے ملت کو جو فائدہ پہنچ رہا ہے، اس میں کوئی رکاوٹ پیدا نہ ہو۔ مولانا ماجد رحمۃ اللہ علیہ تو اس معاملے میں بہت غیرت مند تھے اور چاہتے تھے کہ اقبال مرحوم کے کفر کے خلاف جو کچھ لاوا ان کے دل میں ہے کتابی صورت میں تحریر کر دیں لیکن ان کو قائل کرنا پڑا کہ صبر سے کام لیں۔ اقبال مرحوم ملت کا اثاثہ ہیں، ان کی شاعری نے زخموں کی رفوگری کی۔ کہیں ملت سے اس کا روحانی سہارا چھن نہ پائے بلکہ انہیں آمادہ کیا کہ وہ تحریریں بھی شائع نہ کریں، جو اقبال مرحوم کے نام جارحانہ لب ولہجہ میں لکھی گئی تھیں۔"[1]

امالی غلام محمد کی صحتِ سند اور ماہرینِ اقبال کی تحقیق

ماہنامہ 'ساحل' کراچی نے جون، ستمبر، اکتوبر اور نومبر 2006ء کے شماروں میں 'خطباتِ اقبال کا ایک تحقیقی و تجزیاتی جائزہ پیش فرمایا ہے۔ ماہنامہ 'ساحل' کے اس مفصل نقد میں خطباتِ اقبال کے حوالے سے بیسوں اعتراضات اور استفسارات پیش کیے گئے۔ اقبال اکیڈمی، لاہور کی جانب سے اگرچہ اس نقد کے بعض پہلوؤں کے جواب بھی دیے گئے ہیں لیکن یہ جواب کئی اعتبارات سے کمزوری اور نقص کا پہلو لیے ہوئے ہیں۔ اقبال اکیڈمی کی طرف سے کیے جانے والے دفاع میں 'ساحل' کے اکثر و بیشتر اعتراضات کا جواب ہی نہیں دیا گیا اور جن اشکالات کا جواب مرتب کیا بھی گیا تو ان میں بھی یا تو صورت حال یہ ہوتی ہے کہ اقبال اکیڈمی کے مفکرین، ماہنامہ 'ساحل' کے تو خلاف ہوتے ہیں لیکن اقبال رحمۃ اللہ علیہ کے دفاع میں باہم متضاد بیانات کے حامل ہوتے ہیں۔ بعض مفکرین، ماہنامہ 'ساحل' کے اعتراضات کو حق بجانب قرار دیتے ہوئے ان کی تائید کرتے نظر آتے ہیں جبکہ کچھ پھر بھی ماہنامہ 'ساحل' کے مخالف ہی ہوتے ہیں اور پھر ماہنامہ 'ساحل' کے محققین، ان مفکرین کے جواب میں جواب الجواب کی طویل مشق کرتے نظر آتے ہیں۔

ماہنامہ 'ساحل' میں اقبال رحمۃ اللہ علیہ کے خطبات پر جو مفصل نقد پیش کی گئی ہے، اس میں مرکزی مضمون اقبال رحمۃ اللہ علیہ کے استاذ جناب سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ کا ہے۔ یہ تحقیقی مقالہ سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ نے جناب ڈاکٹر غلام محمد کو املاء کروایا تھا، جسے ان کی وفات کی بعد حال ہی میں پہلی مرتبہ ماہنامہ 'ساحل' نے 'امالی غلام محمد' کے نام

[1] خطبات اقبال کا ناقدانہ جائزہ: ص 59

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

www.KitaboSunnat.com

سے شائع کیا ہے۔ اقبال اکیڈمی کے بعض مفکرین نے ان امالی کی جناب سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ کی طرف نسبت کو مشکوک قرار دیا ہے لیکن ان کے پاس اپنے شک کے ثبوت میں کوئی واضح وصریح دلیل نہیں ہے۔ علاوہ ازیں امالی کے بارے میں ان مفکرین کے بیانات بھی باہم متضاد ہیں۔ ماہنامہ ساحل کے مقالہ نگار لکھتے ہیں:

"ڈاکٹر وحید عشرت انہیں احمد جاوید کے امالی قرار دیتے ہیں۔ جاوید احمد انہیں غلام محمد کے امالی تسلیم کرتے ہیں۔ سہیل عمر کا پہلا موقف یہ تھا کہ مجھے اطمینان ہوا کہ میرے سوا اور لوگ بھی خطبات کے بارے میں اس طرح سوچتے ہیں، حیرت ہوئی کہ اس زمانے میں بھی لوگ اسی طرح سوچ سکتے تھے۔ اب ان کا موقف ہے کہ یہ امالی مرتب کی اختراع ہے۔"[1]

ان امالی کی نسبت اگر سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ کی طرف ثابت نہ بھی ہو سکے تو پھر بھی ان امالی میں خطبات پر کیے گئے نقد کی قدر و قیمت کم ہوتی دکھائی نہیں دیتی۔ اسلامی نظریاتی کونسل کے مجلہ سہ ماہی 'اجتہاد' کے مدیر لکھتے ہیں:

"اس سے قطع نظر کہ اس تحریر میں مذکور آراء سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ کی ہیں یا نہیں، یہ تحریر اپنی جگہ بہت اہمیت کی حامل ہے۔ اس میں علامہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ کے خطبہ اجتہاد میں مذکور مسائل کے ساتھ ساتھ ان کے مراجع و مصادر پر بھی بہت قیمتی نقد موجود ہے۔"[2]

اجتماعی اجتہاد بذریعہ پارلیمنٹ: مختلف مکاتب فکر کے علماء کی نظر میں

معاصر دیوبندی اور اہل حدیث مکاتب فکر کے اہل علم نے اجتہاد بذریعہ پارلیمنٹ کے نقطہ نظر کی شد و مد سے مخالفت کی ہے۔ مولانا حافظ صلاح الدین یوسف حفظہ اللہ فرماتے ہیں:

"بعض لوگ پارلیمنٹ کو یہ حق دینا چاہتے ہیں، پچھلے دنوں علامہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے اس تجویز کو بڑا اچھالا گیا تھا کہ اجتہاد کا حق پارلیمنٹ کو حاصل ہونا چاہیے۔ لیکن یہ ایک بالکل فضول تجویز ہے۔"[3]

اسی طرح جسٹس (ر) مفتی تقی عثمانی، اجتہاد بذریعہ پارلیمنٹ کے بارے فرماتے ہیں:

"ہمارے ہاں ایک اور غلط فکر جسے بعض مصنفین نے نمایاں کیا ہے، وہ یہ ہے کہ اجتہاد کا حق پارلیمنٹ کو تفویض کر دیا جائے۔ اس فکر کے حاملین کا کہنا یہ ہے کہ جس پر پارلیمنٹ کا اتفاق ہو جائے وہ کسی بھی جدید مسئلے کو حل کرنے کا بہترین طریقہ ہے کیونکہ پارلیمنٹ کے اراکین کو عامۃ الناس اسی مقصد کے لیے منتخب کرتے ہیں۔ یہ فکر، معنی اجتہاد اور اس کے حقیقی مقتضیات سے جہالت یا تجاہل پر مبنی ہے۔ شریعت اسلامیہ میں اجتہاد محض عقلی رائے یا فیصلے کا نام نہیں ہے بلکہ اجتہاد سے مراد قرآن و سنت کی بنیاد پر شرعی حکم معلوم کرنے کی جدوجہد

---

1 اداریہ ساحل، امالی غلام محمد: اقبال اکادمی کی نقد، (ماہنامہ) ساحل، کراچی، جلد اول، شمارہ نو، ستمبر 2006ء، ص 'ب'

2 خطبات اقبال کا ناقدانہ جائزہ: ص 53

3 متین ہاشمی، محمد، سید، اجتہاد علماء کی نظر میں (سوالات و جوابات)، (سہ ماہی) منہاج، دیال سنگھ ٹرسٹ لائبریری، لاہور، جلد 1، شمارہ 1، جنوری 1983ء، ص 287

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

www.KitaboSunnat.com

ہے۔ اور اس مقام و مرتبے کے لیے تفسیر، حدیث، فقہ اور اصول فقہ وغیرہ جیسے علوم میں پختگی ضروری ہے اور ان علوم میں رسوخ ہر ایرے غیرے کو حاصل نہیں ہوتا بلکہ وہ شخص جو دوسرے علوم میں تو ماہر ہو لیکن اس نے علوم شرعیہ کو ان کے بنیادی مصادر سے نہ سیکھا ہو، اس کے لیے بھی ان دینی علوم کی خدمت کرنا ممکن نہیں ہے۔ آج کل پارلیمنٹ کے اراکین اپنے دینی علم یا علوم شرعیہ میں رسوخ کی بنیاد پر منتخب نہیں کیے جاتے۔ پس پارلیمنٹ کے ان اراکین کو اجتہاد کا فریضہ سونپنا، ان کو تکلیف مالایطاق کا حامل بنانا ہے اور ایک اہم دینی فریضے کو نااہل لوگوں کے سپرد کرنا ہے۔"[1]

'خطباتِ اقبال' کا اسلوبِ بیان

خطبات پر ایک اعتراض یہ بھی کیا گیا ہے کہ ان کی زبان ایسی مشکل ہے کہ عوام تو کجا خواص بھی اس کو سمجھنے سے قاصر ہیں۔ ماہنامہ 'ساحل' کے مقالہ نگار لکھتے ہیں:

"یہ بھی افسانہ ہے کہ خطبات نئی نسل کی سمجھ میں نہیں آتے۔ خود جاوید اقبال رحمہ اللہ نے زندہ رود میں لکھا ہے کہ اس کی زبان عسیر الفہم ہے اور بار بار تعاقب کے باوجود کچھ سمجھ میں نہیں آتا۔ کئی مقامات پر انگریزی زبان میں استدلال ناقابل فہم ہے اور معانی صاف نہیں ہوتے۔ پروفیسر کرار حسین کا خیال ہے کہ بہت کم آدمیوں نے خطبات کو پڑھا ہو گا۔ اس کتاب کو پڑھنا اور سمجھنا بہت مشکل ہے۔ کہیں کہیں تو اپنے آپ کو ہی سمجھانا پڑتا ہے کہ ہاں اب سمجھ گئے آگے چلو۔"[2]

اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ علامہ اقبال رحمہ اللہ نے خطبات عامۃ الناس کے لیے نہیں لکھے تھے بلکہ ان کے پیش نظر خواص کا طبقہ تھا۔ اس کا جواب الجواب یہ دیا گیا ہے کہ عوام الناس نے تو خطبات پڑھنے کی کوشش ہی نہیں کی، خطبات کی تفہیم و تشریح کی طرف اگر کسی نے قدم اٹھایا ہے تو وہ خواص ہی کا حلقہ تھا اور خواص ہی نے خطبات کے عسیر الفہم ہونے کا شکوہ درج کروایا ہے۔ ماہنامہ 'ساحل' کے مقالہ نگار لکھتے ہیں:

"اس اعتراض کا عمومی جواب اقبال رحمہ اللہ کی زبان میں یہ دیا جاتا ہے کہ خطبات کے مخاطب عام لوگ نہیں طبقہ خواص ہے۔ دوسرے لفظوں میں علی گڑھ سے فارغ التحصیل ہونے والی اشرافیہ جو ٹائی کوٹ پہننے اور فراٹے سے انگریزی بولنے کو علم کا آخری مرتبہ سمجھتی تھی۔ لیکن خطبات کے ادق عسیر الفہم مباحث اس طبقہ اشرافیہ کی ذہنی سطح سے بھی بہت بلند تھے۔ لہٰذا خطبات کا دائرہ نہایت محدود ہو گیا۔ اس سے نہ جدید ذہن استفادہ کر سکا اور قدیم ذہن تو ان کو سمجھنے کی استعداد، اہلیت، علمیت رکھتا ہی نہیں تھا، وہ نہ اسے رد کر سکتا تھا نہ قبول نہ اس پر نقد

---

[1] تقي عثماني، محمد، مفتي، الاجتهاد الجماعي، المؤتمر العالمي للفتوى وضوابطها: 17-20/1/2009ء، رابطة العالم الإسلامي، المملكة العربية السعودية: ص10-11

[2] علامہ کے خوف سے خطبات کا اردو ترجمہ نہیں کیا گیا: ص35

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

www.KitaboSunnat.com

کے قائل تھا۔ پھر خطبات آخر کس کے لیے لکھے گئے؟ یہ اہم ترین سوال ہے۔ اس کا جواب سہیل عمر نے عمدگی سے دیا ہے کہ اپنے لیے لکھے گئے تھے۔"[1]

لیکن اس بات کو مان بھی لیا جائے کہ علامہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ نے یہ خطبات اپنے لیے لکھے تھے تو یہ بھی ایک المیہ ہے کہ بعض اوقات خود اقبال رحمۃ اللہ علیہ کو بھی ان خطبات کی بعض عبارتوں کا مفہوم سمجھ نہ آتا تھا۔ نذیر نیازی (متوفی 1977ء) نے جب اقبال رحمۃ اللہ علیہ سے خطبات کے بعض مقامات کے مفاہیم سمجھنا چاہے تو اقبال رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو یہ کہہ کر ٹال دیا کہ معلوم نہیں کس وجدانی کیفیت میں ان سے یہ عبارتیں صادر ہوئیں اور ان کو سمجھنے کے لیے بھی اسی وجدانی کیفیت یا حال میں واپسی ضروری ہے۔ ماہنامہ 'ساحل' کے مقالہ نگار لکھتے ہیں:

"خود علامہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ خطبات کے بہت سے مقامات کے بارے میں یہی رائے رکھتے تھے۔ نذیر نیازی کے حوالے سے اسرار سہاروی نے لکھا ہے کہ جب نذیر نیازی نے اقبال رحمۃ اللہ علیہ سے بعض مقامات کے مطالب سمجھنا چاہے تو حضرت علامہ نے فرمایا: نذیر! یہ مقامات وہ ہیں جن پر خود غور و فکر کرتا ہوں تو ذہن پر واضح نہیں ہوتے، نامعلوم کسی وجدانہ کیفیت میں، میں نے یہ باتیں لکھیں۔ یہ تمام مقامات وجدانی ہیں، فکری نہیں، وجدان کے ذریعے سے ہی گرفت میں آسکتے ہیں، انھیں پڑھتے رہو کبھی تم پر بھی اگر میری جیسی وجدانی کیفیت طاری ہوئی تو کشف کے طور پر ظاہر ہو جائیں گے لیکن تم محسوس کر سکو گے ان کا اظہار یا ابلاغ نہ کر سکو گے۔ یہ بالکل معرفت کا سا معاملہ ہے۔ نذیر نیازی نے اس پر تبصرہ کرتے ہوئے کہا: تو حضرات وہ وجدان مجھے ابھی تک حاصل نہیں ہوا۔"[2]

'خطباتِ اقبال' ڈاکٹر اقبال کے ذہنی و فکری ارتقاء کے درمیانی مراحل

'خطباتِ اقبال' درحقیقت اقبال رحمۃ اللہ علیہ کے فکری ارتقاء کے مختلف مراحل ہیں اور ان کو اقبال رحمۃ اللہ علیہ کی آخری فکر سمجھنا درست نہیں ہے۔ لیکن ماہرین اقبالیات کا ایک طبقہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ کے خطبات کو ان کی پختہ فکر اور آخری رائے کے طور پر پیش کرتا ہے۔ سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ ایسے ہی افراد کے بارے میں، جو اقبال رحمۃ اللہ علیہ کے فکری ارتقاء کے مختلف مراحل کو مدنظر رکھے بغیر ان کے کلام سے استدلال کرتے ہیں، فرماتے ہیں:

"آج کل ڈاکٹر اقبال رحمۃ اللہ علیہ کے نام سے متعدد رسائل نکل رہے ہیں اور مجلسیں قائم ہو رہی ہیں۔ یہ سب کو معلوم ہے کہ اشخاص بھی بتدریج ترقی کر کے منزلِ مقصود کے احاطے میں داخل ہوتے ہیں اور ان کے خیالات بھی اسی تدریج کے ساتھ کمال کے مرتبے کو پہنچتے ہیں۔ اس لیے اگر یہ کہا جائے کہ ہر شئے جو ڈاکٹر اقبال رحمۃ اللہ علیہ کے کلام کے فائل میں نکل آئے وہ ان کی تعلیم ہے تو سراسر غلط ہو گا، بلکہ وہی چیزیں ان کی تعلیمات کے عناصر ہوں گی

[1] ادارہ ساحل، خطبات اقبال ایک تحقیقی مطالعہ، (ماہنامہ) ساحل، کراچی، جلد 1، شمارہ 6، جون 2006ء، ص 7

[2] علماء کے خوف سے خطبات کا اردو ترجمہ نہیں کیا گیا: ص 35-36

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

www.KitaboSunnat.com

جن پر ان کے قلم نے ایک مدت کی تلاش کے بعد آرام کی سانس لی اور جس منزل پر پہنچ کر ان کے خیال کے مسافر نے اقامت اختیار کی۔ اس بنا پر آج کل رسالوں کے کارخانوں میں جو مال تیار ہوتا ہے اور اس پر ڈاکٹر اقبال رحمۃ اللہ علیہ کے نام کا مارکہ لگا کر جو دکان داری کی جارہی ہے، وہ ہمت افزائی کے لائق نہیں۔ کبھی فرصت سے سن لینا بڑی ہے داستان میری۔"[1]

ڈاکٹر حافظ عبد الرحمن مدنی حفظہ اللہ نے خطباتِ اقبال کو ڈاکٹر اقبال رحمۃ اللہ علیہ کے غور فکر کے درمیانی مراحل قرار دیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

"اس سلسلے میں بحث شروع کرنے سے قبل یہ امر واضح کرنا ضروری ہے کہ تحریک پاکستان کے حوالے سے علامہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ کا فکری مقام بلاشبہ مسلم ہے اور اس تناظر میں فکر اقبال کی اپنی جگہ اہمیت بھی بجا ہے لیکن علامہ کی اس حیثیت کا یہ لازمہ نہیں کہ انہیں ائمہ سلف کے مقابل لا کھڑا کیا جائے اور پھر اس تقابل کے نتیجے میں ائمہ سلف کو دور ملوکیت کا پروردہ جبکہ اقبال کو 'اسلامی نشاۃ ثانیہ کا 'حدی خوان' قرار دیا جائے جیسا کہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ کے بعض مداحوں کا شیوہ ہے۔ خصوصاً اس لیے بھی کہ ائمہ سلف اور اقبال کے میدان ہائے کار الگ الگ تھے اور انہیں پیش آنے والے حالات میں بھی باہمی مماثلت موجود نہیں۔ جو لوگ اسلامی ریاست کی فکری تشکیل میں علامہ کے نظریات کو دلیل بنا کر انہیں مجتہد مستقل کا مقام دینا چاہتے ہیں، انہیں معلوم ہونا چاہیے کہ علامہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ کے یہ نظریات ان کی ٹھوس آراء کی بجائے ان کے ارتقائی نظریات تھے۔ چنانچہ کائنات ارضی کے مختلف حصوں میں رونما ہونے والے واقعات پر غور و فکر کے نتیجے میں اقبال رحمۃ اللہ علیہ کے ان نظریات کو، جو فکر اقبال کے حاملین کو ان کے عقائد نظر آتے ہیں، منزل تک پہنچنے سے قبل اس راہ کی بھول بھلیوں یا درمیانی مراحل کا نام بھی دیا جاسکتا ہے۔"[2]

کیا ڈاکٹر اقبال رحمۃ اللہ علیہ نے پہلی دفعہ اجتماعی اجتہاد کا تصور پیش کیا؟

بعض ماہرینِ اقبالیات کا یہ دعوی ہے کہ ڈاکٹر اقبال رحمۃ اللہ علیہ نے پہلی دفعہ اپنے خطبہ اجتہاد میں اجتماعی اجتہاد کا تصور پیش کیا جبکہ یہ بات درست نہیں ہے۔ ہم یہ بیان کر چکے ہیں کہ تاریخی واقعات کی روشنی میں ڈاکٹر اقبال رحمۃ اللہ علیہ کے خطبہ اجتہاد کی تالیف کا وقت بعض ماہرینِ اقبالیات کے نزدیک 1920ء ہے جبکہ بعض کے ہاں 1922ء یا 1924ء یا 1925ء ہے۔ بہر حال کسی کا بھی کہنا یہ نہیں ہے کہ 1920ء سے پہلے ہی ڈاکٹر اقبال رحمۃ اللہ علیہ نے یہ خطبہ لکھ لیا تھا۔ دوسری طرف ہم یہ دیکھتے ہیں کہ مصر میں 1911ء میں ہی حکومت مصر کی

1 ادارہ ساحل، آمالی غلام محمد: سہیل عمر کے اعتراضات کا جائزہ، (ماہنامہ) ساحل، کراچی، جلد 1، شمارہ 9، ستمبر 2006ء، ص (ج)

2 مدنی، عبد الرحمن مدنی، حافظ، اجتماعی اجتہاد کے تناظر میں تعبیر شریعت اور پارلیمنٹ: ص 14-15، مجلس تحقیق اسلامی، لاہور، 2005ء

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

www.KitaboSunnat.com

طرف سے اجتماعی اجتہاد کے لیے مذاہب اربعہ کے علماء پر مشتمل ایک کمیٹی بنادی گئی تھی جو بعض عائلی قوانین، اجتماعی اجتہاد کے ذریعے مرتب کر رہی تھی۔ ان علماء کی کمیٹی کا ایک مسودہ قانون 1916ء میں مصر سے شائع بھی ہو چکا ہے جو 1917ء میں دوبارہ تنقیح و تہذیب کے بعد شائع ہوا تھا۔ پس علامہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں یہ تو کہا جاسکتا ہے کہ انہوں نے اجتماعی اجتہاد بذریعہ پارلیمنٹ کا تصور سب سے پہلے پیش کیا لیکن تاریخی اعتبار سے یہ بات بالکل بھی درست نہیں ہے کہ ان کے خطبہ اجتہاد سے پہلے امت مسلمہ میں اجتماعی اجتہاد کا کوئی تصور ہی موجود نہ تھا۔

علامہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ اجتہاد کی ضرورت کے داعی تھے یا مجتہد مطلق؟

بعض ماہرینِ اقبالیات کا یہ بھی خیال ہے کہ ڈاکٹر اقبال رحمۃ اللہ علیہ نے اجتہاد کی ضرورت و اہمیت کی طرف توجہ دلائی ہے نہ کہ خود کو مجتہد قرار دیا ہے لیکن یہ دعوی امر واقعہ کے خلاف ہے۔ ڈاکٹر اقبال رحمۃ اللہ علیہ نے مطلق اجتہاد کی ضرورت و اہمیت پر زور دیا ہے لیکن اس کے ساتھ اپنے خطبہ اجتہاد میں وہ ہمیں اُس وقت ایک مجتہد مطلق کا کردار ادا کرتے نظر آتے ہیں، جب وہ کسی نص کے فہم پر امت کے اجماع کی حجیت کا انکار کرتے ہیں یا وہ قرآن کی ابدی سزاؤں کو عربوں کے مزاج اور مخصوص تمدنی حالات کے ساتھ خاص کرتے نظر آتے ہیں۔ کئی ایک ماہرین اقبالیات نے ڈاکٹر اقبال رحمۃ اللہ علیہ کے اجتہادات کی فہرستیں مرتب کی ہیں۔ جناب محمد ظفر اقبال لکھتے ہیں:

> ”آج ماہرین اقبال یہ کہہ رہے ہیں کہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ نے اجتہاد کی ضرورت کا دعویٰ کیا ہے لیکن خود مجتہد بننے کی کوشش کبھی نہیں کی۔ ہم اس بیان سے اتفاق کے باوجود اپنے ان کرم فرماؤں کو دعوت دیتے ہیں کہ اقبال کے 'اجتہادات' ڈاکٹر خالد مسعود صاحب کی کتاب 'اقبال کا تصورِ اجتہاد' کے چھٹے باب میں بہ عنوان 'اجتہاداتِ اقبال' ملاحظہ کیے جاسکتے ہیں۔ اگر اس کے جواب میں مجھ سے یہ کہا جائے کہ یہ اقبال کا 'اجتہاد' نہیں بلکہ ان کی 'رائے' ہے تو پھر ہم ادب سے عرض کریں گے کہ آپ حضرات کے خامہ گوہر بار کو اس وقت جنبش کیوں نہ ہوئی جب ڈاکٹر خالد مسعود صاحب اور ڈاکٹر محمد یوسف گورایہ صاحب (جو اقبال کو 'مجتہد مطلق' باور کراتے ہیں) اقبال کی مختلف آراء کو 'اجتہاداتِ اقبال' کے نام سے شائع فرما رہے تھے۔ کیا ہی اچھا ہوتا کہ اس وقت 'وضاحتی مضمون' شائع کر دیا جاتا۔ اگر کسی کے مقام کو اس کی اصل حیثیت سے گرانا غلط بات ہے تو مداح سرائی میں غلو و افراط بھی قابلِ تردید و مذمت ہے۔“[1]

ڈاکٹر یوسف گورایہ کا نظریہ اجتہاد بذریعہ پارلیمنٹ

ڈاکٹر اقبال رحمۃ اللہ علیہ کے اس فلسفے کو کئی ایک مفکرین نے ایک نظامِ فکر کے طور پر پیش کیا۔ ڈاکٹر یوسف گورایہ

[1] ساحل کے مباحث پر نقد، (ماہنامہ) ساحل، کراچی، نومبر 2006ء، ص 78

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

www.KitaboSunnat.com

کے نقطہ نظر کے مطابق اسمبلی ممبران کی پاس کردہ قراردادیں، کتاب و سنت کے ماہر فقہاء و مجتہدین کی آراء کے بالمقابل قابل ترجیح ہوں گی کیونکہ سیاسی پارٹیوں کے اسمبلی ممبران کا اجتہاد، اجتماعی اجتہاد ہے، جبکہ فقہاء و مجتہدین کا اجتہاد انفرادی اجتہاد۔ ڈاکٹر یوسف گورایہ لکھتے ہیں:

"اسلام میں اختیارِ حکمرانی پوری امت کو حاصل ہے۔ اسلامی آئین کی اس دفعہ نے اسلام کو تمام مذاہب عالم پر جمہوری فوقیت عطا کر دی ہے۔ اسلام میں جمہور مسلمانوں کی آزادانہ، منصفانہ اور غیر جانبدارانہ استصواب رائے عامہ کے ذریعے اختیار حکمرانی، ان کے منتخب نمائندوں کو منتقل ہوتا ہے۔ جن پر مشتمل منتخب نمائندہ پارلیمنٹ، جمہور مسلمانوں کے نمائندے کی حیثیت سے اجتماعی اجتہاد کا فریضہ انجام دیتی ہے۔ منتخب پارلیمنٹ کا اجتماعی اجتہاد، انفرادی اجتہاد سے کالعدم، منسوخ یا تبدیل نہیں ہو سکتا۔ کوئی انفرادی اجتہاد، چاہے وہ کتنے بڑے مجتہد کا ہو، اجتماعی اجتہاد کی جگہ نہیں لے سکتا۔ انفرادی اجتہاد کو پہلے اپنے آپ کو مسلمانوں کی نمائندہ منتخب پارلیمنٹ سے منوانا پڑے گا، پھر وہ اجتماعی اجتہاد پر اثر انداز ہو سکے گا۔"[1]

ڈاکٹر یوسف گورایہ کے بقول پارلیمنٹ کے اجتہادات تعبیرِ شریعت ہیں اور اگر پارلیمنٹ کا کسی اجتہاد پر اتفاق ہو جائے تو اس کی حیثیت اجماع کی ہو گی، جیسا کہ کسی بھی ملک کے آئین پر پارلیمنٹ کا اجتہاد ہوتا ہے، لہٰذا ریاست کے آئین کی مخالفت یا اس کی تنسیخ یا اس میں تبدیلی اجماعِ امت کی خلاف ورزی کے قائم مقام ہے۔ ڈاکٹر یوسف گورایہ لکھتے ہیں: "جمہور مسلمانوں کی منتخب پارلیمنٹ کا منظور کردہ آئین، اس دور کی تعبیر شریعت پر مبنی اجتماعی اجتہاد ہے۔ جو خطا سے مبرا ہے۔ حدیث رسول مقبول ﷺ ہے: «إن الله لا يجمع أمتي على ضلالة» میری امت گمراہی پر جمع نہ ہو گی۔ اس حدیث کے مطابق مسلمانوں کا اجتماعی اجتہاد گمراہی پر مبنی نہیں ہوتا، گمراہی کے مقابلے میں ہدایت ہے۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ مسلمانوں کا اجتماعی اجتہاد ہدایت پر مبنی ہوتا ہے... اس اعتبار سے اسلامی ریاست کی منتخب نمائندہ پارلیمنٹ کے منظور کردہ آئین کو تقدس کا درجہ حاصل ہوتا ہے۔"[2]

ڈاکٹر یوسف گورایہ مملکت پاکستان میں فوجی جرنیلوں کی طرف سے لگائے گئے مارشل لاز (Marshal Laws) سے اس قدر ردعمل میں ہیں کہ وہ ایسے آمروں کو جہنم واصل کرنے کے لیے پارلیمنٹ کے اجتماعی اجتہاد اور اجماع کے تصور کو دلیل بناتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں:

"ان مباحث سے یہ نتیجہ اخذ ہوتا ہے کہ اسلامی ریاست کی منتخب نمائندہ پارلیمنٹ کو آمریت کے ذریعے ختم کرنا اور منتخب نمائندہ پارلیمنٹ کے منظور شدہ آئین کو آمریت کے ذریعہ کالعدم قرار دینا یا منسوخ کرنا یا تبدیل کرنا "اتباع غیر سبیل المؤمنین" ہے۔ مومنین کی روش سے ہٹ کر چلنا ہے۔ جو جہنم کی طرف جاتی ہے اور آمر کو واصل جہنم بناتی ہے۔ قرآن و سنت کی مستند، مسلمہ اور مصدقہ تعلیمات کے مطابق ایسے مجرم کو دنیا میں شدید

---

1 گورایہ، محمد یوسف، اسلام آئین اور صوابدید: ص38، زین پبلشرز، لاہور، 1994ء

2 اسلام آئین اور صوابدید: ص41

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

www.KitaboSunnat.com

ترین سزا دی جاسکتی ہے۔"[1]

یہ ڈاکٹر اقبال رحمہ اللہ کے نظریہ اجتہاد بذریعہ پارلیمنٹ کی ارتقائی شکل ہے کہ جس کے مطابق پارلیمنٹ کی قانون سازی شریعت الٰہی کی متفق علیہ تعبیر کا درجہ اختیار کر جاتی ہے اور اس کی مخالفت کسی شخص کو جہنمی اور واجب القتل بنانے کے لیے کافی قرار پاتی ہے۔ ڈاکٹر یوسف گورایہ لکھتے ہیں:

"آئین مسلمانوں کی منتخب نمائندہ پارلیمنٹ کے اجتماعی اجتہاد سے منظور ہوتا ہے، جسے اسلامی ریاست میں تقدس کا درجہ حاصل ہوتا ہے۔ آئین قرآن وسنت کی تعبیر اور شریعت کی توجیہ ہوتا ہے۔ جس کی حقانیت اور صداقت کی دلیل قوم کے اجتماعی اجتہاد کی صورت میں موجود ہوتی ہے۔ اجتماعی اجتہاد ہدایت اور صراط مستقیم پر قائم ہوتا ہے۔ اس دینی، قومی اور اجتماعی مقدس امانت کو جو فرد، فرقہ یا طبقہ کالعدم، منسوخ یا معطل کرتا ہے وہ دراصل قومی شہ رگ کو کاٹتا ہے۔ وہ جمہور مسلمانوں کے بنیادی حقوق، قانون کی حکمرانی اور شہری آزادیوں پر ڈاکہ ڈالتا ہے۔ اس لیے ایسا شخص قاتل اور ڈاکو کی حیثیت اختیار کر جاتا ہے، اس پر قتل اور ڈاکے کا مقدمہ چلا کر اسے پھانسی کی قرآنی سزا دی جانی چاہیے۔"[2]

ڈاکٹر اسرار احمد رحمہ اللہ کا نظریہ اجتہاد بذریعہ پارلیمنٹ

ڈاکٹر اسرار احمد رحمہ اللہ (متوفی 2010) کا نقطہ نظر یہ ہے کہ کسی بھی ملک میں قانون سازی تو پارلیمنٹ ہی کرے گی اور پارلیمنٹ میں قانون سازی، بذریعہ اجتہاد ہی ہو سکتی ہے۔ لیکن ان کے نزدیک پارلیمنٹ ایک تو اس صورت اجتہاد کی اہل ہو سکتی ہے جبکہ اس کے ممبران درجہ اجتہاد پر فائز ہوں۔ وہ لکھتے ہیں:

"اب پارلیمنٹ میں قانون سازی ہو رہی ہے، وہاں تو ان پڑھ لوگ بھی بیٹھے ہیں، انہیں کیا پتہ کہ ہم نے دین سے تجاوز کر دیا ہے۔ اب آپ کیا کریں گے؟ اس کے لیے دو ہی راستے ممکن ہیں۔ ایک یہ کہ یا تو پارلیمنٹ میں محض علماء ہی نہیں بلکہ صرف مجتہدین جائیں۔ تب تو انہیں اختیار دیا جاسکتا ہے کہ وہ اپنی کثرت رائے سے قانون سازی کر لیں۔ یہ قانون سازی شریعت سے متصادم نہیں ہوگی۔"[3]

اگر تو پارلیمنٹ میں مجتہدین ممبران نہ ہوں، جیسا کہ ہر مسلمان ملک میں تقریباً ایسا ہی معاملہ ہے تو اس صورت میں پارلیمنٹ کا اجتہاد کیسے معتبر ہوگا؟ اس بارے میں جناب ڈاکٹر اسرار رحمہ اللہ کی رائے یہ ہے کہ اس صورت میں پارلیمنٹ کو صرف مباحات کے دائرے میں قانون سازی کی اجازت ہوگی۔ وہ فرماتے ہیں:

"اگر آپ نے پارلیمنٹ میں وسیع البنیاد نمائندگی رکھی ہے تو پارلیمنٹ کو یہ اختیار ہے کہ مباحات (allowed

---

1 اسلام آئین اور صوابدید: ص45

2 ایضاً: ص46-47

3 اسرار احمد، ڈاکٹر، عہد حاضر میں اجتہاد کا طریق کار، (ماہنامہ) میثاق، مرکزی انجمن خدام القرآن، لاہور، جلد46، شمارہ10، اکتوبر1997ء، ص18

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

www.KitaboSunnat.com

and permissible in Islamic Sharia) کے معاملے میں کثرت رائے سے فیصلہ کردے۔"[1]

ڈاکٹر صاحب کی اس رائے پر جب یہ سوال پیدا ہوا کہ اس بارے میں بھی تو اختلاف ہو سکتا ہے کہ پارلیمنٹ ایک امر کو مباح قرار دے رہی ہو اور قرآن وسنت کی روشنی میں علماء اسے حرام کہنے پر مصر ہوں۔ اس اختلاف کا حل کیا ہے؟ ڈاکٹر صاحب اس کے حل کے بارے میں لکھتے ہیں:

"لیکن کوئی شیء مباح ہے یا نہیں، اس کا فیصلہ کون کرے گا؟ اس کے لیے آپ کو عدالت کا کنڈا کھٹکھٹانا ہو گا۔ اس سے ﴿فردوہ إلی اللہ والرسول﴾ کا تقاضا کسی حد تک پورا ہو جائے گا۔ یعنی اسلامی ریاست کی عدلیہ یہ طے کرے گی کہ قانون سازی میں کتاب وسنت کے اصولوں سے تجاوز ہوا یا نہیں؟ اگر وہ طے کر دیتی ہے کہ تجاوز ہو گیا ہے تو قانون کالعدم ہو جائے گا، لیکن عدالت نیا قانون نہیں بنائے گی۔ قانون پھر اسی پارلیمنٹ کو بنانا ہے جو کتاب وسنت کے دائرے کے اندر اندر ہو۔"[2]

ڈاکٹر اسرار احمد رحمہ اللہ کی یہ تجویز اس وقت قابل عمل ہو سکتی ہے جبکہ عدالتوں میں جو جج متعین کیے جائیں وہ علوم اسلامیہ سے واقف ہوں۔ ہمارے نزدیک ایک دوسرا قابلِ عمل حل یہ ہو سکتا ہے کہ صرف وفاقی شرعی عدالت ہی کو یہ اختیار دیا جائے کہ پارلیمنٹ کے بنائے گئے قوانین پر نظر ثانی کر سکے اور اس عدالت میں مختلف مکاتب فکر کے فقہاء و علماء کو موثر نمائندگی دی جائے۔

ڈاکٹر اسرار احمد رحمہ اللہ کے بقول اس طریقہ کار کا ایک فائدہ تو یہ ہے کہ ہر شخص عدالت کی طرف رجوع کر سکتا ہے اور یہ دعوی کر سکتا ہے کہ فلاں قانون کتاب وسنت کے منافی ہے، لہٰذا اس کو ختم ہونا چاہیے۔ وہ لکھتے ہیں:

"اب قوت نافذہ اس مقننہ (Legislature) کے پاس ہے۔ یعنی مباحات کے دائرے کے اندر کس چیز کو اختیار کیا جائے، یہ فیصلہ کرنے کا اختیار پارلیمنٹ کے پاس ہے۔ فرض کیجیے میں یہ سمجھتا ہوں کہ اس نے قوت نافذہ کے استعمال میں کتاب وسنت سے تجاوز کیا ہے تو میں جاؤں گا اور عدلیہ (Judiciary) یعنی اعلی عدالتوں کا کنڈا کھٹکھٹاؤں گا کہ مجھے موقع دیا جائے، میں ثابت کرتا ہوں کہ قانون سازی میں کتاب وسنت سے تجاوز ہو گیا ہے۔ یہ طریقہ ہے جو اس دور میں قابل عمل ہو گا۔ لیکن ظاہر بات ہے نئی قانون سازی کے لیے پھر پارلیمنٹ ہی کی طرف رجوع کیا جائے گا، اس لیے کہ قوت نافذہ تو اس کے پاس ہے۔ ورنہ اگر قانون سازی کا آخری اختیار عدلیہ کو دے دیا جائے تو پھر تو عدلیہ کی حکومت ہو گئی۔ پارلیمنٹ کا کام کیا رہ جائے گا؟ عدلیہ کا کام صرف ایک ماہرانہ رائے (Expert Opinion) دینا ہے کہ آیا کسی معاملے میں کتاب وسنت کی حدود سے تجاوز تو نہیں ہو گیا۔ اگر نہیں ہوا تو عدلیہ اس قانون کو برقرار رکھے گی۔ اور اگر عدلیہ اس نتیجے پر پہنچے کہ قانون سازی میں کتاب وسنت کی حدود سے تجاوز ہو گیا ہے تو یہ قانون واپس پارلیمنٹ کے سپرد کیا جائے گا کہ وہ اس میں ترمیم

[1] عہد حاضر میں اجتہاد کا طریق کار: ص 18

[2] أیضا: ص 18-19

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

www.KitaboSunnat.com

کرے یا نیا قانون بنائے۔"[1]

اگر تو ہر شخص کو ہی یہ اجازت دے دی جائے کہ وہ کسی قانون کے کتاب و سنت کے منافی ہونے کے بارے عدالت کا دروازہ کھٹکھٹا سکے تو عدالتیں سارا سال قرآن و سنت کے منافی قوانین کے درخواستوں کی سماعتیں ہی کرتی رہیں گی۔ اس لیے اس بارے اجازت ایک خاص درجے تک علم رکھنے والے اصحاب کے لیے ہونی چاہیے۔

اگر پارلیمنٹ کو مباح امور میں قانون سازی کا حق تو حاصل ہو لیکن اس پر عدلیہ کی نگرانی موجود ہو تو اس صورت میں پارلیمنٹ اگرچہ مجتہدین پر مشتمل نہ بھی ہو، پھر بھی قانون بنانے میں محتاط ہو گی اور کوئی بھی قانون سازی کرنے سے پہلے علماء و فقہاء سے مشورہ ضرور کرے گی۔ ڈاکٹر اسرار احمد رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"اگر ایسا ہو جائے گا تو خود پارلیمنٹ قانون سازی میں خوب سوچ و بچار سے کام لے گی اور ماہرین کی رائے سے کوئی قانون بنائے گی۔ پارلیمنٹ میں اگر کوئی بل پیش کیا جائے گا تو پہلے علماء سے مشورہ کیا جائے گا۔ خود ارکان پارلیمنٹ کو یہ اندیشہ ہو گا کہ ایسا نہ ہو کہ ہم تو سارے پاپڑ بیل کر اس قانون کو پاس کروائیں اور کوئی جا کر عدلیہ سے یہ فتویٰ حاصل کر لے کہ یہ تو کتاب و سنت کے خلاف ہے، اس طرح تو ہماری تمام تر محنت کے اوپر پانی پھر جائے گا۔ اب بھی ہماری اسمبلی میں اگر کوئی بل پیش ہوتا ہے تو اس پر ماہرین کی رائے لی جاتی ہے... پارلیمنٹ کا کام اجتہاد یعنی قانون سازی ہے۔ اس مقصد کے لیے پارلیمنٹ علماء کے اجتہاد سے فائدہ اٹھائے گی... آخر انہیں قانون بنانا ہے تو انہیں ملک کے اندر جو بھی اصحاب علم ہوں گے ان کی آراء سامنے رکھنی ہوں گی۔ وہ ان آراء پر خود بھی غور و فکر کریں گے اور اپنے پاس ایسے ماہرین بھی رکھیں گے جو ان آراء کا اچھی طرح جائزہ لیں، ان کو (Scrutinize) کریں۔ پھر اسمبلی وہ قانون پاس کرے گی۔ اس کے بعد انتظامیہ (Executive) اس قانون کو نافذ کرے گی، اگر یہ کتاب و سنت کے منافی ہے تو عدلیہ (Judiciary) اسے کالعدم قرار دے گی۔ چنانچہ ان ریاستی اداروں کا علیحدہ علیحدہ کام کرنا بہت ضروری ہے۔"[2]

ڈاکٹر اقبال رحمہ اللہ کے نظریہ 'اجتہاد بذریعہ پارلیمنٹ' کے بارے ڈاکٹر اسرار احمد رحمہ اللہ کا خیال یہ ہے کہ ڈاکٹر اقبال رحمہ اللہ کے ہاں پارلیمنٹ کے اجتہاد سے مراد اجتہاد کا نفاذ ہے نہ کہ خود اجتہاد کرنا۔ وہ فرماتے ہیں:

"دور نبوت میں نبی ﷺ کو ہی اجتہاد کرنے اور اسے نافذ کرنے کا اختیار تھا اور یہی کیفیت بالعموم خلافت راشدہ میں جاری رہی... بعد میں جب بادشاہت کا دور آیا تو اجتہاد کا حق علماء کو حاصل ہو گیا، جبکہ اسے نافذ کرنے اور نہ کرنے کا اختیار حاکم وقت یا خلیفہ وقت کے پاس تھا۔ آج کے دور میں قوت نافذہ چونکہ پارلیمنٹ کے پاس ہے، اس لیے پارلیمنٹ ہی اسے منظور اور نافذ کرے گی۔ علامہ اقبال رحمہ اللہ نے جو بات اپنے خطبات میں کہی تھی کہ اجتہاد

[1] عہد حاضر میں اجتہاد کا طریق کار: ص 19-20
[2] ایضاً: ص 19-21

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

www.KitaboSunnat.com

بذریعہ پارلیمنٹ ہو گا، اس سے میرے نزدیک ان کی یہی مراد تھی ورنہ اجتہاد تو ظاہر ہے وہی لوگ کریں گے جنہیں دینی علوم میں مہارت حاصل ہو گی۔"[1]

ڈاکٹر اقبال رحمۃ اللہ علیہ کے خطبہ اجتہاد کی عبارتیں اس لحاظ سے بالکل واضح ہیں کہ ان کے نزدیک پارلیمنٹ کے اجتہاد سے مراد، عصر حاضر میں پارلیمنٹ کو 'مجتہد مطلق' کا فریضہ سرانجام دینا ہے۔ آپ فرماتے ہیں:

"The transfer of the power of Ijtihad from individual representatives of schools to a Muslim legislative assembly which، in view of the growth of opposing sects، is the only possible form Ijma can take in modren times، will secure constributions to legal dicussions from laymen who happen to possess a keen insight into affairs...In India، however، difficulities are likely to arise for it doubtful whethera non-Muslim legislative assembly can excercise the power of Ijtihad."[2]

سید نزیر نیازی اس عبارت کا ترجمہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"مذاہب اربعہ کے نمائندے جو سر دست فرداً فرداً اجتہاد کا حق رکھتے ہیں، اپنا یہ حق مجالس تشریعی کو منتقل کر دیں گے۔ یوں بھی مسلمان چونکہ متعدد فرقوں میں بٹے ہوئے ہیں اس لیے ممکن بھی ہے تو اس وقت اجماع کی یہی شکل۔ مزید بر آں غیر علما بھی جو ان امور میں بڑی گہری نظر رکھتے ہیں، اس میں حصہ لے سکیں گے... ہندوستان میں البتہ یہ امر کچھ ایسا آسان نہیں کیونکہ ایک غیر مسلم مجلس کو اجتہاد کا حق دینا شاید کسی طرح ممکن نہ ہو۔"[3]

ڈاکٹر اقبال رحمۃ اللہ علیہ کی اس عبارت میں چار مقامات ایسے ہیں جو ان کے نظریہ اجتہاد کی وضاحت کر رہے ہیں:

الف) ڈاکٹر اقبال رحمۃ اللہ علیہ اس مقام پر مختلف مکاتب فکر کے نمائندوں یعنی افراد سے اجتہاد کا حق لینے کی بات کر رہے ہیں تو امت مسلمہ کی تاریخ میں کیا کبھی مجتہدین کے پاس اجتہاد کے نفاذ کا حق رہا ہے؟ کیا اقبال رحمۃ اللہ علیہ اس سے ناواقف تھے کہ مختلف مکاتب فکر کے نمائندوں کا اجتہاد کیا تھا؟ اگر نہیں تو اقبال رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں جب مکاتب فکر کے نمائندوں سے پارلیمنٹ کی طرف اجتہاد کے منتقل ہونے کی بات ہوتی ہے تو کیا اس سے مراد مکاتب فکر کے نمائندوں سے اجتہاد کے نفاذ کی اس قوت کو پارلیمنٹ کی طرف منتقل کرنا ہے جو پوری تاریخ اسلامی میں کبھی ان

[1] خالد مسعود، محمد، ڈاکٹر، اقبال کا نظریہ اجتہاد اور عصری تقاضے: ماہرین اقبال اور اہل علم کی نظر میں، (سہ ماہی) اجتہاد، اسلامی نظریاتی کونسل، اسلام آباد، جلد 1، شمارہ 1، جون 2007ء، ص 74

[2] The Reconstruction of Religious Thoughts in Islam : p. 138

[3] تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ: ص 248-249

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

www.KitaboSunnat.com

کے پاس رہی ہی نہیں؟

ب) یہاں ڈاکٹر اقبال رحمۃ اللہ علیہ اجتہاد کے ساتھ ساتھ اجماع کی بھی بات کر رہے ہیں۔ ڈاکٹر اسرار رحمۃ اللہ علیہ کی تعبیر لیں تو اقبال رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں اجماع کا مفہوم یہ بنے گا کہ اگر کسی مجتہد کی رائے کو کوئی پارلیمنٹ بالاتفاق نافذ کر دے تو اقبال رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں اجماع حاصل ہو جائے گا۔ کیا اقبال رحمۃ اللہ علیہ اجماع کے مفہوم میں کنفیوز تھے کہ کسی رائے کے نفاذ پر اتفاق کو اجماع کہتے ہیں یا کسی رائے پر علمی اتفاق کا نام اجماع ہے؟

ج) ڈاکٹر اقبال رحمۃ اللہ علیہ یہ بھی کہہ رہے ہیں کہ پارلیمنٹ کا اجتہاد ایسا ہو گا کہ غیر علماء جو مختلف فنون کے ماہرین ہوں وہ بھی کسی مسئلے کے بارے میں قانونی بحث میں حصہ لے سکیں گے۔ اب قانونی بحث اور قانون کے نفاذ میں کیا فرق ہے، یہ شاید اقبال رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں تو کم از کم واضح ہو گا۔

ڈاکٹر اقبال رحمۃ اللہ علیہ انڈیا کی پارلیمنٹ کو اجتہاد کا حق نہیں دے رہے۔ حالانکہ اگر ڈاکٹر اسرار احمد رحمۃ اللہ علیہ کی تعبیر لی جائے تو اقبال رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں انڈیا کی اسمبلی کے لیے بھی اجتہاد کا حق جائز ہونا چاہیے۔ اس میں کیا حرج ہے کہ علمائے دیوبند انڈیا کے مسلمانوں کے لیے اجتہاد کریں اور انڈیا کی اسمبلی اس کو نافذ کر دے۔ اگر اقبال رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک 'اجتہاد بذریعہ پارلیمنٹ' سے مراد اجتہاد کا صرف نفاذ ہی ہے تو پھر انڈیا کی پارلیمنٹ بھی اجتہاد کر سکتی ہے۔ لیکن مذکورہ بالا عبارت کے مطابق اقبال رحمۃ اللہ علیہ اس کے قائل نہیں ہیں۔ ایک اور جگہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"one more question may be asked as to the legislative activity of a modern Muslim assembly which must consist, at least for the present' mostly of men possessing no knowledge of the subtleties of Muhammadan Law. Such an assembly may make grave mistakes in their interpretaion of law. How can we exclude or at least reduce?...The Ulema should form a vital part of a Muslim legislative assembly helping and guiding free discussion on questions relating to law."[1]

سید نذیر اس عبارت کا ترجمہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"لیکن ابھی ایک اور سوال ہے جو اس سلسلے میں کیا جا سکتا ہے اور وہ یہ کہ موجودہ زمانے میں تو جہاں کہیں مسلمانوں کی کوئی قانون ساز مجلس قائم ہو گی اس کے ارکان زیادہ تر وہی لوگ ہوں گے جو فقہ اسلامی کی نزاکتوں سے ناواقف ہیں۔ لہٰذا اس کا طریق کار کیا ہو گا، کیونکہ اس قسم کی مجالس شریعت کی تعبیر میں بڑی بڑی شدید غلطیاں کر سکتی ہیں۔ ان غلطیوں کے ازالے یا کم سے کم امکان کی صورت کیا ہو گی؟... انہیں چاہیے مجالس قانون

[1] The Reconstruction of Religious Thoughts in Islam : p. 139

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

www.KitaboSunnat.com

ساز میں علماء کو بطور ایک موثر جزو شامل تو کرلیں لیکن علماء بھی ہر امر قانونی میں آزادانہ بحث و تمحیص اور اظہار رائے کی اجازت دیتے ہوئے اس کی رہنمائی کریں۔"[1]

ڈاکٹر اقبال رحمۃ اللہ علیہ کے خطبہ اجتہاد کا یہ مقام بھی اس بات کی واضح دلیل ہے کہ ان کے ہاں 'اجتہاد بذریعہ پارلیمنٹ' سے مراد محض اس کا نفاذ نہیں ہے کیونکہ ڈاکٹر اقبال رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں اگر پارلیمنٹ کا کام صرف اجتہاد کو نافذ کرنے کا ہے تو ان کو یہ سوال پیدا کرنے کی کیا ضرورت تھی کہ پارلیمنٹ کے ممبران فقہ اسلامی کی نزاکتوں سے واقف نہیں ہوں گے۔

اسی طرح اقبال رحمۃ اللہ علیہ پارلیمنٹ کے اجتہاد میں علماء کو شریک کرنے کا مشورہ دیتے ہیں۔ علماء کا اجتہاد کے نفاذ سے کیا تعلق ہے۔ اگر پارلیمنٹ نے صرف اجتہاد کو نافذ ہی کرنا ہے تو پھر علماء کو پارلیمنٹ میں شریک کرنے اور آزادانہ بحث و تمحیص کا مشورہ دینے کے کیا معنی ہیں؟

ڈاکٹر اسرار احمد رحمۃ اللہ علیہ نے ڈاکٹر اقبال رحمۃ اللہ علیہ کے نقطہ نظر کی جو تاویل یہاں کی تھی وہ ڈاکٹر اقبال رحمۃ اللہ علیہ کی تعریف اجتہاد کے بھی برعکس ہے۔ ڈاکٹر اقبال رحمۃ اللہ علیہ اجتہاد کی تعریف بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"The word literally means to exert. In Islamic terminology of Islamic Law it means to exert with a view to form an independent judgement on a legal question."[2]

سید نزیر نیازی اس عبارت کے ترجمہ میں لکھتے ہیں:

"لغوی اعتبار سے تو اجتہاد کے معنی ہیں کوشش کرنا، لیکن فقہ اسلامی کی اصطلاح میں اس کا مطلب ہے وہ کوشش جو کسی قانونی مسئلے میں آزادانہ رائے قائم کرنے کے لیے کی جائے۔"[3]

ڈاکٹر اقبال رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں اجتہاد قانونی رائے بنانے کا نام ہے نہ کہ کسی رائے کو نافذ کرنے کا۔ اسی طرح اگر یہ کہا جائے کہ ڈاکٹر اقبال رحمۃ اللہ علیہ پارلیمنٹ کے لیے صرف مباح امور میں اجتہاد کے قائل تھے تو یہ بھی درست نہیں ہے۔ ڈاکٹر اقبال رحمۃ اللہ علیہ پارلیمنٹ کو مجتہد مطلق کے مقام پر فائز کرنا چاہتے تھے۔ ڈاکٹر اقبال رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے خطبہ اجتہاد کے شروع میں اجتہاد کی تین قسمیں بیان کیں ہیں اور اس کے معاً بعد فرماتے ہیں:

"In this paper I am concerned with the first degree of ijtihad only' i.e. Complete authority in legislation."[4]

سید نزیر نیازی اس عبارت کے ترجمہ میں لکھتے ہیں:

---

1 تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ: ص251

2 The Reconstruction of Religious Thoughts in Islam : p. 117

3 تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ: ص222

4 The Reconstruction of Religious Thoughts in Islam : p. 118

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

www.KitaboSunnat.com

"اس مقالے میں، میں اجتہاد کے صرف پہلے درجے کے بارے میں گفتگو کروں گا جو کہ قانون سازی میں مکمل اختیار کا نام ہے۔"

پس ڈاکٹر اقبال رحمۃ اللہ علیہ کی اس عبارت سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ ان کے ہاں پارلیمنٹ کا اجتہاد قانون سازی ہے نہ کہ قانون کی تنفیذ۔ اور اسی طرح یہ بھی معلوم ہوا کہ اقبال پارلیمنٹ کو مطلق اجتہاد کا فریضہ سونپنا چاہتے تھے۔

ہم یہاں یہ بھی وضاحت کرنا ضروری سمجھتے ہیں کہ اس مقالہ کی تکمیل کے بعد جب ہم نے مذکورہ بالا بحث ڈاکٹر اسرار احمد رحمۃ اللہ علیہ کی خدمت میں پیش کی تو انہوں نے اپنے موقف سے رجوع فرمالیا اور راقم الحروف کا شکریہ بھی ادا کیا اور تنظیم اسلامی کی ایک مجلس شوریٰ میں بھی اس بات کا اظہار کیا کہ وہ عنقریب اقبال رحمۃ اللہ علیہ کے تصورِ اجتہاد سے متعلقہ اپنے سابقہ موقف سے رجوع کے بارے ایک تحریر اپنے رسالہ 'میثاق' میں بھی شائع کریں گے جس کی نوبت ان کی زندگی میں نہ آسکی۔ اس بحث کو مقالے میں اس لیے باقی رکھا گیا ہے کہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ کے الفاظ (The transfer of the power of Ijtihad) سے کسی کو بھی یہ شبہ لاحق ہو سکتا ہے کہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ مطلق اجتہاد کی بجائے اجتہاد کے نفاذ کی بات کرتے ہیں۔ اقبال رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں اس لفظ کے استعمال کی توجیہ یہ ہے کہ اصولیین نے اجتہاد کی تعریف کو "استفراغ الوسع" یا "استفراغ الطاقة" کے الفاظ کے ساتھ بیان کیا ہے۔

ڈاکٹر حافظ عبد الرحمن مدنی حفظہ اللہ کا نظریہ اجتہاد بذریعہ پارلیمنٹ

ڈاکٹر حافظ عبد الرحمن مدنی حفظہ اللہ کا شمار بھی ان علماء میں ہوتا ہے جنہوں نے اقبال کے نظریہ 'اجتہاد بذریعہ پارلیمنٹ' پر نقد کی ہے۔ ڈاکٹر حافظ عبد الرحمن مدنی حفظہ اللہ کے بقول اگر پارلیمنٹ کو اجتہاد کا حق دے دیا جائے تو یہ ایسا ہی ہے جیسے اجتہاد کا حق علماء سے چھین کر عوام الناس میں تقسیم کر دیا جائے۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ اجتہاد صرف علماء اور قرآن و سنت کے ماہرین ہی کر سکتے ہیں، کیونکہ اجتہاد نام ہی قرآن و سنت کی گہرائیوں اور وسعتوں میں حکم شرعی کا تلاش کا ہے اور یہ کام عوام الناس یا ان کے منتخب کردہ نمائندوں کے بس میں نہیں ہے۔ فرماتے ہیں:

"باقی رہا اجتہاد کا معاملہ تو یہ عرض کیا جا چکا ہے کہ اجتہاد دراصل شرعی احکام ہی کی تلاش و اطلاق کا نام ہے، کوئی نئی شریعت وضع کر لینے کا نام نہیں۔ لہٰذا اس سلسلہ میں ضرورتوں کے مطابق وہی لوگ رہنمائی دے سکتے ہیں جو کتاب و سنت کی زبان اور اس کے علوم کے ماہر اور ان کی بھرپور بصیرت رکھتے ہوں... لہٰذا علماء کو تھیاکریسی کا طعنہ دے کر اجتہادی ذمہ داریاں عوام کے سپرد کرنا نرا احمقانہ تصور ہے۔"[1]

ڈاکٹر حافظ عبد الرحمن مدنی حفظہ اللہ نے اس بات کی بھی وضاحت کی ہے کہ اجتہاد اگرچہ علماء کا حق ہے لیکن علما کے اجتماعی اجتہادات کو بھی ریاستی قانون کی بنا کر ریاست کے جمیع باشندوں پر نافذ کرنا درست نہیں ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

"'اجتہاد، میں حکومت اتھارٹی ہے نہ علماء دین! دستور و قانون کے سلسلہ میں کسی خاص طبقے کی وضع و تعبیر کے

[1] تعبیر شریعت اور پارلیمنٹ: ص 21

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

www.KitaboSunnat.com

اعتبار سے اجارہ داری تھیاکریسی کی بنیادی روح ہے جو دلیل کی بنیاد پر نہیں شخصی برتری کی بنیاد پر کسی طبقے کو حاصل ہوتی ہے۔یہی حال حکمرانوں کے تصور 'اختیار حقوق ربانی'(Devine rules of Kingdom) کا ہے۔چنانچہ دستور و تعبیر میں علماء کو دائمی اور عالمگیر اتھارٹی ماناجائے یا حکمرانوں اور پارلیمنٹ کو، یہ بہرحال خدائی حقوق میں دخل اندازی ہے...یہی وجہ ہے کہ ائمہ سلف نے خود کو کبھی اتھارٹی قرار نہیں دیا۔"[1]

مولانا عبد الرحمن مدنی حفظہ اللہ کا کہنا یہ ہے کہ 'اجتہاد بذریعہ پارلیمنٹ' کے قائلین اکثر و بیشتر وہ لوگ ہیں جو ائمہ سلف کی تقلید کے شدید مخالف ہیں لیکن یہی مفکرین ایک طرف تو ائمہ سلف کی تقلید کی مخالفت کرتے ہیں جو کہ قرآن و سنت کے ماہرین تھے اور دوسری طرف پارلیمنٹ کی تقلید کی دعوت دیتے ہیں کہ جس کے ممبران کی اکثریت شرعی علوم کی الف باء سے بھی واقف نہیں ہوتی۔ وہ لکھتے ہیں:"طرفہ یہ کہ اس نظریہ کے حامل لوگ جس شدومد سے تقلید کی مخالفت کرتے ہیں، اس سے کہیں زیادہ شور و غوغا آرائی کے ساتھ حکومت یا پارلیمنٹ کی تعبیر و تقنین کو اتھارٹی منوانے پر تلے ہوئے ہیں۔ فکر و نظر کا یہ کتنا بڑا تضاد ہے؟"[2]

ڈاکٹر حافظ عبد الرحمن مدنی حفظہ اللہ کا کہنا ہے کہ پارلیمنٹ مباح امور میں نظم و نسق قائم کرنے کے لیے قانون سازی کر سکتی ہے۔وہ لکھتے ہیں:

"پارلیمنٹ کا دائرہ عمل مباح امور میں تدبیر و انتظام کی حد تک ہے! حاصل یہ ہے کہ پارلیمنٹ کا دائرہ کار صرف مباحات تک محدود ہے...اور اباحت کا بھی ایک پہلو چونکہ شرعی حکم ہونے کا ہے، اس لیے اس پر نگرانی کتاب و سنت کی رہنی چاہیے...جنگی تدابیر میں "أولی الأمر" کو اجازت ہے کہ وہ مشورہ کے بعد کوئی سی بھی تدبیر اختیار کرلیں۔ لہٰذا رسول اکرم ﷺ نے مشورہ کے بعد اساریٰ بدر کو فدیہ لے کر رہا کرنے کا فیصلہ فرمایا تھا۔"[3]

وہ ساتھ میں یہ بھی وضاحت کرتے ہیں کہ مباح امور میں قانون سازی کے وقت بھی پارلیمنٹ کو علماء کی رہنمائی حاصل ہونی چاہیے۔ ان کی تجویز کے مطابق ہمارے موجودہ نظام میں سینٹ (Senate) ایک ایسا ادارہ ہے کہ جس میں علماء و فقہاء کو مناسب نمائندگی دی جاسکتی ہے اور پھر یہ ادارہ قومی اسمبلی کی مباح امور میں قانون سازی کی نگرانی اور سرپرستی کرے۔وہ لکھتے ہیں:

"مقصد یہ ہے کہ شوریٰ یا پارلیمنٹ میں بنیادی دستور (کتاب و سنت) کے علاوہ دوسرے امور ہی زیر غور کیوں نہ ہوں، کتاب و سنت کے ماہرین کی پھر بھی ضرورت ہے۔ اس لیے اس بارے میں جن حضرات نے ارکان شوریٰ کے نمائندہ ہونے پر زور دیا ہے، تدبیری امور کی حد تک اس کی اہمیت تسلیم ہے، کیونکہ تدبیر وہی کامیاب ہوتی ہے جس میں تدبیر کرنے والوں کو رعایا کا اعتماد حاصل ہو...﴿وأمرهم شورى بينهم﴾ کے قرآنی حکم کا ایک

1 تعبیر شریعت اور پارلیمنٹ: ص 22-23
2 ایضاً: ص 28
3 ایضاً: ص 57

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

www.KitaboSunnat.com

فائدہ یہ بھی ہے کہ اس طرح اعتماد کی فضا پیدا ہوتی ہے۔ تاہم تدبیری امور میں شرعی احکام کی مطابقت کی جو شرط ہے، اس کے لیے ماہرین شریعت کی طرف سے نگرانی لازمی ہے۔ شرعی امور کی نگرانی کسی الیکشن اور سلیکشن کے بغیر بھی علمائے دین پر فرض کفایہ ہے مگر پارلیمنٹ خود اپنے اوپر اگر کچھ ماہرین شریعت و قانون کو نگران بنانا چاہے تو موجودہ حکومتی ڈھانچہ کے ایوان بالا (سینٹ) میں انہیں اسی طرح لایا جاسکتا ہے جس طرح ٹیکنوکریٹس کو لیا جاتا ہے۔"[1]

خلاصہ کلام یہ ہے کہ جمہوری طریقے سے منتخب پارلیمنٹ کے ذریعے اجتماعی اجتہاد کا تصور اسلام کی روح کے منافی ہے۔ البتہ علماء، فقہاء اور ماہرین فن پر مشتمل ایک ایسے ادارے کو اجتماعی اجتہاد کا فریضہ سونپا جاسکتا ہے جو علم، عدالت، فقاہت اور صلاحیت کی اسلامی بنیادوں پر پورا اترتا ہو۔ پھر چاہے اس ادارے کو پارلیمنٹ کہہ لیں یا سینٹ، مجلس اہل حل وعقد کا نام دے لیں یا مجلس شوریٰ کا، اس سے کوئی خاص فرق نہیں پڑے گا۔

خلاصہ کلام

پارلیمنٹ کے ذریعے اجتماعی اجتہاد کا تصور اس اعتبار سے ناقص ہے کہ پارلیمنٹ کا ادارہ کوئی علمی اور فقہی مجلس نہیں ہے کہ وہ اجتہاد کا فریضہ سرانجام دے بلکہ وہ ایک ایسی سیاسی اور ملی مجلس ہے کہ جس کے قیام کا بنیادی مقصد ریاست کے انتظامی، معاشی اور سیاسی امور کی دیکھ بھال ہے۔ پارلیمنٹ کے اراکین کی اکثریت دینی علوم کی مبادیات سے بھی نابلد ہوتی ہے جبکہ اجتہاد کی بنیادی شرائط میں یہ شامل ہے کہ دینی علوم میں رسوخ حاصل ہو۔ اجتماعی اجتہاد کی بہترین صورت یہی ہے کہ جید علماء کی ایک غیر سرکاری مجلس شوریٰ ہو کہ جس میں کسی نئے مسئلے پر باہمی مشاورت کی روشنی میں ایک اجتماعی رائے کا اظہار کیا جائے اور جن علماء کا اختلاف ہو، ان کے اختلافی نکات کو بھی اجتماعی فتوی کے ساتھ شائع کیا جائے۔

[1] تعبیر شریعت اور پارلیمنٹ: ص58-59

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

www.KitaboSunnat.com

ڈاکٹر حافظ حمزہ مدنی[1]

علم حدیث اور علم فقہ کا باہمی تعلق اور تقابل

Abstract

Among other sciences of Islam, the science of Ḥadīth (Prophetic tradition) and Fiqh (jurisprudence) are both considered independently recognizable as they have their own books, source materials, subjects, terminologies, principles, experts and their Ṭabaqāṭ (i.e. categories according to the time period and relevant teachers).

Therefore the amalgamation of both sciences is flawed as both are independently recognized and acknowledged. The subject of the science of Ḥadīth is the verification or authentication of the narration while the subject of the science of Fiqh relates to the in depth understanding of the narrations; the former being the field of Muḥaddithīn and the latter being recognized as the field of Fuqahā'.

With regards to the verification of a transmission, one should trust primarily the experts of the relevant field i.e. Muḥaddithīn and for the need of reliable interpretation and understanding of such narrations one should trust Fuqahā and should refer to them. This indeed is a moderate approach, because just like for a doctor it is not discrediting to be lacking in engineering skills, in the same way for a Muḥaddith it is not discrediting to be lacking in the understanding or interpretation of a transmission which he himself validated.

A Muḥaddith mainly discusses the plausibility in relation to the

[1] پرنسپل لاہور انسٹیٹیوٹ فار سوشل سائنسز، لاہور

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

www.KitaboSunnat.com

verification and reliability of the transmission while a Faqīh discusses the plausibility with regards to the implication or inference of the text of the transmission.

اسلامی علوم میں فقہ اور حدیث دو مستقل اور علیحدہ علیحدہ فنون کا نام ہے۔ ان کے ماہرین کو بھی مختلف ناموں سے پکارا جاتا ہے۔ جو حضرات 'استنباط شریعت' میں مہارت تامہ رکھتے ہوں ان کو فقہاء اور جو حضرات 'تحقیق خبر' میں دسترس کاملہ رکھتے ہوں ان کو محدثین کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ علم فقہ اور علم حدیث چونکہ الگ الگ فنون کا نام ہے، اسی لیے ان کے ماہرین کے میدان کار بھی ایک دوسرے سے یکسر مختلف ہیں۔ اپنے موضوع مقصد، ہر دو اعتبار سے علم فقہ اور علم حدیث میں انتہائی واضح فرق پایا جاتا ہے۔ لہٰذا دو 'مستقل' فنون کی مباحث کو آپس میں خلط ملط کرنا دراصل علمی انتشار کا نتیجہ ہے۔ اسی وجہ سے جب راوی کا حافظہ منتشر ہو جائے تو ایسے سوء الحفظ راوی کو محدثین کرام رحمہم اللہ "المختلط" کی اصطلاح سے بیان کرتے ہیں۔[1]

علم فقہ اور علم حدیث کو خلط ملط کرنے کی وجہ سے آج بہت سے مسائل الجھ رہے ہیں، چنانچہ اگر ایک حدیث اپنے ثبوت میں ثابت ہو گئی تو یہ بحث کہ وہ قابل استدلال ہے یا نہیں، یا وہ معمول بہ ہے یا نہیں، یا راوی کا اپنا استدلال یا عمل اس کے خلاف ہے یا نہیں، یا اس کا راوی فقیہ ہے یا نہیں، یا بعد کے زمانوں میں اس پر کس حد تک عمل رہا، یا لوگوں کے ہاں وہ مشہور تھی یا غیر مشہور وغیرہ تمام درایتی نقد کے اصول اور یہ تمام ابحاث فن حدیث کا موضوع نہیں بلکہ فن استدلال کا موضوع ہیں۔ حکیم لقمان کے حوالے سے مثلاً دانائی کے اصولوں کو جب کوئی شخص بیان کرتا ہے تو فن حدیث کا اس سے تعلق صرف اتنا ہوتا ہے کہ تحقیق کی جائے کہ یہ خبر حکیم لقمان سے ثابت بھی ہے یا نہیں؟ رہا یہ کہ ہمیں حکیم لقمان کے بات سے کس حد تک اتفاق ہے یا ان کی وہ بات معقول ہے یا غیر معقول، یا ان کی بات کو صحیح ماننے پر لوگ متفق ہیں یا مختلف، یا ان کی وہ بات ان کی اپنی دوسری باتوں کے باہم متعارض ہے یا نہیں وغیرہ یہ تمام ابحاث فن حدیث کے بجائے فن فقہ سے تعلق رکھتی ہیں۔

ذیل میں فن فقہ اور فن حدیث میں پائے جانے والے فنی فروق کو ہم مختلف نکات کی صورت میں پیش کرتے ہیں۔ ہماری کوشش ہو گی کہ اس تمام تر اختلاف کے باوجود دو مختلف علوم کا باہمی تعلق بھی معتدل انداز میں بیان کر دیں تاکہ افراط و تفریط سے بچتے ہوئے زیر بحث موضوع کے جمیع پہلوؤں کا احاطہ کیا جا سکے۔ فن حدیث اور فن فقہ کے چند اختلافی نکات درج ذیل ہیں:

اصولوں کے اعتبار سے فرق

فن حدیث اور فن فقہ کا جائزہ اگر ان کے اصولوں کے اعتبار سے لیا جائے تو ان دونوں میں فرق واضح ہو جائے گا۔ مثلاً فن محدثین میں شہرت، کثرت اور صلاحیت کی وافر موجودگی کی بھی ایک اہمیت ہے۔ مثلاً راوی

[1] ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، نزهة النظر: ص 27، فاروقي كتب خانه، ملتان

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

www.KitaboSunnat.com

کے بارے میں اچھی شہرت اس کو ثقہ بناتی ہے۔[1] اور کثرت رواۃ سے روایت میں قطعیت پیدا ہو جاتی ہے۔[2] تعارض الروایہ کی صورت میں جمع نہ ہونے کی صورت میں اقلیت پر اکثریت کو یا ثقہ پر اوثق کی بات کو ترجیح دینا بھی اسی قبیل سے ہے۔[3] جبکہ فن فقہ میں جمہور کوئی دلیل ہیں، نہ شہرت اور نہ ہی تعارض الادلہ کی صورت میں اَفقہ کی فقیہ کے بالمقابل اور زیادہ فقہا کی رائے کو چند فقہا کے مد مقابل کوئی اہمیت ہے۔ یہاں اہمیت ہے تو صرف دلیل کو ہے، البتہ سب فقہاء اگر ایک بات پر متفق ہوں تو ان کی بات کو استدلال میں ایک مقام حاصل ہے۔[4] لیکن وہ بھی اس وجہ سے نہیں ہے کہ کثرت ایک دلیل ہے، بلکہ اس کے اسباب اور ہیں۔

موضوع کے اعتبار سے فرق

موضوع کے اعتبار سے بھی فن حدیث اور فن فقہ کا فرق بہ آسانی سمجھا جاسکتا ہے۔ فن حدیث کا موضوع صرف اس قدر ہے کہ روایت و خبر کی تحقیق پیش کر دی جائے کہ آیا یہ قائل کے اعتبار سے مستند بات بھی ہے یا نہیں؟ بالفاظ دیگر حدیث و فقہ کے اس فرق کو یوں بھی بیان کیا جاسکتا ہے کہ فن حدیث کا موضوع محض اتنا ہے کہ اس میں یہ تحقیق کی جاتی ہے کہ آیا مروی کے نقل ہونے میں کوئی خرابی تو نہیں کیونکہ خبر (یا جملہ خبریہ) کی تعریف ہی یہ کی جاتی ہے کہ جس میں سچ یا جھوٹ دو پہلو پائے جائیں، چنانچہ محدثین رحمہم اللہ اصول روایت کی روشنی میں اس روایت کی تحقیق کر کے سچ یا جھوٹ کسی ایک پہلو تک پہنچتے ہیں۔[5] اسی لیے محدثین کرام رحمہم اللہ نے علم الحدیث کو علم الخبر کا نام دیا ہے،[6] کیونکہ حدیث فی الحقیقت صحابی کی اس خبر کو کہتے ہیں جو وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کو آگے نقل کرتے ہوئے دوسرے لوگوں تک روایت کرتا ہے، جبکہ علم فقہ کا موضوع حدیث کے موضوع سے سراسر مختلف ہے کیونکہ فن فقہ میں روایت بطور خبر نہیں بلکہ بطور استدلال اور بطور استنباط مد نظر ہوتی ہے۔

---

[1] النووي، أبو زكريا، محي الدين يحي بن شرف، التقريب والتيسير: ص 7، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 1985م

[2] السيوطي، أبو الفضل، جلال الدين عبد الرحمن، تدريب الراوي: ص109، دار طيبة، س ن

[3] العراقي، زين الدين عبد الرحيم، التقيدوالأيضاح: ص21، دار الحديث للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، 1974م

[4] آمدي، أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد، الإحكام في أصول الأحكام: ص200، مكتبة محمد علي صبيح، مصر، 1968م

[5] العوني، حاتم بن عارف بن ناصر الشريف، المنهج المقترع لفهم المصطلح: ص105، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى، 1416 هـ - 1996 م

[6] الطحان، محمود الدكتور، تيسير المصطلح الحديث: ص15، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة السابعة، 1985م

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

www.KitaboSunnat.com

مصنّفات کے اعتبار سے فرق

علم حدیث اور علم فقہ چونکہ اپنے موضوع کے اعتبار سے دو الگ الگ فنون ہیں، لہٰذا ان علوم وفنون سے متعلقہ کتب میں اپنے اپنے موضوع کے اعتبار سے ناموں میں بھی واضح فرق پایا جاتا ہے۔ مثلاً امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ (متوفیٰ 728ھ) نے علم اصول حدیث سے متعلقہ اپنی کتاب کا نام 'علم الحدیث'، امام ابن صلاح رحمۃ اللہ علیہ (متوفیٰ 643ھ) نے علوم الحدیث، امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ (متوفیٰ 405ھ) نے معرفۃ علوم الحدیث اور خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ (متوفیٰ 463ھ) نے "الكفاية في علم الرواية" وغیرہ رکھا ہے۔ جبکہ دوسری طرف علم فقہ سے متعلقہ تمام کتابوں کے ناموں میں ہی علم اُصول فقہ، علم اُصول اجتہاد، علم اُصول استدلال وغیرہ کی وضاحت واضح طور پر موجود ہوتی ہے۔ جیسے ڈاکٹر عبد الکریم زیدان حفظہ اللہ اور حسین علی الاعظمی حفظہ اللہ کی کتابیں "الوجيز في أصول الفقه"، ڈاکٹر معروف الدوالیبی حفظہ اللہ کی کتاب "المدخل إلى أصول الفقه" اور فاضل عبد الواحد عبد الرحمن حفظہ اللہ کی کتاب "النموذج في أصول الفقه" وغیرہ کے نام سے واضح ہے۔

مقصود کے اعتبار سے فرق

فن حدیث اور فن فقہ میں مقصود کے اعتبار سے بھی ایک واضح فرق پایا جاتا ہے اور وہ یہ کہ علم حدیث کا مقصد کسی شے کو اُن اشخاص تک پہنچا کر انہیں فیض یاب کرنا ہوتا ہے جو اس شے کو براہ راست خود اخذ نہ کر سکے ہوں۔ راوی چونکہ شے کو خبر کے ذریعے آگے دوسرے شخص تک روایت کر دیتا ہے، تو گویا وہ اس سرمایۂ نبوت سے دوسرے شخص کو بھی سیراب کرتا ہے کہ جس سے خود مستفید ہوا ہوتا ہے، اسی لیے روایت کو روایت کہا جاتا ہے۔[1] بنابریں تحقیق روایت میں اصل مقصود متن کی تحقیق ہوتی ہے۔

اس کے بالمقابل علم الفقہ کا مقصد کسی شے سے استنباط واستدلال کر کے اس سے احکام ومسائل کا استخراج کرنا ہوتا ہے۔[2] اسی لیے علم فقہ کا مقصد صرف یہی ہے کہ وہ روایت کا مفہوم 'نبوی اصولوں' کی روشنی میں واضح کرے۔ فن فقہ کا اس بات سے کوئی تعلق نہیں کہ جس روایت سے فقہاء استنباط کرتے ہیں تو وہ استنباط کے پس منظر میں اس روایت کے ثبوت کی تحقیق بھی کرتے ہیں، جیسا کہ اس کی تصریح خود علمائے فن نے کی ہے۔[3]

اصطلاحات کے اعتبار سے فرق

فن حدیث اور فن فقہ میں اپنے اپنے میدان کار میں ماہرین فن کے ہاں استعمال ہونے والی اصطلاحات کے

---

1 الأصفهاني، محمد بن المفضل، المفردات القرآن: 277/1، نور محمد، أصح المطابع، آرام باغ كراتشي

2 الرازی، فخر الدين، أبو عبد الله محمد بن عمر بن حسين، المحصول فی علم أصول الفقه: 78/1، تحقيق د.طه جابر فياض العلواني، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، 1401هـ

3 تيسير المصطلح: ص147

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

www.KitaboSunnat.com

اعتبار سے بھی نمایاں فرق پایا جاتا ہے۔ مثلاً محدثین کرام رحمہم اللہ کے ہاں کسی ضعیف روایت کے مفہوم پر فقہاء رحمہم اللہ کے اجماع کا قطعی مطلب یہ نہیں ہوتا کہ وہ روایت رسول اللہ ﷺ کی نسبت سے ثابت ہو جاتی ہے، بلکہ روایت کو صحیح ثابت کرنے کے لیے تو خبر وروایت سے ہی شواہد اور توابع پیش کرنے پڑیں گے۔ اسی لیے محدثین رحمہم اللہ کے ہاں جو ضعیف روایت شواہد اور توابع کی وجہ سے درجہ حسن کو پہنچے، اسے حسن لغیرہ اور جو حسن روایت شواہد وتوابع کی وجہ سے درجہ صحیح کو پہنچے تو اسے صحیح لغیرہ کہا جاتا ہے۔ جبکہ خبر کے علاوہ دیگر ذرائع (مثلاً اجماع یا تعامل وغیرہ) سے روایت کے مفہوم صحیح ہونے کو 'سنداً ضعیف مفہوماً صحیح' کی متوازی اصطلاح سے بیان کیا جاتا ہے۔[1] ہم کہنا چاہتے ہیں کہ ضعیف روایت پر امت کا اجماع بھی اسے ثبوت میں صحیح نہیں بنا سکتا، البتہ اس روایت کے مفہوم کو قطعی ضرور بنا دیتا ہے۔

اسی طرح سند کے اعتبار سے صحیح خبر واحد پر فقہاء کرام رحمہم اللہ کے اجماع یا اس روایت پر امت کا بلا اختلاف تعامل، جسے اصلاحی مکتبہ فکر کے حاملین تواتر عملی کا نام دیتے ہیں[2] یا زمانہ خیر القرون میں اس کا مشہور ہونا، جسے علماے احناف خبر مشہور کہتے ہیں، وغیرہ اُمور سے نفس حدیث کی آپ ﷺ کی طرف نسبت میں ثبوت کی قوت کے اعتبار سے کوئی اضافہ نہیں ہوتا، البتہ مفہوم روایت میں بسا اوقات ضرور قوت پیدا ہو جاتی ہے۔

ثبوت ودلالت کے اعتبار سے فرق

فن فقہ اور فن حدیث میں ایک نمایاں فرق ان کے موضوع کی نسبت سے قطعیت وظنیت کا بھی ہے۔ علم فقہ کا موضوع چونکہ دلالات ہیں، چنانچہ یہاں بحث قطعی الدلالت یا ظنی الدلالت سے ہوتی ہے۔ جبکہ علم الحدیث کا موضوع ثبوت واقعہ ہے، اس لیے اس میں بحث روایت کے قطعی الثبوت یا ظنی الثبوت کے بارے میں ہوتی ہے۔ چنانچہ فن حدیث کے پہلو سے کسی روایت کے قطعی الثبوت ہونے کا کوئی تعلق، استدلالی پہلو سے روایت کے قطعی الدلالت ہونے سے نہیں ہے، کیونکہ دو مختلف فنون کی اصطلاحات ہونے کے اعتبار سے ان کے مابین کوئی نسبت ہی نہیں۔ جیسا کہ قرآن مجید کی تفسیر میں مفسرین کرام کا کتنا اختلاف کتب تفاسیر میں موجود ہے، باوجودیکہ قرآن مجید اپنی روایت کے پہلو سے قطعی الثبوت ہے۔ اسی طرح متواتر روایات میں سے سبعۃ اُحرف کی روایت بھی شمار کی جاتی ہے، بلکہ بعض علماء نے تو اسے متواتر لفظی کے قبیل سے شمار کیا ہے،[3] لیکن اس کے باوجود اس کے مفہوم کے بارے میں "الإتقان" اور "مناهل العرفان" وغیرہ میں امام سیوطی رحمہ اللہ (متوفی 911ھ) اور امام زرقانی رحمہ اللہ (متوفی 1122ھ) نے 40 کے قریب اَقوال ذکر فرمائے ہیں، بلکہ ان فنون کے باہمی فرق کا عالم یہ ہے کہ بسا اوقات ایک روایت محدثین کرام رحمہم اللہ کی متفقہ رائے کے مطابق حتمی ضعیف

---

[1] ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، مقدمة أصول تفسير: ص 19-20، المكتبة العلمية، باكستان

[2] اصلاحی، امین احسن، مبادی تدبر حدیث: ص 70۔71، فاران فاؤنڈیشن، لاہور، 2000ء

[3] سہیل عمر، ڈاکٹر، جامع الاصول (اردو ترجمہ الو جیز فی اصول الفقہ): ص 211، شریعہ اکیڈمی، اسلام آباد، 2014ء

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

www.KitaboSunnat.com

الثبوت ہوتی ہے، لیکن اس کا خلاصہ چونکہ دیگر روایات کی تائید حاصل ہونے کی وجہ سے مقبول ہوتا ہے، چنانچہ بعض اوقات اس کے اس مفہوم پر مجتہدین کرام کے اجماع قائم ہو جانے کے باعث اس روایت کا مفہوم 'قطعی الدلالت' قرار پا جاتا ہے۔ جیسے حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کا پہلا خلیفہ ہونا، عمر فاروق رضی اللہ عنہ کا دوسرا خلیفہ ہونا، عثمان غنی رضی اللہ عنہ کا تیسرا خلیفہ ہونا اور علی رضی اللہ عنہ کا چوتھا خلیفہ ہونا بطور روایت یا رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کی نسبت سے تو بالاتفاق محدثین رحمہم اللہ ثابت نہیں، البتہ اس بات کے صحیح ہونے کے قطعی شرعی دلائل کی وجہ سے علماے امت اس بات کو بالاتفاق قبول کرتے ہیں۔[1] دوسری مثال یہ ہے کہ اجتہاد سے متعلق معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کی معروف روایت اور اجماع سے متعلق تمام مشہور روایات محدثین کرام کے اصولوں پر قطعی ضعیف ہیں[2] لیکن چونکہ ان روایات کا خلاصہ شریعت کے دیگر دلائل سے ثابت ہے، اس لیے تمام فقہاء اور اصولی ان روایات کو اپنی اصول فقہ کی کتب میں بڑے اہتمام سے پیش فرماتے ہیں اور ان سے اجماع اور اجتہاد کے ثبوت کو واضح کرتے ہیں۔[3]

روایت کے قبول و عمل کا فرق

فن حدیث اور فن فقہ میں ایک اساسی فرق روایت میں قبولیت اور عمل کے معیار کا بھی ہے۔ محدثین کرام رحمہم اللہ کے ہاں قبول ورد کے اعتبار سے ایک روایت کی دو اقسام ہیں: خبر مقبول اور خبر مردود۔[4] جب ایک حدیث فن حدیث میں مقرر کردہ معیارات پر پورا اترتی ہے تو وہ محدثین کرام رحمہم اللہ کے ہاں مقبول قرار پاتی ہے، جبکہ استدلال و عمل کے اعتبار سے اسی خبر مقبول کو مزید دو اقسام میں تقسیم کیا جاتا ہے:[5] خبر مقبول کی پہلی قسم کو فقہاء کرام رحمہم اللہ معمول بہا مقبول روایت کا نام دیتے ہیں اور اس سے ان کی مراد ایسی روایت ہے جو قابل استدلال اور قابل عمل ہو۔ خبر مقبول کی دوسری قسم کا نام فقہاء رحمہم اللہ نے غیر معمول بہ مقبول روایت رکھا ہے اور اس سے ان کی مراد ایسی روایت ہے جو نا قابل استدلال اور نا قابل عمل ہو۔[6]

گویا محدثین کرام رحمہم اللہ کے ہاں مقبول قرار پانے والی روایت علمائے استدلال کے ہاں غیر معمول بہ قرار دی

---

[1] أبي العز الدمشقي، علي بن علي بن محمد، مهذب شرح العقيدة الطحاوية: ص 398، مكتبة الغرباء، الطبعة الرابعة، 2002م

[2] الزيلعي، جمال الدين أبو محمد، نصب الراية لأحاديث الهداية: 9/365، مؤسسة الريان للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1997م

[3] السرخسي، أبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل، أصول السرخسي: 2/107، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت

[4] تيسير مصطلح الحديث: ص 32

[5] أيضاً: ص 54-60

[6] تدريب الراوي: 1/46

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

www.KitaboSunnat.com

جاسکتی ہے۔ جیسا کہ کتب اصول فقہ میں موجود ہے کہ تعارض الادلہ کی ضمن میں جو روایات منسوخ، مرجوح یا باہم ٹکراؤ کے باعث اضطرابی کیفیت پر باقی رہیں، جسے علمائے فن متوقف علیہ روایت کا نام دیتے ہیں، انہیں اصولیوں کے ہاں استدلال و عمل میں نہیں لایا جاسکتا۔[1]

فن حدیث اور فن فقہ میں مذکورہ پہلو سے فرق کی ایک اور نوعیت یہ بھی ہے کہ محدثین کرام رحمہم اللہ کے ہاں جو حدیث فن حدیث میں خبر مقبول کے لیے مقرر کردہ معیار پر پوری نہ اترے اسے وہ ضعیف کہتے ہیں۔ لیکن ضعیف روایت کو بعض فقہاء رحمہم اللہ استدلال میں قیاس کے بالمقابل مدارِ استدلال بناتے ہیں کہ روایت کے ضعیف ہونے کے باوجود اس میں رسول اللہ ﷺ کی بات ہونے کا امکان تو ہے جب کہ قیاس میں تو یہ امکان بالکل نہیں ہے۔[2] اگر ایک روایت محدثین کرام رحمہم اللہ کے ہاں حدیث کے لیے مقرر معیار ثبوت پر تو پوری اترے، البتہ وہ معمول بہا نہ ہو تو محدثین کرام رحمہم اللہ تو اسے مقبول حدیث ہی میں شمار کرتے ہیں جبکہ فقہاء عظام رحمہم اللہ کے ہاں وہ ثابت ہونے کے باوجود عمل کے اعتبار سے قابل استدلال نہیں ہوتی۔ حاصل یہ ہے کہ مرجوح یا متوقف علیہ روایت محدثین رحمہم اللہ کے ہاں ضعیف نہیں بلکہ صحیح ہوتی ہیں، البتہ معمول بہ اور قابل استدلال نہیں ہوتیں۔[3]

تعریفِ حدیث کے اعتبار سے فرق

فن روایت اور فن فقہ میں 'تعریف حدیث' کے اعتبار سے بھی فرق پایا جاتا ہے۔ اصطلاح محدثین میں حدیث کی تعریف یہ ہے:

"هو ما أضيف إلى رسول الله ﷺ من قول أو فعل أوتقرير أوصفة خَلقية وخُلقية."[4]

"حدیث وہ قول، فعل، تقریر، اخلاقی یا پیدائشی وصف ہے جس کی نسبت اللہ کے رسول ﷺ کی طرف کی گئی ہو۔"

بلکہ امام سخاوی رحمہ اللہ (متوفی 902ھ) نے تو یہاں تک فرما دیا ہے کہ بیداری اور نیند کی حالت میں صادر ہونے والی حرکات و سکنات تک تعریف حدیث میں داخل ہیں۔ فرماتے ہیں:

"ما أضيف إلى النبي ﷺ قولا له أو فعلا أو تقريرا أو صفة حتى الحركات والسكنات في اليقظة والمنام."[5]

"نبی کریم ﷺ کی طرف جو بھی منسوب کیا جائے، قول، فعل، تقریر یا صفت حتی کہ بیداری اور نیند کی حالت کی

---

[1] جامع الأصول: 629-644

[2] ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر ، إعلام المؤقعين: 77/1، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1991م

[3] السخاوي، أبي عبد الله محمد بن عبد الرحم، فتح المغيث: 19/1، المملكة العربية السعودية، 2003م

[4] فتح المغيث: 8/1

[5] أيضاً: 1/1

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

www.KitaboSunnat.com

حرکات وسکنات بھی 'حدیث' کہلاتی ہیں۔"

علامہ جمال الدین قاسمی رحمۃ اللہ علیہ (متوفیٰ 1332ھ) کے بقول تعریف حدیث میں محدثین کرام رحمہم اللہ نے سیرت نبوی کو بھی داخل کیا ہے، حالانکہ سیرت اصولیوں کے ہاں احکام ومسائل کا ماخذ نہیں ہوتی۔ فرماتے ہیں:

"علم حدیث کا مقصود ایسی چیز کی طلب ہے کہ جس سے دینی اُمور پر استدلال کیا جاتا ہو اور یہ چیز آپ ﷺ کا قول یا فعل یا تقریر ہے۔ حدیث میں قبل از نبوت سیرت سے متعلق بعض اخبار بھی داخل ہیں مثلاً غار حراء میں آپ ﷺ کی خلوت نشینی، حسن سیرت، کرائم اخلاق، محاسن افعال، حضرت خدیجہ ؓ کا یہ قول: "كلا والله لا يخزيك الله إنك لتصل الرحم وتحمل الكل وتكسب المعدوم وتعين على نوئب الحق." آپ ﷺ کا امی ہونا، آپ ﷺ کا صدق وامانت کے لیے معروف ہونا یا اسی طرح کی وہ تمام اشیاء جو آپ ﷺ کے احوال، آپ ﷺ کی نبوت اور صداقت پر دلالت کرتی ہوں۔"[1]

گویا محدثین کرام رحمہم اللہ کے ہاں تعریفِ حدیث میں آپ ﷺ کے اوصافِ خَلقی اور اوصافِ خُلقی بھی شامل ہیں، کیونکہ محدثین کرام رحمہم اللہ کا موضوع محض رسول اللہ ﷺ کی زندگی کے متعلق صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے مشاہدات کو بذریعہ خبر روایت کر دینا ہے، لیکن چونکہ فقہائے کرام رحمہم اللہ کا یہ موضوع نہیں، بلکہ وہ رسول اللہ ﷺ کی زندگی کے صرف ان امور کو سامنے رکھ کر استخراج مسائل کرتے ہیں کہ جن سے استدلال کرنا صحیح ہو، اس لیے انہوں نے حدیث کی مذکورہ تعریف میں آپ ﷺ کے اوصاف کو شامل نہیں فرمایا کیونکہ ان سے شرعی امور میں استدلال صحیح نہیں۔[2]

علامہ عجاج الخطیب رحمۃ اللہ علیہ فقہائے کرام اور محدثین عظام رحمہم اللہ کی تعریفات حدیث کا تقابل کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"محدثین کرام رحمہم اللہ کے نزدیک 'سنت' ہر اس قول، فعل، تقریر، صفت خَلقیہ وخُلقیہ اور سیرت (خواہ بعثت سے قبل کی ہو یا بعد کی) کا نام ہے جو نبی کریم ﷺ سے ماثور ہے۔ فقہاء عظام رحمہم اللہ کے نزدیک 'سنت' قرآن کریم کے علاوہ نبی کریم ﷺ سے صادر ہونے والا ہر قول، فعل اور تقریر ہے۔"[3]

---

1 القاسمي، محمد جمال الدين، قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث: ص 64، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى، 1979م

2 ابن تيميه، تقي الدين أبو العباس، أحمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوى:10/18، مجمع الملك فهد الطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، عام النشر 1995م

3 الخطيب، محمد بن عجاج بن محمد، السنة قبل التدوين: ص16-18، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، 1980م

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

www.KitaboSunnat.com

طبقات رجال اور کتب مصادر کے اعتبار سے فرق

فن فقہ اور فن حدیث میں ایک نمایاں فرق ان کے طبقات رجال کا بھی ہے۔ علمائے امت نے تمام علوم کے ماہرین کے حالات زندگی کو مختلف عناوین کے تحت محفوظ فرمایا ہے۔ چنانچہ جو شخص فن فقہ سے متعلقہ ماہرین افراد کے حالات معلوم کرنا چاہے اسے "طبقات الفقهاء" پر مشتمل کتب سیَر کا مطالعہ کرنا چاہیے اور جو شخص فن حدیث کے ماہرین کے بارے میں معلومات حاصل کرنا چاہے اسے "أسماء الرجال" پر مشتمل ان کتب کا مطالعہ کرنا چاہیے جن میں طبقات المحدثین کو تفصیل سے بیان کر دیا گیا ہے۔ حدیث و فقہ کے فنون پر نظر رکھنے والا آدمی اس بات کو بخوبی سمجھتا ہے کہ یہ دونوں دو مستقل فنون ہیں اور طبقات المحدثین میں فقہاے کرام رحمہم اللہ کو تلاش کرنا یا "طبقات الفقهاء" میں محدثین عظام رحمہم اللہ کے اسماء کو دیکھنا وقت کے ضیاع کے سوا کچھ نہیں ہے۔

اسی طرح ہم کہہ سکتے ہیں کہ دونوں فنون کی کتب مصادر و مراجع بالکل مختلف ہیں۔ مثلاً مصادر حدیث میں صحاح ستہ وغیرہ اور مصادر اصول حدیث میں "الكفاية" اور "مقدمة ابن الصلاح" وغیرہ جیسی کتب شامل ہیں۔ جبکہ مصادر فقہ اسلامی میں ابن رشد کی "بداية المجتهد" اور ابن قدامہ کی "المغني" وغیرہ اور مصادر اصول فقہ میں "الرسالة للشافعي" اور "الإحكام في أصول الأحكام للآمدي" وغیرہ جیسی کتب شامل ہیں۔ المختصر فن فقہ میں تحقیق حدیث کے اصولوں کو تلاش کرنا یا فن حدیث میں تفہم اور تفقہ کے اصولوں کو تلاش کرنا وقت کا ضیاع ہے۔

ماہرین فن کے اعتبار سے فرق

علم فقہ اور علم حدیث میں فرق کو جاننے کے لیے ان علوم کے ماہرین کے اسماء کا اختلاف بھی بنیادی اہمیت رکھتا ہے۔ فن حدیث کے ماہر کو محدث اور فن فقہ کے ماہر کو مجتہد کہا جاتا ہے۔ گویا محدث اور مجتہد میں فرق ہے۔ محدث کی تعریف یہ ہے کہ جو حدیث کی فقط روایت یا فقط درایت یا دونوں میں زندگی بھر مشغول رہے،[1] جبکہ مجتہد اس کو کہتے ہیں جو کہ قرآن و حدیث کے معانی اور اس کی مراد واضح کرنے کا عظیم کام سرانجام دے۔[2] تو دونوں کا میدان حدیث ہی ہے لیکن چونکہ منہج کا فرق ہے اس لئے مجتہد پر محدث اور محدث پر مجتہد کا اطلاق نہیں ہوتا، البتہ اگر وہ دونوں کام کرے تو دونوں القاب کا اطلاق اس پر ہو جاتا ہے۔ اور بہترین بات یہی ہے کہ انسان دونوں کا ہی ماہر ہو، کیونکہ ان دونوں علوم پر عبور سے فقہ و حدیث کی جو کشمکش خواہ مخواہ برصغیر پاک و ہند میں ماضی قریب میں رہی اور جس کے اثرات آج بھی موجود ہیں، وہ ختم ہو جائے گی۔ اسی لیے شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ (متوفیٰ

---

[1] قواعد التحديث: ص 77

[2] الفوزان، عبد الله بن صالح، شرح الورقات في أصول الفقه: ص263-264، دار المسلم، الرياض، 1996م

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

www.KitaboSunnat.com

1176ھ) نے اپنے وصیت نامے میں اسی بات کو پسند کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ "میں اپنے جانشینوں کو فقہائے محدثین کے طریق کار کی نصیحت کرتا ہوں۔"[1]

قبول ورد کے اعتبار سے فرق

فن حدیث اور فن فقہ میں کسی حدیث کے قبول ورد کے اعتبار سے بھی واضح فرق پایا جاتا ہے۔ اس فرق کو سمجھنے کے لیے ایک مثال 'حدیث مرسل' کی ہے، جو کہ بالاتفاق محدثین رحمہم اللہ ضعیف ہوتی ہے،[2] البتہ آئمہ اربعہ سمیت جمہور فقہاء رحمہم اللہ کے ہاں اس سے مشروط یا غیر مشروط پر استدلال کیا جاسکتا ہے،[3] اس لیے فن فقہ میں 'حدیث مرسل' کو بطور استدلال قبول کیا جائے گا، لیکن فن حدیث میں استنادی اعتبار سے اس کے منقطع السند ہونے کی وجہ سے یہ روایت خبر مردود ہی میں شامل رہے گی۔ اس بات کی ایک اور مثال یہ بھی ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ (متوفیٰ 150ھ) کے حوالے سے کتب اصول میں موجود ہے کہ فن فقہ میں وہ قیاس کے بالمقابل ضعیف حدیث کو ترجیح دیتے تھے۔ امام ابن قیم رحمہ اللہ (متوفیٰ 751ھ) لکھتے ہیں:

"وأصحاب أبي حنيفة مجمعون على أن ضعيف الحديث مقدم على القياس والرأي وعلى ذلك بنى مذهبه."[4]

"اصحاب ابی حنیفہ رحمہ اللہ کا اس بات پر اتفاق ہے کہ ضعیف حدیث کو قیاس اور رائے پر مقدم کیا جائے گا اور اسی اصول پر مذہب حنفی کی بنیاد ہے۔"

لیکن فن حدیث میں کوئی امام یا محدث ایسا نہیں جو یہ دعوی کرے کہ 'قیاس' کے بالمقابل ضعیف روایت سے جب امام صاحب استدلال کرتے ہیں تو اسے ثبوت کے اعتبار سے صحیح بھی کہتے ہیں۔ اسی طرح اجتہاد اور اجماع سے متعلقہ تمام ضعیف روایات سے فقہاء کرام رحمہم اللہ کا مسئلہ اجتہاد یا اجماع کو ثابت کرنے کا قطعی لازمہ نہیں ہے کہ محدثین عظام رحمہم اللہ کے ہاں اب یہ روایات بطور نسبت رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت قرار پاچکی ہیں۔

فن فقہ اور فن حدیث میں قبول ورد کے اعتبار سے فرق کی ایک اور مثال یہ بھی ہے کہ فقہائے کرام رحمہم اللہ میں سے امام احمد رحمہ اللہ (متوفیٰ 241ھ) اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ (متوفیٰ 150ھ) کے ہاں قول صحابی حجت ہے،[5] لیکن

---

[1] الدهلوي، شاه ولي الله ، التفهيمات الالٰهية:2/240،أكادمية الشاه ولي الله، حيدر آباد، سندھ،1907م

[2] ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن، مقدمة ابن صلاح: ص 53، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 2002م

[3] أيضاً: ص 53

[4] إعلام الموقعين: 1/77

[5] الجصاص، أحمد بن علي أبو بكر، الرازي، الفصول في الأصول: 2/348، وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة الثانية، 1994م

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

www.KitaboSunnat.com

اس کے حجت ہونے کا قطعی لازمہ یہ نہیں کہ محدثین کرام رحمہم اللہ بشمول امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے 'اجتہاد صحابی' کو حدیث کے قبیل سے سمجھتے ہوئے شریعت سمجھتے ہیں۔

شرائط قبول حدیث کے اعتبار سے فرق

فقہ حدیث اور فن فقہ میں کسی حدیث کے مقبول ہونے کی شرائط کے اعتبار سے بھی فرق پایا جاتا ہے۔ فن حدیث میں عام اہل علم کے ہاں کسی حدیث کے مقبول ہونے کے لیے راوی کے بارے دو شرطیں بنیادی ہیں۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ وہ شخصیت کے حوالے سے باکردار ہو۔ فن حدیث کی اصطلاح میں راوی کے اس وصف کو 'عدالت' سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ راوی سے متعلق دوسری شرط یہ ہے کہ خبر کے نقل کرنے کے سلسلہ میں وہ باصلاحیت ہو۔ فن حدیث کی رو سے باصلاحیت راوی کو 'ضابط' کہا جاتا ہے۔ اصول حدیث کی کتب میں خبر مقبول کے لیے محدثین کرام رحمہم اللہ نے صرف انہی دو صفات پر اکتفاء کیا ہے۔[1] مزید برآں انہی دو صفات کے حامل راوی پر محدثین رحمہم اللہ کے ہاں 'ثقہ' کی اصطلاح بولی جاتی ہے۔[2] اسی وجہ سے محدثین رحمہم اللہ نے اپنی کتب کے شروع ہی میں المسند کی اصطلاح کی ضمن میں راوی کے لیے متعین فرما دیا ہے کہ اسے مروی کے مفہوم پر عبور ہونا قطعی ضروری نہیں۔[3]

اس کے بالمقابل فن فقہ کا موضوع چونکہ فہم روایت اور حدیث سے استنباط واستخراج ہے، جس کے لیے متعلقہ شخص کا صاحب صلاحیت ہونا ایک لازمی وصف ہے، چنانچہ مجتہد وفقیہ کی لازمی سی بات ہے کہ اس میں صلاحیت تفقہ بدرجہ اتم موجود ہو، جیسا کہ بعض اصولیوں نے مجتہد کی شرائط میں یہ شرط بھی عائد کی ہو کہ اس میں اجتہاد کا فطری ملکہ بھی ہونا چاہیے۔[4]

المختصر یہ بات چوں کہ علم الروایہ اور علم الحدیث کے حوالے سے کسی طرح بھی معقول نہیں کہ راوی کے باصلاحیت ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس میں تفقہ کی صلاحیت بھی ہو، چنانچہ جن علماء نے تحقیق روایت کے لیے راوی سے متعلق 'فقیہ ہونے' کی شرط کا اضافہ کیا ہے، وہ غیر معقول اور فن حدیث میں غیر مقبول ہے۔[5] عین اسی طرح جو لوگ ائمہ مجتہدین کے لیے ان کے ضابط ہونے کو وصف اجتہاد کا لازمہ سمجھتے ہیں، وہ بھی مکمل غلطی پر

---

[1] تیسیر مصطلح الحدیث: ص 333-335

[2] عتر، نور الدین، الدکتور، منهج النقد فی علوم الحدیث: ص 79، دار الفکر للطباعة والتوزیع والنشر، دمشق، الطبعة الثالثة، 1979م

[3] تدریب الراوی: ص6

[4] جامع الاصول: ص650

[5] البهنساوي، سالم علي، السنة المفترى عليها: ص 180، دار الوفاء، القاهرة، دار البحوث العلمية، الطبعة الثالثة، 1989م

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

www.KitaboSunnat.com

ہیں، جیسا کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ پر ان کے حافظہ کے پہلو سے جرح کی جاتی ہے حالانکہ مجتہد کے لیے حافظ حدیث ہونا شرط نہیں ہے۔[1]

خلاصہ یہ ہے کہ ہم کہہ سکتے ہیں کہ جس طرح کسی ڈاکٹر کے لیے انجینئر ہونا یا انجینئر کے لیے ڈاکٹر ہونا کوئی لازمی وصف نہیں، اسی طرح کسی محدث کا فقیہ ہونا یا فقیہ کا محدث ہونا بھی کوئی متعلقہ وصف نہیں۔

علم فقہ اور علم حدیث... راہ اعتدال

مذکورہ بالا تمام نکات سے یہ بات مترشح ہوتی ہے کہ علم فقہ اور علم حدیث میں ان کے موضوع، مقصود، تعریف، مصادر وغیرہ ہر اعتبار سے نمایاں فرق پایا جاتا ہے اور ان کے ماہرین کو بھی مختلف نام دیئے جاتے ہیں۔ علامہ عبد الحیٔ لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ (متوفی 1304ھ) جو کہ فقہائے احناف رحمہم اللہ کے نمائندہ علماء میں شمار ہوتے ہیں۔ چنانچہ انہوں نے اپنی کتاب الأجوبۃ الفاضلۃ میں بڑے انصاف کے ساتھ فقہاے کرام اور محدثین عظام رحمہم اللہ میں سے ہر ایک کے دائرہ کار کو دوسرے سے الگ قرار دیا ہے۔ وہ سوال وجواب کی صورت میں فرماتے ہیں:

"فإن قلت فما بالهم أوردوا في تصانيفهم الأحاديث الموضوعة مع جلالتهم ونباهتهم ولِمَ لم ينقدوا الأسانيد مع سعة علمهم؟ قلت: لم يوردوا ما أوردوا مع العلم بكونه موضوعا بل ظنوه مرويا وأحالوانقد الأسانيد على نقاد الحديث لكونهم أغنوهم عن الكشف الحثيث؛ إذ ليس من وظيفتهم البحث عن كيفية رواية الأخبار إنما هومن وظيفة حملة الأثار فلكل مقام مقال ولكل فن رجال."[2]

"اگر کہا جائے کہ ان عظیم اور مشہور فقہاء رحمہم اللہ نے اپنی تصنیفات میں اسانید کی تحقیق کے بغیر موضوع روایات کو کیسے نقل کر دیا؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ انہوں نے ایسی روایات کو جان بوجھ کر نقل نہیں کیا، بلکہ وہ تو یہی سمجھتے تھے کہ یہ روایات آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہیں اور انہوں نے ان کی اسانید کی تحقیق کو حدیث کے ماہر محدثین کرام رحمہم اللہ پر چھوڑ دیا تھا، کیونکہ وہ (محدثین کرام) ان کی تحقیق سے فارغ ہو چکے تھے۔ میں یہ کہتا ہوں کہ احادیث کی تحقیق کرنا فقہاء کرام رحمہم اللہ کا کام بھی نہیں ہے، بلکہ یہ کام محدثین کرام کا ہے اور ہر مقام کے مناسب حال بات کی جاتی ہے، مناسب بات یہی ہے کہ ہر فن کے متعلقہ امر کو متعلقہ فن کے ماہرین پر چھوڑا جائے۔"

مولانا ثناء اللہ امرتسری رحمۃ اللہ علیہ (متوفی 1948م) لکھتے ہیں:

"حدیث کی تنقید (ضعف اور صحت) سے بحث کرنا محدثین کا کام ہے۔ مجتہد کے لئے حدیث کا جاننا ضروری ہے،

---

[1] الأصبهاني، أبو نعيم أحمد بن عبد الله، الضعفاء: 1/154، دار الثقافة، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 1984م

[2] اللكنوي، أبو الحسنات، محمد عبد الحي، إمام، الأجوبة الفاضلة للأسئلة العشرة الكاملة: ص35، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الثانية، 1974

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

www.KitaboSunnat.com

لیکن بحیثیت مجتہد اس کا کام استنباط مسائل ہے اور تنقید حدیث میں وہ محدثین کی خدمت کی وجہ سے بے فکر ہو سکتا ہے۔"[1]

صاحب تلویح رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"البحث عن أحوال الرواة في زماننا هذا كالمتعذر بطول المدة وكثرة الوسائط فالأولى الاكتفاء بتعديل الأئمة الموثوق بهم في علم الحديث كالبخاري والمسلم والبغوي الصنعاني وغيرهم من أئمة الحديث."[2]

"ہمارے زمانے میں راویان حدیث کے حالات سے بحث کرنا طول مدت کی وجہ سے گویا مشکل ہے۔ پس بہتر یہ ہے کہ ائمہ حدیث جو فن حدیث میں معتبر ہیں انہی کی تنقید اور تعدیل پر کفایت کی جائے جیسے امام بخاری رحمہ اللہ (متوفی 256ھ)، امام مسلم رحمہ اللہ (متوفی 261ھ) اور امام بغوی رحمہ اللہ (متوفی 516ھ) وغیرہ۔"

یہ کہہ کر مجتہد کا من حیث المجتہد فن حدیث میں دخل اتنا بتلاتے ہیں:

"لا يخفى أن المراد معرفة متن الحديث بمعانيه لغة وشرعا وبأقسامه من الخاص والعام وغيرها"[3]

"الفاظ حدیث کو اس کے معانی کے ساتھ جاننا اور اس کی اقسام، خاص، عام وغیرہ کو معلوم کرنا مجتہد کا فرض ہے۔"

امام اعمش رحمہ اللہ (متوفی 148ھ) نے فقہ اور حدیث کے دائرہ فنون کا تعین کرتے ہوئے کیا ہی اچھی بات کی ہے۔ ان کا یہ قول امام ابن عبد البر رحمہ اللہ (متوفی 463ھ) نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا:

"أنتم الأطباء ونحن الصيادلة."[4]

"اے فقہاے کرام! آپ طبیب ہیں اور ہم (محدثین) عطار ہیں۔"

علامہ تقی امینی رحمہ اللہ امام اعمش رحمہ اللہ کے مذکورہ قول پر انتہائی متوازن تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"محدثین کا کام اچھی دوائیں جمع کرنا اور فقہاء کا کام دواؤں کی جانچ پڑتال کرکے ان کو بر محل منطبق کرنا ہے۔"[5]

دونوں علوم میں پائے جانے والے واضح فرق کے باوجود دونوں فنون میں چولی دامن کا ساتھ بھی ہے اور دونوں فنون کے ماہرین ایک دوسرے سے بے نیاز نہیں ہوسکتے۔ اس حقیقت کو تسلیم کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں کہ حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے لاکھوں رواۃ میں سے نہ سب فقہا ہیں اور نہ سب فقہا فن حدیث کے ماہر! چنانچہ اگر یہ

---

[1] ثناء اللہ امرتسری، اجتہاد و تقلید: ص22، اہل حدیث اکادمی، لاہور، 1968ء

[2] التفتازانی، سعد الدين مسعود بن عمر، التوضيح والتلويح: ص338، مكتبة صبيع، مصر

[3] التوضيح والتلويح: ص338

[4] القرطبي، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد، جامع بيان العلم وفضله: 2/1029، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، 1994م

[5] تقی امینی، مولانا، حدیث کا درایتی معیار: ص188، قدیمی کتب خانہ، آرام باغ، کراچی، 1986

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

www.KitaboSunnat.com

دونوں طبقات اپنے اپنے میدان میں رہتے ہوئے ایک دوسرے کی خدمات سے مستفید ہوتے رہیں تو امت کے دو بڑے مکاتب فکر (اہل الحدیث، اہل الرائے) کے درمیان صدیوں سے جاری رہنے والی کشمکش کا سد باب کیا جاسکتا ہے۔ البتہ ان دونوں علوم کے مابین موجود قوی تعلق کی بنیاد پر ہم کہہ سکتے ہیں کہ بہتر یہی ہے کہ علم حدیث اور علم فقہ دونوں سے تعلق مساویانہ ہونا چاہیے، دونوں علوم کو ان کا مکمل حق دینا چاہیے اور کوشش کی جانی چاہیے کہ ہر دو علوم سے مکمل بے نیاز نہ ہوا جائے۔ یہی وجہ ہے کہ حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے خود بر صغیر میں موجود زمانہ قدیم سے چلی آنے والی اس کشمکش کا علاج اپنی وصیتوں میں یہی پیش کیا ہے کہ صرف فن فقہ یا صرف فن حدیث پر قانع نہ ہوا جائے، بلکہ دونوں فنون کا حامل بنتے ہوئے 'فقہائے محدثین' کی صف میں کھڑا ہوا جائے۔[1] شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی رائے کے مطابق جب ایک فقیہ علم الروایہ کا ماہر نہیں ہوتا تو عموماً اس پر 'رائے' غالب ہو جاتی ہے، اسی طرح جب ایک محدث ہر دم علم الحدیث میں مشغول رہے اور فہم واستنباط سے کوئی علاقہ نہ رکھے تو تفقّہ کو موضوع نہ بنانے کی وجہ سے جلد یا بدیر 'ظاہریت' غالب ہو جاتی ہے۔ اسی وجہ سے امت کے کبار ائمہ عموماً دونوں میدانوں میں طاق ہوتے تھے۔ جیسا کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ (متوفیٰ 179ھ) اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ (متوفیٰ 204ھ) وغیرہ۔

علامہ تقی امینی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں:

”حدیث سے تعلق رکھنے والوں کو تین طبقات میں تقسیم کیا جاسکتا ہے:

① جو حدیث کی صرف نقل وروایت میں زیادہ مشہور ہیں۔

② جو حدیث کی نقد و درایت دونوں میں مشہور ہیں۔

③ جو حدیث کی روایت اور درایت دونوں میں مشہور ہیں۔

پہلے طبقہ میں وہ محدثین ہیں جو فقہ میں ممتاز نہ تھے۔ دوسرے میں وہ فقہاء ہیں جو حدیث میں ممتاز نہ تھے۔ اور تیسرے میں وہ اہل علم ہیں جو حدیث و فقہ دونوں میں ممتاز تھے۔“[2]

حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی متعدد کتب ”حجة الله البالغة“، ”عقد الجيد في الاجتهاد والتقليد“ اور اپنے وصیت نامہ وغیرہ میں تیسرے طبقہ کے حوالے سے واضح فرمایا ہے کہ فقہ یا حدیث کی باہمی کشاکش کے حوالے سے حل آج بھی یہی ہے کہ فقہ اور حدیث کو باہمی کشمکش سے نکال کر ایک دوسرے سے پیوستہ کیا جائے تو آج بھی 'فقہائے محدثین کا رویہ پیدا ہو سکتا ہے۔[3]

بعد ازاں شاہ صاحب کے اسی فکر پر مشتمل ایک کتاب شیخ الحدیث مولانا اسماعیل سلفی رحمۃ اللہ علیہ نے 'تحریک

---

1 التفهيمات الالٰهية:2/240

2 حدیث کا درایتی معیار: ص188

3 التفهيمات الالٰهية:2/240

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

www.KitaboSunnat.com

آزادی فکر' کے نام سے لکھی ہے۔ اس سلسلہ میں اس کتاب کا مطالعہ ازبس ضروری ہے۔

جیسا کہ ابھی اوپر مولانا تقی امینی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے گذرا کہ محدثین کے بھی طبقات ہیں، یہی وجہ ہے کہ اگرچہ عام محدثین فقاہت کی صفت سے متصف نہ تھے اور بے شمار فقہاء بھی علم حدیث میں مہارت نہیں رکھتے تھے لیکن اس کے باوجود اکابر علمائے امت محدثانہ اور مجتہدانہ دونوں قسم کی بصیرتوں کے حامل ہوتے تھے، جیسا کہ صحاح ستہ کے مصنفین رحمہم اللہ اور حدیثیں جمع کرنے والے دیگر مصنفین رحمہم اللہ کے اپنی تصانیف میں تراجم ابواب شاہد عدل ہیں کہ وہ دونوں فنون کے شاہ سوار تھے۔ خاص کر امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کو فن حدیث کے ساتھ ساتھ فقہ الحدیث میں بھی کامل دسترس حاصل تھی۔ اسی بناء پر وہ اپنی صحیح میں ایک ایک حدیث سے مختلف مسائل فقہیہ کا استنباط کرتے ہیں۔ صحیح بخاری کا قاری تراجم ابواب کے ضمن میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے فقہی مسائل سے متعلق استنباطات اور استخراجات کو پڑھ کر یہ رائے قائم کرنے پر مجبور ہو جاتا ہے، کہ مذاہب اربعہ پر لکھی جانے والی فقہ کی کتابوں کے انداز پر اگر امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ بھی فقہ الحدیث پر ایک مستقل کتاب تصنیف کر دیتے، تو اسے امت مسلمہ میں قبول عام حاصل ہوتا، کیونکہ آپ اس میں فقہ الرائے کی بجائے فقہ الحدیث کا اہتمام کرتے، جیسا کہ انہوں نے جامع بخاری کے تراجم ابواب کے ضمن میں کیا ہے۔ ویسے بھی عطار اور طبیب میں افضل اور غیر افضل کی بحث عین اسی طرح فضول ہے جس طرح کے ڈاکٹر اور انجینئر میں یہ بحث لایعنی ہے، کیونکہ یہ مختلف میادین ہیں اور ہر میدان کا آدمی دوسرے میدان کے آدمی سے کبھی بھی مستغنی نہیں ہو سکتا، چنانچہ ان سارے فنون کی ہی اپنے اپنے میدان میں بالادستی ہے۔

فقہ وحدیث کی باہمی کشمکش کے حوالے سے نمایاں موضوع حدیث پر قیاس کی فوقیت کا مسئلہ ہے۔ اس سلسلہ میں عام معروف یہ ہے کہ یہ علمائے احناف کا مسلک ہے کہ وہ خبر کے مقابلے میں قیاس کو ترجیح دیتے ہیں، لیکن یہ صحیح نہیں ہے۔ یہ متاخرین فقہائے احناف رحمہم اللہ کی ایک محدود جماعت کا موقف ہے، ورنہ جہاں تک امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور جمہور فقہائے احناف رحمہم اللہ کا تعلق ہے، تو ان کے نقطہ نظر کے مطابق ضعیف حدیث کو بھی قیاس پر ترجیح دی جائے گی۔ امام ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

"وأصحاب أبي حنيفة مجمعون على أن ضعيف الحديث مقدم على القياس والرأي وعلى ذلك بنى مذهبه."[1]

"اصحاب ابی حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا اس بات پر اتفاق ہے کہ ضعیف حدیث کو قیاس اور رائے پر مقدم کیا جائے گا اور اسی اصول پر مذہب حنفی کی بنیاد ہے۔"

خلاصہ بحث

المختصر محدثین کرام رحمہم اللہ کا موضوع واقعہ (روایت) اور تحقیق واقعہ (تحقیق روایت) ہے، جبکہ تاویل حدیث

[1] إعلام الموقعين: 1/77

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

www.KitaboSunnat.com

اور حدیث سے مسائل کا استخراج فقہاء کرام رحمہم اللہ کا موضوع ہیں۔ تحقیق روایت کے لیے محدثین کا انداز اسناد و متن دونوں کی تحقیق کرنا ہے، جبکہ تاویل حدیث کے لیے فقہاء معمول بہ روایاتِ صحیحہ یعنی قابل استدلال صحیح روایات سامنے رکھتے ہیں اور غیر معمول بہ روایات صحیحہ پر توقف کرتے ہیں۔ اس لیے روایات صحیحہ معمول بہا اور روایات صحیحہ غیر معمول بہا فن حدیث کے بجائے فن فقہ کا موضوع ہے، کیونکہ تحقیق کے اعتبار سے تو وہ صحیح قرار پا چکی ہوتی ہیں، البتہ نسخ یا ترجیح یا اضطراب کی وجہ سے ان سے استدلال کیا جا سکتا ہے اور نہ ہی ان پر عمل۔ چنانچہ مختلف الحدیث یا مشکل الاثار کی مباحث بنیادی طور پر علم تاویل الحدیث کا موضوع ہیں، فن حدیث کا موضوع نہیں۔ اسی وجہ سے مختلف الادلہ، نسخ، ترجیح کے ضوابط وغیرہ عنوانات سے مستقل طور پر علم اصول فقہ بحث کرتا ہے۔[1]

فن محدثین میں یہ موضوعات صرف بطور خبر سامنے آتے ہیں۔ اسی لیے اس موضوع پر فقہاے کرام رحمہم اللہ نے جس قدر محنت کی، عام محدثین کرام رحمہم اللہ کے ہاں اس کا ثبوت نہیں ملتا۔ علامہ طاہر بن صالح الجزائری رحمہ اللہ (متوفی 1338ھ) فرماتے ہیں:

"إن المحدثين قلّما يحكمون على الحديث بالاضطراب إذا كان الاختلاف فيه واقعا في نفس المتن لأن ذلك ليس من شأنهم من جهة كونهم محدثين وإنما هو من شأن المجتهدين."[2]

"حدیث نبوی پر محدثین کرام رحمہم اللہ اس صورت میں اضطراب کا حکم بہت کم لگاتے ہیں جبکہ نفس متن میں اختلاف ہو، کیونکہ بحیثیت محدث یہ ان کا کام نہیں، بلکہ یہ مجتہدین کا کام ہے۔"

پس محدثین کرام رحمہم اللہ کا کام 'علم حدیث' میں انتہائی عالی شان ہے، اور عام فقہاء رحمہم اللہ کا یہ میدان نہیں ہے۔

اس ضمن میں ڈاکٹر مرتضیٰ زین احمد، امام ابن جوزی رحمہ اللہ (متوفی 597ھ) سے نقل کرتے ہیں:

"قال ابن الجوزي: رأيت بضاعة أكبر الفقهاء في الحديث مزجاة يعول أكثرهم على أحاديث لاتصح و يعرض عن الصحاح ويقلد بعضهم بعضا فيما ينقل."[3]

"امام ابن جوزی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں نے دیکھا ہے کہ حدیث کے میدان میں اکثر فقہاء کا علم بالکل ناقص ہے، اکثر فقہاء کی عادت ہے کہ وہ صحیح احادیث کو چھوڑ کر غیر ثابت روایات پر اعتماد کر لیتے ہیں جو صحیح نہیں ہوتیں اور ایک دوسرے کی دیکھا دیکھی وہ ان ضعیف روایات کو نقل کرتے جاتے ہیں۔"

---

[1] الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، المستصفى من علم الأصول: 2/442، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1997م

[2] الجزائري، طاهر بن صالح، توجيه النظر إلى أصول الأثر: 2/583، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، الطبعة: الأولى، 1995م

[3] أحمد، المرتضى الزين، مناهج المحدثين في تقوية الأحاديث الحسنة والضعيفة: ص28، مكتبة الرشد، الرياض، 1994م

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

www.KitaboSunnat.com

مولانا محمد رمضان سلفی[1]
ڈاکٹر حافظ حمزہ مدنی[2]

تحقیق حدیث میں عقلی درایتی اصولوں کا قیام: محدثین کی نظر میں

Abstract

In the verification of Ḥadīth, there are two important terminologies used: Riwāyah (narration) and Dirāyah (cognition). The former relates to the narration or transmission and the latter relates to the text of the Ḥadīth. The noble scholars of Ḥadīth have verified the Prophetic traditions by principles that consider both, cognition and transmission of these narrations. However, some contemporary scholars are of the view that Aḥadīth are only verified in terms of their transmission and the cognition or reasonableness of the text remains yet to be verified, but this opinion is incorrect.

Verification of Ḥadīth with respect to its transmission refers to the validation or verification of its chain of narration primarily, whereas the verification with respect to its cognition means to observe if the meaning is appealing logically and in conformity to Qur'ānic meaning or not. The cognitive principles that are put forward by some of these contemporary scholars are not those of Muḥaddithīn, because the principles of Muḥaddithīn are already transcribed in their books of Usūl al-Ḥadīth (Principles of Ḥadīth) and they are not part of them.

In the view of Muḥaddithīn, the principles those are applicable

1 شیخ الحدیث جامعہ لاہور الاسلامیہ، لاہور
2 پرنسپل لاہور انسٹیٹیوٹ فار سوشل سائنسز، لاہور

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

www.KitaboSunnat.com

for rejecting a Ḥadīth, do not include any principle that allows one to reject a narration based on its inconformity to Qur'ānic meaning. Nevertheless, it could be considered as an indication but not a primary principle. Therefore, any such Ḥadīth that is not found in the primary books of Aḥādīth and is also against the meaning of any Qur'ānic Verse can be renounced. It is notable however that it will be renounced primarily on the basis of its chain of narration and not merely because of its inconformity, because any such Ḥadīth is unlikely to have any valid chain of narration.

As opposed to the classical view, the modernistic approach towards these principles based on cognitive consideration entails discarding narrations that are not only approved by the strong chain of narration and principles of validity, but also those that are found in the two major books of Hādīth i.e. Sahīhayn. It is also notable that according to this approach, the reason for renunciation implies declaration of any such narration to be inconformity to Qur'ān merely on the basis of an individual's understanding and interpretation as opposed to the classical or mainstream understanding of scholarly experts of the field. Similarly, in practice, according to the modern view, the meaning of any narration that is considered logically unreasonable refers to that specific narration which fails to appeal an individual's reason and logic rather than mainstream academics' reasoning and comprehension.

عصر حاضر میں حدیث نبوی کی درایتی تحقیق کا مطالبہ بڑی شدومد کے ساتھ جاری ہے اور بعض معاصر اسکالر حضرات حدیث نبوی کو خلاف قرآن یا خلاف عقل قرار دے کر اس کو رد کرنے کی سعی کرتے ہیں۔ آج کل اس مخصوص فکر و ذہن کے ساتھ حدیث نبوی کا انکار کرنا ایک عام مشغلہ بن کر رہ گیا ہے کہ جسے سند جواز فراہم کرنے

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

www.KitaboSunnat.com

کے لیے کبھی تو خود آئمہ سلف کے ساتھ ملایا جاتا ہے اور کبھی اِستدراکات صحابہ رضی اللہ عنہم کا سہارا لیا جاتا ہے اور کبھی محدثین کرام رحمہم اللہ کے اصول درایت کا حوالہ دیا جاتا ہے۔ حالانکہ نہ تو حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو درایت کے اس عقلی منہج کے ساتھ کوئی علاقہ ہے اور نہ ہی محدثین عظام رحمہم اللہ کو اس غلط تصور کے ساتھ کوئی واسطہ، کیونکہ جب عربی زبان میں لفظ درایت عقل کے معنی میں مستعمل ہی نہیں تو درایت حدیث کے نام پر حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو عقل یا عقل عام کے خلاف کہہ کر رد کر دینے کا اصول بے جا ہے۔ زیر نظر مضمون میں ہم محدثین کرام رحمہم اللہ کی طرف منسوب ان چند اقوال کی وضاحت پیش کریں گے کہ جنہیں 'اہل درایت' نے اپنے موقف کے اثبات کے لیے بطور حوالہ ذکر کیا ہے۔ اس ضمن میں ہم وضاحت کریں گے کہ ان اقوال کی نوعیت کیا ہے؟ اور محدثین کرام رحمہم اللہ کس قسم کی متنی تحقیق کے قائل ہیں؟ نقد روایت کے درایتی تصور کے اثبات کے لیے عام طور پر درج ذیل محدثین کرام رحمہم اللہ کو سرفہرست ذکر کیا جاتا ہے:

1۔ خطیب بغدادی رحمہ اللہ (متوفی 463ھ)
2۔ عثمان بن عبد الرحمن بن الصلاح رحمہ اللہ (متوفی 643ھ)
3۔ ابن دقیق العید رحمہ اللہ (متوفی 702ھ)
4۔ علامہ ابن القیم رحمہ اللہ (متوفی 751ھ)
5۔ علی بن محمد کنانی رحمہ اللہ (متوفی 963ھ)
6۔ عمر بن بدر حنفی رحمہ اللہ (متوفی 622ھ)
7۔ ملا علی قاری رحمہ اللہ (متوفی 1014ھ)
8۔ شمس الدین محمد سخاوی رحمہ اللہ (متوفی 902ھ)
9۔ ابن الجوزی رحمہ اللہ (متوفی 597ھ)

امام خطیب بغدادی رحمہ اللہ کا موقف

محدثین کرام رحمہم اللہ میں خطیب بغدادی رحمہ اللہ کا مقام آئمہ کی صف میں ہوتا ہے۔ 'درایت' کے اصولوں کی وضاحت کرتے ہوئے خطیب بغدادی رحمہ اللہ اپنی کتاب الفقیہ والمتفقہ میں لکھتے ہیں:

"وإذا روى الثقة المأمون خبرا متصل الإسناد رد بأمور: أحدها أن يخالف موجبات العقول فيعلم بطلانه لأن الشرع إنما يرد بمجوزات العقول وأما بخلاف العقول فلا. والثاني أن يخالف نص الكتاب أو السنة المتواترة فيعلم أنه لا أصل له أو منسوخ. والثالث أن يخالف الإجماع فيستدل على أنه منسوخ أو لا أصل له لأنه لايجوز أن يكون صحيحا غير منسوخ وتجمع الأمة على خلافه والرابع أن ينفرد الواحد برواية ما يجف على كافة الخلق علمه فيدل ذالك على أنه لا أصل له لأنه لا يجوز أن يكون له أصل وينفرد هو بعلمه من بين الخلق العظيم. والخامس أن ينفرد برواية ما جرت العادة بأن ينقله أهل التواتر فلا يقبل لأنه لا يجوز أن ينفرد في مثل هذا بالرواية."[1]

[1] البغدادي، خطيب، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت، الفقيه والمتفقه، تعليق، الشيخ إسماعيل الأنصاري: 1/ 132، دار أحياء السنة النبوية، 1975م

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

www.KitaboSunnat.com

"جب کوئی ثقہ اور مامون راوی ایسی روایت بیان کرے جس کی سند بھی متصل ہو تو اس کو ان امور کے پیش نظر رد کر دیا جائے گا: ایک یہ کہ وہ تقاضائے عقل کے خلاف ہو۔ اس سے اس کا بطلان معلوم ہو گا کیونکہ شرع کا ورود عقل کے مقتضیات کے مطابق ہوتا ہے نہ کہ عقل کے خلاف۔ دوسرا یہ کہ وہ کتاب اللہ کی نص یا سنت متواترہ کے خلاف ہو۔ اس سے معلوم ہوتا کہ اس کی کوئی اصل نہیں یا یہ منسوخ ہے۔ تیسرا یہ کہ وہ اجماع کے خلاف ہو۔ اس سے یہ استدلال کیا جائے گا کہ وہ منسوخ ہے یا اسکی کوئی اصل نہیں کیونکہ ایسا نہیں ہو سکتا کہ وہ صحیح اور غیر منسوخ ہو اور امت کا اس کے خلاف اجماع ہو جائے۔ چوتھا یہ کہ ایسے واقعہ کو صرف ایک راوی بیان کرے جس کا جاننا تمام لوگوں پر واجب ہے۔ اس کا مطلب یہ ہو گا کہ اس کی کوئی اصل نہیں کیونکہ ایسا نہیں ہو سکتا کہ ایسی بات کی کوئی اصل ہو اور تمام لوگوں میں سے صرف ایک راوی اس کو نقل کرے۔ پانچویں یہ کہ ایسی بات کو صرف ایک آدمی نقل کرے جس کو عادتاً لوگ تواتر کے ساتھ نقل کرتے ہیں۔ یہ بھی قبول نہیں ہو گی کیونکہ یہ ممکن نہیں کہ ایسے واقعہ کو نقل کرنے والا صرف ایک آدمی ہو۔"

امام ابن صلاح رحمۃ اللہ علیہ کا موقف

محدثین کرام رحمہم اللہ کے ہاں ابن الصلاح رحمۃ اللہ علیہ کو امیر المومنین فی اصول الحدیث کا مقام حاصل ہے۔ تحقیق متن کے اصولوں کی وضاحت کرتے ہوئے حافظ ابن الصلاح رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے:

"وقد يفهمون الوضع من قرينة حال الراوي أو المروي، فقد وضعت أحاديث طويلة يشهد بوضعها ركاكة ألفاظها ومعانيها."[1]

"کبھی محدثین کرام رحمہم اللہ حدیث کے جعلی ہونے کا فیصلہ راوی یا مروی یعنی متن کو دیکھ کر کرتے ہیں، چنانچہ بہت سی طویل حدیثوں کے الفاظ و معانی کی رکاکت (سطحیت) خود ان کے من گھڑت ہونے کی شہادت دیتی ہے۔"

امام ابن دقیق العید رحمۃ اللہ علیہ کا موقف

امام سخاوی رحمۃ اللہ علیہ نے نقل فرمایا ہے کہ امام ابن دقیق العید رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا:

"وكثيرا ما يحكمون بالوضع باعتبار أمور ترجع إلى المروي وألفاظ الحديث."[2]

"اکثر و بیشتر محدثین جن علامات کی بنیاد پر حدیث کے موضوع ہونے کا فیصلہ کر لیتے ہیں اس کا تعلق مروی اور الفاظ حدیث سے ہے۔"

علامہ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ کا موقف

امام ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے ذکر کیا جاتا ہے کہ انہوں نے نقد روایت کے درایتی معیار کی وضاحت کے لیے

---

[1] ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن، مقدمة ابن الصلاح: ص 89، المكتبة العلمية، المدينة المنورة

[2] السخاوي، أبي عبد الله محمد بن عبد الرحمن، فتح المغيث: 1/331، مكتبة السنة، مصر، 2003م

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

www.KitaboSunnat.com

"المنار المنيف في الحديث الصحيح والضعيف" کے نام سے مستقل کتاب تصنیف فرمائی ہے، جس میں انہوں نے ان درایتی اصولوں کا تذکرہ وضاحتاً کیا ہے کہ اگر وہ کسی بھی حدیث میں پائے جائیں تو حدیث ضعیف ہو گی۔ مثلاً ابن قیم رحمہ اللہ حدیث «من عشق وكتم وعفى وصبر غفر الله له وأدخله الجنة» پر یوں تبصرہ فرماتے ہیں:

"فلو كان إسناد هذا الحديث كالشمس كان غلطا ووهما." [1]

"اگر اس حدیث کی سند آفتاب کی طرح ہوتی تو بھی یہ غلط اور وہم ہو گی۔"

ابو الحسن علی بن محمد کنانی رحمہ اللہ کا موقف

اسی طرح ابو الحسن علی بن محمد کنانی رحمہ اللہ نے 'موضوعات' سے متعلقہ اپنی معروف کتاب میں فرمایا ہے:

"قرينة في المروى كمخالفة لمقتضى العقل بحيث لا يقبل التأويل ويلتحق به ما يدفعه الحس والمشاهدة والعادة." [2]

"مروی (متن) میں وضعی ہونے کا قرینہ یہ ہے کہ وہ مقتضائے عقل کیخلاف اس طرح ہو کہ کوئی تاویل نہ قبول کر سکے، اسی میں وہ بھی شامل ہے جو حس، مشاہدہ اور عادت کے خلاف ہو۔"

عمر بن بدر الموصلی رحمہ اللہ کا موقف

محدثین کرام کا تحقیق متن کے سلسلہ میں کیا منہج ہے؟ اس بارے عمر بن بدر الموصلی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"لم يقف العلماء عند نقد الحديث من حيث سنده بل تعدوا إلى النظر في متنه فقضوا على كثير من الأحاديث بالوضع وإن كان سندا سالما إذا وجدوا في متونها عللا تقضى بعدم قبولها." [3]

"علما نے نقد حدیث کے معاملے میں صرف سند پر اکتفا نہیں کی بلکہ اس دائرے میں متن کو بھی شامل کیا ہے چنانچہ انہوں نے بہت سی ایسی حدیثوں کے موضوع ہونے کا فیصلہ کیا ہے جن کی سندیں اگرچہ درست تھیں لیکن ان کے متن میں ایسی خرابیاں پائی جاتی تھیں جو ان کو قبول کرنے سے مانع تھیں۔"

ملا علی قاری رحمہ اللہ اور امام سخاوی رحمہ اللہ وغیرہ کا موقف

ملا علی قاری رحمہ اللہ نے "الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة" میں اور امام سخاوی رحمہ اللہ نے فتح المغیث

---

[1] الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم، زاد المعاد: 4/276، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة السابعة والعشرون، 1994م

[2] الكناني، نور الدين علي بن محمد، تنزيه الشريعة المرفوعة عن الاخبار الشيعة الموضوعة: 1/6، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1399هـ

[3] لقمان سلفي، محمد، اهتمام المحدثين بنقد الحديث سندا ومتنا: ص393، دار الداعي للنشر والتوزيع، الرياض

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

www.KitaboSunnat.com

میں 'موضوع' کی بحث کے ضمن میں ان علامات کا تفصیل سے تذکرہ فرمایا ہے جو عام طور پر موضوع روایات کے متن میں پائی جاتی ہیں۔ 'اہل درایت' نے امام ابن قیم، ملا علی قاری، امام سخاوی اور امام ابن جوزی رحمہم اللہ کو ہی نقد روایت کے درایتی معیار میں اصل بنیاد کے طور پر پیش فرمایا ہے۔ بلکہ علامہ تقی امینی رحمہ اللہ نے اپنی معروف تصنیف 'حدیث کا درایتی معیار' میں انہی اشخاص کے حوالے سے 26 کے قریب درایتی اصول ذکر کیے ہیں اور دعوی کیا ہے کہ یہی وہ ضابطے ہیں جن کی روشنی میں ایک حدیث کو قبول کرنے کا معیار قائم ہوتا ہے۔[1]

امام ابن جوزی رحمہ اللہ کا موقف

① امام ابن جوزی رحمہ اللہ نے نقد روایت میں متن سے متعلق ضوابط کو نہایت خوبصورت طریقے سے مختصر اور جامع الفاظ میں یوں سمیٹ دیا ہے کہ وہ فرماتے ہیں:

"ما أحسن قول القائل: إذا رأيت الحديث يباين المعقول أويخالف المنقول أو يناقض الأصول فاعلم أنه موضوع."[2]

"کہنے والے نے کیا خوب کہا ہے کہ جب کوئی روایت عقل و نقل یا اصول کے خلاف ہو تو وہ موضوع ہے۔"

② اس سلسلہ میں ابن جوزی رحمہ اللہ کا ایک اور مشہور قول یہ ہے:

"الحديث المنكر يقشعر له جلد الطالب للعلم وينفر منه قلبه في الغالب."[3]

"حدیث منکر وہ ہوتی ہے کہ جس کے ظاہری متن ہی سے طالب علم کو وحشت ہوتی ہے اور اس کا دل اسے قبول کرنے سے انکار کر دیتا ہے لیکن یہ حالت اکثر ہوتی ہے، ہر صورت نہیں۔"

③ محدث ابن جوزی رحمہ اللہ کا ایک مشہور قول یہ بھی ہے کہ فرماتے ہیں:

"وقد يكون الإسناد كله ثقات ويكون الحديث موضوعا أو مقلوبا."[4]

"کبھی کل سندیں ثقہ ہوتی ہیں، پھر بھی حدیث موضوع یا مقلوب ہوتی ہے۔"

بعض محدثین رحمہم اللہ کی طرف منسوب درایتی عقلی اصولوں کا جائزہ

حدیث کے درایتی معیار کے ضمن میں علامہ تقی امینی رحمہ اللہ اور ان کے ہم فکر حضرات کو دراصل محدثین کرام رحمہم اللہ کے فن میں موجود مباحث میں عدم نکھار کے وجہ سے یہ مغالطہ لگا ہے کہ محدثین کرام رحمہم اللہ کسی

---

[1] امینی، محمد تقی، مولانا، حدیث کا درایتی معیار: ص 191۔259، قدیمی کتب خانہ، کراچی، 1986م

[2] السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، تدريب الراوي: 277/1، دار نشر الكتب الإسلامية، شارع شيش محل، لاهور

[3] ابن الجوزي، أبي الفرج عبد الرحمن بن علي، الإمام، الموضوعات: 146/1، مكتبة التدمرية، الرياض

[4] الموضوعات: 141/1

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

www.KitaboSunnat.com

حدیث کو محض متن میں پائے جانے والی کمزوری کی وجہ سے رد کر دیتے ہیں، حالانکہ امر واقعہ اس کے بالکل برخلاف ہے۔ تفصیل اس امر کی یہ ہے کہ درایتی معیار کے حاملین موضوع یا ضعیف حدیث کی تعریف اور اس کے پہچاننے کی علامات میں فرق نہ کر سکے۔ یہی وجہ ہے کہ مولانا تقی امینی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب 'حدیث کے درایتی معیار' میں ملا علی قاری کی "الأسرار المرفوعة" یا امام سخاوی کی "فتح المغیث" یا امام ابن قیم رحمہ اللہ کی "المنار المنیف" کے حوالے سے جو درایتی اصول بیان کئے ہیں وہ سارے معرفت وضع الحدیث کے کلیات و قواعد ہیں۔ جنہیں محدثین قرائن کے قبیل سے بیان کرتے ہیں، نا کہ اس طور پر کہ کونسی حدیث کب موضوع ہوتی ہے یا کب ضعیف ہوتی ہے۔ محدثین کرام رحمہم اللہ اس پر متفق ہیں کہ موضوع یا ضعیف حدیث وہی ہوتی ہے جس میں کوئی واضع یا مجروح راوی پایا جائے۔ یہی وجہ ہے کہ اصول حدیث کی تمام عربی کتب میں رکاکت الفاظ، مخالف قرآن روایت، عقل عام یا صریح عقل کے مخالف روایت، متعین تاریخی حقائق کے خلاف روایت، حس کے مخالف حدیث وغیرہ جیسے اصولوں کو "کیف یُعرَف الحدیث الموضوع" کا عنوان قائم کر کے بیان کیا گیا ہے اور یہ تمام محدثین جب موضوع یا ضعیف حدیث کی تعریف کرتے ہیں تو تعریف الموضوع کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں:

"إذا كان سبب الطعن في الراوي هو الكذب على رسول الله ﷺ فحديثه يسمى الموضوع."[1]

اسی طرح تمام ائمہ حدیث ضعیف حدیث کی تعریف میں واضح کرتے ہیں کہ جو روایت درجہ حسن کو نہ پہنچ سکے، ضعیف کہلاتی ہے۔ امام بیقونی رحمہ اللہ (متوفی 1080ھ) اپنے مشہور منظومہ اصول حدیث میں فرماتے ہیں:

"كل ما عن رتبة الحسن قصر فهو الضعيف وهو أقسام كثر."

اسی طرح امام سخاوی رحمہ اللہ خبر صحیح اور خبر ضعیف کی تعریف کے ضمن میں فرماتے ہیں:

"خبر صحیح وہ ہوتی ہے جس کی سند متصل ہو اور اس کے راوی عادل وضابط ہوں۔ ضبط قوی ہو تو روایت کو صحیح اور ضبط خفیف ہو تو روایت کو حسن کہتے ہیں۔ چنانچہ اگر روایت میں روای عادل نہ ہو یا راوی کا ضبط ضعیف ہو تو وہ روایت محدثین رحمہم اللہ کے ہاں ضعیف کہلائے گی۔"[2]

صورت حال یہ ہے کہ جب محدثین کرام رحمہم اللہ نے ضعیف یا موضوع احادیث کا عام طور پر جائزہ لیا یا ان پر آگاہی کے لیے تصانیف مرتب کیں تو انہوں نے اس قسم کی احادیث میں چند ایسی عمومی علامات پائیں کہ جو حدیث بھی اپنے رواۃ کی نسبت سے ضعیف یا موضوع ثابت ہوئی ان میں یہ علامات پائی گئیں۔ اسی سے محدثین رحمہم اللہ نے موضوعات سے متعلقہ اپنی کتب میں یہ اسلوب اختیار فرمایا کہ موضوع حدیث کی تعریف ذکر

---

[1] عراقي، أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن،التبصرة والتذكرة وشرحها: ص166، دار الكتب العلمية، بيروت ،س ن

[2] فتح المغيث: 1/ 96

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

www.KitaboSunnat.com

کرنے کے بعد مستقلاً اس موضوع کو بھی زیر بحث لاتے ہیں کہ وہ علامات کونسی ہیں جو موضوع یا ضعیف حدیث میں عام طور پر پائی جاتی ہیں۔

صحیح حدیثوں کے بارے میں امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ (متوفی 405ھ) نے اپنی کتاب "معرفة علوم الحديث" میں ربیع بن خثیم رحمۃ اللہ علیہ (متوفی 64ھ) کا یہ قول نقل کیا ہے:

"له ضوء كضوء النهار."[1]

"صحیح حدیثوں میں روشنی دن میں روشنی کی طرح ہوتی ہے۔"

ضعیف حدیثوں کے بارے میں ربیع بن خثیم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"له ظلمة كظلمة الليل."[2]

"ضعیف حدیثوں میں تاریکی رات کی تاریکی کی طرح ہوتی ہے۔"

موضوع روایت کی پہچان کی علامات کے سلسلے میں حافظ ابن الصلاح رحمۃ اللہ علیہ کچھ علامات کا ذکر کرتے ہیں:

"إنما يعرف كون الحديث موضوعا بإقرار واضعه أو ما يتنزل منزلة إقراره، وقد يفهمون الوضع من قرينة حال الراوي أو المروي."[3]

"موضوع حدیث اس طرح پہچانی جاتی ہے کہ اس کا واضع خود اقرار کرلے یا اقرار کے قائم مقام کوئی چیز ظاہر ہو اور کبھی اہل علم راوی اور مروی (یعنی متن حدیث) کی حالت کے قرینے سے بھی موضوع حدیث کی معرفت حاصل کرلیتے ہیں۔"

اس حوالے سے ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ موضوعات کبیر میں فرماتے ہیں:

"والأحاديث الموضوعة عليها ظلمة وركاكة ومجاز فات باردة تنادى على وضعها واختلافها."[4]

"موضوع حدیثوں میں ایک خاص قسم کی تاریکی، سطحیت اور بے تکا پن پایا جاتا ہے، جو اس کے جعلی ہونے کو پکار پکار کر کہتا ہے۔"

لیکن یہ بات یاد رہے کہ متن حدیث کو دیکھ کر کسی روایت کے موضوع ہونے کا پتہ لگانا ہر کس وناکس کا کام نہیں، بلکہ یہ صرف اسی فن حدیث کے ماہر کا کام ہے، جو سنن صحیحہ کی معرفت میں انتہائی پختہ ہو، سنن وآثار اور

---

[1] النيسابوري، أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله، معرفة علوم الحديث: ص 62، دارالكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، 1977م

[2] معرفة علوم الحديث: ص 26

[3] مقدمة ابن الصلاح: ص 58

[4] ملاعلي القاري، نور الدين علي بن محمد بن سلطان، الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة المعروف بالموضوعات الكبرىٰ، تحقيق محمد بن لطفي، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، 1986م

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

www.KitaboSunnat.com

سیرتِ رسول ﷺ کی معرفت میں اسے ملکہ حاصل ہو، اسے علم ہو کہ رسول ﷺ کس چیز کا حکم دیتے ہیں اور کس سے روکتے ہیں، کس کی ترغیب دیتے ہیں اور کس سے ڈراتے ہیں، کسے پسند کرتے ہیں اور کسے ناپسند کرتے ہیں وغیرہ وغیرہ۔ خلاصہ یہ ہے کہ الفاظِ حدیث کے ذریعے وضعِ حدیث کا حکم لگانا صرف اسی کا کام ہے جو نبی کریم ﷺ کے اقوال وافعال میں تتبع کرنے اور ان میں سے صحیح کو غیر صحیح سے ممتاز کرنے کا حریص ہو، جیسا کہ امام ابن قیم رحمہ اللہ نے یہ وضاحت فرمائی ہے۔[1]

امام ابن دقیق العید رحمہ اللہ نے بھی اس طرف اشارہ فرمایا ہے کہ یہ صرف اسی کا کام ہے جو نبی کریم ﷺ کے الفاظ کی جستجو میں بہت زیادہ کوشاں ہو اور اسے نبی ﷺ اور دوسروں کے الفاظ کی پہچان میں مہارت حاصل ہو۔[2]

امام بلقینی رحمہ اللہ (متوفی 805ھ) نے بھی یہی بات یوں فرماتے ہیں:

''نقادِ حدیث میں ایک خاص قسم کا ملکہ پیدا ہو چکا ہوتا ہے کہ جس کی وجہ سے وہ موضوع حدیث کو پہچان لیتے ہیں۔ اس کی مثال ایسے ہے کہ جیسے کوئی شخص کسی انسان کی کئی سال خدمت کرے تو اسے اس کی پسند اور ناپسند کا علم ہو جاتا ہے، پھر اگر کوئی دوسرا شخص آکر یہ دعویٰ کرے کہ اسے فلاں چیز سے نفرت ہے تو خادم اس کی بات کی طرف توجہ نہیں کرتا کیونکہ اسے علم ہوتا ہے کہ اس کا مالک اسے پسند کرتا ہے۔ یعنی مجرد سماع سے ہی اسے اس بات کا جھوٹ پتہ چل جاتا ہے (یہی حال نقادِ حدیث کا بھی ہے کہ انہیں مجرد سماع سے ہی حدیث کے موضوع و من گھڑت ہونے کا علم ہو جاتا ہے)۔''[3]

اس کے برعکس بعض معاصر اسکالرز حضرات عقلی درایتی اصولوں کی روشنی میں محدثین کی روایات کو ضعیف اور موضوع قرار دے رہے ہیں حالانکہ وہ تمام محدثین کہ جن کے حوالے سے یہ درایتی اصول نقل کیے جاتے ہیں۔ صحیحین کی روایات کی صحت پر متفق ہیں تو اس سے یہ معلوم ہوا کہ اگرچہ مذکورہ بالا محدثین کی ان عبارتوں کو اس معنیٰ میں بھی لے لیا جائے کہ جس معنیٰ میں بعض معاصر اسکالرز لیتے ہیں تو پھر بھی ان اسکالرز حضرات کو یہ حق کم از کم نہیں پہنچتا ہے کہ وہ ان محدثین کے انہی درایتی اصولوں کی روشنی میں ان روایات کو مردود قرار دیں کہ جو انہی محدثین کے نزدیک قبولیت کی سند حاصل کر چکی ہیں۔

ضعف حدیث میں علامت اور علت کا فرق

واضح رہے کہ حدیث میں متن کی 'درایت' سے متعلق محدثین کرام کے جو اقوال اوپر ذکر کیے گئے ہیں ان کا

---

[1] ابن قیم، محمد بن أبي بكر بن أيوب، المنار المنيف في الصحيح والضعيف: ص 44، تحقيق، محمود مهدي استانبولي، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، الطبعة الأولى، 1390هـ/ 1970م

[2] فتح المغيث: 1/268

[3] تدريب الراوي: ص 171

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

www.KitaboSunnat.com

عمومی مفہوم یہ ہے کہ محدثین کرام رحمہم اللہ خلاف قرآن، خلاف عقل وغیرہ امور کو بھی تحقیق و درایت حدیث میں ایک حیثیت دیتے ہیں، لیکن وہ حیثیت 'علت' کی نہیں بلکہ 'علامت' کی ہے۔ جیسا کہ اس کی مثال بلڈ پریشر یا بخار کی سی ہے کہ ان میں ڈاکٹر نبض یا اسٹیتھو سکوپ کے ذریعے مرض کی تشخیص کی کوشش کرتا ہے لیکن ممکن ہے کہ جسم کی حرارت یا خون کا پریشر کسی اور وجہ سے ہو۔ گویا بخار میں جسم کا گرم ہونا اور بلڈ پریشر میں مریض کے چہرہ کا سرخ ہو جانا یا سر چکرانا وغیرہ یہ چیزیں بیماری کے معلوم کرنے کی علامات بنتی ہیں، نہ کہ خود بیماری کی وجہ ہیں۔ ان علامات کے ذریعے ایک ڈاکٹر مریض کی تشخیص کر کے اصل مرض تک پہنچ جاتا ہے۔ عین اسی طرح محدثین کرام رحمہم اللہ کے نزدیک روایت کا قرآن، عقل، خبر متواترہ کے ظاہراً خلاف ہونا یا کوئی اور ذریعہ اس بات کی علامات ہیں کہ حدیث کی تحقیق دوبارہ کی جائے، نہ کہ یہ وہ اساسی کمزوریاں ہیں کہ محض ان کی بنا پر حدیث کو موضوع یا ضعیف کہہ دیا جائے۔ حدیث کے مردود ہونے کی علت عدم ثقاہت، انقطاع سند، شذوذ اور معلول ہونا ہے جبکہ اس کے مردود ہونے کی علامات میں اس کا خلاف قرآن اور خلاف عقل ہونا ہے وغیرہ۔ علامت سے حدیث کے مردود ہونے کی تشخیص ہوتی ہے جبکہ علت سے حدیث کے مردود قرار پاتی ہے۔

موضوع حدیث وہ ہوتی ہے کہ جس میں پائے جانے والے کسی واضع راوی کے سبب اس روایت کو من گھڑت اور خود ساختہ قرار دیا جائے۔ اس قسم کی موضوع احادیث کا جب محدثین کرام رحمہم اللہ اور محققین نے جائزہ لیا تو انہوں نے اس قسم کی احادیث کو عام فہم طور پر بیان کرنے کے لیے چند ایسے اکثری اور اغلبی قواعد بیان کر دیے، جو موضوع احادیث میں عام جائزہ کے بعد انہیں بدیہی نظر آئے۔ اس قسم کے قواعد کو انہوں نے 'معرفۃ وضع حدیث کے طرق' کے عنوان سے ذکر کر دیا۔

جیسا کہ علامہ جمال الدین قاسمی رحمۃ اللہ علیہ (متوفی 1332ھ) نے مستقل عنوان قائم کر کے تصریح فرمائی ہے کہ معرفت ضعیف یا معرفت موضوع کے تحت آئمہ نے جو کلیات عام طور پر ذکر کیے ہیں اس قسم کے کلیات قرائن میں سے ہوتے ہیں۔[1] امام نووی رحمۃ اللہ علیہ (متوفی 676ھ) بھی اس قسم کے اصولوں کو 'تقریب' میں "معرفة وضع الحديث" کی بحث قرار دیتے ہیں۔[2]

اس کے ساتھ ساتھ اگر اس بات پر ہی ذرا غور کر لیا جاتا تو مسئلہ واضح ہو جاتا کہ علامہ ابن الجوزی، ملا علی قاری، علامہ ابن قیم، علامہ سخاوی (متوفی 902ھ) رحمہم اللہ وغیرہ کہ جنہوں نے موضوع روایات پر مستقل کتابیں لکھی ہیں انہوں نے اپنے اس قسم کے تمام ضوابط ان کتابوں میں درج کیے ہیں۔ چنانچہ یہ کتب ان ائمہ نے ضعیف یا صحیح روایت کے اصولوں پر نہیں لکھیں، بلکہ ان اصولوں پر مشتمل کتب تو 'اصول حدیث' کی کتب کہلاتی ہیں۔ یہ کتب

---

[1] قاسمي، جمال الدين، قواعد التحديث: ص156، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1979م

[2] تدريب الراوي: 1/274

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

www.KitaboSunnat.com

انہوں نے محض ان اُصولوں کے اطلاقات کے بعد نتائج کی صورت میں احادیث میں سے جو مردود یا مقبول احادیث میں نکھار ہوا تو ان کو جمع کر کے مستقل تصنیفات میں اکٹھا کر دیا گیا۔ جیسا کہ اسی قسم کا کام دور حاضر کے نامور محدث علامہ ناصر الدین الالبانی رحمہ اللہ (متوفیٰ1420ھ) نے "سلسلة الأحاديث الصحيحة" اور "سلسلة الأحاديث الضعيفة" کے نام سے دو مستقل انسائیکلوپیڈیاز تیار کر کے کیا ہے۔ چنانچہ ان سب ضوابط کا ائمہ مذکورہ کی طرف سے موضوعات سے متعلقہ کتب میں درج ہونا اس بات کی قوی اور سادی دلیل ہے کہ یہ اصول ضعفِ حدیث کے بنیاد کے طور پر نہیں بلکہ موضوع حدیثوں میں پائی جانے والی مشترکہ اشیا کے جائزہ کے بعد ان کے حوالے سے اکثری قواعد پر مشتمل ہیں۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ فن حدیث کے ماہرین نے ضعیف اور موضوع احادیث کو عمومی طور پر جاننے کے لیے کچھ ایسی علامات ذکر فرمائی ہیں کہ جن کے ذریعے متن حدیث کو دیکھ کر روایت کی کمزوری کو جانا جا سکتا ہے۔ ان علامات کا تفصیلی ذکر مشہور اہل علم میں سے خاص طور پر امام ابن قیم نے "المنار المنيف" میں، حافظ سیوطی (متوفیٰ911ھ) نے "اللآلی المصنوعة" میں، ملا علی قاری (متوفیٰ1014ھ) نے "الأسرار المرفوعة" میں، امام ابن جوزی نے "الموضوعات" میں، امام سخاوی نے "المقاصد الحسنة" اور "فتح المغيث" میں اور ابوالحسن علی بن محمد (متوفیٰ963ھ) رحمہ اللہ نے "تنزيه الشريعة الموفوعة" میں کیا ہے۔ ان تمام کتب میں ذکر کردہ اصولوں/ علامتوں کو مجموعی طور پر علامہ محمد تقی امینی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب 'حدیث کے درایتی معیار' میں بالتفصیل بیان کرتے ہوئے 26 متعدد اصول اور علامات ضُعف ذکر کی ہیں۔[1]

موضوع اور ضعیف حدیث کی معرفت کے قواعد کی نوعیت

ان قواعد کے بارے میں خود محدثین کرام رحمہم اللہ نے واضح کیا ہے کہ اس قسم کی علامات کی نوعیت کیا ہوتی ہے؟ چنانچہ اس ضمن وہ بعض باتیں واضح کرتے ہیں:

① یہ ضوابط صحیح یا ضعیف کی معرفت کے قواعد ہیں، نا کہ تحقیق روایت میں حکم ان قواعد کی بنیاد پر لگتا ہے۔ جیسا کہ امام ابن جوزی رحمہ اللہ نے اس کی تصریح فرمائی ہے۔[2]

② یہ قواعد اکثری ہیں، کلی نہیں۔ یعنی ایسی صحیح روایات بھی موجود ہیں کہ جن کا جائزہ لیا جائے تو وہ اس سلسلہ میں مل جاتی ہیں کہ وہ قرآن کریم یا سنت معلومہ یا عقل و حواس سے حاصل ہونے والے علم کے بظاہر مخالفت ہوتی ہیں۔ اس ضمن میں ابن جوزی رحمہ اللہ ہی فرماتے ہیں:

"وينفر منه قلبه في الغالب."[3]

---

[1] حدیث کا درایتی معیار: ص191-259

[2] الموضوعات: 1/146

[3] أيضاً: 1/146

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

www.KitaboSunnat.com

"حدیث منکر وہ ہوتی ہے کہ جس کا ظاہری متن ہی سے طالب علم کو وحشت ہوتی ہے اور اس کا دل اسے قبول کرنے سے انکار کر دیتا ہیں، لیکن یہ اکثر ہوتا ہے، ہر صورت نہیں۔"

المختصر ائمہ محدثین رحمہم اللہ کے ارشادات میں خود انہوں نے اپنی تصریحات کے مطابق اور بعد میں آنے والے ماہرین فن حدیث کے ہاں معرفت ضعیف، معرفت موضوع یا معرفت منکر وغیرہ جیسے عنوانات سے جو بحث ملتی ہے، اس میں متن سے متعلق ضوابط کو انہوں نے حدیث کے مردود ہونے کے لیے بطور قرائن بیان کیا ہے۔ چنانچہ محدثین کرام رحمہم اللہ کا تحقیق حدیث کے میدان میں ایک عرصہ خدمات سرانجام دینے کے بعد جو ایک فنی ذوق بن جاتا ہے، روایت پر حکم لگاتے ہوئے اس کا ٹھیک وہی مقام ہے جو ہماری روزمرہ کی زندگی میں عدالتوں میں شاہدین واقعہ کے ساتھ کسی تجربہ کار قاضی کے تجربہ کا ہوتا ہے۔

خطیب بغدادی رحمہ اللہ اور دیگر محدثین کے درایتی موقف کا تجزیہ

'اہل درایت' عام طور پر خطیب بغدادی رحمہ اللہ کے حوالے سے ضعیف حدیث کو پہچاننے سے متعلق جو ضوابط ذکر کرتے ہیں تو وہ بھی موضوع حدیث کی علامات اور قرائن کے قبیل سے ہیں۔ لیکن وضاحت کے پیش نظر خطیب رحمہ اللہ کی جو عبارت اوپر پیش کی گئی ہے اس کا جزوی تجزیہ ہم ذیل میں کیے دیتے ہیں۔ خطیب رحمہ اللہ کی عبارت کا ملخص یہی ہے کہ ان کے نزدیک ثقہ اور مامون روای کی بیان کردہ روایت کو مندرجہ ذیل امور کے پیش نظر رد کر دیا جائے گا:

① وہ تقاضائے عقل کے خلاف ہو۔

② وہ کتاب اللہ کی نص یا سنت متواترہ کے خلاف ہو۔

③ وہ اجماع کے خلاف ہو۔

④ ایسی روایت کو صرف ایک راوی بیان کرے جس کا جاننا تمام لوگوں پر واجب ہے۔

⑤ ایسی بات کو صرف ایک آدمی نقل کرے جس کو عادتاً لوگ تواتر کے ساتھ نقل کرتے ہوں۔[1]

ان پانچوں امور پر ترتیب وار ذیل میں تبصرہ کیا جاتا ہے۔

جہاں تک تقاضائے عقل کے خلاف کسی حدیث کو رد کر دینے کا تعلق ہے تو اس قاعدے کے نفاذ میں سب سے بڑی رکاوٹ یہ ہے کہ بعض حضرات اپنی ذاتی عقل کو یا بعض مکاتب فکر اپنی مخصوص عقل و فکر کو عقل کل کا نام دے کر اس کے خلاف سمجھ آنے والی ہر حدیث کو رد کر دینا شروع کر دیتے ہیں، حالانکہ علما حدیث ہی کی طرف سے اس کی عقل کے ساتھ مطابقت کی صراحت موجود ہوتی ہے۔ خطیب بغدادی رحمہ اللہ کی مراد یہ ہرگز نہیں ہے کہ کوئی شخص یا گروہ اپنی ذاتی یا جماعتی عقل کو عقل عام قرار دے کر اس کے خلاف آنے والی احادیث کو رد کرتا

[1] الفقیہ والمتفقہ: 132/1

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

www.KitaboSunnat.com

جائے اور جن علماء نے ایسی احادیث کی عقل کے ساتھ موافقت کو واضح کیا ہے، ان سے سنی ہوئی بات کو اَن سنی کر دے۔

جہاں تک کتاب اللہ اور سنت متواترہ کے خلاف حدیث کو رد کرنے کے اصول کا تعلق ہے تو اس سے کون انکار کر سکتا ہے۔ دراصل بات سمجھنے کی یہ ہے کہ کوئی صحیح حدیث جو طرق صحت سے ثابت ہو چکی ہو اور اسے فن حدیث کے ماہر علماے کرام و محدثین عظام رحمہم اللہ قبول کرتے اور اپنی مصنفات میں ذکر کرتے آرہے ہوں، وہ کتاب اللہ یا سنت متواترہ کے خلاف ہو ہی نہیں سکتی، کتاب و سنت کے خلاف وہی حدیث ہوتی ہے جو صحیح ثابت نہ ہو۔ امام ابن خزیمہ رحمہ اللہ (متوفیٰ 311ھ) نے اسی لئے فرمایا تھا:

"لا أعرف أنه روى عن رسول الله ﷺ حديثان بإسنادين صحيحين متضادان فمن كان عنده فليأت به حتى أؤلف بينهما." [1]

"نبی ﷺ سے صحیح سند کے ساتھ مروی دو احادیث بھی ایسی نہیں ہیں جو مفہوم کے اعتبار سے آپس میں مخالف ہوں، جس کسی کے پاس ایسی دو احادیث ہیں وہ لے آئے تاکہ میں ان میں مطابقت اور مفاہمت واضح کر دوں۔"

اجماع کے خلاف حدیث کو رد کرنے کے اصول کو بھی غلط استعمال کیا جاتا ہے۔ بعض مکاتب فکر کسی مسئلہ پر اپنے مذہبی یا مسلکی اتفاق کو اجماع کا نام دے دیتے ہیں اور اس کے خلاف آنے والی حدیث کو مخالفتِ اجماع کے دعویٰ سے رد کر دیتے ہیں، حالانکہ متعدد علماء امت اس مسئلہ میں مخالف رائے رکھتے ہیں کہ جس پر اجماع کا دعویٰ کیا جا رہا ہوتا ہے۔ اور کسی بھی مسئلہ میں ایک مجتہد کی مخالفت کی صورت میں بھی اجماع متحقق نہیں ہو سکتا۔ امام ابو الولید باجی رحمہ اللہ (متوفیٰ 474ھ) کہتے ہیں:

"لا ينعقد الإجماع إلا باتفاق العلماء جملة فإن شذ منهم واحد لم يكن إجماع." [2]

"جب علما کا اتفاق ہو جائے تو اجماع کہلاتا ہے۔ کسی ایک عالم کے اختلاف کی صورت میں اجماع نہیں ہو گا۔"

یہ دعویٰ کہ "وہ بات جس کا جاننا تمام لوگوں پر واجب ہو، اسے ایک ہی راوی بیان کرے تو اسے بھی رد کر دیا جائے گا۔" اسلاف امت کے ہاں مسلم قاعدہ نہیں ہے۔ امام نووی رحمہ اللہ (متوفیٰ 676ھ) فرماتے ہیں:

"اہل علم کے ہاں ذخیرہ حدیث میں تین احادیث ایسی ہیں جن پر پورے اسلام کا دارومدار ہے:

"إنما الأعمال بالنية. الحلال بين والحرام بين و بينهما مشتبهات ... الخ. من حسن اسلام المرء تركه مالا يعينه." [3]

---

[1] البغدادي، خطيب، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت، الكفاية: ص 606، المكتبة العلمية، المدينة المنورة

[2] الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف، إحكام الفصول في أحكام الأصول، تحقيق: عبد الله الجبوري: ص 393، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، 1989م

[3] النووي، أبو زكريا، يحيى الدين يحي بن شرف، المنهاج شرح الصحيح مسلم: 27/11، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية، 1392هـ

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

www.KitaboSunnat.com

ان میں سے پہلی دونوں احادیث ایسی ہیں جنہیں روایت کرنے والا ایک ہی راوی ہے، حالانکہ یہ ایسے احکام پر مشتمل ہیں جن کا علم تمام لوگوں کے لئے ضروری ہے۔ صحت نیت اور حلال و حرام میں تمیز سے کوئی مسلمان انکار نہیں کر سکتا۔ حدیث نبوی کے خلاف اصول گھڑنے والے حضرات بھی ان احکام کی اہمیت سے انکار نہیں کر سکتے کہ جن پر یہ احادیث نبویہ مشتمل ہیں۔ لہٰذا ثقہ راوی کی بیان کردہ حدیث امت مسلمہ کے ہاں قبول ہے، خواہ وہ اس کی روایت میں منفرد ہی کیوں نہ ہو۔

خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ کا پیش کردہ یہ اصول کہ وہ بات جو تواتر سے نقل ہونی چاہئے، اسے اگر ایک ہی شخص نقل کرے تو وہ بھی قبول نہیں ہوگی۔ یہ اصول اپنے نقطہ آغاز ہی سے ناقابل عمل ہے کیونکہ پورے قرآن اور دین اسلام کی وحی صرف ایک ہی شخص پر نازل ہوئی ہے جو کہ نبوت اور رسالت کے منصب پر فائز ہیں۔ اس کے بعد اس نبی کی نبوت میں کئی مواقع ایسے بھی آئے جہاں دوسرے علاقوں کی طرف عقائد و احکام کی تبلیغ کے لئے نبی کی طرف سے ایک ہی مبلغ یا گورنر کو منتخب کیا گیا ہے اور وہ اکیلا ہی تواتر سے متعلقہ اور غیر متعلقہ سب احکام لوگوں کو پہنچانے کا فریضہ سرانجام دیتا رہا۔

حافظ ابن الصلاح رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے بالکل واضح رہنا چاہیے کہ انہوں نے صراحتاً مذکورہ کلام کو اپنے مشہور 'مقدمہ اصول حدیث' میں معرفۃ الموضوع یعنی موضوع حدیث کی پہچان کیسے ہوگی؟ کا عنوان قائم کر کے ذکر فرمایا ہے، چنانچہ ان سے سند سے قطع نظر متن کی تحقیق کے دعوی کو کسی طرح ثابت نہیں کیا جا سکتا۔

امام ابن دقیق العید رحمۃ اللہ علیہ کی طرف شمس الدین سخاوی رحمۃ اللہ علیہ نے جس قول کو منسوب کیا ہے، اس سے بالبداہت واضح ہے کہ انہوں نے یہ قول 'معرفۃ وضع الحدیث' کے ضمن میں ارشاد فرمایا ہے۔

امام ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ کی جس تصنیف کو درایتی نقد کے اثبات کے لیے بنیاد بنایا جاتا ہے، اس کتاب کی ابتدا ہی میں واضح طور ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ نے اس سوال کا جواب دیا ہے کہ سند کو دیکھے بغیر کیا صرف متن کے ذریعے موضوع روایات کی معرفت و پہچان ممکن ہے یا نہیں؟ چنانچہ امام ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ نے پوری کتاب میں یہی جواب دیا ہے کہ موضوع حدیث کے متن کو دیکھ کر بعض علامات اور قواعد کے ذریعے موضوع حدیث کی معرفت ممکن ہے۔ لیکن اس کا یہ مطلب کس طرح ہو سکتا ہے کہ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ نے یہ کتاب موضوع حدیث کے اصول و ضوابط پر لکھی ہے؟ صحیح بات یہی ہے کہ "المنار المنیف" کا موضوع 'معرفت موضوع حدیث' ہے نہ کہ موضوع حدیث کے اصول و ضوابط کا بیان۔

ابو الحسن کنانی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے جس قول کو درایتی نقد کے اثبات میں پیش کیا گیا ہے وہ ان کی موضوعات پر مشتمل کتاب کی بحث "حقیقة الموضوع وإماراته وحكمه" سے ماخوذ ہے۔ چنانچہ جو بات متن کی تحقیق سے متعلقہ انہوں نے ارشاد فرمائی ہے اس کا تعلق بھی 'علامات وضع حدیث' سے ہے۔

محدثین کرام رحمۃ اللہ علیہم کے حوالے سے معاصر درایتی نقد کے اثبات میں پیش کیے گئے ناموں میں سے ایک نام

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

www.KitaboSunnat.com

محدث عمر بن بدر الموصلی رحمہ اللہ (متوفی 622ھ) کا بھی ہے، لیکن ان کے حوالے سے جس قول کو اوپر درج کیا گیا ہے اس سے معاصر درایتی نقد کے استدلال کا کوئی تعلق نہیں ہے، کیونکہ انہوں نے تو یہ کہہ کر محدثین کرام رحمہم اللہ کی تائید کر دی ہے کہ محدثین نے نقد حدیث میں صرف سند پر ہی اکتفا نہیں کیا بلکہ ان کی توجہ متن حدیث کی طرف بھی پوری طرح مبذول رہی ہے اور انہوں نے متعدد ایسی روایات کو موضوع قرار دیا ہے کہ جن میں سند کے ساتھ ساتھ متن کی خرابیاں بھی پائی جاتی تھیں۔ مزید ان کے قول کا تعلق اس بات سے ہے کہ کسی حدیث کے موضوع ہونے میں اگر محدثین کو راوی یا سند کے ذریعے واقفیت حاصل ہوتی ہے تو اسی طرح اس حدیث کی 'متنی خرابیوں' سے متعلقہ علامات سے بھی محدثین کرام رحمہم اللہ حدیث کے وضع ہونے تک رہنمائی حاصل کر لیتے ہیں۔

امام ابن جوزی رحمہ اللہ کی طرف سے درایتی نقد کے ثبوت کے لیے جو قول اوپر پیش کیا گیا ہے، وہ سراسر غلط فہمی ہے۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ابن جوزی رحمہ اللہ کے قول کا مطلب ائمہ محدثین رحمہم اللہ نے کیا سمجھا اور خود موصوف کی نظر میں ان کے قول کا مطلب کیا ہے؟ اسے واضح کر دیا جائے۔

امام ابن جوزی رحمہ اللہ کے نقل کردہ پہلے دو اقوال سے ان کی کیا مراد ہے، کے ضمن میں درج ذیل اقوال ملاحظہ فرمائیں۔ امام سخاوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ابن جوزی رحمہ اللہ نے اس قسم کے اصولوں کو 'معرفت وضع الحدیث' کے عنوان کے تحت بیان کیا ہے۔[1] امام سیوطی رحمہ اللہ (متوفی 911ھ) نے صراحۃً ابن جوزی رحمہ اللہ سے نقل کردہ اس قسم کے اقوال کو 'قرائن' کی بحث میں شمار کیا ہے۔[2] امام سیوطی رحمہ اللہ نے تدریب الراوی میں مزید یہ وضاحت بھی فرمائی ہے کہ ابن جوزی رحمہ اللہ کے اس قول "ما أحسن قول القائل إذا رأيت الحديث يباين المعقول أو يخالف المنقول أو يناقض الأصول فاعلم أنه موضوع" میں 'خلاف اصول' ان کی کیا مراد ہے؟ فرماتے ہیں:

"ومعنى مناقضته للأصول أن يكون خارجا عن دواوين الإسلام من المسانيد والكتب المشهورة."[3]

"ابن جوزی رحمہ اللہ کی 'خلاف اصول' سے مراد یہ ہے کہ وہ روایت حدیث کی امہات الکتب میں نہ پائی جائے۔"

یہاں بر سبیل تذکرہ یہ بات بھی واضح کر دینی چاہیے کہ شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ (متوفی 1176ھ) نے اپنی شہرۂ آفاق تصنیف "حجة الله البالغة" میں محدثین کرام کے حوالے سے کتب حدیث کے چار طبقات ذکر کیے ہیں اور فرمایا ہے کہ پہلے دو طبقات محفوظ تر ہیں، کہ جن میں انہوں نے صحیحین، موطا امام مالک اور سنن اربعہ وغیرہ کو شمار

---

[1] فتح المغيث: 1/269

[2] تدريب الراوي: 1/233

[3] أيضاً: 1/234

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

www.KitaboSunnat.com

کیا ہے، جبکہ باقی دو طبقات میں پائی جانے والی حدیث کو خوب اہتمام سے انتہائی چھان پھٹک کر کے لینا چاہیے۔[1]

گویا امام ابن الجوزی رحمہ اللہ یہاں یہ کہنا چاہتے ہیں کہ جو روایت کتب ستہ اور موطا امام مالک میں دستیاب نہ ہو عموماً ضعیف ہوتی ہے۔ اسی لیے 'خلاف اصول' کی وضاحت کرتے ہوئے امام ابن جوزی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"متى رأيت حديثا خارجا عن دواوين الإسلام كالمؤطأ ومسند أحمد والصحيحين وسنن أبي داؤود ونحوهافانظر فيه فإن كان له نظير من الصحاح والحسان قرب أمره وإن ارتبت فيه ورأيته يباين الأصول فتأمل رجال إسناده واعتبر أحوالهم من كتابنا المسمى بالضعفاء والمتروكين فإنك تعرف وجه القدح فيه."[2]

"جب تم کسی حدیث کو اسلام کے دواوین مؤطا، مسند احمد، صحیح بخاری، صحیح مسلم، سنن ابو داؤد اور اس کی مثل کتابوں سے خارج دیکھو اور اس کی نظیر صحیح و حسن حدیثوں میں موجود ہو، تو اس کے بارے میں فیصلہ کرنا آسان ہے۔ اور اگر تمہیں شک ہو، نیز وہ حدیث 'اصول' کے خلاف ہو تو سند اور راویوں کے حالات پر غور کرو۔ ہماری کتاب جس کا نام "کتاب الضعفاء والمتروکین" ہے، اس سے راویوں کا حال معلوم ہو جائے گا اور حدیث میں خرابی کا پتہ چل جائے گا۔"

بلکہ بعض علما نے تو یہاں تک کہہ دیا ہے:

"کلی قواعد میں یہ بات بھی داخل ہے کہ احادیث نبویہ، مسائل فقہیہ اور تفاسیر قرآنی انہی کتب سے نقل کی جائیں کہ جو متداول ہیں، کیونکہ یہ کتب محفوظ ہیں اور ان کے علاوہ دیگر کتب میں زنادقہ اور ملاحدہ نے موضوع حدیثیں شامل کر دی ہیں، جس کی بنا پر وہ قابل اعتماد نہیں ہیں۔"[3]

یاد رہے کہ مذکورہ ضابطہ اکثری ہے، کلی نہیں۔ اسی لیے امیر صنعانی رحمہ اللہ (متوفی 1182ھ) نے فن حدیث کی معروف کتاب توضیح الافکار میں ایک مستقل باب "باب عدم انحصار الصحيح في كتب الحديث" کے نام سے قائم کیا ہے، کہ جس میں اس خیال کی تردید کی گئی ہے۔[4]

امام سیوطی رحمہ اللہ نے 'تدریب الراوی' میں علامہ ابن الجوزی رحمہ اللہ کے بیان کردہ تینوں قرائن کو ذکر کرنے کے بعد ان اصولوں کی امثلہ ابن الجوزی رحمہ اللہ کے حوالے سے بیان فرمائی ہیں، کہ جن میں اکثر روایات حدیث کی

---

[1] الدهلوي، شاه ولي الله ، حجة الله البالغة، باب طبقات كتب الحديث:ص 132-135، المكتبة السلفية

[2] الموضوعات:1/141

[3] ملا علي القاري، نور الدين علي بن محمد بن سلطان، الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة: ص393، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، 1976م

[4] الصنعاني، محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد، توضيح الأفكار:1/ 53، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1997م

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

www.KitaboSunnat.com

73 تحقیق حدیث میں عقلی درایتی اصولوں کا قیام: محدثین کی نظر میں

امہات الکتب سے خارج ہونے کے ساتھ ساتھ عقلاً ونقلاً محال بھی ہیں اور اسنادی اعتبار سے یا موضوع ہیں یا ضعیف یا منکر۔ امثال کے طور پر انہوں نے اس روایت کو بیان کیا ہے:

"يكون في أمتي رجل يقال له محمد بن إدريس أضر على أمتي من إبليس ويكون في أمتي رجل يقال له أبو حنيفة هو سراج أمتي."[2]

"میری امت میں ایک شخص ایسا ہو گا کہ جس کا نام محمد بن ادریس ہو گا اور وہ میری امت کے لیے ابلیس سے زیادہ نقصان دہ ہو گا۔ اور میری امت میں ایک شخص ایسا ہو گا کہ جس کا نام ابو حنیفہ ہو گا اور وہ میری امت کا چراغ ہو گا۔"

امام ابن جوزی رحمۃ اللہ علیہ کے مطابق چونکہ یہ روایت حدیث کی معتبر اور مشہور کتابوں میں نہیں ہے اس لئے موضوع ہے۔ مزید برآں مخالفت عقل کی بھی انہوں نے مثالوں سے وضاحت کر دی ہے، جیسا کہ اس ضمن میں انہوں نوح علیہ السلام کی کشتی کے خانہ کعبہ کا طواف کرنے اور پھر مقام ابراہیم پر جا کر دو رکعت نماز ادا کرنے کی روایت کا تذکرہ کیا ہے۔ یہ روایت حدیث کی امہات الکتب سے خارج ہونے کے ساتھ ساتھ عقلاً بھی محال ہے اور اسنادی پہلو سے بھی بالکل من گھڑت ہے، اس لئے موضوع ہے۔ باقی رہی یہ بات کہ ابن الجوزی رحمۃ اللہ علیہ سے اس قول کو پیش کرنے والے 'اصول کی مخالفت' کا مطلب اپنے عقلی درایتی اصول لیتے ہیں، تو یہ بات قطعاً کسی محدث بشمول ابن جوزی رحمۃ اللہ علیہ کا موقف نہیں۔

ائمہ فن کی مذکورہ تمام تصریحات سے قطع نظر خود امام ابن جوزی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی مایہ ناز تصنیف 'الموضوعات' میں باقاعدہ "كيف تُحكم على الحديث صحة وضعفا؟" کا عنوان قائم کر کے وضاحت فرمائی ہے کہ کسی حدیث کی صحت وضعف کی بنیاد قرائن کے بجائے حتمی چیزوں یعنی راوی اور سند سے متعلقہ امور پر ہے۔[3] پھر خود اسی کتاب کے ایک اور مقام پر كيف يُعرف الحديث المنكر؟ کا عنوان قائم کر کے یہ اصول بیان کیا ہے کہ

"الحديث المنكر يقشعر له جلد الطالب للعلم وينفر منه قلبه في الغالب."[4]

پس امام ابن جوزی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک کسی حدیث کے موضوع قرار پانے کا واحد مدار اسی بات پر نہیں ہے کہ وہ روایت خلاف عقل ہو بلکہ اس کے ساتھ ساتھ انہوں نے کسی روایت کے موضوع ہونے میں اس بات کی بھی شرط عائد کر دی ہے کہ اس کا وجود امہات الکتب میں نہ پایا جاتا ہو۔ اس سے یہ بات از خود سمجھ آ رہی ہے کہ اگر

---

[1] تدريب الراوي: 1/234-237

[2] أيضا: 1/235

[3] كتاب الموضوعات: 1/141

[4] أيضا: 1/146

رشد جولائی 2015ء

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

www.KitaboSunnat.com

کوئی روایت امہات الکتب میں موجود ہو، جن کی اسناد پایہ کے اعتبار سے انتہا درجہ کی قابل اعتماد ہیں اور امہات الکتب کی یہ روایت عقل کے بھی خلاف معلوم ہوتی ہو تو اس کو موضوع قرار نہیں دیا جائے گا، کیونکہ موضوع ہونے میں خلاف عقل ہونے کے ساتھ ساتھ امہات الکتب میں اس کا نہ پایا جانا بھی ضروری ہے۔ جس کا صریح مطلب یہ نکلتا ہے کہ امہات الکتب میں مروی کسی روایت کو صرف متن کی بنیاد پر خلاف عقل ہونے کی وجہ سے قطعی طور پر موضوع قرار نہیں دیا جاسکتا۔

کسی حدیث کی صحت کا اصل دارومدار خبر مقبول کی پہلی تین اساسی شرائط کے وجود پر ہے، جبکہ ابن جوزی رحمۃ اللہ علیہ کا مذکورہ قول اس کے برخلاف معلوم ہوتا ہے۔ 'اہل درایت' بالخصوص علامہ تقی امینی رحمۃ اللہ علیہ اس طرح کے اقوال کو پیش کر کے ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ نقد سند کی طرح محدثین کے نزدیک نقدِ متن ایک مستقل معیار تحقیق ہے لیکن ان کا یہ دعویٰ امام ابن جوزی رحمۃ اللہ علیہ سے ثابت نہیں ہو رہا ہے، کیونکہ جس قول کا حوالہ اوپر دیا گیا ہے اس قول کے ذکر کرنے کے معابعد امام موصوف رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے قول کی وضاحت خود کر دی ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ اس کی عموماً دو شکلیں ہوتی ہیں:

① بعض بے دین اور جھوٹے راوی کسی موضوع حدیث کو ثقہ راویوں کی حدیث میں داخل کر دیتے ہیں، پھر یہ داخل شدہ حدیث ثقہ راوی کی حدیث سمجھ کر روایت کی جاتی۔ مثلاً ابن ابی العوجاء جو حماد بن سلمہ کا سوتیلا بیٹا تھا، وہ ثقہ راوی کی حدیث میں یہ حرکت کیا کرتا تھا۔ حدیث: «إن سفينة نوح طافت بالبيت سبعا وصلت خلف المقام ركعتين» اسی قبیل سے ہے۔

② کوئی راوی جھوٹے اور ضعیف لوگوں سے حدیث سنتا ہے، جس کو یہ لوگ اپنے شیخ سے روایت کرتے تھے لیکن روایت حدیث میں حرص کی وجہ سے یہ راوی درمیان سے جھوٹے اور ضعیف لوگوں کے نام نکال کر براہ راست شیخ سے نقل کرنے لگتا تھا، جس سے حدیث مقلوب ہو جاتی تھی۔[1]

امام ابن جوزی رحمۃ اللہ علیہ نے دونوں مذکورہ شکلوں کی معرفت کو حد درجہ مشکل بتایا ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں:

"فإن قوي نظرك ورسخت في هذا العلم فهمت مثل هذا وإن ضعفت فاسأل عنه وإن كان قد قلّ من يفهم هذا بل عدم."[2]

"اگر تیری نظر قوی ہے اور اس علم میں رسوخ حاصل ہے تو اس جیسی صورت کو سمجھ لے گا اور اگر کمزور ہے تو اس کے بارے میں پوچھ لے، اگرچہ اس کے سمجھنے والے بہت کم بلکہ نہ ہونے کے برابر ہیں۔"

---

[1] كتاب الموضوعات: 143/1

[2] أيضاً: 145/1

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

www.KitaboSunnat.com

نتیجہ بحث

'اہل درایت' جس آیت کریمہ کو نقدِ روایت کے درایتی تصور کے اثبات کے لیے عام طور پر پیش کرتے ہیں:

﴿ لَوْلَآ اِذْ سَمِعْتُمُوْهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُوْنَ وَالْمُؤْمِنٰتُ بِاَنْفُسِهِمْ خَيْرًا ۙ وَّقَالُوْا هٰذَآ اِفْكٌ مُّبِيْنٌ ۝ ﴾

''تم نے جب اسے سنا تو کیوں نہ مومن مردوں اور عورتوں نے اپنوں کے بارے میں اچھا گمان کیا اور یہ کہا کہ یہ صریح بہتان ہے۔''

اس آیت کریمہ سے 'اہل درایت' کا اپنے اصولِ درایت پر استدلال کرنا عجیب ہے، کیونکہ جس آیت کو انہوں نے نقدِ روایت کے درایتی تصور کے اثبات کے لیے پیش کیا ہے وہ 'اصولِ درایت' کی دلیل کے بجائے اس طریقہ تحقیق کے رد اور خبر کو 'اصول روایت' سے پرکھنے کی دلیل ہے۔ اس سلسلہ میں چند پہلو درج ذیل ہیں:

① مذکورہ آیت کریمہ کو رب ذوالجلال نے واقعۂ افک کے ضمن میں پیش فرمایا ہے۔ عربی زبان میں افک بہتان کو کہتے ہیں جس کی کوئی سند نہیں ہوتی۔

② حضرت عائشہؓ پر اس بہتان کو باندھنے والوں نے نہ صرف یہ کہ مشاہدہ سے اس بات کو اخذ نہ کیا تھا، بلکہ انہوں نے تہمت لگاتے ہوئے چار گواہیاں بھی پیش نہ کی تھیں۔

③ حضرت عائشہؓ کا رسول اللہ ﷺ جیسے پاکیزہ انسان کی بیوی ہونا اس پر مستزاد ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

﴿ اَلْخَبِيْثٰتُ لِلْخَبِيْثِيْنَ وَالْخَبِيْثُوْنَ لِلْخَبِيْثٰتِ ﴾ لہٰذا ایسی بات کو سنتے ہی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو رد نہیں کرنا چاہیے تھا؟ اس وجہ سے کہ ایسی (بے سندی) تہمت کو نبی کریم ﷺ کی پاکیزہ بیوی پر لگایا جا رہا ہے اور مسلمانوں میں سے بھولے بھالے لوگ ان امور پر غور نہیں کر رہے۔ مزید برآں اس واقعہ کو چار گواہوں کے نہ ہونے کی وجہ سے سنتے ہی رد کر دینا چاہیے تھا۔

'اہل درایت' جن دیگر آیات و احادیث کا حوالہ دے کر اپنے درایتی اصولوں کا اثبات کرتے ہیں، ان تمام کے بارے میں اتنا عمومی جائزہ کافی ہے کہ مذکورہ اقوال ائمہ کی طرح یہ تمام آیات و احادیث بھی دراصل ضعیف یا موضوع احادیث کو پہچاننے کی علامات کے ضمن میں شریعت مطہرہ میں وارد ہوئی ہیں، چنانچہ ان کو پیش کر کے سند سے قطع نظر، نقدِ متن کا اثبات کسی صورت ثابت نہیں کیا جا سکتا۔

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

www.KitaboSunnat.com

ڈاکٹر حافظ محمد زبیر[1]
حافظ ہاجرہ مدنی[2]

فقہاء اور ائمہ محدثین کا تصور اجماع: ایک تقابلی مطالعہ

Abstract

The classical scholars valued the meaning and concept more than the word itself which is why in order to represent an idea or a concept related to Islam, they never disassociated the conventional meaning from its linguistic meaning. In contrary to the classical approach, the modern approach as a result of Greco logical intervention entails the addition of several conditions and clauses in order to define a terminology in a more technical and scientific way. Henceforth, not only did this approach constitute several variations in the definitions, but also each one of these definitions was criticized by its proponents.

In the opinion of Imām Mālik, Ijmā' (unanimity) refers to the customary practice of the people of Madīnah, being followed since the time of the Prophet's companions, and is potentially a proof or evidence because of its transmission and narration. However, he does not delegate the status of Ijmā' to Ijtihād (i.e. one's exertion in determining the legal ruling of Islam) or Istinbāṭ (inference or deduction) carried out by the people of Madīnah from the sacred texts.

1 اسسٹنٹ پروفیسر، ڈیپارٹمنٹ آف ہیومینٹیز، کامسٹس انسٹی ٹیوٹ آف انفارمیشن ٹیکنالوجی، لاہور
2 لیکچرار علوم اسلامیہ، اسلام آباد ماڈل کالج فار گرلز (IMCG) F-7/4، اسلام آباد

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

www.KitaboSunnat.com

Similarly, according to Imām Shāfa'ī consensus (Ijmā;) is achievable only in the basic and primary matters i.e. basis and fundamentals of Islam as oppose to the secondary matters. Such matters are those matters that are unlikely to be subjected to any scholarly difference of opinion, like the matter of five obligatory prayers, fasting in Ramaḍān, etcetera.

In the same way, according to Imām Aḥmad and Imām Bukhārī, Ijmā' is viewed as a common opinion of the righteous and reputable group of scholars by academics of high eminence. However, it is also argued that in the opinion of Imām Bukhārī, Ijmā' refers to the customary opinion of the righteous scholars concluded by style of deductive and implicative method of reasoning from sacred texts.

اجماع کا مادہ 'ج، م، ع' ہے جس کے لغوی معنیٰ اشیاء کو اکٹھا کرنے اور باہم ملانے کے ہیں۔ ابو منصور ازہری رحمۃ اللہ علیہ (متوفی 370ھ) لکھتے ہیں:

"والجمع أن تجمع شيء إلى شيء والإجماع أن تجعل المتفرق جميعاً."[1]

"جمع سے مراد ایک شے کو دوسری شے سے ملانا ہے اور 'اجماع' یہ ہے کہ آپ متفرق اشیاء کو اکٹھا کر دیں۔"

امام راغب اصفہانی رحمۃ اللہ علیہ (متوفی 502ھ) لکھتے ہیں:

"الجمع ضم الشيء بتقريب بعضه من بعض، يقال جمعته فاجتمع، وقال عز وجل: ﴿وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ﴾، ﴿وَجَمَعَ فَأَوْعَىٰ﴾، ﴿جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُ﴾، ﴿يَجْمَعُ بَيْنَنَا رَبُّنَا ثُمَّ يَفْتَحُ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ﴾ ...وأجمعت كذا أكثر ما يقال فيما يكون جمعاً يتوصل إليه بالفكرة نحو: ﴿فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ﴾ ...وقال تعالى: ﴿فَأَجْمِعُوا كَيْدَكُمْ﴾ ويقال أجمع المسلمون على كذا، اجتمعت آراؤهم عليه."[2]

---

[1] الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد، تهذيب اللغة: 1/ 254، دار احياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 2001م

[2] الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن: ص190، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، 1412هـ

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

www.KitaboSunnat.com

''جمع' سے مراد مختلف اشیاء کو ایک دوسرے کے قریب کرتے ہوئے آپس میں ان کو ملا دینا ہے، جیسا کہ کہا جاتا ہے: میں نے اس کو جمع کیا تو وہ جمع ہو گیا۔ اسی طرح اللہ سبحانہ وتعالیٰ کا فرمان ہے: 'اور روز قیامت سورج اور چاند کو جمع کیا جائے گا۔' ایک اور آیت میں ارشاد ربانی ہے: 'اس نے مال جمع کیا اور اس کو محفوظ رکھا۔' ایک اور آیت میں ارشاد ہے: 'اس نے مال کو جمع کیا اور اس کو گن گن کر رکھا۔' ایک اور آیت میں ارشاد ہے: 'اللہ تعالیٰ ہم سب کو قیامت کے دن جمع کرے گا، پھر وہ ہمارے مابین حق کے ساتھ فیصلہ فرما دے گا۔'... باب افعال سے یہ لفظ اکثر و بیشتر ان چیزوں کے جمع کرنے کے بارے میں آتا ہے جو فکر سے متعلق ہوں، جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: 'تم اپنی تدبیر کو اپنے شریکوں سمیت تیار کر لو'... اسی طرح اللہ نے فرمایا: 'تم اپنی چال کو پختہ کر لو۔' اسی طرح کہا جاتا ہے کہ مسلمانوں کا اس پر اجماع ہے یعنی اس مسئلے میں ان کی آراء باہم متفق ہیں۔''

علامہ سید مرتضیٰ الزبیدی رحمۃ اللہ علیہ (متوفیٰ 1205ھ) لکھتے ہیں:

"والإجماع أي إجماع الأمة الإتفاق، يقال: هذا أمر مجمع عليه أي متفق عليه."[1]

''اجماع امت سے مراد امت کا اتفاق ہے۔ مجمع علیہ امر اس کو کہا جاتا ہے کہ جو متفق علیہ ہو۔''

اصطلاحی تعریف

'اجماع' کی تعریف کے سلسلے میں ائمہ کرام کے مابین اختلاف موجود ہے، لیکن حقیقتاً یہ اختلاف لفظی ہے۔ سب کی بیان کردہ تعریفات کا مضمون قریب قریب ایک ہی ہے۔

امام ابو حامد غزالی رحمۃ اللہ علیہ (متوفیٰ 505ھ) اجماع کی تعریف ان الفاظ میں کرتے ہیں:

"أما تفهيم لفظ الإجماع فإنما نعني به اتفاق أمة محمد ﷺ خاصة على أمر من الأمور الدينية."[2]

''جہاں تک اجماع کے لفظ کے مفہوم کا معاملہ ہے تو اس سے ہماری مراد امت محمدیہ کا وہ اتفاق ہے جو خصوصی طور امور دینیہ میں ہو۔''

امام بزدوی رحمۃ اللہ علیہ (متوفیٰ 730ھ) اجماع کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"إنه عبارة عن اتفاق المجتهدين من هذه الأمة في عصر على أمر من الأمور."[3]

''وہ اس امت کے اہل اجتہاد لوگوں کے کسی زمانے میں کسی معاملے پر باہم اتفاق کر لینے سے عبارت ہے۔''

شیخ محمد بن علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ (متوفیٰ 730ھ) فرماتے ہیں:

"وفي اصطلاح الأصوليين هو إتفاق خاص وهو اتفاق المجتهدين من أمة محمد ﷺ في عصر على

---

[1] الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق، تاج العروس من جواهر القاموس: 20/ 463، دار الهداية

[2] الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، المستصفىٰ: 1/ 286، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1993م

[3] البزدوي، عبد العزيز بن أحمد بن محمد، كشف الأسرار: 3/ 227، دار الكتب الإسلامي، بيروت

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

www.KitaboSunnat.com

أمر من الأمور."[1]

"وہ اس امت کے اہل اجتہاد لوگوں کے کسی زمانے میں کسی معاملے پر باہم اتفاق کر لینے سے عبارت ہے۔"

علامہ آمدی رحمۃ اللہ علیہ (متوفی 631ھ) یوں رقمطراز ہیں:

"الإجماع عبارة عن اتفاق جملة أهل الحل والعقد من أمة محمد من عصر من الأعصار على حكم واقعة من الوقائع."[2]

"اجماع سے مراد کسی زمانے میں امت محمدیہ کے جملہ اہل حل وعقد کا کسی واقعے کے شرعی حکم پر اتفاق کر لینا۔"

علامہ علاؤالدین رحمۃ اللہ علیہ (متوفی 730) فرماتے ہیں:

"وقيل وهو الأصح إنه عبارة عن اتفاق المجتهدين من هذه الأمة في عصر على أمر من الأمور."[3]

"ایک قول کے مطابق، اور یہ قول صحیح ترین ہے' اجماع سے مراد اس امت کے مجتہدین کا کسی زمانے میں کسی معاملے پر اتفاق کر لینا ہے۔"

اجماع کے وقوع کا امکان

اوپر اجماع کی جو تعریف کی گئی ہے اس کی رو سے کیا اس کے وقوع پذیر ہونے کا امکان ہے؟ اس بارے میں جمہور اصولیین کہتے ہیں کہ یہ ممکن ہے اور عملاً صحابہ کرام کے زمانہ میں ہو چکا ہے، چنانچہ صحابہ کرام نے بہت سے احکام پر اجماع کیا ہے۔ ان میں سے یہ بھی ہے کہ پھوپھی اور بھتیجی یا خالہ اور بھانجی کو بیک وقت نکاح میں نہیں رکھا جا سکتا۔ دوسرا یہ کہ اگر سگے بہن بھائی نہ ہوں تو باپ کی طرف سے ہونے والے بہن بھائیوں کو سگے بہن بھائیوں کی جگہ دی جائے گی۔ تیسرا یہ کہ مسلمان عورت کا نکاح کسی غیر مسلم مرد سے نہیں ہو سکتا۔ چوتھا یہ کہ مفتوحہ اراضی کو فاتحین کے درمیان نہیں بانٹا جائے گا کہ جس طرح دوسرے اموال غنائم بانٹ دیے جاتے ہیں۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ (متوفی 204ھ) اگرچہ اجماع کے ممکن الوقوع ہونے کے قائل ہیں، لیکن وہ عہد صحابہ کے بعد اس کے وقوع کو انتہائی نادر اور مشکل شمار کرتے ہیں کیونکہ جن علماء کا اجماع معتبر ہے وہ مختلف ممالک میں پھیل گئے اور ان کا باہم ملاقات کرنا مشکل ہو گیا۔ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا کہنا یہ ہے کہ اجماع ممکن الوقوع تو ہے لیکن اس کے واقع ہونے کا طریقہ یہ نہیں ہے کہ کسی ایک مجلس یا مکان میں جمیع علماء وفقہاء جمع ہوں اور اپنی آراء کا صراحت سے اظہار کریں یا ایک عالم دین جمیع بلاد اسلامیہ کا سفر کرتے ہوئے تمام فقہا کی آراء جمع کرے، بلکہ اس

---

[1] التهانوي، محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمد، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: 1/ 248، مكتبة لبنان، بيروت، الطبعة الأولى، 1996م

[2] الآمدي، أبي الحسن علي بن أبي علي بن محمد، الإحكام في أصول الأحكام: 1/ 254، المكتب الإسلامي، بيروت

[3] كشف الأسرار: 3/ 337

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

www.KitaboSunnat.com

کا وقوع یوں ممکن ہے کہ دین اسلام کے ضروری اساسی مسائل اس قدر واضح اور صریح ہیں کہ ان کے بارے میں اگر تم کسی بھی شخص یا عالم دین سے پوچھو تو وہ اس کا ایک ہی جواب دے گا، مثلاً پانچوں نمازوں کی فرضیت، ان کی تعداد رکعات، صفات اور اوقات، زکاۃ، روزہ اور اس کے حدود اور بعض وہ حالات جن میں اسے چھوڑا جا سکتا ہے، حج اور جہاد کی مشروعیت وغیرہ۔ دین اسلام میں مثلاً پانچ نمازوں کی فرضیت پر اجماع کے حوالے سے کسی شخص کے لیے یہ ممکن نہیں ہے کہ وہ جمیع علماء وفقہاء سے صراحتاً نماز کی فرضیت کے بارے میں رائے معلوم کر سکے اور اس کی بنیاد پر اجماع کا دعوی کرے اور نہ ہی کبھی تاریخ میں ایسا ہوا ہے کہ کسی زمانے میں جمیع صحابہ، تابعین یا علماء نے کسی ایک جگہ جمع ہو کر پانچ نمازوں کی فرضیت کے بارے میں اتفاق کا اظہار کیا ہو، بلکہ پانچ نمازوں کی فرضیت کو ہم اس طرح مجمع علیہ مسئلہ کہیں گے کہ اگر کسی بھی مسلمان یا عالم دین سے تم اس مسئلے کے بارے میں پوچھو گے تو وہ تمہیں ایک ہی جواب دے گا۔[1] امام شافعی رحمہ اللہ (متوفی 204ھ) اپنی کتاب 'الأم' میں اپنے سے اختلاف کرنے والے شخص سے کہتے ہیں:

"یہ وہ اجماع ہے جس کے بارے میں اگر تم کہو کہ وہ ہو گیا تو اپنے ارد گرد کسی کو، اگر وہ کچھ علم رکھنے والا ہو، یہ کہتے نہ پاؤ گے کہ یہ اجماع نہیں ہے۔"[2]

تقریباً یہی رائے امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ (متوفی 241ھ) کی بھی ہے، چنانچہ امام ابن قیم رحمہ اللہ (متوفی 751ھ) امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کا قول نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"من ادّعى الإجماع فهو كاذب."[3]

"جس نے اجماع کا دعوی کیا، وہ جھوٹا ہے۔"

مزعومہ اجماع کی صورت حال کا نقشہ علامہ ابو بکر جصاص رحمہ اللہ (متوفی 370ھ) کی تصنیف 'الاجماع' میں کچھ یوں کھینچا گیا ہے:

"والذي يتضح من النصوص التي أوردناها أن الإجماع الكامل وهو معرفة جميع آراء الفقهاء والمجتهدين صراحة في المسألة لم يقع في عهد الصحابة وذلك أنه رغم الإقامة الجبرية التي فرضها عمر على الفقهاء في خلافته كان هو بنفسه يرسل القضاة الفقهاء إلى الأمصار ليحكموا بين الناس كإرساله أبا موسى الأشعري إلى البصرة مثلاً ليقضي بين الناس وهو الفقيه الذي يعد أحد الفقهاء في عصر الرسول ولم يكن يستخرج رأيه أو أقل ما يقال لم يعرف أنه استخرج رأيه في المسائل التي عرضت لعمر والتي لم يعرف لها حكما لا من كتاب ولا من سنة ولهذا يمكن أن

---

[1] الشافعي، أبو عبد الله بن محمد إدريس، الرسالة: ص357 - 359، مكتبة الحلبي، مصر، 1940م

[2] الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس، الأم:4/ 81، دار المعرفة، بيروت

[3] ابن قيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب، إعلام الموقعين: 1/ 30، دار الكتب العلمية، بيروت، 1991م

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

www.KitaboSunnat.com

نقول أن الإجماع الذي كان على عهد الصحابة رضي الله عنهم هو إجماع الفقهاء حاضري مركز الخلافة أما من سواهم من الفقهاء و المجتهدين فإجماعهم يكون تبعاً لإجماع الذي صدق عليه الخليفة و عمل به وأفتى الناس عليه وإن كان قولهم إن خالفوا يعتد به."[1]

"جن نصوص کا ہم نے تذکرہ کیا ہے' ان سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اجماع کامل یعنی کسی مسئلہ میں جمیع فقہاء اور مجتہدین کی آراء کی معرفت' صحابہ رضی اللہ عنہم کے دور میں واقع نہیں ہوئی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ جنہوں نے اپنے دور خلافت کے محدثین کو اپنے اردگرد اکٹھا کر رکھا تھا وہ خود بھی مختلف شہروں کی طرف فقہاء اور قاضیوں کو لوگوں کے مابین فیصلوں کے لیے بھیجتے تھے، جیسا کہ انہوں نے حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کو بصرہ کی طرف بھیجا تاکہ وہ لوگوں کے مابین فیصلے کریں اور یہ صحابی رسول صلی اللہ علیہ وسلم ایک فقیہ صحابی تھے، جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں بھی فقہاء صحابہ رضی اللہ عنہم میں شمار ہوتے تھے۔ ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کا طریقہ استخراج آراء کا نہ تھا یا کم از کم مشہور نہیں ہوا کہ انہوں نے پیش آمدہ مسائل میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے سامنے اپنی آراء پیش کی ہوں، بالخصوص ان مسائل کے بارے میں جن کے متعلق کتاب وسنت میں کوئی شرعی نص معروف نہ ہو۔ اسی لیے اس بات کا زیادہ امکان ہے کہ ہم یہ بات کہیں کہ زیادہ سے زیادہ صحابہ رضی اللہ عنہم کے دور کا اجماع مرکز خلافت مدینہ منورہ میں موجود فقہاء کا اکٹھ ہو سکتا تھا۔ البتہ ان کے ماسوا فقہاء اور مجتہدین کا اجماع اس اجماع کی متابعت میں ہو سکتا ہے' جس کی تصدیق خلیفہ کی طرف سے ہوئی اور خلیفہ اس پر عمل کرتے ہوئے اس کے مطابق رعایا کے لیے فتوی جاری کر دیتا۔ اور اگر ان صحابہ رضی اللہ عنہم نے خلیفہ کے قول کی مخالفت کی ہوتی تو اس مخالفت کا اعتبار ہو سکتا تھا۔"

خلاصہ یہ ہے کہ سلف صالحین کی ایک جماعت کا خیال ہے کہ اجماع حجت شرعیہ تو ہے، لیکن اس کا وقوع بہت مشکل ہے۔ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ (متوفی 728ھ) کا کہنا یہ ہے کہ اصحاب رسول رضی اللہ عنہم کے دور میں تو اجماع ممکن تھا اور واقع بھی ہوا ہے، لیکن ان کے زمانہ کے بعد اس کا وقوع ممکن نہیں ہے۔[2] اسی رائے کو اکثر فقہاے محدثین نے اختیار کیا، جیسے امام ابن حزم (متوفی 456ھ) اور امام شوکانی (متوفی 250ھ) رحمہما اللہ وغیرہ۔[3]

اجماعی مسائل کو جمع کر کے مستقل کتب لکھنے والے تقریباً تمام مؤلفین، جیسے امام ابن حزم رحمہ اللہ اور امام ابن المنذر (متوفی 319ھ) رحمہ اللہ وغیرہ، نے بھی اپنی کتب اجماع کے مقدموں میں اس بات کو واضح کیا ہے کہ اکثر

---

[1] الجصاص، أبوبكر أحمد بن علي، الإجماع: ص13-14، دار المنتخب العربي، 1993ء

[2] ابن تيمية، تقي الدين، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوى: 11/ 341، مجمع الملك فهد، المملكة العربية السعودية

[3] الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله، إرشاد الفحول: 1/ 259-260، دار الكتب العربي، الطبعة الأولى، 1999م

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

www.KitaboSunnat.com

اجماع کے دعوے دعوؤں کے قبیل سے ہوتے ہیں، حقیقی اجماعی مسائل بہت کم ہیں، چنانچہ اجماع کے دعوؤں کو خوب سوچ سمجھ کر لینا چاہیے۔

قریب قریب اجماع کے حوالے سے یہی رائے اصولیوں میں سے امام الحرمین الجوینی (متوفیٰ 478ھ) رحمہ اللہ اور امام غزالی (متوفیٰ 505ھ) رحمہ اللہ وغیرہ نے اختیار کی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ اجماع ایک ظنی دلیل ہی کا نام ہے، کیونکہ ایسے مسائل نہایت نادر ہیں جن کے بارے میں قطعی کہا جاسکے کہ یہ مجمع علیہ ہیں۔ اسی لیے وہ کہتے ہیں کہ عام طور جو اجماع کے دعوے کتب فقہ میں موجود ہیں ان کا منکر گمراہ نہیں ہو سکتا، کیونکہ وقوع اجماع کے اکثر دعوے حقیقی نہیں ہوتے۔[1]

اجماع کے وقوع کا عصر حاضر میں امکان

واضح رہے کہ اجماع کے حوالے سے اوپر جس اجماع کو حجت شمار کیا گیا ہے، ایسا اجماع آج کے دور میں بھی ہو سکتا ہے کیونکہ آج ہم بھی کہہ سکتے ہیں 'مسلمانوں کا پانچ نمازوں کی فرضیت پر اجماع ہے'۔ اگر کوئی شخص اس پر یہ اشکال وارد کرے کہ اہل قرآن اور منکرین حدیث تو پانچ نمازوں کی فرضیت کے قائل نہیں ہیں تو پھر اجماع کا دعوی کیسے ممکن ہے؟ اس کا یہی جواب ہے کہ نماز اصول دین میں سے ایک اصل ہے اور اس کی فرضیت صحابہ رضی اللہ عنہم کے دور سے بالا اجماع منقول ہے۔ اگر مابعد کے ادوار میں کچھ گمراہ یا بدعتی فرقوں نے اس کی فرضیت کا انکار کر دیا تو بھی اجماع بر قرار رہا۔ اسی طرح آج ہم یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ قرآن مجید کی متعدد قراءات کے وجود پر، حدیث کی حجیت پر، حدود و تعزیرات، عذاب قبر اور قادیانیوں کے غیر مسلم ہونے وغیرہ جیسے امور پر امت کا اجماع ہو چکا ہے، اگرچہ کسی ایک مجلس یا مکان میں جمع ہو کر علماء نے اس قسم کے اجماعی فتووں کو جاری نہیں کیا اور نہ ہی مشرق و مغرب کے جمیع علماء میں سے ہر ہر عالم دین کی رائے ان کے بارے میں ہمیں صراحت سے معلوم ہے، لیکن اس کے باوجود اجماع کا دعوی جائز ہے اور یہ دعوی اسی معنیٰ میں ہو گا' جس کو امام شافعی رحمہ اللہ نے بیان کیا ہے۔ پس ہمارے نزدیک اجماع سے مراد دین کے وہ صریح و بنیادی مسائل ہیں کہ جن کے بارے علماء کی ایک معتد بہ جماعت اپنی رائے کا اظہار اپنے قول اور عمل سے کرے اور بقیہ علماء میں سے کسی بھی عالم دین سے جب اس مسئلہ کے بارے میں پوچھا جائے تو وہ قولی یا عملی صراحت سے اسی رائے کا اظہار کریں۔

اجماع کی حجیت

اجماع کی قطعیت کے سلسلہ میں درج ذیل متنوع قسم کے دلائل ملاحظہ کیجیے:

① ﴿ وَمَنْ يُّشَاقِقِ الرَّسُوْلَ مِنْۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدٰى وَ يَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيْلِ الْمُؤْمِنِيْنَ نُوَلِّهٖ مَا تَوَلّٰى وَ نُصْلِهٖ جَهَنَّمَ وَسَآءَتْ مَصِيْرًا ﴾[2] " جو شخص راہ ہدایت کے واضح ہو جانے کے باوجود بھی رسول اللہ ﷺ کے خلاف

---

[1] المستصفیٰ: 1/ 354

[2] سورۃ النساء: 4:115

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

www.KitaboSunnat.com

کرے اور تمام مومنوں کی راہ چھوڑ کر چلے ہم اسے ادھر ہی متوجہ کر دیں گے جدھر وہ خود متوجہ ہو اور دوزخ میں ڈال دیں گے اور وہ بہت برا ٹھکانہ ہے۔"

امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ اس آیت کے متعلق فرماتے ہیں:

"ذلك يوجب اتباع سبيل المؤمنين وهذا ما تمسك به الشافعي."[1]

"اس آیت سے مسلمانوں کے اجماع کی اتباع کا وجوب ثابت ہوتا ہے اور یہی وہ آیت ہے جس سے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اجماع کی حجیت کو ثابت کیا ہے۔"

② اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿ وَ كَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ اُمَّةً وَّسَطًا لِّتَكُوْنُوْا شُهَدَآءَ عَلَى النَّاسِ وَ يَكُوْنَ الرَّسُوْلُ عَلَيْكُمْ شَهِيْدًا ﴾[2]

"اور اسی طرح تو ہم نے تمہیں ایک امت وسط بنایا ہے تاکہ تم لوگوں پر گواہ ہو اور رسول تم پر گواہ ہوں۔"

وسط کے معنیٰ بہترین اور عادل کے آتے ہیں اور عادل گواہ کا قول حجت ہوتا ہے۔[3]

③ قرآن کریم میں ارشاد باری ہے:

﴿ وَاعْتَصِمُوْا بِحَبْلِ اللّٰهِ جَمِيْعًا وَّلَا تَفَرَّقُوْا ﴾[4] "اللہ کی رسی کو سب مل کر مضبوطی سے تھام لو اور پھوٹ نہ ڈالو۔"

④ ایک دوسرے مقام پر اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿ وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيْهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهٗۤ اِلَى اللّٰهِ ﴾[5]

"اور جس جس چیز میں تمہارا اختلاف ہو اس کا فیصلہ اللہ ہی کی طرف ہے۔"

امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ میں مذکورہ دونوں آیات سے متعلق لکھتے ہیں:

"مفهومه إن اتفقتهم فهو حق."[6]

"ان آیات کا مفہوم مخالف یہ ہے کہ جس مسئلہ میں امت محمدیہ متفق ہو جائے وہ برحق ہے۔"

⑤ اسی طرح ایک اور مقام پر فرمایا:

﴿ يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْۤا اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَ اَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَ اُولِي الْاَمْرِ مِنْكُمْ ۚ فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِيْ شَيْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَى اللّٰهِ وَ الرَّسُوْلِ اِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَ الْيَوْمِ الْاٰخِرِ ۗ ذٰلِكَ خَيْرٌ وَّ اَحْسَنُ تَاْوِيْلًا ﴾[7]

---

[1] المستصفیٰ: 2/ 175

[2] سورۃ البقرۃ: 143:2

[3] النملة، الدكتور عبد الكريم بن علي بن محمد، المهذب في علم أصول الفقه المقارن: 2/ 855، مكتبة الرشيد، الرياض، الطبعة الثالثة، 2004م

[4] سورۃ آل عمران: 103:3

[5] سورۃ الشوریٰ: 10:42

[6] المستصفیٰ: 1/ 138

[7] سورۃ النساء: 59:4

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

www.KitaboSunnat.com

"اے ایمان والو! فرمانبرداری کرو اللہ کی اور اللہ کے رسول ﷺ کی اور اپنے میں سے اقتدار والوں کی۔ پھر اگر کسی چیز میں اختلاف کرو تو اسے لوٹاؤ، اللہ تعالیٰ کی طرف اور رسول کی طرف۔ اگر تمھیں اللہ تعالیٰ پر اور قیامت کے دن پر ایمان ہے۔ یہ بہت بہتر ہے اور بہت اچھا ہے باعتبار انجام کے۔"

اس آیت سے بھی یہ ثابت ہوتا ہے کہ جس مسئلہ پر امت محمدیہ کے علما باہم متفق ہوں وہ مسئلہ برحق ہوگا۔ اس لیے کہ اس آیت میں ﴿أُولِي الْأَمْرِ﴾ کی اطاعت کا حکم دیا گیا ہے، جس کی براہ راست تشریح ارباب حکومت سے جب کہ بالواسطہ ارباب بصیرت واجتہاد سے بھی کی جاتی ہے۔ یاد رہے کہ ﴿وَأُولِي الْأَمْرِ﴾ سے مراد بقول ابن عباس رضی اللہ عنہ کے اہل علم ہی ہیں۔

⑦ علاوہ بریں متعدد احادیث ایسی ہیں جن سے اجماع کی حجیت کا ثبوت ملتا ہے۔ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا:

«إِنَّ اللهَ لاَ يَجْمَعُ أُمَّتِي أَوْ قَالَ أُمَّةَ مُحَمَّدٍ ﷺ عَلَى ضَلاَلَةٍ وَيَدُ اللهِ مَعَ الْجَمَاعَةِ» [1] "بے شک اللہ تعالیٰ میری امت کو یا فرمایا محمد ﷺ کی امت کو گمراہی پر اکٹھا نہیں کرے گا اور جماعت پر اللہ کا ہاتھ ہے۔"

⑧ اسی مضمون کی ایک یہ حدیث بھی ملاحظہ کیجیے:

«إِنَّ أُمَّتِي لَنْ تَجْتَمِعَ عَلَى ضَلاَلَةٍ فَإِذَا رَأَيْتُمُ اخْتِلاَفًا فَعَلَيْكُمْ بِالسَّوَادِ الأَعْظَمِ» [2]

"بے شک میری امت گمراہی پر اکٹھی نہیں ہوسکتی جب تم کسی مسئلے میں اختلاف دیکھو تو جماعت کی اتباع کرو۔"

⑨ دین اسلام میں لزوم جماعت کو کس قدر اہمیت دی گئی ہے؟ نبی کریم ﷺ کے ارشاد سے ملاحظہ فرمایئے:

«فَمَنْ أَرَادَ أَنْ يُفَرِّقَ أَمْرَ هَذِهِ الأُمَّةِ وَهِيَ جَمِيعٌ فَاضْرِبُوهُ بِالسَّيْفِ كَائِنًا مَنْ كَانَ» [3]

"جو اس امت میں (خلیفہ منتخب ہونے کے بعد) تفرقہ ڈالنا چاہے جبکہ ساری امت اکٹھی ہو تو اس شخص کو قتل کر دو، خواہ وہ کوئی بھی ہو۔"

⑩ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

« مَنْ فَارَقَ الْجَمَاعَةَ شِبْرًا، فَمَاتَ، فَمِيتَةٌ جَاهِلِيَّةٌ » [4]

"جس نے جماعت (ملت اسلامیہ سے) بالشت بھر بھی دوری اختیار کی، پھر وہ اسی حالت میں مر گیا تو وہ جاہلیت کی موت مرا۔"

---

[1] الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى، جامع الترمذي، كتاب الفتن، باب ما جاء في لزوم الجماعة: 2167، دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى، 1999م

[2] ابن ماجة، محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجة، كتاب الفتن، باب السواد الأعظم: 3950، دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى، 1999م

[3] النيسابوري، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري، صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب حكم من فرق أمر المسلمين: 1852، دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى، 1999م

[4] صحيح مسلم: كتاب الإمارة، باب حكم من فرق أمر المسلمين: 1849

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

www.KitaboSunnat.com

اس حدیث مبارکہ سے واضح ہوتا ہے کہ مسلمانوں کی جماعت سے افتراق کو پسند نہیں کیا گیا اور ایسے شخص کی موت کو جاہلیت والی موت قرار دیا گیا ہے۔

⑩ حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ سے مروی ایک روایت میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

« إِنَّ الشَّيْطَانَ ذِئْبُ الإِنْسَانِ كَذِئْبِ الْغَنَمِ يَأْخُذُ الشَّاةَ لْقَاصِيَةَ وَالنَّاحِيَةَ، وَإِيَّاكُمْ وَالشِّعَابَ وَعَلَيْكُمْ بِالْجَمَاعَةِ وَالْعَامَّةِ »[1]

"بے شک شیطان انسان کے لیے بھیڑیا ہے جیسے کہ بھیڑ بکریوں کے لیے بھیڑیا ہوتا ہے، وہ الگ ہونے والی، تنہا ہونے والی، کنارے پر چرنے والی بکری کو پکڑ لیتا ہے لہذا الگ ہونے سے بچو اور تم پر مسلمانوں کے اکٹھ اور عامۃ المسلمین کے ساتھ رہنا لازم ہے۔"

⑪ اسی طرح حضرت عمر رضی اللہ عنہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

«.....بِالْجَمَاعَةِ وَإِيَّاكُمْ وَالْفُرْقَةَ فَإِنَّ الشَّيْطَانَ مَعَ الْوَاحِدِ وَهُوَ مِنَ الاِثْنَيْنِ أَبْعَدُ مَنْ أَرَادَ بُحْبُوحَةَ الْجَنَّةِ فَلْيَلْزَمِ الْجَمَاعَةَ »[2]

"تم جماعت کی موافقت لازم پکڑو اور خبردار تفرقہ سے بچو اس لیے کہ شیطان ایک کے مقابلے میں دو سے زیادہ دور ہوتا ہے جو شخص چاہتا ہے کہ جنت کے چبوترہ میں جگہ حاصل کرے وہ مسلمانوں کی جماعت کے ساتھ موافقت کو لازم پکڑے۔"

مذکورہ دونوں احادیث اس مضمون کی وضاحت کرتی ہیں کہ ہر مسلمان کو عامۃ المسلمین کے ساتھ قدم سے قدم ملا کر چلنا چاہیے اور انفرادی راستوں اور طریقوں سے بچنا چاہیے۔ اس لیے کہ جس طرح بھیڑیا ریوڑ سے الگ ہونے والی بکری کو آسانی سے قابو کر لیتا ہے اسی طرح شیطان بھی مسلمانوں کی جماعت سے الگ تھلگ ہو کر رہنے والے شخص پر بڑی سہولت سے قابو پالیتا ہے اور اسے تباہی کے دھانے تک لے جاتا ہے۔

⑫ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد مبارک نقل فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

« لاَ تَزَالُ مِنْ أُمَّتِي أُمَّةٌ قَائِمَةٌ بِأَمْرِ الله، لاَ يَضُرُّهُمْ مَنْ خَذَلَهُمْ وَلاَ مَنْ خَالَفَهُمْ حَتَّى يَأْتِيَهُمْ أَمْرُ الله وَهُمْ عَلَى ذَلِكَ »[3]

---

[1] أحمد بن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد، إمام، مسند أحمد، حديث معاذ بن جنل رضي الله عنه: 22107، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 2001م

[2] جامع الترمذي، كتاب الفتن، باب ما جاء في لزوم الجماعة: 2165

[3] البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، كتاب المناقب، باب سؤال المشركين أن يريهم النبي ﷺ آية (فأراهم انشقاق القمر): 3641، دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الثانية، 1999م

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

www.KitaboSunnat.com

"میری امت میں سے ایک گروہ ہمیشہ اللہ تعالیٰ کے معاملے کو قائم رکھے گا انھیں جو رسوا کرنے کی کوشش کرے، یا ان کی مخالفت کرے گا، انہیں نقصان نہ پہنچا سکے گا یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ کا حکم (قیامت) آپہنچے اور وہ اسی حالت پر ہوں۔"

⑬ ترمذی میں اسی مضمون کی ایک حدیث ان الفاظ سے مروی ہے:

«لاَ تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي مَنْصُورِينَ لاَ يَضُرُّهُمْ مَنْ خَذَلَهُمْ حَتَّى تَقُومَ السَّاعَةُ ». قَالَ مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ عَلِيُّ بْنُ الْمَدِينِيِّ هُمْ أَصْحَابُ الْحَدِيثِ.[1]

"میری امت کی ایک جماعت ہمیشہ حق پر قائم رہے گی اسے جو شخص رسوا کرنا چاہے نقصان نہ پہنچا سکے گا جب تک کہ قیامت قائم نہ ہو جائے۔ محمد بن اسماعیل رحمہ اللہ (متوفی 256ھ) کہتے ہیں کہ علی بن مدینی رحمہ اللہ (متوفی 234ھ) کے نزدیک یہ حدیث کی خدمت کرنے والے علماء ہیں۔"

چونکہ علی بن المدینی رحمہ اللہ محدثین کی خدمات اور اتباع سنت کے مدح سرا ہیں اس لیے وہ ان کی فکری سلامتی کو بڑی اہمیت دیتے ہیں۔ چنانچہ ان کی نظر میں حدیث کی خدمت کرنے والے ہی السواد الاعظم ہیں کہ جو زمین پر اللہ تعالیٰ کی حجت ہیں۔

⑭ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

"فما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وما رآه المسلمون سيئا فهو عند الله سيئ."[2]

"جس کو مسلمان اچھا سمجھیں وہ اللہ کے ہاں بھی اچھا ہے اور جس چیز کو مسلمان برا تصور کریں وہ اللہ کے نزدیک بھی برا ہے۔"

اگرچہ مذکورہ احادیث میں سے بعض کی اسناد پر کلام کیا گیا ہے لیکن تمام روایات مل کر زوردار انداز سے اجماع کی حجیت کو ثابت کر رہی ہیں۔

اجماع کی اقسام

علمائے اصول نے اجماع کی کئی ایک اعتبارات سے مختلف اقسام بیان کی ہیں۔ مجتہدین کی رائے کی صراحت اور عدم صراحت کے اعتبار سے اجماع کی دو قسمیں ہیں: 1۔ اجماع صریح اور 2۔ اجماع سکوتی

1۔ اجماع صریح

اس سے مراد وہ اتفاق ہے کہ جس مسئلے پر تمام اہل علم متفق ہوں اور اس رائے کے قبول کرنے کی صراحت

---

[1] جامع الترمذی، کتاب الفتن، باب ما جاء في أهل الشام: 2192

[2] الهيثمي، أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: 1/ 182، مكتبة القدسي، القاهرة، 1994م

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

www.KitaboSunnat.com

کریں۔ ڈاکٹر وہبہ الزحیلی رحمہ اللہ (متوفی 2015م) اجماع صریح کی تعریف بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"فالإجماع الصريح هو أن تتفق آراء المجتهدين بأقوالهم أو أفعالهم على حكم في مسألة معينة كأن يجتمع العلماء في مجلس ويبدى كل منهم رأيه صراحة في المسألة وتتفق الآراء على حكم الواحد أو أن يفتي كل عالم في المسألة برأي وتتحد الفتاوي على شئ واحد وهو حجة عند الجمهور كما عرفنا."[1]

"اجماع صریح سے مراد ہے کسی معین مسئلے کے شرعی حکم پر مجتہدین کی جملہ آراء، ان کے اقوال یا افعال کی روشنی میں متفق ہو جائیں۔ مثلاً علماء کسی مجلس میں جمع ہوں اور ہر ایک اس مسئلے میں اپنی رائے صراحت سے بیان کرے اور بالآخر ایک ہی حکم شرعی پر ان کی آراء جمع ہو جائیں یا یہ بھی ہو سکتا ہے کہ کسی مسئلہ میں ہر مفتی اپنی رائے بیان کرتے ہوئے کوئی فتوی جاری کرے اور بالآخر ان کے فتاوی ایک ہی رائے پر جمع ہو جائیں۔ اجماع کی یہ قسم جمہور کے نزدیک حجت ہے۔"

واضح رہے کہ یہ اتفاق صرف ایک مجلس یا صراحتاً اتفاق تک محدود ہے، تمام امت اس طرح ایک جگہ جمع نہیں ہو سکتی اور نہ ہی ہر مسئلے میں صراحتاً اپنی رائے کا اظہار کرتی ہے لہٰذا ایسا اجماع صریح بعض علماء کے نزدیک حجت تو ہے جبکہ دوسرے علماء اس کے وقوع کو ناممکن قرار دیتے ہیں اور اسی اعتبار سے اس کے اجماع ہونے کا انکار کرتے ہیں۔ اس بارے تفصیلی گذارشات پیچھے گذر چکی ہے کہ اس سے مراد ضروریات دین میں اجماع ہے کہ جس میں کسی عالم دین کا اختلاف کرنا ممکن نہ ہو۔

2۔ اجماع سکوتی

اجماع صریح کے بالمقابل دوسری قسم اجماع سکوتی کی ہے۔

ڈاکٹر وہبہ الزحیلی رحمہ اللہ اجماع سکوتی کی تعریف بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"هو أن يقول بعض المجتهدين في العصر الواحد قولاً في مسألة، و يسكت الباقون بعد اطلاعهم على هذا القول، من غير إنكار."[2]

"اجماع سکوتی یہ ہے کہ کسی زمانے میں کسی مسئلے میں مجتہدین کی ایک جماعت ایک بات کہے اور باقی مجتہدین اس قول کو جان لینے کے بعد بھی خاموش رہیں اور اس کا انکار نہ کریں۔"

ایسا سکوت جمیع علما کے ہاں ممکن الوقوع ہے، لیکن اس کی حجیت کے بارے علما کا اختلاف ہے۔ امام شوکانی رحمہ اللہ نے اجماع سکوتی کی حجیت کے بارے علماے اصول کے بارہ اقوال نقل کیے ہیں۔[3]

---

[1] الزحيلي، وهبة بن مصطفى، الدكتور، أصول الفقه الإسلامي: 1/ 552، دار الفكر، دمشق

[2] أصول الفقه الإسلامي: 1/ 552

[3] ارشاد الفحول: 1/ 224-226

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

www.KitaboSunnat.com

ڈاکٹر وہبہ الزحیلی رحمہ اللہ ان اقوال کا خلاصہ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"وللعلماء فيه خمسة مذاهب أولها مذهب الشافعي وعيسى بن أبان والباقلاني والمالكية: لايكون إجماعاً ولا حجة.ثانيها مذهب أكثر الحنفية والإمام أحمد: يعتبر إجماعاً وحجة قطعية.ثالثها مذهب أبي علي الجبائي أنه إجماع بعد انقراض عصرهم لأن استمرارهم على السكوت إلى الموت يضعف الاحتمال. رابعها مذهب أبي هاشم بن أبي علي أنه ليس بإجماع لكنه حجة واختار الآمدي أنه إجماع ظني يحتج به وهو قريب من هذا المذهب وأيده ابن الحاجب في مختصره الكبير والكرخي من الحنفية.خامسها مذهب ابن أبي هريرة أنه إن كان القائل حاكماً لم يكن إجماعاً ولا حجة وإلا فهو إجماع وحجة."[1]

"اس مسئلے میں علما کے پانچ مذاہب ہیں۔ پہلا مذہب امام شافعی، عیسی بن ابان (متوفی 835ھ)، باقلانی رحمہ اللہ اور مالکیہ کا ہے اور وہ یہ ہے کہ یہ نہ تو اجماع ہے اور نہ ہی حجت ہے۔ دوسرا مذہب جمہور حنفیہ اور امام احمد رحمہ اللہ کا ہے اور وہ یہ ہے کہ یہ اجماع اور قطعی حجت ہے۔ تیسرا مذہب ابو علی الجبائی رحمہ اللہ (متوفی 303ھ) کا ہے کہ یہ اجماع تو ہے لیکن ان مجتہدین کے زمانہ کے گزر جانے کے بعد کیونکہ موت تک ان کا برابر خاموش رہنا مخالفت کے احتمال کو کمزور کر دیتا ہے۔ چوتھا مذہب ابو ہاشم کا ہے کہ یہ اجماع تو نہیں ہے لیکن حجت ہے۔ علامہ آمدی رحمہ اللہ کا کہنا ہے کہ یہ ایک ظنی اجماع ہے لیکن قابل احتجاج ہے۔ علامہ آمدی رحمہ اللہ کا موقف بھی چوتھی رائے کے قریب قریب ہے۔ ابن حاجب نے اپنی کتاب 'المختصر' میں اور حنفیہ میں سے امام کرخی رحمہ اللہ (متوفی 340ھ) نے بھی اسی مذہب کی تائید کی ہے۔ پانچواں قول ابن ابی ہریرۃ کا ہے کہ اگر قائل حاکم ہو تو یہ نہ تو اجماع ہو گا اور نہ ہی حجت اور اگر وہ حاکم نہ ہو تو یہ اجماع بھی ہے اور حجت بھی۔"

اجماع سکوتی پر عمل کرنے کی شرائط

جو علما اجماع سکوتی کی حجیت کے قائل ہیں' انہوں نے اس کے حجت ہونے کے لیے کچھ شرائط عائد کی ہیں۔ ڈاکٹر وہبہ الزحیلی رحمہ اللہ ان شرائط کو نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"أما القائلون بحجية الإجماع السكوتي وهم (الحنفية والحنابلة) فقد اشترطوا في توافرها في هذا الإجماع: أن يكون السكوت مجرداً عن علامة الرضا أو الكراهة. وأن ينتشر الرأي المقول به من مجتهد بين أهل العصر. وتمضي مدة كافية للتأمل والبحث في المسألة. وأن تكون المسألة اجتهادية. وأن تنتفى الموانع التي تمنع من اعتبار هذا السكوت موافقة كالخوف من سلطان جائر أو عدم مضي مدة تكفي للبحث أو أن يكون الساكت ممن يرون أن كل مجتهد مصيب فلا ينكر ما يقوله

[1] أصول الفقه الإسلامي: 1/ 552

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

www.KitaboSunnat.com

غيره لأنه من مواضع الاجتهاد أو يعلم أنه لو أنكر لا يلتفت إليه، ونحو ذلك." [1]

"جو لوگ اجماع سکوتی کی حجیت کے قائل ہیں یعنی حنفیہ اور حنابلہ، انہوں نے اس اجماع کے پائے جانے میں چند شرائط عائد کی ہیں: **پہلی شرط** تو یہ ہے کہ مجتہدین کے ایک طبقے کا سکوت رضا یا کراہت کی علامات سے خالی ہو۔ **دوسری شرط** یہ ہے کہ جو رائے کسی ایک مجتہد کی طرف سے پیش کی گئی ہے' وہ اہل زمانہ میں پھیل جائے۔ **تیسری شرط** یہ ہے کہ مسئلے میں غور و فکر اور تحقیق کے لیے ایک مناسب مدت گزر چکی ہو۔ **چوتھی شرط** یہ ہے کہ مسئلہ اجتہادی ہو۔ **پانچویں شرط** یہ ہے کہ وہ رکاوٹیں موجود نہ ہوں جو اس سکوت کا اعتبار کرنے میں مانع ہوں جیسا کہ ظالم حکمران کا خوف یا تحقیق کے لیے مناسب مدت کا نہ پایا جانا یا سکوت اختیار کرنے والے مجتہدین وہ ہوں' جن کی یہ رائے ہو کہ ہر مجتہد مصیب ہوتا ہے۔ پس یہ لوگ اپنے علاوہ مجتہدین کے اقوال کا اس وجہ سے انکار نہ کرتے ہوں کہ یہ اجتہادی مسائل ہیں یا اس مجتہد کا یہ خیال ہو کہ اگر میں نے انکار بھی کیا تو کوئی توجہ نہ دے گا وغیرہ۔"

اجماع کی ایک اور تقسیم

ایک اور پہلو سے اجماع کی تقسیم یوں بھی کی گئی ہے: اجماع مرکب اجماع غیر مرکب

اجماع مرکب

علامہ حلبی رحمۃ اللہ علیہ اجماع مرکب سے متعلق فرماتے ہیں:

"اگر کسی مسئلے کے حکم پر اتفاق اور علت میں اختلاف ہو تو ایسا اجماع مرکب ہے۔"[2]

ڈاکٹر احمد حسن اجماع مرکب کی تعریف بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"مرکب وہ ہے جس میں کسی مسئلہ کے حکم کے بارے میں بہت سی رائیں اکٹھی ہو جائیں لیکن علت حکم میں اختلاف ہو۔ جیسے کسی شخص کو قے آجائے اور اس حالت میں وہ کسی عورت کو ہاتھ بھی لگا بیٹھے تو امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ دونوں کا اس پر اتفاق ہے کہ اس کا وضو ٹوٹ جائے گا۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قے کے سبب سے اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک عورت کو ہاتھ لگانے کے سبب سے۔ یہ اجماع دونوں علتوں میں سے ایک کے فاسد ہونے سے حجت کے قابل نہیں رہتا... اجماع مرکب کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ جب مجتہدین کسی مسئلہ میں اختلاف کریں اور بعد کے دور میں مختلف مسالک کے فقہا علیحدہ علیحدہ ان میں سے کسی ایک رائے پر اتفاق کر لیں تو اب ان دو یا تین اقوال پر اجماع کیا جائے گا اور آئندہ لوگوں کو اس کا اختیار نہ ہو گا کہ اس مسئلہ میں کوئی تیسرا قول یا نظریہ اختیار کریں۔"[3]

---

[1] أصول الفقه الإسلامي: 1/ 553

[2] كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: 1/ 240

[3] احمد حسن، ڈاکٹر جامع الاصول اردو ترجمہ الوجیز فی اصول الفقہ: ص 241'240، شریعہ اکیڈمی، اسلام آباد

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

www.KitaboSunnat.com

اجماع غیر مرکب

اجماع غیر مرکب یہ ہے کہ مجتہدین کے درمیان حکم اور اس کی علت دونوں پر اتفاق رائے پایا جائے۔

ڈاکٹر احمد حسن اجماع غیر مرکب کی وضاحت ان الفاظ میں کرتے ہیں:

"اس سے مراد یہ ہے کہ فقہا کا ایسے مسئلہ پر اتفاق ہو جس میں دو قول نہ ہوں بلکہ ایک قول ہو۔ اس میں امت کا ایسے مسائل پر اتفاق ہے جس میں کسی اختلاف کی گنجائش نہیں۔ یہ عقائد اور فرائض میں اجماع ہے۔ جس مسئلہ میں صرف ایک رائے پر اتفاق ہو جائے اور تمام فقہاء اس کو تسلیم کر لیں تو وہ غیر مرکب ہے۔"[1]

'اجماع مرکب' کی ایک دوسری اصطلاح

بعض علماے اصول کے ہاں 'اجماع مرکب' کی ایک اور تعریف بھی کی گئی ہے، وہ یہ کہ 'اجماع مرکب' اسے کہتے ہیں کہ کسی زمانہ میں مجتہدین کے درمیان کسی مسئلہ کے بارے میں اختلاف ہوا ہو اور اس میں دو یا زیادہ قول تسلیم کر لیے گئے ہوں تو گویا ان دو یا زیادہ آراء پر مجتہدین کا اجتماعی اتفاق ہو گیا ہے۔ ایسی صورتحال میں اکثر اہل علم کے ہاں اس مسئلہ میں تیسرے قول یا تیسری رائے کی اجازت نہیں ہوتی، کیونکہ اس کی اجازت دینا گویا 'اجماع مرکب' کو توڑنا ہے۔ بعض نے کہا ہے کہ یہ جائز ہے کیونکہ اجماع کسی ایک رائے پر تمام مجتہدین کے اتفاق کو کہتے ہیں، چنانچہ دو یا زیادہ آراء کو اجتماعی اتفاق کا نام دینا بے بنیاد ہے اور 'اجماع مرکب' کوئی شے نہیں، بلکہ اس صورت مسئلہ میں اجماع غیر مرکب یعنی مفرد ہی ہوتا ہے۔ اس سلسلہ میں ایک تیسری رائے بھی ہے اور وہ یہ کہ اختلاف کرنے والوں کے درمیان جس حد تک اتفاق ہے اس متفق علیہ قدر مشترک سے انحراف تو جائز نہیں، اگر تیسرا قول اختلاف کرنے والوں کے کا موقف متفق علیہ چیز سے نہیں ٹکراتا تو نیا قول لانے میں کوئی حرج کی بات نہیں۔ کتب اصولوں میں اس کی کئی امثلہ دی گئی ہیں اور بظاہر اس مسئلہ میں یہی رائے قابل ترجیح معلوم ہوتی ہے۔[2]

یہاں ہم تیسرے قول، جو متفق علیہ قدر سے نہیں ٹکراتا، کی ایک مثال سے وضاحت کرتے ہیں۔ اگر کسی میت کے ماں، باپ اور زوجین میں سے کوئی ایک ہو تو اس کے ترکہ کی تقسیم میں عصر اول کے فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ کل مال کا تہائی حصہ ماں کو دیا جائے، کیونکہ وہ ذوی الفروض میں سے ہے، بقیہ میں سے زوجین میں جو بھی موجود ہو اس کو ملے گا، اگر بیوی ہے تو اسے چوتھائی اور شوہر ہے تو اسے آدھا، اس تقسیم کے بعد جو بچے گا وہ سب باپ کو ملے گا۔ دوسرا قول یہ ہے کہ پہلے زوجین میں سے جو موجود ہو اس کو کل جائیداد میں سے حصہ دیا جائیگا، جو باقی بچے گا اس کا تہائی حصہ ماں کو دیا جائیگا اور اس کے بعد جو بچے گا، وہ باپ کو

---

[1] جامع الاصول اردو ترجمہ الوجیز: ص240-241

[2] الشاشي، نظام أبو علي أحمد بن محمد، أصول الشاشي: ص131-134، دار الكتب العربي، بيروت

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

www.KitaboSunnat.com

عصبہ ہونے کے سبب دیا جائیگا۔ تابعین کے زمانہ میں اس مسئلہ میں امام ابن سیرین رحمہ اللہ متوفی (110ھ) نے یہ رائے اختیار کی تھی کہ اگر ماں باپ کے ساتھ میت کی بیوی موجود ہو تو ماں کو کل جائیداد کا تہائی حصہ دیا جائیگا، لیکن ماں باپ کے ساتھ اگر شوہر موجود ہو تو کل جائیداد میں سے شوہر کا حصہ پہلے نکالا جائیگا، اس کے بعد بقیہ جائیداد کا تہائی حصہ ماں کو ملے گا۔ یہ قول مذکورہ بالا دونوں اقوال کے درمیان جو قدر مشترک ہے اس سے متصادم نہیں ہے، اس لیے یہ اجماع کو نہیں توڑتا۔

اس کی دوسری مثال یہ بھی پیش کی جاسکتی ہے کہ عصر اول کے فقہاء کے درمیان اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ اگر بیوی برص، جنون، دماغی خلل میں مبتلا ہو یا اس میں رتق (اندام نہانی کا بند ہونا) یا قرن (شرمگاہ میں ہڈی کا ہونا) جیسے عیوب ہوں تو شوہر کو فسخ نکاح کا حق حاصل ہے یا نہیں۔ ایک فریق کی رائے یہ ہے کہ ان تمام عیوب کی موجودگی میں اس کو فسخ کا حق حاصل ہے، دوسرے فریق کی رائے یہ ہے کہ چونکہ شوہر کو طلاق کا حق حاصل ہے، اس لیے فسخ نکاح کا حق حاصل نہیں ہے، وہ اس کو طلاق دے سکتا ہے۔ اب اگر تیسرا قول یہ ہو کہ فلاں فلاں عیب کی صورت میں نکاح فسخ ہو سکتا ہے اور فلاں عیب کی صورت میں نہیں، تو یہ بھی جائز ہوگا، اس لیے کہ اس سے اجماع مرکب پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔[1]

کیا اجماع کتاب وسنت کی کسی نص کو منسوخ کر سکتا ہے؟

حالانکہ اس چیز کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ اجماع کا وجود ہی عہد رسالت کے بعد ہوا ہے۔ اس کا مرتبہ کتاب وسنت کے بعد ہے اور نسخ بھی عہد رسالت میں ہی ممکن ہے، لیکن شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے اپنے فتاوی میں ایک گروہ کی طرف اشارہ کیا ہے جیسے بعض حنفی اور مالکی متکلمین اور بعض معتزلہ جیسے عیسیٰ بن ابان رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ اجماع سے کتاب وسنت منسوخ ہو سکتے ہیں۔ پھر امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

> "ہم ان حضرات کی بات کی یہ تاویل کیا کرتے تھے کہ ان کی مراد یہ ہے کہ اجماع سے کسی ناسخ نص کا پتہ چلتا ہے، لیکن بعض لوگوں نے ہمیں بتایا کہ یہ لوگ خود اجماع کو ناسخ مانتے ہیں۔ اگر ان کی مراد واقعتاً یہ ہے تو یہ ایک ایسا قول ہے جس سے مسلمانوں کے لیے جائز قرار پاتا ہے کہ وہ اپنے نبی کے بعد اپنے دین میں جو چاہیں تبدیلی کر لیں، جیسا کہ نصاریٰ یہ کہتے ہیں کہ حضرت عیسیٰ نے ان کے علما کے لیے جائز قرار دیا ہے کہ جس چیز کے حرام ٹھہرانے میں وہ کوئی مصلحت سمجھیں، اسے حرام قرار دے لیں اور جس چیز کے حلال ہونے میں وہ کوئی مصلحت دیکھیں اسے حلال قرار دے لیں، لیکن اسلام میں ایسا نہیں ہو سکتا اور نہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اسے اپنے لیے جائز سمجھتے تھے۔"[2]

---

[1] جامع الاصول اردو ترجمہ الوجیز: ص230۔233

[2] صالح بن عبدالعزیز، آل منصور، دکتور، أصول الفقه وابن تيمية: 1/ 328، الطبعة الأولى، 1980

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

www.KitaboSunnat.com

اگر متقدمین میں کسی مسئلہ میں دو قول ہوں تو کیا متاخرین میں کسی ایک قول پر اجماع کا ہو جانا ممکن ہے؟

بہت سے شافعی علمائے کرام نے اس کی شدت سے تردید کی ہے اور امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے فتاویٰ سے بھی یہی بات ظاہر ہوتی ہے کہ وہ بھی اسے ممکنات میں سے خیال نہیں کرتے، کیونکہ صحابہ کرام اور مسلمہ شخصیات نے اگر کسی مسئلہ میں اختلاف کیا اور اس مسئلہ میں ان کے دو قول ہو گئے تو اس اختلاف سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ معاملہ بدیہی نہیں، بلکہ نظری واحتمالی ہے اور انہی احتمالات کے سبب متقدمین کا اس مسئلہ میں اختلاف ہوا۔ کسی نظری مسئلہ میں عام لوگوں کا اتفاق ہو جانا ممکن نہیں، کجا یہ کہ صحابہ اور آئمہ دین کے بارے میں یہ سمجھا جائے کہ انہوں نے بغیر کسی غور کے باہم اختلاف کر لیا۔ معلوم ہوتا ہے کہ ایسی صورتحال میں اس مسئلہ میں کوئی ایسا گہرا پہلو تھا، جو بہر حال اجماع کے وقوع میں مانع بنا، چنانچہ بعد والوں کا اجماع اس پہلے سے موجود اختلاف کو رفع نہیں کر سکتا، کیونکہ اس طرح سے بعد والوں کا ان دو میں سے کسی ایک قول پر متفق ہو جانا محال ہے۔ اجماع کے دعوے کی صورت میں بہت ممکن ہے کہ بوقتِ اجماع کوئی ایسا عالم پایا جائے جو اس اجماع کا مخالف اور پہلے سے موجود اختلافی رائے میں کسی دوسرے قول کا حامی ہو، کیونکہ پیچھے یہ بحث گذر چکی ہے کہ اساسیات اور بدیہیات میں اجماع ممکن الوقوع ہے، جبکہ نظری امور میں اجماع کے دعوے عموماً جھوٹے ہوتے ہیں۔[1]

ہماری رائے اس مسئلہ میں یہ ہے کہ اگر اختلاف کا سبب کوئی ایسا وصف یا اشکال تھا جو اتفاق سے صحیح نہیں رہا اور بعد کے زمانوں میں متعدد وجوہ کی بنا پر وہ زائل یا حل ہو گیا تو اس صورت میں اجماع کا وقوع ممکن ہے۔ اس لیے کہ بہت دفعہ ایسا ہوتا ہے کہ ایک مسئلہ بعض پرانے حالات میں محتمل اور ظنی ہوتا ہے، لیکن تمدن کی تبدیلی اور زمانہ کی ترقی کوئی ایسا نیا تجربہ پیش کرتی ہے کہ وہ وصف تبدیل ہو جاتا ہے اور اجماع سے مانع اشکال رفع ہو جاتا ہے، سو اس قسم کے حالات میں عملاً اجماع کا وقوع بعید نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ بعض علمائے اصول کے ہاں تمدن کی تبدیلی کے تحت اختلاف تو کیا، اجماعی مسئلہ کے بالمقابل نئی صورتحال سامنے آنے جانے کی صورت میں دوسرے اجماع کا وقوع بھی ممکن ہے، جیسا کہ آگے آ رہا ہے۔ یہی وجہ ہے بعض علمائے احناف اور شوافع نے مذکورہ مسئلہ میں یہی رائے پیش کی ہے کہ ایسا ہونا ممکن ہے، اگرچہ نادر ہے۔[2]

کیا ایک اجماع کے بعد دوسرا اجماع ہو سکتا ہے؟

جمہور کی رائے کے مطابق یہ ممکن نہیں کیونکہ اس سے پہلے اجماع کی مخالفت ہو گی، جو اپنی جگہ حجت ہے اور

---

[1] أصول الفقه وابن تيمية: 1/ 333

[2] الإحكام للآمدي: 1/ 275

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

www.KitaboSunnat.com

اس کی خلاف ورزی نہیں کی جاسکتی، کجا یہ کہ سب اس کی خلاف ورزی پر اجماع کرلیں۔[1] البتہ اگر تبدیلی حالات سے اجماع کا وہ وصف ہی تبدیل ہو جائے، جس کی بنا پر وہ اجماع معرض وجود میں آیا تھا تو ایسی صورت میں دوسرا اجماع ہو جانا ممکن ہے، کیونکہ یہ اجماع پہلے اتفاق کے بالمقابل نہیں، بلکہ ایک دوسری صورت پر اجماع سے تعلق رکھتا ہے۔

عوام کا اجماع معتبر یا علما کا؟

اس حوالے سے اجماع کی دو طرح تقسیم کی گئی ہے: 1۔ اجماع عام اور 2۔ اجماع خاص

1۔ اجماع عام

کسی فن کے ماہرین کا اسی فن کے کسی مسئلہ پر اتفاق ہو جائے، مثلاً نحو و صرف یا طب کے کسی مسئلہ پر اتفاق ہو جائے۔ متقدمین علمائے کرام اس کو حجت تسلیم نہیں کرتے بلکہ اس کو ایک مستند قول کی حیثیت سے لیتے ہیں۔[2]

2۔ اجماع خاص

اس سے مراد وہ اجماع ہے جس کی متعدد تعریفات ہم صفحات بالا میں رقم کر چکے ہیں۔[3] اجماع کے ضمن میں ہم تمام مسلمانوں کو تین حصوں میں تقسیم کر سکتے ہیں:

1۔ بچے اور مجنون

2۔ اہل اجتہاد یا اہل حل وعقد

3۔ عام مسلمان اور وہ علما جنہیں اجتہاد کا ملکہ حاصل نہیں۔

ان میں سے پہلی قسم اجماع کے اعتبار سے لفظ 'امت' میں داخل نہیں۔ دوسری قسم میں شامل افراد امت میں داخل ہیں اور اجماع میں ان کی موافقت نہایت ضروری ہے۔ تیسری قسم کے بارے میں اختلاف ہے کہ اجماع کے انعقاد میں ان کا اعتبار ہو گا یا نہیں۔[4] جمہور کے نزدیک اجماع میں ایسے فریق کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔[5]

---

[1] محمد أبو زهرة، أصول الفقه: 1/ 211، دار الفكر العربي، القاهرة

[2] ارشاد الفحول: 1/ 310

[3] الرازي، محمد بن عمر بن الحسين، المحصول في علم أصول الفقه: 4/ 198، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، 2008م

[4] كشف الأسرار شرح بزدوي: 3/ 239

[5] الإحكام في أصول الأحكام للآمدي: 1/ 115

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

www.KitaboSunnat.com

دراصل احکام شرع کی دو قسمیں ہیں:

وہ ضروریات دین یا امہات شرائع، جن کے ادراک میں نہ خواص و عوام کی کوئی تخصیص ہے اور نہ کسی علمی رائے کی ضرورت، مثلاً نقل قرآن یا نماز، روزہ اور زکوۃ وغیرہ کی فرضیت۔ ان پر اجماع کے لئے عوام و خواص سب کا اعتبار کیا جائے گا۔ احکام شرع کی دوسری قسم وہ ہے جس سے صرف علما اور اہل اجتہاد واقف ہوتے ہیں مثلاً نماز، نکاح و طلاق اور بیع وغیرہ کی تفصیلات۔ اس میں صرف اہل علم و اجتہاد کا اتفاق معتبر ہو گا۔[1]

اجماع اہل مدینہ (تعامل اہل مدینہ)

اہل مدینہ کے اجماع و تعامل کے حجت ہونے کے بارے اہل علم کے دو موقف کتب اصول میں موجود ہیں:

اہل مدینہ کا اجماع حجت ہے، اس کے قائلین مالکیہ ہیں۔[2] اور اہل مدینہ کا اجماع قابل حجت نہیں ہے، یہ جمہور کا موقف ہے۔

امام شوکانی رحمہ اللہ جمہور کے موقف کی نمائندگی میں لکھتے ہیں:

"إجماع أهل المدينة على انفرادهم ليس بحجة عند الجمهور ، لأنهم بعض الأمة."[3]

"جمہور کے نزدیک صرف اہل مدینہ کا اجماع حجت نہیں ہے۔ کیونکہ وہ امت کا ایک حصہ ہیں (نہ کہ پوری امت)۔"

امام مالک رحمہ اللہ (متوفی 179ھ) نے لیث بن سعد رحمہ اللہ (متوفی 175ھ) کو ایک خط لکھا کہ جس میں ان کے ایک فتویٰ پر اظہار ناراضگی کیا اور انہیں اس فتویٰ سے رجوع کی رغبت دلائی، کیونکہ وہ مدینہ منورہ کے رواج کے خلاف تھا۔ اس خط میں امام صاحب نے تعامل مدینہ کی اہمیت بتانے کے لیے کچھ دلائل بھی دیئے۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

1. اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿ وَ السّٰبِقُوْنَ الْاَوَّلُوْنَ مِنَ الْمُهٰجِرِيْنَ وَ الْاَنْصَارِ وَ الَّذِيْنَ اتَّبَعُوْهُمْ بِاِحْسَانٍ١ۙ رَّضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوْا عَنْهُ ﴾[4]

"اور جو مہاجرین اور انصار سابق اور مقدم ہیں اور جتنے لوگ اخلاص کے ساتھ ان کے پیرو ہیں اللہ ان سب سے راضی ہوا اور وہ سب اس سے راضی ہوئے۔"

---

[1] كشف الأسرار شرح بزدوي :3/ 239

[2] الإحكام للآمدي:1/ 349

[3] إرشاد الفحول: 1/ 292

[4] سورۃ التوبۃ:100:9

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

www.KitaboSunnat.com

2. اللہ تعالیٰ نے مزید فرمایا:

﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ ۝ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾[1]

"میرے ان بندوں کو خوشخبری سنا دیجئے جو بات کو کان لگا کر سنتے ہیں پھر جو بہترین بات ہو اس کی پیروی کرتے ہیں۔"

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ امام لیث رحمۃ اللہ علیہ کو اس خط میں لکھتے ہیں:

"لازم ہے کہ تو اپنے نفس کے بارے میں محتاط رہے اور جس دلیل کی اتباع میں نجات ہے اس کو تلاش کرے۔"

پھر امام موصوف نے مذکورہ بالا دونوں آیات کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھا:

"فإنما الناس تبع لأهل المدينة."[2]

"بے شک لوگ اہل مدینہ کی پیروی کرتے ہیں۔"

امام موصوف رحمۃ اللہ علیہ کا مدعا یہ تھا کہ اہل مدینہ ہی وہ لوگ ہیں جنہوں نے سابقین اولین انصار و مہاجرین کی پیروی کی، چنانچہ اہل مدینہ کی اتباع ہی بہترین اتباع ہے۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا کہنا ہے کہ اہل مدینہ وحی کے نزول کے وقت موجود تھے، چنانچہ وہ دوسرے لوگوں سے زیادہ حلال و حرام کو جاننے والے ہیں۔

3. اجماع اہل مدینہ کے حق میں درج ذیل حدیث کو بھی پیش کیا جاتا ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

«إن المدينة لتنفي خبثها كما ينفي الكير خبث الحديد»[3]

"بے شک مدینہ منورہ اپنی گندگی کو دور پھینک دیتا ہے جیسے بھٹی لوہے کی گندگی (زنگ) کو دور کر دیتی ہے۔"

علمائے اصول میں سے امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کا خیال ہے کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں صرف اہل مدینہ کا اجماع ہی حجت ہے۔[4] اور دیگر بعض اہل علم نے اس کی صراحت کی ہے کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اہل مدینہ کے علاوہ کسی اور اجماع کو حجت تسلیم ہی نہیں کرتے تھے،[5] لیکن نامور فقیہ ابن امیر الحاج (متوفی 879ھ) امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی طرف منسوب اس بات کو تسلیم نہیں کرتے۔ ان کا کہنا ہے کہ علامہ ابن بکر ابو یعقوب رازی، علامہ طیالسی، قاضی ابو الفرج اور قاضی ابو بکر رحمۃ اللہ علیہم نے اس کا انکار کیا ہے اور کہا ہے کہ اجماع کے عام تصور کے حوالے سے تو امام مالک رحمۃ اللہ علیہ دیگر

---

[1] سورۃ الزمر: 17:39-18

[2] اليحصبي، أبو الفضل القاضي،عياض بن موسى، ترتيب المدارك وتقريب المسالك: 1/ 64، مطبعة قضالة، المحمدية، المغرب، الطبعة الأولى

[3] ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، فتح الباري : 4/ 82، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 2000م

[4] المستصفىٰ: 1/ 187

[5] التوضيح والتلويح: 2/ 428

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

www.KitaboSunnat.com

ائمہ کے ساتھ ہی ہیں، البتہ اجماع اہل مدینہ میں ان کا دیگر ائمہ سے امتیازی مسلک ہے۔[1]

اجماع وتعامل اہل مدینہ کے بارے میں امام مالک رحمہ اللہ کی رائے کا تجزیہ

امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے اجماع وتعامل اہل مدینہ کے بارے میں امام مالک رحمہ اللہ کی آراء پر بہت جاندار جائزہ پیش کیا ہے، اسے ذیل میں مختصراً ذکر کرتے ہیں۔ امام مالک رحمہ اللہ کے بارے میں عام طور مشہور یہ ہے کہ وہ مطلقاً اہل مدینہ کے اجماع کو حجت مانتے تھے، لیکن حقیقت یہ نہیں ہے، بلکہ وہ اہل مدینہ کے تعامل کو چار مراتب میں تقسیم کرتے ہیں:

پہلا مرتبہ یہ ہے کہ وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ سے منقول چلا آرہا ہو، جیسے صاع اور مد کی مقداریں اور سبزیوں پر کسی زکاۃ کا نہ ہونا۔ اس کے حجت ہونے پر امام مالک رحمہ اللہ اور دوسرے تمام علماء کا اتفاق ہے۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ جب مدینہ آئے اور امام مالک رحمہ اللہ سے ان کی ملاقات ہوئی تو اس مسئلہ کے حوالے سے انہوں نے اعتراف کرتے ہوئے کہا تھا کہ اے ابو عبد اللہ! میں آپ کے قول کی طرف رجوع کرتا ہوں اور میں نے جو کچھ دیکھا ہے اگر میرے استاد ابو حنیفہ رحمہ اللہ بھی دیکھ لیتے تو وہ بھی اسی رائے کی طرف رجوع کر لیتے، جیسے میں نے رجوع کیا ہے۔

دوسرا مرتبہ یہ ہے کہ وہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت سے پہلے کے زمانہ سے منقول ہو۔ امام مالک رحمہ اللہ کے مذہب میں یہ حجت ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ بھی اس کے قائل ہیں اور بظاہر یہی امام احمد رحمہ اللہ کا بھی مذہب ہے۔

تیسرا مرتبہ یہ ہے کہ جب کسی مسئلہ میں دو حدیثیں یا دو قیاس متعارض ہوں اور یہ پتہ نہ چل رہا ہو کہ ان میں کس کو دوسرے پر ترجیح دی جائے، جب کہ ان میں سے ایک پر اہل مدینہ کا عمل ہو تو امام مالک رحمہ اللہ، شافعی رحمہ اللہ اور (ایک روایت میں) امام احمد رحمہ اللہ کا مسلک یہ ہے کہ جس حدیث یا قیاس کی تائید اہل مدینہ کے عمل سے ہوتی ہو اسے ترجیح دی جائے۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ اور (ایک روایت میں) امام احمد رحمہ اللہ کا مسلک یہ ہے کہ اسے ترجیح نہ دی جائے۔

چوتھا مرتبہ اہل مدینہ کے متاخر عمل کا ہے۔ اس کے بارے میں تحقیق یہ ہے کہ یہ نہ صرف جمہور اہل علم کے ہاں حجت نہیں، بلکہ خود محقق مالکی علما بھی اس کے قائل نہیں ہیں، جیسے قاضی عبد الوہاب رحمہ اللہ (متوفی 422ھ) اور ابو الولید الباجی رحمہ اللہ (متوفی 474ھ) وغیرہ مالکی علما نے وضاحت کی ہے کہ خود امام مالک رحمہ اللہ اسے ایسی حجت نہیں مانتے تھے، جس کا اتباع کرنا تمام مسلمانوں کے لیے واجب ہو۔ اگر امام مالک رحمہ اللہ کی نگاہ میں اس کی یہ حیثیت

[1] أبو عبد الله، شمس الدين محمد بن محمد، التقرير والتحبير على تحرير الكمال: 3/ 100، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، 1983م

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

www.KitaboSunnat.com

ہوتی تو وہ کبھی بھی خلیفہ ہارون الرشید کو موطا امام مالک کو بطور قانون نافذ کرنے سے منع نہ کرتے۔[1]

تعامل اہل مدینہ کی حجیت کے بارے میں مشہور مالکی فقیہ قاضی عبد الوہاب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اہل مدینہ کے اجماع کی دو قسمیں ہیں: اجماع نقلی، اجماع استدلالی

پھر **نقلی اجماع** تین صورتوں پر مشتمل ہے:

① وہ بات جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ابتدا ہی سے منقول ہو، جیسا کہ اہل مدینہ کی اذان اور اوقات نماز کے سلسلے کی روایات۔

② ایسا تعامل جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ سے منقول چلا آرہا ہو، جیسے کہ صاع اور مد کی مقداریں۔

③ وہ بات کسی اقرار سے منقول ہو جیسے کہ ان حضرات کا سبزیوں وغیرہ سے زکوٰۃ وصول نہ کرنا، حالانکہ مدینہ میں سبزیاں کاشت کی جاتی تھیں۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ان سے عشر وصول نہیں کرتے تھے۔

ایسے مسائل میں اہل مدینہ کا اجماع حجت ہے۔[2] **استدلالی اجماع** یہ ہے کہ اہل مدینہ کے مجتہدین کسی رائے تک اجتہاد کے ذریعے پہنچیں۔ ایسے مسائل میں ان کا اجماع حجت نہیں۔"[3]

مراتب اجماع

اجماع کے چار مراتب بیان کیے گئے ہیں، جن کی مختصر وضاحت ذیل میں پیش کی جاتی ہے:

① کسی مسئلہ میں تمام صحابہ کرام کا اتفاق ہو جائے۔ ایسا اجماع قرآن مجید کی آیت کی طرح ہے اور ایسے اجماع کا انکار کرنا احناف کے نزدیک کفر ہے۔ جیسے حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کی خلافت پر عام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے ان کے خلیفہ منتخب ہونے کے بعد اتفاق کا اظہار کیا تھا۔

② کسی مسئلہ میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا ایسا اتفاق سامنے آئے کہ جس میں بعض صحابہ نے خاموشی اختیار کی ہو اور اپنی رائے کا اظہار نہ کیا ہو۔ علماے کرام نے ایسے اجماع کو حدیث متواتر کے برابر درجہ دیا ہے۔ جیسے عہد ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ میں بعض قبائل نے زکوٰۃ دینے سے انکار کیا تو آپ رضی اللہ عنہ نے ان کے خلاف جہاد کا فیصلہ کیا۔ ابتداءً بعض صحابہ نے اس کی مخالفت کی لیکن بعد میں سب متفق ہو گئے۔ بہت سے صحابہ کرام کی طرف سے یہ اتفاق سکوت کی صورت میں سامنے آیا۔

③ اجماع کا تیسرا مرتبہ یہ ہے کہ تابعین و تبع تابعین کسی مسئلہ میں متفق ہو جائیں۔ اس اجماع کو حدیث مشہور

---

[1] أصول الفقه وابن تيمية: 1/ 333

[2] التقرير والتحبير على تحرير الكمال: 3/ 100

[3] إرشاد الفحول: 1/ 293

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

www.KitaboSunnat.com

کے برابر شمار کیا گیا ہے۔

④ بعد میں آنے والوں کا صحابہ کرام رضی اللہ عنہم یا تابعین میں کسی کے قول پر اتفاق کر لینا۔ یہ سب سے کم درجہ کا اجماع ہے۔[1]

اصولِ 'اجماع' کا خصوصی تجزیہ

شروع میں ہم نے اجماع کی لغوی اور فنی و اصطلاحی تعریف پر بحث کی ہے۔ 'اجماع' کی یہ تعریف دراصل متاخرین کی وضع کردہ ہے۔ متقدمین اہل علم کے نزدیک الفاظ کی نسبت معانی و تصورات (concepts) زیادہ اہم تھے لہٰذا ان کی زیادہ کوشش معانی و تصورات کی وضاحت پر صرف ہوتی تھی۔ وہ کسی لفظ کے لغوی معنیٰ میں کچھ مزید معنیٰ شامل کرتے ہوئے اسے ایک عرفی معنیٰ میں استعمال کر لیتے تھے جو بعد ازاں مختلف شروط و قیود کے ساتھ متاخرین کے ہاں اصطلاح بن جاتی تھی اور متاخرین اپنی اصطلاحات کو جامع و مانع بنانے کی کوشش میں الفاظ وعبارات کا اختلاف اور شروط و قیود کے اضافے منطقی طور پر جامع مانع تعریفات کے لیے کرتے رہتے تھے۔ گویا متاخرین میں یونانی فلسفہ و منطق کے در آنے کے سبب سے معانی کی بجائے الفاظ نے زیادہ اہمیت اختیار کر لی اور معانی و تصورات کی صراحت کی بجائے فنی تعریفات کے الفاظ کا ہیر پھیر ہی بحث و تحقیق کا اصل جوہر قرار پایا۔ یہی وجہ ہے کہ متاخرین کی فنی اصطلاح اجماع سے مراد کسی زمانے میں جزوی رائے پر جمیع علمائے مجتہدین کا اتفاق ہے، لیکن پر اس قدر عقلی و منطقی اعتراضات کی بھرمار ہے کہ جن کا جواب دینا بہت مشکل ہے۔[2] بلکہ متاخرین کو صحابہ کے زمانے میں بھی کسی جزوی اجتہادی مسئلہ میں تمام مجتہد علماء کا اتفاق ثابت کرنا بھی ایک مشکل نظر آتا ہے۔

ابو بکر الجصاص رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"والذي يتضح من النصوص التي أوردناها أن الاجماع الكامل وهو معرفة جميع آراء الفقهاء والمجتهدين صراحة في المسألة لم يقع في عهد الصحابة وذلك أنه رغم القامة الجبرية التي فرضها عمر علي الفقهاء في خلافته كان هو بنفسه يرسل القضاة الفقهاء إلى الأمصار ليحكموا بين الناس كرساله أبا موسى الأشعرى إلى البصرة مثلا ليقضى بين الناس وهو الفقيه الذي يعد أحد الفقهاء في عصر الرسول ولم يكن يستخرج رأيه أو أقل ما يقال لم يعرف أنه استخرج رأيه في المسائل التي عرضت لعمر والتي لم يعرف لها حكما لا من كتاب ولا سنة ولهذا يمكن أن نقول أن الجماع الذي كان على عهد الصحابه رضى الله عنهم هو إجماع الفقهاء حاضرى مركز الخلافة أما من سواهم من الفقهاء والمجتهدين فإجماعهم يكون تبعاً لإجماع الذى صدق عليه الخليفة وعمل

[1] جامع الاصول اردو ترجمہ الوجیز فی اصول الفقہ: ص239

[2] إرشاد الفحول: 1/ 267

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

www.KitaboSunnat.com

به وأفتى الناس عليه وإن كان قولهم إن خالفوا يعتد به." [1]

"جن نصوص کا ہم نے تذکرہ کیا ہے' ان سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اجماع کامل یعنی صراحتاً جزوی مسائل میں جمیع فقہاء اور مجتہدین کی آراء کی معرفت صحابہ رضی اللہ عنہم کے دور میں بھی واقع نہیں ہوئیں۔ اگرچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے دور خلافت میں فقہاء صحابہ کو جبری طور پر اپنے ہاں مدینے میں ٹھہرا رکھا تھا۔ تاہم وہ خود مختلف شہروں کی طرف فقہاء قاضیوں کو لوگوں کے مابین فیصلوں کے لیے بھیجتے رہے تھے جیسا کہ انہوں نے حضرت ابو موسی اشعری رضی اللہ عنہ کو بصرہ کی طرف بھیجا تاکہ وہ لوگوں کے مابین فیصلے کریں حالانکہ ابو موسی اشعری آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے کے بھی فقہاء صحابہ رضی اللہ عنہم میں شمار ہوتے تھے، لیکن حضرت عمر رضی اللہ عنہ (اپنے زمانے کے پیش آمدہ مسائل) میں ان سے رائے طلب نہیں کرتے تھے یا کم از کم یہ کہا جا سکتا ہے کہ تاریخ سے یہ معلوم نہیں ہوا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کبھی ان سے ایسے مسائل میں رائے طلب کی ہو جو انہیں مرکز خلافت میں درپیش آتے ہوں اور ان کا حکم کتاب و سنت سے معلوم نہ ہو سکتا ہو۔ اسی لیے ہم یہ بات کہہ سکتے ہیں کہ صحابہ رضی اللہ عنہم کے دور کا اجماع بھی صرف مرکز خلافت مدینہ منورہ میں موجود فقہاء کا اجماع ہوتا تھا۔ جبکہ ان کے سواء دیگر شہروں کے فقہاء اور مجتہدین کا اجماع اس اجماع کے تابع ہوتا تھا جس کی تصدیق خلیفہ کی طرف سے ہوتی تھی اور خلیفہ اس پر عمل کرتا اور اس کے مطابق لوگوں کو فتوی دیتا تھا۔ اور اگر ان صحابہ رضی اللہ عنہم نے خلیفہ کے قول کی مخالفت کی ہوتی تو اس کا اعتبار ہوتا۔"

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا زمانہ متقدمین کا دور ہے اس لیے ہم دیکھتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا اصل زور اجماع کے بنیادی تصور پر ہے۔ اسکے ساتھ ساتھ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے دوسرا کام یہ کیا کہ اجماع کے بارے معاصر اسلامی معاشروں میں جو کچھ غلط تصورات رائج ہو رہے تھے تو انہوں نے اسکی تصحیح کا بھی فریضہ سرانجام دیا۔ اور اس کی تفصیل ہمیں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب 'جماع العلم' میں ملتی ہے۔ [2]

ائمہ اہل الحدیث کا تصورِ اجماع

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اجماع سے مراد اہل علم کی عرفی رائے ہے۔ اجماع کے بارے امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی یہ رائے دراصل ائمہ اہل الحدیث کے تصور اجماع کا تسلسل ہے۔ اسی معنیٰ میں اجماع کے قائلین میں سے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ، امام شافعی اور امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے اجماع یا تعامل اہل مدینہ کو صرف اس معنیٰ میں حجت قرار دیا ہے۔ یہ مدینہ منورہ کے صحابہ کے دور کا تعامل تھا کہ جس کی روایت کو اجماع کہا جا رہا ہے۔ علامہ

---

[1] الإجماع: ص13-14

[2] الشافعي، محمد بن إدريس، جماع العلم: ص63، دار الفتح، الشارقة، الطبعة الأولى، 1995ء

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

www.KitaboSunnat.com

الباجی رحمہ اللہ نے واضح کیا ہے کہ امام مالک رحمہ اللہ جس اجماع اہل مدینہ کو حجت مانتے تھے وہ اس عرفی روایت پر اہل مدینہ کا اتفاق تھا جو روایت صحابہ کے دور سے چلی آ رہی تھی جیسا کہ صاع، مد، اذان، اقامت اور سبزیوں میں زکاۃ نہ ہونے جیسے مسائل میں اہل مدینہ کا اتفاق ہے۔ اور یہ مسائل ایسے ہیں جن میں اہل مدینہ کے اتفاق کی بنیاد وہ عرفی روایت ہے جو صحابہ رضی اللہ عنہم کے دور سے چلی آ رہی ہو۔[1] امام مالک رحمہ اللہ اگر اجتہادی مسائل میں اہل مدینہ کے اتفاق کو حجت سمجھتے تو اپنی مؤطا میں "العيب في الرقيق جماع أهل المدينة على أن البيع بشرط البراءة لايجوز، ولا يبرئ أصلا علمه أو جهله" کے نام سے باب قائم کر کے اس مسئلہ میں اہل مدینہ کی مخالفت نہ کرتے۔[2]

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"قال الشافعي: فقال لي قائل: قد فهمت مذهبك في أحكام الله ثم أحكام رسوله وإن من قبل عن رسول الله فعن الله قبل بأن الله افترض طاعة رسوله وقامت الحجة بما قلت بأن لا يحل لمسلم علم كتاباً ولا سنة أن يقول بخلاف واحد منهما وعلمت أن هذا فرض الله فما حجتك في أن تتبع ما اجتمع الناس عليه مما ليس منه نص حكم الله ولم يحكوه عن النبيﷺ أتزعم ما يقول غيرك أن إجماعهم لا يكون أبدا إلا على سنة ثابتة وإن لم يحكوها قال فقلت له أما ما اجتمعوا عليه فذكروا أنه حكاية عن رسول الله فكما قالوا إن شاء الله وأما ما لم يحكوه فاحتمل أن يكون قالوا حكاية عن رسول اللهﷺ واحتمل غيره ولا يجوز أن نعده له حكاية لأنه لا يجوز أن يحكي لا مسموعاً."[3]

"امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مجھے ایک کہنے والے نے کہا: میں نے اللہ تعالیٰ اور پھر اس کے رسول ﷺ کے احکام کے بارے آپ کا مذہب اچھی طرح سمجھ لیا ہے۔ پس جو شخص بھی اللہ کے رسول ﷺ کی طرف سے خبر کو قبول کرے گا وہ اللہ ہی کی خبر قبول کرے گا کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول ﷺ کی اطاعت کو فرض کیا ہے اور جو کچھ (دلائل) آپ نے (اس مسئلے میں) بیان کیے ہیں اس سے حجت قائم ہو جاتی ہے کہ کسی بھی شخص کے لیے یہ جائز نہیں کہ وہ کتاب و سنت کی خبر پہنچ جانے کے بعد اس کی مخالفت کرے اور میں نے یہ بھی جان لیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس (طرز عمل) کو فرض قرار دیا ہے لیکن یہ بتلائیں کہ جس بات پر لوگوں کا اجماع ہو گیا ہو اس کے اتباع کی آپ کے پاس کیا دلیل ہے جبکہ اس (اجماع) کے بارے میں کتاب اللہ کی نہ تو کوئی نص موجود ہو اور نہ ہی کوئی ایسی روایت ہو جسے لوگ اللہ کے رسول ﷺ سے بیان کر رہے ہوں۔ (سائل نے مزید کہا) کیا آپ کا موقف بھی وہی ہے جو آپ کے علاوہ بعض علماء کا ہے کہ اجماع ہمیشہ کسی ایسی سنت پر ہو گا جو کہ ثابت ہو اگرچہ لوگ اس سنت کو آپ ﷺ کی طرف منسوب نہ کر رہے ہوں۔ میں نے کہا: اگر تو کسی بات پر ان کا اجماع ہو گیا

---

[1] إرشادالفحول: 1/ 218

[2] أيضاً

[3] الرسالة: ص471-472

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

www.KitaboSunnat.com

ہے اور وہ اسے اللہ کے رسول ﷺ سے نقل بھی کر رہے ہیں تو اس کا معاملہ تو ویسا ہی ہے ان شاء اللہ تعالیٰ جیسا کہ انہوں نے بیان کیا ہے (یعنی آپ ﷺ سے ثابت ہونے کی وجہ سے دین ہے) اور جس کو انہوں نے اللہ کے رسول ﷺ سے بیان نہیں کیا ہے (لیکن اس کے دین ہونے پر ان کا اجماع ہے) تو اس میں یہ بھی احتمال ہے کہ انہوں نے یہ بات اللہ کے رسول ﷺ سے نقل کی ہو اور اس کے غیر کا بھی احتمال ہے۔ ہمارے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ ہم اس قسم کے اجماع کو اللہ کے رسول ﷺ سے منقول قرار دیں کیونکہ آپ ﷺ سے اسی چیز کی حکایت جائز ہے جو سن کر نقل کی گئی ہو۔"

امام شافعی رحمہ اللہ کا اجماع کے بارے یہ بھی کہنا ہے کہ اجماع صرف ضروریات دین یا اصول دین میں ممکن ہے، اس سے بھی ان کی مراد یہی ہے کہ اصول دین میں ہی اہل علم کی متفق علیہ رائے عرف سے معلوم کی جاسکتی ہے اور جہاں تک اجتہادی یا فروعی مسائل کا تعلق ہے تو ان میں اہل علم کا اتفاق ممکن نہیں ہے اور علما کے معروف اختلافات اس بات کی صریح دلیل ہیں۔[1]

اصولیین نے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ امام شافعی رحمہ اللہ کے شاگرد امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے اجماع کا رد کر دیا،[2] لیکن انہوں نے جس اجماع کا رد کیا وہ دراصل وہ مزعومہ فنی اجماع ہے جس کی صدائے بازگشت بعض اہل علم کی طرف سے امام احمد رحمہ اللہ کے زمانہ میں ہی گونجنا شروع ہو گئی تھی۔

امام بخاری رحمہ اللہ کے اصول اجماع کے بارے میں تصورات

امام بخاری رحمہ اللہ کا اجماع کے بارے موقف وہی ہے جو ائمہ اہل الحدیث والاثر کا ہے کہ اجماع سے مراد اہل علم کی عرفی رائے ہے اور اس کا خلاف چونکہ گمراہی کا سبب ہے لہٰذا جائز نہیں ہے۔

ہم امام موصوف رحمہ اللہ کے اس حوالے سے افکار کے تفصیلی جائزے کو ذیل کے عنوانات کی صورت میں واضح کریں گے:

1. اجماع کی حجیت

امام بخاری رحمہ اللہ نے اپنی صحیح میں ایک باب یوں قائم کیا ہے:

"باب قوله تعالى: ﴿وكذلك جعلنكم أمة وسطا﴾ وما أمر النبي ﷺ بلزوم الجماعة وهم أهل العلم."

"اللہ کے قول اور اسی طرح ہم نے تمہیں ایک معتدل امت بنایا اور اللہ کے رسول ﷺ نے جو جماعت کے

---

[1] الرسالة: ص357-359

[2] إعلام الموقعين: 4/ 30

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

www.KitaboSunnat.com

لزوم کا حکم دیا اور اس جماعت سے مراد اہل علم کی جماعت ہے۔"

امام بخاری رحمہ اللہ اس باب کے تحت درج ذیل روایت لائے ہیں:

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: « يُجَاءُ بِنُوحٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَيُقَالُ لَهُ هَلْ بَلَّغْتَ فَيَقُولُ نَعَمْ يَا رَبِّ . فَتُسْأَلُ أُمَّتُهُ هَلْ بَلَّغَكُمْ فَيَقُولُونَ مَا جَاءَنَا مِنْ نَذِيرٍ . فَيَقُولُ مَنْ شُهُودُكَ فَيَقُولُ مُحَمَّدٌ وَأُمَّتُهُ . فَيُجَاءُ بِكُمْ فَتَشْهَدُونَ » . ثُمَّ قَرَأَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: ﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ﴾ قَالَ عَدْلاً ﴿لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾.[1]

"حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا کہ قیامت والے دن حضرت نوح علیہ السلام کو بلایا جائے گا اور ان سے کہا جائے گا کہ آپ نے پہنچا دیا تو وہ جواب دیں گے کہ جی ہاں! میرے رب، پس ان کی امت سے سوال کیا جائے گا کہ کیا حضرت نوح علیہ السلام نے تم تک اپنے رب کا پیغام پہنچا دیا تھا تو وہ کہیں گے کہ ہمارے پاس تو کوئی ڈرانے والا ہی نہیں آیا۔ پس اللہ تعالیٰ حضرت نوح علیہ السلام سے سوال کریں گے کہ آپ کے گواہ کون ہیں؟ تو وہ کہیں گے محمد ﷺ اور ان کی امت۔ پس تمہیں یعنی امت محمد یہ ﷺ کو لایا جائے گا اور تم گواہی دو گے۔ پھر اللہ کے رسول ﷺ نے یہ آیت مبارکہ پڑھی کہ اللہ تعالیٰ نے تمہیں امت وسط یعنی معتدل امت بنایا ہے تاکہ تم لوگوں پر گواہ بن جاؤ اور رسول ﷺ تم پر گواہ بن جائیں۔"

اس روایت سے امام بخاری رحمہ اللہ نے اجماع کی حجیت کو ثابت کیا ہے کہ قیامت والے امت محمد یہ ﷺ کے اہل علم کی جماعت کا نبیوں کے حق میں گواہی دینا اور ان کی گواہی کی بنیاد پر فیصلہ ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ ان کا اتفاق شرعی مسائل میں حجت، گواہی اور دلیل ہے۔ اگر تو ان کی گواہی یا شہادت حجت نہ ہوتی تو انہیں قیامت کے دن کے فیصلوں کی بنیاد نہ بنایا جاتا۔ ایک دوسری روایت میں اللہ کے رسول ﷺ نے لزوم جماعت کا حکم دیا ہے اور لزوم جماعت کا حکم بھی اس بات کی واضح دلیل ہے کہ اجماع حجت ہے کیونکہ جماعت سے مراد اہل علم کی جماعت ہے۔ پس اہل علم کی وہ جماعت جو حق پر قائم ہو، اس کی اجتماعی رائے امت کے حق میں حجت بن جائے گی۔ امام بخاری رحمہ اللہ "باب قول النبي ﷺ لاتزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق يقاتلون وهم أهل العلم." کے تحت درج ذیل روایت لائے ہیں:

عن المغيرة بن شعبة عن النبي ﷺ قال: «لا يزال طائفة من أمتي ظاهرين حتى يأتيهم أمر الله وهم ظاهرون»[2]

"مغیرہ بن شعبہ اللہ کے رسول ﷺ سے نقل کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا: میری امت میں ایک جماعت ہمیشہ حق پر غالب رہے گی یہاں تک کہ اللہ کا حکم یعنی قیامت قائم ہو جائے اور وہ پھر بھی غالب رہیں گے۔"

---

[1] صحيح البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب قوله تعالى:وكذلك جعلناكم...،:7349

[2] صحيح البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة: 6881

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

www.KitaboSunnat.com

2. اجماع کی تعریف

امام بخاری رحمہ اللہ نے اپنی الجامع میں ایک اور باب اس عنوان سے قائم کیا ہے:

باب قَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ: « لاَ تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي ظَاهِرِينَ عَلَى الحَقِّ يُقَاتِلُونَ » . وَهُمْ أَهْلُ الْعِلْمِ.[1]

"اللہ کے نبی ﷺ کے اس قول کا بیان کہ میری امت میں ایک گروہ ہمیشہ حق پر غالب رہتے ہوئے لڑتا رہے گا اور وہ اہل علم کا گروہ ہے۔"

اس باب کے عنوان سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ کے نزدیک 'امت وسط' اور لزوم 'جماعت' سے مراد اہل علم ہیں۔ پس ایک بات تو واضح طور معلوم ہو گئی کہ امام صاحب کے نزدیک اجماع سے مراد امت یا عوام کے فرد فرد کا اتفاق نہیں ہے بلکہ صرف اہل علم کے مجموعی اتفاق کا نام اجماع ہے اور عوام کا اتفاق اہل علم کے اتفاق کے تابع ہوتا ہے۔ دوسرا یہ بھی واضح ہو گیا کہ امام بخاری رحمہ اللہ کے نزدیک اجماع سے مراد اس کی وہ فنی تعریف نہیں ہے جسے متاخرین اصولیین نے منطقی طور پر جامع مانع بنانے کے لیے متعدد شروط و قیود کی روشنی میں وضع کیا ہے۔ اس باب کے عنوان سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحب کے نزدیک اجماع سے مراد کسی زمانے کے فرداً فرداً تمام اہل علم کا اتفاق نہیں بلکہ معروف اہل علم کی جماعت کا اتفاق ہے کیونکہ عربی زبان میں 'طائفة' کے لفظ کا اطلاق ایک یا دو یا تین پر بھی ہو جاتا ہے۔[2] پس اہل علم کی وہ جماعت جو حق پر قائم ہو، اس کی اجتماعی رائے امت کے حق میں حجت بن جائے گی۔ امام بخاری رحمہ اللہ اس باب کے تحت درج ذیل حدیث لائے ہیں:

عن المغيرة بن شعبة عن النبي ﷺ قال: «لا يزال طائفة من أمتي ظاهرين حتى يأتيهم أمر الله وهم ظاهرون»[3]

"مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ اللہ کے رسول ﷺ سے نقل کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا: میری امت میں ایک جماعت ہمیشہ حق پر غالب رہے گی یہاں تک کہ اللہ حکم یعنی قیامت قائم ہو جائے اور وہ پھر بھی غالب رہیں گے۔"

امام بخاری رحمہ اللہ کے نزدیک اصل حق اور حجیت حق میں ہے اور حق کی حجت قائم ہے لہٰذا اہل حق کی رائے

---

[1] صحيح البخاري، كتاب الاعتصام ، باب قول النبي ...: «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق» يقاتلون وهم أهل العلم

[2] ابن الأثير ،أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري، النهاية في غريب الحديث والأثر:3/ 336، المكتبة العلمية، بيروت، 1979ء

[3] صحيح البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة:7311

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

www.KitaboSunnat.com

حجت ہے۔

3. اجماع کے ذرائع

امام بخاری رحمہ اللہ نے اپنی الجامع میں جہاں اجماع کے تصور کو اجاگر کیا ہے اور اسے اہل حق علما کی جماعت کی عرفی رائے قرار دیا ہے، وہاں اس کے علم کے ذرائع پر بھی بحث کی ہے۔ امام صاحب کے نزدیک اللہ تعالیٰ نے اجماع کے ذریعے اس امت کی خیر و بھلائی کو قیامت تک کے لیے اس کا ایسا مقدر بنا دیا ہے کہ جس سے اختلاف اللہ کی مشیئت سے اختلاف کے مترادف ہے۔ ایک اور روایت کے الفاظ ہیں:

عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، أَخْبَرَنِي حُمَيْدٌ، قَالَ: سَمِعْتُ مُعَاوِيَةَ بْنَ أَبِي سُفْيَانَ يَخْطُبُ قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ: «مَنْ يُرِدِ اللهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ، وَإِنَّمَا أَنَا قَاسِمٌ وَيُعْطِي اللهُ، وَلَنْ يَزَالَ أَمْرُ هَذِهِ الأُمَّةِ مُسْتَقِيمًا حَتَّى تَقُومَ السَّاعَةُ، أَوْ: حَتَّى يَأْتِيَ أَمْرُ اللهِ»[1]

"ابن شہاب زہری رحمہ اللہ (متوفی 124ھ) سے مروی ہے کہ مجھے حمید رحمہ اللہ نے خبر دی اور انہوں نے کہا کہ میں نے معاویہ بن سفیان سے سنا جبکہ وہ خطبہ دے رہے تھے کہ انہوں نے کہا کہ میں نے اللہ کے رسول ﷺ کو یہ کہتے سنا: جس کے ساتھ اللہ تعالیٰ بھلائی کا ارادہ کرتے ہیں اسے دین کی سمجھ عطا کر دیتے ہیں اور میں تو تقسیم کرنے والا ہو جبکہ اللہ تعالیٰ دینے والا ہے۔ اور اس امت کا معاملہ ہمیشہ سیدھا رہے گا یہاں تک کہ قیامت قائم ہو جائے۔"

اس روایت میں اللہ تعالیٰ کے ارادہ کونیہ کی خبر دی گئی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس امت کی مشیئت میں خیر واستقامت لکھ دی ہے لیکن اس خیر واستقامت کا ذریعہ اہل حق علما کی جماعت ہے کہ جن کے واسطے سے یہ امت ہمیشہ خیر کی شاہراہ پر گامزن رہے گی اور شذوذات ونوادر یا تجدید و تشکیل کی پگڈنڈیوں سے محفوظ رہے گی۔ اہل حق علماء کی اجتماعی رائے کا فکری طور غالب ہونا ہی اس کی صحت وحجت کی کافی وشافی دلیل ہے۔

4. اجماع کی مخالفت

امام بخاری رحمہ اللہ نے اپنی الجامع میں لزوم جماعت کا باب باندھنے کے فوراً بعد اہل علم کی عرفی رائے اور اتفاق سے علیحدہ رستہ اختیار کرنے والے گروہوں اور فرقوں کی مذمت میں ایک باب یوں باندھا ہے:

"باب قول الله تعالى أو يلبسكم شيعا."

"اللہ کے اس قول کہ اللہ تعالیٰ تمہیں فرقوں میں بانٹ دے گا کا بیان۔"

اس باب کے تحت امام صاحب رحمہ اللہ درج ذیل روایت لائے ہیں:

[1] صحيح البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب: 7312

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

www.KitaboSunnat.com

قَالَ عَمْرٌو: سَمِعْتُ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، يَقُولُ: لَمَّا نَزَلَ عَلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ: ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِنْ فَوْقِكُمْ﴾، قَالَ: «أَعُوذُ بِوَجْهِكَ» ، ﴿أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾ قَالَ: «أَعُوذُ بِوَجْهِكَ» ، فَلَمَّا نَزَلَتْ: ﴿أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ﴾ قَالَ: «هَاتَانِ أَهْوَنُ، - أَوْ أَيْسَرُ -» [1]

"عمرو کہتے ہیں کہ میں نے جابر بن عبد اللہ سے سنا کہ وہ کہہ رہے تھے کہ جب اللہ کے رسول ﷺ پر یہ آیت مبارکہ نازل ہوئی کہ اللہ تعالیٰ اس پر قادر ہے کہ وہ تم پر اوپر سے عذاب بھیجے تو اللہ کے رسول ﷺ نے کہا میں اللہ کی اس عذاب سے پناہ چاہتا ہوں یا تمہارے پاؤں کے نیچے سے عذاب بھیجے تو اس پر بھی اللہ کے رسول ﷺ نے کہا کہ میں اللہ کی پناہ چاہتا ہوں۔ پس جب یہ آیت نازل ہوئی کہ وہ تم کو فرقوں میں تقسیم کر دے اور تم کو ایک دوسرے کی طاقت کا مزا چکھادے تو اللہ کے رسول ﷺ نے کہا کہ یہ دونوں عذاب کی صورتیں بہت ہی آسان ہیں۔"

اس روایت کے مطابق اہل حق علماء کی عرفی رائے سے اختلاف کرنے والے اپنی خواہشات کی پیروی کے نتیجے میں فرقوں میں بٹ کر آپس میں لڑیں گے اور اللہ کے عذاب کے مستحق بن جائیں گے۔ اور اہل حق علما کی جماعت کے بالمقابل آراء کے حاملین کو ایسے فِرق قرار دیا گیا ہے جو عذاب الٰہی کے مستحق ہو چکے ہوں۔

5. تعامل اہل مدینہ اور تعامل حرمین

مدینہ منورہ کو باعتبار علم دوسرے شہروں جیسے کوفہ، بصرہ، شام، مصر وغیرہ پر جو فضیلت حاصل ہوتی ہے اس کا کون انکار کر سکتا ہے؟ اسی لیے کوفہ کے سوا باقی تمام شہروں کے لوگ اہل مدینہ کے علم کے سامنے سر نگوں رہا کرتے تھے اور کبھی علم میں اپنے آپ کو ان کا ہم پلہ خیال نہیں کیا کرتے تھے۔ اس کی وجہ مدینہ میں رہ جانے والے وہ صحابہ تھے جن کا شمار علمی لحاظ سے بہترین صحابہ میں ہوتا تھا، کیونکہ فتنہ (حضرت علی رضی اللہ عنہ اور معاویہ رضی اللہ عنہ کے زمانہ کی خانہ جنگی) کے بعد وہاں سے اگر کوئی صحابی نکلا تو اس سے بہتر کوئی دوسرا صحابی وہاں مقیم رہا۔ یہی فضیلت مدینہ منورہ کے علاوہ مکہ مکرمہ کو بھی ہمیشہ سے حاصل رہی ہے۔

اسی وجہ سے بعض اہل علم نے امام بخاری رحمہ اللہ کے حوالے سے یہ رائے پیش کی ہے کہ وہ امام مالک رحمہ اللہ کی طرح بلکہ اسے ایک قدم آگے بڑھ کر اہل مدینہ ومکہ دونوں کے تعامل کی حجیت کے قائل تھے، لیکن یہ دعوی محل نظر ہے۔ یہ مغالطہ امام بخاری رحمہ اللہ کی جس تبویب سے پیدا ہوا ہے، وہ یہ ہے: "كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب ما ذكر النبي و حض علي إتفاق أهل العلم و ما اجتمع عليه الحرمان مكة و المدينة..."

کتاب وسنت کو مضبوطی سے تھام لینے کا بیان۔ نبی کریم ﷺ کے اس قول اور شوق دلانے کا بیان کہ امت

[1] صحيح البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة: 7313

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

www.KitaboSunnat.com

کے علما کا اتفاق حاصل ہو اور اس بات کا بیان کہ جس اہل مکہ اور اہل مدینہ کا اتفاق ہو۔

دیکھ لیجیے کہ اس عبارت میں کہیں اجماع یا تعامل اہل حرمین کی صراحت نہیں، چنانچہ یہ موقف کہ امام بخاری رحمہ اللہ تعامل اہل مدینہ یا تعامل اہل حرمین کو حجت خیال کرتے ہیں، صحیح نہیں ہے۔ البتہ یہ بات ضرور واضح ہے کہ وہ تعامل مدینہ اور اہل حرمین کے اتفاق کو اہمیت ضرور دیتے ہیں۔ اس کا ایک واضح قرینہ یہ بھی ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے اپنی جامع صحیح میں یہ انداز اختیار کیا ہے کہ وہ اپنی کتاب کے ہر باب کی ابتداء امام مالک رحمہ اللہ کی حدیث سے کرتے ہیں، جس سے پتہ چلتا ہے کہ ان کے ہاں مدینۃ النبی ﷺ کے اہل علم کا علم کیا اہمیت رکھتا ہے۔[1]

6. اجماع اور منہاج

اہل علم کی ایک جماعت نے اجماع کو 'منہاج' کا مسئلہ قرار دیا ہے یعنی مسلمانوں کے اہل علم کے معروف 'منہج استدلال' سے نکل کر کوئی رائے پیش کرنا یا استنباط کرنا درحقیقت اجماع کی مخالفت ہے۔ ان علماء نے اپنے اس موقف کی دلیل میں یہ بیان کیا ہے کہ اجماع کے حق میں پیش کی جانے والی دلیل میں 'اتباع سبیل المؤمنین' کے لفظ نمایاں ہیں جس میں "سبیل" کا قریبی ترجمہ 'منہج' ہی بنتا ہے کیونکہ 'سبیل' کا لغوی معنیٰ 'رستہ' ہے اور رستہ پر چلا جاتا ہے اور چلنا ایک فعل ہے۔ پس سبیل المومنین کی مخالفت سے مراد سلف صالحین کے منہج استدلال اور طرز استنباط کو چھوڑتے ہوئے کوئی اور اصول و قواعد استدلال اختیار کرنا ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ کے بارے بھی یہی محسوس ہوتا ہے کہ اہل علم کے عرفی اتفاق سے ان کی مراد اصول استدلال اور قواعد استنباط میں ان کا عرف ہے۔ باقی جہاں تک ان اصول و قواعد کی تطبیق و اجراء کی صورت میں نتائج و ثمرہ کا معاملہ ہے یعنی فتویٰ و فقہ تو اس میں اختلاف بہت ہے۔

امام بخاری رحمہ اللہ اپنی الجامع میں یہ حدیث لائے ہیں:

عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، أَخْبَرَنِي حُمَيْدٌ، قَالَ: سَمِعْتُ مُعَاوِيَةَ بْنَ أَبِي سُفْيَانَ يَخْطُبُ قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ: «مَنْ يُرِدِ اللهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ، وَإِنَّمَا أَنَا قَاسِمٌ وَيُعْطِي اللهُ، وَلَنْ يَزَالَ أَمْرُ هَذِهِ الأُمَّةِ مُسْتَقِيمًا حَتَّى تَقُومَ السَّاعَةُ، أَوْ: حَتَّى يَأْتِيَ أَمْرُ اللهِ.»[2]

"ابن شہاب زہری رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ مجھے حمید نے خبر دی اور انہوں نے کہا کہ میں نے معاویہ بن سفیان سے سنا جبکہ وہ خطبہ دے رہے تھے کہ انہوں نے کہا کہ میں نے اللہ کے رسول ﷺ کو یہ کہتے سنا: جس کے ساتھ اللہ تعالیٰ بھلائی کا ارادہ کرتے ہیں اسے دین کی سمجھ عطا کر دیتے ہیں اور میں تو تقسیم کرنے والا ہوں جبکہ اللہ تعالیٰ

---

[1] ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس، أحمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوى: 20/ 312-320، مجمع الملك فهد، المملكة العربية السعودية، 1995م

[2] صحيح البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة: 7312

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

www.KitaboSunnat.com

دینے والا ہے۔ اور اس امت کا معاملہ ہمیشہ سیدھا رہے گا یہاں تک کہ قیامت قائم ہو جائے۔"

اس روایت میں 'امر' کے لفظ سے محسوس ہوتا ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی اجماع سے مراد منہاج کے مسئلہ میں اجتماعی رویہ ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

خلاصہ کلام

متقدمین اہل علم کے نزدیک الفاظ کی نسبت تصورات اور معانی کی زیادہ اہمیت تھی لہٰذا وہ کسی بھی تصور دین کی وضاحت میں اس کے لغوی معنی میں، عرفی معنی کو شامل کر کے اس کی وضاحت کر دیتے تھے لیکن متاخرین کا منہج یہ ہے کہ وہ منطق کے استعمال کے زیر اثر ہر مصطلح کی فنی تعریف کو جامع ومانع بنانے کے لیے شروط وقیود کے بیان میں پڑ جاتے ہیں اور پھر اس مصطلح کی درجن بھر تعریفات تیار کر کے ان میں سے ہر ایک پر اعتراضات کی ایک لمبی چوڑی فہرست بھی قائم کر دیتے ہیں۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا اجماع کا تصور یہ ہے کہ صحابہ کے زمانے سے اہل مدینہ کا جو عرف منقول چلا آ رہا ہے، وہ روایت ہونے کی وجہ سے حجت ہے جبکہ اہل مدینہ کے اجتہاد واستنباط کو امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اجماع کا درجہ نہیں دیتے ہیں۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا کہنا یہ ہے کہ اجماع ضروریات دین میں ہوتا ہے نہ کہ فروعات میں۔ اور امام صاحب کے نزدیک اجماعی مسائل سے مراد وہ مسائل ہیں کہ جن میں کسی عالم دین کا اختلاف کرنا ممکن نہ ہو جیسا کہ پانچ وقت کی نمازیں اور رمضان کے روزے وغیرہ۔ امام احمد بن حنبل اور امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اجماع سے مراد اہل حق علماء کی جماعت کی معروف رائے ہے۔ اور ایک رائے یہ بھی ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اجماع سے مراد منہج استدلال اور طریق استنباط میں اہل حق علماء کی عرفی رائے ہے۔

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

www.KitaboSunnat.com

مغربی تحریکِ نسواں کا عصری بیانیہ: ایک تجزیاتی مطالعہ

Abstract

"Feminism is for everybody: Passionate Politics", a fmous of American author Bell Hooks, is a short introduction to feminist theory and movement. Hooks applies her critical analysis to the most contentious and challenging issues facing feminists today including reproductive rights, sexual violence, race, class and work. The study explores that in the early stages, feminism was a movement of women's liberation from men but now this has become a man-hating movement.

مصنفہ کا تعارف

سیاہ فام امریکی خاتون بیل ہکس "Bell Hooks" کا اصل نام گلوریا جین واٹکنز "Gloria Jean Watkins" ہے جو کہ امریکہ کی معروف مصنفہ، تحریک نسواں کی علم بردار اور قابلِ قدر سماجی کارکن ہیں۔ موصوفہ 25 دسمبر 1952ء کو امریکی ریاست کینٹکی "Kentucky" کے ایک متوسط گھرانے میں پیدا ہوئیں۔ ابتدائی تعلیم سیاہ فام نسل کے لئے قائم کردہ ایک پس ماندہ سکول میں حاصل کی، 1973ء میں سٹانفورڈ یونیورسٹی "Stanford University" سے ان گریزی زبان میں گریجویشن کا امتحان پاس کیا۔ 1976ء میں وسکان میڈیسن یونیورسٹی "University of Wisconsim Madison" سے ماسٹرز کی ڈگری جبکہ 1983ء میں کیلیفورنیا یونیورسٹی "University of California" سے ڈاکٹریٹ کی ڈگری حاصل کی۔[2] بیل ہکس نے بطورِ متعلم اپنی عملی زندگی کا آغاز 1976ء میں ساؤتھرن کیلیفورنیا یونیورسٹی "University of Southern California" سے سینئر لیکچرار کے طور پر کیا۔ 1980ء کی دھائی کے اوائل میں کیلیفورنیا یونیورسٹی

[1] لیکچرار علوم اسلامیہ شعبہ عمرانیات، کامسائٹس انسٹی ٹیوٹ آف انفارمیشن ٹیکنالوجی، لاہور

[2] The European Graduate School, "Bell Hooks-Biography", http://www.egs.edu/library/bell-hooks/biography/

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

www.KitaboSunnat.com

"University of California" اور سانٹا کروز اینڈ سان فرانسسکو سٹیٹ یونیورسٹی "Santa Cruz & San Francisco State University" جیسی معروف جامعات میں تدریسی خدمات سرانجام دیں اور پھر حقوقِ نسواں کے لئے اپنی آواز بلند کی اور کئی کتب تصنیف کیں۔ جنہیں عالمگیر شہرت حاصل ہوئی۔ نیز ان تصنیفات کو تحریک نسواں کی بنیادی اور اہم کتب ہونے کا اعزاز بھی حاصل ہے۔[1]

اپنی تریسٹھ سالہ زندگی میں بیل ہکس نے 30 سے زائد کتب تصنیف کیں جو ایک نازک دل رکھنے والی سیاہ فام خاتون کے جذبات کی عکاسی کرتی ہیں یہی وجہ ہے کہ ہکس کی اکثر کتب کو عالمی سطح پر متعدد مرتبہ اعلیٰ اعزازات سے نوازا گیا، مثلاً:

1. *Yearning: Race, Gender, and Cultural Politics*: The American Book Awards/ Before Columbus Foundation Award,1991
2. *Ain't I a Woman?: Black Women and Feminism*: One of the twenty most influential women's books in the last 20 years" by *Publishers Weekly*, 1992
3. *Happy to Be Nappy*: NAACP Image Award nominee, 2001
4. *Homemade Love*: The Bank Street College Children's Book of the Year, 2002
5. *Salvation: Black People and Love*: Hurston Wright Legacy Award nominee, 2002[2]

ان کتب کے علاوہ حقوقِ نسواں کے موضوع پر مصنفہ کی مندرجہ ذیل تصنیفات بھی اہم ہیں:

- Black Looks: Race and Representation
- Breaking Bread: Insurgent Black Intellectual Life
- Feminist Theory: From Margin to Center
- Sisters of the Yam: Black Women and Self-Recovery
- Talking Back: Thinking Feminist, Thinking Black

---

1 Ibid

2 Ibid

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

www.KitaboSunnat.com

Feminism is for Everybody: Passionate Politics

زیرِ مطالعہ تحقیق مصنفہ کی ایک مخصوص کتاب "Feminism is for Everybody: Passionate Politics" سے متعلق ہے جس کو 2011ء میں نیویارک کے معروف خواتین میگزین "Ms. Magazine" کی جانب سے حقوقِ نسواں پر لکھی گئی 100 بہترین کتب میں سے ایک قرار دیا گیا اور پہلے انعام سے نوازا گیا۔[1] ہکس کی مذکورہ کتاب کو سن 2000ء میں ساؤتھ اینڈ پریس "South End Press" نے جدید طباعت سے آراستہ کیا[2] جبکہ تحریک نسواں کی ماہرین، اس تحریک سے منسلک خواتین اور امریکہ سمیت دنیا بھر میں قارئین کی جانب سے مصنفہ کی تصنیف کو بے پناہ شہرت اور پذیرائی حاصل ہوئی۔

کتاب کا مرکزی موضوعِ بحث

ہکس کی مذکورہ کتاب بنیادی طور پر ان مشکلات کے بیان پر مبنی ہے جن کا سامنا تحریک برائے حقوقِ نسواں، اس سے وابستہ خواتین، اور خصوصاً سیاہ فام خواتین کو کرنا پڑا۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ مصنفہ نے خواتین کے ساتھ ساتھ تحریکِ نسواں میں مرد حضرات کو بھی شمولیت کی دعوت دی ہے تاکہ دنیا کو جنسی اور صنفی امتیازات سے پاک کر دیا جائے اور ایسا ممکن ہونے کی واحد صورت صرف یہی ہے کہ خواتین کے شانہ بشانہ مرد حضرات بھی اس تحریک میں نمایاں کردار ادا کریں۔

اسلوبِ تحقیق اور تقسیم کار

فلسفیانہ اسلوب اور پیچیدہ طرزِ تحریر سے قطع نظر بیل ہکس کی یہ صفت واقعی قابلِ تعریف ہے کہ انہوں نے زیرِ مطالعہ کتاب میں اپنے خیالات و تصورات کے اظہار کو انتہائی سادہ مگر دلکش اندازِ بیان سے آراستہ کیا ہے۔ تحریری تخلیق کی زبان آسان و عام فہم، جملوں کی طوالت میں اعتدال و وقفہ نیز ہر موضوعِ بحث سے قبل اس کے پس منظر اور تاریخی ارتقاء کا طائرانہ جائزہ وہ اُمور ہیں جو دورانِ مطالعہ قاری کی دلچسپی کو برقرار رکھتے ہیں۔ چونکہ کتاب متعلقہ موضوع سے جڑے متفرق مباحث پر مبنی ہے لہٰذا مصنفہ نے دانش مندی کا مظاہرہ کرتے ہوئے بجائے اختلاطِ مضامین کے ہر بحث پر باقاعدہ ایک باب تصنیف کیا ہے جو انفرادی طور پر ایک مخصوص موضوع اور اس سے منسلک مختلف جہات پر ہی مشتمل ہے، چنانچہ جامع معلومات پر مبنی مذکورہ کتاب کو 19 ابواب میں تقسیم کیا گیا۔ مختلف ابواب، ان کے موضوعات، طوالت اور مرکزی نقطہ بحث کی تفصیل درج ذیل ہے:

---

1 Ms. Magazine, "Ms. Readers' 100 Best Non-Fiction Books of All Time: The Top 10 and the Complete List!", http://msmagazine.com/blog/2011/10/10/ms-readers-100-best-non-fiction-books-of-all-time-the-top-10-and-the-complete-list/

2 Bell Hooks, Feminism if for Everybody: Passionate Politics, (Cambridge: South End Press, 2000)

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

www.KitaboSunnat.com

باب نمبر	باب کا عنوان	صفحات	مرکزی موضوعِ بحث
.1	Feminist Politics: Where We Stand	6تا1	تحریکِ نسواں کی تاریخ، افکار اور ان میں تدریجی ارتقاء و تبدل
.2	Consciousness-Raising: A Constant Change of Heart	12تا7	مردوں پر تحریک برائے حقوقِ نسواں میں شمولیت پر زور
.3	Sisterhood is still Powerful	18تا13	مردوں کی عورتوں پر فوقیت: معاشرے کا ایک اہم رجحان
.4	Feminist Education for Critical Consciousness	24تا19	عورتوں اور مردوں کے لئے یکساں تعلیم و تربیت برائے حقوقِ نسواں کی ضرورت و اہمیت
.5	Our Bodies, Ourselves: Reproductive Rights	30تا25	سقوطِ حمل سے متعلق مباحث
.6	Beauty Within and Without	36تا31	نسوانی حسن کی تشہیر کی مذمت
.7	Feminist Class Struggle	43تا37	خواتین کے مختلف طبقات اور تحریکِ نسواں پر اس کے منفی اثرات
.8	Global Feminism	47تا44	سفید فام خواتین کے دعویٰ قیادت تحریک نسواں کی تردید
.9	Women at Work	54تا48	خواتین کی معاشی ترقی اور تنخواہوں میں اضافہ پر زور
.10	Race & Gender	60تا55	سفید فام خواتین کے احساسِ برتری پر طنز و تنقید
.11	Ending Violence	66تا61	عورتوں کا بچوں پر تشدد
.12	Feminist Masculinity	71تا76	تحریکِ نسواں کی غیر مقبولیت میں میڈیا کا منفی کردار
.13	Feminist Parenting	77تا72	بچیوں کے ساتھ ساتھ بچوں کی تربیت پر بھی زور
.14	Liberating Marriage and Partnership	84تا78	نکاح اور خاندانی نظام کی تردید

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

www.KitaboSunnat.com

.15	A Feminist Sexual Politics	85تا92	جنسی آزادی اور سقوطِ حمل کے حق کا مطالبہ
.16	Total Bliss	93تا99	خواتین کے مابین ہم جنس پرستی کا رجحان
.17	To Love Again	100تا104	مردوں کی عائلی تربیت پر زور
.18	Feminist Spirituality	105تا109	دورِ حاضر کی خواتین کو مذہب کی جانب رجوع کرنے کا پیغام
.19	Visionary Feminism	110تا 118	نظریاتی نسوانیت کا تعارف اور بنیادی نکات

خلاصہ ابواب

زیرِ مطالعہ کتاب کے مختلف ابواب میں جو مباحث کئے گئے ہیں ذیل میں ان کا نچوڑ اور خلاصہ پیش کیا جارہا ہے جن کو پڑھنے کے بعد اُمید کی جاتی ہے کہ کتاب کی اصل روح اور مندرجات کو سمجھنے میں آسانی ہوگی:

پہلا باب: Feminist Politics: Where We Stand

اس باب میں مصنفہ نے تحریکِ نسواں کے تاریخی ارتقاء پر روشنی ڈالی ہے اس بحث کا نچوڑ یہ ہے کہ تحریکِ نسواں کا بنیادی مقصد عورتوں کے خلاف تشدد کی حوصلہ شکنی کرنا تھا نہ کہ اس سے مراد مردوں کے خلاف نفرت اور بغض کے جذبات کا فروغ، مگر اس بات پر افسوس کا اظہار کیا گیا ہے کہ آنے والے وقتوں میں تحریکِ نسواں اپنے بنیادی مقصد سے ہٹ گئی اور مختلف آوازوں کے شور میں اس کا نصب العین دب کر رہ گیا کہ جن میں سے ایک مردوں سے نفرت اور بغض کو فروغ دینا بھی تھا۔[1]

دوسرا باب: Consciousness Raising: A Constant Change of Heart

اس باب میں مصنفہ کی تحریر کا نچوڑ یہ ہے کہ کوئی بھی انسان حقوقِ نسواں کا شعور لے کر اس دنیا میں نہیں آتا بلکہ اسے ایسا سکھانا پڑتا ہے جس کے لئے بہت زیادہ مشق اور ریاضت کی ضرورت ہے۔ اس ضرورت کے پیشِ نظر تحریکِ نسواں کے کارکنان کے یہاں نشستیں رکھی جاتی ہیں جہاں ہر شخص کو اپنے افکار کے اظہار کا بھرپور موقع فراہم کیا جاتا ہے کہ جس کی بدولت تحریک کے بنیادی خدوخال وضع کرنے میں بہت مدد ملتی ہے۔ اس منزل میں کامیابی سے ہمکنار ہونے کے بعد دوسرا مرحلہ تحریک کے تحریری و تبلیغی مواد کی تقسیم و تشہیر کا معاملہ

[1] Bell Hooks, Feminism if for Everybody: Passionate Politics: pg 1-6

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

www.KitaboSunnat.com

تھا، کالجوں اور جامعات کے نصاب تعلیم میں "Women's Studies" اور اس جیسے دیگر مضامین کی شمولیت بھی دراصل اسی سلسلہ کی ایک کڑی تھی کہ جنہیں بعد ازاں 70ء کی دھائی میں مرکزی اور اہم مضامین میں بھی شامل کیا گیا۔ لیکن افسوس کہ اس سلسلہ میں زوال تب آیا جب تحریک میں مرکزی کردار ادا کرنے والی قائدین کو تعلیمی اداروں میں سے برخاست کر دیا گیا۔[1]

تیسرا باب: Sisterhood is Still Powerful

اس باب میں بیل ہکس نے اپنی زندگی کے ذاتی تجربات کی روشنی میں متنوع انسانی اصناف کے رویوں پر تجزیاتی مطالعہ پیش کیا ہے۔ ہکس کے مطابق جب وہ اپنے آبائی علاقے سے سٹانفورڈ "Stanford" منتقل ہوئی تو وہاں اس نے کالج کی سطح پر ان جماعتوں میں کہ جن میں صرف لڑکیاں تھیں اور ان جماعتوں میں کہ جن میں لڑکیوں کے ساتھ لڑکے بھی شامل تھے، نمایاں فرق محسوس کیا۔ مؤخر الذکر جماعتوں میں چونکہ لڑکیوں کو کبھی بولنے کا موقع نہ ملا تھا، اس لئے وہ اجتماعی مباحث میں کم ہی حصہ لیتی تھیں، نیز اپنی آراء کا ظہار بھی شاذ ہی کرتی تھیں۔ اور اگر قسمت سے انہیں بولنے کا موقع دیا بھی جاتا تو انتہائی نحیف آواز اور اعتماد سے عاری لہجے میں یہ مباحثہ ہوتا یہاں تک کہ ہکس پر ایک وقت ایسا بھی آیا جب اس نے بھی اپنی خود اعتمادی میں واضح کمی محسوس کرنا شروع کر دی کیونکہ اپنے آبائی علاقے میں وہ اس قدر پُر اعتماد تھی کہ بقول اس کے، خود کو پروفیسر سمجھا کرتی تھی۔ غرضیکہ ہکس کے مطابق چونکہ اساتذہ کی جانب سے خواتین کو جنس مخالف کے برابر رتبہ نہیں دیا جاتا، اس لئے وہ زندگی کے ہر شعبہ میں ان سے کمتر ہی محسوس کرتی ہیں لہٰذا اس ضمن میں تربیت کی اشد ضرورت ہے۔[2]

چوتھا باب: Feminist Education for Critical Consciousness

تحریک نسواں کی حالیہ تحریک میں عموماً ان امکانات کا بھی تجزیہ پیش کیا جاتا ہے کہ جن کے ذریعے مردوں کی حکمرانی کے نظام پر قابو پانے کی تجاویز دی جاتی ہیں۔ تحریکِ نسواں کے دو اہم مطالبے ہیں جن میں سے ایک یہ ہے کہ گذشتہ ادوار میں خواتین کی طرف سے تحریر کردہ ادبی سرمائے کی تحقیق کی جائے اور اسے سامنے لایا جائے اور دوسرا مطالبہ یہ ہے کہ خواتین کی یونیورسٹیاں قائم کی جائیں کہ جہاں ان تحریروں کو نصاب کا حصہ بنایا جائے۔ اس طرح نہ صرف خواتین کے نقطہ نظر سے تاریخ کا مطالعہ سامنے آئے گا بلکہ نئی تحقیق کے لئے نسوانی ادب کا احیاء بھی ممکن ہو گا۔[3]

---

1 Bell Hooks, Feminism if for Everybody: Passionate Politics: Pg 7-12

2 Ibid: Pg 13-18

3 Ibid: Pg 19-24

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

www.KitaboSunnat.com

پانچواں باب: Our Bodies, Ourselves: Reproductive Rights

اس باب میں مصنفہ نے "سقوطِ حمل بطورِ حق" نسواں پر بحث کی ہے اور اس امر کا انکشاف کیا ہے کہ امریکہ جیسے تہذیب اور انسانی حقوق کے علم بردار ملک میں سفید فام خواتین کو مخصوص معاملہ میں کئی سہولیات دستیاب ہیں جبکہ سیاہ فام خواتین کو ظلم کی حد تک نظر انداز کیا جاتا ہے۔ نیز ہکس نے یہاں یہ مطالبہ بھی کیا ہے کہ بچے کی ولادت سے متعلق قبولیت یا عدم قبولیت کا فیصلہ صرف عورت کے اختیار میں ہی ہونا چاہیے۔[1]

چھٹا باب: Beauty Within & Without

اس باب میں مصنفہ نے ایسی سوچ پر شدید تنقید کی ہے کہ جس کے تحت بچپن ہی سے لڑکیوں کو اس بات کا عادی بنایا جاتا ہے کہ وہ اپنی ظاہری وضع قطع کا خاص خیال رکھیں کیونکہ یہ بات انتہائی اہم ہے کہ دوسرے انہیں کیسا دیکھتے ہیں خاص طور پر مرد حضرات۔ لیکن اب بتدریج خواتین نے یہ سوچنا شروع کر دیا ہے کہ وہ اپنے بارے میں کیا محسوس کرتی ہیں۔ چنانچہ انہوں نے ایسے ملبوسات کا انتخاب کیا جن سے اُن کے اجسام کی نمائش نہ ہو، نیز جوتے بنانے والی کمپنیوں کو اونچی ایڑی کی بجائے کم ہیل والے سینڈل اور آرام دہ جوتے بنانے پر مجبور کیا گیا ہے۔ اکثر خواتین نے میک اَپ کا استعمال بھی ترک کر دیا کیونکہ وہ آئینہ میں خود کو اصل شکل میں دیکھنا زیادہ پسند کرنے لگی تھیں۔ خواتین کے اس بدلتے رجحان کی وجہ سے فیشن انڈسٹری کو اپنے کاروبار کے تباہ ہونے کا خطرہ لاحق ہو گیا چنانچہ انہوں نے برقی ذرائع ابلاغ کی ملی بھگت سے تحریکِ نسواں کو غیر زنانہ اور مردانگی پسند جیسے رجحانات رکھنے کے الزامات عائد کرنے کی مہم شروع کر دی۔[2]

ساتواں باب: Feminist Class Struggle

خواتین ہونے کے باوجود جنہیں تحریکِ نسواں کے افکار پر اعتراض ہے یہ باب ان خواتین کی نفسیات سے

---

1 Bell Hooks, Feminism if for Everybody: Passionate Politics: Pg 25-30

2 Ibid: Pg 31- 36

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

www.KitaboSunnat.com

متعلق ہے۔ہکس کے مطابق سفید فام فیمنسٹ "Feminist" خواتین کو مسئلہ خواتین کی تہذیب سے نہیں بلکہ طبقاتی امتیازات سے ہے۔ اور وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ میڈیا نے بھی صرف ایسی خواتین کو ہی توجہ کا مرکز بنا لیا، جنہوں نے تحریک کے بنیادی افکار کی جانب سے غیر جانبداری کا اظہار کیا۔ اس دور میں بیٹی فریڈن " Betty Friedan" کی کتاب "The Feminine Mystique" میں اس حقیقت کا انکشاف کیا گیا کہ ایسی گھریلو خواتین جو کم اُجرت پر معمولی امور انجام دینے کے سخت مخالف ہیں، ان کا تعلق اعلیٰ طبقات سے تھا کیونکہ نچلے طبقے کی خواتین ایسا کہنے کا تصور بھی نہیں کر سکتیں۔ مصنفہ کے مطابق اگر ایسی خواتین بھی تحریک کا حصہ بنیں اور معمولی کام کرنے سے نہ ہچکچائیں تو تحریکِ نسواں پر انتہائی مثبت اثرات مرتب ہونگے۔[1]

آٹھواں باب: Global Feminism

اس باب میں بیل ہکس نے تحریکِ نسواں کی تاریخ پر روشنی ڈالتے ہوئے قارئین کو ایک دلچسپ حقیقت سے آگاہ اور سفید فام خواتین کی قیادت پر شکوک وشبہات کا اظہار کیا ہے کہ ابتداء میں تحریک کی باگ ڈور اعلیٰ طبقے کی سفید فام خواتین کے ہاتھ میں تھی کہ جن کی یہ خواہش تھی کہ نچلے طبقے کی سفید فام خواتین اور تمام سیاہ فام خواتین ان کی پیروکار بن جائیں۔ ان خواتین کا یہ نعرہ تھا کہ مردوں اور عورتوں میں برابری ہونی چاہیے خواہ وہ دنیا کی کوئی بھی تہذیب ہو لیکن انہوں نے سفید فام کے علاوہ تمام خواتین "Women of Color" اور قدامت پسند سفید خواتین کو پیچھے دھکیلنے کی کوشش اور ان کو اس تلخ حقیقت کا بَرملا ادراک ہوا کہ ان کی قائدین دراصل یورپی سامراجی نظام کی زبردست وفادار ہیں۔ ان قائدین کے نسلی غرور نے انہیں یہ بات سوچنے پر مجبور کر دیا کہ وہ پوری دنیا خصوصاً تیسری دنیا کی خواتین کی قیادت کرنے کی پیدائشی حقدار ہیں، ہکس کے مطابق ایسی خواتین کا رویہ عورت مخالف مردوں سے مختلف نہ تھا۔[2]

نواں باب: Women at Work

ہکس کے مطابق 1960ء کی دھائی میں ایک تہائی خواتین کسی نہ کسی پیشے سے وابستہ تھیں اور یہ تعداد 1990ء تک نصف نسوانی آبادی تک پہنچ چکی تھی۔ اس عرصہ میں مصلحین کی جانب سے تحریک کو یہ پیغامات ملنا شروع ہوئے کہ ملازمت کرنے والی خواتین درحقیقت آزاد ہیں لیکن ہکس کے مطابق یہ موقف درست نہ تھا کیونکہ کم اُجرت اور مردوں کی زیرِ حکومت کام کرنے کو آزادی سے تعبیر نہیں کیا جا سکتا۔ ایسے خیالات عموماً ان مصلحین کی جانب سے پیش کئے جاتے ہیں جو اعلیٰ معاشرتی طبقے سے تعلق رکھتی ہیں اور اپنے تئیں مردوں کے

---

1 Bell Hooks, Feminism if for Everybody: Passionate Politics: Pg 37-43

2 Ibid: Pg 44-47

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

www.KitaboSunnat.com

برابر مقام حاصل کر چکی ہیں۔ ان کا "نظریہ کام" لاکھوں خواتین کے نظریہ سے انتہائی مختلف ہے۔ ہکس اس امر پر زور دیتی ہے کہ خواتین کو ان کی محنت کا اصل اَجر تب ملے گا جب ان کی اُجرتوں میں اضافہ ہو گا اور ان کا معیارِ زندگی بلند ہو گا۔[1]

دسواں باب: Race & Gender

اس باب میں ہکس نے سفید فام خواتین کے متکبرانہ رویے کی مذمت کی ہے جس کی وجہ سے تحریکِ نسواں پر "نسلی" اور "متعصب" ہونے کی چھاپ لگی ہے۔ یہاں مصنفہ نے ایک کم سن سفید فام لڑکی کے خیالات کا حوالہ دیا ہے جو میڈیا پر صرف سفید فام خواتین کے ظاہر ہونے کی یہ وجہ بیان کرتی ہے کہ سیاہ فام افراد چونکہ رنگت میں سفید اور پُرکشش نہیں ہوتے اس لئے انہیں ٹیلی وژن پر نہیں دکھایا جاتا۔ ہکس کے مطابق سیاہ فام خواتین کا غم ان کے حقوق کے لئے جہد کرنے والے سول سوسائٹی کے افراد سے بہتر کوئی نہیں جانتا لیکن افسوس کا مقام ہے کہ جب یہی لوگ تحریک نسواں کی جانب آتے ہیں تو سیاہ فام خواتین کی خدمات اور کارناموں کا انکار کر دیتے ہیں۔[2]

گیارہواں باب: Ending Violence

اس باب میں مصنفہ نے گھریلو تشدد کو مرکزی موضوعِ بحث بنایا ہے۔ ہکس کہتی ہیں کہ اگرچہ جو گھریلو تشدد مردوں کی جانب سے خواتین پر کیا جاتا ہے، وہ تحریکِ نسواں میں مرکزی حیثیت کا مسئلہ ہے لیکن مسئلہ کی اہم جہت وہ تشدد بھی ہے، جو والدین کی جانب سے اپنے بچوں پر بلاواسطہ کیا جاتا ہے۔ اور وہ بھی جو ان کے ننھے ذہنوں پر کیا جاتا ہے جبکہ ان کے والد کی جانب سے ان کی والدہ پر تشدد ہوتا ہے اور وہ اس عمل کے عینی شاہد ہوتے ہیں۔ لہٰذا تشدد کی اس صورت کی مذمت بھی ضروری ہے جو تاحال اکثر لوگوں کے لئے ناقابلِ فہم اور خاص اہمیت کی حامل نہیں ہے۔[3]

بارہواں باب: Feminist Masculinity

اس باب میں مصنفہ نے تحریکِ نسواں کو بدنام اور بدنما دکھانے پر ذرائع ابلاغ پر تنقید کے ساتھ ساتھ ان کا طریقۂ واردات بھی بیان کیا ہے۔ اس نقطہ کو بیان کرنے کے لئے ہکس نے تاریخ کی طرف رجوع کیا ہے اور لکھا ہے کہ مردوں کی طرف سے تشدد کا نشانہ بننے کے بعد متاثرہ عورتوں میں مردوں کی جانب نفرت اور بغض کا جذبہ

---

1 Bell Hooks, Feminism if for Everybody: Passionate Politics: Pg 48-54

2 Ibid:Pg 55-60

3 Ibid: Pg 61-66

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

www.KitaboSunnat.com

اگرچہ فطری تھا لیکن میڈیا نے ایسا تاثر دینا شروع کر دیا جیسے کہ تمام خواتین مردوں سے نفرت کرنے والی ہیں۔ بات یہیں ختم ہو جاتی تب بھی غنیمت تھا لیکن ذرائع ابلاغ تحریک سے دشمنی میں اس قدر آگے نکل گیا کہ اس سے منسلک تمام خواتین کو بلا امتیاز اور بلا جھجک ہم جنس پرست قرار دے دیا۔ لیکن مصنفہ جب موجودہ دور کی بات کرتی ہیں تو قدرے پُر اُمید محسوس ہوتی ہیں کیونکہ عصرِ حاضر میں کئی مرد حضرات بھی ایسے ہیں جو پدر سالاری "patriarchal" نظام سے خائف ہوئے ہیں اور تحریک نسواں کا حصہ بننا چاہتے ہیں جبکہ دوسری جانب سے بھی ان کا کھلے دل سے استقبال کیا جاتا ہے۔[1]

تیرہواں باب: Feminist Parenting

اس باب میں بیل ہکس نے عمومی بحث سے ہٹ کر ایک اچھوتے موضوع پر قلم اُٹھایا ہے۔ مصنفہ فرماتی ہیں کہ عام طور پر پدر سالاری "Patriarchal" نظام سے ایک ایسا نظام مُراد لے لیا جاتا ہے جہاں مرد کی پر تشدد حکمرانی کا بلا واسطہ عورت پر اثر ہوتا ہے جبکہ اس نظام کی ایک اور خامی یہ بھی ہے کہ آنے والی نسل بھی نفسیاتی اور لاشعوری طور پر اس نظام کی عادی بن جاتی ہے اور انہی روّیوں کو اپنا لیتی ہے۔ نسل در نسل اس روایت کو بدلنے کے لئے ضروری ہے کہ خواتین اپنے بچوں کی تربیت کے انداز بدلیں اور بچیوں کے ساتھ ساتھ بچوں میں بھی مردانگی "masculinity" یعنی مردانہ صفات کا مثبت اور تعصب سے پاک تصور پروان چڑھائیں۔[2]

چودھواں باب: Liberating Marriage and Partnership

بیل ہکس کے مطابق تحریک کے ابتدائی دور میں نکاح کے ادارے پر شدید تنقید ہوئی تھی کیونکہ یہ رسم مردوں کو عورتوں پر حکمرانی کرنے کا جواز عطا کرتی ہے۔ لہٰذا اس اَن چاہے بندھن سے آزادی کے لئے اکثر خواتین نے رہبانیت کا راستہ اختیار کیا اور بعض آزاد خیال خواتین ہم جنس پرستی کی جانب راغب ہوئیں۔ مصنفہ نے یہاں ان مردوں پر شدید تنقید کی ہے کہ جنہوں نے خواتین کو معمول کی روش پر لانے کے لئے اس گھناؤنے الزام کی تشہیر شروع کر دی کے تمام خواتین ہم جنس پرست "Lesbians" ہیں۔ بہر حال اس تبدیلی سے ہر یورپی خاتون کو گھریلو سطح پر یہ اطمینان ضرور نصیب ہوا کہ ان کے خاوندوں کا رویہ ان کے ساتھ نرم ہوا نیز انہوں نے اُمورِ خانہ داری میں خواتین کا ہاتھ بھی بٹانا شروع کر دیا۔ لیکن دوسری جانب مصنفہ خود بھی نکاح کے ادارہ سے تنفّر کا اظہار کرتی ہیں اور ان مصنفین پر جرح کرتی ہیں کہ جن کے مطابق عورت کی اصل فطری خوشی

---

1 Bell Hooks, Feminism if for Everybody: Passionate Politics: Pg 67-71

2 Ibid: Pg 72-77

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

www.KitaboSunnat.com

اپنی اولاد کی تربیت و نشو و نما میں پنہاں ہے۔[1]

پندرہواں باب: A Feminist Sexual Politics

اس باب میں مصنفہ نے خواتین کی جنسی تربیت، جنسی آزادی اور سقوطِ حمل کا حقدار ہونے کا مطالبہ کیا ہے۔[2]

سولہواں باب: Total Bliss: Lesbianism & Feminism

اس باب میں مصنفہ قدرے فلسفیانہ اندازِ گفتگو اختیار کرتی ہیں اور نسوانی ہم جنس پرستی "Lesbianism" کی ایک نئی اصطلاحی تعریف متعارف کراتی ہیں۔ اس باب میں کی گئی گفتگو کا نچوڑ یہ ہے کہ خواتین میں یہ رجحان تب مقبول ہوا جب انہوں نے خود کو دریافت کرنا شروع کیا۔ نیز مخصوص قابلِ نکیر رجحان کی ایک جہت یہ بھی ہے کہ خوش رہنے کے لئے خواتین کو مرد حضرات کی ہرگز ضرورت نہیں۔ اس باب میں کی گئی گفتگو سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ہکس اس منفی رجحان کی ناقدہ نہیں ہیں کہ جس سے تجزیہ نگار کو بہ حیثیتِ مسلمان شدید اختلافات ہیں۔[3]

سترہواں باب: To Love Again: The Heart of Feminism

اس باب میں مصنفہ یورپی مردوں کی تربیت کا پیغام دیتی ہیں اور اس نقطہ پر زور دیتی ہیں کہ اگر مرد حضرات خواتین سے ویسے ہی عائلی تعلقات استوار کرنا چاہتے ہیں جو صدیوں پہلے گھریلو زندگی کی پہچان تھے تو انہیں خواتین کے نازک جذبات سے آگاہ ہونا اور بے وفائی، تشدد اور بے جا حاکمیت کی روش سے باز آنا ہوگا کیونکہ یہی وہ اُمور تھے جنہوں نے صدیوں قبل حقوقِ نسواں کی تحریک کو ہوا دی تھی۔ نیز مردوں کو اپنی بیویوں کے ساتھ ذہنی ہم آہنگی کی بنیاد پر زندگی گزارنے کی نیت کرنا ہوگی کیونکہ صرف بچوں کی خاطر اکٹھے رہنا اچھی ازدواجی زندگی گزارنے کی علامت ہرگز نہیں۔[4]

اٹھارہواں باب: Feminist Spirituality

یہ باب انتہائی دلچسپ بحث کا حامل ہے کیونکہ اس میں مصنفہ نے ایک اہم حقیقت سے پردہ اٹھایا ہے۔ وہ کہتی ہیں کہ کلیسا کی تاریخ میں مذہبی رسومات میں مردوں سے زیادہ خواتین کے حصہ لینے کی بنیادی وجہ یہ تھی کہ مذہب اور عبادت کی صورت میں خواتین کو ایک ایسا گوشہ میسر آجاتا تھا کہ جس میں وہ مردوں کی مداخلت اور جبر

---

1 Bell Hooks, Feminism if for Everybody: Passionate Politics: Pg 78-84

2 Ibdi: Pg 85-92

3 Ibid: Pg 93-99

4 Ibid: Pg 100- 104

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

www.KitaboSunnat.com

سے محفوظ ہو کر خدا کی عبادت میں مشغول ہو جاتی تھیں لیکن افسوس کا مقام ہے کہ دورِ جدید کی خواتین اس سوچ، فکر اور تجربہ سے محروم ہیں۔ لہٰذا ہکس خواتین کو یہ پیغام دیتی ہیں کہ خاوندوں کے ساتھ گھریلو سکون کی تلاش کے ساتھ ساتھ یورپی خواتین کو مذہب کی جانب بھی رجوع کرنا چاہیے کیونکہ خدا کی عبادت وہ راستہ ہے جہاں وہ اصل معنوں میں نسوانی روحانیت کا احساس محسوس کر سکتی ہیں۔[1]

انیسواں باب: Visionary Feminism

اس باب میں ہکس تحریک نسواں ہی کی ایک شکل نظریاتی نسوانیت "Visionary Feminism" کے بنیادی نکات واضح کرتی ہیں جو کہ مندرجہ ذیل ہیں:

- تمام خواتین کی زیست کو بہ جانب مثبت جہت موڑ دیا جائے۔
- انہیں مردوں کی غلامی سے آزادی دلوا کر انفرادی طور پر مضبوط بنایا جائے۔
- غریب اور سیاہ فام خواتین پر خاص توجہ دی جائے کیونکہ ان کے محدود ذرائع انہیں تحریک کے متعلق معلومات لینے کی اجازت نہیں دیتے۔

ہکس کے مطابق اگرچہ نظریاتی نسوانی تحریک کامیابی کی جانب تیزی سے گامزن تھی لیکن معلومات کے تبادلے کے محدود ذرائع، جہالت و تعلیم کا فقدان، اور پدر سالاری "patriarchal" نظام ایک مرتبہ پھر آڑے آ گئے لہٰذا تحریکِ نسواں کے احیاء کے لئے ناگزیر ہے کہ نچلی سطح تک تبدیلیاں کی جائیں۔ تحریک کے اہم نکات کو بنیادی تعلیم کا حصہ بنایا جائے نیز سیاسی طور پر ہم آہنگی اور مدد کا مطالبہ بھی کیا گیا ہے۔[2]

مصنفہ کے کتاب میں پیش کردہ اہم تصورات

بیل ہکس کے مطابق انہوں نے اپنی کتاب میں چند غیر معمولی، انقلابی اور انتہائی اہم نوعیت کے تصورات پیش کئے ہیں جنہیں ذیل میں ان کی اہمیت کے پیشِ نظر انفرادی طور پر تحریر کیا گیا ہے:

- تحریکِ نسواں کی کامیابی اور خواتین کے مطالبات پر عمل درآمد کے لئے ضروری ہے کہ مردوں کو بھی تحریک کا حصہ بنایا جائے۔
- خواتین کو چاہیے کہ اپنے بیٹوں میں وہ خصوصیات پیدا کرنے کی کوشش کریں جو وہ اپنے خاوندوں میں چاہتی تھیں۔[3]

---

1 Bell Hooks, Feminism if for Everybody: Passionate Politics: Pg 105-109

2 Ibid: Pg 110-118

3 Ibid: Pg 11

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

www.KitaboSunnat.com

- طبقاتی اُمور وہ معاملہ ہے جس سے تحریکِ نسواں کے ایجنڈے کو نقصان ہوتا ہے۔[1]
- تحریک سے متعلق اس خیال کو واضح کیا جائے کہ یہ صرف خواتین کے ہی نہیں بلکہ مردوں کے حقوق سے بھی متعلق ہے۔[2]
- حکمرانہ رویہ صرف مردوں کا خاصہ نہیں بلکہ خواتین کی جانب سے بھی اکثر اس کا اظہار ہوتا رہتا ہے جس کا بلاواسطہ نشانہ ان کے بچے بنتے ہیں۔[3]
- علاوہ ازیں مصنفہ نے سفید فام خواتین کی قیادت پر شدید شکوک وشبہات کا اظہار کیا ہے۔[4]
- اس طرح ایک امریکی خاتون (بیل ہکس) کی طرف سے مذکورہ کتاب میں روحانی سکون کے لئے خواتین کو مذہب کی جانب رجوع کرنے کا درس دیا گیا ہے جو کہ عصرِ حاضر میں مغربی فکر کی جانب سے ایک مثبت پیش رفت کا نشان ہے۔[5]

چند قابلِ گرفت نکات

یہ حقیقت ہے کہ بیل ہکس کی کتاب نے حقوقِ نسواں کے شعبے میں نمایاں مقام حاصل کیا ہے اور اس میں دیئے گئے تصورات کی افادیت کو تسلیم کیا گیا ہے لیکن اگر تنقیدی نقطہ نظر سے تجزیہ کیا جائے تو مصنفہ کی تحریر و خیالات میں مندرجہ ذیل سقم موجود ہیں:

مردوں کی حکمرانی کے نظام کی تشدد سے مناسبت

اپنی کتاب میں ہکس نے مسلسل "patriarchy" یعنی ایسا نظام کہ جس میں مرد حکمران ہو، کو عورتوں پر تشدد سے نسبت دی ہے لیکن انہوں ضمن میں اس نے ان تمام جنسی تفردات (Gender Differences) کو پس پشت ڈال دیا ہے جن کی بدولت مردوں اور عورتوں کے میدانِ عمل میں فرق واقع ہوتا ہے اور عورت بعض ناگزیر وجوہات وذمہ داریوں کی بناء پر زیادہ مشقت اور وقت طلب اُمور کو انجام دینے سے قاصر ہے، لہٰذا بغیر مستند حوالہ جات اور ٹھوس نظریات کے مصنفہ مرد کی حکمرانی، خواہ وہ کسی بھی ادارہ یا شعبہ کا سربراہ ہو، کو شدید تنقید کا نشانہ بنایا ہے، اور اپنی بات کے ثبوت کے لئے مندرجہ ذیل غیر منطقی انداز اختیار کیا ہے:

---

1 Bell Hooks, Feminism if for Everybody: Passionate Politics Pg 50

2 Ibid: Pg 16

3 Ibid: Pg 61

4 Ibid: Pg 4-5

5 Ibid: Pg 105

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

www.KitaboSunnat.com

Misogyny	Opression	Male Dominennce	Patriarchy
عورتوں سے نفرت	ظلم	مردوں کا غلبہ	پدر سلاری

اس غیر مستند نتیجہ کو بنیاد بنا کر تحریکِ نسواں کے مطالبات کی عمارت کھڑی کی گئی ہے جو دراصل مردوں پر تنقید پر استوار ہے اور ہر گز کتاب کے مرکزی عنوان سے مناسبت نہیں رکھتی۔

مبہم اصطلاحات اور بے بنیاد تصورات کا کثیر استعمال

ایڈورڈ سیڈ نے اپنی کتاب استشراق "Orientalism" میں تحریکِ استشراق کے تین مختلف انداز بیان کئے ہیں:

1. Academic Orientalism
2. Modern Orientalism
3. Imaginative Orientalism[1]

سیڈ کے مطابق تخیلاتی استشراق "Imaginative Orientalism" سے مراد مستشرقین کا وہ طریقہ کار ہے کہ جس میں ایک محقق چند امور کو تصور کرتا ہے اور پھر ان پر اپنے نظریات کو استوار کرتا ہے۔ اور بیل ہکس کی مذکورہ تصنیف اس اسلوبِ تحقیق کی زندہ مثال ہے کہ جس میں وہ ایک دعویٰ کرتی ہے لیکن اس کے ثبوت میں کوئی ٹھوس مثال یا دلیل نہیں دیتی، مثلاً ایک مقام پر لکھتی ہیں:

"Males as a group have and do benefit the most from patriarchy, from the assumption that they are superior to females and should rule over us. But those benefits have come with a price. In return for all the goodies men receive from patriarchy, they are required to dominate women, to exploit and oppress us, using violence if they must to keep patriarchy intact."[2]

چند سطور پر مبنی اس مثال سے واضح ہو جاتا ہے کے تحقیق کس قدر بے بنیاد، حقائق سے قطع نظر، بے روح اور غیر متاثر کن تحریر کا شکار ہے کیونکہ اپنی بات کے ثبوت کے لئے بیل نے کسی قسم کے دلائل دینے کی زحمت نہیں کی مثلاً:

- مصنفہ یہ نہیں بتاتی کہ مرد حضرات "patriarchy" سے کیسے فائدہ اُٹھاتے ہیں؟
- مصنفہ یہ کیسے کہہ سکتی ہیں کہ مرد خود کو خواتین سے برتر سمجھتے ہیں اور ان پر حکومت کرنا چاہتے ہیں؟

---

1 Edward Said, Orientalism, (Noida: Panguine Books, 1978), Pg 3

2 Bell Hooks, Feminism is for Everybody, Passionate Politics, Pg ix

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

www.KitaboSunnat.com

- "Patriarchy" سے مرد حضرات کون کون سے فوائد حاصل کرتے ہیں؟
- انہیں خواتین پر برتری کی ضرورت کیوں ہے؟
- وہ کس طرح عورتوں کا استحصال کرتے ہیں؟ وغیرہ

اگرچہ کسی حد تک یہ کہا جاسکتا ہے کہ زیرِ تجزیہ تحریر معاشروں کے ان تسلیم شدہ مشاہدات پر مبنی ہے کہ جن میں قرارِ واقعی صنفِ نازک کا استحصال کیا جاتا ہے لیکن اس اَمر کو عمومی جہت دینا اور اس کی بنیاد پر بلند و بانگ دعوے کرنا ناقابلِ فہم ہے۔

بیانات میں وسیع تضاد

ہمس کی زیرِ تحقیق کتاب میں بعض مقامات پر وسیع تضاد نظر آتا ہے جو کہ مصنفہ کی ذہنی کشمکش اور بے یقینی کی کیفیت کا عکاس ہے مثلاً موصوفہ لکھتی ہیں:

"There was indeed a great deal of anti-male sentiment amongearly feminist activists who were responding to male dominationwith anger."[1]

لیکن پھر فرماتی ہیں:

"Conservative mass media constantly represented feminist women as man-haters."[2]

تحریک نسواں کی حامی ہونے کے باوجود اس خیال کی تشہیر کرنا کہ تحریکِ نسواں اپنی ابتداء میں مردوں سے شدید نفرت رکھتی تھی اور پھر اس نفرت کے حالیہ وجود کے بارے میں یہ کہنا کہ یہ غلط فہمی قدامت پسند ذرائع ابلاغ کی وجہ سے پائی جاتی ہے، دراصل اس حقیقت کی غمازی کرتی ہیں کہ مصنفہ کی تحریر دراصل مفروضات اور ذاتی قیاس آرائیوں پر مبنی ہے۔

اسی طرح مصنفہ کسی مقام پر ایک دعویٰ کرتی ہیں اور پھر چند سطور بعد یا فوراً ہی اس کی تردید بھی کر دیتی ہیں۔ مثلاً کتاب کی ابتداء میں عمومی انداز میں تحریر کرتی ہیں کہ مرد حضرات "patriarchal" نظام سے بہت فائدہ اٹھاتے ہیں[3] لیکن پھر لکھتی ہیں کہ جو مرد امیر یا طاقت ور نہیں ہوتے، وہ اس نظام سے فائدہ نہیں اُٹھاتے:

"Most men in this nation feel troubled about the nature of theiridentity. Even though they cling to patriarchy they are beginning to intuit that it is part of the problem...it hasmade it

---

1 Bell Hooks, Feminism if for Everybody: Passionate Politics: Pg. 2

2 Ibid: Pg 67-68

3 Ibid: Pg ix

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

www.KitaboSunnat.com

difficult for men who are not rich and powerful to knowwhere they stand."[1]

اپنے ہی موقف کو رد کر دینے سے مصنفہ کے دلائل کمزور، تحریر غیر موثر اور کتاب کا استدلال تاثر شدید متاثر ہوتا نظر آتا ہے۔

عورت ذات کی منفی منظر کشی

اپنی زندگی میں پیش آنے والے واقعات اور آپ بیتی کو زیورِ تحریر عطا کر کے اپنی تصنیفی تخلیق کا حصہ بنانا ہر مصنف کا حق ہے لیکن جب کسی مضمون اور شعبہ میں کلیدی اہمیت کی حامل تصنیف کا معاملہ ہو تو مصنف پر بھی کچھ ذمہ داریاں عائد ہوتی ہیں مثلاً بیل ہکس کہ جنہوں نے آزادی نسواں کے مضمون پر ایک تصنیف پیش کی اور اسے عالمی اور متعلقہ شعبے کے علمی حلقوں میں پذیرائی بھی نصیب ہوئی، لیکن سوال پیدا ہوتا ہے کہ آیا یہ تخلیق قرارِ واقعی مخصوص موضوع پر سرِ فہرست کی کتب میں شمار ہونے کی خصوصیات رکھتی ہے؟ کتاب کے مطالعہ کے بعد اس سوال کا قطعی مثبت انداز میں جواب دینا مشکل معلوم ہوتا ہے کیونکہ اگرچہ کتاب کا مرکزی موضوع حقوقِ نسواں کو واضح کرنا ہے لیکن مصنفہ نے غیر ذمہ دارانہ طور پر کتاب کے صفحہ نمبر 87[2] اور 96[3] پر ایسے حقائق اور واقعات بیان کر دیئے ہیں کہ جن سے مطالعہ نگار لاشعوری طور پر عورتوں سے دوری اور غیر ہمدردی کے جذبات محسوس کرتا ہے اور کتاب قاری کی وہ توجہ حاصل کرنے میں ناکام ہو جاتی ہے کہ جس کیلئے وہ لکھی گئی تھی۔

خاندانی نظامِ زندگی پر تنقید

جیسا کہ گذشتہ موضوع کے حاشیے میں ہکس کی تحریروں کے نمونے پیش کئے گئے کہ اس نے کئی مقامات پر بطورِ ماں عورت ذات کا انتہائی حکمرانہ اور تشدد پسندانہ تاثر دیا ہے جو کہ اس کے اپنے لاشعور میں بسے بچپن کے ناخوشگوار اور تکلیف دہ تجربات کا عکس ہے کہ جس کا اطلاق وہ تمام معاشرے پر کرنا چاہتی ہیں جو ظاہر ہے ایک بیمار سوچ کا ثبوت ہے۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ ہکس خاندانی نظام اور عورت کو بحیثیت ماں تصور کرنے کے شدید خلاف ہیں[4] اور ان مصنفین پر شدید نقد کرتی ہے جو اس حقیقت کا برملا اظہار کرتے ہیں کہ ایک عورت فطرتاً حقیقی

---

1 Bell Hooks, Feminism if for Everybody: Passionate Politics: Pg 71

2 When feminist movement was "hot" radical lesbian activists constantly demanded that straight women reconsider their bonds with men, raising the question of whether or not it was possible for women to ever have a liberated heterosexual experience within a patriarchal context…

3 Teaching one of my first women's studies courses in San Francisco I was confronted by a group of radical lesbian students who wanted to know why I was still "into" men. After class one day in the parking lot there was a showdown…

4 Female sexual freedom requires dependable, safe birth control…it evokes fear within me just to imagine a world where every time a female is sexual she risks being impregnated. *(Ibid, Pg.85)*

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

www.KitaboSunnat.com

معنوں میں تبھی خوشی محسوس کرتی ہے جب وہ اپنے بچوں کی پرورش کرتی ہے اور انہیں پروان چڑھتا ہوا دیکھتی ہے۔

منفی رجحانات کی تبلیغ

مصنفہ بیل ہکس نے اپنی کتاب میں بعض ایسے رجحانات کی تبلیغ و توثیق کی ہے جو کہ نہ صرف اسلام بلکہ مغربی نقطہ نظر سے بھی قابلِ قبول نہیں ہیں مثلاً عائلی زندگی کی نفی، رہبانیت کا پرچار، ہم جنس پرستی کا دفاع، سقوطِ حمل کی حوصلہ افزائی وغیرہ وہ اُمور ہیں جو اہلِ مغرب کے قدامت پسند طبقات میں بھی ناپسندیدہ ہیں۔ اگرچہ یہ حقیقت ہے کہ مصنفہ نے یہ تمام تصورات مردوں کی جانب جذبہ نفرت سے مغلوب ہو کر دیئے ہیں جس کی اصل وجہ بھی یورپی مردوں کا خواتین سے نامناسب رویہ تھا لیکن ایک ایسی مصنفہ کے لئے ہرگز موزوں نہیں کہ معاشرے میں اینٹ کا جواب پتھر سے اور برائی کا جواب گناہ سے دینے کا رجحان پیدا کرے خصوصاً تب جبکہ اسے معلوم ہو کہ اس کی تحاریر کو عوام الناس اور خاص طور پر نوجوان خواتین میں ذوق و شوق سے پڑھا اور نقل کیا جاتا ہے۔

جدید اسالیبِ تحقیق سے عدم مطابقت

مصنفہ نے اپنی کتاب میں جدید اسالیبِ تحقیق کی قطعاً پیروی نہیں کی اور پوری کتاب میں کہیں بھی فٹ نوٹ، حوالہ جات یا حواشی کا نام و نشان تک نہیں کہ جس سے مخصوص شعبے میں قدم رکھنے والے نئے افراد اس غلط فہمی کا شکار ہو سکتے ہیں کہ بیل ہکس جو فرما رہی ہیں، صد فی صد درست اور حقائق پر مبنی ہے کیونکہ موصوفہ نے اپنے اندازِ تخاطب سے یہی تاثر دیا ہے۔ لیکن کتاب میں جا بجا ایسے مقامات بھی ہیں جہاں حوالہ جات کی اشد ضرورت محسوس ہوتی ہے مثلاً تحریک نسواں کی ابتداء سے متعلق حقائق کے بیان میں یہ بات ظاہر ہے کہ یہ اُمور مصنفہ کی ذاتی تحقیق و تجربات پر مبنی نہیں۔ نیز متعدد مقامات پر اگرچہ مسئلہ تو بیان کیا گیا ہے لیکن اس کا کوئی قابلِ عمل حل تجویز نہیں کیا گیا کہ جس سے یہ تاثر مزید قوی ہوتا ہے کہ کتاب کو مناسب تحقیق، تسوید و تبیض سے قبل ہی حتمی شکل دے دی گئی ہے۔

خلاصہ بحث

گذشتہ تین صدیوں کے دوران یورپ میں سر اٹھانے والی بیشتر فکری تحاریک مثلاً سیکولرازم، سوشل ازم، فاشزم اور پھر تحریکِ نسواں میں ایک قدر مشترک ہے کہ ان تحریکوں کی بنیاد نفرت کے جذبات پر رکھی گئی۔ مغربی خواتین میں مردوں کے خلاف نفرت کا اظہار ان کے تاریخی ظلم و ستم کے خلاف شدید ردِ عمل تھا جو بتدریج "Radical Feminists" کی صورت میں سامنے آیا جو خواتین کا ایسا گروہ تھا جو مردوں کی تحقیر کو اپنا ایمان سمجھتا تھا۔ پھر 1990ء کے عشرے میں انہی خواتین کی جانب سے ایسا لٹریچر پیش کیا گیا کہ جس میں یہ

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

www.KitaboSunnat.com

اعلان کیا گیا کہ اکیسویں صدی میں خواتین کو مردوں کی ضرورت نہیں رہے گی۔[1] انسانی تاریخ اس بات پر گواہ ہے کہ جو نظام یا ازم نفرت کی بنیاد پر جڑ پکڑتا ہے تو تعمیری اسلوب کی بجائے تخریب پسند ہو جاتا ہے، وہ کئی پہلوؤں سے حق پر ہوتے ہوئے بھی انتہاء پسندی اور تشدد کے باعث ناحق اور ناجائز قرار پاتا ہے۔ یہی معاملہ تحریکِ نسواں کے ساتھ بھی نظر آتا ہے کہ جب اس کی قائدین مردوں سے نفرت میں اتنی آگے نکل گئیں کہ قوانینِ فطرت سے بھی انکار کر دیا گیا تو وہی نتیجہ سامنے آیا جو متوقع تھا۔

علاوہ ازیں زیرِ مطالعہ کتاب تحریکِ نسواں کے بنیادی خدوخال جاننے کے لئے ایک بہترین کتاب ہے۔ کیونکہ اس میں تحریک کی ابتداء سے لے کر درپیش مشکلات، اہم سنگِ میل، عورتوں خصوصاً سیاہ فام خواتین کے مسائل، عصری نسوانی رجحانات، سفید فام خواتین کی قیادت پر عدم اعتماد سمیت بعض اُمور پر نقد بھی کیا گیا ہے لہٰذا عصرِ حاضر میں تحریکِ نسواں کے بارے میں بنیادی اور عصری معلومات کے حصول کے لئے ہکس کی مذکورہ کتاب نمایاں مقام رکھتی ہے۔ پس یہ حقوقِ نسواں کے موضوع پر لکھی گئی جدید کتب میں سے ایک ہے۔ پھر اس کا صفِ اوّل کی کتاب شمار کئے جانا اس امر کی طرف دلیل کرتا ہے کہ مصنفہ کے خیالات سے آبادی کا ایک بڑا حصہ متفق و متاثر ہے اور اس کی حمایت میں ہے۔

جیسا کہ عنوان سے ظاہر ہے، بیل ہکس نے اپنی کتاب میں بنیادی طور پر یہ تصور دیا ہے کہ عورتوں کے ساتھ ساتھ مردوں کو بھی تحریکِ نسواں کا حصہ بننا چاہئے۔ دیکھا جائے تو یہ مطالبہ ہی تحریک کی بساط کا ایک فیصلہ کن موڑ ہے اور آزادیِ نسواں کے علَم برداروں کی طرف سے ایک طرح کا اظہارِ شکست ہے کیونکہ وہ انسانوں کی جس نوع سے صدیوں تک نفرت کا اظہار کرتی رہیں، اُن کے خلاف اعلانِ جنگ کر کے تحریک کا خون گرمائے رکھا، آج انہیں سے مدد کی اپیل کی جا رہی ہے۔ یہ قدرت کے سامنے شکست کو تسلیم کرنا نہیں تو اور کیا ہے!

چونکہ مغرب کے پاس مذہب جیسا کوئی لائحہ عمل ہی نہ تھا کہ جس کی ہدایات پر چلتے ہوئے وہ مساوات کے ساتھ ساتھ فطری تقاضے بھی پورے کر پاتے۔ لہٰذا انہوں نے مساوات مرد و زن میں تمام حدود پار کر دیں۔ حقیقت تو یہ ہے کہ عورت اور مرد انسانی، معاشرتی، اخلاقی، مذہبی اور آخرت میں اجر و سزا کے اعتبار سے برابر ہیں۔ اگر عورت جسمانی و ذہنی اعتبار سے معاشی تمدن میں حصہ دار بننے کے اعتبار سے مرد سے کم ہے تو انسان سازی میں حصہ ڈالنے کے اعتبار سے مرد سے بالا ہے۔ عورت کو کلی طور پر کم تر اور حقیر جگہ دینا کسی طور مناسب نہیں، نہ ہی خواتین کو ایسا سوچنا چاہئے اور نہ ہی مرد حضرات کو۔ معاشرے میں عورتوں کو جائز مقام نہ دینے کے رویے نے عورت کے دل میں احساسِ کمتری کو اور مرد کے دل میں احساسِ برتری کو جگہ دی ہے ان منفی رویوں کا سدِباب اسلامی تعلیمات پر عمل درآمد کرنے سے ہی ممکن ہے۔

---

[1] David Bouchier, The Feminist Challenge, (London: Macmillan Press, 1983), Pg. 27

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

www.KitaboSunnat.com

Lahore Institute for Social Sciences

In Collaboration / Affiliation with

IMAM MUHAMMAD BIN SAUD UNIVERSITY (RIYADH)

UNIVERSITY OF SARGODHA

Patron In Chief **DR, SULEMAN ABDULLAH ABA AL-KHAIL** Chairmen federation of the University of islamic world (FUIW) Chancellor Imam Muhammad Bin Saud University, Riyadh

SAUDI ARABIA SCHOLARSHIPS

MALE & FEMALE
SEPARATE CLASSES

- **BA**
- **BBA**
- **B.COM**
- **BS**

ISLAMIAT
ECONOMICS
MASS COM.

Semester System

ADMISSION FOR MORNING & EVENING Till 10 October 2015

- **M.COM**
- **M.A**
- **MBA**
- **M.PHIL**

ISLAMIAT
ECONOMICS

ENGLISH
ECONOMICS
MASS COM
ISLAMIAT
URDU
ARABIC

DR. HAFIZ HAMZA MADNI(Principal)
LISS (LIU) 91 Babar Block, New Garden Town, Lahore
URL: www.liu.edu.pk, E-mail; info.liu123@yahoo.com

JOB OPPORTUNITIES IN Middle East

Tel:042-35837339, 042-35852897 Mob: 0321-4180081 Fax: 042-35836016

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

www.KitaboSunnat.com

TRANSLITERATION TABLE

CONSONANTS

Ar = Arabic, Pr = Persian, OT = Ottoman Turkish, Ur = Urdu

	Ar	Pr	OT	Ur
ء	ʾ	ʾ	ʾ	ʾ
ب	b	b	b	b
پ	–	p	p	p
ت	t	t	t	t
ٹ	–	–	–	ṭ
ث	th	th	th	th
ج	j	j	c	j
چ	–	ch	ç	ch
ح	ḥ	ḥ	ḥ	ḥ
خ	kh	kh	h	kh
د	d	d	d	d
ڈ	–	–	–	ḍ
ذ	dh	dh	dh	dh
ر	r	r	r	r
ز	z	z	z	z
ڑ	–	--	–	ṛ
ژ	–	zh	j	zh
س	s	s	s	s
ش	sh	sh	ş	sh
ص	ṣ	ṣ	ṣ	ṣ
ض	ḍ	ż	ż	ż
ط	ṭ	ṭ	ṭ	ṭ
ظ	ẓ	ẓ	ẓ	ẓ
ع	ʿ	ʿ	ʿ	ʿ
غ	gh	gh	ġ	gh
ف	f	f	f	f
ق	q	q	ķ	q
ك	k	k/g	k/ñ/ğ	k
گ	–	g	g	g
ل	l	l	l	l
م	m	m	m	m
ن	n	n	n	n
ہ	h	h	h[1]	h[1]
و	w	v/u	v	v/u
ی	y	y	y	y
ۃ	-a[2]			-a[2]
ال	al[3]			

[1] when not final
[2] -at in construct state
[3] (article) al- or l-

VOWELS

		Arabic and Persian	Urdu	Ottoman Turkish
Long	ا	ā	ā	ā
	آ	Ā	Ā	–
	و	ū	ū	ū
	ي	ī	ī	ī
Doubled	يّ	iyy (final form ī)	iy (final form ī)	iy (final form ī)
	وّ	uww (final form ū) uvv (for Persian)	uv	uvv
Diphthongs	وَ	au or aw	au	ev
	يَ	ai or ay	ay	ey
Short	ـَ	a	a	a or e
	ـُ	u	u	u or ü o or ö
	ـِ	i	i	i

URDU ASPIRATED SOUNDS

For aspirated sounds nor used in Arabic, Persian, and Turkish add h after the letter and underline both the letters e.g. جھ jh گھ gh

For Ottoman Turkish, modern Turkish orthography may be used.

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

ششماہی رُشد جولائی 2015ء / رمضان 1436ھ
جلد نمبر 11
شمارہ نمبر 04
www.liss.edu.pk

Lahore Institute for Social Sciences

91-Baber Block, New Garden Town, Lahore