اہل حدیث فکر؛ تجزیاتی مطالعہ

تحقیقی مقالہ برائے ایم فل علومِ اسلامیہ

سیشن ۲۰۰۹ء-۲۰۱۱ء

www.KitaboSunnat.com

UNIVERSITY OF THE PUNJAB

مقالہ نگار

آصف جاوید

رول نمبر MP:0902

نگران مقالہ

ڈاکٹر حافظ محمد عبدالقیوم

اسسٹنٹ پروفیسر

شیخ زید اسلامک سنٹر، پنجاب یونیورسٹی، 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

library@mohaddis.com

www.KitaboSunnat.com

انتساب

پیارے امی، ابو کے نام!

میرے مستقبل کی خاطر انہوں نے اپنا حال ہی نہیں، ماضی اور مستقبل بھی قربان کر دیا۔

﴿رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيٰنِىْ صَغِيْرًا﴾

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

www.KitaboSunnat.com

سپاس نامہ

اللہ وحدہ لاشریک ہمارے معبودِ برحق ہیں، آپ کی ذات ستودہ صفات نے قلم پیدا کیا اور مقالہ نگار کو اس کا اداشناس بنایا ہے۔جن کی حمد و ثنا کے کلمات، سات سمندروں کا پانی اور تمام درختوں کے قلم بھی احاطہ تحریر میں لانے سے قاصر ہیں۱۔ میں تمام تر جذبہ امتنان کے ساتھ اُس وحدہ لاشریک کی بارگاہ عالیہ میں شکر و سپاس کا سجدہ ادا کرتا ہوں!

اس ذات کبریا کے بعد حضرت رسول اللہ ﷺ کی ذات اقدس ہماری بزرگ ترین ہستی ہیں۔آپ کا وجود سعید بلاشبہ، ابنائے آدم پر اللہ تعالیٰ کا احسان عظیم ہے۔۲ہم آپ کے احسان مند ہیں کہ آپ کی جگر پاش مساعی کے نتیجہ میں آج ہم مسلمان ہیں۔ میں تمام تر احساس تشکر کے ساتھ رسول گرامی قدر کے حضور درود و سلام کا نذرانہ پیش کرتا ہوں!

اپنے گاؤں کے استاد مولانا محمد شریف ؒ کا شکریہ، جن سے میں نے نورانی قاعدے کا آغاز کیا اور ابھی تک چند ابتدائی تختیاں ہی پڑھ پایا تھا کہ ان کا انتقال ہو گیا، ان کے بعد مجھے باقاعدہ ناظرہ قرآن پڑھنے کا موقع نہ مل سکا۔مشفق بھائی محمد یاسین کا شکریہ، جن سے میں نے ایام طفلی میں سورۂ فیل اور سورۂ قریش کو سر راہ زبانی یاد کیا تھا۔محسن بھائی فرزند علی کا شکریہ، جن کے بابِ نعمت سے میں عرصہ دراز تک منسلک رہا ہوں اور انہی کے تعاون سے میرا تعلیمی سفر مکمل ہوا ہے۔مرشد گرامی پروفیسر ڈاکٹر سیف اللہ فیضی صاحب کا شکریہ، جن کے سایہ عاطفت میں پل کر جوان ہوا ہوں اور جن کی بروقت رہنمائی اور مستقل دعائیں میری بیساکھیاں ہیں۔ جناب پروفیسر منیر احمد صاحب رسول پوری کا شکریہ، جو مجھے اپنا چھوٹا بھائی سمجھتے ہیں اور واقعتاً بڑے بھائی بن کر میرا خیال رکھتے ہیں!

جملہ اساتذہ کرام خصوصاً ہائی سکول جیٹھ پور کے استاد محمد یاسین صاحب کا شکریہ، جن کی تحریک پر میں علم دین کی تحصیل میں راغب ہوا۔محترم ظفر اقبال وٹو صاحب کا شکریہ، جن کے ذریعہ سے میں اپنے گاؤں کا تخریبی ماحول چھوڑ کر لاہور کی روح پرور جامعہ میں جا داخل ہوا۔قاری محمد اشرف ؒ کا شکریہ، جن کی شفقت سے میں نے قرآن پاک کو اپنے سینہ مبارک میں محفوظ کیا اور جنہوں نے حفظ کے ساتھ ساتھ مجھے مڈل اور میٹرک کے لیے فراخدلانہ موقع عنایت فرمایا۔ محمد اکرم شاہد صاحب کا شکریہ، جن کی رضا کارانہ توجہ سے میں نے میٹرک امتحان پاس کیا۔محترم عابد الٰہی صاحب کا شکریہ، جن کا ماہرانہ اسلوب تدریس بی اے کی انگلش میں بھرپور معاون ثابت ہوا!

۱۔ ارشاد ربانی ہے:﴿قُلْ لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمٰتِ رَبِّيْ لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ اَنْ تَنْفَدَ كَلِمٰتُ رَبِّيْ وَ لَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهٖ مَدَدًا﴾

۲۔فرمان الٰہی ہے:﴿لَقَدْ مَنَّ اللّٰهُ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ اِذْ بَعَثَ فِيْهِمْ رَسُوْلًا﴾

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

www.KitaboSunnat.com

جامعہ لاہور الاسلامیہ کے جملہ اساتذہ کرام اور انتظامیہ خصوصا مدیر اعلیٰ حافظ عبدالرحمٰن مدنی، مولانا محمد رمضان سلفی، مولانا محمد شفیق مدنی، ڈاکٹر حسن مدنی، ڈاکٹر انس نضر مدنی اور ڈاکٹر حمزہ زیاد مدنی کا شکریہ، جن سے میں نے اسلامی علوم وفنون کا اکتساب کیا اور جن کا ہمہ نوع تعاون کسی نہ کسی صورت جاری رہتا ہے!

قابل قدر اسلامی بھائیوں؛ جناب عالم دین ڈوگر، جناب سیف الرحمٰن،نعیم سیف الاسلام، احسان الٰہی ظہیر، عبدالباسط بلوچ، عبدالخالق توقیر کا شکریہ، جن کی دوستانہ رفاقت نے ہر لحہ خوب سے خوب تر کے حصول پر آمادہ کیا اور جن کی خوشگوار یادیں آج بھی میرا قیمتی سرمایہ اور دائمی رفیق ہیں!

اپنی رفیقہ حیات کا شکریہ، جن نے میرے آرام کا خیال کیا اور مجھے گھریلو ذمہ داری سے، جس حد تک ممکن تھا بے فکر رکھا۔ وہ میرے سکون کا باعث اور آنکھوں کی ٹھنڈک ہیں!

شیخ زید اسلامک سنٹر کے جمیع اساتذہ کرام ڈاکٹر محمد اعجاز صاحب، ڈائریکٹر شعبہ، ڈاکٹر محمد عبداللہ صاحب، ڈاکٹر اشتیاق احمد گوندل صاحب، ڈاکٹر محمد عبدالباسط صاحب اور ڈاکٹر ابوالوفا محمود صاحب کا شکریہ، جن سے شرف تلمذ پر میں نازاں ہوں۔ بلاشبہ میں نے اپنے اساتذہ کرام سے بہت کچھ سیکھا ہے!

نگران مقالہ محترم استاذ ڈاکٹر محمد عبدالقیوم صاحب، اسسٹنٹ پروفیسر کا خصوصی شکریہ ادا کروں گا، جن کی مشفقانہ تنبیہ، پیشہ ورانہ توجہ اور مخلصانہ تعاون سے میں مقالہ ہذا کو موجودہ سطح تک پہنچانے میں کامیاب ہوا ہوں!

☆☆☆☆☆

آصف جاوید
ایم فل علوم اسلامیہ
سیشن ۲۰۰۹-۲۰۱۱
رول نمبر: ۰۹۰۲

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

www.KitaboSunnat.com

عناوین

باب اول: اہل حدیث کا تاریخی پس منظر ۱

فصل اول: آغاز وارتقاء ۳
فصل دوم: برصغیر میں آمد ۲۰
فصل سوم: شاہ ولی اللہؒ کا کردار ۳۲
فصل چہارم: دور جدید میں تشکیل ۳۹

باب دوم: اہل حدیث کے افکار وعقائد ۵۴

فصل اول: بنیادی عقائد ۵۵
فصل دوم: صفات الٰہی ۶۷
فصل سوم: عقل ووحی ۸۰
فصل چہارم: شریعت وطریقت ۸۸

باب سوم: اہل حدیث کا تصور حدیث وسنت ۱۰۲

فصل اول: حدیث وسنت میں فرق ۱۰۳
فصل دوم: حدیث رسول کا مقام ۱۱۱
فصل سوم: خبر واحد کا مرتبہ ۱۲۱
فصل چہارم: حدیث کے درایتی اصول ۱۳۱

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

www.KitaboSunnat.com

باب چہارم: اہل حدیث کا تصور فقہ واجتہاد ۱۴۰

فصل اول: فقہ کی حیثیت ۱۴۱
فصل دوم: فقہ الحدیث کا تصور ۱۵۲
فصل سوم: ائمہ اربعہ سے استفادہ ۱۶۴
فصل چہارم: اجتہاد کا مسئلہ ۱۷۴

باب پنجم: اہل حدیث کے اصول وقواعد ۱۸۴

فصل اول: اجماع امت ۱۸۵
فصل دوم: قیاس صحیح ۱۹۶
فصل سوم: قولِ صحابی ۲۰۵
فصل چہارم: تعارض ادلّہ ۲۱۴

باب ششم: اہل حدیث کا فرق وامتیاز ۲۲۲

فصل اول: اہل حدیث اور اہل رائے ۲۲۳
فصل دوم: اہل حدیث اور اہل ظاہر ۲۳۵
فصل سوم: اہل حدیث اور اہل وہابی ۲۴۴
فصل چہارم: اہل حدیث اور غیر مقلد ۲۵۳

نتائج بحث ۲۶۲
مصادر ومراجع ۲۶۸

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

www.KitaboSunnat.com

باب اول

اہل حدیث کا تاریخی پس منظر

پہلا باب اہل حدیث کے تاریخی پس منظر پر مشتمل ہے جس میں اہل حدیث کی تاریخ کا عہد بہ عہد مطالعہ کیا گیا ہے۔اس میں چار فصول ہیں؛ پہلی فصل میں اہل حدیث کا آغاز وارتقا، دوسری فصل میں برصغیر آمد، تیسری فصل میں شاہ محدثؒ کا کردار اور چوتھی فصل میں دور جدید کی تشکیل کا بیان ہے۔فصول کے نام درج ذیل ہیں:

فصل اول: آغاز وارتقاء

فصل دوم: برصغیر میں آمد

فصل سوم: شاہ ولی اللہؒ کا کردار

فصل چہارم: دور جدید میں تشکیل

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

www.KitaboSunnat.com

فصل اول

آغاز وارتقاء

اہل حدیث کا گروہ اپنے نام اور فکر کے اعتبار سے ایک قدیم ترین گروہ ہے۔اہل حدیث کا کلمہ اہل رائے کے مقابلہ میں بھی استعمال ہوا ہے، اس لحاظ سے موالک،شوافع اور حنابلہ بھی اہل حدیث شمار ہوتے ہیں۔اہل حدیث کا کلمہ محدث کے ترادف میں بھی استعمال ہوا ہے،اس اعتبار سے تمام مکاتب فکر کے خدام حدیث بھی اہل حدیث شمار ہوں گے۔ اس کے ساتھ ساتھ اہل حدیث کا کلمہ ایک مستقل مکتب فکر کا غماز بھی رہا ہے، جسے مذاہب کے بیان میں الگ سے بیان کیا جاتا تھا یہی باعث ہے کہ بعض محدثین کو بھی اہل حدیث میں شمار نہیں کیا گیا!

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

www.KitaboSunnat.com

فصل اول

آغاز وارتقاء

رسول اللہ ﷺ نے اپنی امت کے ابتدائی قرون ثلاثہ کو بہترین قرار دیا ہے۔[۱] اور آپ نے یہ بھی ارشاد فرمایا تھا کہ اس وقت تک قیامت قائم نہ ہوگی جب تک میری امت اگلوں کی روش اختیار نہ کرے گی۔[۲]

آپ کے فرمودات کے عین مطابق امت میں اختلاف وافتراق کی بنا پر مختلف فرقے وجود میں آئے، جن میں سے بعض کی بنیاد سیاسی نزاع اور بعض کی بنیاد مذہبی اختلاف تھا۔ سیاسی نزاع بعد میں اگرچہ مذہبی رنگ اختیار کر گیا اور اصل مسئلہ کو گڈ مڈ کر دیا گیا تاہم یہ مذہبی اختلاف ابتداء سیاسی اختلاف ہی تھا۔ سیاسی نزاع کی بنیاد پر عثمانی وسبائی اور خوارج وروافض کا وجود عمل میں آیا جبکہ مذہبی اختلاف کی بنا پر قدریہ، معتزلہ اور مرجئہ کے فرق وجود میں آئے ہیں۔ مذکورہ مذہبی فرقوں میں سے بعض فرقے کسی دوسرے کا ردعمل ہیں اور اپنے اصول کے لحاظ سے اس کی ضد میں واقع ہوئے ہیں چنانچہ خوارج کی ضد روافض ہے، قدریہ کی ضد جبریہ ہیں، معتزلہ کی ضد مجسمہ ہیں اور مرجئہ کی ضد وعیدیہ ہیں۔ مولانا محمد ابراہیم سیالکوٹیؒ* رقم فرما ہیں:

> ''ان سب کے پیدا ہو جانے کی جامع وجہ یہی تھی کہ انہوں نے اپنے خیالات وقیاسات کو داخل شریعت کیا اور اس طریق کو ملحوظ نہ رکھا جس پر آں حضرتؐ اپنی پاک جماعت؛ صحابہ کرامؓ کو چھوڑا تھا اور وہ صدر اول سے ان کے اوقات تک برابر متوارث چلا آرہا تھا۔''[۳]

تاریخ اسلام میں جس فکر نے سادہ اسلامی فکر کو انتہائی متاثر کیا، وہ اعتزالی فکر ہے جس کا آغاز ۱۰۰ ہجری کے گرد وپیش ہو گیا تھا جب حضرت حسن بصریؒ سے کسی نے عرض کیا کہ خوارج کے نزدیک کبیرہ گناہ کا مرتکب کافر ہو جاتا ہے اور مرجئہ کے نزدیک گناہ کسی مومن کو مطلقا کوئی ضرر نہیں دیتا، آپ اس بارے میں کیا فرماتے ہیں؟ ابھی آپ خاموش ہی تھے کہ آپ کے تلامذہ میں سے ایک شخص واصل بن عطا گویا ہوا کہ مرتکب کبیرہ کا حکم ان کے بین بین ہے نہ ہی وہ مومن ہے اور نہ ہی کافر ہے۔ واصل یہ کہتے ہوئے ایک ستون کے پاس چلا گیا جس پر آپؒ نے فرمایا:

> ''اعتزل عنا الواصل''[۴]

---

[۱] صحيح البخاري، ۱۳۳۵/۳، كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل أصحاب النبي، رقم الحديث ۳٤٥۰

[۲] صحيح البخاري ۱۲۷٤/۳، كتاب الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، رقم الحديث ۳۲٦۹

[۳] تاریخ اہل حدیث، ص ۲۴، مكتبة الرحمن السلفية، سرگودھا

[۴] الشهرستاني، الملل والنحل ٤٨/١

* محمد ابراہیم میر (۱۸۷۴ء-۱۹۵۶ء) اکیاسی کے قریب مضامین، مقالات اور تصانیف ہیں، تنظیمی اور تحریکی مزاج تھا۔ آل انڈیا اہل حدیث کانفرنس، جمعیت علمائے ہند، جمعیت علمائے اسلام میں شامل اور تحریک پاکستان کے مؤید رہے ہیں۔ (قافلہ حدیث از بھٹی)

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

www.KitaboSunnat.com

''واصل ہم سے الگ ہوگیا ہے۔''

واصل نے بعد میں اپنے عقائد ونظریات کا پرچار شروع کر دیا اور معتزلہ کا بانی قرار پایا۔فکر اعتزال کو اصل فروغ عباسی خلیفہ مامون کے عہد (۱۹۸تا ۲۱۸ھ) میں حاصل ہوا، جب اس نے یونانی علوم کا عربی میں ترجمہ کروایا اور فلسفہ یونان سے متاثر ہوکر اہل اسلام میں بھی عقائد اسلامی پر آزادانہ گفتگو کا سلسلہ شروع ہو گیا۔معتزلہ کے پیشوا ابوہذیل علاف اور ابراہیم نظام کو مجلس مناظرہ کا سرخیل ہونے کا شرف حاصل تھا۔ یہ انہی کے فیض صحبت کا نتیجہ تھا کہ مامون کے ذہن میں بھی خلق قرآن کا عقیدہ بیٹھ گیا اور اس نے جبر وتشدد کے بل پر اسے منوانا شروع کر دیا مگر امام احمد بن حنبلؒ نے جابر سلطان کے سامنے کلمہ حق بلند کیا اور عقیدہ خلق قرآن سے انکار کر دیا۔فتنہ کے اس دور تک امام مالکؒ، امام ابوحنیفہؒ اور امام شافعیؒ کا انتقال ہو چکا تھا چنانچہ امام احمدؒ کو امام اہل سنت کا لقب دیا گیا۔

رسول اللہ ﷺ کے زمانہ مبارک میں اہل کلام، اہل سنت ، اہل حدیث،اہل رائے نام کا کوئی گروہ موجود نہ تھا بلکہ تمام کے تمام لوگ اہل اسلام ہی تھے جو عقیدہ وعمل کے باب میں کتاب وسنت پر عمل کیا کرتے تھے۔ابتدائی اہل اسلام اپنے نام کے اعتبار سے اگرچہ اہل سنت نہ تھے مگر فکری اور معنوی طور پر ان کے پاس سنت رسول کا متعین پیمانہ موجود تھا اور وہ اسی پر کاربند تھے۔مولانا ثناءاللہ امرت سریؒ* رقم کرتے ہیں:

> ''اس میں شک نہیں کہ صحابہ کرامؓ کے زمانہ میں گو اہل سنت کا لفظ بحیثیت لقب نہ تھا مگر بحیثیت معنی کے سب صحابہ کرامؓ اہل سنت تھے۔اہل سنت کے اضافی معنی صاف ہیں: سنت والا۔یعنی وہ شخص یا فرقہ جس کو ہر مذہبی کلام میں سنت نبویہ ملحوظ ہو...... جو فرقہ صرف اس وحی الٰہی کو دستور العمل بنائے گا، جس کو آنحضرت ﷺ اور صحابہؓ نے بنایا وہ فرقہ اہل سنت ہے۔''[۱]

آپ ﷺ نے حضرات صحابہ کرامؓ کو اپنی سنت کے اتباع کا حکم دے رکھا تھا اور ساتھ کے ساتھ آپ نے خلفائے راشدین کی سنت سے تمسک کا حکم بھی ارشاد فرمایا تھا کہ ان کا جاری کردہ عمل بھی قابل اتباع ہوگا اور اس سے انحراف کرنا جائز نہ ہوگا۔[۲] لہٰذا جو گروہ سنت رسولؐ کے ساتھ ساتھ سنت خلفائے راشدین یا عمل صحابہ کرامؓ کی بات کرے گا، وہ اہل سنت قرار پائے گا جسے آپؐ نے حدیث میں ناجی فرقہ سے تعبیر کیا ہے اور ما انا علیہ و اصحابی کو اس کا پیمانہ

۱　ہفت روزہ، اہل حدیث، امرت سر، ۲۸ فروری ۱۹۱۹ء، ص ۱۹

۲　سنن أبي داود ٤/٢٠٠، كتاب السنة باب في لزوم السنة، رقم الحديث ٤٦٠٧

*　مولانا ثناءاللہ امرت سریؒ (۱۸۶۷ء- ۱۹۴۸ء) معروف مناظر، مصنف اور متکلم تھے ہفت روزہ اہل حدیث کے مدیر، مولانا نذیر حسینؒ کے تلمیذ، آل انڈیا اہل حدیث کانفرنس کے بانی اور سردار پنجاب سے ملقب۔(بزم ارجمنداں، از محمد اسحاق بھٹی)

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

www.KitaboSunnat.com

قرار دیا ہے۔[1] ما انا علیہ و اصحابی کا فلسفہ کیا ہے؟ اس میں اضافت کیسی ہے؟ اور اس کا مقصد کیا ہے؟ اہل حدیث فکر کی رو سے اس میں صحابہ کرام کو عزت دینا مقصود نہیں ہے بلکہ ان کی روش کو نجات کا ضامن قرار دینا مقصود ہے۔ حافظ عبداللہ محدث روپڑیؒ * رقم فرماتے ہیں:

> ''معطوف اور معطوف علیہ دونوں ناجی فرقہ کی علامت ہے کیونکہ دونوں ناجی فرقہ کی علامت کے سوال کے جواب میں واقع ہوئے ہیں .... رسول اللہ ﷺ کو معلوم تھا کہ فرقہ بندیوں کے وقت وحی الٰہی کو سمجھنے میں لوگ کھینچا تانی کریں گے اس لیے ساتھ صحابہ کو شامل کر دیا۔ پس جو شخص تفسیر یا فتوی میں صحابہ کی جماعت سے الگ ہو جائے وہ وحی کا متبع نہیں ہے اور جو وحی کا متبع نہیں، وہ ناجی نہیں ہوسکتا۔''[2]

رسول اللہ ﷺ کے اقوال وافعال اور آپ کی احادیث وسنن کی صحیح بنیادوں پر تفہیم کے لیے صحابہ کرامؓ کے فہم کو ملحوظ رکھنا نہایت ضروری ہے وگرنہ گمراہی کا شکار ہونا یقینی ہوگا۔ یہی باعث ہے کہ اہل حدیث کے نزدیک 'اھل السنة والجماعة' کی ترکیب میں 'السنة' سے مراد اتباع حدیث اور 'الجماعة' کی قید سے جماعت صحابہ کی روش مراد ہے۔

مولانا ثناء اللہ امرت سریؒ رقم فرماتے ہیں:

> ''اہل سنت اس جماعت حقہ کا نام ہے جو بلا کم وکاست مطابق اقوال وافعال رسولؐ اور مطابق اقوال وافعال صحابہ کرامؓ کے عمل کرتی ہے۔ اقوال وافعال رسول سے تو گریز نہیں لیکن اقوال وافعال صحابہ کرامؓ اس لیے کہ انہی حضرات کے راہ حق پر چلنے کی دعا ہر نماز پنجگانہ میں کی جاتی ہے: ﴿صِرَاطَ الَّذِیْنَ اَنْعَمْتَ عَلَیْهِمْ﴾ اور جس کی تفصیل ﴿فَاُولٰٓئِکَ مَعَ الَّذِیْنَ اَنْعَمَ اللّٰهُ عَلَیْهِمْ مِّنَ النَّبِیّٖنَ وَ الصِّدِّیْقِیْنَ وَ الشُّهَدَآءِ وَ الصّٰلِحِیْنَ﴾ میں موجود ہے۔''[3]

اہل سنت اور اہل بدعت

قرن اول کے نصف ثانی میں اپنے فضائل ومناقب اور مخالف کے عیوب ونقائص کی غرض سے مختلف فرقوں خصوصا خوارج وروافض نے وضع حدیث کا سلسلہ شروع کر دیا تھا چنانچہ ان کے خودساختہ عقائد واعمال کی بنا پر علمائے

---

[1] سنن الترمذی، ٥/٢٦، کتاب الإیمان، باب ما جاء فی افتراق ھذه الأمة، رقم الحدیث ٢٦٤١

[2] اہل سنت کی تعریف، ص ٦٥، ٦٦، مرکنٹائل پرنٹنگ پریس فتح پور دہلی، س ن

[3] ہفت روزہ، اہل حدیث، امرت سر، ٢ مئی ١٩١٩ء، ص ٢٠

* حافظ روپڑی (١٨٨٧ء-١٩٦٤ء) کمیر پور تحصیل انبالہ ضلع امرتسر میں پیدا ہوئے ہیں۔ اہل حدیث فکر کے معروف نمائندے اور مصنف، تنظیم اہل حدیث کے بانی مدیر اور جامعہ اہل حدیث چوک دالگراں لاہور کے مدرس۔ (بزم ارجمنداں، از محمد اسحاق بھٹی)

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

www.KitaboSunnat.com

اہل سنت نے انہیں اہل بدعت قرار دیا اور حدیث کی نقل و روایت میں اہل بدعت سے خبر دار رہنے کا اسنادی طریقہ کار اختیار کیا۔ صحیح مسلم کے مقدمہ میں امام صاحبؒ نے اپنی اسناد کے ساتھ محمد بن سیرینؒ تابعی سے روایت کیا ہے:

”لم یکونوا یسألون عن الاسناد فلما وقعت الفتنة قالوا سموا لنا رجالکم فینظر الی اهل السنة فیوخذ حدیثهم فینظر الی اهل البدع فلا یوخذ حدیثهم.“ [۱]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل سنت اور اہل بدعت کا کلمہ ابن سیرینؒ کے زمانہ وفات ۱۱۰ھ سے بھی پہلے استعمال ہوتا تھا چنانچہ انہوں نے ماقبل علماء یا اپنے معاصرین کا نکتہ نگاہ 'قالوا' سے بیان فرمایا ہے۔ اہل حدیث فکر کی رو سے اہل سنت کا اطلاق اصول وعقائد پر ہی نہیں ہوا بلکہ وہ احکام وفروع کی اصطلاح بھی ہے۔

حافظ عبداللہ محدث روپڑیؒ رقم فرما ہیں:

”اہل سنت کا لفظ جو اہل بدعت کے مقابلے میں استعمال ہوتا ہے، اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ پورا اہل سنت بننے کیلئے عقائد ہی کافی ہیں بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ جو عقائد میں صحابہ کے موافق رہتا ہے، وہ قدرے قریب رہتا ہے۔“ [۲]

چنانچہ عقائد واعمال کے جن مباحث پر قرآن کریم نے کلام نہیں کیا، جن پر رسول اللہ ﷺ نے اپنی زبان مبارک سے کچھ ارشاد نہیں فرمایا اور جن کے متعلق عہد صحابہ سے کچھ منقول نہیں ہوا، انہیں کلامی انداز میں ثابت کرنا یا اسی طرز پر ان کا دفاع کرنا یا کسی حیثیت سے ان میں مشغول ہونا امام اہل سنت حضرت احمد بن حنبلؒ کے نزدیک بدعت ہے۔

شیخ عبدالقادر جیلانیؒ فرماتے ہیں:

”وانما کفر القائل بخلق القرآن وبدع الاخر کان مذهبه رحمه الله، علی ان القرآن اذا لم ینطلق بشئی ولا یروی فی السنة عن رسول الله صلی الله علیه وسلم و انقرض عصر الصحابة ولم ینقل احد منهم قولا فلقول فیه بدعة و حدث.“ [۳]

---

۱ مقدمہ صحیح مسلم، ۱۱، مطبع انصاری دہلی، س ن

۲ اہل حدیث کی تعریف، ۲۷، مطبع اقبال سٹیم پریس لاہور، ۱۹۲۶ء

۳ غنیة الطالبین، مترجم، نعمانی کتب خانه لاهور، س ن

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

www.KitaboSunnat.com

اہل سنت اوراصحاب تاویل

امام اہل سنت حضرت احمد بن حنبلؒ نے معتزلہ کا خوب مقابلہ کیا تھا چنانچہ ایک وقت ایسا بھی آیا جب معتزلہ کے کیمپ میں سے بعض حضرات نے اہل سنت کا مذہب اختیار کیا اور عقلی استدلال بنا پر اہل سنت کا دفاع اور اہل بدعت کا رد شروع کر دیا مگر علوم شریعت میں ان کی بنیادیں پختہ نہ تھیں یہی باعث ہے کہ گمراہ فرق کے مقابلہ میں انہوں نے بھی تاویل کا ارتکاب کیا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اہل سنت میں عقلی طرز استدلال کا رواج ہو گیا اور تاویل ایک مستقل مذہب بن کر رہ گیا۔

اس مقام پر مسئلہ صفات کے باب میں اہل سنت کے دو گروہ ہوئے ہیں: مفوضین اور موولین۔ مفوضین سے مراد وہ حضرات ہیں جو صفات الٰہی کو ان کے ظاہر پر جاری کرتے ہیں اور ان کی کیفیت بیان نہیں کرتے بلکہ بلا کیف ہی ان پر ایمان لاتے ہیں اہل سنت میں سے تفویض کا مذہب حنابلہ کا ہے اور اہل حدیث بھی اس کے قائل ہیں۔ موولین سے مراد وہ حضرات ہیں جو صفات الٰہی میں کسی قسم کی تاویل کرتے ہیں۔ صفات میں تاویل کرنا جمہور متکلمین کا مذہب ہے، اہل سنت میں سے اشاعرہ اور ماتریدیہ کا شمار بھی اصحاب تاویل یا ارباب کلام میں ہوتا ہے۔

مولانا عطاء اللہ حنیفؒ بھوجیانی* رقم فرماتے ہیں:

> ''علماء کی وہ جماعت بھی متکلمین کہلاتی ہے، جو عقائد کے مسائل میں امام ابوالحسن علی بن اسماعیل الاشعریؒ اور علامہ ابومنصور محمد بن محمد الماتریدیؒ کے مکاتب فکر سے متعلق ہیں۔ اکثر شوافع اور مالکی اول الذکر سے منسلک ہیں اور ثانی الذکر سے حنفیہ کرام! چند مسائل میں دونوں کا اختلاف ہے اور اکثر میں متفق ہیں۔ اہل حدیث ان دونوں سے بہت سے امور میں الگ ہیں ...... یہ تینوں گروہ اہل السنۃ والجماعۃ ہی ہیں۔''[1]

اشاعرہ کے بانی کا نام ابوالحسن اسماعیل بن علیؒ تھا۔ آپؒ کا نسب حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ سے جا ملتا ہے۔ آپؒ نے معتزلی استاد ابوعلی جبائی سے کسب فیض کیا تھا مگر ان سے الگ ہو کر اہل سنت کا طریقہ اختیار فرمایا۔ آپ کے پاس علم حدیث کا ذخیرہ بہت کم تھا، طریق بیان عقلی تھا اور کچھ نہ کچھ اعتزالی اثر باقی رہ گیا تھا۔ جس کے باعث اہل سنت میں بھی علم کلام مقبول ہونا شروع ہوا۔[2]

---

* مولانا بھوجیانی (۱۹۰۹ء-۱۹۸۷ء) موضع بھوجیاں ضلع امرتسر میں پیدا ہوئے، آپ نے مولانا عبدالرحمٰن بھوجیانی، مولانا عبدالجبار کھنڈیلوی، مولانا شرف الدین دہلوی، مولانا عطاء اللہ لکھوی اور حافظ محمد گوندلوی سے کسب فیض کیا، ہفت روزہ الاعتصام کے مالک، مرکزی جمعیت اہل حدیث کے بانی، نسائی شریف پر تعلیقات سلفیہ کے محشی۔ (نقوش عظمت رفتہ، از محمد اسحاق بھٹی)

[1] ابن تیمیہ، حاشیہ، اصول تفسیر، مترجم، ۵۹، المکتبۃ السلفیۃ، لاہور، جون ۱۹۸۲ء

[2] منہاج السنہ، ۲۰۵/۳

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

www.KitaboSunnat.com

صلاح الدین ایوبیؒ فروع میں شافعی اور اصول میں اشعری تھا۔ آپ نے مصر سے شیعہ ازم کا خاتمہ کر کے شافعی اشعری طریق رائج کر دیا، جس سے اشعری مذہب نے دیار مصر میں خوب فروغ پایا۔ دوسری جانب بلاد مغرب میں امام غزالیؒ کا شاگرد محمد بن تومرث ہوا ہے، جس کی وفات پر اس کے شاگرد عبدالمومن نے بلاد مغرب پر قبضہ کیا اور اشعری طریق کو بزور شائع کر دیا یہی وجہ ہے کہ عقائد کے باب میں شوافع کی اکثریت اشعری واقع ہوئی ہے۔[۱]

ماتریدیہ کے بانی کا نام ابومنصور محمدؒ تھا۔ جو سمرقند کے ماترید نامی محلّہ میں پیدا ہوئے ہیں۔ آپ فقہ کے باب میں حنفی اور تین واسطوں سے امام ابوحنیفہؒ کے شاگرد ہیں۔ آپ نے قاضی ابوبکر جوزجانیؒ سے علم فقہ سیکھا تھا، انہوں نے ابوسلیمان جوزجانیؒ سے پڑھا تھا اور انہوں نے امام محمدؒ سے کسب فیض کیا تھا جو امام ابوحنیفہؒ کے تلمیذ رشید ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ احناف کی اکثریت عقائد کے باب میں ماتریدی واقع ہوئی ہے۔ امام ماتریدیؒ نے بھی معتزلہ، قرامطہ اور روافض کا خوب رد کیا۔ آپ کا طریق بیان اور صورت استدلال چونکہ عقلی تھا لہذا آپ نے امام اشعری سے اختلاف کیا اور ایک الگ طریقہ کا بانی قرار پایا۔ شافعیہ اور مالکیہ میں سے اکثریت اشعری اور بعض حنبلی ہیں۔[۲]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ عقائد کے باب میں اشاعرہ اور ماتریدہ کا اختلاف ہے، اختلافی مسائل کی تعداد ایک درجن کے برابر تھی مگر وقت کے ساتھ ساتھ یہ اختلاف بڑھتا گیا ہے تاہم اس کا دائرہ کار صفات میں تاویل ہی متعلق تھا! اشاعرہ کی نسبت ماتریدہ میں زیادہ تاویل پائی جاتی ہے۔ حنابلہ کا اشاعرہ سے کل چار مسائل میں اختلاف ہے۔ مثلا صفات کا اثبات، رویت کا اثبات، تقدیر کا اثبات اور خلق قرآن کا مسئلہ۔[۳]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ مولانا بھوجیانیؒ کے نزدیک اشاعرہ و ماتریدہ بھی اہل سنت میں شمار ہوتے ہیں مگر اہل حدیث فکر میں ایک خیال یہ بھی پایا جاتا ہے کہ مؤولین (اشاعرہ اور ماتریدہ) کو مجموعی حیثیت سے نہ ہی اہل سنت میں شامل کیا جائے گا اور نہ ہی انہیں اہل سنت سے خارج قرار دیا جائے گا۔

حافظ عبداللہ محدث روپڑیؒ رقم طراز ہیں:

> مؤولین کے اہل سنت ہونے میں علماء کا اختلاف ہے، کوئی ان کو اہل سنت سے خارج کرتا ہے اور کوئی داخل۔ لیکن بہتر صورت یہ ہے کہ نہ علی العموم خارج کہنا ٹھیک ہے اور نہ داخل۔ بلکہ مناسب یہ ہے کہ ان کے حال سے تفتیش کی جائے جیسا معلوم ہو ویسا حکم لگایا

---

[۱] الاشاعرة فی میزان اهل السنة، المبرة الخيرة لعلوم القرآن والسنة، دولة الكويت، ١٤٢٨ھ

[۲] الماتريدية دراسة و تقويما، دارالعاصمة، للنشروالتوزيع، النشرة الاولى، ١٤١٣ھ

[۳] البیهقی، كتاب الاسماء والصفات، داراحياء التراث العربی، بیروت، لبنان، س ن

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

www.KitaboSunnat.com

جائے اور جس کی بابت تردد ہو، اس کا معاملہ خدا کے سپرد کر کے ﴿تِلْكَ اُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَ لَكُمْ مَّا كَسَبْتُمْ﴾ پڑھی جائے۔''[۱]

اہل سنت اور اہل حدیث

اہل حدیث کے خیال میں نسبت رسول اور حجت شرعی کے اعتبار سے حدیث و سنت باہم مترادف ہیں یہی باعث ہے کہ اہل حدیث کے نزدیک اضافی مفہوم کے لحاظ سے اہل سنت اور اہل حدیث کا مصداق ایک ہی ہے۔ امام اہل سنت حضرت احمد بن حنبلؒ نے بھی انہیں مترادف کے طور پر استعمال کیا ہے۔ حضرت امامؒ نے عقیدہ اہل سنت کے نام سے ایک رسالہ قلم بند کیا، جس میں آپ نے رقم فرمایا:

''وهذا مذهب اهل العلم و اصحاب الاثر ، اهل السنة المتمسكين بعروتها المعروفين بها المقتدى بهم فيما من لدن اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا. وادركت من علماء الحجاز والشام وغيرهم عليها.''[۲]

مذکورہ اقتباس کا مفہوم یہ ہے کہ امام صاحبؒ نے اہل علم اور اہل حدیث کا مذہب بیان کیا ہے جو درحقیقت اہل سنت ہی ہیں۔ یہ وہ گروہ ہے جو حدیث وسنت کا کڑا تھامنے والا ہے اور یہی ان کی پہچان ہے۔ یہ لوگ عہد صحابہؓ سے لے کر آج تک حدیث وسنت کے باب میں پیشوا رہے ہیں اور امام صاحبؒ نے علماء حجاز وشام کو اسی عقیدے پر کاربند پایا تھا۔

امام اہل سنتؒ کی وفات کے قریبا ایک صدی بعد معتزلہ سے متاثرہ بعض اہل سنت نے بھی مسئلہ صفات کے اثبات و دفاع میں عقلی طرز استدلال اختیار کیا جس نے معتزلہ کی بنیادیں اگرچہ کھوکھلی کر دیں تاہم خود اہل سنت میں بھی اصحاب تاویل کا ایک گروہ پیدا ہو گیا تھا جو اشاعرہ اور ماتریدیہ کی شکل میں سامنے آیا۔ ان کے ساتھ ساتھ اہل سنت میں سے ایک گروہ ایسا بھی موجود رہا ہے جس نے قدیم کلامی افکار کی مانند جدید کلامی مباحث سے دامن کشاں رہنا ہی مناسب سمجھا، اس گروہ کو اہل حدیث سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اہل حدیث فکر کی رو سے اہل سنت اور اہل حدیث ایک ہی حقیقت کا اظہار ہیں۔ مولانا محمد ابراہیم میر سیالکوٹیؒ رقم فرماتے ہیں:

''ان ہر دو نبرد آزما جماعتوں (اشاعرہ و ماتریدہ) کے مقابلہ میں ایسے لوگ بھی چلے آئے

۱　اہل حدیث کی تعریف، ۴۸

۲　عقيدة اهل السنة ، ۳، طبع دهلی، هند، س ن

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

www.KitaboSunnat.com

ہیں، جنہوں نے اس نئے علم کلام میں بھی حصہ نہ لیا جس طرح انہوں نے معتزلیوں کے علم کلام میں نہ لیا تھا...... وہ عقائد واصول میں بھی روایات صحیحہ کی بنا پر قرآن وحدیث کے بیان اور جماعت صحابہ کے مسلمات پر قائم رہے ...... یہ محدثین کا گروہ تھا اور ان کے سرخیل، امام اشعریؒ اور امام ماتریدیؒ سے بہت پیشتر امام احمد بن محمد بن حنبلؒ تھے۔''[1]

امام اشعریؒ کا سن وفات ۳۳۰ ہجری اور امام ماتریدیؒ کا سن وفات ۳۳۵ ہجری ہے جبکہ امام احمد بن حنبلؒ کا انتقال قریبا ایک صدی پیشتر ۲۴۱ ہجری میں ہو چکا تھا۔

مذکورہ مقدس گروہ کا منتہائے مقصود یہ تھا کہ قرآن کریم میں بھی مخالفین کا مقابلہ کیا اور انہیں مسکت جواب دیا ہے مگر اس میں تکلف یا تصنع کبھی نہیں اٹھایا چنانچہ اہل اسلام کو بھی اپنے عقائد واصول کے دفاع میں سادہ روی سے ہی کلام کرنا چاہیے اور اس میں عقل وفلسفہ کو دخل نہیں دینا چاہیے یہی باعث ہے کہ وہ اصول وفروع میں کتاب اللہ کے ساتھ ساتھ حدیث رسول کی اتباع اور عمل صحابہ کی روش پر گامزن رہے ہیں۔ انہی حضرات کو اہل سنت کا نام دیا گیا اور اسی گروہ کو اہل حدیث سے تعبیر کیا گیا ہے۔ شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ *فرماتے ہیں:

''واما اهل الحديث والسنة والجماعة فقد اختصوا باتباع الكتاب والسنة الثابتة عن نبيهم صلى الله عليه وسلم فى الاصول والفروع و ما كان عليه اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم .''[2]

اہل سنت کو اس باعث اہل حدیث سے تعبیر کیا جاتا ہے کہ حدیث وسنت باہم مترادف ہیں۔ اس تعبیر کا دوسرا معقول سبب یہ بھی ہے کہ حدیث کا لفظ سنت سے زیادہ وسیع مفہوم رکھتا ہے جو سنت رسول کے ساتھ ساتھ قرآن کریم کو بھی شامل ہے چنانچہ قرآن وحدیث کے عاملین کو اہل حدیث کا نام دیا گیا ہے۔

مولانا محمد یحیٰ گوندلویؒ رقم کرتے ہیں:

''اہل سنت اور اہل حدیث دونوں ایک ہی نام ہیں۔ اہل حدیث نام رکھنے کی ایک معقول وجہ یہ تھی کہ حدیث کا لفظ قرآن وحدیث پر مشترک بولا جاتا ہے......جس طرح قرآن پر لفظ حدیث کا اطلاق ہوتا ہے، اسی طرح فرمان رسول پر بھی لفظ حدیث کا اطلاق ہوتا

---

* تقی الدین، احمد، ابن تیمیہؒ (۱۲۶۳ء-۱۳۲۶ء) ملت اسلامیہ کے عظیم قائد، حنبلی فقہ سے متاثر تاہم غیر مقلد اور صاحب اجتہاد۔ آپ نے فلسفہ یونان اور ادیان باطلہ کا رد کیا ہے۔

[1] تاریخ اہل حدیث، ۶۲ [2] منهاج السنة، ۱۰۳/۲

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

www.KitaboSunnat.com

ہے۔اس اعتبار سے اہل حدیث کا معنی ہے: قرآن وحدیث پرعمل کرنے والا۔''[۱]

اس مقام پر ایک سوال یہ بھی پیدا ہوتا ہے کہ اہل سنت کا لقب اصلاً عقائد و اصول کے باب میں استعمال ہوا ہے اور اہل حدیث کا نام عموماً فقہ واجتہاد کے باب میں استعمال ہوتا ہے گویا اہل سنت کا لقب عملی مصداق کے اعتبار سے اہل حدیث کی نسبت زیادہ وسیع ہے جس میں اہل بدعت کے علاوہ اہل سنت کے تمام مکاتب فکر شامل ہوتے ہیں؟ اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ اہل حدیث کے نزدیک عقیدہ کو عمل سے علیحدہ کیا جا سکتا ہے اور نہ ہی عمل کو عقیدہ سے الگ رکھا جا سکتا ہے لہذا جس طرح اہل سنت کا دائرہ کار عقائد و اصول کے ساتھ ساتھ فقہ و عمل پر مشتمل ہے، اسی طرح اہل حدیث کا دائرہ کار فقہ و عمل تک محدود اور عقائد و اصول سے خارج نہیں ہے۔

حافظ عبداللہ محدث روپڑیؒ رقم فرماتے ہیں:

> ''اصل اہل سنت اہل حدیث ہی ہیں کیونکہ اہل سنت دراصل وہ ہے جو ہر طرح سے سنت سے تعلق رکھے یعنی اصول، فروع، عقائد، احکام میں ہر طرح سنت کا پابند رہے۔ جیسے صحابہ کرامؓ کا طرز عمل تھا۔ جو تھوڑا سا بھی اس طرز عمل سے ہٹا، وہ اصلی اہل سنت کہلانے کا مستحق نہیں ہے...... پس ثابت ہوا ہے کہ اصلی اہل سنت اہل حدیث ہیں۔''[۲]

اہل حدیث فکر کی رو سے دعوائے محض کی بنیاد پر کسی شخص کو اہل سنت قرار نہیں دیا جائے گا بلکہ دیکھا جائے گا کہ اس کا عمل اپنے دعوی کو کس حد تک ثابت کرتا ہے۔ جو شخص اپنے عمل کی بنیاد حدیث و سنت پر رکھے گا، وہی اہل حدیث ہو گا اور اسی کو اہل سنت قرار دیا جائے گا۔ اور جس کا عمل حدیث و سنت کے خلاف ہو گا، وہ اہل سنت میں نہیں بلکہ اہل بدعت میں شمار ہو گا۔ مولانا عبدالسلام مبارک پوریؒ* رقم فرماتے ہیں:

> ''اہل حدیث اور اہل سنت دونوں کا مصداق ایک ہے۔ پس جو سنت رسول کا پابند اور جماعت صحابہ کا پیرو ہو، وہی اہل حدیث ہے اور اسی کو اہل السنۃ والجماعۃ کہتے ہیں۔ جو عملاً اہل حدیث ہے، وہی عملاً اہل السنۃ والجماعۃ ہے اور جو زبانی اہل السنۃ والجماعۃ بنتا ہے اور اس کا عمل سنت رسول اور سیرت صحابہؓ اور سبیل صحابہ کے خلاف ہے، وہ کبھی اہل السنۃ والجماعۃ نہیں ہے۔''[۳]

---

۱ عقیدہ اہل حدیث، ۳۹-۴۱، مکتبہ اسلامیہ، لاہور اکتوبر ۲۰۱۰ء

۲ اہل حدیث کی تعریف، ۷۲

۳ ہفت روزہ، اہل حدیث، امرت سر، ص ۸، ۳۰ جنوری ۱۹۲۰ء

* مولانا مبارک پوریؒ نے ۲۴ جولائی ۱۹۲۴ء کو انتقال کیا۔ سید نذیر حسین محدث دہلویؒ کے شاگرد ہیں۔ متعدد علمی مضامین کے علاوہ 'سیرت البخاری' اور 'کتاب التمدن' آپ کی تصانیف ہیں۔ مولانا عبیداللہ رحمانی آپ کے بیٹے ہیں۔ (گلستان حدیث از بھٹی)

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

www.KitaboSunnat.com

اہل حدیث اور محدث

اصول حدیث اور اسماء رجال کی کتب میں اہل حدیث کا اطلاق عموما محدثین پر ہوتا ہے، جس سے بعض حضرات کو مغالطہ ہوا ہے کہ اہل حدیث سے ہمیشہ محدثین ہی مراد ہوتے ہیں اور یہ کوئی مستقل مکتبہ فکر نہیں ہے حالانکہ حدیث و فقہ کی کتب متون وشروح میں اہل حدیث کا اطلاق ایک مکتبہ فکر پر بھی ہوا ہے۔ اس غلط فہمی کا بنیادی سبب یہ تھا کہ کتب رجال کے اہل حدیث سے کتب فقہ کا اہل حدیث سمجھا گیا وگرنہ اہل سنت کے تمام مکاتب فکر میں سے جن قدسی نفوس نے فنی اعتبار سے حدیث وسنت کی خدمت کا فریضہ سرانجام دیا ہے انہیں کتب رجال کے استعمال میں اہل حدیث قرار دینا درست ہے خواہ اپنے فقہی مکتبہ فکر کی رو سے وہ اہل حدیث نہ بھی ہوں۔

مولانا محمد اسماعیل سلفی* نے رقم کیا ہے:

> ''اہل حدیث کا لفظ فن حدیث کے خدام پر بھی بولا جاتا ہے، اس لحاظ سے اہل حدیث اور محدث مترادف ہیں۔ یہ خدمت تو ظاہر ہے کہ اہل سنت کے تمام مکاتب فکر نے انجام دی ہے؛ احناف، شوافع، حنابلہ، موالک، یہ سب حضرات سنت کو حجت مانتے ہیں اس لیے قدرتی بات ہے کہ وہ سنت کی خدمت کریں گے؛ حافظ طحاویؒ، علامہ عینیؒ، شیخ نابغیؒ، علامہ ترکمانیؒ اور حافظ زیلعیؒ کی فنی خدمات کو کون نظر انداز کرسکتا ہے؟ اس معنی سے یہ لوگ اہل حدیث بھی ہیں اور محدث بھی۔ اہل سنت کے تمام مکاتب فکر سے جن اہل علم نے حدیث کی خدمت بلحاظ فن کی ہے، وہ اہل حدیث ہیں۔''[1]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل سنت کے تمام مکاتب فکر نے فنی اعتبار سے خدمت حدیث کا فریضہ اپنی اپنی بساط کے مطابق انجام دیا ہے لہذا موالک، احناف، شوافع اور حنابلہ پر بھی فن حدیث کے خدام کی حیثیت سے اہل حدیث کا اطلاق ہوسکتا ہے۔ خدام حدیث میں وہ حضرات بھی شامل ہیں جو مذاہب اربعہ میں سے کسی خاص مذہب کے ساتھ وابستہ نہیں رہے بلکہ وہ اہل حدیث کے مستقل مکتبہ فکر میں شمار ہوتے ہیں یہاں تک کہ انہوں نے سب سے بڑھ کر حدیث کی خدمت کا فرض نبھایا ہے یہی باعث ہے کہ وہ بیک وقت فن حدیث کے خادم ہونے کے علاوہ اس مکتبہ فکر کے ترجمان بھی ہیں یا وہ اہل حدیث مکتبہ فکر کے بانی ہونے کے ساتھ ساتھ فن حدیث کے خدام بھی ہیں بلکہ ابتدائی

---

[1] مقالات حدیث، ۵۲۶، ام القری پبلیکیشنز، گوجرانوالہ، فروری ۲۰۰۹ء

* مولانا سلفیؒ کا تعلق گوجرانوالہ سے تھا۔ آپ مرکزی جمعیت اہل حدیث کے ناظم اعلیٰ اور بعد میں امیر بھی رہے ہیں۔ اہل حدیث فکر کے تعارف اور حدیث رسول کے دفاع میں متعدد مضامین اور کتابیں سپرد قلم کی ہیں۔ آپ نے ۲۰ فروری ۱۹۶۸ء کو انتقال کیا۔ (نقوش عظمت رفتہ از محمد اسحاق بھٹی)

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

www.KitaboSunnat.com

اہل حدیث اصلاً خدام حدیث ہی ہیں۔

مولانا محمد اسماعیل سلفیؒ بیان کرتے ہیں:

''ابتدائی صدیوں میں اس مکتب فکر کے تمام بزرگ فن حدیث کے خادم تھے اس لیے ان میں خدمت مکتب فکر اور خدمت فن حدیث بیک وقت جمع ہوئے اور عموماً جمع ہی رہے لہٰذا دونوں کے لحاظ سے یہ عنوان ان حضرات پر منطبق ہوگیا، اس سے بعض ظاہری حضرات کو یہ مغالطہ ہوا کہ یہ عنوان صرف خدمت فن سے مخصوص ہے حالانکہ یہ مکتب فکر بھی ہے۔''[۱]

دوسرے قرن سے لے کر تیسرے قرن تک کے عہد اختلاف میں ایک جانب عقائد واصول کے کلامی مباحث کا بازار گرم تھا اور دوسری جانب فقہ وفروع کے میدان میں مذہبی تعصب نے ڈیرہ ڈال رکھا تھا۔ عقلی استدلال اور مذہبی جمود کے اس معرکہ آراء دور میں نقلی علوم پر قانع رہنا اور حدیث کو بلا تعصب بالا دستی دینا اہل حدیث ہی کا طرہ امتیاز ہے۔

ڈاکٹر عبدالرشید اظہرؒ* بیان کرتے ہیں:

''ان معرکوں کے دور کے بعد اہل حدیث یا محدثین کا لقب ہر حدیث پڑھنے یا پڑھانے یا اس کی شرح لکھنے والے کے لیے نہیں رہا ہے بلکہ کتاب وسنت کے ساتھ مخلصانہ تعلق، ان کی غیر مشروط بالا دستی اور سلف صالحین کا صحیح عقیدہ اہل حدیث کا امتیازی وصف قرار پایا ہے اور ایسے مخلص لوگ ہی اس لقب سے ملقب قرار پائے ہیں۔ اس لیے آپ دیکھیں گے کہ کتنے ہی شیوخ الحدیث کہلوانے والے اور حدیث کے معروف شارحین اہل حدیث کہلانے کو اپنے لیے باعث عار سمجھتے ہیں۔''[۲]

جو حضرات اہل حدیث کو محدث ہی کے مترادف سمجھتے ہیں اور محدثین کو فقہ وفراست یا فہم وادراک سے عاری باور کراتے ہیں، ان کا نکتہ نگاہ درست نہیں ہے۔ حقیقت حال یہ ہے کہ اہل حدیث ایک مکتبہ فکر کا نام ہے جس کے خواص کا مشغلہ حدیث کے حفظ واداء اور نقل وسماع کے ساتھ ساتھ حدیث کا فہم وتدبر اور اس پر عمل واتباع بھی تھا چنانچہ اہل حدیث کو خاص محدث ہی باور کرانا اور فہم وتدبر یا فکر ودانش کو محدث کے اوصاف سے خارج قرار دینا صحیح نہیں ہے۔

---

۱ مقالات حدیث، ۵۲۸

۲ مقالات تربیت، ۴۶، دار التربیہ للنشر والتالیف، فیصل آباد، نومبر ۲۰۰۹ء

* یکم فروری ۱۹۵۳ء کو بہاولپور میں ولادت ہوئی اور چیچہ وطنی ضلع خانیوال میں منتقل ہوئے۔ آپ نے جامعہ سعیدیہ خانیوال، جامعہ سلفیہ فیصل آباد، جامعہ اسلامیہ مدینہ اور پنجاب یونیورسٹی لاہور سے علم حاصل کیا۔ آپ کے متعدد تراجم، مقدمات اور مقالات موجود ہیں۔

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

www.KitaboSunnat.com

شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ نے رقم کیا ہے:

''ہمارے نزدیک اہل حدیث سے صرف وہ لوگ ہی مراد نہیں جنہوں نے حدیث کو سنا یا اسے لکھا، لکھوایا اسے روایت کیا بلکہ ان سے ہماری مراد وہ شخص ہے جو اس کے حفظ، فہم اور معرفت کا ظاہر و باطنی لحاظ سے مستحق ہے اور ظاہری و باطنی لحاظ سے اس کا اتباع کرتا ہے۔''[۱]

جن حضرات نے اہل حدیث کو محدث قرار دیا ہے، انہوں نے محدث کے اوصاف سے فکر و دانش ہی کو خارج نہیں کیا بلکہ اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ عوام اس کے اطلاق سے خارج ہو جائیں گے حالانکہ محدثین کی روایات پر عمل کرنے والا عوامی گروہ ان کے عہد سے آج تک برابر موجود رہا ہے اور ظاہر بات ہے کہ وہ سب کے سب معروف معانی میں محدث نہ ہیں بلکہ وسیع مفہوم کے لحاظ سے اہل حدیث ہیں گویا اہل حدیث فکر کی رو سے اہل حدیث کے مفہوم میں محدثین کرام کے ساتھ ساتھ اہل حدیث عوام بھی شامل ہیں۔ مولانا زبیر علی زئیؒ *رقم طراز ہیں:

''اہل حدیث ان صحیح العقیدہ محدثین وعوام کا لقب ہے جو بغیر تقلید کے کتاب وسنت پر فہم سلف صالحین کی روشنی میں عمل کرتے ہیں اور ان کے عقائد بھی کتاب وسنت اور اجماع کے بالکل مطابق ہیں۔صرف دو گروہ ہیں حدیث بیان کرنے والے محدثین اور حدیث پر عمل کرنے والے محدثین اور ان کے عوام......''[۲]

اہل حدیث کو محدث ہی قرار دینا اور محدث کو محض حدیث جمع کرنے والا فرد ہی سمجھنا اور حدیث پر عمل کو خارج کر دینا اہل حدیث کے خیال میں درست نہیں ہے چنانچہ جس طرح امام مالکؒ کے اقوال جمع کرنے والا مالکی، امام ابوحنیفہؒ کے فرمودات جمع کرنے والا حنفی، امام شافعیؒ کے فرامین مدون کرنے والا شافعی اور امام احمد بن حنبلؒ کے اقوال مرتب کرنے والا حنبلی نہیں ہوتا بلکہ ساتھ کے ساتھ اقوال امام پر وہ عمل پیرا بھی ہوتا ہے بلکہ اسی طرح اہل حدیث سے مراد رسول اللہ ﷺ کے اقوال و افعال کا جامع ہی مراد نہیں ہوگا بلکہ وہ احادیث وسنن پر عمل بھی کرے گا۔

مولانا محمد یحییٰ گوندلویؒ رقم فرما ہیں:

''ہم اس سلسلہ میں عرض کرتے ہیں کہ کیا حنفی کا معنی یہ ہے کہ جو حنفی ائمہ کے اقوال کو تحریر

---

۱ مجموع الفتاوی ابن تیمیه ، ٤/٩٥، دار العربیه، للطباعة والنشر والتوزیع، بیروت، لبنان، س ن

۲ تحقیقی، اصلاحی اور علمی مقالات،۲/۱۷

* موصوف کی پیدائش ۲۵ جون ۱۹۵۷ء کو حضرو ضلع اٹک کے قریبی گاؤں پیرداد خان میں ہوئی آپ نے اپنی تحقیق کے بل پر مسلک اہل حدیث قبول کیا۔ مناظرانہ طبیعت پائی اور متعدد عربی، اردو تصانیف کی ہیں۔ الحدیث کے نام سے ایک ماہنامہ بھی جاری کیا۔ آپ کا انتقال ہو چکا ہے۔

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

www.KitaboSunnat.com

تو کرے مگر اس پر عمل پیرا نہ ہو؟ کیا اصطلاح میں اسے حنفی کہا جائے گا؟ نہیں، بلکہ حنفی اس کو کہیں گے جو حنفی اقوال پر عمل کرتا ہو۔ اسی طرح اہل حدیث سے مراد بھی وہ لوگ ہیں جو کتاب وسنت پر عمل کرتے ہیں۔''[۱]

اہل حدیث اور شوافع

اہل رائے اور اہل حدیث کے الفاظ ایک دوسرے کی ضد میں استعمال ہوئے ہیں۔ اہل سنت کے فقہی مکاتب فکر میں سے احناف کو عموماً اہل رائے قرار دیا جاتا ہے جبکہ موالک، شوافع اور حنابلہ کے مکاتب فکر اہل حدیث میں سے شمار ہوتے ہیں۔ اہل حدیث فکر کی رو سے موالک، شوافع اور حنابلہ کو مطلقاً اہل حدیث سمجھنا درست نہیں ہے کیونکہ وہ مستقل طور پر ایک مکتبہ فکر ہیں۔

مولانا محمد اسماعیل سلفیؒ نے رقم فرماتے ہیں:

''شوافع، موالک اور حنابلہ کو علی الاطلاق اہل حدیث سمجھنا بالکل سطحی نظریہ ہے جو جامد تقلید کے شیوع اور عروج کے بعد وضع کیا گیا ورنہ اہل حدیث یا اصحاب حدیث ایک ایسا مکتب فکر ہے جس نے تدوین سنت کے علاوہ دین کے ہر محاذ پر اپنے فرائض پوری ذمہ داری سے ادا کیے ہیں۔''[۲]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے اہل حدیث ایک مستقل مکتبہ فکر ہیں اور انہیں موالک یا شوافع یا حنابلہ سے مطلقاً نسبت دینا درست نہیں ہے۔ احکام ومسائل کے باب میں اہل حدیث کا نکتہ نگاہ عموماً شوافع یا حنابلہ کے مترادف یا ان کے قریب تر ہوتا ہے جس سے بعض حضرات کو مغالطہ ہوا کہ شوافع ہی کا دوسرا نام اہل حدیث ہے اور اہل حدیث کوئی مستقل مکتبہ فکر نہیں ہے حالانکہ کتب فقہ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ متعدد مسائل میں شوافع کے ساتھ ساتھ اہل حدیث کا موقف الگ سے بیان ہوا ہے جس کی چند امثلہ درج ذیل ہیں:

۱۔ ایک سوال یہ ہے کہ اونٹ کا گوشت کھانے پر وضو کرنا ہوگا یا نہیں؟ امام مالکؒ امام شافعیؒ اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اونٹ کا گوشت کھانے سے وضو نہیں ٹوٹتا اور دوبارہ وضو نہیں کیا جائے گا۔ جمہور علماء کرام کے برخلاف ایک گروہ کا موقف یہ ہے کہ اونٹ کے گوشت سے وضو ٹوٹ جاتا ہے، اہل حدیث بھی اس کے قائل ہیں۔

---

۱ عقیدہ اہل حدیث، ۵۷

۲ مقالات حدیث، ۵۳۰

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

www.KitaboSunnat.com

امام نوویؒ فرماتے ہیں:

"وذهب الی انتقاض وضوء به احمد بن حنبل و اسحاق بن راهويه و يحی بن يحی و ابو بكر بن المنذر وابن خزيمة واختاره الحافظ ابو بكر البيهقی وحكی عن اصحاب الحديث مطلقا."[1]

''احمد بن حنبل، اسحاق بن راہویہ، یحیٰ بن یحیٰ، ابوبکر بن منذر اور ابن خزیمۃ کے نزدیک اونٹ کے گوشت سے وضوٹوٹ جاتا ہے حافظ ابوبکر بیہقی نے بھی اسے اختیار کیا ہے۔اہل حدیث کا مطلقا یہی موقف نقل کیا گیا ہے۔''

٢۔تیمّم کے باب میں ایک سوال یہ ہے کہ کتنے ہاتھ پر مسح کیا جائے گا؟ جمہور علماء کے نزدیک تیمّم میں کہنیوں تک مسح کرنا لازم ہے۔اس کے برخلاف اہل حدیث کا موقف یہ ہے کہ کف تک کا مسح کیا جائے گا اور بس! علامہ ابن رشدؒ رقم کرتے ہیں:

"والقول الثانی، ان الفرض هو مسح الكف فقط وبه قال اهل الظاهر و اهل الحديث."[2]

''دوسرا قول یہ ہے کہ بس ہتھیلی کا مسح ہی فرض ہے۔یہ اہل ظاہر اور اہل حدیث کا موقف ہے۔''

مذکورہ امثلہ اہل حدیث کے اس دعوی کا بین ثبوت ہیں کہ اہل حدیث کا مکتبۂ فکر شوافع سے الگ ہے وگرنہ انہیں الگ سے بیان نہ کیا جاتا۔حنابلہ سے اہل حدیث کے تعلق کا بھی یہی حال ہے کہ اہل حدیث اکثر مسائل میں حنابلہ کے قریب تر ہونے کے باوجود متعدد مسائل میں ان سے الگ بھی ہیں جس کا مطلب یہ ہے کہ اہل حدیث کا مکتبۂ فکر کبھی جمود وتعصب کا شکار نہیں ہوا۔اہل حدیث اگرچہ تمام مکاتب فکر سے وابستہ بھی رہے ہیں تاہم ان میں مدغم نہیں ہوئے بلکہ اپنا تشخص برقرار رکھا ہے۔مولانا محمد اسماعیل سلفیؒ رقم طراز ہیں:

''اہل حدیث حضرات پر چونکہ فقہی جمود کا وقت کبھی نہیں آیا، خدمت فن اور حریت فکر ان میں عموما جمع رہی اور فقہی مسائل میں ان کا تعلق تمام مشہور مکاتب فکر سے برابر رہا ہے۔ یہ حضرات سب سے کے ہونے کے باجود کبھی کسی کے دامن سے وابستہ نہیں رہے۔ایسے

---

[1] شرح مسلم،٤٩/٤

[2] بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ٥٠/١، دارالتوفيق النموذجية للطباعة جامعة الازهر، مصر،١٤٠٣ھ

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

www.KitaboSunnat.com

لوگوں کا صحیح عنوان اہل حدیث یا اصحاب الحدیث ہی ہوسکتا ہے جس کا تذکرہ قریبا دوسری صدی کے ابتداء ہی سے شروع ہوگیا۔ رجال کی کتابوں سے معلوم ہوتا ہے کہ اولا یہی مکتب فکر تھا۔''[۱]

اہل حدیث مکتبہ فکر

امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ وغیرہم کے عہد سے لے کر آج تک ان کے اصحاب کے ساتھ ساتھ اہل علم کا ایک ایسا گروہ بھی موجود رہا ہے، جو اپنی الگ اور مستقل فقہی آراء اور کلامی نظریات رکھتا تھا۔ وہ کسی اہل علم کی تقلید نہیں کرتا تھا بلکہ قرآن وسنت کی واضح نصوص پر عمل کرتا تھا۔اس زمانے سے لے کر آج تک اہل علم نے اس گروہ کو کبھی اہل الحدیث، کبھی اصحاب الحدیث، کبھی فقہاء الحدیث، کبھی فقہاء اہل الحدیث، کبھی فقہاء المحدثین، کبھی فقہاء اہل الاثر اور کبھی صرف محدثین کے نام سے موسوم کیا ہے اور ان کی فقہی آراء کو ایک مستقل مذہب کے طور پر بیان کیا ہے۔

مفتی رشید احمد لدھیانویؒ رقم فرماتے ہیں:

''تقریبا دوسری تیسری صدی ہجری میں اہل حق نے فروعی اور جزعی مسائل حل کرنے میں اختلاف انظار کے پیش نظر پانچ مکاتب فکر قائم ہو گئے یعنی مذاہب اربعہ اور اہل حدیث۔ اس زمانے سے لے کر آج تک انہی پانچ طریقوں میں حق کو منحصر سمجھا جاتا ہے۔''[۲]

مذکورہ اقتباس میں حضرت لدھیانویؒ نے جس حقیقت کا اظہار فرمایا ہے، وہ اپنی جگہ پر بالکل بجا ہے چنانچہ اہل حدیث کو فن حدیث کی خدمت تک ہی محدود رکھنا اور اسے ایک مستقل مکتبہ فکر نہ سمجھنا مقالہ نگار کے خیال میں درست نہیں ہے۔اس کا باعث یہ ہے کہ امام شہرستانیؒ نے اہل رائے اور اہل حدیث کے اختلاف کو اجتہاد کا اور علامہ ابن خلدونؒ نے فقہ کا باب بتایا ہے چنانچہ اہل حدیث کو خادم فن حدیث ہی سمجھنا اور فقہ واجتہاد سے عاری قرار دینا اپنے خانہ ساز فلسفہ کی بنا پر تاریخ جھٹلانے کے مترادف ہے۔ چنانچہ مولانا محمد حسین بٹالویؒ رقم طراز ہیں:

''جس مسئلہ اعتقادیہ میں صریح سنت نبوی کا علم نہ ہو اس مسئلے میں اہل حدیث کا متمسک آثار سلفیہ ہوتے ہیں اور وہی مذہب اہل حدیث کہلاتا ہے جس کو متون اور شروح کتب حدیث وفقہ میں اہل حدیث سے منسوب کیا گیا ہے۔''[۳]

---

۱ مقالات حدیث، ۵۲۸

۲ احسن الفتاوی، ۱/۳۱۶

۳ بحوالہ ڈاکٹر بہاؤالدین، تاریخ اہل حدیث، ۱/۲۰۵، مکتبہ اسلامیہ اردو بازار لاہور، ۲۰۰۹ء

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

www.KitaboSunnat.com

دعائے قنوت قبل از رکوع ہے یا بعد از رکوع؟ شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ نے اہل حدیث بارے میں رقم فرمایا ہے:

"واما القنوت فالناس فیه طرفان و وسط، منهم من لا یری القنوت الا قبل الرکوع ومنهم من لا یراه الا بعده، واما فقهاء اهل الحدیث کاحمد و غیره فیجوزون کلا الامرین لمجیء السنة الصحیحة بهما." ۱

"قنوت کے باب میں فقہا کی دو انتہائی اور درمیانی آراء ہیں: بعض کے خیال میں قنوت رکوع سے قبل اور بعض کے نزدیک رکوع کے بعد ہے مگر فقہائے اہل حدیث مثلاً امام احمدؒ وغیرہ دونوں ہی کو جائز قرار دیتے ہیں کیونکہ ان کے متعلق صحیح احادیث وارد ہوئی ہیں۔"

حق مہر کی کم سے کم مقدار کیا ہے؟ حافظ ابن حجرؒ نے اہل حدیث کا مذہب رقم فرمایا ہے:

"و اجازه الکافة بما ترضی علیه الزوجان او من العقد الیه بما فیه منفعة کالسوط والنعل وبه قال ابن لیلی والشافعی وداؤد و فقهاء اصحاب الحدیث وابن وهب من المالکیة." ۲

"مذکورہ تمام فقہاء نے کسی منفعت بخش چیز مثلاً جوتے یا تسمے کا حق مہر بننا بھی جائز قرار دیا ہے جس پر زوجین یا منکوحہ کا سرپرست راضی ہو جائیں۔ ابن ابی لیلیٰ، شافعی، داؤد، فقہائے اہل حدیث اور مالکیہ میں سے ابن وہب کا یہی موقف ہے۔"

قنوت نازلہ کا مشروع ہونا اہل حدیث کے نزدیک مسلم ہے، جس کی بابت ہدایہ کی شرح میں لکھا گیا ہے:

"وبه قال جماعة من اهل الحدیث." ۳

صفات الٰہی کے باب میں اہل حدیث کا مذہب بیان کرتے ہوئے حضرت شاہ ولی اللہؒ فرماتے ہیں:

"واستطال هؤلاء الخائضون علی معشر اهل الحدیث وسموهم مجسمة ومشبهة." ۴

قلتین کے باب میں امام ابن حزمؒ نے اہل حدیث کا مذہب بیان کر کے فرمایا ہے:

"وبه قال اسحاق و ابو عبیدة وجماعة من اهل الحدیث منهم ابن خزیمة." ۵

---

۱ مجموع الفتاوی، ۱۰۰/۲۳　　۲ فتح الباری، ۲۰۹/۹

۳ کمال الدین سیواسی، شرح فتح القدیر، ۴۳۴/۱　　۴ حجة الله البالغة، ۶۴/۱

۵ المحلی، ادارة الطباعة المنیریه، دمشق، طبع اول ۱۳۴۹ھ

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

www.KitaboSunnat.com

اہل حدیث کے ساتھ نکاح کے جواز یا عدم جواز کے متعلق ایک واقعہ کی بابت ذکر کیا گیا ہے:

"ان رجل من اصحاب ابی حنیفة خطب الی رجل من اصحاب الحدیث."[۱]

ملا علی قاریؒ نے علم کلام کی مذمت کرتے ہوئے اہل حدیث کے متعلق رقم فرمایا ہے:

"والی التحریم ذھب الشافعی و مالک واحمد و سفیان و جمیع ائمة الحدیث." [۲]

نماز مغرب سے قبل دو رکعت نفل کے متعلق امام ابن حجر عسقلانیؒ نے اہل حدیث کا مذہب رقم کیا ہے:

"والی استحبابھا ذھب احمد و اسحاق و اصحاب الحدیث."[۳]

خبر واحد کے متعلق اہل حدیث کا موقف بیان کرتے ہوئے حاشیہ نور الانوار میں رقم ہے:

"وھذا ھو مذھب بعض اھل الحدیث."[۴]

حضرت شاہ ولی اللہؒ نے اہل حدیث کو اہل ظاہر سے الگ کر کے بیان فرمایا ہے:

"فھذہ طرقة المحققین من فقھاء المحدثین و قلیل ماھم وھم غیر الظاھریة من اھل الحدیث الذین لا یقولون بالقیاس والاجماع."[۵]

"فقہائے محدثین میں سے محققین کا طریقہ یہی ہے اگرچہ وہ قلیل ہیں اہل حدیث اہل ظاہر کے علاوہ ہیں۔ اہل ظاہر اجماع و قیاس کے قائل نہ ہیں۔"

مذکورہ امثلہ سے واضح ہوتا ہے کہ اہل علم نے مذاہب اربعہ کے بانی ائمہ کرام اور دیگر فقہاء کرام کے ساتھ ساتھ ایک اور طبقے کا بھی ذکر کیا ہے، جسے انہوں نے فقہائے حدیث کے نام سے موسوم کیا ہے۔ ان کا اپنا ایک مکتبہ فکر تھا اور وہ کسی امام خاص کے مقلد نہ تھے ورنہ ان کی آراء کو الگ ذکر کرنے کی قطعاً کوئی ضرورت نہ تھی گویا ابتدائی زمانہ ہی سے اہل حدیث کا مکتبہ فکر بھی موجود رہا ہے اور متاخرین اہل حدیث نے بھی اپنے مذہب کو انہی کے موقف سے مستند قرار دیا ہے۔

---

۱ حاشیة ابن عابدین، ۸۰/٤ ۲ ملا علی قاری، شرح فقه اکبر، ۱۵
۳ فتح الباری، ۳٤۸/۳
٤ نورالانوار مع حاشیه قمرالاقمار، مطبع یوسفی، لکھنو، ھند، س ن
۵ عقد الجید، ۷۱

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

www.KitaboSunnat.com

فصل دوم

برصغیر میں آمد

مذاہب اربعہ کے رواج سے عرصہ قبل برصغیر میں اسلام وارد ہوا، جو اپنے ساتھ کتاب وسنت کی سادہ تعلیمات لایا تھا اور کتاب وسنت ہی اہل حدیث کا مرجع وماخذ ہیں۔ بعد میں عربی حکومت ختم ہونے پر دیگر فاتحین کا اثر ورسوخ بڑھنے سے علم حدیث کم پڑتا چلا گیا تاہم ہندوستان کی باد مخالف اور شب تار میں حدیث کی شمعیں کسی نہ کسی صورت فروزاں رہی ہیں۔ مولانا بٹالویؒ نے برطانیہ حکومت سے اہل حدیث کا نام الاٹ نہیں کروایا تھا بلکہ وہابیت سے برات کا اظہار کرنے اور اپنے قدیم لقب اہل حدیث کو اختیار کرنے کا موقف اپنایا تھا!

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

www.KitaboSunnat.com

فصل دوم

برصغیر میں آمد

برصغیر میں اسلام کی آمد کے تین راستے ہیں؛ پہلا راستہ جنوبی بندرگاہ اور ساحل مالا بار کا ہے، اس راہ سے اسلام عرب تاجروں کے ذریعہ آیا ہے۔ دوسرا راستہ بلوچستان اور مکران کا ہے، اس راہ سے عہد فاروقی میں سجستان فتح ہوا تھا اور اسی راہ سے محمد بن قاسمؒ سندھ میں وارد ہوا تھا گویا یہ عرب فاتحین کا راستہ تھا اور تیسرا راستہ درۂ خیبر کا ہے، محمد بن قاسمؒ کے علاوہ دیگر فاتح اسی راستے سے برصغیر آئے ہیں یہ گویا افغانی اور ترکی فاتحین کا راستہ ہے۔[۱]

اہل حدیث کے مطابق، برصغیر میں اسلام کی آمد کے ساتھ ہی اہل حدیث کا بھی آغاز ہو گیا تھا کیونکہ جس دور میں یہاں اسلام آیا ہے، اس دور میں کسی معروف فقہی مکتب فکر کا وجود تک نہ تھا چنانچہ برصغیر کے باشندے براہِ راست کتاب وسنت سے استفادہ کرتے تھے کیونکہ یہاں کے عوام تک حضرات صحابہ کرامؓ کے عہد میں قرآن وسنت کا ذخیرہ ہی پہنچا تھا۔

برصغیر میں حضرات صحابہ کرامؓ کی آمد کا سلسلہ ۱۵ ہجری میں ہی شروع ہو گیا تھا جب حضرت حکم بن ابی العاص نے ہندوستان کی ایک بندرگاہ 'تھانہ' پر حملہ کیا۔ موجودہ جغرافیائی اعتبار سے یہ بندرگاہ بمبئی کے قریب تھی۔ یہ حضرت عمر فاروقؓ کا عہد مبارک تھا جس میں کم وبیش ۱۲ صحابہ کرامؓ نے برصغیر میں ورود فرمایا۔

حضرت عثمان غنیؓ کے عہد خلافت میں فتوحات کا دائرہ دور دراز علاقوں تک پھیلا۔ فارس، خراسان، سجستان، افریقہ، سواحل شام اور بحر روم ان کے زمانہ میں فتح ہوئے۔ علاوہ ازیں ہند کی سرزمین میں سے مکران، سندھ اور بلوچستان کے بعض علاقوں پر ان حضرات کی برکت سے فتح اسلام کا پرچم بلند ہوا اور ان کا علاقہ بھی فتح کیا جو گجرات کاٹھیاواڑ اور بلوچستان کی سرحدات کے درمیان پڑتا ہے۔ حضرت عثمان غنیؓ کے عہد خلافت میں پانچ صحابہ کرام برصغیر میں تشریف لائے ہیں۔ ان کی جدوجہد ہی سے یہ علاقہ دین اسلام سے روشناس ہوا اور انہی کے بہ فیض برصغیر میں رسول اللہ ﷺ کی حدیث پہنچیں۔[۲]

حضرت علیؓ کے دورِ حکومت میں اسلامی لشکر بالائے مکران سے ہوتے ہوئے سندھ میں داخل ہوا اور یہاں سے قیقان کو رخت سفر باندھا۔ قیقان دراصل گیگان کا معرب ہے اور یہ وہی علاقہ ہے جس کو اب قلات کہا جاتا ہے۔ حضرت علیؓ کے عہد حکومت میں تین صحابہ کرام سرزمین ہند میں وارد ہوئے ہیں۔

---

۱ قاضی محمد اسلم سیفؒ، تحریک اہل حدیث: تاریخ کے آئینے میں، ۱۴۱، مکتبہ تعلیمات اسلامیہ، ماموں کانجن فیصل آباد، ۱۹۹۴ء

۲ محمد اسحاق بھٹی، برصغیر میں اہل حدیث کی آمد، ۸۷، مکتبہ قدوسیہ، لاہور، ۲۰۰۴ء

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

www.KitaboSunnat.com

حضرت امیر معاویہؓ کے عہد میں چار صحابہ کرام نے جہاد کی غرض سے سرزمین ہند پر اسلامی پرچم لہرایا۔ جناب یزید بن معاویہؓ کے دور میں صرف ایک صحابی حضرت منذر جارو عبدیؓ کو ہند میں بوقان، قلات اور خضدار کی جنگوں کیلئے روانہ کیا گیا۔ یہ کل پچیس صحابہ کرامؓ ہیں جو برصغیر میں وارد ہوئے۔ جن کے بارے میں اہل حدیث کے نامور مورخ مولانا محمد اسحٰق بھٹی * نے رقم کیا ہے:

> ''یہ اہل حدیث کا پہلا کاروان تھا جو برصغیر میں میں وارد ہوا۔ اس وقت کوئی فقہی مذہب نہ تھا نہ ہی آئمہ فقہ دنیا میں موجود تھے اور نہ کسی امام کی تقلید کا کوئی تصور پایا جاتا تھا۔''[۱]

تابعین عظام کے بعد حضرات تبع تابعین کا کارواں بھی برصغیر میں وارد ہوا، وہ کاروان کل اٹھارہ نفوس پر مشتمل تھا۔ تابعین عظام کے اس کاروان کی اکثریت راویانِ حدیث پر مشتمل ہے اور کتب اسمائے رجال میں جابجا ان کا تذکرہ پایا جاتا ہے۔ اہل حدیث فکر کی رو سے، برصغیر میں اسلام کے ابتدائی کاروان؛ صحابہ کرامؓ، تابعین عظام اور فاتحین اسلام کے کاروان درحقیقت اہل حدیث تھے۔ مولانا اسماعیل سلفیؒ نے برصغیر میں قدامت اہل حدیث پر واقعاتی شہادت کا ایک ثبوت پیش کیا ہے جو ایک حد تک دماغ کو اپیل کرتا ہے۔ چنانچہ وہ رقم طراز ہیں:

> ''سب سے پہلا قافلہ جو فاتحانہ حیثیت سے ساحل ہند پر وارد ہوا، وہ اہل حدیث کا تھا۔ آج بھی سندھ میں شیخ بدیع الدینؒ اور ان کا خاندان، ایک عظیم الشان مکتبہ، جس میں حدیث اور رجال کا بے نظیر ذخیرہ موجود ہے قرونِ ماضیہ کی یاد تازہ کر رہا ہے۔ اس وقت گو سندھ میں اہل توحید کو وہ قوت حاصل نہیں ہے لیکن تاریخ کے اوراق ان کی خدمات کو نہیں بھول سکتے ہیں۔''[۲]

اہل حدیث حضرات نے برصغیر میں حضرات صحابہ کرامؓ، تابعین عظام اور فاتحین اسلام کی آمد کو اہل حدیث کی آمد سے تعبیر کیا ہے مگر مذکورہ نفوس قدسیہ نے خود کو اہل حدیث قرار دیا تھا اور نہ کسی دوسرے مورخ ہی نے نہیں اہل حدیث باور کروایا تھا لہٰذا حقیقت حال یہ ہے کہ جیسے ان میں سے کوئی شخص حنفی، مالکی، شافعی یا حنبلی نہ تھا، مجموعی حیثیت سے وہ اہل حدیث بھی نہ تھے بلکہ صرف اور صرف مسلمان تھے۔ اسلام کی سادہ تعلیمات اور ابتدائی اہل اسلام کے طرز عمل سے اہل حدیث کا فلسفہ وفکر کشید کرنا درست نہیں ہے۔

---

* اہل حدیث کے نامور مورخ، مرکزی جمعیت اہل حدیث کے بانی، الاعتصام کے مدیر، آپ کی تصانیف میں بزم ارجمنداں ہفت اقلیم، نقوش عظمت رفتہ، گلستان حدیث، کاروان سلف، ارمغان حنیف اور برصغیر میں اہل حدیث کی آمد شامل ہیں۔

۱ برصغیر میں اہل حدیث کی آمد، ۸۷

۲ تحریک آزادی فکر اور شاہ ولی اللہؒ کی تجدیدی مساعی، مکتبہ محمدیہ چیچہ وطنی، ساہیوال، جنوری ۲۰۰۶ء

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

www.KitaboSunnat.com

شمس الدین مقدسی عرب کا ایک مشہور مؤرخ تھا۔ اس نے دنیائے اسلام کا سفر کیا اور ۳۵۰ھ کے لگ بھگ ہندوستان بھی آیا تھا مگر وہ سندھ سے آگے نہیں بڑھ سکا تھا۔ سندھ کے شہر منصورہ میں وہ ابو محمد منصوریؒ سے ملاقات کر کے گیا تھا۔ مقدسی نے اپنی یہ کتاب ۳۷۸ھ کو مکمل کی، جس میں سندھ کے متعلق اس نے لکھا ہے:

یہاں کے باشندے لائق اور بامروت ہیں۔ ان میں اسلام کی تازگی موجود ہے یہاں اور اہل علم بہت زیادہ ہیں......مسلمانوں میں واعظوں کا وجود نہیں ہے ان میں سے اکثر اہل حدیث ہیں۔ میں نے یہاں قاضی ابو محمد منصوری کو دیکھا ہے جو داؤدی ہیں اور اپنے مذہب کے امام ہیں۔ ان کا حلقہ درس اور بہت اچھی تصنیفات ہیں۔''[۱]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ سندھ میں مقدسی کا ورود ۳۵۰ھ بعد کا ہے اس دور میں اس نے سندھ میں اکثریتی عوام کے اہل حدیث ہونے کا تذکرہ کیا ہے اور ساتھ ہی یہ بھی بتایا ہے کہ ابو محمد منصوریؒ کا مذہب ظاہری تھا۔ اہل حدیث مورخ ڈاکٹر بہاؤالدین نے مقدسی کے اس بیان سے اتفاق نہیں کیا کہ سندھ میں ظاہری مذہب بھی پایا جاتا تھا۔ ان کے مطابق ۲۵۰ھ تک سندھ میں اہل ظاہر کا وجود تک نہ تھا۔ انہوں نے لکھا ہے:

منصورہ کی تعمیر ۱۱۵ھ کے گرد پیش ہوئی ہے۔ جبکہ امام داؤد جن کے مذہب کو ظاہری کہا جاتا ہے، ۲۷۰ھ میں فوت ہوئے ہیں، ان کے مسلک کا مقبول ہو کر سندھ پہنچ جانا، ان کے وفات کے معاً بعد بھی سمجھیں تو ۲۷۰ھ تک منصوریوں اور ہباریوں میں کوئی شخص ظاہری نہیں ہوسکتا اس کے بعد بھی ایک عرصہ ظاہری اکا دکا ہی ہوں گے۔ لہذا ہمارا خیال ہے کہ تیسری صدی ہجری کے وسط تک سندھ میں کوئی ظاہری نہیں تھا۔''[۲]

ڈاکٹر صاحب نے منصورہ کی تاریخ کا درست تجزیہ کیا ہے کہ ۲۵۰ھ تک سندھ میں ظاہری مذہب کا موجود نہ تھا مگر اس تحقیق سے اصل مسئلہ میں کوئی فرق نہیں پڑتا کیونکہ مقدسی مورخ کی سندھ میں آمد اور ابو محمد منصوری سے ملاقات کا سن ۳۷۸ سے پہلے کا ہے۔ اور ڈاکٹر صاحب کے نزدیک ۲۷۰ تک سندھ میں ظاہری مذہب رائج نہیں ہوسکتا گویا ڈاکٹر صاحب کے مطابق اس کے بعد اہل ظاہر کا سندھ میں موجود ہونا ممکن ہے۔ مقدسی کا بیان دراصل اسی دور سے تعلق رکھتا

۱ 　احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم، ۴۸۱

۲ 　تاریخ اہل حدیث، ۹۷/۱، مکتبہ اسلامیہ، لاہور، مئی ۲۰۱۱ء

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

www.KitaboSunnat.com

ہے۔منصورہ میں اہل ظاہر اور اہل حدیث کا وجود اور اس کے درمیان تطبیق پر سید سلیمان ندویؒ* کا تبصرہ بہت اہم ہے۔ چنانچہ وہ رقم طراز ہیں:

''اس قدیم عہد میں یہاں اہل حدیث کا ہونا حیرت انگیز بات ہے داؤدی فرقہ سے مراد داؤدی بوہرے نہیں بلکہ امام داؤد ظاہری کے پیرو مراد ہیں جو ایک قسم کے اہل حدیث ہی تھے۔''[۱]

اہل حدیث کا دعویٰ ہے کہ وہ برصغیر کا قدیم ترین گروہ ہیں کیونکہ برصغیر میں اسلام کی آمد کے ساتھ ہی اہل حدیث کی آمد کا سلسلہ بھی شروع ہو گیا تھا اور انہیں اس پر اصرار بھی ہے۔تاہم برصغیر میں وارد ہونے والا اولین قافلہ اگر اہل حدیث ہی کا تھا اور عصر صحابہ کرامؓ سے لے کر عہد تابعین عظامؒ تک اس خطہ زمین پر اگر متواتر اہل حدیث کو ورود ہوتا چلا آیا ہے تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ما بعد زمانے میں صوفی فکر اور حنفی فقہ کو اس قدر عروج کیوں ملا اور اہل حدیث کے قدیم ہونے کے باوجود اور عمر میں بڑے ہونے کے باوصف، اہل حدیث فکر کا اس قدر رواج کیوں نہ ہوا؟

مولانا حکیم سید عبدالحیٔ لکھنویؒ رقم طراز ہیں:

''جب سندھ میں عربوں کی حکومت ختم ہو گئی اور ان کی بجائے غزنوی اور غوری سلاطین سندھ پر قابض ہوئے ،خراسان اور ماوراء النہر سے سندھ میں علما آئے تب سے علم حدیث اس علاقہ میں کم ہو گئے یہاں تک کہ معدوم ہو گیا اور لوگوں میں شعر و شاعری، فن نجوم، فن ریاضی اور علوم دینیہ میں فقہ و اصول فقہ کا رواج زیادہ ہو گیا...... یہ صورت حال عرصے تک قائم رہی یہاں تک کہ علما ہند کا خاص مشغلہ یونانی فلسفہ رہ گیا اور علم حدیث وتفسیر سے غفلت بڑھ گی۔''[۲]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی فکر کے استحصال یا استحکام میں حکام وقت کا طبعی رجحان بڑا کارگر ثابت ہوتا ہے اور جس مذہب کو ریاستی طاقت کا تحفظ مل جائے گا، اسے عوام میں مستحکم اور مستقل اثر و رسوخ سے کوئی نہیں روک سکتا۔مثلاً سعودی عرب میں سلفی فکر کو ریاستی طاقت کے بل پر استحکام ملا ہے اور ایران میں شیعہ مذہب کو ریاستی طاقت کی بنیاد پر فروغ ہوا ہے اور ہندوستان میں ریاستی طاقت ہی نے حنفی فقہ کو بھی پروان چڑھایا ہے۔ یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ محمد بن قاسم کے علاوہ دیگر تمام فاتحین کا تعلق حنفی مذہب ہی سے تھا۔

---

* علامہ سلیمان ندویؒ (۱۸۸۴ء-۱۹۵۳ء) مولانا شبلیؒ کے نامور شاگرد، مولانا تھانویؒ کے مرید، سیرت عائشہ اور حیات شبلی کے مصنف۔ آپ نے اپنے استاذ کی خواہش پر سیرت النبی کا کام پایہ تکمیل تک پہنچایا۔

۱ عرب و ہند کے تعلقات، ۳۴۸، اعظم گڑھ انڈیا، ۱۹۸۴ء

۲ الثقافة الاسلامية في الهند، ۱۵

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

www.KitaboSunnat.com

جناب اسعد بن حسین احمد مدنیؒ اپنے ایک خطبہ صدارت میں ارشاد فرماتے ہیں:

''چوتھی صدی ۳۹۲ھ میں محمود غزنوی نے لاہور اور اس کے مضافات اپنی قلم رو میں داخل کر کے اسلامی حکومت کو سندھ سے لاہور تک وسیع کر دیا سلطان محمود غزنوی خود فقہ حنفی سے ہی وابستہ تھا۔ بعد ازاں ۵۸۹ھ میں سلطان غوری کے زمانے میں اسلامی سلطنت دہلی تک وسیع ہوگئی اس وقت سے لے کر ۱۲۷۳ تک پورے برصغیر میں حنفی حکمران کے علاوہ کوئی حکمران آپ کو نہیں ملے گا۔''[۱]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ غزنوی سلاطین اور غوری حکام کا تعلق حنفی فکر سے تھا اور اس میں کوئی تعجب بھی نہیں ہے کیونکہ بعد زمانی کے ساتھ ساتھ بعد مکانی کے باعث بھی اسلام کی سادہ تعلیمات میں انسانی فہم وفراست کو دخل ہوا ہے۔ لہٰذا برصغیر میں جو اسلام عرب تاجروں یا عرب فاتحین کے ساتھ آیا تھا وہ کتاب وسنت کی سادہ تعلیمات پر مبنی تھا اس کے برعکس جو اسلام فاتحین عجم کے ساتھ آیا تھا، اس میں بعد مکانی کے باعث انسانی افکار کی آمیزش بھی شامل تھی۔ قاضی محمد اسلم سیفؒ * رقم فرما ہیں:

''غوری، لودھی، تغلق، سوری، سادات، غلاماں، مغل اور دیگر فاتح خاندان خواہ وہ افغانی النسل تھے یا ترکی النسل وہ سب کے سب پکے حنفی المذہب تھے کیونکہ اسلام حجاز سے چلا، عراق، ایران، ماوراء النہر، ترکستان، منگولیا، ازبکستان اور افغانستان سے ہوتے ہوئے ہندوستان پہنچا ظاہر ہے کہ اتنی لمبی مسافت طے کرنے کے بعد اس میں آمیزش ہوجانا ایک فطری امر تھا۔''[۲]

چوتھی صدی کے بعد ہندوستان کے حکام بالا اگرچہ حنفی فکر سے متاثر تھے اور عوام کی عظیم اکثریت بھی اس سے وابستہ تھی مگر اہل حدیث فکر کا وجود ختم نہیں ہوا تھا بلکہ ہندوستان کے بعد علاقوں میں پورے تسلسل کے ساتھ اور بعض علاقوں میں قدرے تعطل کے ساتھ اس کی باقیات موجود تھیں اور انہوں نے اپنی اپنی بساط کے مطابق حدیث کے علم اور عمل کا بیڑا اٹھائے رکھا ان میں سے بھی بعض حضرات اگرچہ ہندوستان کے اجتماعی ماحول اور مذہبی ذہن سے متاثر رہے ہیں تاہم انہیں اہل حدیث فکر کا سنگ میل یا چراغ راہ سے تعبیر کیا جا سکتا ہے۔ ڈاکٹر بہاؤ الدین ** رقم فرما ہیں:

''یہ شمعیں کیفیت وکمیت کے لحاظ سے مختلف مراتب کی حامل ہیں کسی نے زیادہ

---

۱ تحفظ سنت کانفرنس دہلی، ۲۰۰۱ء کا تحقیقی جائزہ، از محمد رئیس ندوی، سونس رتنا گری، مہاراشٹر، انڈیا ۲۰۰۴ء

۲ تحریک اہل حدیث؛ تاریخ کے آئینے میں، ۱۴۱

* نامور اہل حدیث مورخ، جامعہ اسلامیہ ماموں کانجن کے مدرس، متعدد کتابوں کے مصنف علامہ احسان الٰہی ظہیرؒ کے قریبی دوست۔

** آپ کا اصل نام محمد سلیمان اظہر ہے آپ کے والد کا نام مولانا محمد عبداللہ گورداس پوریؒ تھا جامعہ سلفیہ فیصل آباد اور بہاولپور یونیورسٹی میں استاد رہے ہیں۔ آج کل برطانیہ میں مقیم ہیں۔ تحریک ختم نبوت اور تاریخ اہل حدیث آپ کی تالیف ہیں۔

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

www.KitaboSunnat.com

روشنی دی اور کسی نے کم، کسی کی روشنی دور تک پہنچی اور کسی کی محدود رہی، کسی نے زیادہ دیر تک ماحول کو منور کیا اور کسی کی مدت حیات مختصر رہی، ان چراغوں کے جلانے والوں میں سے اکثر و بیشتر حنفی تھے لیکن تحقیق و جستجو کے سبب اہل حدیث فکر کی جانب مائل تھے۔''[1]

مذکورہ اقتباس کے بعد ڈاکٹر صاحب نے متعدد نام گنوائے ہیں، جنہوں نے ظلمت کدہ ہند میں کتاب وسنت کے چراغ جلائے اور اس کے تار و تاریک گوشوں کو حدیث وسنت کی شعاعوں سے منور کیا۔ مولائے میر محمد ابراہیم سیالکوٹیؒ نے بھی ترتیب وار ہندوستان کے بعض اہل حدیث اکابر کا تذکرہ کیا ہے مثلاً شیخ حسن صنعانی لاہوریؒ (۵۷۳ تا ۶۵۰ھ) شیخ علی متقی (۸۸۵ تا ۹۷۵ھ) شیخ محمد طاہر گجراتی (۹۱۲ تا ۹۸۶ھ) شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ (۹۵۸ تا ۱۰۵۲ھ) شیخ احمد سرہندیؒ (۹۱۷ تا ۱۰۳۴ھ) شیخ نور الحقؒ (۹۸۳ تا ۱۰۷۳ھ) سید مبارک بلگرامیؒ (۱۰۳۳ تا ۱۱۱۵ھ) شیخ نور دین احمد آبادیؒ (۱۰۶۴ تا ۱۱۵۵ھ) میر عبدالجلیل بلگرامیؒ (۱۰۷۱ تا ۱۱۳۸ھ) حاجی محمد افضل سیالکوٹیؒ، مرزا مظہر جانجاں شہیدؒ اور شاہ ولی اللہؒ کا شمار آپ کے تلامذہ میں ہوتا ہے۔[2]

حضرت شاہ ولی اللہؒ کے جہود و مساعی سے برصغیر کے آخری عہد میں اہل حدیث فکر کا احیاء ممکن ہوا ہے کیونکہ آپ کے حرمین شریفین کے علماء حدیث سے استفادہ کیا ہے اور برصغیر میں اسے رواج دیا تھا آپ کے فکری چشمہ صافی سے حضرت سید احمد بریلویؒ نے بھی حظ اٹھایا اور حج کے موقع پر سید صاحبؒ کو وہابی تحریک کے عقائد و نظریات سے باخبر ہونے کا موقع ملا۔ شیخ محمد اکرامؒ بیان کرتے ہیں:

''جو مذہبی و معاشرتی اصطلاحات سید صاحبؒ عمل میں لانا چاہتے تھے، ان کا خیال انہیں شاہ ولی اللہؒ کی تعلیمات اور شاہ عبدالعزیزؒ کے فیض صحبت سے ہوا۔ ان اصلاحی کوششوں سے وہ بڑی حد تک بے خبر تھے، جو شیخ محمد بن عبدالوہابؒ کے پیرو عرب میں کر رہے تھے اور جن کا بیج امام ابن تیمیہؒ نے اپنی تصنیفات میں بویا تھا اور جب وہ حج کے لیے مکہ معظمہ تشریف لے گئے تو وہاں انہیں وہابیوں کے عقائد سے باخبر ہونے کا موقع ملا۔''[3]

سفر حج کے دوران حضرات سیدینؒ کو وہابی تحریک سے باخبر ہونے کا موقع ہی نہیں ملا تھا بلکہ وہ لازماً اس سے

---

[1] تاریخ اہل حدیث، ۲/۲۵۶

[2] تاریخ اہل حدیث، ص ۲۶۸-۲۸۱

[3] موج کوثر، ۶۱، ادارہ ثقافت اسلامیہ، لاہور، طبع پانزدہم، ۱۹۸۸ء

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

www.KitaboSunnat.com

متاثر بھی ہوئے ہیں یہی باعث ہے کہ ہندوستان کی تحریک مجاہدین اور نجد کی تحریک وہابیت کے مقاصد میں قدرے اشتراک پایا جاتا تھا چنانچہ شاہ اسماعیل شہیدؒ نے اپنی تصانیف میں اہل حدیث کے امتیازی عقائد و مسائل کو وضاحت سے بیان فرمایا ہے۔آپ نے 'تقویۃ الایمان' میں اصلاح رسومات اور تردید بدعات پر قلم اٹھایا، 'ایضاح الحق' میں تقلید شخصی کا رد لکھا اور 'تنویر العینین' میں رفع یدین کا مسئلہ ثابت کیا ہے۔

شاہ اسماعیل شہیدؒ* رقم فرماتے ہیں:

> ''عوام تقلید میں بے حد مبالغہ کرنے لگے اور کسی ایک معین شخص کی تقلید پر اس سختی سے جم گئے کہ اپنے اس امام کے سوا دوسرے امام سے کسی مسئلہ کو لینا مناسب نہ سمجھا یہ ایسا مہلک مرض ہے جس میں مقلد ہو کر شیعہ خود کو کھو بیٹھے اسی طرح یہ لوگ بھی ہیں۔شیعی گروہ اور ان میں صرف اتنا فرق ہے اول الذکر نے ائمہ کے مقابلہ میں نصوص قرآنی کو پس پشت ڈال دیا مگر سنیوں نے احادیث مشہور کو اپنے اماموں کے اقوال کے تابع کرنا چاہا۔''[۱]

برصغیر کی اہل حدیث تاریخ میں حضرت شاہ شہیدؒ کے بعد سید نذیر حسین دہلویؒ کا نام آتا ہے۔آپ نے تحریک مجاہدین کے قائدین کا وعظ بھی سنا تھا اور خاندان ولی اللہی کے بزرگوں سے استفادہ بھی کیا تھا۔سید احمد بریلویؒ نے پندرہ روز تک پٹنہ میں قیام کیا، میاں صاحب اس وقت طالب علم تھے اور یہی وہ موقع تھا جب مولانا ولایت علیؒ حضرت سید صاحبؒ سے بیعت ہوئے ہیں چنانچہ ایک خیال یہ بھی پایا جاتا ہے کہ میاں صاحب نے بھی ان کی بیعت کی ہوگی چنانچہ اس اعتبار سے آپ گویا شاہ اسماعیل شہیدؒ اور مولانا ولایت علیؒ کے پیر بھائی بن گئے ہیں۔ ہندوستان کی تاریخ میں حضرت سید نذیر حسینؒ کو یہ شرف حاصل ہے کہ آپ دہلی میں ولی اللہی مسند کے جان نشین بنے ہیں۔شیخ محمد اکرامؒ نے میاں صاحب کی بابت رقم کیا ہے:

> ''پٹنہ میں مولانا سید احمد بریلویؒ کا واعظ سننے کے بعد (۱۲۴۳) آپ نے دہلی کا رخ کیا اور مسلک ولی اللہی کے کئی بزرگوں سے استفادہ کیا۔حدیث کی تکمیل آپ نے شاہ محمد اسحاق مہاجر مکیؒ نبیرہ، شاہ عبدالعزیز دہلویؒ سے کی اور جب وہ مکہ معظّمہ ہجرت کر گئے تو آپ نے دہلی کی مسجد اورنگ آبادی میں

---

[۱] تنویر العینین فی اثبات رفع الیدین، بحوالہ نقوش ابوالوفاء از امام نوشہرویؒ، ۳۶، ادارہ ترجمان السنہ، کشمیری بازار لاہور، جنوری ۱۹۶۹ء

* شاہ محمد اسماعیل شہیدؒ (۱۸۷۹ء-۱۸۳۱ء) شاہ عبدالغنی کے بیٹے اور شاہ ولی اللہ کے پوتے ہیں۔مصنف اور مجاہد آپ نے ۶ مئی بالاکوٹ کے مقام پر سکھوں کے مقابلہ میں جام شہادت نوش کیا۔(گلستان حدیث)

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

www.KitaboSunnat.com

حدیث اور تفسیر کا درس شروع کیا اور کوئی پچاس برس اس خدمت عظیمہ میں
گزار دیئے۔ شمالی ہندوستان کے اکثر علمائے اہل حدیث کا سلسلہ استناد آپ
تک پہنچتا رہا اور اس لیے آپ کو شیخ الکل بھی کہتے ہیں۔''[۱]

حضرت شاہ اسماعیل شہیدؒ نے اپنی کتاب 'ایضاح الحق الصریح' میں تقلید شخصی پر نقد کیا تھا۔ محمد شاہ پنجابی نے ۱۲۸۰ھ کو 'تنویر الحق' کے نام سے اس کا جواب دیا۔ جس کا جواب سید نذیر حسینؒ نے ۱۲۸۳ھ کو 'معیار الحق' کے نام سے دیا۔ مولوی ارشاد حسین لاہوری نے معیار کا جواب ۱۲۹۰ھ کو 'انتصار الحق' نامی کتاب میں شائع کیا۔ اس کے رد میں علمائے اہل حدیث کی جانب سے قاضی احتشام الدین مراد آبادیؒ نے 'ارشاد الحق' نام کا پرچہ لکھا تھا، جو ۱۲۹۶ھ میں شائع ہوا۔[۲]

حضرت سید نذیر حسینؒ نے 'معیار الحق' کے ایک مقام پر تقلید کی ایک صورت کو مباح قرار دیا تھا، مگر بعد میں آپ نے اس سے رجوع کیا چنانچہ 'معیار الحق' کی اشاعت کے بعد آپ نے 'ثبوت الحق الحقیق' کے نام سے ایک تحقیقی مضمون رقم فرمایا، جس میں آپ نے تحریر کیا:

''اور اس عاجز نذیر حسین نے اگرچہ ایک صورت تقلید شخصی کی 'معیار الحق' میں
بہ سبیل تنزل مباح میں درج کی تھی لیکن 'عند التحقیق الحقیق' مباح میں بھی داخل
نہیں ہوسکتی، اس لیے کہ مباح خطاب شارع میں داخل ہے اور تقلید شخصی
خطاب شارع سے خارج ہے۔''[۳]

حضرت میاں صاحبؒ کی شخصیت ہمہ پہلو اور نہایت جامع تھی جس کے اثرات آپ کے تلامذہ میں بھی منتقل ہوئے ہیں چنانچہ آپ کے بعض تلامذہ تحریک مجاہدین کے دست و بازو بنے ہیں، بعض نے درس و تدریس میں نام پیدا کیا، بعض نے مناظرانہ رجحان پایا اور بعض نے وعظ و تقریر کا میدان منتخب کیا تھا مثلاً مولانا عبدالعزیز رحیم آبادیؒ، مولانا محمد ابراہیم آرویؒ، حافظ محمد عبداللہ غازی پوریؒ وغیرہم کا شمار مجاہد گروپ میں ہوتا ہے۔ حافظ عبدالمنان وزیر آبادیؒ، مولانا محمد بشیر شہسوانیؒ، مولانا عبدالجبار غزنویؒ، مولانا عبدالقادر لکھویؒ وغیرہم کا شمار مدرسین میں ہوتا ہے۔ مولانا شمس الحق ڈیانویؒ، مولانا عبدالرحمٰن مبارک پوریؒ، مولانا محمد حسین بٹالویؒ، حافظ محمد بن بارک اللہ لکھویؒ وغیرہم کا شمار اصحاب قلم میں ہوتا ہے۔ مولانا ثناء اللہ امرت سریؒ، مولانا عبدالحکیم نصیر آبادیؒ، مولانا عبدالعزیز رحیم آبادیؒ وغیرہم فن مناظرہ کے شہسوار ہیں۔ مولانا عبدالوہاب ملتانیؒ، مولانا محمد علی بوپڑہؒ، مولانا محمد لکھویؒ وغیرہم کا شمار مبلغین میں ہوتا ہے۔ آپ کا علمی فیضان

---

۱ موج کوثر، ۳۵

۲ ڈاکٹر محمد بہاؤ الدین، تاریخ اہل حدیث، ۲۳/۴

۳ فتاوی نذیریہ، ۱۶۵/۱، مکتبۃ المعارف الاسلامیہ، گوجرانوالہ، طبع سوم، ۱۹۸۸

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

www.KitaboSunnat.com

ہندوسندھ اور بنگال و آسام سے لے کر دیارِعرب تک پہنچا اور ایک خلق کثیر نے آپؒ سے استفادہ کیا، جن کی تعداد اللہ کے سوا کوئی نہیں جانتا۔

مولانا محمد حسین بٹالویؒ رقم فرما ہیں:

''مولانا سید نذیر حسین محدثؒ ملک ہند میں ایک ہی ایسے شخص ہیں جو علم حدیث، کثرت تلامذہ، کثرت اتباع، عام قبولیت میں اپنا ثانی نہیں رکھتے۔ افاضل و اماجد اس گروہ میں اور بھی ہیں جن سے علم کی اشاعت بذریعہ تالیفات اور سنت کی اقامت بذریعہ تحریرات اور دین کی تجدید بازالہ منکرات و بدعات بہت ہوئی مگر ان اوصاف اربعہ خصوصا وصف چہارم میں ہم کسی کو ان کا نظیر نہیں پاتے۔''[۱]

اہل حدیث فکر کے احیاء اور حریت فکر کے فروغ میں سرزمین حجاز کے علاوہ دیار یمن کا بھی وافر حصہ ہے چنانچہ ایک جانب علماء حرمین کا فیض شاہ ولی اللہؒ اور وہابی تحریک کا منہج سیدینؒ کی وساطت سے برصغیر آیا اور دوسری جانب مولانا عبدالحی بڈھیمالویؒ اور مولانا عبدالحق بنارسیؒ کے ذریعہ سے امام شوکانیؒ کا فکر اثاثہ ہندوستان پہنچا ہے۔ ہندوستان میں امام شوکانیؒ کے براہ راست چار شاگرد ہیں: مولانا عبدالحی بڈھیمالویؒ ۱۲۳۷ھ، مولانا منصور الرحمٰن دہلویؒ ۱۲۳۷ھ، مولانا عبدالحق محمدی بنارسیؒ ۱۲۳۸ھ، مولانا ولایت علی صادق پوریؒ ۱۲۴۹ھ۔ حضرت بڈھیمالویؒ شاہ عبدالعزیز دہلویؒ کے داماد ہیں، آپ ہی کے باعث امام شوکانیؒ کی 'الدرر البهيية' اور 'الفوائد المجموعه' ہندوستان آئی ہیں۔ بعد میں یمن کے محدث حسین بن محسن انصاریؒ کے توسط سے امام شوکانیؒ کا تعارف اور علمی کام نواب صاحبؒ تک پہنچا، چنانچہ آپ نے ان تصنیفات کی اشاعت کا باقاعدہ کام شروع کر دیا۔ نواب صدیق حسن خانؒ نے 'الدرر البهيية' کا اردو زبان میں ترجمہ کیا اور حافظ محمد ابراہیمؒ بانی مدرسہ احمدیہ آرہ نے 'فقہ محمدی' کے نام سے اس کی شرح لکھ کر اہل حدیث عوام میں پھیلا دیا۔[۲]

برصغیر کے تاریخی تناظر میں اہل حدیث کے متعلق ایک خیال یہ بھی پایا جاتا ہے کہ برصغیر میں خصوصا یہ ایک بالکل نیا فرقہ ہے جس کے بانی مولانا محمد حسین بٹالویؒ ہیں۔ انہوں نے برطانوی حکومت سے اہل حدیث کا نام الاٹ کروایا تھا ورنہ اس سے قبل برصغیر میں اہل حدیث کا وجود تک نہ تھا بلکہ چند مخصوص عقائد و اعمال کی بنیاد پر عوام میں یہ گروہ وہابی کے نام سے پہچانا جاتا تھا۔

۱۔ ماہنامہ، اشاعت السنہ، نمبر ۵، جلد ۶، مئی ۱۸۸۳ء

۲۔ عطاء اللہ حنیفؒ، امام شوکانیؒ، ۵-۷، ثنائی برقی پریس امرت سر، ۱۹۴۶ء

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

www.KitaboSunnat.com

اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ برطانوی حکومت میں وہابی اور باغی کو مترادف کے طور پر استعمال کیا گیا اور کسی شخص کا وہابی ہونا ہی گورنمنٹ کے نزدیک اس کے مجرم ہونے کے لیے کافی تھا اور اب ہر وہ شخص حکومت کے زیر عتاب تھا جو انگریز مصنف ہنٹر کے مطابق اپنی مخصوص وضع وقطع سے وہابی معلوم ہوتا تھا خواہ وہ انگریز کے خلاف بغاوت میں شریک تھا یا نہیں تھا۔ اس صورت حال نے ایک عام اہل حدیث کا جینا حرام کر دیا۔ مولانا بٹالویؒ نے حالات کی نزاکت کو سمجھا اور حکومت برطانیہ کو ایک درخواست میں اپنا مدعا بیان کیا۔

مولانا محمد حسین بٹالویؒ نے اپنی درخواست میں رقم کیا ہے:

> ''تائید امور ثلاثہ ختم ہوئیں، امید ہے کہ گورنمنٹ ہماری درخواست کی طرف توجہ کرنے کے وقت ان تائیدات کو پیش چشم رکھے گی...... اور اپنے ملازموں اور عہدہ داروں کے نام بذریعہ سرکلر عام اور قطعی حکم نافذ کرے گی کہ وہ سرکاری تحریرات واحکام میں اسی گروہ کو لفظ وہابی سے مخاطب نہ کرے، ان کے پرانے لقب اہل حدیث سے ان کو مخاطب کیا کریں۔''[۱]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ مولانا بٹالویؒ کی درخواست نے وہابی حضرات کے لیے اہل حدیث نام الاٹ کروانے کی اپیل موجود نہیں ہے بلکہ اس کا مدعا یہ ہے کہ سرکاری حکام ہمیں وہابی کہہ کر نہ پکارا کریں جو سراسر ایک جدید نام ہے ہم وہابی نہیں ہیں بلکہ ہم کو اہل حدیث کے نام سے مخاطب کیا کریں جو ہمارا قدیم لقب ہے۔ مولانا نے اس درخواست میں یہ بھی موقف اختیار کیا کہ جو شخص ہمیں وہابی کہنے سے باز نہیں آئے گا ہم اس کے خلاف کورٹ میں جائیں گے۔ خواہ وہ سرکاری عہدہ دار ہو یا کوئی اخبار نویس ہو، یا کوئی عام شہری ہو!

مولانا کی اس درخواست کے جواب میں حکومت کی جانب سے ایک مراسلہ موصول ہوا جس کا مضمون درج ذیل ہے:

> General Department of the N.W. Provinces and Oudh.
> Dated: Camp Luknnow January 28,1882
> Office Memo.
> The proprietor and manager of the Isha'atul Sunnah newspaper, Lahore is informed in reply to his letter of

---

[۱] ماہنامہ، اشاعت السنہ لاہور، جلد ۴ نمبر ۱۱، نومبر ۱۹۸۱ء، ص ۳۲۱

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

www.KitaboSunnat.com

the 11th January 1882 to the address of the Govt. Reporter on the vernacular press of Upper India, that addersigned regrets that he religious position of the proprietor and manager was described in annual administration report of these provinces for the years 1880-81 by a name that is offensive to him. The use of the term to which he objects was not intended to cast any slees whatever upon him, and will in future be carefully avoided.

C. Robertson Secretry to the Govt. of the N.W. Provinces and Oudh[1]

گورنمنٹ شمال مغربی صوبہ جات واودھ، جنرل ڈیپارٹمنٹ

لکھنوکیمپ 28 جنوری 1882ء

سرکاری دستاویز!

اخبار اشاعۃ السنہ کے مالک منیجر نے 11 جنوری 1882ء کے خط میں اردو پریس بالائی ہند کے سرکاری رپورٹر کو مخاطب کیا تھا کہ مذکورہ اضلاع کی سالانہ انتظامی رپورٹ 81-1880 میں اس کی مذہبی پوزیشن کو ایک نام (وہابی) سے بیان کیا گیا جو اس کے لئے اشتعال انگیز ہے۔ اس کے جواب میں منیجر کو مطلع کیا جاتا ہے کہ زیر دستخطی کو اس پر افسوس ہوا ہے۔ اگرچہ اس کی قابل اعتراض اصطلاح سے رپورٹر کا اس کے خلاف کسی منصوبے کا کوئی ارادہ نہ تھا تاہم مستقبل میں احتیاطاً اس سے اجتناب کیا جائے گا۔

سی ۔ رابرٹس

سیکرٹری برائے گورنمنٹ

شمال مغربی صوبہ جات واودھ

---

[1] ماہنامہ، اشاعت السنہ لاہور، جلد ۴ نمبر ۱۱، نومبر ۱۸۸۱ء، ص ۳۲۲

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

www.KitaboSunnat.com

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ حکومت برطانیہ نے مولانا کی اپیل پر یہ حکم نامہ جاری کیا تھا کہ اس گروہ کو آئندہ وہابی کے نام سے نہیں پکارا جائے گا بلکہ اس سے اجتناب کیا جائے گا۔ مولانا نے اپنی درخواست میں وہابی لفظ سے برأت کے ساتھ ساتھ یہ موقف بھی اختیار کیا تھا کہ سرکاری عہدہ دار انہیں اہل حدیث کے لقب سے مخاطب کیا کریں۔ حکومت برطانیہ نے درخواست گزار کا ایک موقف تسلیم کیا اور وہابی سے اجتناب کا حکم جاری کر دیا مگر دوسرا موقف تسلیم نہ کیا اور ان کے لیے اہل حدیث کا نام الاٹ نہ کیا کیونکہ گورنمنٹ نے سیکولر تصور کے مطابق مذہبی معاملات کے متعلق خاموش رہنا تھا۔ چنانچہ اے پی مگڈانل سیکرٹری ہوم ڈیپارٹمنٹ نے جواب دیا:

> ''گورنر جنرل یا اجلاس کونسل لفظ اہل حدیث یا غیر مقلد مقرر نہیں کر سکتے چونکہ گورنمنٹ مذہبی معاملات میں بالکل خاموش رہتی ہے لہٰذا اس پالیسی کے لحاظ سے گورنمنٹ اور کچھ نہیں کر سکتی اگر کوئی مناسب خطاب عام طور پر قبول کر لیا جائے گا تو گورنمنٹ ایسے منظور شدہ خطاب کے استعمال کے متعلق اہل اسلام کی خواہشوں پر تائیدی نظر سے غور کرے گی۔''[1]

[1] ماہنامہ، اشاعت السنہ لاہور، جلد ۹ نمبر ۱۱، نومبر ۱۸۸۶ء، ص ۲۰۱

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

www.KitaboSunnat.com

فصل سوم

شاہ ولی اللہؒ کا کردار

اہل حدیث کے نزدیک برصغیر کی تاریخ میں حضرت شاہ ولی اللہؒ کا نام اس لحاظ سے بہت نمایاں ہے کہ آپؒ نے ہندوستان کی جامد اور متعصب فضا میں تجدیدی کارنامہ سرانجام دیا ہے۔ آپؒ نے فروغ حدیث، ترک تقلید اور حدیث وفقہ کے درمیان تطبیق کا جو بیج بویا اور اجتہاد کے باب میں اہل رائے اور اہل ظاہر کے درمیان فقہاء محدثین کی جس راہ کا انتخاب کیا، اہل حدیث فکر کی رو سے اس کو بڑی قدر کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے!

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

www.KitaboSunnat.com

فصل سوم

شاہ ولی اللہؒ کا کردار

برصغیر پاک وہند میں فقہی جمود کے خلاف، تحریک آزادیٔ فکر کا آغاز اگرچہ حضرت مجدد الف ثانیؒ کے عہد میں ہو چکا تھا تاہم اسے پروان چڑھانے میں حضرت شاہ ولی اللہؒ نے نمایاں کردار ادا کیا ہے۔ انہوں نے اپنے فکروعمل سے تحریک کو وہ بنیادیں فراہم کی ہیں، جن پر آپ نے اور آپ کے بعد آپ کے مخلص رفقاء اور جانشین نے حریت فکر کی عمارت کو استوار کیا۔ آپ نے فروغِ حدیث، ترکِ تقلید اور حدیث وفقہ کے درمیان تطبیق کا جو بیج بویا تھا، شاہ شہیدؒ سے ہوتے ہوا تے سید نذیر حسین محدث دہلویؒ کے دور میں وہ ایک تناور درخت کی شکل اختیار کر گیا۔

مولانا محمد حسین بٹالویؒ* رقم فرما ہیں:

> "اس ملک و دیار (ہندوستان) میں ابتداء سلطنت مغلیہ سے زمانہ ظہور مذہب اہل حدیث تک حنفیہ ہی کا مذہب معمول ومروج رہا۔ مذہب اہل حدیث گو قدیم ہے اور عرب وغیرہ بلاد اسلام میں وہ ابتداء سے معمول ومروج چلا آرہا ہے۔ مگر اس کا ظہور ہندوستان میں شاہ ولی اللہ کے زمانے میں ہوا۔ پھر مولانا محمد اسماعیل اور مولانا محمد اسحاق سے کچھ اس کا نشو ونما ہوا۔ اب اس زمانہ میں وجود باجود شیخنا شیخ الکل مولانا سید محمد نذیر حسین محدث دہلویؒ سے تمام ہندوستان میں اس کا شیوع تام وقوع میں آیا۔"[1]

شاہ صاحبؒ کا تجدیدی کارنامہ کیا ہے؟ اہل حدیث کو ان سے نسبت کیا ہے؟ ان کی تحریک کا مقصد کیا تھا؟ اور ترک تقلید کے بارہ میں ان کا رویہ کیا تھا؟ اور فروعات میں وہ کیا رجحان رکھتے تھے؟ اس فصل میں اسی کا بیان ہے۔

شاہ صاحب کا خاندان مسلکی اعتبار سے فقہ حنفی سے منسلک تھا اور ان کے والد گرامی نے فتاویٰ عالمگیری میں ایک موثر کردار ادا کیا تھا یہی باعث ہے کہ بعض دفعہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ خود بھی فقہ حنفی سے مانوس ہیں مگر ساتھ کے ساتھ یہ بھی حقیقت ہے کہ آپ مذہبی تعصب اور فقہی جمود کے بہت بڑے نقاد ہیں کیونکہ آپ نے ہندوستان کے بعض اہل حدیث علماء خصوصاً شیخ محمد افضل سیالکوٹیؒ اور علمائے حرمین سے کسب فیض کیا تھا چنانچہ آپ نے فقہاء ومتکلمین کے برخلاف موطا کی شروح لکھ کر خدمت حدیث کا فریضہ سرانجام دیا اور ہندوستان میں ایک نئے طرز تصنیف کا آغاز کیا۔

---

* سید نذیر حسین محدث دہلویؒ کے تلمیذ، مولانا امرتسریؒ کے قریبی دوست، ماہنامہ اشاعۃ السنہ کے بانی مدیر۔ آپ ہی نے انگریز کو خط لکھا تھا کہ اہل حدیث کو وہابی کے نام سے نہ پکارا جائے بلکہ ان کے قدیم لقب اہل حدیث سے لکھا اور پڑھا جائے!

[1] ماہنامہ اشاعت السنہ لاہور، جلد ۹ نمبر ۱۱، نومبر ۱۹۸۱ء، ص ۳۴۴

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

www.KitaboSunnat.com

مولانا محمد اسماعیل سلفیؒ رقم طراز ہیں:

''حضرت شاہ ولی اللہؒ کو بھی حرمین شریفین کے محدثین سے استفادہ کا موقع ملا...... اس کا اثر یہ ہوا کہ آپ نے متکلمین اور فقہاء کا طرز تصنیف بدل دیا اور مباحث عقائد و اعمال کی بنیاد صرف کتاب و سنت اور صحابہ و تابعین کے مسلک پر رکھی وہ نہ اشاعرہ کے کلام کی پروہ کرتے ہیں اور نہ ہی فقہ مروجہ کی پابندی کا خیال رکھتے ہیں۔''[۱]

چنانچہ فروعی مسائل کے اخذ واستنباط میں آپ کا غیر متعصّبانہ موقف مبنی پر اعتدال ہے۔خصوصاً تقلید کے باب میں شاہ صاحب کا موقف بڑا واضح ہے۔آپ نے تقلید شخصی کا سخت ترین الفاظ میں رد کیا ہے حتی کہ اس عامی کے لیے بھی تقلید کو حرام قرار دیا ہے جو کسی ایک امام کے ساتھ وابستہ ہوتا ہے اور اس کے معصوم ہونے کا عقیدہ رکھتا ہے چنانچہ شاہ صاحب رقم طراز ہیں:

''ایسے عامی کے لیے بھی تقلید حرام ہے جو فقہاء میں سے کسی ایک فقیہہ (امام) کی تقلید کرتا اور اعتقاد رکھتا ہے کہ اس سے غلطی کا صدور ناممکن ہے اور اس نے جو کچھ کہا، وہ یقیناً درست ہے اور اپنے دل میں یہ عقیدہ رکھتا ہے کہ وہ اس کی تقلید نہیں چھوڑے گا اگرچہ اس کے امام کے قول کے خلاف دلیل بھی ہو!''[۲]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ شاہ صاحب کے نزدیک تقلید شخصی حرام ہے اور اس کی حرمت کا تعلق انسانی نیت کے ساتھ ہے کہ اگر کوئی شخص کسی امام کے بارے میں یہ ذہن رکھتا ہے کہ اس امام کی تقلید کرنا مجھ پر شرعا واجب ہے اور اس سے غلطی کا صدور نہیں ہوسکتا اور کتاب وسنت کی واضح دلیل کے باوجود بھی وہ قول امام ہی کے ساتھ تمسک رکھے گا شاہ صاحب کے خیال میں وہ شخص حرام کا مرتکب ہوگا۔

شاہ صاحب نے بعض مقامات پر عوام کے لیے تقلید مطلق کو واجب قرار دیا ہے جن سے بعض حضرات نے یہ استنباط کیا کہ آپ بھی گویا تقلید شخصی کے وجوب کے قائل ہیں حالانکہ آپ نہ ہی تقید شخصی کے قائل ہیں اور نہ ہی اس کے دائمی وجوب کے قائل ہیں بلکہ زیادہ سے زیادہ عوام کے لیے وقتی وجوب کے قائل ہیں۔آپ نے تقلید شخصی کے بارہ میں اپنا موقف ان الفاظ میں بیان فرمایا ہے:

''میں اللہ تعالیٰ کے نام سے ان کی قسم کھاتا ہوں کہ امت کو جو شخص خطا وصواب

---

۱ امام شوکانی، ۵، ثنائی برقی پریس، امرتسر، ۱۹۸۶ء

۲ حجة الله البالغة، ۱۵۵/۱، المكتبة السلفية لاهور، ۱۹۷۵ء

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

www.KitaboSunnat.com

کا مرتکب ہوتا ہے اس کے بارہ میں یہ اعتقاد رکھنا کہ اللہ تعالیٰ نے حتماً اسی کا اتباع مجھ پر واجب کر دیا ہے اور مجھ پر واجب ہی ہے جو یہ شخص واجب کرے گا، یہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ کفر کے برابر ہے۔''[۱]

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ شاہ صاحب کے نزدیک مذہبی جمود اور شخصی تقلید، کفر باللہ کے مترادف ہے کیونکہ اس سے قوت فکر میں جو رکاوٹ پیدا ہوتی ہے اس کا لازمی نتیجہ یہی ہوتا ہے کہ انسان اپنے امام کو نبی کے مقام پر فائز کر دیتا ہے شاہ صاحب نے رقم فرمایا ہے:

''آپ دیکھیں گے کہ آج کل ہر علاقے میں عوام، متقدمین میں سے کسی نہ کسی مذہب کے پابند ہیں۔ ان کا خیال یہ ہے کہ انسان جس کے مذہب کا مقلد ہے، کسی ایک مسئلے میں بھی اس سے خروج کرنا، ملت سے خروج کے مترادف ہے گویا وہ نبی ہے اس کی جانب مبعوث کیا گیا اور جس کی اطاعت اس پر فرض ہے۔''[۲]

ایک شخص جس کسی امام کی اتباع کو واجب خیال کرتا ہے اور اسے نبی کے مقام پر بٹھا دیتا ہے اور وہ رسول کی حدیث کی بہ جائے امام کے قول کو معتبر سمجھتا ہے اور اسی پر اپنے عمل کی بنا رکھتا ہے، یہی وہ خرابی ہے جس سے شاہ صاحب نے متنبہ فرمایا ہے:

''تم اپنے ماقبل فقہاء کو استحسانات وتفریعات پر خوب بحث وتکرار اور غور وخوض کرتے ہو کیا تم نہیں جانتے کہ حکم وہی ہے جو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول نے دیا ہے۔ تم میں سے کئی افراد کو اپنے نبی سے کوئی حدیث پہنچتی ہے مگر وہ اس پر عمل نہیں کرتا بلکہ کہتا ہے کہ میرا عمل تو فلاں کے مذہب پر ہے، حدیث پر نہیں...... یہ قطعاً دین کی بات نہیں ہے تمہیں صرف حضور ﷺ کی اطاعت کرنی ہے، وہ مذہب کے موافق ہو یا مخالف۔''[۳]

جو شخص حدیث رسول کو چھوڑ دیتا ہے اور حدیث کے خلاف ہونے کے باوجود قول امام کو اخذ کرتا ہے، شاہ صاحب کے نزدیک وہ شخص بہت بڑا ظالم ہے لہٰذا اسے اللہ تعالیٰ سے ڈرنا چاہیے کہ قیامت کے دن اس کے پاس کیا عذر ہوگا۔ شاہ ولی اللہؒ فرماتے ہیں:

---

[۱] التفهيمات الالهية، ۲۷۹/۱، شاہ ولی الله اکادمی، حیدر آباد، ۱۹۷۰ء

[۲] تفهيمات الهية، ۲۰٦/۱

[۳] ایضاً، ۲۱۵/۱

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

www.KitaboSunnat.com

”اللہ تعالیٰ نے جس معصوم رسول کی اتباع کرنا اور بات ماننا ہم پر فرض کیا ہے اس کی کوئی حدیث درست سند کے ساتھ اگر ہمیں پہنچ جائے اور وہ حدیث امام کے مذہب کے خلاف ہو اس کے باوجود ہم حدیث رسول کو چھوڑ کر امام کے تخمین پر عمل کریں تو ہم سے بڑا ظالم بھی کوئی ہوگا اور اس دن ہمارا کیا عذر ہوگا جب تمام لوگ اللہ تعالیٰ کے روبرو کھڑے ہوں گے؟“[۱]

شاہ صاحب کا موقف یہ تھا کہ فروعی مسائل میں سے جن پر علماء کرام کا اتفاق ہے، ان پر عمل کیا جائے گا۔ اتفاق کے باب میں وہ فقہائے احناف اور علمائے شوافع کو مدار بناتے ہیں چنانچہ جن مسائل میں احناف و شوافع کا اختلاف ہوگا، آپ کے نزدیک ان میں حدیث کے ظاہر پر عمل کیا جائے گا۔

شاہ صاحب فرماتے ہیں:

”فروع میں ہم ان مسائل پر عمل کرتے ہیں جن پر علماء متفق ہیں خصوصا حنفیہ اور شافعیہ کے دو بڑے گروہ...... اگر ان میں اتفاق نہ ہو بلکہ وہ اختلاف کریں تو ہم اس پر عمل کرتے ہیں جو حدیث کے ظاہر اور معروف کے مطابق ہوتا ہے۔“[۲]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ شاہ صاحب کے نزدیک فروعی مسائل میں بھی وسعت پائی جاتی ہے چنانچہ متعدد مقامات پر آپ اہل حدیث کے معمولات کو ترجیح دیتے اور انہیں پسند فرماتے ہیں۔ آپ کے نزدیک ایک عالم دین کو خصوصا یہ حق حاصل ہے کہ وہ مذاہب اربعہ میں سے کسی کا مذہب بھی اختیار کر سکتا ہے اور حدیث کے خلاف کسی امام کا قول چھوڑ بھی سکتا ہے بلکہ اسے چھوڑ دینا چاہیے۔

شیخ محمد اکرام *رقم فرماتے ہیں:

”شاہ صاحبؒ قطعی طور پر ایک مجتہد کو یہ حق دیتے ہیں کہ وہ ضرورت کے مطابق چار مذاہب میں سے جس کسی کا قول کسی معاملے میں مناسب سمجھے، اختیار کرے اور یہ بھی ضروری سمجھتے ہیں کہ اگر کسی امام مذہب کے قول کے خلاف اسے صحیح حدیث ملے تو وہ حدیث کی پیروی کرے اور اقوال ائمہ مذہب کو چھوڑ دے۔ نظری طور پر شاہ صاحبؒ یقیناً غیر مقلد تھے اور اہل حدیث کے ہم خیال تھے۔“[۳]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ فکری اعتبار سے شاہ صاحب اہل حدیث ہیں اور مذاہب اربعہ میں سے کسی مذہب کی تقلید کے قائل نہیں ہیں۔ آپ نے متعدد مسائل میں فقہ حنفی کو چھوڑ کر اہل حدیث نکتہ نگاہ کے مطابق فتوی دیا ہے

---

[۱] حجة الله البالغة، ١٥٦/١، طبع منيريه، مصر، س ن

[۲] تفهيمات الهية، ۲۰۲/۲

* شیخ محمد اکرامؒ ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور کے ڈائریکٹر رہے ہیں۔ آپ نے آب کوثر اور موج کوثر کے نام سے ہندوستان اور پاکستان کی مذہبی اور علمی تاریخ کو رقم کیا ہے۔

[۳] موج کوثر، ۶۲

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

www.KitaboSunnat.com

جس کی چند امثلہ درج ذیل ہیں:

۱۔ علمائے حرمین کے نزدیک پہلی رکعت میں قراءت سے قبل سات تکبیریں کہے گا اور دوسری رکعت میں قراءت سے قبل پانچ تکبیریں کہے گا فقہائے کوفہ کا عمل یہ ہے کہ جنازہ کی مانند پہلی رکعت میں قراءت سے قبل چار تکبیریں اور دوسری رکعت میں قراءت کے بعد پانچ تکبیریں کہے گا۔ اگرچہ دونوں عمل ہی سنت ہیں تاہم علمائے حرمین کا عمل زیادہ بہتر ہے۔[۱]

۲۔ عذر کی بنا پر نماز کی تقدیم وتاخیر میں اختلاف پایا جاتا ہے فقہائے احناف نہ جمع تقدیم کے قائل ہیں اور نہ ہی جمع تاخیر کے مگر شاہ صاحب نے ان کے برعکس موقف اپنایا ہے:

> ''شارع نے جمع تقدیم اور جمع تاخیر کو مشروع کیا ہے لیکن نہ اس پر دوام کیا اور نہ اسے موکد فرمایا ہے، جیسے نماز میں قصر کا معاملہ ہے۔''[۲]

۳۔ امام کے پیچھے مقتدی کے فاتحہ پڑھنے کا مسئلہ، فقہاء کے مابین ایک معرکہ آراء مسئلہ ہے۔ شاہ صاحب نے اس مسئلہ میں فریقین کے تشدد کے برخلاف، متعدل موقف اختیار کیا ہے:

> ''امام اگر بہ آواز بلند قراءت کررہا ہے تو مقتدی اس کے سکتوں کے درمیان پڑھے گا اگر امام آہستہ پڑھ رہا ہے تو مقتدی کو اختیار ہے اگر وہ فاتحہ پڑھے گا تو اس انداز میں پڑھے گا کہ امام کو تشویش نہ ہو۔ میرے نزدیک یہ بہترین قول ہے جس سے اس باب کی احادیث جمع ہو جاتی ہیں۔''[۳]

۴۔ رکوع میں جاتے اور اٹھتے وقت، رفع یدین کا مسئلہ بھی ایک اختلافی مسئلہ ہے بلکہ فقہائے احناف کے نزدیک رفع یدین کا عمل منسوخ ہو چکا ہے۔ اس کے برخلاف شاہ صاحب کا ارشاد ہے:

> ''میرے نزدیک حق یہ ہے کہ رفع یدین کرنا یا نہ کرنا دونوں سنت ہیں البتہ جو شخص رفع یدین کرتا ہے وہ مجھے اس سے زیادہ پسند ہے، جو نہیں کرتا کیونکہ رفع یدین کی احادیث زیادہ ہیں اور صحیح ہیں۔''[۴]

۵۔ طہارتِ ماء کے متعلق فقہائے احناف اور فقہائے شوافع میں بڑا اختلاف ہے، اس اختلاف کا مدار قلتین کی حدیث پر ہے احناف کے نزدیک یہ حدیث مضطرب ہے جبکہ شاہ صاحب کا ارشاد ہے:

> ''اس کی مثال قلتین کی حدیث جو کہ صحیح ہے اور متعدد طرق سے مروی ہے۔''[۵]

۶۔ نماز وتر کا کیا حکم ہے؟ کیا یہ واجب ہے یا سنت؟ فقہائے احناف کے نزدیک وتر واجب ہے۔ اور ائمہ حدیث

۱۔ حجة الله البالغة، ۲۳/۲ ۔۔۔ ۲۔ ایضا، ۱۸/۲

۳۔ ایضا، ۷/۲ ۔۔۔ ۴۔ ایضا، ۸/۲

۵۔ حجة الله البالغة، ۱۱۷/۱

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

www.KitaboSunnat.com

کے نزدیک سنت ہے، اس بارے میں شاہ صاحب کا موقف کیا ہے؟ وہ فرماتے ہیں:

> ''حق بات یہ ہے کہ وتر سنت موکدہ ہے۔ حضرت علیؓ، ابن عمرؓ، عبادہ بن صامتؓ نے یہی بیان کیا ہے۔''[۱]

۷۔ قنوت کی حیثیت کیا ہے؟ فقہائے احناف کے نزدیک وتروں میں واجب ہے فقہائے شوافع کے نزدیک صبح کی نماز میں، جبکہ شاہ صاحب ارشاد فرماتے ہیں:

> ''کسی اہم واقعہ پر صبح کی نماز میں رکوع سے قبل چند کلمات کے ساتھ قنوت کرنا مجھے زیادہ پسند ہے۔ کیونکہ احادیث اس پر شاہد ہیں۔''[۲]

۸۔ مائے کثیر کی تعداد فقہائے احناف کے نزدیک دہ در دہ ہے اور اگر کنویں کا پانی پلید ہو جائے گا تو اسے پاک کرنے کے لیے جو ڈول نکالے جائیں گے ان کی مقدار کے متعلق بھی بہت کچھ لکھا گیا ہے۔ مگر شاہ صاب فرماتے ہیں:

> ''ان مسائل میں کوئی قابل اعتماد اور واجب العمل شے نہیں ہے...... کیونکہ ان میں سے کسی کے متعلق کوئی حدیث نہیں ہے۔''[۳]

مذکورہ امثلہ سے مقصود یہ ہے کہ شاہ صاحب کسی مخصوص فقہ کے قائل نہیں، اختلاف کی صورت میں وہی حدیث کے ظاہر اور معروف پر عمل کرتے ہیں بلکہ مذاہب کے فروعی مسائل کے لیے حدیث رسول ﷺ ہی کو پیمانہ قرار دیتے ہیں وہ رقم طراز ہیں:

> ''ملائے اعلیٰ کے نزدیک حق یہ ہے کہ دونوں مذاہب کتب احادیث پر پیش کیے جائیں جو حدیث کے مطابق ہو اسے باقی رکھا جائے اور جس کی اصل حدیث میں نہیں ہے اسے ساقط کر دیا جائے۔''[۴]

حضرت شاہ صاحب نے دین کے لیے بہ یک وقت کبھی محاذوں پر کام کیا، معروف معانی میں وہ ایک مبلغ ہی نہ تھے بلکہ ایک مصلح اور ایک مجدد بھی تھے۔ وہ حکیم الامت تھے جنہیں ہر مکتبہ فکر نے اپنا سمجھا، مگر حقیقت یہ ہے کہ ان کے افکار کو عملی جامہ پہنانے کا موقع بہرحال بہت کم حضرات کو میسر آیا ہے۔ شاہ صاحب کی تحریک کا مقصد کیا تھا؟ اپنے الفاظ میں وہ خود بیان فرماتے ہیں:

> ''جن حضرات نے خود کو فقہائے کے سپرد کر رکھا ہے کہ وہ تقلید جامد پر ہیں...... اور جو حضرات ظاہری ہیں کہ فقہا کا انکار کرتے ہیں، ان فریقین سے میں کہتا ہوں کہ دونوں غلط روی اور کم فہمی پر ہیں جبکہ حق دونوں کے بین بین ہے۔''[۵]

۱۔ حجۃ اللہ البالغۃ، ۲/۱۳ ۲۔ ایضا، ۲/۹

۳۔ ایضا، ۱/۱۴۷ ۴۔ تفہیمات الھیۃ، ۱/۲۱۲

۵۔ ایضا، ۱/۲۰۹

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

www.KitaboSunnat.com

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ شاہ صاحب جامد قسم کی تقلید سے بھی بیزار ہیں اور خشک قسم کی ظاہریت سے بھی ابا کرتے ہیں بلکہ ان کے نزدیک حق ان دو کے درمیان وقع ہے، جیسے وہ فقہائے محدثین کا نام دیتے ہیں اہل حدیث فکر دراصل اسی کا دوسرا نام ہے۔ اہل حدیث کا دعوی بہرحال یہی ہے کہ وہ اجتہاد کے اسی طریقہ کار کو درست سمجھتے ہیں جس کی جانب حضرت شاہ صاحب نے اشارہ کیا تھا اور اس ضمن میں وہ اسی راہ پر گامزن ہیں ، جسے آپ نے متعین کیا تھا۔ حافظ صلاح الدین یوسف* رقم طراز ہیں:

> ''ہمارے خیال میں اجتہاد کا وہ طریقہ جسے شاہ صاحب نے تفہیمات میں بین بین اور عقد الجید میں فقہائے اہل حدیث کا طریقہ بتلایا ہے جس میں ظاہریوں کی طرح قیاس صحیح اور باقاعدہ اجتہاد کا انکار ہے نہ اہل علم فقہاء کی صحیح فکری کاوشوں سے اعراض اور نہ جامد مقلدین کی طرح نصوص قرآن وسنت سے بے اعتنائی اور ان میں توجیہات بعیدہ اور تاویلات رکیکہ کی ترغیب ہے۔ یہی طریقہ اجتہاد صحیح ہے۔''[۱]

حضرت شاہ صاحب نے برصغیر کی تاریخ میں اہل حدیث فکر کی تجدید اور اس کے تعارف میں بڑا اہم کارنامہ سرانجام دیا ہے۔ اہل حدیث تاریخ میں ان کا وجود ایک درخشندہ باب کی حیثیت رکھتا ہے۔ اہل حدیث کے مطابق، اہل حدیث کی تحریک نے آج بھی وہ سفر جاری رکھا ہوا ہے، شاہ صاحب جس کے حدی خوان ہیں اور انہوں نے ہی آپ کی تحریک کے جملہ مقاصد کو ایک حد تک پورا کیا ہے۔ برصغیر کے اہل حدیث کو شاہ صاحب سے کیا تعلق خاطر ہے؟ آپ کے تجدیدی کارنامے کو وہ کس نگاہ سے دیکھتے ہیں؟

مولانا محمد اسماعیل سلفیؒ نے رقم فرمایا ہے:

> ''میری ناقص رائے یہ ہے کہ شاہ صاحب کی تحریک کے مقاصد کو سیاسی، علمی، معاشی اور فقہی طور پر اپنی بساط کے مطابق جماعت اہل حدیث نے پورا کیا اور ان شاء اللہ کرتے رہیں گے۔''[۲]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ شاہ صاحب نے جو خواب دیکھا تھا ، اہل حدیث اس کی تعبیر کا نام ہے اور انہوں نے اہل فقہ اور اہل ظاہر کے لیے جس راہ حق کا تعین کیا تھا، اہل حدیث اسی راہ پر گامزن ہیں۔ یہ تعبیر کتنی درست ہے؟ اور یہ راہ کس قدر سیدھی ہے؟ اس کے بارہ میں مورخین اور محققین فیصلے کا حق محفوظ رکھتے ہیں!

---

۱ اہل حدیث کا منہج، اور احناف سے اختلاف کی حقیقت ونوعیت، ۴۸، ام القری پبلی کیشنز، گوجرانوالہ، جولائی ۲۰۱۲ء

* اہل حدیث کے نامور مفسر، محقق، مصنف، مترجم، الاعتصام کے مدیر اور دار السلام شعبہ اردو کے انچارج۔ آپ کی تفسیر کا نام 'احسن البیان' ہے خلافت وملوکیت کی شرعی حیثیت، آداب معاشرت، مسئلہ رجم کے علاوہ درجنوں کتب رقم فرما چکے ہیں۔

۲ تحریک آزادی فکر اور شاہ ولی اللہ کی تجدیدی مساعی، ۵۵

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

www.KitaboSunnat.com

فصل چہارم

دور جدید میں تشکیل

برصغیر کی تاریخ میں انیسویں صدی کا اختتام اور بیسویں صدی کا آغاز دراصل تحریکی دور شمار ہوتا ہے، اس دور جدید میں اہل حدیث نے بھی جماعت کی تشکیل کا کام کیا ہے چنانچہ ۱۸۹۵ء میں غرباء اہل حدیث، ۱۹۰۶ء میں آل انڈیا اہل حدیث کانفرنس، ۱۹۲۱ء میں انجمن اہل حدیث پنجاب، ۱۹۳۰ میں جماعت اہل حدیث، ۱۹۴۸ء میں مرکزی جمعیت اہل حدیث، ۱۹۸۲ء میں جمعیت اہل حدیث، ۱۹۸۸ء میں مرکز الدعوۃ والارشاد اور ۱۹۹۰ء میں متحدہ اہل حدیث پاکستان کا قیام عمل میں لایا گیا!

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

www.KitaboSunnat.com

فصل چہارم

دورِ جدید میں تشکیل

ہندوستان کی تاریخ میں انیسویں صدی کا نصف ثانی اور بیسویں صدی کا نصف اول، اس اعتبار سے خصوصا قابل مطالعہ ہے کہ اس دور میں مذہب و سیاست کے افق پر وہ تحاریک طلوع ہوئیں، جنہوں نے بڑی حد تک سرزمین ہند کے مستقبل کا فیصلہ کیا۔ برصغیر کے مختلف طبقوں مذہبی اور سیاسی گروہوں نے اپنا تشخص قائم رکھنے اور سیاسی، مذہبی اور معاشی مقاصد کے حصول کے لیے ملک میں مختلف ناموں سے اپنی تنظیمیں قائم کرنا شروع کر دیا۔ اسی دور کا ایک واقعہ اہل حدیث کی تنظیم بھی ہے۔ مقالہ نگار دورِ جدید میں اہل حدیث کی تشکیل بیان کرے گا۔

جماعت غرباء اہل حدیث

دور جدید میں اہل حدیث کی تشکیل کا آغاز، جماعت غرباء اہل حدیث سے ہوتا ہے۔ اس جماعت کے بانی نے شدت سے محسوس کیا کہ جماعتی نظم کا قیام بہت ضروری ہے اور کسی جماعت کا وجود امارت کے بغیر ادھورا ہے لہذا امارت کی بنا پر جماعت کا قیام عمل میں آنا لازمی ہے۔ تحریک مجاہدین کے بعد برصغیر کی تاریخ میں یہ پہلی جماعت ہے۔

محمد رمضان یوسف سلفی رقم طراز ہیں:

> ''۱۳۱۳ھ (۱۸۹۵) میں جماعت غرباء اہل حدیث کا قیام عمل میں لایا گیا تھا اور حدیث میں وارد الفاظ فطوبیٰ للغرباء کی مناسبت سے اس جماعت کا نام غرباء اہل حدیث رکھا گیا...... اسلامی طریقہ پر نظم وضبط کے لحاظ سے ہندوستان میں سید احمد شہیدؒ اور شاہ اسماعیل شہیدؒ کے بعد یہ پہلی جماعت تھی۔''[1]

جماعت غرباء اہل حدیث کے بانی کا نام مولانا عبدالوہاب محدث دہلویؒ تھا، آپ ہی جماعت کے امام اول ہیں۔ آپ نے ۷ جولائی ۱۹۳۲ء کو انتقال فرمایا۔ غرباء اہل حدیث کے امام ثانی مولانا عبدالستار محدث دہلویؒ ہیں آپ کا زمانہ امارت ۷ جولائی ۱۹۳۲ء تا ۲۹ اگست ۱۹۶۶ء تک کا ہے گویا آپ ۳۴ سال تک جماعت کے امیر رہے ہیں۔ جماعت کے امام ثالث مولانا عبدالغفار سلفیؒ ہیں جن کا عہد امامت ستمبر ۱۹۶۶ء تا ۲۱، اکتوبر ۱۹۷۷ تک ہے آپ نے قریبا ۱۱ سال تک زمام کار تھامے رکھا۔ جماعت کے امام رابع مولانا عبدالرحمٰن سلفی ہیں، جو ۱۹۷۷ء سے تا حال غرباء اہل حدیث کے منصب امارت پر فائز ہیں۔ غرباء کے امراء کی فہرست پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک امارت میں

---

[1] مولانا عبدالوہاب محدث دہلویؒ اور ان کا خاندان، ۷۷، مرکزی دار الامارات جماعت غرباء اہل حدیث کراچی، جنوری ۲۰۱۰ء

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

www.KitaboSunnat.com

ملوکیت کا عنصر پایا جاتا ہے یہی باعث ہے کہ پہلے امیر کے بعد ان کا بیٹا اور دوسرے امیر کے بعد ان کا بیٹا عہدہ امارت پر متمکن رہے ہیں۔ جماعت غرباء میں بیعت کا تصور پایا جاتا ہے اور منتخب امیر تا حیات امارت پر فائز رہتا ہے اور وہی زکوۃ وصول کرتا ہے گویا یہ جماعت اور اس کا امیر امامت کبریٰ کا قائل ہے۔

مولانا محمد داؤد راشدؒ* رقم کرتے ہیں:

> ''جب ہندوستان میں اسلامی حکومت کا انگریز نے طاقت کے بل پر ختم کر دیا تو مولانا عبدالوہاب نے جماعت غرباء کی بنیاد رکھی جس میں شورائی نظام سے ان کو امام مقرر کر لیا گیا اور باقی لوگوں نے ان کی بیعت کر لی، جس کا مقصد دوبارہ احیائے خلافت تھا۔''[۱]

مولانا عبدالوہاب دہلویؒ نے ۱۹۲۰ء میں ایک ماہنامہ 'اہل حدیث' کے نام سے جاری کیا تھا جو دراصل جماعت غرباء اہل حدیث کا ترجمان تھا مگر اسی زمانہ میں امرت سر سے مولانا ثناء اللہؒ کا ہفت روزہ اخبار 'اہل حدیث' کے نام سے جاری تھا لہذا اس کا نام تبدیل کر کے 'ہمدرد اہل حدیث' رکھ دیا گیا جو زیادہ دیر تک نہ چل سکا چنانچہ ۱۹۲۳ء میں ہمدرد اہل حدیث کا نام 'صحیفہ اہل حدیث' رکھ دیا گیا، جو اس وقت سے لے کر اب تک مسلسل جاری ہے۔ صحیفہ اہل حدیث اب پندرہ روزہ ہو گیا ہے اور کراچی سے شائع ہوتا ہے اور جماعت کا مرکزی دفتر بھی شہر قائد ہی میں واقع ہے!

آل انڈیا اہل حدیث کانفرنس

۱۹۰۶ء میں شیخ الاسلام مولانا ثناء اللہؒ نے یہ شدت سے محسوس کیا کہ ہندوستان میں اہل حدیث کی بھی ایک باقاعدہ اور موثر تنظیم ہونی چاہیے، اسی احساس کے پیش نظر آپ نے اپنے ہفت روزہ جریدے 'اہل حدیث' امرتسر میں ۵ اکتوبر ۱۹۰۶ء کے شمارے میں یہ تجویز پیش کی اور ملک بھر کے اہل حدیث علماء وزعماء کو اس میں غور وفکر پر آمادہ کیا چنانچہ مولانا ثناء اللہ امرتسریؒ نے رقم فرمایا:

> ''اگر آپ حضرات اس تحریک کے موید ہیں تو بہت جلد اس کے متعلق اپنی آراء سے مطلع فرمائیں تاکہ آراء کے جلسہ میں جو ماہ شوال میں ہونے والا ہے جس میں علماء اہل حدیث کی خاصی جمعیت ہوتی ہے یہ تجویز پیش ہو کر پاس ہو جائے اور مناسب قواعد وضوابط تیار ہو کر اہل حدیث کانفرنس کی بنیاد رکھی جائے۔''[۲]

---

* آپ کوٹلی رائے ابوبکر ضلع قصور میں پیدا ہوئے ہیں، تاریخ پیدائش کا علم نہیں ہو سکا۔ آپ نے مولانا سلفیؒ، حافظ محمد گوندلویؒ اور عبدالرحمٰن بھوجیانیؒ سے کسب فیض کیا۔ تقسیم کے وقت میاں چنوں کو مرکز بنایا۔ اولاد سے محروم تھے، ۹ مئی ۱۹۶۲ء کو انتقال کیا۔ (گلستان حدیث از محمد اسحاق بھٹی)

[۱] تحفہ حنفیہ بجواب تحفہ اہل حدیث، ۳۵۸، نعمانی کتب خانہ لاہور، اپریل ۲۰۰۶ء

[۲] ہفت روزہ، اہل حدیث امرت سر، ۱۵ اکتوبر ۱۹۰۶ء، ص۳

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

www.KitaboSunnat.com

اہل حدیث علماء نے مولانا کی اس تجویز کا خیر مقدم کیا چنانچہ ۱۹۰۶ء کو کلکتہ کے سالانہ اجتماع میں آل انڈیا اہل حدیث کا قیام عمل میں لایا گیا گویا مولانا ثناء اللہ امرت سریؒ اہل حدیث کانفرنس کے اصل بانی ہیں۔ ۱۹۱۰ء کو اکابرین کا ایک وفد تشکیل دیا گیا جو ہندوستان کا دورہ کر کے مختلف مقامات پر کانفرنس کی شاخیں قائم کرے گا۔ وفد نے پہلا باقاعدہ دورہ ۱۹۱۱ء کو کیا۔ آل انڈیا اہل حدیث کانفرنس کا چھٹا سالانہ اجتماع ۱۹۱۷ء کو کلکتہ میں منعقد ہوا، استقبالیہ کمیٹی نے اپنا خطبہ پیش کیا ہفت روزہ 'اہل حدیث' نے اس کی روداد میں رپورٹ کیا ہے:

> ''اہل حدیث کانفرنس کے بانیان کا پہلا دورہ جنوری ۱۹۱۱ء کو بنگال میں ہوا، اس وفد کے ممبران حضرات مندرجہ ذیل تھے: حضرت مخدوم قوم مولانا عبدالعزیز صاحب رحیم آبادیؒ، جناب مولانا ابو الوفاء ثناء اللہ امرت سریؒ ایڈیٹر اخبار اہل حدیث، جناب مولانا محمد ابراہیم صاحب سیالکوٹیؒ۔ ان بزرگان قوم کے دورہ کو ہم نے معمولی دورہ سمجھا اور خیال کیا کہ ان بزرگواران کا جوش چند ادوار کے بعد کچھ زیادہ دیر تک نہیں رہے گا، آخر ہمارے خیالات غلط ثابت ہوئے۔''[۱]

برصغیر کی اہل حدیث تاریخ میں آل انڈیا اہل حدیث کانفرنس کا بڑا کام ہے۔ اگرچہ تمام ہند میں اس کی شاخیں قائم نہ ہو سکی تھیں اور مختلف علاقوں میں دیگر ناموں سے بھی اہل حدیث کے اجتماعات ہوتے رہے ہیں تاہم آل انڈیا اہل حدیث کانفرنس کا سالانہ اجتماع کسی نہ کسی صورت میں قیام پاکستان تک منعقد ہوتا رہا ہے۔

انجمن اہل حدیث لاہور

انجمن اہل حدیث لاہور کا آغاز ۱۹۰۱ء میں ہوا، مولانا سلطان احمدؒ نے باہمی روابط کی غرض سے جماعتی احباب کا ایک حلقہ قائم کیا تھا اور اس کا نام 'حلقہ احباب اہل حدیث' رکھا۔ ۱۹۰۶ء میں 'حلقہ احباب اہل حدیث' کا نام تبدیل ہو کر مجلس اہل حدیث قرار پایا، جس کے زیر اہتمام ۱۰ اپریل ۱۹۰۹ء کو ایک یادگار اجتماع منعقد ہوا۔ اجتماع میں اہل حدیث کے ۲۶ گرامی قدر علماء شریک ہوئے، جن میں مولانا عبدالمنان وزیر آبادیؒ، مولانا محمد ابراہیم میر سیالکوٹیؒ، مولانا محمد حسین بٹالویؒ، مولانا ثناء اللہ امرت سریؒ خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ اس اجتماع میں مجلس اہل حدیث کا نام 'انجمن اہل حدیث لاہور' رکھ دیا گیا۔

پروفیسر عبدالقیومؒ انجمن اہل حدیث لاہور کے اغراض و مقاصد بیان کرتے ہیں:

---

[۱] ہفت روزہ، اہل حدیث، امرت سر، ۳۰ مارچ ۱۹۱۷ء، ص ۲

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

www.KitaboSunnat.com

''انجمن اہل حدیث لاہور کے بنیادی مقاصد اور اغراض درج ذیل قرار پائے:
توحید و سنت کی اشاعت و تبلیغ، قرآن وحدیث کی ترویج و تعلیم کے لیے دینی مدارس کا قیام، مخالف اسلام مذاہب مثلاً آریہ سماج، ہندو دھرم اور عیسائی اور دھرمو سماج کے اعتراضات کا جواب بذریعہ تحریر و تقریر، مسلک اہل حدیث کی ترویج، بدعات اور غیر اسلامی رسومات کی روک تھام کے لیے مناسب تعلیمی وسائل اختیار کرنا۔''[۱]

انجمن اہل حدیث پنجاب

مسجد مبارک اہل حدیث اسلامیہ کالج لاہور کے مقام پر 'انجمن اہل حدیث لاہور' کے زیر اہتمام ایک اجلاس منعقد ہوا، جس میں 'انجمن اہل حدیث پنجاب' کا قیام عمل میں لایا گیا۔ اس کا پس منظر یہ تھا کہ مولانا ثناء اللہ امرت سریؒ نے اخبار اہل حدیثؒ میں ایک اشتہار دیا تھا اور علمائے اہل حدیث سے یہ مشورہ طلب کیا تھا کہ احادیث میں انتخاب امیر پر بہت زور دیا گیا ہے کیوں نہ ہم بھی ہندوستان میں اہل حدیث جماعت کا ایک سردار منتخب کریں۔ مولانا نے اپنی تجویز کا اظہار بھی کر دیا تھا کہ میرے خیال میں سر دست پنجاب ہی سے کام شروع ہونا چاہیے۔

مولانا ثناء اللہ امرتسریؒ نے رقم فرمایا:

''بہر کیف بہ مقتضائے حدیث سردار کی ضرورت مسلمہ ہے اور اہل حدیث حدیث پر عمل کرنے کے لیے ماموراول ہیں .... مندرجہ ذیل امور اعیان اہل حدیث کے سامنے بغرض غور پیش ہیں: کیا سردار مقرر ہونا چاہیے؟ سارے ہندوستان کا سردار ایک ہو یا صوبہ صوبہ کا الگ؟ سردست کام پنجاب سے شروع یا کیا؟ میری ذاتی رائے یہ ہے کہ کام چھوٹے پیمانہ سے شروع کرنا آسان ہوگا اس لیے سردست پنجاب سے شروع کیا جائے۔''[۲]

مولانا امرت سریؒ کے اشتہار پر علمائے اہل حدیث نے مشورہ دیا بلکہ مولانا کی تائید میں آراء بھی بجھوائیں، جن کو اخبار اہل حدیث میں چھاپ دیا گیا۔ مولوی امیر احمد سہسوانیؒ، عبد العزیز جھنگویؒ، بابو عزیز الدینؒ اور مولانا محمد ابراہیم سیالکوٹیؒ نے خصوصاً آپ کو تائیدی مضمون بھی ارسال کیا کہ سر دست پنجاب ہی سے کام کا آغاز ہونا چاہیے چنانچہ لاہور

---

۱ مقالات پروفیسر عبدالقیومؒ، ۲/۲۷، المکتبة السلفیة، لاہور، اکتوبر ۱۹۹۷ء

۲ ہفت روزہ، اہل حدیث، امرت سر، ۲۴ ستمبر ۱۹۲۰ء، ص ۲

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

www.KitaboSunnat.com

میں اجلاس ہوا اور مولانا ثناء اللہ کو سردار پنجاب منتخب کیا گیا۔

مولانا ابو یحییٰ امام خان نوشہرویؒ رقم فرماتے ہیں:

''۲۰ نومبر ۱۹۲۱ء کو مسجد مبارک اہل حدیث اسلامیہ کالج لاہور میں ایک اجتماع منعقد ہوا جس میں پنجاب کے مختلف اضلاع سے علمائے اہل حدیث جمع ہوئے اور سردار اہل حدیث کے انتخاب پر غور کیا گیا۔ جس میں مولانا عبدالواحد غزنویؒ مولانا محمد ابراہیم سیالکوٹیؒ اور مولانا ثناء اللہ امرت سریؒ کا نام پیش ہوا۔ مجلس میں دو چار حضرات کے سکوت کے سوا، مولانا امرت سریؒ کو بالاتفاق سردار پنجاب منتخب کیا گیا۔''[۱]

تنظیم اہل حدیث امرتسر

۱۹۰۳ء کے آغاز ہی سے مولانا امرت سریؒ کا غزنوی خاندان سے علمی تنازع شروع ہو چکا تھا۔ حافظ عبداللہ روپڑیؒ چونکہ مولانا عبدالجبار غزنویؒ کے تلمیذ خاص ہیں لہذا آپ نے بعد میں مولانا امرت سریؒ کے خلاف کافی کام کیا اور وہ تنازع 'روپڑی ثنائی نزاع' بن گیا۔ لاہور کے اجتماع میں جن حضرات کے مولانا ثنااللہؒ کے سردار جماعت بننے پر سکوت اختیار کیا تھا، ان میں حضرت عبداللہ روپڑیؒ وغیرہ شامل تھے چنانچہ انہوں نے اپنی الگ جماعت قائم کرنے کا اعلان کر دیا۔ اور اس کا نام 'تنظیم اہل حدیث' رکھا۔

مولانا ابو یحییٰ امام خان نوشہرویؒ رقم فرماتے ہیں:

''۱۳ جولائی ۱۹۳۰ء کو موضع کیر پور ضلع امرت سر میں کہ جو حضرت عبداللہ روپڑیؒ کا مولد ہے، تنظیم اہل حدیث کی غرض ظاہر کر کے ان حضرات کا اجتماع ہوا جو مسجد مبارک اسلامیہ کالج لاہور کے اجلاس میں شریک تھے اور نہ مولانا ثناء اللہ صاحبؒ کے نصب سیادت کے موید ...... وہاں سید محمد شریف صاحبؒ گھڑیالوی ضلع لاہور بھی تشریف فرما تھے اس اجتماع میں سید صاحب ممدوح کے دست مبارک پر بیعت امارت کی گئی۔''[۲]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ تنظیم اہل حدیث کا قیام انجمن اہل حدیث پنجاب سے دس سال بعد عمل میں

---

[۱] نقوش ابوالوفاء، ۶۰/۱، ادارہ ترجمان السنہ، کشمیری بازار لاہور، جنوری ۱۹۶۹ء

[۲] نقوش ابوالوفاء، ۶۱/۱

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

www.KitaboSunnat.com

آیا ہے اوراس کے بانی حضرت عبداللہ محدث روپڑیؒ ہیں۔سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ انجمن اہل حدیث کے باوجود تنظیم اہل حدیث کی ضرورت کیوں پیش آئی ؟ یا تنظیم اہل حدیث کا انجمن اہل حدیث سے اختلاف کیا تھا؟ اس کے جواب میں مولانا عبدالقادر روپڑیؒ *رقم طراز ہیں:

> ''جس سال شہر لاہور میں جمعیت علمائے ہند کا غالبا پہلا جلسہ ہوتا ہے ، اس موقع پر مسجد مبارک لاہور میں مولانا ثناء اللہ مرحومؒ کو امیر جماعت اہل حدیث منتخب کیا اس کے محرک مولانا ابراہیم سیالکوٹیؒ اور موید مولانا اسماعیلؒ آف گوجرانوالہ تھے مجلس انتخاب میں امیر کی جگہ لفظ سردار لکھا گیا۔اس پر اعتراض ہوا کہ جن احادیث نبویہ کی بنا پر یہ انتخاب کیا گیا ہے، ان میں لفظ امیر ہے زبان رسالت کے مبارک لفظ کو چھوڑ کر اس کی جگہ دوسرا لفظ استعمال کرنے میں حکمت کیا ہے؟ اس کا جواب دیا گیا سردار بمعنی امیر ہے۔''[۱]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ سردار یا امیر کے الفاظ کا تنازع تھا حالانکہ انجمن کی جانب سے جب یہ وضاحتی جواب دے دیا گیا تھا کہ سردار کا لفظ امیر ہی کا مترادف یا اسی کا ہم معنی ہے پھر اپنی ڈیڑھ اینٹ کی مسجد تعمیر کرنے کی ضرورت نہ تھی اور خصوصا اس وقت بالکل بھی نہ تھی جب آپ کا منتخب کردہ امیر برائے نام ہی امیر ہو اور حدود کا قیام یا جہاد کا اجراء اس کے بس ہی سے باہر ہو!

مولانا محمد اسماعیل سلفیؒ رقمطراز ہیں:

> ''مجھے حیرت ہوتی ہے کہ امارت وصدارت کے لفظی نزاع کو اتنا طول دیا گیا اور اس امارت کو شرعی امارت ثابت کرنے کے لیے ایڑی چوڑی کا زور صرف کیا جا رہا ہے حالانکہ ایسی بے بس امارت کوئی چیز نہیں ہے۔اسے شرعی کہنا سراسر نادانی ہے یہ کیا امارت ہے کہ اقتدار کسی اور کے ہاتھ میں ہو اور امیر صاحب صرف امیر بنے گھر بیٹھے رہیں جو امیر حدود شرعی نافذ نہ کر سکے اور جہاد نہ کر سکے وہ ہرگز شرعی امیر نہیں ہے۔''[۲]

تنظیم اہل حدیث کے ضمن میں ایک تعجب خیز انکشاف یہ بھی ہے کہ حافظ عبداللہ محدث روپڑیؒ اور مولانا عبدالقادر روپڑیؒ نے یہ فتوی دے رکھا تھا کہ جو شخص ہمارے امیر مولانا محمد شریف سے بیعت نہ ہوگا، وہ جاہلیت کی موت

---

* روپڑی خاندان کے چشم و چراغ، حافظ عبداللہ محدث روپڑیؒ کے بھتیجے، محمد حسین روپڑی کے بھائی، اہل حدیث کے مشہور مناظر اور خطیب۔آپ نے ۶ دسمبر ۱۹۹۹ء کو لاہور میں انتقال کیا۔(قافلہ حدیث از محمد اسحاق بھٹی)

۱ ہفت روزہ تنظیم اہل حدیث، لاہور، ۲۴ جنوری ۱۹۶۰ء، ص ۶

۲ ہفت روزہ، الاعتصام، لاہور، ۲۶ دسمبر ۱۹۵۸

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

www.KitaboSunnat.com

مرے گا حالانکہ اس سے قبل انہوں نے غرباء اہل حدیث سے اسی بنا پر اختلاف کیا تھا کہ ان کا امام بیعت ہوتا اور زکوۃ وصول کرتا ہے جبکہ تنظیم اہل حدیث میں زکوۃ کا بھی نظم نہ تھا۔ بہر حال تنظیم اہل حدیث نے اپنا ایک ہفت روزہ ترجمان مجلّہ 'تنظیم اہل حدیث' کے نام سے جاری کیا۔

مفتی محمد عبدہ الفلاحؒ رقم فرما ہیں:

> "تنظیم اہل حدیث کا پہلا شمارہ ۲۰ رمضان المبارک ۱۳۵۰ھ، ۵ فروری ۱۹۳۲ء کو جاری ہوا، یہ مجلّہ اسبوعیہ دراصل تنظیم جماعت اہل حدیث کے ایما پر جاری کیا گیا تھا جس کے پہلے امیر شاہ محمد شریف صاحبؒ گھڑیالوی مقرر ہوئے۔"[1]

تنظیم اہل حدیث کا آغاز ۱۹۳۲ء کو ہوا تھا مگر ۱۹۴۳ء کو ملکی حالات ناساز گار ہونے کے باعث بند ہو گیا۔ قیام پاکستان کے بعد ۷ جولائی ۱۹۵۹ء کو اس کا دوبارا اجراء عمل میں آیا مگر ۱۹۷۸ء میں اسے بھٹو حکومت نے بند کر دیا۔ پانچ سال بعد پندرہ اپریل ۱۹۸۳ء کو اس کا سہ بارہ آغاز ہوا اور آج تک جاری ہے، حافظ محمد جاوید روپڑی اس کے مدیر مسؤل ہیں۔ تنظیم اہل حدیث کے اغراض و مقاصد درج ذیل ہیں۔

۱۔ توحید و سنت کی اشاعت کرنا
۲۔ بدعات و رسوم سے پاک سلف صالح کے طریق پر اسلام پیش کرنا۔
۳۔ اتفاق بین المسلمین کے لیے بہترین طریق پیش کرنا۔
۴۔ تنظیم جماعت اہل حدیث کے اغراض و مقاصد کی وسیع طور پر اشاعت کرنا۔
۵۔ مخالفین اسلام کا احسن طریق سے جواب دینا۔
۶۔ ادق علمی مسائل کو آسان پیرائے میں واضح کرنا۔
۷۔ عہد حاضر کی تمام قومی و ملی ضروریات کی طرف مسلمانوں کو متوجہ کرنا۔[2]

مرکزی جمعیت اہل حدیث پاکستان

قیام پاکستان کے بعد افراد، خاندان اور جماعت سب کچھ ہی انتشار کا شکار تھا۔ آل انڈیا اہل حدیث کانفرنس کا نظم بھی ٹوٹ چکا تھا۔ ان حالات میں مولانا محمد اسماعیل سلفیؒ نے سیالکوٹ، لاہور اور گوجرانوالہ سے متعدد حضرات سے ملاقاتیں کر کے انہیں قیام جماعت پر متوجہ کیا۔ آپ کے جواب میں کوئی خاموش رہتا ہے، کوئی موید بنتا ہے اور کوئی انکار

---

[1] تحریک اہل حدیث کے چند اوراق، ۱/۷۵، ادارۃ البحوث الاسلامیہ، جامعہ سلفیہ فیصل آباد، جنوری ۱۹۹۱ء

[2] محمد اسحاق بھٹی، روپڑی علمائے حدیث، ۸۵، محدث روپڑی اکیڈمی، لاہور، مئی ۲۰۱۱ء

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

www.KitaboSunnat.com

کرتا ہے۔ مولانا سید محمد داؤد غزنویؒ وہ پہلا شخص تھا، جس نے آپ کی تجویز پر لبیک کہا اور پہلا قدم اٹھا دیا۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ 'مرکزی جمعیت اہل حدیث پاکستان' کا قیام عمل میں آیا۔

مولانا محمد اسماعیل سلفیؒ رقم فرماتے ہیں:

''ہم نے کچھ عرصہ انتظار کیا کہ شاید ہمارے بزرگوں سے کوئی صاحب آگے آئیں گے اور جماعت کو اس انتشار سے بچا کر ایک پلیٹ فارم پر جمع کر دیں گے۔ مگر افسوس ہماری یہ خواہش پوری نہ ہوسکی۔ آخر میں خود حضرت مولانا داؤد غزنوی کی خدمت میں حاضر ہوا اور ان سے عرض کیا کہ آپ اس سلسلہ میں پیش قدمی فرمائیں الحمد اللہ کہ میری اس درخواست کو انہوں نے منظور فرمایا اور ہم نے مل کر جماعت کا ایک نظام 'مرکزی جمعیت اہل حدیث' کے نام سے قائم کر دیا۔''[۱]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ مرکزی جمعیت اہل حدیث کے قیام میں مولانا محمد اسماعیل سلفیؒ نے مرکزی کردار ادا کیا ہے۔ آپؒ نے مختلف افراد سے رابطوں اور ملاقاتوں کا سلسلہ جاری رکھا ہوا تھا۔ مولانا غزنویؒ نے آپ کی تجویز کو عملی جامہ پہنایا اور ۲۴ جولائی ۱۹۴۸ء کو مرکزی جمعیت کا قیام عمل میں آیا۔ مورخ اہل حدیث مولانا محمد اسحاق بھٹی نے صرف چار افراد: سید محمد داؤد غزنویؒ، مولانا محمد اسماعیل سلفیؒ، مولانا عطاء اللہ حنیفؒ اور پروفیسر عبد القیومؒ کو جمعیت کے بانیوں میں شمار کیا ہے چنانچہ وہ رقم کرتے ہیں:

''نظم جماعت کے متعلق ابتدائی مشورے کے بعد ڈھائی سو سے زائد علماء و زعمائے جماعت کو خطوط لکھے گئے اور یہ حضرات ۲۴ جولائی ۱۹۴۸ کو دار العلوم تقویۃ الاسلام میں جمع ہوئے خطوط غالبا مولانا داؤد غزنویؒ کی طرف سے ارسال کیے گئے...... جمعیت کی بنا میں چار شخصیتوں نے سب سے زیادہ کام کیا؛ مولانا سید محمد داؤد غزنویؒ، محمد اسماعیل سلفیؒ، مولانا محمد عطاء اللہ حنیفؒ، پروفیسر عبد القیومؒ...... بہرحال مرکزی جمعیت اہل حدیث کے قیام کا آغا چار حضرت نے کیا۔''[۲]

مرکزی جمعیت اہل حدیث کا ناظم اعلیٰ پروفیسر عبد القیومؒ اور صدر مولانا داؤد غزنویؒ کو منتخب کیا گیا جبکہ مولانا محمد

---

۱ ہفت روزہ الاعتصام، لاہور، ۲۶ دسمبر، ۱۹۵۸ء

۲ ہفت روزہ الاعتصام، لاہور، اشاعت خاص، بیاد مولانا محمد عطاء اللہ حنیفؒ، ۳۸۵-۳۸۷

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

www.KitaboSunnat.com

اسحاق بھٹی کو جمعیت کا ناظم دفتر مقرر کیا گیا۔ پروفیسر عبدالقیومؒ چونکہ سرکاری ملازم تھے لہذا انہوں نے اپریل ۱۹۴۹ء کو استعفیٰ دے دیا اور مولانا محمد اسماعیل سلفیؒ کو ناظم اعلیٰ مقرر کر دیا گیا۔ اگست ۱۹۴۹ء کو ہفت روزہ 'الاعتصام' جاری ہوا جس کے اخراجات گوجرانوالہ کی جماعت اہل حدیث برداشت کرتی رہی، بعد میں اسے مرکزی جمعیت اہل حدیث کی تحویل میں دے دیا گیا۔ مولانا عطاء اللہ حنیفؒ بھوجیانی 'الاعتصام' کے ناشر اور مولانا محمد حنیف ندویؒ اس کے اولین مدیر تھے۔

مولانا داؤد غزنویؒ کے انتقال پر مرکزی مجلس شوریٰ نے حضرت سلفیؒ کو امیر اور سید ابوبکر غزنویؒ کو ناظم اعلیٰ منتخب کیا۔ حضرت سلفیؒ نے بعد میں اپنا صوابدیدی اختیار استعمال کرتے ہوئے سید ابوبکرؒ کو معطل کر دیا چنانچہ ان کی جگہ میاں فضل حق کو ناظم اعلیٰ بنا دیا گیا۔ فروری ۱۹۶۸ء کو مولانا سلفیؒ کا انتقال ہوا اور مجلس شوریٰ نے حافظ محمد گوندلویؒ کو بھاری اکثریت سے امیر منتخب کیا مگر ان کی حیات ہی میں مولانا معین الدین لکھویؒ کو امیر بنا دیا گیا اور میاں فضل حق کو ناظم اعلیٰ منتخب کیا گیا۔

جمعیت اہل حدیث پاکستان

مرکزی جمعیت اہل حدیث پاکستان میں اس وقت ہی اختلاف کا آغاز ہو گیا تھا، جب حافظ محمد گوندلویؒ کو ایک سیاست کے تحت منصب امارت سے ہٹا دیا گیا۔ حافظ صاحبؒ کا تعلق گوجرانوالہ سے تھا یہی باعث ہے کہ گوجرانوالہ کی جماعت اہل حدیث کو خصوصا دکھ پہنچا ہوگا اور دوسری جانب مرکزی جمعیت کی نومنتخب قیادت نے بھی ذمہ داری کا ثبوت دیا اور نہ ہی اعیان جماعت کی آراء پر غور کیا، جس سے مرکز اور گوجرانوالہ میں اختلاف کا وائرس پھیلتا چلا گیا۔ جماعت کے تاریخی ریکارڈ میں مرکزی قیادت سے جن تحفظات کا اظہار کیا گیا ہفت روزہ 'الاسلام' نے ان کی بابت ایک اداریہ میں رقم کیا ہے:

> ''مجلس شوریٰ کو جمعیت اہل حدیث کا پالیسی ساز اور سب سے بااختیار ادارہ ہے، معطل کر دیا گیا ہے۔ مجلس شوریٰ کا سالانہ اجلاس بھی ہوتا تھا، اس روایت کو یکسر ختم کر دیا گیا ہے۔ لازوال جدوجہد کے باوجود جماعت، اہم اداروں میں اپنا مقام اور تشخص منوانے میں ناکام رہی ہے۔ پچھلے بیس سال میں ایک دفعہ بھی رکنیت سازی نہیں ہے اور شعبہ نشر و اشاعت بالکل غیر افعال ہے۔''[1]

اسلامی نظریاتی کونسل اور وفاقی شرعی عدالت کی ترتیب نو میں تمام مکاتب فکر کو نمائندگی حاصل تھی مگر مرکزی

---

[1] ہفت روزہ الاسلام، لاہور، ۱۹ جون ۱۹۸۱ء، ص ۲

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

www.KitaboSunnat.com

جمعیت اہل حدیث کا نام تک نہیں تھا جس سے جمعیت میں اختلاف کا آغاز ہوگیا اور اسے قیادت کی ناقص پالیسی، عدم فعالیت اور عدم تدبر کا نتیجہ قرار دیا گیا حتی کہ چند افراد نے مرکزی قیادت سے استعفیٰ تک کا مطالبہ کر دیا۔

گوجرانوالہ میں کا اہل حدیث کنونشن کا انعقاد ہوا، جس میں ملک کے نمائندگان شریک ہوتے ہیں، مقررین نے مرکزی قیادت کو تنقید کا نشانہ بنایا اس موقع پر 'اہل حدیث مطالبات کمیٹی' کا قیام بھی عمل میں لایا گیا اور علامہ احسان الٰہی ظہیرؒ کو متفقہ طور پر کنونیر منتخب کیا گیا۔ اس کمیٹی کا بنیادی مقصد اہل حدیث مطالبات کو حکومتی ایوان تک پہنچانا تھا اور مرکزی قیادت کو متنبہ کرنا تھا مگر مرکزی قیادت اور جماعتی ترجمان خاموش رہتے ہیں بلکہ شرکائے کنونشن کو اخبارات میں شر پسند اور جاہ پرست سے بھی تعبیر کیا گیا اور کوئی معقول جواب نہ دیا گیا۔

مرکزی جمعیت کے امیر اور ناظم اعلیٰ جناب ضیاء الحق کی مجلس شوریٰ میں شامل ہو گئے اور جماعتی مجلس شوریٰ سے مشورہ تک نہ کیا۔ اس کے ردعمل میں مورخہ ۱۷ جنوری ۱۹۸۲ء کو گوجرانوالہ کے مقام پر اہل حدیث کنونشن کا انعقاد ہوا، جس میں مرکزی جمعیت اہل حدیث کے امیر اور ناظم اعلیٰ کو برطرف کر دیا گیا اور مولانا محمد عبداللہؒ کو امیر اور مولانا محمد حسین شیخوپوریؒ کو ناظم اعلیٰ بنایا گیا۔

> ''پنجاب کے تمام اضلاع کے امراء اور خطباء نے مرکزی جمعیت کے امیر مولانا لکھویؒ اور ناظم اعلیٰ میاں فضل حقؒ کی غیر دستوری اور غیر آئینی سرگرمیوں پر غور وخوض کیا...... اس کے ساتھ ساتھ جماعت کی مجلس شوریٰ پر عدم اعتماد کی وجہ سے اور وفاقی کونسل میں شمولیت کرتے ہوئے اپنی جماعت کو اعتماد میں نہ لینے کے سبب، بالاتفاق انہیں ان کے عہدوں سے برطرف اور ان کی رکنیت سے خارج کر دیا۔''[1]

۲۱ مئی ۱۹۸۴ء کو جامعہ اسلامیہ گوجرانوالہ میں مجلس شوریٰ کا اجلاس منعقد ہوا، جس میں حضرت مولانا محمد عبداللہؒ کو امیر اور علامہ علامہ احسان الٰہی ظہیرؒ کو ناظم اعلیٰ منتخب کر دیا گیا اور ان کی جماعت کا نام 'جمعیت اہل حدیث پاکستان' قرار پایا گویا اہل حدیث جماعت دو مختلف دائروں میں تقسیم ہو کر رہ گئی۔ ایک کا نام 'مرکزی جمعیت اہل حدیث پاکستان' اور دوسری کا نام 'جمعیت اہل حدیث پاکستان' تھا جن کا اپنا اپنا امیر اور اپنا اپنا ناظم اعلیٰ تھا۔

---

[1] ہفت روزہ الاسلام، لاہور، ۲۲ جنوری ۱۹۸۲ء ص ۹

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

www.KitaboSunnat.com

متحدہ جمعیت اہل حدیث پاکستان

مرکزی جمعیت اہل حدیث اور جمعیت اہل حدیث پاکستان اگرچہ اپنے اپنے دائرہ کار میں مصروف عمل تھیں تاہم ان کا اختلاف اتنا شدید نہ تھا کہ جسے حل نہ کیا سکتا ہو، اس تنظیمی اختلاف کو اخلاص نیت سے ختم کیا جا سکتا تھا اور آخر کار یہ اختلاف ختم ہوا بھی ہے۔ جمعیت اہل حدیث کے امیر مولانا محمد عبداللہؒ سے ایک انٹرویو میں پوچھا گیا کہ مرکزی جمعیت اہل حدیث اور جمعیت اہل حدیث کے اختلاف کی نوعیت کیا ہے؟ اور کیا ان میں صلح کا امکان موجود ہے؟ مولانا نے اس کا جواب دیا:

> ''جمعیت کا دونوں دھڑوں کا اختلاف تنظیمی اور سیاسی نوعیت کا ہے، صلح کسی وقت بھی ہوسکتی ہے۔ مسائل کا حل اختلاف نہ تھا البتہ اب شریعت بل کی وجہ سے مذہبی اختلاف پیدا ہوا ہے، ہم شریعت بل کو اہل حدیث مسلک کی روشنی میں غلط قرار دیتے ہیں۔''[۱]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث جماعتوں کا باہمی اختلاف تنظیمی اور سیاسی نوعیت کا تھا، جسے افہام وتفہیم کے ذریعہ سے حل کیا جا سکتا تھا مگر وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ اختلاف بڑھتا چلا گیا، دوسری جانب جماعت کے مخلص، ہمدرد اور خیرخواہ حضرات نے صلح کی جدوجہد کو جاری رکھا جسے اللہ تعالیٰ نے ثمر بار کیا۔

۳۰ اگست ۱۹۹۰ء بروز جمعرات لاہور کے ایک مقامی ہوٹل میں مرکزی جمعیت اہل حدیث اور جمعیت اہل حدیث نے ایک مشترکہ کانفرنس کا انعقاد کیا اس موقع پر صلح نامہ کا معاہدہ اور ایک متفقہ بیان جاری کیا گیا جس کے مطابق مرکزی قائدین نے تمام عہدہ جات سے استعفیٰ دے دیا اور متحدہ جمعیت اہل حدیث کا قیام عمل میں آیا۔ اس وقت مرکزی جمعیت اہل حدیث کے امیر مولانا معین الدین لکھویؒ اور ناظم میاں فضل حقؒ تھے جبکہ جمعیت اہل حدیث کے امیر مولانا محمد عبداللہؒ اور ناظم اعلیٰ پروفیسر ساجد میر تھے۔ہفت روزہ 'اہل حدیث' لاہور کی رپورٹ ملاحظہ کریں:

> ''صلح کمیٹی نے طے کیا ہے کہ ہر دو جمعیتوں کی بجائے ایک متحدہ عبوری جمعیت کام کرے گی، اس عبوری جمعیت کا نام 'متحدہ جمعیت اہل حدیث پاکستان' ہوگا۔ متحدہ عبوری جمعیت ایک مرکزی انتظامیہ پر مشتمل ہوگی......عبوری دور کے بعد منتخب جمعیت کا نام 'مرکزی جمعیت اہل حدیث پاکستان' ہی رہے گا۔''[۲]

---

۱ ہفت روزہ الاسلام، لاہور، ۳۰ جنوری ۱۹۸۷ء، ص ۵

۲ ہفت روزہ اہل حدیث لاہور، ۷ ستمبر ۱۹۹۰ء، ص ۳

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

www.KitaboSunnat.com

متحدہ جمعیت اہل حدیث پاکستان کی انتظامیہ ۱۶ افراد پر مشتمل تھی اور مرکزی عہدے داران کا انتخاب بھی عمل میں لایا گیا چنانچہ مولانا معین الدین لکھویؒ کو امیر، مولانا محمد عبداللہؒ کو سرپرست اعلیٰ، میاں فضل حقؒ چیف آرگنائزر، پروفیسر ساجد میر کو سیکرٹری، چوہدری عبدالعزیز کو خزانچی اور حاجی عبدالرحمٰن کو معاون خزانچی نامزد کیا گیا۔ متحدہ جمعیت کا قیام ایک سال کے لیے عمل میں لایا گیا، اس دوران میں دونوں جمعیتوں کے دساتیر کو معطل کر دیا گیا اور انتظامیہ کمیٹی کو اپنے قواعد کار مرتب کرنے اور انہیں روبہ عمل لانے کا اختیار دے دیا گیا اور یہ بھی طے پایا کہ اہل حدیث یوتھ فورس اور جمعیت شبان اہل حدیث کو بھی مدغم کر دیا جائے گا۔ لاہور کی مشترکہ کانفرنس کی رپورٹ ملاحظہ کریں:

> ’’ دونوں جمعیتوں کی نوجوان تنظیموں؛ اہل حدیث یوتھ فورس اور جمعیت شبان اہل حدیث کو بھی مدغم کر دیا گیا ہے اور اب یہ متحدہ نوجوان تنظیم اہل حدیث یوتھ فورس کے نام سے کام کرتی رہے گی جبکہ بیرون ملک جمعیت شبان اہل حدیث کے نام سے موسوم ہوگی۔ تاہم اہل حدیث سٹوڈنٹس فیڈریشن کا موجودہ نظم برقرار رہے گا۔‘‘[1]

اہل حدیث یوتھ فورس کے عبوری ڈھانچے میں ضیاء اللہ شاہ بخاری کو صدر، نعیم بادشاہ کو نائب صدر، محمد نعیم بٹ کو سیکرٹری جنرل، محمود عباس کو جوائنٹ سیکرٹری، یونس چودھری کو ناظم نشر واشاعت، رانا امان اللہ ناظم مالیات اور رانا محمد شفیق پسروری کو چیف آرگنائزر مقرر کیا گیا اور یہ طے پایا کہ اہل حدیث یوتھ فورس کا یہ عبوری ڈھانچہ اتنی مدت تک ہی کام کرے گا، جتنی مدت تک متحدہ جمعیت اہل حدیث پاکستان کا عبوری ڈھانچہ کام کرتا رہے گا اور اس کے بعد اہل حدیث یوتھ فورس کے دستور مطابق اس کے تنظیمی ڈھانچے کا انتخاب ہوگا۔

آخر کار ۱۶ دسمبر ۱۹۹۱ء کو متحدہ جمعیت اہل حدیث سپریم کونسل اور مرکزی مجلس مشاورت کا مشترکہ اجلاس، مولانا محمد عبداللہؒ سرپرست اعلیٰ متحدہ جمعیت کی صدارت میں منعقد ہوا، جس میں ملک کے دیگر علماء موجود تھے۔ مولانا نے امیر کے لیے حافظ محمد یحییٰ عزیز میر محمدیؒ کا نام پیش کیا، جسے جماعت کے تمام جید علمائے کرام نے متفقہ طور پر منظور کیا اور آپ کو متحدہ جمعیت اہل حدیث پاکستان کا امیر منتخب کر دیا گیا۔

متحدہ جمعیت اہل حدیث پاکستان کا عبوری دور ختم ہوا چاہتا تھا چنانچہ ۲ مئی ۱۹۹۲ء کو جامعہ سلفیہ فیصل آباد میں مجلس شوریٰ کا اجلاس منعقد ہوا اور عبوری جمعیت کا اتحاد اپنے منطقی انجام تک پہنچا، اس اجلاس کی رپورٹ ملاحظہ کریں:

> ’’۲ مئی ۱۹۹۲ء، آج یہاں اہل حدیث کی قدیم، عظیم اور معروف دینی دانش گاہ

---

[1] ہفت روزہ اہل حدیث، لاہور، ۷ ستمبر ۱۹۹۰ء ص ۴

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

www.KitaboSunnat.com

جامعہ سلفیہ میں مرکزی جمعیت اہل حدیث پاکستان کی مجلس شوریٰ کا عظیم اور تاریخ ساز انتخابی اجتماع منعقد ہوا ہے جس کی صدارت مرکزی انتخابی بورڈ کے صدر حضرت مولانا حبیب الرحمٰن شاہ بخاریؒ نے فرمائی ...... دستور کے مطابق امیر، ناظم اعلیٰ اور ناظم مالیات کے عہدوں کا انتخاب عمل میں لایا گیا۔ جناب پروفیسر ساجد میر صاحب، جناب میاں فضل حق صاحب او رحاجی عبدالرزاق صاحب بلامقابلہ امیر، ناظم اعلیٰ اور ناظم مالیات منتخب ہو گئے ہیں۔''[۱]

اہل حدیث کی بنیادی اور مرکزی تنظیم 'مرکزی جمعیت اہل حدیث پاکستان' ہے۔اس کے ناظم اعلیٰ پروفیسر ساجد میر صاحب ہیں۔ زیادہ تر اہل حدیث ادارے اور مدارس اسی سے وابستہ ہیں۔ کچھ اختلاف کی بنیاد پر علامہ احسان الٰہی ظہیرؒ کے صاحبزادے ابتسام الٰہی ظہیر نے بھی جمعیت اہل حدیث کے نام سے ایک تنظیم قائم کر رکھی ہے۔ مرکزی جمعیت اہل حدیث سے اپنا اختلاف علامہ ابتسام الٰہی ظہیر ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں:

''بنیادی طور پر بات یہ ہے کہ ہمارا جو جہت النظر تھا وہ یہ تھا کہ ملک کے اندر دینی جماعتوں کا ایک سیاسی کردار بھی ہونا چاہیے اوراس سلسلے میں ہمیں ان بلاکس (Blocks) کے مقابلے میں کھڑا ہونا چاہیے جو سیکرلزم، کیپٹلزم یا جاگیردانہ نظام کے علمبردار ہیں۔ ہم یہ سمجھتے ہیں کہ اگر مذہبی جماعتیں بھی ان قسم کی جماعتوں کی حاشیہ بردار بن جائیں تو ملک کے اندر اسلامی نظام کے مستقبل کے امکانات محدود ہو جائیں گے،لیکن بدنصیبی سے مرکزی جمعیت اہل حدیث کے سربراہ کا وجھۃ النظر یہ تھا کہ ہم سیکرلر یا روایتی سیاسی پارٹیوں کے ساتھ زیادہ مل جل کر چلیں گے تو شاید اس طرح اپنے مقاصد حاصل کر سکتے ہیں۔ میں سمجھتا ہوں روایتی سیاسی پاٹیوں کے ستاھ مذہبی جماعتیں ایک ذیلی تنظیم کا کردار ادا کرنا شروع کر دیں تو پھر اسلام کے اپنے سیاسی نظام کے سیاسی طریقے سے نفاذ کے راستے میں بڑی رکاوٹیں کھڑی ہوسکتی ہیں۔''[۲]

---

[۱] ہفت روزہ اہل حدیث لاہور، ۸ مئی ۱۹۹۲ء، ص ۱

[۲] ثاقب اکبر، پاکستان کے دینی مسالک، ۴۵، البصیرہ، اسلام آباد، طبع اول، ۲۰۱۰ء

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

www.KitaboSunnat.com

مرکز الدعوۃ والارشاد کا قیام

۲۳ مارچ ۱۹۸۷ء کو قلعہ لچھمن سنگھ لاہور کا جگر پاش سانحہ رونما ہوا، جس میں علامہ احسان الٰہی ظہیرؒ سمیت متعدد قائدین نے جام شہادت نوش کیا اور پروفیسر ساجد میر صاحب کو جمعیت اہل حدیث کے ناظم اعلیٰ کا فرض سونپ دیا گیا۔ اس سانحہ کے خلاف اہل حدیث کا احتجاج بھی جاری تھا اور میاں فضل حق سے اختلاف بھی، جس کا کوئی خاطر خواہ نتیجہ نہیں نکل رہا تھا چنانچہ پروفیسر حافظ عبداللہ بہاولپوریؒ نے اہل حدیث قائدین سے مخاطب ہو کر فرمایا:

''یہ جمہوری سیاست جسے ہم نے اپنا رکھا ہے، یہ ہمارے لیے مناسب نہیں ہے بلکہ ہماری دعوت کے لیے زہر قاتل ہے، لہٰذا آؤ اس گندی سیاست کو ترک کر کے ہم سب ایک ہو جائیں! اپنی جماعت کے اندر امارت کا نظام قائم کریں، اس جماعت کو منظّم کریں اور جہاد کی راہ پر لگائیں۔''[۱]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ پروفیسر صاحب کو مرکزی جمعیت سے تین نکات میں اختلاف تھا؛ یہ جمہوری انداز سیاست درست نہیں ہے، ہمیں اپنی جماعت کا نظم امارت کی بنیاد پر قائم کرنا ہے اور ہمیں جہاد کی راہ گامزن ہونا ہے۔ اس ضمن میں ایک ابتدائی مجلس کا انعقاد ہوا مگر مولانا ساجد میر اور حافظ عبداللہ بہاولپوریؒ کے درمیان اتفاق نہ ہو سکا اور یہ اجلاس بے نتیجہ ہی ختم ہو گیا چنانچہ حافظ صاحب نے اپنی فکر کے مطابق الگ سے کام شروع کر دیا۔

مولانا امیر حمزہ رقم طراز ہیں:

''اس صورت حال کے بعد ایک مجلس میں، دعوت و جہاد کا کام کرنے کے لیے ادارہ قائم کرنے کی تجویز پیش کی گئی جس کے مطابق ادارے کا نام مرکز الدعوۃ والارشاد تجویز کیا گیا، جسے حافظ عبداللہ بہاولپوریؒ نے پسند فرمایا اس طرح دعوت و جہاد کی تحریک کا یہ نام ٹھہرا۔...... اس کے بعد ایک مجلس سید بدیع الدین راشدیؒ کی امارت میں منعقد ہوئی جس میں یہ طے پایا کہ کبار علماء گاہے گاہے اجلاس منعقد کیا کریں گے جب کہ حافظ محمد سعید کو اس ادارے کا مدیر بنایا گیا۔''[۲]

متحدہ جمعیت اہل حدیث پاکستان پر مرکز الدعوۃ والارشاد کا اعتراض یہ تھا کہ اس کا دستور اور تنظیم غیر شرعی بنیادوں پر قائم ہے اور اس کا کوئی امیر نہیں ہے۔ مگر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ شرعی امیر کے انتخاب کا طریقہ کار کیا ہو گا؟

---

۱ مولانا امیر حمزہ، قافلہ دعوت و جہاد، ۹۵، دار الاندلس لاہور، س ن

۲ ایضاً، ۹۶

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

www.KitaboSunnat.com

اس بارے میں مولانا محمد عبداللہ کا حافظ محمد سعید سے ایک مکالمہ بھی ہوا، جس کی روداد مولانا محمد عبداللہؒ کے الفاظ میں درج ذیل ہے:

> ''ایک حلقہ سے یہ آواز اٹھی ہے کہ ہمارا دستور اور تنظیم غیر شرعی ہے۔ ہم نے انہیں دعوت دی کہ آئیں اور اس مسئلہ پر ہم سے گفتگو کریں چنانچہ وہ تشریف لائے اور میں نے حافظ محمد سعید سے سوال کیا کہ شرعی امیر بنانے کا کیا طریقہ ہے؟ ان کے ترجمان حافظ عبدالسلام صاحب نے کہا کہ سارے ملک سے چیدہ چیدہ علماء بلا کر انتخاب کیا جائے، وہ شرعی انتخاب ہوگا۔''[1]

متحدہ کا موقف یہ تھا کہ ہماری جمعیت کا نظم کسی مملکت کا نظم نہیں ہے اور نہ ہی اسے شرعی اصطلاح میں امامت کبریٰ سے تعبیر کیا جا سکتا ہے لہذا امیر کے شرعی یا غیر شرعی ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا ہے مگر مخالف کی جانب سے کوئی مثبت جواب سامنے نہ آیا۔

مرکز الدعوۃ والارشاد کے زیر انتظام مجلّہ الدعوہ کا اجراء کیا گیا جس کا پہلا شمارہ مارچ ۱۹۸۹ء کو سالانہ اجتماع کے موقع پر شائع ہوا، دراصل یہ مرکز کا پہلا اجتماع تھا جو حافظ محمد یحییٰ میر محمدیؒ کے زیر امارت بونگہ بلوچاں بھائی پھیرو میں منعقد ہوا تھا۔

آج کل مرکز الدعوۃ والارشاد کا نام جماعۃ الدعوۃ پاکستان ہے، جس کے زیر انتظام دینی، اصلاحی اور تعلیمی کتب کی نشر و اشاعت کے لیے ۱۹۹۲ء میں دار الاندلس کے نام پر ایک بین الاقوامی معیار کا ادرہ قائم کیا گیا۔ کتب کی اشاعت کے ساتھ ساتھ دار الاندلس، جماعۃ الدعوۃ کے زیر اہتمام مجلّات مثلاً الحرمین، الصافات، اخبار طلبہ، عزم طلبہ، مجلّہ اساتذہ، Vision of Islam ہفت روزہ جرار اور پندرہ روزہ روضۃ الاطفال بھی شائع کرتا ہے!

---

[1] ہفت روزہ اہل حدیث لاہور، ۲۷ ستمبر ۱۹۹۱ء، ص ۸

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

www.KitaboSunnat.com

باب دوم

اہل حدیث کے عقائد وافکار

دوسرا باب اہل حدیث کے افکار وعقائد پر مشتمل ہے جس میں عقاید وایمانیات کے بنیادی مباحث کے ساتھ ساتھ فلسفہ وکلام اور سلوک وتصوف میں اہل حدیث کا فکر پیش کیا گیا ہے۔اس میں چار فصول ہیں؛فصل اول میں اہل حدیث کے بنیادی عقائد،فصل دوم میں صفات الٰہی،فصل سوم میں عقل ووحی کا تعلق اور فصل چہارم میں شریعت وطریقت کا بیان ہے۔

فصل اول: بنیادی عقائد

فصل دوم: صفات الٰہی

فصل سوم: عقل ووحی

فصل چہارم: شریعت وطریقت

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

www.KitaboSunnat.com

فصل اول

بنیادی عقائد

برصغیر کے تناظر میں اہل حدیث کے چند بنیادی عقائد سامنے آئے ہیں مثلا: علم غیب اللہ ہی کے ساتھ خاص ہے، علم کے لحاظ سے اللہ ہی ہر جگہ حاضر ہے، قبر میں دفن شدہ نہیں سنتے ہیں، غیر اللہ کے نام کی نذر و نیاز دینا اور اس سے ماروائے اسباب مدد طلب کرنا حرام ہے، اہل حدیث کے نزدیک تمام انبیاء کرام بشر ہیں، ہدایت دینا اللہ ہی کے اختیار میں ہے۔ اللہ کے سوا مشکل کشا، حاجت روا، دستگیر، غریب نواز، گنج بخش، غوث اعظم کوئی نہیں ہے!

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

www.KitaboSunnat.com

فصل اول

بنیادی عقائد

امام اشعریؒ قرن رابع کی ایک معروف شخصیت کا نام ہے۔ آپ کی ولادت ۲۶۰ھ کو بصرہ میں ہوئی اور آپ نے ۳۲۵ھ کو بغداد میں انتقال کیا۔ آپ کی ایک تصنیف کا نام مقالات الاسلامیین ہے، جس کی دو جلدیں ہیں۔ پہلی جلد میں آپ نے اہل حدیث کے بنیادی عقائد کا بڑی جامعیت سے تذکرہ کیا ہے جن کا مفہومی ترجمہ درج ذیل ہے۔[۱]

اللہ تعالیٰ کا اقرار کرنا، اس کی نازل کی ہوئی کتابوں کو صحیح قرار دینا، اس کے رسولوں کو ماننا، جو احکام اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل ہوئے اور احادیث کو جو ذخیرہ ثقہ راویوں نے نبی کریم ﷺ سے روایت کیا اور پھر اسے امت تک پہنچایا، اس کی حقانیت کا اقرار کرنا اور ان سے کسی چیز کی بھی تردید نہ کرنا۔

ان کا یہ عقیدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ایک ہے اور بے نیاز ہے۔ اس کے سوا کوئی معبود نہیں۔ نہ اس کا کوئی بیٹا ہے، نہ بیوی۔ قرآن کہتا ہے:

﴿قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ اَللّٰهُ الصَّمَدُ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُوْلَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَّهٗ كُفُوًا اَحَدٌ﴾[۲]

''اے پیغمبر کہہ دو، اللہ ایک ہے، اللہ بے نیاز ہے، وہ نہ کسی کا باپ ہے، نہ بیٹا اور کوئی اس کا ہمسر نہیں۔''

محمد ﷺ اللہ تعالیٰ کے رسول اور اس کے بندے ہیں۔ جنت برحق ہے، جہنم بھی برحق ہے۔ قیامت ضروری آئے گی، اس کے وقوع پذیر ہونے میں کوئی شک نہیں ہے۔ ایک وقت آئے گا کہ اللہ تعالیٰ لوگوں کو قبروں سے اٹھا کھڑا کرے گا۔ ارشاد ربانی ہے:

﴿وَ اَنَّ السَّاعَةَ اٰتِيَةٌ لَّا رَيْبَ فِيْهَا وَ اَنَّ اللّٰهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُوْرِ﴾[۳]

''بلاشبہ قیامت آنے والی ہے اور یہ بھی یقینی ہے بات کہ اللہ تعالیٰ ان سب کو جو قبروں میں مدفون ہیں، اٹھائیگا۔''

اللہ تعالیٰ کے بارے میں اہل حدیث کا یہ عقیدہ ہے کہ وہ عرش پر ہے۔ یہ عقیدہ قرآن کریم کی اس آیت پر مبنی ہے۔

﴿اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى﴾[۴]

''رحمان جس نے عرش پر قرار پکڑا۔''

وہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے دو ہاتھ ہیں لیکن یہ معلوم نہیں کہ وہ کس طرح کے ہیں۔[۵] دو ہاتھوں کے بارے

---

۱ امام اشعری، مقالات الاسلامیین واختلاف المصلین، ۱/۲۴۱-۲۲۶، دار فرانز شتایز بمدینیة فیسبادن المانیة، ۱۹۸۶ء

۲ الاخلاص: ۱-۴ ۳ الحج: ۷

۴ طٰہٰ: ۵ ۵ فتاوی اہل حدیث، ۲۰/۱، ادارہ احیاء السنہ، سرگودھا، اکتوبر ۲۰۱۰ء

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

www.KitaboSunnat.com

میں وہ قرآن کریم کی اس آیت سے استدلال کرتے ہیں:

﴿خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾[1]

''جس کو میں نے اپنے دونوں ہاتھ سے بنایا۔''

ان کے عقیدے کے مطابق اللہ تعالیٰ کے ہاتھوں میں بے حد کشادگی پائی جاتی ہے۔ جیسا کہ قرآن مجید میں فرمایا گیا ہے:

﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾[2]

''بلکہ اس کے دونوں ہاتھ کشادہ ہیں۔''

اللہ تعالیٰ کی دو آنکھیں بھی ہیں، لیکن ان آنکھوں کی کیفیت کا کسی کو علم نہیں۔[3] آنکھوں کا ذکر قرآن کریم میں حضرت نوحؑ کی کشتی کے سلسلے میں کیا گیا ہے:

﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [4]

''وہ کشتی ہماری آنکھوں کے سامنے رواں تھی۔''

آنکھوں کے علاوہ اہل حدیث کے نقطہ نظر کے مطابق اللہ تعالیٰ کا چہرہ بھی ہے۔ اس ضمن میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾[5]

''اے پیغمبر تیرے رب کا چہرہ باقی رہے گا جو کہ عظمت واکرام والا ہے۔''

ان کا کہنا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات اعلیٰ وارفع میں علم کی صفت پائی جاتی ہے، جس کا ثبوت قرآن کریم سے ملتا ہے:

﴿لَٰكِنِ اللَّهُ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾[6]

''اے پیغمبر! اللہ تعالیٰ گواہی دیتا ہے کہ اس نے جو کتاب تم پر نازل کی ہے اسے اپنے علمی کمال کے ساتھ نازل فرمایا ہے۔''

دوسری جگہ ارشاد ہے:

﴿وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ﴾[7]

''کسی عورت کا حاملہ ہونا اور جننا سب اللہ تعالیٰ کے علم میں ہے۔''

ان کے عقاید میں یہ بات بھی شامل ہے کہ اللہ تعالیٰ میں سمع وبصر کی صفات بھی پائی جاتی ہیں اور وہ سمیع وبصیر ہے۔

﴿إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[8]

''بے شک وہ سننے والا اور دیکھنے والا ہے۔''

وہ طاقت وقوت کا بھی مالک ہے۔ جیسا کہ قرآن کریم میں فرمایا گیا ہے:

---

[1] ص:٧٥ [2] المائدہ:٦٤

[3] آپ کے مسائل اوران کا حل، ١/٣٥، مکتبہ قدوسیہ، اردو بازار لاہور، ٢٠٠٤ء

[4] القمر:١٤ [5] الرحمن:٢٧

[6] النساء:١٦٦ [7] فاطر:١١ [8] بنی اسرائیل:١

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

www.KitaboSunnat.com

﴿اَوَلَمۡ یَرَوۡا اَنَّ اللّٰہَ الَّذِیۡ خَلَقَھُمۡ ھُوَ اَشَدُّ مِنۡھُمۡ قُوَّۃً﴾ ۱

’’کیا انہیں یہ نظر نہ آیا کہ جس خدا نے ان کو پیدا کیا وہ قوت میں ان کہیں بڑا ہوا ہے۔‘‘

وہ یہ عقیدہ بھی رکھتے ہیں کہ زمین میں خیر وشر وغیرہ جو کچھ بھی ظہور پذیر ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کی مشیت سے ہوتا ہے اور تمام امور اللہ تعالیٰ کی مشیت کے تابع ہیں۔ انسان وہی کچھ کرتا ہے جو اللہ تعالیٰ چاہتا ہے۔ ۲

قرآن کریم میں اس کا اظہار ان الفاظ میں کرتا ہے:

﴿وَمَا تَشَآءُوۡنَ اِلَّاۤ اَنۡ یَّشَآءَ اللّٰہُ﴾ ۳

’’اور تم کچھ بھی نہیں چاہ سکتے، مگر وہ جو اللہ تعالیٰ چاہے۔‘‘

چنانچہ یہی اہل حدیث کہتے ہیں:

”ما شاء الله كان ومالا يشاء لا يكون“

’’جو اللہ تعالیٰ چاہتا ہے، وہ ہوتا ہے اور جو نہیں چاہتا، نہیں ہوسکتا۔‘‘

اللہ تعالیٰ کے سوا یہ لوگ کسی کو خالق نہیں مانتے۔ ان کے نزدیک ہر شے کا خالق اور ہر چیز کو پیدا کرنے والا صرف اللہ تعالیٰ ہے۔

ان کا عقیدہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مومنوں کو اپنی اطاعت اور فرماں برداری کی توفیق سے نوازا ہے۔ اس نے کافروں کو ذلت سے دو چار کیا ہے اور مسلمانوں کو اپنے لطف وکرم کا مستحق گردانا اور انہیں نیکی کی استعداد بخشی، اور ان کی اصلاح فرمائی اور ہر معاملے میں ان کو ہدایت اور رہنمائی کی نعمت سے نوازا ہے۔

ان کا نقطہ نظر یہ ہے کہ خیر وشر کے تمام معاملات اللہ تعالیٰ کی قضاوقدر کے تابع ہیں۔ قضاوقدر پر یہ پورا ایمان رکھتے ہیں، اس کا تعلق خیر سے ہو یا شر سے۔ خوش کن واقعات سے ہو یا ناخوش گوار امور سے، یہ بہرحال اسے دل وجان سے مانتے اور اس پر یقین رکھتے ہیں۔

یہ اس حقیقت کو پوری طرح تسلیم کرتے ہیں کہ انہیں اپنے نفع ونقصان پر قدرت حاصل نہیں۔ ان کا یہ عقیدہ ہے کہ نفع ونقصان کا سلسلہ اللہ تعالیٰ کے ہاتھ میں ہے۔ تمام امور میں یہ لوگ اللہ پر توکل رکھتے ہیں اور ہر وقت اور ہر معاملے میں اسی کی طرف رجوع کرتے ہیں اور اسی کے محتاج ہونے کا اقرار کرتے ہیں۔

قرآن پاک کے بارے میں ان کا یہ عقیدہ ہے کہ یہ غیر مخلوق ہے۔

یہ اس بات پر یقین رکھتے ہیں کہ قیامت کے دن اللہ تعالیٰ کا دیدار ہوگا اور اسی طرح ہوگا جس طرح کہ ہم چودھویں رات کا چاند دیکھتے ہیں۔ لیکن اس دیدار کا شرف صرف ایمان داروں کو حاصل ہوگا، کافروں کو نہیں ہوگا۔ کافر اس کے دیدار

---

۱ حٰمٓ سجدہ: ۱۵

۲ فتاویٰ علمیہ المعروف توضیح الاحکام، ۱/۴۵، مکتبہ اسلامیہ، اردو بازار لاہور، جنوری ۲۰۱۱ء

۳ التکویر: ۲۹

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

www.KitaboSunnat.com

سے محروم رہیں گے، جیسا کہ قرآن کریم میں فرمایا گیا ہے:

﴿كَلَّآ اِنَّهُمْ عَنْ رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوْبُوْنَ﴾ [۱]

''ہر گز نہیں۔ ان (کافروں) کو اس دن پروردگار کے دیدار سے روک دیا جائے گا۔''

ایمان کے معنی ان کے نزدیک یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ کو مانا جائے، اس کے فرشتوں اور اس کی طرف سے نازل شدہ کتابوں کو تسلیم کیا جائے۔ تقدیر پر ایمان لایا جائے، اس کا تعلق خیر سے ہو یا شر سے، خوش کن واقعات سے یا یا تلخ حقائق سے۔ تقدیر پر ایمان لانے کا انداز اس طرح ہونا چاہیے کہ جو مصیبت ٹل گئی، وہ کبھی پیش آنے والی نہ تھی اور جو پیش آئی۔ وہ ٹل نہیں سکتی تھی۔

☆ ایمان کے متعلق ان کا کہنا ہے کہ توحید کو مانا جائے، یعنی اس بات کی شہادت دی جائے کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی معبود نہیں اور نبی ﷺ اللہ تعالیٰ کے رسول ہیں۔

☆ یہ لوگ اس حقیقت پر یقین رکھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ مقلب القلوب (یعنی دلوں کو پھیر دینے والا) ہے۔

☆ یہ نبی کریم ﷺ کی شفاعت کا اقرار کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ شفاعت کے مستحق ہو لوگ ہوں گے، جو کبائر کے مرتکب ہوئے ہیں۔ [۲]

☆ ان کے نزدیک عذاب قبر برحق ہے، حوض کوثر برحق ہے، پل صراط برحق ہے، موت کے بعد زندہ ہونا برحق ہے اور اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں حساب ہونا برحق ہے۔ قیامت کے روز اللہ تعالیٰ کے حضور کھڑا ہونا برحق ہے۔

☆ ان کا عقیدہ ہے کہ ایمان انسان کے قول وعمل سے عبارت ہے اور ایمان میں کمی ہوتی رہتی ہے۔

☆ کبائر کے مرتکب لوگوں کے لیے یہ جہنمی ہونے کی گواہی نہیں دیتے اور نہ یہ موحدین میں سے کسی کے لیے جنت کی حتمی قرار دیتے ہیں۔ ان کا نقطہ نظر یہ ہے کہ یہ تمام معاملہ اللہ تعالیٰ کے سپرد ہے۔ وہ کسی کو جہاں چاہے رکھے۔ چاہے تو عذاب میں مبتلا کر دے اور چاہے تو معاف فرما دے۔

☆ ان کا عقیدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ موحدین میں سے بہت سے لوگوں کو جہنم سے نجات دلا دے گا، جیسا کہ متعدد احادیث میں نبی کریم ﷺ کے ارشادات مروی ہیں۔

☆ دینی امور ومعاملات میں یہ لوگ مجادلت ومنازعت سے انکار کرتے ہیں۔

☆ جبر وقدر کے مسائل سے متعلق بحث وتمحیص سے یہ لوگ ہمیشہ اپنے آپ کو بچا کر رکھتے ہیں۔

☆ یہ ہر اس بات کو مبنی بر صحت قرار دیتے ہیں جو صحیح احادیث سے مروی ہے یا جس بات کا ثبوت ان آثار سے ملتا ہے جو ثقہ راویوں کے ذریعے ہم تک پہنچے ہیں، جن کا راوی عادل ہے اور عادل ہی سے اس نے یہ آثار نقل کیے اور پھر

---

۱ المطففین: ۱۵

۲ فتاوی صراط مستقیم، ۵۲، مکتبہ قدوسیہ، اردو بازار لاہور، ۲۰۱۰ء

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

www.KitaboSunnat.com

یہ سلسلہ اسی طرح نبی کریم ﷺ تک منتہی ہو۔

☆ یہ لوگ دینی مسائل میں یہ کہنے کے عادی نہیں ہیں کہ یہ کیوں ہوا اور کیوں کر ہوا۔ یعنی دین میں یہ ''لم'' اور 'کیف' کو صحیح نہیں قرار دیتے۔

☆ ان کا عقیدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو شر سے ارتکاب کا حکم نہیں دیا بلکہ شر سے روکا ہے۔ اس نے ہر معاملے میں خیر اپنانے کا حکم دیا ہے۔ تاہم ان کے نزدیک خیر و شر اللہ تعالیٰ کے ارادہ تکوینی میں ضرور داخل ہے۔

☆ یہ لوگ صحابہ کرامؓ کے فضائل تو بیان کرتے ہیں، لیکن ان کے باہمی مشاجرات کے بیان سے دامن کشاں رہتے ہیں۔ ان کے نزدیک صحابہ کرامؓ اور خلفائے راشدین میں اولین مقام حضرت ابوبکرؓ ہے۔ پھر حضرت عمرؓ کا، ان کے بعد حضرت عثمانؓ کا اور پھر حضرت علیؓ کا ہے۔

☆ یہ لوگ اس بات کو صحیح قرار دیتے ہیں جو احادیث میں نبی کریم ﷺ سے مروی ہے کہ اللہ تعالیٰ آسمان دنیا پر نزول فرماتا ہے اور کہتا ہے کہ کوئی ہے جو مجھ سے مغفرت کا طالب ہو۔

☆ کتاب وسنت کو یہ لوگ حجت تسلیم کرتے ہیں،[1] جیسا کہ قرآن کریم میں ارشاد فرمایا گیا ہے:

﴿فَاِنۡ تَنَازَعۡتُمۡ فِیۡ شَیۡءٍ فَرُدُّوۡهُ اِلَی اللّٰهِ وَ الرَّسُوۡلِ﴾[2]

''کسی معاملے میں تم اختلاف کرنے لگو تو اسے اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ ﷺ کے حوالے کر دیا کرو۔''

☆ یہ لوگ اللہ تعالیٰ کو ہمیشہ سے حی (زندہ) قرار دیتے ہیں۔ اسے عالم، قدیر، سمیع، بصیر عزیز، عظیم، جلیل، کبیر، کریم، مرید اور جواد مانتے ہیں۔

☆ علم، قدرت، حیات، سمع، بصر، عظمت، جلال، کبیر، ان کے نقطہ نظر کے مطابق سب صفات باری تعالیٰ کی ہیں۔

☆ ان کے نزدیک صحابہ کرامؓ کو برسرحق ماننا ضروری ہے۔

☆ ان کا کہنا ہے کہ دینی امور میں بدعات سے دامن کشاں رہا جائے اور صرف انہی باتوں کو لائق اتباع قرار دیا جائے جن کے اتباع کا اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ ﷺ نے حکم دیا ہے۔

☆ ان کے نزدیک مشرکین کے مقابلے میں فریضہ جہاد ادا کرنا چاہیے۔ یہ جہاد نبی کریم ﷺ کے عہد مبارک سے شروع ہوا ہے جو خروج دجال اور اس کے بعد تک جاری رہے گا۔

☆ یہ لوگ منکر نکیر، معراج نبوی اور رویا کے قائل ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ فوت شدہ مسلمانوں کے لیے اگر دعا کی جائے یا صدقہ دیا جائے تو اس کا انہیں ثواب پہنچتا ہے۔

---

[1] فتاوی حصاریہ ومقالات علمیہ، ۸۵، مکتبہ اصحاب الحدیث، اردو بازار لاہور، ۲۰۱۲ء

[2] النسآء: ۵۹

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

www.KitaboSunnat.com

☆ جنت اور دوزخ ان کے نزدیک مخلوق ہے۔ان کا یہ بھی عقیدہ ہے کہ کوئی شخص طبعی موت مرے یا مارا جائے اور قتل کیا جائے، وہ سب اس 'اجل' اور وقت مقررہ کے تحت ہوتا ہے جو پہلے اس کے لیے متعین ہے۔

☆ ان کا یہ بھی عقیدہ ہے کہ ہر قسم کا رزق ہر جان دار کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے ملتا ہے اور یہ کہ انسان کے دل میں شیطان وسوسے ڈالتا، ایسے شکوک میں مبتلا کرتا اور صراط مستقیم سے دور ہٹانے اور صحیح معاملات سے بہکانے کی کوشش کرتا ہے۔

☆ ان کے نزدیک، چھوٹے بچے مرجائیں تو ان کا معاملہ اللہ تعالیٰ کے سپرد ہے۔ وہ چاہے تو انہیں عذاب میں مبتلا کرے اور چاہے تو ان کے ساتھ کوئی اور معاملہ روا رکھے۔

☆ وہ کہتے ہیں اللہ تعالیٰ کو ان سب چیزوں کا علم ہے جن سے انسان اپنی زندگی میں دوچار ہونیوالا ہے۔ جو کچھ ظہور میں آنے والا ہے، وہ پہلے سے اللہ تعالیٰ کے نزدیک لکھا ہوا ہے، اور تمام امور اللہ تعالیٰ کے قبضہِ قدرت میں ہیں۔

☆ ان کا نقطہ نظر یہ ہے کہ بندے اللہ تعالیٰ کے فیصلوں پر صبر کریں، اس کے احکام مانیں، جن باتوں سے اس نے روکا ہے، ان سے رکیں اور جن پر عمل کرنے کا حکم دیا ہے، ان پر خلوص قلب سے عمل کریں، تمام مسلمانوں کے خیر خواہ رہیں اللہ تعالیٰ کی عبارت کو اپنا شعار بنائیں، کبائر سے مجتنب رہیں، زنا، چوری اور کذب بیانی وغیرہ کبیرہ گناہوں سے دامن بچا کر رکھیں۔ عصبیت، فخر وغرور، کبر ورعونت، خود پسندی اور دوسروں کی تحقیر سے بچیں۔

☆ اہل بدعت سے کنارہ کش رہیں۔ زیادہ تر وقت تلاوت قرآن کریم اور آثار وسنن کے مطالعہ وتحریر میں صرف کریں۔ آیات الٰہی کو مرکز غور وفکر ٹھہرائیں۔ تواضع، فروتنی، حسن اخلاق، اعمال خیر اور خدمت خلق کو لازمہ حیات قرار دیں۔ کسی کو ایذا نہ پہنچائیں، غیبت نہ کریں، کھانے پینے میں احتیاط برتیں اور حلال وطیب چیزوں کی جستجو میں رہیں۔[1]

اہل حدیث کے مذکورہ عقائد کو علامہ اشعری نے قرن رابع میں بیان کیا تھا اور آج کے اہل حدیث بھی اپنے فکر وعمل کے اعتبار سے کم وبیش انہی پر کاربند ہیں۔ ہمارے عہد میں بعض عقائد وہ بھی ہیں، جو اہل حدیث کے بنیادی یا امتیازی عقائد کہلاتے ہیں۔ مثلاً اہل حدیث کے نزدیک اپنی ذات کے اعتبار سے اللہ عرش پر مستوی ہیں۔ دعا میں غیر اللہ کا وسیلہ دینا جائز نہیں ہے۔ رسول اور نبی پر بھی موت آتی ہے۔ فوت شدگان نہیں سنتے ہیں۔ علم غیب اللہ ہی کے پاس ہے۔ قیامت کے دن سفارش مشروط ہوگی، غیر اللہ کے نام کی نذور نیاز حرام ہے۔ غیر اللہ کو سجدہ تعظیمی کرنا بھی جائز نہیں ہے، کسی کے ماورائے اسباب مدد مانگنا حرام ہے۔ ذیل میں انہی عقائد کا بیان ہے۔

---

[1] امام اشعری، مقالات الاسلامیین واختلاف المصلین، ١/١٢٤-١٢٦

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

www.KitaboSunnat.com

۱۔　اہل حدیث کا ایک عقیدہ یہ بھی ہے کہ اپنی ذات کے اعتبار سے اللہ تعالیٰ عرش پر مستوی ہیں اور اپنی دیگر صفات مثلا علم، قدرت، سمع، بصر وغیرہ کے لحاظ سے ہماری شہ رگ سے بھی زیادہ قریب ہیں چنانچہ اللہ تعالیٰ کو اپنی ذات میں ہر جگہ حاضر ماننا، اسے لا مکان سمجھنا، ہر شے میں موجود جاننا یا تمام اشیاء کو اس کا پرتو سمجھنا اہل حدیث فکر کی رو سے جائز نہیں ہے۔

حافظ زبیر علی زئیؒ رقم طراز ہیں:

> ''بعض الناس کا آیت کریمہ 'وھو معکم این ما کنتم' سے یہ مسئلہ تراشنا کہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات کے ساتھ ہر جگہ موجود ہے، غلط اور باطل ہے۔ لہذا کتاب وسنت اور اجماع کے خلاف ہونے کی وجہ سے مردود ہے۔ مسئولہ آیت کریمہ میں **یعلم** کا لفظ بھی بالکل واضح اس پر دلالت کرتا ہے کہ یہاں معیت سے علم و قدرت مراد ہے...... یاد رہے کہ **معکم** کا معنی **علمه و قدرته** کرنا تاویل نہیں بلکہ اس کے لغوی معنوں میں سے ایک ہے۔ جیسے کہا جاتا ہے 'اذھب انا معک' جو **معکم** کو علم و قدرت کے علاوہ کوئی علیحدہ صفت سمجھ بیٹھے ہیں ان کا قول اجماع صحابہ وتابعین و **من بعدھم** کے خلاف ہونے کی وجہ سے مردود ہے۔''[1]

۲۔　اہل حدیث کا ایک عقیدہ یہ بھی ہے کہ موت سے کسی انسان کو بھی مفر نہیں ہے اور ہر ذی روح نے اس کا ذائقہ چکھنا ہے چنانچہ ایک عام انسان پر جس معنی میں موت کا مرحلہ آتا ہے، بالکل اسی معنی میں ایک نبی اور رسول بھی موت سے دو چار ہوتا ہے چنانچہ حضرت رسول اللہ ﷺ کی وفات کو دیگر انبیائے کرام یا عام ابنائے آدم کی وفات سے مختلف سمجھنے کا فلسفہ اہل حدیث فکر کی رو سے باطل ہے۔

مولانا محمد اسماعیل سلفیؒ رقم فرماتے ہیں:

> ''دنیوی زندگی ماننے سے کوئی عقلی مشکل تو قطعاً حل نہیں ہو گی البتہ بیسیوں مشکلات اور سامنے آ جائیں گی جن کا حل کرنا ناممکن ہو جائے گا۔ عقل مند آپ سے دریافت کریں گے کہ زندہ نبی کو دیوار کی اوٹ میں چھپانے کی کیا حکمت ہے؟ آپ کی زندگی میں حضرت ابو بکرؓ نے مسند خلافت پر کیسے تشریف رکھی؟ حضرت فاطمہؓ نے ترکہ کیوں طلب کیا؟ کیا ان کو معلوم نہ تھا کہ والد کی زندگی میں یہ مطالبہ درست ہی نہیں؟ حضرت ابو بکرؓ نے حدیث '**نحن معاشر الانبیاء**' فرما کر ان کو

---

[1] فتاویٰ علمیہ المعروف توضیح الاحکام، ۳۰-۳۲

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

www.KitaboSunnat.com

> مطمئن فرمایا، یہ کیوں نہ فرمایا کہ مطالبہ قبل از وقت ہے؟ فتنہ ارتداد اور بعض دوسرے مصائب میں نہ صحابہ نے آپؓ کی طرف رجوع کیا اور نہ آپؓ نے کوئی مفید مشورہ دیا حالانکہ زندگی میں بوقت ضرورت دونوں ایک دوسرے کی طرف رجوع فرماتے تھے۔''[۱]

۳۔ اہل حدیث کا ایک عقیدہ یہ بھی ہے کہ دعا میں اللہ تعالیٰ کو اس کی صفات یا اپنے کسی نیک عمل کا وسیلہ دینا جائز ہے مگر کسی زندہ یا فوت شدہ بزرگ کی جاہ کا وسیلہ دینا اور اسے قبول دعا کا ذریعہ بنانا یا اللہ کی بارگاہ میں وسیلہ کو دنیاوی بادشاہ کے دربار میں وسیلہ پر قیاس کرنا اہل حدیث فکر کی رو سے جائز نہیں ہے۔

مولانا محمود احمد میر پوری رقم فرماتے ہیں:

> ''اللہ تعالیٰ سے دعا کرتے وقت کسی شخصیت کا درمیان میں وسیلہ ڈالنا جائز نہیں خواہ وہ نبی، ولی، فرشتہ اور بزرگ ہی کیوں نہ ہو۔ کیونکہ شریعت میں اس کا کوئی ثبوت نہیں۔ ہمارے سامنے سب سے پہلے قرآن کریم ہے جس میں جا بجا انبیاء کرام کی دعائیں مذکور ہیں۔ کسی نبی کی کسی دعا میں کسی دوسرے برگزیدہ نبی کے واسطے یا وسیلے کا ذکر تک نہیں۔ اگر یہ کوئی مشروع یا جائز چیز ہوتی یا باری تعالیٰ اسے ضروری سمجھتے تو ایسی دعاؤں کا ذکر فرماتے جن میں کسی نبی کے واسطے کا ذکر ہوتا۔ پھر قرآن میں دوسرے مومنین اور اللہ کے نیک بندوں کی دعاؤں کے کئی نمونے اور مثالیں موجود ہیں۔ مگر کسی دعا میں کسی وسیلہ یا واسطے کا کوئی نشان تک نہیں۔''[۲]

۴۔ اہل حدیث کا ایک عقیدہ یہ بھی ہے کہ حضرت رسول اللہ ﷺ اور آپ سے ماقبل کے جملہ انبیائے کرام اپنی جنس کے لحاظ سے بشر ہی ہیں اور عالم بشریت کی ہدایت کے لیے ہی مبعوث ہوئے ہیں چنانچہ انہیں جنس کے اعتبار سے نور سمجھنا، ان کے بشر ہونے کا انکار کرنا یا آپؐ کو نور من نور اللہ باور کروانا اہل حدیث فکر کی رو سے جائز نہیں ہے۔

مولانا عبدالقادر حصاری* رقم طراز ہیں:

> ''اس دور ضلالت میں بعض لوگوں نے دیگر عقائد باطلہ اور مسائل مبتدعہ کی طرح ایک یہ عقیدہ باطل پیدا کر کے اسلام میں تفرقہ ڈال دیا ہے کہ جناب محمد مصطفیٰؐ بشر نہ تھے بلکہ وہ اللہ کے نور سے پیدا ہو کر مجسم نور تھے۔ یہ عقیدہ بدیہی طور پر باطل اور

---

۱ مجموعہ رسائل، ۱۶۷، ام القری پبلی کیشنز، گوجرانوالہ، مارچ ۲۰۱۲ء

۲ فتاوی صراط مستقیم، ۵۱

* مولانا حصاری (رحؒ ۱۹۰۷ء - ۱۹۸۱ء) مشرقی پنجاب کے ضلع حصار، تحصیل سرسہ، گاؤں گنگا میں پید ہوئے۔ تقسیم کے بعد ساہیوال کے گاؤں L/۱۵ میں پڑاؤ کیا پھر بہاولنگر آباد ہوئے۔ بارہ کتب کے مصنف، پنجابی شاعر اور عارف تخلص تھا۔ ڈاکٹر عبدالرؤف ظفر کے نانا ہیں۔ (کاروان سلف از محمد اسحاق بھٹی)

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

www.KitaboSunnat.com

صاف قرآن وحدیث واجماع امت کے خلاف ہے جس پر کوئی قطعی الثبوت اور قطعی الدلالت دلیل ناطق نہیں ہے محض غلو فی الدین کی بنا پر عقیدہ اختراع کر لیا گیا ہے جیسے اہل کتاب کے علماء نے اپنے انبیاء کی بابت غلو کرتے ہوئے یہ عقیدہ اختراع کیا تھا کہ اللہ تعالیٰ کے بیٹے تھے۔''[۱]

۵۔ اہل حدیث کا ایک عقیدہ یہ بھی ہے کہ فوت شدگان نہیں سنتے ہیں۔ ان کا خیال یہ ہے کہ شریعت کی رو سے ہمیں قبرستان کی دعائے مسنونہ پڑھنے کا حکم دیا گیا ہے مگر صاحب قبر کے بارے میں یہ عقیدہ رکھنا کہ وہ ہمارے احوال سے باخبر ہے، ہماری حرکات سے آگاہ ہے، ہماری دعائیں سنتا ہے، انہیں بارگاہ الٰہی تک پہنچاتا ہے اور ہمیں بامراد واپس کرتا ہے، اہل حدیث فکر کی رو سے جائز نہیں ہے۔

پروفیسر حافظ محمد عبداللہ بہاول پوریؒ رقم کرتے ہیں:

''یہ عقیدہ کہ مردے سنتے ہیں موت کی تاثیر کو ختم کر دیتا ہے پھر شک پیدا ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ انبیاء واولیاء کو موت دے کر شرک کو مٹاتا ہے۔ مشرکین ان کو زندہ ثابت کر کے کہ وہ سنتے ہیں، دیکھتے ہیں، فیض پہنچاتے ہیں، شرک پھیلاتے ہیں۔ اگر یہ شیطانی مفروضات نہ ہوں تو شرک کا کاروبار چل ہی نہیں سکتا یہی وجہ ہے کہ مشرکین اس عقیدے کا دفاع کرتے ہیں اور قرآن اس کا بہت رد کرتا ہے قرآن مردوں کے بولنے، چلنے پھرنے، کھانے پینے یا کسی اور فعل کی نفی پر اتنا زور نہیں دیتا جتنا سننے کی نفی پر زور دیتا ہے کیونکہ دوسرے تمام افعال نظر آتے ہیں ان کا جھوٹ چل نہیں سکتا، سننے کا جھوٹ چل سکتا ہے کیونکہ اس کا پتہ نہیں لگتا اس لیے قرآن سننے کی تردید بہت کرتا ہے۔''[۲]

۶۔ اہل حدیث کا ایک عقیدہ یہ بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ کے علاوہ کسی کو بھی غیب کا علم نہیں ہے۔ وہ اپنے نبی یا رسول پر وحی کرتا ہے، جو چاہتا ہے تاہم وہ اسے ما کان وما یکون یا ارض وسماء کی تمام اشیاء کا علم نہیں دیتا ہے چنانچہ بلاحسی آلہ کے کسی عام یا خاص شخص کے بارہ میں علم غیب کا عقیدہ رکھنا، اہل حدیث فکر کی رو سے جائز نہیں ہے۔

سید محمد نذیر حسین دہلویؒ* فرماتے ہیں:

''علم غیب اور حضوری ہر جاہ کی مخصوص ہے ساتھ اللہ تعالیٰ کے۔ سوائے اس کے اور کسی میں خواہ نبی ہوں یا ولی، یہ وصف حاصل نہیں اور جو اعتقاد ان چیزوں کا

۱۔ فتاوی حصاریہ ومقالات علمیہ، ۱۹۷

۲۔ سماع موتی، کیا مردے سنتے ہیں؟ ۱۸، مکتبہ اسلامیہ، اردو بازار لاہور، ستمبر ۲۰۰۹ء

* شاہ محمد اسحاق کے شاگرد اور ان کی مسند کے وارث ہیں۔ اہل حدیث نے آپ کو 'شیخ الکل فی الکل' کا لقب دیا ہے۔ معیار الحق اور فتاوی نذیریہ آپ کی مشہور تصانیف ہیں۔

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

www.KitaboSunnat.com

ساتھ غیر خدا تعالیٰ کے رکھے، وہ مشرک ہے۔حق تعالیٰ سورہ انعام میں فرماتا ہے 'وعندہ مفاتیح الغیب لا یعلمھا الا ھو 'یعنی اس کے پاس ہیں کنجیاں غیب کی نہیں جانتا ان کو مگر وہی۔اور سورۂ نمل میں فرمایا:'قل لا یعلم من فی السموات والارض الغیب الا اللہ و ما یشعرون ایان یبعثون 'یعنی کہو نہیں جانتے ، جتنے لوگ ہیں آسمانوں میں اور زمین میں غیب کو مگر اللہ اور نہیں خبر رکھتے کہ کب اٹھائے جاویں گے۔''[1]

۷۔　اہل حدیث کا ایک عقیدہ یہ بھی ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی شفاعت کبری برحق ہے۔آپؐ کے علاوہ کسی شخص کا کسی کے حق میں سفارش کرنے کا مسئلہ ہے، اس کے بارہ میں اہل حدیث کا خیال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ جسے اجازت دیں گے، اور جس کے حق میں اجازت دیں گے وہی سفارش کرے گا اور متعلقہ شخص ہی کے حق میں سفارش کرے گا چنانچہ غیر نبی کا عاصی افراد کے حق میں مطلقا سفارش کرنے یا اپنے جاہ ورتبہ کے بل پر اپنی سفارش منوانے کا عقیدہ، اہل حدیث فکر کی رو سے جائز نہیں ہے۔

مولانا محمود احمد میر پوری رقم فرماتے ہیں:

''اب ظاہر ہے کہ جب پہلی بنیاد ہی یہ ہے کہ اجازت کے بغیر کوئی سفارش نہیں کرے گا اور یہ معلوم ہی نہیں کہ اللہ کس کس کو اجازت دے گا اور کس کو نہیں دے گا، تو اگر ہم بزرگوں کو ابھی سفارش کے لیے منتخب کر لیں یا کہیں کہ فلاں بزرگ میری سفارش کر دے گا، جب کہ اس بزرگ کے بارہ میں فیصلہ قیامت کے دن ہو گا کہ اسے سفارت کی جازت ملے گی بھی کہ نہیں۔ ہاں نبی کریم ﷺ یقیناً شفاعت فرمائیں گے اور آپ بھی پہلے اجازت لیں گے۔''[2]

۸۔　اہل حدیث کا ایک عقیدہ یہ بھی ہے کہ اللہ کی رضا وخوشنودی کے لیے اللہ ہی کے نام پر ذبح کرنا چاہیے چنانچہ غیر اللہ کے نام پر ذبح کرنا، اللہ کے نام پر ذبح کرکے غیر اللہ کی رضا کا طالب ہونا، غیر اللہ کے نام کی نذر و نیاز دینا، غیر اللہ کے نام کا صدقہ وخیرات کرنا، غیر مقدس مقام کو مقدس سمجھ کر کھانا تقسیم کرنا، کوئی دن مخصوص کرکے غیر اللہ کے نام پر مشہور کرنا، اہل حدیث فکر کی رو سے جائز نہیں ہے۔

مفتی مبشر احمد ربانی رقم فرماتے ہیں:

''نذر و نیاز اور تقرب کے لیے جانور ذبح کرنا عبادت ہے اور اللہ کے سوا کسی کی

---

[1]　فتاوی علمائے اہل حدیث، ۱۶۵/۹، مکتبہ سعیدیہ، خانیوال، ۱۹۸۵ء

[2]　فتاوی صراط مستقیم، ۶۷

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

www.KitaboSunnat.com

عبادت جائز نہیں......قبروں کے پاس جانور ذبح کرنا زمانہ جاہلیت میں مشرکوں کا کام تھا جو قبروں پر لنگر جاری رکھتے تھے۔ اسلام نے آ کر اسے ختم کیا ہے اور یہ درس دیا ہے کہ قبروں کے پاس جانور ذبح کرنا اسلام میں جائز نہیں ہے......کئی لوگ یہ کہہ دیتے ہیں کہ ہم تو بزرگوں کے نام کی نذر نہیں دیتے، ان کے مزارات اور آستانوں پر حاضر ہو کر اللہ کے نام کا جانور ذبح کرتے ہیں۔ یاد رہے کہ ایسے مقامات جہاں پر غیر اللہ کی عبادت ہوتی ہے جیسے قبروں پر سجدہ کرنا، اہل قبور کو مشکلات میں نداء دینا اور پکارنا وغیرہ وہاں اللہ کے نام کا ذبیحہ اور نذر و نیاز ماننا بھی جائز نہیں۔''[1]

۹۔ اہل حدیث کا ایک عقیدہ یہ بھی ہے کہ سجدے کی تمام انواع اللہ ہی کو لائق ہیں۔ اہل حدیث کے نزدیک غیر اللہ کو سجدہ کرنا حرام ہے اور سجدہ تعبدی اور سجدہ تعظیمی میں کوئی فرق نہیں ہے چنانچہ غیر اللہ کو سجدہ عبادت کرنا، غیر اللہ کو سجدہ تعظیم کرنا، غیر اللہ کی قدم بوسی کرنا، اس کے مزار کا طواف کرنا، اس کی قبر پر بیٹھ کر تلاوت کرنا، اس کے حجرے میں عبادت میں بیٹھ کر دعا مانگنا، اہل حدیث فکر کی رو سے جائز نہیں ہے۔

حافظ عبداللہ محدث روپڑیؒ رقم کرتے ہیں:

''سجدہ تعظیمی کہو یا تعبدی کہو جب خدا کے حکم سے ہو تو وہ غیر کی عبادت نہیں جب خدا کے حکم کے خلاف ہو تو وہ غیر کی عبادت ہے...... جب غیر کو سجدہ ہوا خواہ اس کا نام سجدہ تعظیمی رکھو یا کچھ اور، تم خاص خدا کے عابد نہیں رہ سکتے بلکہ مشرک ہو جاؤ گے۔ گویا ہماری شریعت میں سجدہ مطلقاً حرام کر دیا گیا ہے خواہ اس کا نام کوئی کچھ رکھے......خلاصہ یہ کہ نماز کی مشابہت کسی غیر کے لیے جائز نہیں نہ قیام، نہ رکوع، نہ سجدہ۔ یہی وجہ ہے کہ نماز کی قبروں پر ممانعت ہے تا کہ عبادت قبور سے مشابہت نہ ہو اور جب مشابہت منع ہے تو حقیقتاً قیام، رکوع، سجدہ کیونکر جائز ہوگا۔''[2]

۱۰۔ اہل حدیث کا ایک عقیدہ یہ بھی ہے کہ مشکل اوقات و مراحل میں اللہ ہی سے مدد مانگنا چاہیے چنانچہ غیر اللہ سے ماورائے اسباب مدد مانگنا، یا رسول اللہ مدد، یا علی مدد، یا غوث مدد پکارنا اہل حدیث کے نزدیک حرام ہے اور مخلوق میں سے کسی شخص کو حاجت روا، مشکل کشاء، غوث اعظم، دست گیر، غریب نواز قرار دینا اہل حدیث فکر کی رو سے جائز نہیں ہے۔

---

[1] آپ کے مسائل اور ان کا حل، ۳/۴۹-۵۱

[2] فتاوی اہل حدیث، ۱/۱۴۸، ۱۴۹

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

www.KitaboSunnat.com

حافظ صلاح الدین یوسف رقم کرتے ہیں:

''جن کے دل میں شرک کا روگ راہ پا گیا ہے، وہ مافوق الاسباب اور ماتحت الاسباب استعانت میں فرق کونظر انداز کر کےعوام کو مغالطے میں ڈال دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ دیکھو ہم بیمار ہو جاتے ہیں تو ڈاکٹر سے مدد حاصل کرتے ہیں، بیوی سے مدد چاہتے ہیں، ڈرائیور اور دیگر انسانوں سے مدد کے طالب ہوتے ہیں اس طرح وہ یہ باور کراتے ہیں کہ اللہ کے سوا اوروں سے بھی مدد مانگنا جائز ہے حالانکہ اسباب کے ماتحت ایک دوسرے سے مدد چاہنا اور مدد کرنا شرک نہیں ہے …… شرک تو یہ ہے کہ ایسے شخص سے مدد طلب کی جائے جو ظاہری اسباب کے لحاظ سے مدد نہ کرسکتا ہو جیسے کسی فوت شدہ شخص کو مدد کے لیے پکارنا ، اس کو مشکل کشا اور حاجت روا سمجھنا، اس کو نافع و ضار باور کرنا اور دور و نزدیک سے ہر ایک کی فریاد سننے کی صلاحیت سے بہرہ ور تسلیم کرنا۔ اس کا نام ہے مافوق الاسباب طریقے سے مدد طلب کرنا اور اسے خدائی صفات سے متصف ماننا۔ اسی کا نام شرک ہے جو بدقسمتی سے محبت اولیاء کے نام پر مسلمان ملکوں میں عام ہے۔''[1]

---

[1] تفسیر احسن البیان،١٢، دار السلام لوئر مال لاہور، ١٩٩٨ء

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

www.KitaboSunnat.com

فصل دوم

صفات الٰہی

اہل حدیث فکر کی رو سے اللہ تعالیٰ کے تمام اسماء وصفات توقیفی ہیں۔انہوں نے اسماء وصفات الٰہی کو ان کے حقیقی، لغوی اور عرفی مفاہیم کے ساتھ تسلیم کیا ہے۔اہل حدیث کے نزدیک اسماء وصفات میں تعطیل، تاویل، تشبیہ، تفویض اور تکییف جائز نہیں ہے۔ان کے خیال میں اثباتی صفات کو مفصل اور صفات نفی کو مجمل بیان کیا جائے گا۔صفات ذاتیہ اور صفات فعلیہ میں نسبت کے لحاظ سے فرق ہے، ایمان کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں۔صفات کی آیات متشابہ نہیں ہیں۔اہل حدیث فکر کی رو سے صفات الٰہی اور بعض صفات انسانی میں محض لفظی اشتراک ہے۔بعض متاخر اہل حدیث نے صفات میں تاویل کا ارتکاب کیا تھا مگر ان کا رجوع کرنا ثابت ہے!

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

www.KitaboSunnat.com

فصل دوم

اسماء وصفات الٰہی

توحید کی ایک اہم ترین قسم کا نام توحید اسماء وصفات ہے، جو دراصل ذات الٰہی کے تعارف پر مشتمل ہے۔

قرآن مجید میں اسمائے الٰہی کے متعلق اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے:

﴿قُلِ ادْعُوا اللّٰهَ اَوِ ادْعُوا الرَّحْمٰنَ اَيًّامَّا تَدْعُوْا فَلَهُ الْاَسْمَآءُ الْحُسْنٰى﴾ [۱]

''کہہ دو تم اللہ کہہ کر یا رحمٰن کہہ کر پکارو، جس نام سے بھی پکارو اس کے تو سب نام اچھے ہیں۔''

مذکورہ آیت مبارکہ میں اللہ تعالیٰ کے اسماء کا بیان ہے کہ وہ تمام کے تمام حسنیٰ ہیں جبکہ اللہ تعالیٰ نے اپنی صفات کے بارے میں ارشاد فرمایا ہے:

﴿سُبْحٰنَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُوْنَ وَسَلٰمٌ عَلَى الْمُرْسَلِيْنَ﴾ [۲]

''(اے پیغمبر) تیرا مالک جو عزت والا ہے ان باتوں سے پاک ہے جو یہ بتاتے ہیں اور سلام ہے پیغمبروں پر اور ساری تعریف اسی اللہ کی ہے جو سارے جہان کا مالک ہے۔''

حدیث میں اسمائے الٰہی کے متعلق آتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

''ان للہ تسعة و تسعین اسما من احصاھا دخل الجنة.'' [۳]

''اللہ تعالیٰ کے ننانوے نام ہیں جو انہیں شمار کرے گا وہ جنت میں جائے گا۔''

اہل سنت نے کتاب وسنت میں وارد اللہ تعالیٰ کے تمام اسماء وصفات کو ان کے حقیقی، لغوی اور عرفی مفاہیم کے ساتھ تسلیم کیا ہے جبکہ اہل سنت کے برعکس جہمیہ نے اسمائے الٰہی مثلاً متکلم، سمیع، بصیر وغیرہ کا انکار کر دیا اور معتزلہ نے صفاتِ الٰہی مثلاً کلام، سمع، بصر وغیرہ کا انکار کر دیا۔ اشعریہ اور ماتریدیہ اگرچہ اسمائے الٰہی کے قائل ہیں تاہم انہوں نے صفاتِ الٰہی کی تاویل کر کے انہیں حقیقت کی بہ جائے مجاز پر محمول کر دیا ہے اور معتزلہ نے اسمائے الٰہی کے الفاظ کی تاویل کر کے انہیں حقیقت کی بہ جائے مجاز پر محمول کر دیا ہے۔ فکر اہل حدیث میں اسماء وصفاتِ الٰہی کو لفظاً ومعناً بلا تاویل، بلاتکییف اور بلاتشبیہ تسلیم کیا گیا ہے چنانچہ اہل حدیث فکر کے ترجمان ماہنامہ 'محدث' نے اس باب میں صراحت کے

---

[۱] بنی اسرائیل: ۱۱۰ [۲] صافات: ۱۸۰-۱۸۱

[۳] صحیح البخاری، ۹۸۱/۲ کتاب الشروط، باب ما یجوز من الاشتراط ...رقم الحدیث ۲۵۸۵

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

www.KitaboSunnat.com

ساتھ رقم کیا ہے:

''سلفی قرآن کریم کو لفظاً ومعناً اللہ تعالیٰ کا کلام کہتے ہیں............ وہ نہ صرف اللہ تعالیٰ کی صفات ذاتیہ مثلاً نفس، ید، ساق وغیرہ لفظاً ومعناً بلا تعطیل وتکییف مانتے ہیں بلکہ دوسرے اسماء وصفات کو بھی اسی طرح بلا تاویل تسلیم کرتے ہیں۔''[1]

اسمائے الٰہی کے بارہ میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿لِلّٰهِ الْاَسْمَآءُ الْحُسْنٰى فَادْعُوْهُ بِهَا وَ ذَرُوا الَّذِيْنَ يُلْحِدُوْنَ فِيْٓ اَسْمَآئِهٖ﴾[2]

''اور اللہ تعالیٰ کے اچھے اچھے نام ہیں اس کو انہی ناموں سے پکارو اور جو لوگ ان کے ناموں میں بے دینی کرتے ہیں ان کو چھوڑ دو۔''

مذکورہ آیت مبارکہ میں بتایا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے بہترین نام ہیں۔ اللہ تعالیٰ کو انہی ناموں سے پکارنا چاہیے اور ان لوگوں کو چھوڑ دینا چاہیے جو اللہ تعالیٰ کے اسماء میں الحاد کرتے ہیں۔ اہل حدیث فکر کے مطابق اسمائے الٰہی میں الحاد سے کیا مراد ہے؟ ڈاکٹر محمد لقمان سلفی* اس آیت مبارکہ کی تفسیر میں رقمطراز ہیں:

''اللہ تعالیٰ کے ناموں کی تاویل کر کے ان کے ظاہری معانی کو بدل دینا یا ان کا کوئی معنٰے ہی مراد نہ لینا یا انہیں مخلوق کے ناموں کے ساتھ تشبیہ دینا یہ سب اللہ تعالیٰ کے ناموں میں الحاد کی صورتیں ہیں۔''[3]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ ڈاکٹر صاحب کے مطابق اسمائے الٰہی میں تاویل کرنا یا ان کی تعطیل کرنا یا ان میں تشبیہ دینا الحاد کہلاتا ہے جبکہ مولانا عبدالرحمٰن کیلانیؒ کے نزدیک اللہ تعالیٰ کی صفات کسی مخلوق میں تسلیم کرنا یا اسمائے الٰہی سے کوئی باطل استدلال کرنا یا صفات الٰہی میں فلسفیانہ موشگافی پیدا کرنا بھی الحاد میں شامل ہے چنانچہ مولانا عبدالرحمٰن کیلانیؒ نے رقم فرمایا ہے:

''اسماء وصفات میں کج روی کا دوسرا نام الحاد ہے۔ مثلاً جو صفات اللہ تعالیٰ سے مختص ہیں، وہ کسی دوسرے میں تسلیم کرنا...... یا اس کے ناموں سے استدلال کر کے باطل چیزوں پر بحث کرنا...... یا ان صفات میں فلسفیانہ موشگافیاں پیدا کرنا۔''[4]

---

[1] ماہنامہ محدث، لاہور، ص ۲۷ مارچ، ۲۰۱۱ء [2] الاعراف: ۱۸۰

[3] تیسیر الرحمن لبیان القرآن، ۵۰۹، علامہ ابن باز اسلامک سٹڈی سنٹر، ہند طبع اول، ۲۰۰۱ء

[4] تیسیر الرحمن، ۱۲۰/۲

* ہندوستان کے مشہور اہل حدیث عالم دین، ۱۹۴۱ء کو ضلع بہار کے موضع چندن بارہ میں پیدائش ہوئی۔ سعودی عرب کے محکمہ افتا میں ڈائریکٹر جنرل ہیں۔ تفسیر کے

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

www.KitaboSunnat.com

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث فکر کی رو سے الحاد کی تمام صورتیں مثلاً تحریف، تعطیل، تاویل، تمثیل اور تفویض سب باطل ہیں لہٰذا تمام صفات الٰہی کو ان کے الفاظ اور معانی کے ساتھ قبول کیا جائے گا اور اللہ تعالیٰ کے اسماء کو ان کے معانی یا صفات سے جدا نہیں کیا جائے گا کیونکہ اسمائے الٰہی دراصل صفات ہی سے مشتق ہیں مثلاً: اللہ تعالیٰ کا ایک نام سمیع ہے اور سمع اس کی صفت ہے، جس کو سمیع سے جدا نہیں کیا جا سکتا ہے یا جیسے اللہ تعالیٰ کا ایک نام بصیر ہے اور بصر اس کی صفت ہے، جسے بصیر سے جدا نہیں کیا جا سکتا ہے چنانچہ اہل حدیث فکر کی رو سے اسماء الٰہی میں تعطیل نہیں کی جائے گی اور یہ نہیں کہا جائے گا کہ وہ اسماء برائے اسماء ہیں اور ان کے معانی ومطالب نہ ہیں کیونکہ اسمائے الٰہی کے اگر معانی ومطالب نہ ہوں تو اللہ تعالیٰ کے غفور ورحیم اور ذوانتقام ہونے میں کوئی فرق نہیں رہ جاتا ہے!

حافظ صلاح الدین یوسف نے لکھا ہے:

> ''اللہ تعالیٰ کے جو اسماء ہیں، وہ صفات ہی سے مشتق ہیں اور وہی ان کے اوصاف ہیں اور انہی اوصاف کی وجہ سے وہ حسنیٰ کہلاتے ہیں اگر اسمائے الٰہی صرف الفاظ ہی ہوں اور ان کے معانی نہ ہوں تو وہ حسنیٰ نہیں ہو سکتے ہیں۔''[1]

اہل حدیث فکر کی رو سے اللہ تعالیٰ کے تمام اسماء وصفات توقیفی ہیں لہٰذا اللہ تعالیٰ کے لیے اسی اسم اور صفت کو ثابت کیا جائے گا، جس کو اللہ ورسول نے ثابت کیا ہے اور اللہ تعالیٰ سے اسی اسم اور صفت کا انکار کیا جائے گا، جس کی اللہ ورسول سے نفی ثابت ہے گویا فکر اہل حدیث کی رو سے، نفی وثبات میں اسماء وصفات الٰہی کو توقیفی قرار دیا گیا ہے۔

مولانا عبدالخالق صدیقی لکھتے ہیں:

> ''اللہ تعالیٰ کے جتنے بھی اسماء وصفات ہیں، سب توقیفی ہیں اور کسی کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ وہ اپنی طرف سے کسی صفت کو اللہ تعالیٰ کی صفت قرار دے جسے اللہ تعالیٰ نے اپنی صفات میں ذکر نہیں فرمایا اور نہ ہی رسول اللہ ﷺ سے ثابت ہے کہ آپؐ نے اسے اللہ تعالیٰ کی صفت قرار دیا ہو۔''[2]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث فکر کی رو سے تمام اسماء وصفات توقیفی ہیں اور اسماء وصفات الٰہی کے توقیفی ہونے کا مطلب یہ ہے کہ انہیں نفی واثبات میں کتاب وسنت تک ہی محدود مانا جائے گا اور اجتہادی نہیں سمجھا جائے گا اور یہ نہیں کہا جائے گا کہ جو شخص اپنی عقل یا اجتہاد سے اللہ تعالیٰ کے لیے جو صفات بھی متعین کرنا چاہتا ہے، کر سکتا ہے کیونکہ اہل حدیث فکر کی رو سے اسماء وصفات الٰہی کے باب میں عقل واجتہاد کا کوئی دخل نہیں ہے۔

علاوہ السنة ومكانتها في الاسلام والرد على منكريها، اهتمام المحدثين بنقد الحديث سندا ومتنا آپ کی تصانیف ہیں۔ (قافلہ حدیث از محمد اسحاق بھٹی)

[1] تفسیر احسن البیان، ۴۳۹، دار السلام، ایڈیشن ۴، ۱۹۹۸ء

[2] عقیدہ اہل سنت والجماعت، ۵۷

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

www.KitaboSunnat.com

ڈاکٹر عبدالرشید اظہرؒ بیان فرماتے ہیں:

> ''عقل محض کو اللہ تعالیٰ کی صفات کے اثبات اور نفی میں کوئی دخل نہیں ہے......
> ؟؟ ساری دنیا جانتی ہے کہ کتنی اعلیٰ سے اعلیٰ ایجاد ہی کیوں نہ ہو اپنے موجد کو
> کہاں تک جان سکتی ہے؟''[۱]

ڈاکٹر صاحب نے کمپیوٹر کی مثال دے کر سمجھایا ہے کہ کمپیوٹر انسان کی ایک حیرت انگیز ایجاد ہے مگر اس میں انسان کو جاننے کی استعداد نہیں پائی جاتی ہے اور وہ یہ معلوم نہیں کر سکتا ہے کہ انسان کیا ہے اور اس کی صفات کیا ہیں؟ انسان بھی اللہ تعالیٰ کی تخلیق کا بہترین کرشمہ ہے مگر اس کے باوجود، اپنی عقل محض کے بل پر وہ اللہ تعالیٰ کا تعارف حاصل نہیں کر سکتا ہے۔ لہٰذا اہل حدیث فکر کی رو سے اللہ تعالیٰ کا اپنے پاس سے کوئی نام رکھنا یا اس کا کوئی وصف بیان کرنا جائز نہیں ہے۔

ڈاکٹر محمد لقمان سلفی نے رقم کیا ہے:

> ''قرآن وسنت سے بغیر دلیل کے اللہ تعالیٰ کے نئے نئے نام نہ رکھے جائیں
> جیسا کہ اہل فارس نے خدا، یزدان اور اہرمن اور ہندوؤں نے بھگوان اور
> ایشور اور انگریزوں نے گارڈ وغیرہ نام ایجاد کر لیے ہیں۔''[۲]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث فکر میں اپنی طرف سے اللہ تعالیٰ کا کوئی نام رکھنا جائز نہیں ہے خواہ اس میں کتنے ہی عمدہ معانی پنہاں ہوں یا وہ صفات الٰہی سے کتنا بھی مشابہ ہوں۔ علاوہ ازیں جو نام اللہ تعالیٰ کے ساتھ خاص ہیں وہ کسی اور کے لیے تسلیم کرنا بھی جائز نہیں ہے مثلاً کسی کو حاجت روا، مشکل کشا، کارساز سمجھنا اہل حدیث فکر کی رو سے درست نہیں ہے۔

قرآن وسنت میں اللہ تعالیٰ کی جو صفات وارد ہوئی ہیں، ان میں اثبات کی صفت کو تفصیل کے ساتھ اور صفات نفی کو اجمال کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ اہل حدیث فکر کی رو سے صفات کے بیان کا یہی انداز مبنی بر صواب ہے کہ اثبات مفصل ہو اور نفی مجمل ہو! ڈاکٹر عبدالرشید اظہرؒ بیان فرماتے ہیں:

> ''اثبات اور نفی کا جو طریقہ کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ میں بیان ہوا ہے کہ
> اثبات مفصل اور نفی مجمل ہے لہٰذا اسماء اور صفات الٰہی میں بیان کا یہی انداز ہونا
> چاہیے کہ اثبات تفصیل کے ساتھ اور نفی اجمال کے ساتھ ہو۔ معتزلہ، جہمیہ اور

۱۔ مقالات تربیت، ۵۳، دار التربیہ للنشر والتالیف، فیصل آباد

۲۔ تیسیر الرحمن لبیان القرآن، ۵۰۹

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

www.KitaboSunnat.com

ان کے علاوہ جتنے بھی بدعتی فرقے ہیں، وہ اس کا الٹ کرتے ہیں کہ اثبات
مجمل اور نفی تفصیل سے کرتے ہیں۔"[۱]

قرآن کریم نے اثبات کے باب میں صفات الٰہی کو کثرت اور تفصیل کے ساتھ متعدد صفات پر بیان کیا ہے مثلاً اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿قُلِ اللّٰهُمَّ مٰلِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِی الْمُلْكَ مَنْ تَشَآءُ وَ تَنْزِعُ الْمُلْكَ
مِمَّنْ تَشَآءُ﴾[۲]

"کہو اے اللہ! ملک کے مالک ! تو ملک دیتا ہے جسے چاہتا ہے اور ملک چھین
لیتا ہے جس سے چاہتا ہے۔"

دوسرے مقام پر اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿اِنَّ اللّٰهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَ النَّوٰی یُخْرِجُ الْحَیَّ مِنَ الْمَیِّتِ وَ مُخْرِجُ
الْمَیِّتِ مِنَ الْحَیِّ﴾[۳]

مذکورہ مقامات پر اللہ تعالیٰ نے اپنی صفات کا اثباتا ذکر کیا ہے اور انہیں تفصیل کے ساتھ بیان فرمایا ہے جبکہ اثباتی صفات کے برعکس منفی صفات کا اولاً اس قدر کثرت کے ساتھ تذکرہ ہی نہیں کیا گیا اور اگر منفی صفات کا کہیں ذکر آیا بھی ہے تو اجمال کے ساتھ آیا ہے، تفصیل کے ساتھ نہیں آیا۔ مثلاً اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿نَّ اللّٰهَ لَا یَخْفٰی عَلَیْهِ شَیْءٌ فِی الْاَرْضِ وَ لَا فِی السَّمَآءِ﴾[۴]

"بلا شبہ اللہ تعالیٰ پر زمین و آسمان کا کچھ بھی پوشیدہ نہیں ہے۔"

اپنی نسبت کے اعتبار سے صفاتِ الٰہی دو اقسام پر مشتمل ہیں؛ اللہ تعالیٰ کی بعض صفات فعلی ہیں اور بعض صفات ذاتی ہیں۔ اہل حدیث کے نزدیک ان دو اقسام میں ایمان کے لحاظ سے کوئی فرق نہیں ہے بلکہ ان کے درمیان نسبت کا فرق ہے چنانچہ اہل حدیث فکر کی روسے ذاتی صفات کی مانند فعلی صفات پر بھی بلا تشبیہ و بلا تکیف و بلا تعطیل ایمان رکھا جائے گا۔

مولانا عبد الخالق صدیقیؒ فرماتے ہیں:

"صفات پر ایمان کے اعتبار سے ذاتی اور فعلی میں کوئی فرق نہیں ہے اور جیسے
ذاتی صفات پر بلا تاویل، بلا تشبیہ اور بلا تعطیل ایمان لانا ضروری ہے بعینہ فعلی

---

۱ مقالات تربیت، ۹۷　　　۲ ال عمران: ۲۶
۳ الانعام: ۹۵　　　۴ ال عمران: ۵

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

www.KitaboSunnat.com

صفات پر ایمان رکھنا لازمی امر ہے پس ان کی تاویل کی جائے گی اور نہ تشبیہ اور نہ تاویل۔''۱

صفات ذاتیہ سے اللہ تعالیٰ کی وہ صفات مراد ہیں، جو اس کی ذات سے جدا نہیں ہوتی ہیں اور نہ ہی ان میں کوئی نقص واقع ہوتا ہے مثلاً نفس، علم، حیات، قدرت، سمع، بصر، کلام، قدم، رجل، ید وغیرہ۔ اور صفات فعلیہ سے اللہ تعالیٰ کی وہ صفات مراد ہیں، جو اس کی مشیت اور قدرت سے متعلق ہیں کہ اللہ تعالیٰ جب چاہیں، ایسا کرنے پر قادر ہیں مثلاً استواء، نزول، مجیٔ، ضحک، رضا، حب، فرح، معیت، غضب، سخط، عجب وغیرہ۔ اہل حدیث فکر کی رو سے صفات ذاتیہ کو بھی بلا تعطیل، بلا تاویل، بلا تشبیہ، بلا تحریف، بلا تفویض مکمل طور پر تسلیم کیا گیا ہے۔ مثلاً قرآن پاک میں ارشاد ہے:

﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَّيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُوْدِ فَلَا يَسْتَطِيْعُوْنَ﴾۲

''جس دن پنڈلی سے کھولا جائے گا اور انہیں سجدے کو بلایا جائے گا مگر وہ طاقت نہ رکھیں گے۔''

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ وہ پنڈلی کیا ہوگی؟ اور اللہ تعالیٰ اس کو کیسے کھولیں گے؟ فکر اہل حدیث کی رو سے ساق کا حقیقی مطلب پنڈلی ہونا معلوم ومسلم ہے مگر اس کی کیفیت وہ بیان نہیں کرتے ہیں کیونکہ کیفیت کو اللہ تعالیٰ نے بھی بیان نہیں فرمایا ہے چنانچہ حافظ صلاح الدین یوسف نے لکھا ہے:

''جیسے ہم بلا کیف وبلا تشبیہ اس کی آنکھوں، کان، ہاتھ وغیرہ پر ایمان رکھتے ہیں اسی طرح پنڈلی کا ذکر بھی قرآن وحدیث میں موجود ہے، اس پر بھی بلا کیف ایمان رکھنا ضروری ہے یہی سلف اور محدثین کا مسلک ہے۔''۳

ارشاد ربانی ہے:

﴿يَوْمَ نَقُوْلُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتِ وَتَقُوْلُ هَلْ مِنْ مَّزِيْدٍ﴾۴

''جس دن ہم جہنم سے کہیں گے کیا تو بھر گئی ہے؟ اور وہ کہے گی کیا اور ہے؟''

بخاری شریف میں ایک روایت ہے کہ قیامت کے دن اللہ تعالیٰ جہنم میں اپنا قدم رکھیں گے تو وہ بس بس پکار اٹھے گی۔

''و تقول هل من مزيد يضع قدمه تقول قط قط.''۵

جہنم کہے گی کیا مزید کچھ ہے؟ اللہ اپنا قدم رکھیں گے تو وہ کہے گی بس بس۔''

---

۱ عقیدہ اہل سنت والجماعت، ۶۵   ۲ القلم: ۴۲
۳ تفسیر احسن البیان، ۱۳۳۳   ۴ ق: ۳۰
۵ صحيح البخاری، ۱۸۳۵/٤، کتاب التفسير، باب قوله :وتقول هل من مزيد، رقم الحديث ٤٥٦٧

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

www.KitaboSunnat.com

اہل حدیث کے نزدیک اس مقام پر اللہ تعالیٰ کے قدم سے مراد اس کا قدم ہی ہے کسی اور کا قدم رکھنا یا جہنم کا ذلیل ہونا مراد نہیں ہے۔ علامہ داؤد رازؒ نے اس حدیث کی شرح میں قدم کی تاویل کرنے پر علامہ قسطلانی کا محاسبہ کیا ہے:

> ''قسطلانی نے اس مقام پر بھی پچھلے متکلمین کی پیروی میں تاویل کی ہے اور کہا ہے کہ قدم رکھنے سے اس کا ذلیل ہونا مراد ہے یا کسی مخلوق کا قدم مراد ہے۔ اہل حدیث اس قسم کی تاویلیں نہیں کرتے بلکہ قدم اور رجل کو اس طرح تسلیم کرتے ہیں جیسے سمع، بصر، عین اور وجہ کو۔''[۱]

اہل حدیث فکر کی رو سے اسماء وصفاتِ الٰہی میں تاویل کرنا جائز نہیں ہے چنانچہ اسماء وصفات کے ضمن میں جو الفاظ وارد ہوئے ہیں، ان کا حقیقی معنیٰ ہی مراد ہوگا۔ اہل حدیث کے نزدیک 'ید' کا معنیٰ ہاتھ کی بجائے قوت کرنا اور وجہ کا معنی چہرہ کی بہ جائے ذات کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ تاویل کرنے پر متعدد اعتراض ہوں گے، جن کا جواب دینا ممکن نہ گا۔ حافظ صلاح الدین یوسف رقم طراز ہیں۔

> '' اللہ تعالیٰ نے جو یہ فرمایا ہے کہ میں نے آدم کو اپنے ہاتھ سے بنایا ہے تو حضرت آدمؑ کا یہ اختصاص ختم ہوجائے گا کیونکہ قدرتِ الٰہی سے تو ساری مخلوق ہی پیدا ہوئی ہے۔''[۲]

اہل حدیث فکر کی رو سے اسمائے الٰہی کا احترام کرنا بھی لازم ہے چنانچہ کوئی ایسا نام نہیں رکھا جائے گا، جو اللہ تعالیٰ کے ساتھ خاص ہے کیونکہ اس سے اسمائے الٰہی کا احترام باقی نہ رہے گا اور ایسے ہی اللہ تعالیٰ کے نام کی بلا وجہ قسم بھی نہ کھائی جائے گی کیونکہ اس سے اللہ تعالیٰ کے نام کا تقدس مجروح ہوتا ہے اور اس کا احترام بھی ختم ہو جاتا ہے۔

مولانا عبدالخالق صدیقی نے رقم کیا ہے:

> ''اسماء اللہ تعالیٰ کے احترام کا تقاضا یہ بھی ہے کہ جو اللہ تعالیٰ کا واسطہ دے کر سوال کرے، اس کو رد نہ کیا جائے کیونکہ جو کوئی اللہ تعالیٰ کے نام پر سوال کرنے والا رد کرتا ہے وہ گویا اللہ تعالیٰ اور اس کے اسماء کا احترام نہیں کرتا ہے۔''[۳]

اہل حدیث فکر کی رو سے اسمائے الٰہی کا احترام کرنا ایمان کا تقاضا ہے اور اس کے بارہ میں فرمان نبوی ہے:

> ''**من استعاذ بالله فاعيذوه ومن سال بالله فاعطوه**......''[۴]

۱　شرح صحيح بخاری، كتاب التسبيح، ٦/ ٤٠٠

۲　تفسیر احسن البیان، ۴۳۸　　　۳　عقیدہ اہل سنت والجماعت، ۵۶

۴　سنن أبي داود، ٢/ ١٢٨، كتاب الزكاة، باب عطية من سأل بالله، رقم الحديث ١٦٧٢

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

www.KitaboSunnat.com

اہل حدیث فکر کی رو سے ایک بندہ مومن کا عقیدہ یہ ہونا چاہیے کہ اسے اسماء وصفات الٰہی کے ظواہر کو برحق ماننا چاہیے اور جن اسماء وصفات کا سمجھ میں آنا مشکل ہے، ان پر ایمان رکھنا چاہیے۔

مولانا عبدالخالق صدیقی نے رقم فرمایا ہے:

''اسماء وصفات کے متعلق ایک مومن کا عقیدہ یہ ہونا چاہیے کہ وہ اپنے ظاہر پر برحق ہیں۔اللہ تعالیٰ نے ان میں ہمیں غور وفکر کا حکم دیا ہے لیکن جن کا فہم ممکن نہیں ہے اور ان کو اللہ تعالیٰ نے واضح بھی نہیں کیا ہے، ان کے ساتھ ایمان واعتقاد رکھنا ضروری ہے۔''[۱]

اسماء وصفات کا اپنے ظاہر پر برحق ہونے کا مطلب ہے: انہیں لغوی اور حقیقی معانی پر محمول کرنا۔ چنانچہ اہلحدیث کے نزدیک ان کے ظاہری معانی پر ایمان رکھنا واجب ہے اور ان کی کیفیت معلوم کرنے کی یا حقیقت تک پہنچنے کی کوشش کرنا درست نہیں ہے کیونکہ جسے اللہ تعالیٰ نے خود واضح نہیں کیا اس کی وضاحت کے لیے کوشاں ہونا بھی جائز نہیں ہے۔

مولانا عبدالرحمٰن کیلانیؒ * نے نصیحت کے انداز میں رقم کیا ہے:

''ایک مسلمان کو کبھی بھی اللہ تعالیٰ کی صفات زیر بحث لا کر اس کی تہہ تک پہنچنے کی کوشش نہ کرنا چاہیے کیونکہ یہ بات اس کے بس سے باہر ہے انسان کی عقل محدود اور اللہ تعالیٰ کی صفات کی وسعت لامحدود ہے۔''[۲]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث فکر کی رو سے صفات الٰہی میں انتہائی غور وخوض کرنا یا اس کی تہ تک پہنچنے کی جستجو کرنا جائز نہیں ہے۔حقیقت کی یہ تلاش انسان کو اعتقادی فساد تک پہنچا دیتی ہے اور یہ فساد اگلی نسل تک منتقل ہوتا رہتا ہے، جو حیات انسانی کا رخ اس کے حقیقی مقصد سے ہٹا کر کسی اور ہی راہ پر ڈال دیتا ہے۔ اسما وصفات الٰہی کے باب میں ایک بندہ مومن کا وہی عقیدہ ہونا چاہیے، جو امام مالکؒ نے ایک سوال کے جواب ارشاد فرمایا:

''الاستواء معلوم والكيف مجهول والايمان به واجب والسوال عنه بدعة''[۳]

اہل حدیث فکر کی رو سے اسماء وصفات الٰہی کے باب میں ایک مسلم کا وہی اعتقاد رکھنا چاہیے، جو سلف صالحین کا تھا اور اہل حدیث کا دعوی یہ بھی ہے کہ اسماء وصفات الٰہی میں ہمارا مسلک بالکل وہی ہے، جو سلف صالحین کا تھا چنانچہ

۱　عقیدہ اہل سنت والجماعت، ۵۸　　۲　تیسیر الرحمن، ۱۲۰

۳　التمهيد لما فى موطا من المعانى والاسانيد، ۱۳۸/۷، دار الاحياء التراث العربى، بيروت، لبنان، ۲۰۰۰ء

*　اہل حدیث کے مفسر، مصنف اور مترجم۔ حافظ عبدالرحمٰن مدنی کے سسر اور ڈاکٹر حسن مدنی کے نانا۔ تفسیر کے علاوہ آئینہ پرویزیت، 'الشمس والقمر بحسبان' وغیرہ آپ کی تصانیف ہیں۔

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

www.KitaboSunnat.com

نواب صدیق حسن خانؒ نے رقم فرمایا ہے:

’’ہمارا مسلک اس بارے میں وہی ہے، جو سلف صالحین کا تھا کہ اللہ تعالیٰ کی صفات کا اثبات کرنا، انہیں مخلوق سے تشبیہ نہ دینا، انہیں کیفیات سے پاک کرنا اور انہیں باطل نہ کرنا۔‘‘[۱]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اسماء وصفات الٰہی کے باب میں اہل حدیث حضرات، سلف صالحین کے روش پر کاربند ہیں۔ڈاکٹر محمد زبیر تیمی نے اس سے بڑھ کر یہ دعویٰ تک کر دیا ہے کہ سلف صالحین خصوصا ائمہ اربعہؒ، فقہاء محدثینؒ اور متقدمین صوفیاءؒ کا عقیدہ ایک ہی تھا اور یہ بالکل وہی عقیدہ تھا، جو ہمارے آج کل کے سلفی حضرات اور اہل حدیث کا ہے۔

ڈاکٹر صاحب رقم طراز ہیں:

’’ائمہ اربعہؒ، فقہائے محدثینؒ اور متقدمین صوفیاءؒ کا صفات باری تعالیٰ کے بارے میں وہی عقیدہ ہے، جسے آج ہم سلفی عقیدہ کے نام سے جانتے ہیں۔وہ صفات باری تعالیٰ کے لیے مروی الفاظ کو ان کے حقیقی معانی پر محمول کرتے ہیں لیکن ان صفات کی کیفیت بیان نہیں کرتے ہیں۔‘‘[۲]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اسماء وصفات الٰہی کے باب میں اہل حدیث کا ائمہ اربعہ اور متقدمین صوفیاء سے کوئی اختلاف نہیں بلکہ ان سب کا ایک ہی عقیدہ ہے مگر متبعین ائمہ اور متاخرین صوفیاء کے اسماء وصفات الٰہی سے متعلق اعتقاد میں فساد پیدا ہو گیا چنانچہ اشاعریہ و ماتریدیہ نے صفات الٰہیہ سے متعلقہ آیات و احادیث کی تشریح وتفسیر میں حضرات ائمہ کرام کی بجائے معتزلہ کا اسلوب اختیار کیا ہے۔مولانا عطاء اللہ حنیف بھوجیانیؒ رقم طراز ہیں:

’’شارحین حدیث میں سے جن حضرات کا تعلق اشعری اور ماتریدی علم کلام سے ہے، ان کا حال یہ ہے کہ وہ اسی نکتہ نگاہ کو شرح حدیث میں سامنے رکھتے ہیں جو ان کے متعلقہ مکتب فکر کا ہے چنانچہ آپ دیکھیں گے قاضی ابن العربی مالکیؒ، قاضی عیاض مالکیؒ، علامہ نووی شافعیؒ، امام بیہقی شافعیؒ، حافظ ابن جوزی حنبلیؒ، ملا علی قاریؒ وغیرہم نے آیات متعلقہ صفات الٰہیہ کی شرح وتفسیر میں وہی انداز اختیار کیا ہے، جو معتزلہ سے ماخوذ ہے۔‘‘[۳]

---

۱ فتح البیان فی مقاصد القرآن، ادارہ احیاء التراث الاسلامی، قطر، ۱۹۸۹ء

۲ ماہنامہ محدث، لاہور ص ۲۹ مارچ، ۲۰۱۱ء

۳ ابن تیمیہؒ، حاشیہ اصول تفسیر مترجم، ۸۶، المکتبۃ السلفیۃ، لاہور، جون ۱۹۸۲ء

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

www.KitaboSunnat.com

بعض حضرات نے آیاتِ صفات کو متشابہات میں شمار کیا ہے۔متشابہ آیات وہ ہوتی ہیں، جن کا معنی اور حقیقت اللہ تعالیٰ کے علاوہ کوئی نہیں جانتا ہے۔ ان کے نزدیک گویا آیات صفات کا معنی اور ان کی حقیقت اللہ ہی جانتا ہے اور ہمارا فرض یہ بنتا ہے کہ ہم ان پر ایمان لائیں اور انکی حقیقت تک پہنچنے کی کوشش نہ کریں اور نہ ہی اس سے متعلق کوئی گفتگو کریں۔مگر اہل حدیث فکر کی رو سے آیات صفات کو متشابہات میں شمار نہیں کیا گیا ہے۔

مولانا محمد یحیٰ گوندلویؒ رقم فرماہیں:

> ''اہل حدیث سلف صالحینؒ، صحابہ کرامؓ اور تابعینؒ کے طریق پر اللہ کی تمام صفات کو علی وجہ الکمال تسلیم کرتے ہیں اور ان پر بعینہٖ ایمان لاتے ہیں کہ ان میں تحریف، تعطیل، تاویل، تشبیہ، تمثیل اور متاخرین کی تفویض کو جائز نہیں سمجھتے البتہ ان کی کیفیت بیان کرنے سے قاصر ہیں اور نہ ہی صفات کو آیات متشابہات سے سمجھتے ہیں۔ نہ صفات کے الفاظ کو بے معنی اور مہمل گردانتے ہیں اور نہ ان میں کسی قسم کا الحاد درست مانتے ہیں۔''[۱]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث فکر کی رو سے آیات صفات کو متشابہ آیات نہیں سمجھا جاتا بلکہ انہیں محکم آیات میں شمار کیا جاتا ہے۔اہل حدیث کے نزدیک جن حضرات نے آیات صفات کو متشابہات میں شمار کیا ہے اور ان پر کوئی کلام نہیں کیا، نتیجہ کے طور پر وہ تفویض کے قائل ہو گئے ہیں اور انہوں نے صفات کے معانی اور حقائق کو اللہ کے سپرد کر دیا ہے۔ ان کے خیال میں سلف صالحین کا مذہب بھی تفویض کا تھا گویا اسماء وصفاتِ الٰہی کے باب میں سلف صالحین کے متعلق ایک تصور یہ بھی پایا جاتا ہے کہ وہ بھی تفویض کے قائل تھے اور انہوں نے صفات الٰہی کا معنی اللہ تعالیٰ کے سپرد کر دیا تھا اور وہ ان کی کیفیت بھی بیان نہیں کرتے تھے گویا وہ صفات الٰہی کو بلا کیف اور بلا معنی تسلیم کرتے تھے۔مگر اہل حدیث کے نزدیک سلف صالحین کے بارہ میں یہ تاثر درست نہیں ہے کہ وہ تفویض کے قائل تھے۔سلف صالحین کے بارہ میں یہ تصور دراصل ایک غلط فہمی کا نتیجہ ہے، جس کے متعلق حافظ صلاح الدین یوسف نے رقم کیا ہے:

> ''وہ (سلف) صفاتِ الٰہی اور ان کے حقیقت کا تو اثبات کرتے ہیں البتہ ان کی کیفیت کا علم اللہ تعالیٰ کے سپرد کر دیتے ہیں گویا کیفیت صفات میں ان کا موقف وقف وتفویض کا تھا نہ کہ صفاتِ الٰہی کی حقیقت اور ان کے معانی ومطالب کی وضاحت میں۔''[۲]

---

۱ عقیدہ اہل حدیث، ۱۶۲، سمبڑیال سیالکوٹ، اکتوبر ۲۰۱۰ء

۲ تفسیر احسن البیان، ۴۳۹

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

www.KitaboSunnat.com

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ سلف صالحین کے بارہ میں یہ باور کرانا کہ وہ صفاتِ الٰہی کے معانی ومطالب پر بھی ایمان نہیں رکھتے اور اس کا علم اللہ تعالیٰ کے سپرد کر دیتے ہیں، اہل حدیث فکر کی رو سے ان پر اتہام ہے لہٰذا اس اعتبار سے انہیں مفوضہ کہنا درست نہیں ہے۔حقیقت یہ ہے کہ انہوں نے صفات کی حقیقت کو تسلیم کرتے ہوئے ان کی کیفیت کو اللہ تعالیٰ کے سپرد کیا ہے۔

جن حضرات نے آیات صفات کو متشابہ اور سلف صالحین کو مفوضہ قرار دیا ہے، ان کے خیال میں تشبیہ کا دروازہ اسی صورت میں بند ہوسکتا ہے کہ صفات کے الفاظ گفتگو میں نہ لائے جائیں لہٰذا جو مکتبہ فکر بھی ان کے معانی بیان کرے گا ،ان حضرات کے نزدیک وہ مشبہ قرار پائے گا حالانکہ قرآن کریم میں بعض صفات الٰہی وہ بھی ہیں، جن کا اطلاق خالق ومخلوق دونوں پر ہوا ہے مثلاً سمیع وبصیر اور رؤف رحیم اللہ تعالیٰ کی صفات ہیں مگر قرآن کریم میں انسان کو بھی سمیع وبصیر قرار دیا گیا ہے اور رسول اللہ ﷺ کو بھی روؤف ورحیم کا لقب عطا ہوا ہے۔اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿اِنَّا خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ مِنْ نُّطْفَةٍ اَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيْهِ فَجَعَلْنٰهُ سَمِيْعًاۢ بَصِيْرًا﴾ [1]

دوسرے مقام پر ارشاد فرمایا:

﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُوْلٌ مِّنْ اَنْفُسِكُمْ عَزِيْزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيْصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِيْنَ رَءُوْفٌ رَّحِيْمٌ﴾ [2]

اہل حدیث فکر کی رو سے مذکورہ صفات کو اپنے اپنے مقام پر تقسیم کیا گیا ہے مگر جو حضرات صفات کے منکر ہیں ان کا خیال یہ ہے کہ صفات الٰہی کو تقسیم کر کے یا الفاظ صفات کے معانی پر ایمان رکھ کر اہل حدیث بھی مشبہ کی صف میں جا کھڑے ہوئے ہیں۔مولانا محمد یحییٰ گوندلویؒ رقم فرما ہیں:

> ''تمام صحابہ کرام،تابعین عظام اور اہل حدیث کا یہی مسلک ہے کہ خالق ومخلوق کی صفات میں کسی قسم کی مماثلت اور اشتراک نہیں ہے...... جو حضرات اہل حدیث پر تشبیہ اور تمثیل کا الزام لگاتے ہیں انہیں مشترکہ الفاظ کے اطلاق سے مغالطہ ہوا ہے ،جس کی بنا پر انہوں نے اہل حدیث پر تشبیہ کا الزام تھوپ دیا ہے......ہم کہتے ہیں کہ یہ اشتراک محض لفظی ہے، معنوی نہیں ہے ورنہ صفات باری اور صفات انسانی کے مابین اتنا ہی فرق ہے جتنا خالق اور مخلوق کے درمیان فرق ہے۔'' [3]

---

[1] الدھر: ۲

[2] التوبہ: ۱۲۸

[3] عقیدہ اہل حدیث،۱۷۲،۱۷۳

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

www.KitaboSunnat.com

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث فکر کی رو سے صفات الٰہی کے معانی بیان کرنے سے تشبیہ لازم آتی ہے اور نہ ہی اہل حدیث کو مشبہ قرار دیا جا سکتا ہے۔ اہل حدیث کے نزدیک صفات الٰہی اور صفات انسانی میں زیادہ سے زیادہ لفظی اشتراک ہے، حقیقی یا معنوی اشتراک قطعاً نہیں ہے کیونکہ انسان کو سمیع و بصیر قرار دینے کے باوجود ایک دوسرے مقام پر اللہ تعالیٰ نے واضح کیا ہے کہ اس کی مانند کوئی شے نہیں ہے چنانچہ ارشاد فرمایا:

﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [۱]

برصغیر میں اہل حدیث فکر کے ایک مشہور مبلغ کا نام مولانا ثناء اللہ امرتسریؒ تھا۔ آپ نے ایک ہفتہ روزہ اخبار اہل حدیث کے نام سے جاری کیا تھا۔ آپ کو سردار پنجاب کا لقب بھی دیا گیا تھا۔ آپ نے تفسیر القرآن بکلام الرحمن کے نام سے ایک تفسیر لکھی جس میں آپ نے تفسیر القرآن بالقرآن کا خاص اہتمام فرمایا مگر اس تفسیر میں آپ نے طریقہ سلف سے انحراف، خصوصاً صفات الٰہی کے باب میں تاویل کا ارتکاب کیا۔ مفتی محمد عبدہ الفلاحؒ رقم کرتے ہیں:

> ''تفسیر القرآن بکلام الرحمن اپنے اسلوب و انداز بیان کے اعتبار سے تفسیر ابن کثیر کا خاکہ تھی اور اختصار میں جلالین اس کے سامنے ہیچ۔ مگر مولانا نے اس میں سلف کی راہ کو چھوڑ کر اہل تاویل متکلمین کا رنگ اختیار کیا، جو اہل حدیث اور سلفی ذہن کے کلیۃً منافی تھا۔ اس پر علماء اہل حدیث نے تتبع کے بعد چالیس مقامات کی نشاندہی کی اور مولانا مرحوم سے درخواست کی کہ ان کی اصلاح ضروری ہے نیز اخبار اہل حدیث میں ان کا تدارک بھی لازم ہے۔'' [۲]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ مولانا ثناء اللہؒ کے تفسیری تسامحات پر اہل حدیث اکابر نے آپ کو متنبہ فرمایا تھا چنانچہ حافظ عبداللہ محدث روپڑیؒ نے 'درایت تفسیری' کے نام سے ایک مستند رسالہ رقم کیا اور غزنوی خاندان کے علماء: مولانا عبدالواحد غزنویؒ، مولانا عبدالغفور غزنویؒ اور مولانا عبدالاول غزنویؒ نے ۱۹۰۳ء میں 'الاربعین فی ان ثناء اللہ لیس علی مذہب المحدثین' کے نام سے مولانا کی اغلاط کو قلم بند کیا۔ اس پر فریقین کے درمیان ایک تنازعہ شروع ہو گیا، جسے اہل حدیث کی تاریخ میں 'ثنائی روپڑی تنازع' کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔

غزنوی علمائے اہل حدیث نے بعض تفسیری اغلاط کی بنا پر مولانا ثناء اللہؒ کو اہل حدیث سے خارج قرار دے دیا۔ ۱۹۰۴ء کو آرہ، صوبہ بہار میں جماعت کا ایک جلسہ منعقد ہوا، اس موقع پر تین رکنی کمیٹی: حافظ عبداللہ غازی پوریؒ،

---

[۱] شوریٰ: ۱۱

[۲] تحریک اہل حدیث کے چند اوراق، ۱/۱۱۷، جامعہ سلفیہ فیصل آباد، جنوری ۱۹۹۱ء

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

www.KitaboSunnat.com

مولانا شمس الحق ڈیانویؒ اور مولانا شاہ محمد عین الحقؒ نے فیصلہ دیا کہ الاربعین کا ۴۰ میں سے ۱۴ مقامات کا تعاقب درست ہے مگر ان کی بنا پر مولانا کو اہل حدیث سے خارج قرار نہیں دیا جائے گا۔[۱]

آخر کار معاملہ سعودی عرب کے فرماں روا شاہ عبدالعزیزؒ کے پاس جا پہنچا، شاہ صاحب نے فریقین کو سنا اور عدالت عالیہ کے چیف جسٹس نے آپ کے حکم سے فریقین کے درمیان صلح کا معاہدہ طے کیا۔ معاہدہ کے مطابق مولانا نے اپنی اغلاط سے رجوع کیا اور اسے 'اہل حدیث' میں شائع کر دیا۔ چنانچہ مولانا ثناء اللہ امرت سریؒ رقم طراز ہیں:

> ''آیت استواء کی تفسیر کی بابت فیصلہ ہوا کہ مصنف تفسیر نے آیت استواء کی تفسیر جو بطریق متکلمین کی ہے، وہ ترک کر کے موافق سلف صالح کے تفویض الی اللہ ذکر کرے اور فریق مدعی اپنا مطبوعہ فتوی اربعین جلا دے! میں نے اس فیصلہ کو علی الراس والعین رکھ کر تفسیر طبع ثانی میں عمل کر دیا ہے۔ ناظرین تفسیر طبع دوم صفحہ ۱۲۵ ملاحظہ فرمائیں۔''[۲]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ مولانا ثناء اللہ امرت سریؒ نے اپنی اغلاط سے رجوع ہی نہیں کیا تھا بلکہ انہیں تفسیر کی اشاعت ثانی میں درست بھی کر دیا تھا اور معاہدہ کی رو سے اپنا رجوع کرنا اخبار اہل حدیث میں بھی شائع کر دیا۔ آپ کے رجوع کا غزنوی علمائے حدیث نے خیر مقدم کیا اور اسے مولانا کے علمی کمال سے تعبیر کیا چنانچہ مولانا سید داؤد غزنویؒ* نے رقم فرمایا ہے:

> ''جلالۃ الملک کے اس فرمان کے مطابق ہم اعلان کرتے ہیں کہ مولوی ثناء اللہ صاحبؒ نے استویٰ علی العرش اور دوسری آیات صفات کی تاویل سے رجوع کرنے اور مذہب سلف اختیار کرنے میں قابل تعریف رویہ کا ثبوت پیش کیا ہے۔ ہم تہہ دل سے اس کا خیر مقدم کرتے ہیں اور اس پر اپنی دلی خوشی کا اظہار کرتے ہیں اور اس کو ان کے علم وفضل کے کمال سے تعبیر کرتے ہیں۔''[۳]

---

[۱] مولانا ابو یحییٰ امام خان نوشہرویؒ، نقوش ابوالوفاء، ۶۵ — [۲] ہفت روزہ، اہل حدیث، امرت سر، ۲۵ اگست ۱۹۳۳ء، ص ۵

[۳] ہفت روزہ، توحید امرت سر، ۹ جمادی الاول، ۱۳۴۷ھ، ص ۳

* غزنوی خاندان کے چشم وچراغ، مرکزی جمعیت اہل حدیث کے بانی صدر، پنجاب خلافت کمیٹی کے ناظم اعلیٰ، کانگرس کمیٹی پنجاب کے صدر، جمعیت علمائے ہند کے نائب صدر، مجلس احرار ہند کے ناظم اعلیٰ۔ تقویۃ الاسلام کے مہتمم، آپ نے ۱۶ دسمبر ۱۹۶۳ء کو انتقال کیا۔ (نقوش عظمت رفتہ)

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

www.KitaboSunnat.com

فصل سوم

عقل و وحی

اللہ تعالیٰ کا انسان پر ایک احسان عظیم عقل بھی ہے مگر عقل کو وحی پر ترجیح دینا، اہل حدیث فکر کی رو سے درست نہیں ہے۔ اگرچہ اسلام نے عقل مند ہی کو مکلّف بنایا ہے تاہم عقل مند سے عقل مند انسان وحی سے بے نیاز نہیں ہو سکتا۔ صفات الٰہی کے اثبات ونفی اور حلال وحرام یا خیر وشر کے تعین میں عقل انسانی کا کوئی دخل نہیں ہے۔ اہل حدیث کے نزدیک عقل و وحی میں کوئی تضاد نہیں ہے لہٰذا عقل کی بنا پر معجزات کا انکار کرنا درست نہ ہوگا۔ اسرار کائنات میں غور وفکر کرنا یا احکام شریعت کا فہم وتدبر حاصل کرنا عقل کا اصل میدان ہے۔ ایمان کے بعد قلبی اطمینان کی خاطر عقلی حجت طلب کرنا جائز اور حجت عقلی کو ایمان کی شرط بنانا ناجائز ہے!

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

www.KitaboSunnat.com

فصل سوم

عقل ووحی

اسلامی فکر کی تاریخ میں ایک گروہ ایسا بھی پایا جاتا ہے جو یونانی فکر وفلسفہ سے متاثر ہوا اور جس نے کلامی مباحث میں وحی پر عقل کو راجح قرار دینا شروع کر دیا۔ ہم اسے معتزلہ کے نام سے جانتے ہیں جو دراصل خود پسند یا عقل پرست واقع ہوئے ہیں۔ پروفیسر مقبول احمد قاضیؒ رقم کرتے ہیں:

> ''معتزلہ نے حاکمیت اعلیٰ کا تاج عقل کے سر پر رکھ کر شریعت (قرآن وسنت) کو اس کا محکوم قرار دے دیا۔ انہوں نے عقل کو اصل اور شریعت کو فرع بنا دیا اور حکم دیا کہ شریعت عقل کی نافرمانی سے باز رہے۔ انہوں نے کہا کہ عقلی دلائل قطعی ہیں اور شرعی دلائل ظنی ہیں اور ظنی کو قطعی پر ترجیح نہیں دی جا سکتی۔ علمائے متکلمین نے بھی معتزلہ کا یہ اصول مان رکھا اور یہی ان کی بنیادی غلطی تھی۔''[۱]

آج بھی ہمارے پاس معتزلہ کی باقیات موجود ہیں جو حقیقت میں مغربی فکر سے متاثر ہیں اور جن حضرات کا خیال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو روشن دماغ اور منور دل دیا ہے جس کی بنا پر انسان راہ حق کو تلاش کر سکتا ہے مگر تمام افراد کی عقل چونکہ برابر نہیں ہوتی لہٰذا اللہ تعالیٰ نے وحی کا اہتمام بھی کیا ہے جو شخص ضرورت محسوس کرتا ہے وہ وحی سے رہنمائی لے سکتا ہے اور جو شخص وحی سے بے نیاز رہنا چاہتا ہے، وہ بے نیاز رہ سکتا ہے۔ ڈاکٹر عبدالرشید اظہرؒ بیان فرماتے ہیں:

> ''ایک گروہ وہ ہے جو عقل پرست ہے، عقل پرستی اور خود پسندی ان پر اس قدر غالب ہے کہ ان کا خیال ہے کہ صرف ہم ہی عقل مند ہیں حالانکہ وہ عقل مند نہیں ہیں بلکہ یونانی فلسفہ کے اسیر ہیں ان کی اپنی کوئی فکر ہو تو سمجھ میں آئے کہ ایک طرف ہمارا اللہ اور رسول ہے اور دوسری طرف کفار وملحدین ہیں کفار کی بات مانتے ہیں اللہ ورسول کی بات کیوں نہیں مانتے؟''[۲]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ عقل پرستوں کا ذہن کس قدر سطحی اور ان کا تصور کتنا بودہ ہے کہ انہیں اتنی بات بھی سمجھ نہیں آتی ہے کہ جس اللہ تعالیٰ نے انسان کو عقل جیسی نعمت سے نوازا ہے اسی نے عقل کی ہدایت کے لیے وحی کا نزول فرمایا ہے عقل ووحی دونوں ہی حصول ہدایت میں آلہ کار کا کام دیتے ہیں ایک احتیاج خواہش کرتی ہے اور دوسری اس کی تکمیل کرتی ہے۔ چنانچہ ارشاد ربانی ہے:

---

۱ رانا محمد شفیق پسروری، لقب اہل حدیث، مقدمہ، ص ۴۵، مخزن علم، فضل مارکیٹ اردو بازار لاہور، اکتوبر ۲۰۰۸ء

۲ مقالات تربیت، ۵۳، دار التربیۃ للنشر والتالیف، فیصل آباد، نومبر ۲۰۰۹ء

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

www.KitaboSunnat.com

﴿اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ وَ اَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِيْ وَ رَضِيْتُ لَكُمُ الْاِسْلَامَ دِيْنًا﴾ [1]

چنانچہ اسلامی ہدایت کے مطابق جو شخص عقل مند نہیں ہے وہ وحی کا مکلّف بھی نہیں ہے اور جو عقل رکھتا ہے وہ وحی سے بے نیاز نہیں ہوسکتا ہے۔ ارشاد الٰہی ہے:

﴿لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا﴾ [2]

جیسے آنکھ دیکھنے کا کام کرتی ہے لیکن دیکھنے کے لیے روشنی درکار ہے چنانچہ روشنی نہ ہوگی تو آنکھ دیکھ نہ سکے گی بالکل ایسے ہی عقل، انسان کی راہ نما ہوتی ہے لیکن وحی کا نور نہ ہوگا تو عقل بھی صحیح راہ پر گامزن نہ کرسکے گی اور جیسے سپیدہ سحر کے نمودار ہوتے ہی چراغ شب گل کر دیا جاتا ہے بالکل ایسے ہی نزول وحی کے بعد عقل انسانی کا دائرہ کار محدود ہو کر رہ جاتا ہے۔

اللہ تعالیٰ نے انسان کو کائنات میں غور وفکر کا حکم دیا اور اس کے مطالعہ کو اپنے وجود کی دلیل بناتا ہے۔ چنانچہ ارشاد فرمایا ہے:

﴿سَنُرِيْهِمْ اٰيٰتِنَا فِي الْاٰفَاقِ وَفِيْٓ اَنْفُسِهِمْ حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ اَنَّهُ الْحَقُّ﴾ [3]

کائنات کے اسرار ورموز میں غور وفکر کرنا، انسان کو خالق کا پتا دیتا ہے۔ مولانا عبدالرحمٰن کیلانی نے لکھا ہے:

> ”جب انسان اشیاء کائنات کا تحقیق وتدقیق سے مطالعہ کرتا ہے اور ان میں غرق ہو کر ان کے پوشیدہ اسرار ورموز اور حکمتوں سے آگاہی حاصل کرتا ہے تو یہ باتیں اسے خود خالق کائنات کے وجود اور اس کے علم وحکمت کی طرف واضح نشاندہی کرتی ہیں اور بے اختیار اس کے منہ سے یہ الفاظ نکلتے ہیں کہ:
>
> ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هٰذَا بَاطِلًا﴾ [4]

اللہ تعالیٰ نے انسان کو عقل جیسی نعمت عطا فرمائی ہے اور اسے عقل کی بنا پر ہی دیگر حیوانات سے ممتاز کیا ہے چنانچہ عقل کے درست استعمال سے ایک خالق کے وجود کا احساس تو کرسکتا ہے اور اس پر بے اختیار گواہی دے سکتا ہے لیکن وہ خالق ہے کون؟ اس کا انسان کے ساتھ تعلق کیا ہے؟ اس کا تعارف کیا ہے؟ اس کے اوصاف کیا ہیں؟ یہ اور اس قسم کے دیگر سوالات کا جواب دینا عقل کا کام نہیں ہے۔ ڈاکٹر عبدالرشید اظہر رحمہ اللہ بیان فرماتے ہیں:

> ”عقل محض کو اللہ تعالیٰ کی صفات کے اثبات اور نفی میں کوئی دخل نہیں ہے۔ اسماء و صفات باری کے بارے میں عقل ہرگز کسی فیصلے کی مجاز نہیں ہے۔ ساری دنیا جانتی ہے کہ کتنی اعلیٰ سے اعلیٰ ایجاد ہی کیوں نہ ہو اپنے موجد کو کہاں تک جان سکتی

---

[1] المائدہ:۳
[2] البقرہ:۲۸۶
[3] حم سجدہ:۵۳
[4] آئینہ پرویزیت،۶۱، مکتبہ السلام، وسن پورہ لاہور، طبع سوم، جنوری ۲۰۱۱ء

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

www.KitaboSunnat.com

ہے؟''[۱]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اپنے خالق کو پہچاننا، اس کی صفات کو جاننا اور صفات کے تقاضوں کے مطابق ٹھیک ٹھیک اس کے ساتھ تعلق استوار کرنا عقل کے بس کی بات نہیں ہے چنانچہ عقائد کے باب میں خصوصا توحید جیسے اہم مسئلہ کو عقل کے رحم وکرم پر نہیں چھوڑا جائے گا کہ عقل بہت عیار ہے، اس نے بھیس بدل بدل کر حملہ کیا ہے، ہمیشہ الحاد وشرک کا دروازہ کھولا اور اسی کو فروغ دیا ہے۔ پروفیسر مقبول احمد قاضیؒ رقم کرتے ہیں:

> ''مذاہب عالم کی تاریخ اس پر شاہد عدل ہے کہ اہل دنیا کی عقل توحید کی معرفت سے ہمیشہ قاصر رہی ہے۔ عقل نے ہمیشہ شرک کو جنم دیا ہے، اسے ہی فروغ بخشا ہے۔ عقل نے ہمیشہ شرک کے حق میں اپنی توانائیاں استعمال کی ہیں اور ہر مشرک کو اس کے شرک کے دلائل مہیا کیے ہیں...... ابلیس نے بھی اپنے فعل شنیع کے حق میں عقلی دلائل دیئے تھے، وجود باری کے منکر بھی اپنے پاس کچھ نہ کچھ دلائل رکھتے ہیں۔''[۲]

خالق کائنات کا مقام، اس کی صفات، اس کے حقوق اور انسان سے اس کے تعلق کی حقیقت معلوم کرنا بہت دور کی بات ہے، خود انسان اپنے آپ کو اور اپنے مقام کو بھی عقل کے بل پر نہیں پہچان سکتا کہ اس کا مقصد تخلیق کیا ہے؟ حسن قبیح کا معیار کیا ہے اور خیر وشر کا تصور کیا ہے؟ ان جیسے کئی سوالات کے جواب دینا عقل انسانی کے بس کو روگ نہیں ہے۔ چنانچہ وہ خود کے لیے کسی رہنما کی تلاش میں ہے۔

ڈاکٹر عبدالرشید اظہرؒ بیان فرماتے ہیں:

> ''اکثر اعمال وافعال ایسے ہیں جن کے حسن وقبیح اور انجام خیر وشر کا تصور انسانی عقل وفہم سے ماوراء ہے۔......لہذا ضرورت محسوس ہوتی ہے کہ اعمال کے انجام خیر وشر تک رسائی کے لیے کوئی اس کی رہنمائی کرے اور ظلم وظلمات سے نکال کر اسے نورِ ہدایت سے نوازے۔''[۳]

عقل کی یہ رہنما وحی ہے جو حسن وقبیح کا ایک مسلمہ معیار ہے اور خیر وشر کا بہترین پیمانہ وحی سے بے نیاز ہو کر انسان کو طبعاً ناگوار سمجھتا ہے حقیقت میں وہی اس کے حق میں خیر ہوتا ہے اور جس کو پسند کرتا ہے حقیقتاً وہی اس کے حق میں شر ثابت ہوتا ہے۔ ارشادِ الٰہی ہے:

﴿عَسٰٓی اَنْ تَكْرَهُوْا شَيْـًٔا وَّ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَ عَسٰٓی اَنْ تُحِبُّوْا شَيْـًٔا وَّ هُوَ

---

[۱] مقالات تربیت، ۵۳

[۲] لقب اہل حدیث، مقدمہ، ۴۰

[۳] تقدیم فتاویٰ ثنائیہ مدنیہ، ۹۵، دار الاشاعت لاہور، س ن

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

www.KitaboSunnat.com

شَرٌّ لَّكُمْ وَ اللّٰهُ يَعْلَمُ وَ اَنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ﴾ ١

چنانچہ جو شخص محض عقل کی بنا پر فیصلہ کرے گا، وہ فی سبیل اللہ مال خرچ کرنے کو پیسے کا ضیاع سمجھے گا اور راہ خدا میں خون بہانے کو فتنہ وفساد قرار دے گا مگر جو شخص وحی کے ضو میں غور وفکر کرے گا ، انفاق ہی میں اس کی بچت اور جہاد ہی میں اس کا امن ہوگا۔

اہل حدیث کے نزدیک احکام شریعت کا تقرر بھی عقل کی بنیاد پر نہیں کیا جا سکتا ہے چنانچہ نمازوں کی تعداد ، روزوں کا مہینہ، زکوۃ کا نصاب، حج کا مقام اور ان میں سے ہر رکن اسلامی کا طرز ادا اور اوقات کار متعین کرنا عقل کے دائرہ کار میں نہ ہے بلکہ شریعت اسلامیہ نے جو کام، جس وقت، جس مقدار اور جس انداز میں ادا کرنے کا حکم دیا ہے، مکلّف وہ کام اسی وقت، اسی مقدار اور اسی انداز سے ادا کرنے کا پابند ہے۔ پروفیسر مقبول احمد قاضیؒ رقم کرتے ہیں:

> ''علوم تین طرح کے ہیں: عرفی اور سائنسی علوم اور تیسری قسم شرعی علوم کی ہے۔ شرعی علوم انسانی عقل کی دسترس سے ما وراء ہیں۔ فرائض و اجبات کا تعین عقل نہیں کرسکتی اور یہ صرف شریعت کے دائرہ اختیار میں ہے کہ نمازیں کتنی ہوں؟ ہر نماز کی تعداد کتنی ہو؟ بارہ مہینوں میں سے ماہ صیام کون سا مہینہ ہو؟ زکوۃ کی کٹوتی کتنی ہو؟ حج کہاں اور کیسے ہو؟ ان امور کا فیصلہ عقل نہیں، صرف شریعت کرتی ہے۔'' ٢

انسان کو اللہ تعالیٰ نے پیدا کیا ہے، اسی نے عقل سے نوازا ہے اور وہی اس کی حدود کو جانتا ہے کیونکہ وہ بڑا باریک بین ہے اور بہت باخبر ہے۔ چنانچہ اس نے ارشاد فرمایا ہے:

﴿اَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيْفُ الْخَبِيْرُ﴾ ٣

مولانا عبدالرحمٰن کیلانیؒ نے رقم فرمایا ہے:

> ''وحی سے بے نیاز ہو کر جو عقل اپنا راستہ تلاش کرے گی وہ ہمیشہ تاریکیوں میں ہی بھٹکتی رہے گی اور یہی کچھ ابتدائے آفرینش سے لے کر آج تک عقل اور اہل عقل کے ساتھ ہوتا رہا ہے اور آئندہ بھی یہی کچھ ہوتا رہے گا۔'' ٤

اہل حدیث فکر کی رو سے عقل بذات خود کوئی اصول نہیں ہے بلکہ حواس خمسہ کی محتاج ہے اور حواس خمسہ کے ذریعہ سے عقل تک جو معلومات پہنچیں گی، عقل انہی کے مطابق فیصلہ کرے گی چنانچہ کسی حاسہ انسانی میں جس قدر نقص ہوگا ، اس کی فراہم کردہ معلومات سے عقل کا ماخوذ نتیجہ اسی قدر ناقص ہوگا۔ یہی باعث ہے کہ اہل حدیث کے نزدیک عقلی اصول کو مستقل

---

١ البقرہ:٢١٦ ٢ لقب اہل حدیث، مقدمہ، ٣٧

٣ الملك:١٤ ٤ آئینہ پرویزیت، ٦٣

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

www.KitaboSunnat.com

حیثیت میں تسلیم نہیں کیا گیا۔

پروفیسر مقبول احمد قاضیؒ رقم کرتے ہیں:

”اپنی تمام تر خوبیوں کے باوصف عقل میں چند نقائص بھی پائے جاتے ہیں اور اس کا دائرہ کار بھی لامحدود نہیں ہے۔ عقل خود کوئی مستقل بالذات اصول نہیں ہے بلکہ اپنے عمل اور اپنی صلاحیتوں کے استعمال میں حواس خمسہ کی محتاج ہے۔ جو شخص ان سے محروم ہو یا کسی ایک حس سے عاری ہو، وہ کلیۃً یا جزؤً عقل سے محروم ہوتا ہے۔“[۱]

اہل حدیث فکر کی رو سے عقل و وحی کے مابین کسی تعارض و تضاد کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا ہے کیونکہ یہ تعارض و تضاد کا باب ہے ہی نہیں بلکہ احتیاج و تکمیل کا باب ہے عقل انسانی بہر حال محتاج تھی چنانچہ وحی نے اس کی احتیاج کو ختم کر دیا اور ہدایت کا سلسلہ وحی پر آ خر مکمل ہو گیا۔

پروفیسر مقبول احمد قاضی رقمطراز ہیں:

”کوئی صحیح حدیث عقل سلیم کے خلاف نہیں ہے اور نہ ہی عقل سلیم کسی صحیح حدیث کے خلاف ہے...... لہذا یہ تصور ہی غلط ہے کہ نقل صحیح یا عقل سلیم میں کسی قسم کا اختلاف پیدا ہوا ہے یا ہو سکتا ہے۔“[۲]

صحت وضعف کے لحاظ سے جس طرح حدیث مبارکہ کی دو اقسام ہیں بالکل ایسے ہی سقم وسلامت کے اعتبار سے عقل بھی دو قسم پر ہوتی ہے اور جیسے کوئی حدیث صحیح یا ضعیف ہوتی ہے ایسے ہی عقل بھی سلیم یا سقیم ہوتی ہے چنانچہ عقل و نقل میں اگر کہیں تضاد و تصادم دکھائی دیتا ہے تو اگر حدیث اصلاً صحیح ہوتی ہے تو عقل لازماً سقیم ہوگی اور اگر عقل واقعتاً سلیم ہے تو حدیث یقیناً ضعیف ہوگی۔ لہذا حدیث صحیح کا عقل سلیم کے خلاف ہونا یا عقل سلیم کا حدیث صحیح کے خلاف ہونا ممکن ہی نہیں ہے۔

بعض حضرات کا وطیرہ ہوتا ہے کہ جس حدیث کا بیان یا مفہوم انہیں عقل کے خلاف یا عقل کے لیے ناممکن معلوم ہوتا ہے وہ آسانی کے ساتھ اس کا انکار کر دیتے ہیں اور اس بات کا قطعا خیال نہیں رکھتے کہ ثبوت کے اعتبار سے وہ روایت درجہ صحت کو پہنچ چکی ہے اور عقل محض کی بنیاد پر اس کا انکار کرنا صحیح نہیں ہے۔

مولانا محمد اسمٰعیل سلفیؒ نے رقم فرمایا ہے:

”عقلی استحالات ایک مستند قصہ کی تغلیط کے لیے کافی نہیں بلکہ اگر صحیح روایات کی

---

۱ لقب اہل حدیث، مقدمہ، ۳۷

۲ اسلام اور اجتہاد، ۱۵۲، مکتبہ قدوسیہ، نومبر ۲۰۱۱ء

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

www.KitaboSunnat.com

تغلیط محض عقلی استحالات سے کی جائے گی تو اس کا مطلب روایت اور رواۃ دونوں کی تکذیب ہوگا۔''[۱]

اسلامی ادب میں معجزات کا باب بڑا وسیع ہے جو تمام کے تمام فرق عادت امور پر مبنی ہوتے ہیں ایک عقل پرست انسان کے لیے معجزات کا ظاہر ہونا ممکن ہی نہیں چنانچہ وہ ایسے معجزات کا یا تو انکار کر دیتا ہے یا اس کی تاویل اس انداز میں کرتا ہے کہ وہ معجزہ رہتا ہی نہیں۔ اہل حدیث فکر کی رو سے انسان چونکہ اشیائے کائنات کے خواص سے پوری طرح آگاہ نہیں ہے لہذا وہ معجزات کی تاویل یا انکار کا کوئی حق نہیں رکھتا ہے۔

مولانا عبدالرحمٰن کیلانیؒ رقمطراز ہیں:

''آیا انسان اشیائے کائنات کے خواص اور اس کے قوانین کا پوری طرح احاطہ کر چکا ہے؟ اگر تو اس سوال کو جواب نفی میں ہے اور یقیناً نفی میں ہے تو ایسے معجزات کو من وعن تسلیم کرنا ہی راہِ صواب ہے۔''[۲]

ہمارے جدید تعلیم یافتہ حضرات مغربی فکر و فلسفہ سے متاثر ہوتے ہیں اور ضرورت سے زیادہ عقل کو استعمال کرتے ہیں اور اس بے لاگ انداز میں استعمال کرتے ہیں کہ عقلی مسلمات کا سیلاب دینی مسلمات کو بہائے جاتا ہے فکرِ اہل حدیث کی رو سے ان کی عقل، اسلامی عقل نہیں بلکہ مغربی عقل ہوتی ہے اور ایسی بے راہ عقل کی اصلاح کے لیے کتاب وسنت کی شکل میں وحی کا نزول ہے۔ چنانچہ ایسی عقل کو وحی پر قطعاً مسلط نہیں کیا جا سکتا۔

مولانا اسمٰعیل سلفیؒ نے رقم کیا ہے:

''انسان کی عقل کو کتاب وسنت کی تصریحات کے لیے حکم قرار دیا گیا گویا قرآن و سنت کے مفہوم کا تعین ہماری عقل کرے گی...... اس کا نتیجہ ظاہر ہے کہ تانگا گھوڑے کے آگے جوت دیا گیا جن عقول کی اصلاح وتربیت کے لئے قرآن وسنت نازل فرمائے گئے وہی عقل قرآن وسنت پر مسلط کر دی گئی۔''[۳]

اہل حدیث فکر کی رو سے، عقل کا جائز مقام دین کو اختیار کرنے سے پہلے تک کا ہے اور دائرہ اسلام میں داخل ہو کر وہ مثبت انداز اختیار کرنے کی پابند ہے چنانچہ دین اسلام قبول کرنے کے بعد، اسلام کے ان بنیادی عقاید ونظریات میں تشکیک پیدا کرنے کا اسے کوئی حق حاصل نہیں ہے۔ کیونکہ ایسے سوالات کی حیثیت دائرہ اسلام میں آنے پہلے کی ہے اور جب وہ مکمل اطمینان کر کے اسلام لایا ہے تو اب تسلیم واطاعت کے سوا کوئی چارہ کار نہیں ہے۔

---

۱ مقالات حدیث، ۵۵۹

۲ عقل پرستی اور انکار معجزات، ۴۵، مکتبہ السلام، وسن پورہ، لاہور، ۱۹۹۷ء

۳ مقالاتِ حدیث، ۵۷۷

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

www.KitaboSunnat.com

مولانا عبدالرحمٰن کیلانیؒ رقمطراز ہیں:

''بلاشبہ ہر انسان اسلام لانے تک تو مختار ہے مگر اسلام لانے کے بعد اسلام عقل اور آزادی فکر کو کھلا نہیں چھوڑ دیتا بلکہ عقل کو وحی کے تابع ہو کر چلنے کی ہدایت کرتا ہے۔''[۱]

اہل حدیث فکر کی رو سے، دین اسلام میں کوئی حکم بھی خلاف عقل نہیں ہے اگر کہیں ایسا کوئی خلاف دکھائی دیتا ہے تو اسے اپنی کم عقلی پر محمول کریں گے یا کسی صاحب بصیرت اور اہل علم کے سامنے پیش کریں جو اس کا اطمینان بخش جواب فراہم کر دے گا۔ کیونکہ دین کا کوئی حکم بھی خلافِ عقل نہیں ہے۔

حافظ محمد گوندلویؒ * نے رقم فرمایا ہے:

''کوئی صحیح حدیث ایسی نہیں پائی گئی ہے جو حقیقتاً عقل کے خلاف ہو البتہ بعض حدیثیں ایسی ہیں جو بہ ظاہر عقل کے خلاف ہیں جیسے قرآن کریم کی بعض آیات بھی بعض لوگوں کے ہاں بہ ظاہر عقل کے خلاف معلوم ہوتی ہیں ہیں مگر حقیقت میں خلاف نہیں ہوتی ہیں۔''[۲]

فکر اہل حدیث کی رو سے، عقل و وحی میں کوئی خلاف نہیں ہے البتہ کسی ثابت شدہ حکم کا خلاف عقل ہونا اور بات ہے اور اس کا ماورائے عقل ہونا اور بات ہے، عموماً ایسا ہوتا ہے کہ ماورائے عقل حقیقت کو خلاف عقل کہہ کر رد کر دیا جاتا ہے حالانکہ وہ عقل کی حدود ہی سے باہر ہوتی ہیں اور عقل نے آج تک اس حقائق کے بارہ میں کوئی واضح اور قطعی فیصلہ کیا ہی نہیں ہوتا اور جب وحی اس راز کو منکشف کرتی ہے تو عقل پرست اور ماورائے عقل حقیقت کو بھی خلاف عقل کہہ کر رد کر دیتے ہیں۔ یہ ان مستشرقین کا طرزِ عمل ہے جو اسلام کے مسلمات میں تشکیک پیدا کرنے کا فریضہ سرانجام دے رہے ہیں۔ ہمارے بھی لوگ اس فکر سے متاثر ہو کر اسلام کے ثابت شدہ احکام کو خلاف عقل کہہ کر معطل کر دیتے ہیں۔ حافظ عبدالستار الحماد نے رقم فرمایا ہے:

''بعض نادان دوست اپنا ایمان و یقین بھی کھو بیٹھے چنانچہ انہوں نے مغربی فلسفہ سے مرعوب ہو کر نہ جانے دین اسلام کے کتنے احکام و مسائل پر خلاف عقل ہونے کا دھبہ لگایا۔ حالانکہ اسلامی ورثہ کے حاملین محدثین کرام صدیوں پہلے اس فرعومہ فلسفے کا پردہ چاک کر چکے تھے۔''[۳]

اہل حدیث فکر کی رو سے، کسی حکم صحیح کی نسبت کا صحیح ثابت شدہ ہو جانا، کافی ہے۔ چنانچہ اس پر بے چون وچرا ایمان لایا جائے گا اور ان کے مطابق عمل کیا جائیگا گویا فکر اہل حدیث میں حضرت ابراہیمؑ کا یہ طرزِ عمل ہی اسوۂ قرار پائے گا۔

---

۱ عقل پرستی اور انکار معجزات، ۵۴

۲ دوام حدیث، ۲۵۰/۱　　۳ حجیت حدیث، ۶۱

* صاحب کرامت بزرگ، جامعہ اسلامیہ گوجرانوالہ کے شیخ الحدیث، مدینہ یونیورسٹی کے استاد، مرکزی جمعیت اہل حدیث کے امیر، متعدد عربی، اردو کتب کے مصنف علامہ ظہیرؒ کے سسر۔ آپ نے ۴ جون ۱۹۸۵ء کو انتقال فرمایا۔ (نقوش عظمت رفتہ)

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

www.KitaboSunnat.com

﴿رَبِّ اَرِنِیۡ کَیۡفَ تُحۡیِ الۡمَوۡتٰی قَالَ اَوَ لَمۡ تُؤۡمِنۡ قَالَ بَلٰی وَ لٰکِنۡ لِّیَطۡمَئِنَّ قَلۡبِیۡ﴾[1]

ایمان کے بعد اطمینان قلب کے لیے حجت عقلی طلب کرنا اسوۂ ابراہیمی ہے اور حجت عقل کے تمام ہونے پر ایمان لانا طرز بوجہلی ہے۔ دونوں میں زمین وآسمان کا فرق ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ اہل حدیث فکر کی رو سے عقل ایک نور ہے جس سے آیات انفس وآفاق کو ملاحظہ کیا جاسکتا ہے اور ایک خالق کے وجود اور اس کی ضرورت کا احساس بیدار ہوتا ہے مگر عقل محض کی بنیاد پر نہ اللہ تعالیٰ کی صفات کا تعین کیا جا سکتا ہے نہ ہی انسان اپنے مقام پر تعین کرسکتا ہے، نہ ہی حلال وحرام کو جان سکتا ہے اور نہ ہی دینی مسلمات کا انکار کرسکتا ہے سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اہل حدیث فکر کی رو سے کیا، عقل کو شریعت میں مطلقا دخل نہیں ہے؟ دین اسلام میں عقل کا ٹھیک ٹھیک مقام کیا ہے؟

مولانا محمد ابراہیم میر سیالکوٹی رقم فرما ہیں:

”شریعت تو سرا سر حکمت ہے لیکن فہم شرع اور وضع وایجاد شرع میں فرق ہے شرع کی وضع وتقرر وحی ربانی سے ہوتا ہے جن کے ہم تک پہنچنے کا مدار سمع وروایت پر ہے اور عقل اس کے فہم اور اس کے مطابق اعتقاد کرنے اور اس پر عمل کرنے کے لیے ہے۔“[2]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث فکر کی رو سے شریعت الٰہی کو سرا سر حکمت ودانائی سے تعبیر کیا گیا ہے اور عقل انسانی کو شریعت ربانی کے ضوء میں اپنا راستہ متعین کرنا اور اس کے حدود میں اپنا کام دکھانا ہے اس کا باعث یہ ہے کہ دنیا کا پہلا انسان اگرچہ عقل ودانش سے بہرہ مند تھا تاہم ہدایت ربانی کے نزول نے اس کی عقل کو مزید صیقل کر دیا تھا یہی وجہ ہے کہ اہل حدیث کے نزدیک انسانی کو اسلامی شریعت میں دخل اندازی کا حق نہیں دیا جائے گا۔

پروفیسر مقبول احمد قاضیؒ رقم کرتے ہیں:

انسانی عقل کو شریعت منزلہ میں مداخلت کا اس لیے اختیار نہیں ہے کہ شریعت منزلہ بذات خود حکمت ودانش کا مخزن ہے، عقل ودانائی کا مخزن ہے اور تمام عقلاء کے لیے مینار نور ہے۔ عقل تو دنیا والوں نے پائی ہی الہامی کتب اور اقوال انبیاء سے ہے یہ علیحدہ بات ہے کہ کسی دانا کو اس کی دانائی سمجھ میں آئے یا کسی نادان کو نہ آئے۔“[3]

---

[1] البقرہ: ۲٦٠

[2] تاریخ اہل حدیث، ٦٤

[3] لقب اہل حدیث، مقدمہ، ۳۸

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

www.KitaboSunnat.com

فصل چہارم

شریعت وطریقت

برصغیر کی اہل حدیث تاریخ میں غزنوی خاندان اور لکھوی خاندان ابتداء تصوف سے وابستہ تھا مگر وہ تصورات وجود وشہود یا دیگر صوفیانہ بدعات وخرافات کا شکار نہ تھے۔ روپڑی خاندان بہرحال تصوف وسلوک اور بیعت وارشاد کا ناقد رہا ہے۔ دیگر اہل حدیث کے نزدیک تصوف اور اس کے جملہ متعلقات زمانہ مابعد کی خودساختہ اختراعی بدعات ہیں۔ ان کے خیال میں صوفیانہ رہبانیت کی بنیاد عیسائیت پر ہے اور اسلام میں اسے شیعہ ازم نے فروغ دیا ہے۔ ان کے خیال میں وجود وشہود کا دوسرا نام شرک ہے اور زہد وتصوف میں بھی فرق پایا جاتا ہے!

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

www.KitaboSunnat.com

فصل چہارم

شریعت وطریقت

تزکیہ نفس، اسلامی تعلیم کا ایک بنیادی باب ہے جو حضرات انبیائے کرامؑ کی آمد کا ایک اہم ترین مقصد اور فلاح آخرت کا عظیم ترین باعث ہے۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے خانہ کعبہ کی تعمیر کے وقت اپنی نسل کے حق میں اللہ تعالیٰ کے حضور ایک نبی کو مبعوث کرنے کے لیے دست سوال دراز کیا تھا، جس کا ایک مقصد تزکیہ نفس بھی ہوگا۔

﴿رَبَّنَا وَابۡعَثۡ فِيۡهِمۡ رَسُوۡلًا مِّنۡهُمۡ يَتۡلُوۡا عَلَيۡهِمۡ اٰيٰتِكَ وَ يُعَلِّمُهُمُ الۡكِتٰبَ وَ الۡحِكۡمَةَ وَ يُزَكِّيۡهِمۡ اِنَّكَ اَنۡتَ الۡعَزِيۡزُ الۡحَكِيۡمُ﴾ ۱؎

”پروردگار ہمارے ان میں انہی میں سے ایک پیغمبر بھیج جو تیری آیتیں پڑھ کر ان کو سنائے اور کتاب اور حکمت ان کو سکھلائے اور ان کو پاک کرے، بے شک تو زبردست ہے حکمت والا۔“

اللہ تعالیٰ نے اس دعا کو شرف قبول سے نوازا اور بنی اسماعیل میں ایک نبی مبعوث کر دیا اور اس کا ایک وصف یہ بھی بیان فرمایا کہ وہ تلاوت آیات اور تعلیم وحکمت کے ساتھ ساتھ تزکیہ نفس بھی کرتے ہیں چنانچہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا:

﴿لَقَدۡ مَنَّ اللّٰهُ عَلَى الۡمُؤۡمِنِيۡنَ اِذۡ بَعَثَ فِيۡهِمۡ رَسُوۡلًا مِّنۡ اَنۡفُسِهِمۡ يَتۡلُوۡا عَلَيۡهِمۡ اٰيٰتِهٖ وَ يُزَكِّيۡهِمۡ وَ يُعَلِّمُهُمُ الۡكِتٰبَ وَ الۡحِكۡمَةَ ۚ وَ اِنۡ كَانُوۡا مِنۡ قَبۡلُ لَفِيۡ ضَلٰلٍ مُّبِيۡنٍ﴾ ۲؎

”اللہ نے مسلمانوں پر بڑا فضل کیا ہے کہ ان میں خود انہیں میں سے ایک رسول بھیجا جو اس کی آیتیں پڑھ کر ان کو سناتا ہے اور ان کو پاک کرتا ہے اور قرآن اور حدیث ان کو سکھلاتا ہے اور بے شک وہ تو اس سے پہلے کھلی گمراہی میں تھے۔“

رسول اللہ ﷺ کے فرائض و مقاصد نبوت میں سے تزکیہ نفس کا مقصد اس قدر اہم ہے کہ بعض مفکرین کے نزدیک گویا آپ کی نبوت کا اصل مقصد ہی تزکیہ نفس تھا جس کے حصول کے لیے تلاوت آیات اور تعلیم کتاب وحکمت کو ذریعہ بنایا گیا۔ تلاوت آیات کا مقصد بھی تزکیہ نفس ہے، تعلیم کتاب کا مقصد بھی تزکیہ نفس ہے، عبادت الٰہی کا مقصد بھی تزکیہ نفس ہے اور فلاح اخروی کا مدار بھی تزکیہ نفس ہی پر ہے، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا:

﴿قَدۡ اَفۡلَحَ مَنۡ زَكّٰهَا﴾ ۳؎

۱؎ البقرہ: ۱۲۹

۲؎ آل عمران: ۱۶۴

۳؎ الشمس: ۹

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

www.KitaboSunnat.com

اسلامی تاریخ کے جس عہد میں مختلف فتنوں کا ظہور ہوا اور عوام نے دنیوی تعیّشات کی جانب مائل ہونا شروع کر دیا، اس وقت کے بعض بزرگان دین نے تزکیہ نفس کو تصوف کے رنگ میں پیش کیا۔ اگرچہ اسلامی ادب میں یہ ایک نئی اصطلاح تھی تاہم اس کا مقصد بالکل وہی تھا جو تزکیہ نفس کا تھا اور جس طرح اسلام کے دیگر اصول وفنون ارتقائی مراحل سے گزرے ہیں اور اپنی موجودہ شکل میں ہم تک پہنچے ہیں، بالکل اسی طرح تصوف بھی وقت کے ساتھ ساتھ ایک مستقل علم بن گیا اور تزکیہ نفس کی بنیاد پر ہم تک پہنچا ہے۔

تصوف کا مصدر کیا ہے؟ اس بارے میں ارباب تحقیق کی آراء باہم مختلف ہیں۔ بعض حضرات کا خیال ہے کہ تصوف دراصل اسلام ہی ہے اور یہی اسلام کی اصل تعبیر ہے ان کے نزدیک تصوف اسلام ہے اور اسلام تصوف ہے۔ بعض حضرات کا خیال ہے کہ اسلام اور تصوف باہم متضاد اور متصادم ہیں، ان کے مطابق اسلام کا تصوف اور تصوف کا اسلام سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ بعض حضرات کا خیال ہے کہ تصوف دراصل زہد کا نام ہے جو اسلام کی اصطلاح احسان اور تزکیہ کے مترادف ہے ان کے خیال میں فتوحات اسلامیہ کے بعد عوام کو دنیاوی زیب و زینت سے دور رکھنے کے لیے چند مخلص اور دردمند حضرات نے تصوف کو اختیار کیا جبکہ بعض حضرات کا خیال ہے کہ تصوف دراصل اسلام، یہودیت، عیسائیت، ہندومت، بدھ مت اور دیگر مذاہب کے مشترکہ خیالات کا نام ہے۔ ان کے نزدیک گویا تصوف ایک متوازی دین ہے۔

تصوف کے بارہ میں عموماً یہی خیال پایا جاتا ہے کہ اس کی بنیادیں کتاب وسنت پر ہی استوار ہوتی ہیں یہی وجہ ہے کہ ہمارے برصغیر پاک وہند میں عوام کی عظیم اکثریت کسی نہ کسی سلسلۂ تصوف کے ساتھ وابستہ ہے بلکہ اس وابستگی کو واجب تک باور کرایا جاتا ہے چنانچہ کوئی شخص قادری سلسلہ سے منسلک سمجھتا ہے، کوئی خود کو چشتی کہتا ہے، کسی نے خود کو سہروردی سے منسوب کر رکھا ہے اور کوئی اپنے آپ کو نقشبندی کا پیروکار کہتا ہے لہٰذا سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اہل حدیث فکر کی رو سے تصوف کو کس نگاہ سے دیکھا جاتا ہے؟ اور ان کے نزدیک ان کی حقیقت کیا ہے؟

برصغیر میں اہل حدیث تاریخ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے نامور اساطین فکر خصوصا، غزنوی خاندان میں بھی تصوف پایا جاتا تھا اور انہوں نے تزکیہ نفس کے لیے تصوف کی مروجہ اصطلاحات اور صوفیاء کی ریاضت کو اپنایا ہی نہیں ہوا تھا بلکہ وہ اس کے دفاع پر بھی کاربند رہے ہیں چنانچہ برصغیر میں کسی صاحب نے تصوف کے رد پر ایک کتابچہ لکھا تھا، جس کے جواب میں مولانا عبدالجبار غزنویؒ* نے ایک رسالہ رقم فرمایا اور اس کا نام **اثبات الالهام و البیعة** رکھا۔ اس رسالہ میں آپ نے رقم کیا ہے:

”صوفیاء کرام کے اکثر اشغال، اذکار قرآنیہ اور ادعیہ نبویہ اور مراقبات بحکم نصوص

* مولانا عبداللہ غزنویؒ کے بیٹے اور مولانا داؤد غزنویؒ کے والد گرامی ہیں۔

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

www.KitaboSunnat.com

سے ثابت ہیں، جن سے دل کو حیات اور نور حاصل ہوتا ہے اور رجوع الی اللہ اورانابت اور انقطاع اورخشیت اور تذلل پیدا ہوتا ہے۔مراقبہ معیت اور قرب وحدیت بہت آیات قرآنی سے ثابت ہے جیسے وھو معکم این ما کنتم اور آیت ونحن اقرب الیہ من حبل الورید اورآیت قل ھو اللہ احد اللہ الصمد.''[1]

اہل حدیث فکر میں اگرچہ ایک خیال یہ بھی پایا جاتا ہے کہ برصغیر میں ایک وقت آیا تھا، جب ہندوستانی معاشرت میں تصوف کا اس قدر غلبہ ہو چلا تھا کہ کسی صاحب علم کے لیے تصوف سے براءت کا اظہار کرنا دراصل معاشرے میں اجنبی ہونے کے مترادف تھا اور معاشرتی اصلاح کا بیڑہ اٹھانے کے لیے تصوف کے کسی نہ کسی سلسلہ سے وابستہ ہونا ضروری خیال کیا جاتا تھا۔ لہذا برصغیر کے ابتدائی اہل حدیث یا غزنوی خاندان کے بعض افراد میں بھی اس کا رنگ نمایاں تھا تاہم تحقیقی مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ان اہل حدیث کا تصوف کی جانب مائل ہونا یا اس کا قائل ہونا محض معاشرتی اثرات کی بنا پر نہیں تھا بلکہ علم وتحقیق کا نتیجہ تھا یہی وجہ ہے کہ مولانا نے تصوف کے دفاع میں رسالہ قلم بند کیا وگرنہ کتنے ہی اہل حدیث علمائے کرام ایسے ہیں جو ہندوستان کے متصوفانہ ماحول ہی میں پروان چڑھے ہیں اور اسی معاشرت میں انہوں نے علم وعمل کے چراغ بھی جلائے ہیں مگر ان پر تصوف کا رنگ چڑھنا دور کی بات ہے، انہوں نے اس کا باقاعدہ رد کیا ہے۔

برصغیر کی اہل حدیث تاریخ میں غزنوی خاندان کے علاوہ لکھوی خاندان کا بھی نام آتا ہے۔ تاریخی روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ لکھوی خاندان بھی ابتداء تصوف وسلوک کی جانب مائل تھا، اس میں بیعت وارشاد کا سلسلہ بھی باقاعدہ جاری تھا اور اس خاندان کے معروف بزرگ نقشبندی سلسلہ تصوف سے وابستہ تھے چنانچہ حافظ محمد بن بارک اللہ لکھویؒ نے اجازۂ قرآن کے ساتھ ساتھ اپنے تلامذہ کو سند طریقت کا بھی اجراء فرمایا جسے انہوں نے اپنے والد گرامی حضرت بارک اللہ لکھویؒ سے حاصل کیا تھا۔ آپ کے شاگرد رشید مولانا عبدالحق ملیر کوٹلویؒ نے اپنی سند اجازہ کو ان الفاظ میں رقم کیا ہے:

" اجزت بالقرآن المجید والفرقان الحمید لابی منظور عبدالحق الکوتلوی واجزتہ ایضا بالبیعة فی الطریقة النقشبندیة المجددیة المظھریة وانی قد بایعت علی ید سیدی ومولائی ومخدومی و والدی بارک اللہ و قد اجازنی بالبیعة.''[2]

''میں ابومنظور عبدالحق کوکوٹلوی کو قرآن مجید فرقان حمید کی اور نقشبندی مجددی،

---

[1] اثبات الالہام و البیعة، ۶، اقبال پرنٹنگ پریس، سیالکوٹ، س ن

[2] اربعین مظھری، ص ۲۱، موکة المطابع، میرٹھ ھند، ۱۳۱۶ھ

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

www.KitaboSunnat.com

مظہری طریقہ پر بیعت کی اجازت دیتا ہوں۔ میں اپنے سردار، اپنے مولا، اپنے مخدوم اور اپنے والد بارک اللہ کا بیعت ہوں اور انہوں نے مجھے بیعت کی اجازت دی ہے۔''

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ لکھوی خاندان کے بزرگ نقشبندی سلسلہ تصوف سے منسلک تھے خود حافظ محمد بن بارک اللہ عرصہ چالیس سال تک فقہ حنفی پر کاربند رہے ہیں۔ آپ نے تمام اسلامی علوم کا اکتساب حنفی علماء ہی سے کیا تھا بعد میں آپ نے سید نذیر حسین محدث دہلوی سے بھی کسب فیض کیا اور ایک سال تک ان کے حلقہ درس میں شریک رہ کر مسلک اہل حدیث اپنایا۔ یہی وجہ ہے کہ تصوف وسلوک کے باوجود اور بیعت وارشاد کے باوصف آپ صوفیا کے باطل افکار کے قطعاً حامی نہ تھے بلکہ آپ نے وجود وشہود جیسے صوفی عقائد کا رد کیا ہے۔ چنانچہ آپ نے سورہ زخرف کی آیت نمبر ۱۵ کے تفسیری حاشیہ میں رقم فرمایا ہے:

''کافر، ظاہر بین، وجودی تے حلولی تے ہمہ اوستی جو مقرر کردے ہین اللہ نوں کل تے موجودات نوں جزو، پس جھوٹھایا اللہ نے اوہناں نو نال اس آیت دے۔''[۱]

حافظ صاحب کی ایک کتاب کا نام زینت الاسلام ہے جو منظوم پنجابی زبان میں ہے۔ اس کتاب میں حافظ صاحب نے ان رسومات اور خرافات کا پرزور رد کیا ہے جو صوفیا حضرات میں سرایت کر چکی تھیں اور جن کی بنا پر ہندوستان میں شرک و بدعات کا سیلاب اُمڈا چلا آرہا تھا آپ نے اس کتاب میں کشف وکرامات اور تصوف وولایت پر سیر حاصل مباحث لکھیں اور راہ اعتدال کو واضح کیا ہے۔ مولانا محمد ابراہیم خلیل رقم طراز ہیں:

''اس زمانے میں خصوصا ہندوستان محدثات وبدعات کے سیلاب کا شکار ہو چکا تھا ......حافظ محمد نے اس کتاب میں اسی موضوع کو اختیار کیا ہے خصوصا معجزہ وکرامات کے متعلق بعض غلطی فہمیوں سے پردہ اٹھایا ہے اور اس دور کے نام نہاد شعبدہ باز صوفیا کی نقاب کشائی کر کے راہ اعتدال کو واضح دلائل سے بیان کیا ہے۔''[۲]

برصغیر کی اہل حدیث تاریخ میں غزنوی اور لکھوی خاندان کے علاوہ روپڑی خاندان کا نام بھی بہت مشہور ہے روپڑی خاندان بہر حال تصوف وسلوک اور بیعت ارشاد کا نقاد رہا ہے۔ ان کے نزدیک صوفیانہ بیعت تقلید ہی کا دوسرا نام ہے گویا روپڑی خاندان بیعت کے جواز کا قائل نہیں ہے ان کے خیال میں خلیفہ وقت کی بیعت کرنا جائز ہے اس کی علاوہ کسی اور سے بیعت ہونا جائز نہیں ہے۔ حافظ عبداللہ محدث روپڑیؒ رقم فرما ہیں:

---

[۱] تفسیر محمدی، ملقب بہ موضح الفرقان، ۷/۴۵۴، مکتبہ اصحاب الحدیث، اردو بازار لاہور، ۲۰۰۲ء

[۲] الفیوض المحمدیہ بتذکارہ سلاسلة الکویة، ۱۶۲، المکتبة العزیزیة، حجرہ شاہ مقیم، ۱۴۰۶ھ

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

www.KitaboSunnat.com

''بیعت کو تقلید کے کے مترادف کہنا غلطی ہے...... بیعت امراء کی ہوتی ہے مگر ان کی اتباع تقلید نہیں نہیں ہے۔ ہاں پیری مریدی کی بیعت مروجہ کو تقلید کہا جائے تو یہ ایک طرح سے صحیح ہے، مطلقا تقلید کہنا غلط ہے۔''[۱]

آج کل کے غزنوی اور لکھوی خاندان اور عام اہل حدیث کے نزدیک تصوف اور اسکے جملہ متعلقات زمانہ ما بعد کی خود ساختہ اختراعی بدعات ہیں جن کا اسلام کے ابتدائی دور سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ مولانا عبدالرحمٰن کیلانیؒ رقمطراز ہیں:

''صوفی کی اصطلاح بھی دوسری صدی ہجری کی ایجاد ہے چنانچہ سب سے پہلا شخص جو صوفی کے نام سے مشہور ہوا، ابو ہاشم محمد بن احمد صوفی تھا۔ صوفی کے لفظ کی تو جیہات کو کافی بیان کی جاتی ہیں تاہم زیادہ راجح یہی معلوم ہوتی ہے کہ وہ لوگ چونکہ اون کا موٹا کپڑا پہنتے تھے اور خرقہ یا گدڑی ان کا شعور یا علامت بن چکی تھی لہذا یہ لوگ صوفی کہلائے، صوفیاء کے مخصوص نظریات وعقائد بھی اسی دور کی پیداوار ہیں۔''[۲]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلام کے آغاز میں صوفیت کا وجود تک نہ تھا بلکہ ان نام، ان کے عقائد قریب قریب دوصدی بعد کی پیداوار ہیں۔ مگر صوفیاء نے خود کو اصحاب صفہ کی جانب منسوب کیا ہے اور اپنا سلسلہ حضرات صحابہ کرامؓ سے جا ملایا ہے مگر اہل حدیث فکر کی رو سے اس میں کوئی حقیقت نہیں ہے۔

پروفیسر محمد صدیق حسن رقم طراز ہیں:

''اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ صفہ پر قیام کے دوران اصحاب صفہ کی زندگی فقر وفاقہ کی تصویر تھی لیکن ان کی یہ غربت خود اختیاری نہ تھی جیسا کہ اہل تصوف کا خیال ہے بلکہ وہ ایک اضطراری حالت تھی جو مسلمانوں کی معاشی حالت بہتر ہونے پر بدل گئی۔''[۳]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ صوفیا حضرات کا خود کو اصحاب صفہ کی جانب منسوب کرنا ایک خود فہمی کے سوا کچھ بھی نہیں ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اسلام کو جب فتوحات وعنایات سے نوازا تو صحاب صفہ کی پوزیشن بھی بہتر ہوگئی تھی چنانچہ سیدنا سلمان فارسی کو مدائن کا گورنر، سیدنا عمار بن یاسر کو کوفے کا حاکم، سید عتبہ بن مروان کو بصرے کا والی، سیدنا ابو ہریرۃ کو بحرین کا عامل اور سیدنا ابو داؤد کو دمشق کا قاضی مقرر کیا گیا تھا اور یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ ان تمام حضرات کا شمار اصحاب

---

۱ فتاوی اہل حدیث، ۲/ ۶۲۹

۲ شریعت وطریقت، ۱۱۷، مکتبہ السلام، وسن پورہ لاہور، طبع دوم، ۱۹۹۳ء

۳ تصوف؛ ایک حقیقی مطالعہ، ۱۶۴

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

www.KitaboSunnat.com

صفہ میں ہوتا تھا۔

صوفیاء حضرات اپنا سلسلہ اصحاب صفہ سے شروع کرتے ہیں فقر وفاقہ کی بنا پر حالانکہ تصوف محض فقر کا فہ کا نام نہیں ہے بلکہ ایک خاص قسم کی گوشہ نشینی کا نام ہے ۔جس کے دوران ایک صوفی کا تعلق ہماری موجودہ دنیا سے بالکل منقطع ہو جاتا ہے اور اس کی حیات ایک بے مقصد اور بے روح زندگی بن جاتی ہے جبکہ اس کے برعکس اصحاب صفہ کا ایک ایک لمحہ با مقصد تھا جو حضور کی معیت میں مسجد نبوی کے فرش پر گزرتا تھا انہوں نے تعلیم وتعلم چھوڑ کر جنگلوں کا رخ نہ کیا تھا۔

اس کے علاوہ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ تصوف میں فقیرانہ حیات ہی نہیں بلکہ زندگی سے راہبانہ فرار بھی پایا جاتا ہے اور اس صوفیانہ رہبانیت کو اگر تصوف سے نکال دیا جائے تو اس کا وجود ہی ناپید ہو جائے گا چنانچہ مولانا عبدالرحمٰن کیلانیؒ نے رقم کیا ہے:

> ”مجرد زندگی گزارنا، معاشرتی زندگی سے گریز کرنا، بدن کو فاقوں مار مار کر تزکیہ نفس کرنا، اور عبادت میں سنت نبوی سے آگے بڑھنا، یہ باتیں شریعت مطہرہ کے خلاف ہیں، یہی چیزیں اگر رہبانیت سے نکال دی جائیں تو رہبانیت کی عمارت اس خود زمین بوس ہو جاتی ہے۔“[۱]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ گوشہ نشینی اور چلہ کشی اختیار کر کے راہب بن جانا ہی تصوف کی معراج ہے اور اس خاص قسم کی گوشہ نشینی کا دوسرا نام رہبانیت ہے اور یہ حقیقت بھی روز روشن کی طرح عیاں ہے کہ رہبانیت کا آغاز عیسائیت سے ہوا ہے اور تصوف کا تخلیہ رہبانیت ہی کا نمونہ ہے۔ البتہ ان کے درمیان فرق صرف اتنا ہے کہ صوفیاء حضرات نے اس میں کھینچ تان کر کتاب وسنت کو بھی داخل کر دیا ہے۔

پروفیسر محمد صدیق حسن نے رقم کیا ہے:

> ”مسلمانوں میں رائج تصوف دراصل عیسائی رہبانیت کا چربہ ہے اگر کچھ فرق ہے تو صرف اتنا کہ صوفیاء نے مسلمان ہونے کے ناطے تصوف (رہبانیت) میں اپنی مرضی اور پسند کی حد تک کتاب وسنت کی تعلیمات بھی شامل کر دی ہیں جس سے مسلمان عوام کو صوفیاء حضرات یہ باور کرانے میں کامیاب رہے ہیں کہ تصوف دراصل اسلام ہی کا دوسرا نام ہے۔“[۲]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ تصوف کا اصلاً تعلق عیسائی رہبانیت کے ساتھ ہے اور ظاہر ہے کہ اسلام میں

---

۱ شریعت وطریقت، ۳۷
۲ تصوف؛ ایک حقیقی مطالعہ، ۱۵

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

www.KitaboSunnat.com

رہبانیت کی قطعاً گنجائش نہیں ہے قرآن کریم میں ارشاد ہے:

﴿وَ رَهْبَانِيَّةَ ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنٰهَا عَلَيْهِمْ﴾[۱]

''اور رہبانیت کی بدعت انہوں نے ایجاد کی تھی اسے ہم نے ان پر فرض نہ کیا تھا۔''

اور رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے:

''لا رهبانية في الاسلام.''[۲]

''اسلام میں کوئی رہبانیت نہیں ہے۔''

صوفیت اور عیسائیت میں رہبانیت کی قدر ایک مستقل قدر ہے گویا رہبانیت میں عیسائیت سے ایک قسم کا تشابہ پایا جاتا ہے اور راہب بننے کا مطلب عیسائیت سے مشابہت اختیار کرنا ہے جس سے رسول اللہ ﷺ نے منع فرمایا ہے:

''من تشبه بقوم فهو منه.''[۳]

''جو کسی قوم کی مشابہت اختیار کرے گا وہ انہی میں سے ہوگا۔''

بعض اہل حدیث مفکرین نے شیعہ ازم کو صوفی ازم کی بنیاد قرار دیا ہے اس خیال کے مطابق تصوف کے تمام سلاسل نے اپنا انتساب حضرت علیؓ سے کیا ہے اور انہی سے تصوف کی شروعات کی ہیں، علاوہ ازیں تمام سلاسل تصوف میں شیعہ کے ائمہ معصومین کا ذکر بھی آتا ہے۔

علامہ احسان الٰہی ظہیرؒ* رقم فرما ہیں:

''تصوف کی تاریخ کا مطالعہ کرنے والا شخص بہ آسانی سمجھ سکتا ہے کہ تصوف کی پیدائش کا وقت وہی ہے جب یہودیت نے شیعت کے ذریعہ سے اسلام پر یلغار کی ہوئی تھی، یہود نے شیعہ ازم کے ذریعہ سے بہت سے فرقوں کی پرورش کی...... یہی معاملہ تصوف کا ہے اسلامی تاریخ میں وہ پہلے تین افراد جو صوفی کے لقب سے مشہور ہوئے ہیں وہ تینوں شیعہ تھے اور اس مقام پر رہائش پذیر تھے جو اس دور میں شیعت کا مرکز تھا یعنی کوفہ۔''[۴]

علامہ صاحب نے جن افراد کی جانب اشارہ کیا ہے ان میں ایک شخص ابو ہاشم کوفی تھا، دوسرا صوفی جابر بن حیان تھا اور تیسرا صوفی عبدک نامی شخص تھا تصوف کی تاریخ میں ان افراد کا شمار صوفی ازم کے بانیوں میں ہوتا ہے اور حیرت کی بات یہ ہے کہ مذکورہ تینوں افراد شیعہ ازم میں بھی قیادت کے مقام پر فائز ہیں۔ علامہ صاحب نے اقتباسات اور حوالہ جات سے

---

۱ الحدید:۲۷　　　۲ فتح الباری، ۱۱۱/۹

۳ سنن أبی داود، ٤٤/٤، کتاب اللباس باب فی لبس الشهرة، رقم الحدیث ٤٠٣١

۴ تصوف؛ تاریخ وحقائق،۲۱۰، ادارہ ترجمان السنہ، لاہور، اگست،۲۰۱۰ء

* علامہ ظہیرؒ (۱۹۴۱ء- ۱۹۸۷ء) نے جامعہ اسلامیہ گوجرانوالہ، جامعہ سلفیہ فیصل آباد، جامعہ پنجاب لاہور اور جامعہ اسلامیہ مدینہ سے علمی فیض حاصل کیا۔ جمعیت اہل حدیث کے بانی، ترجمان الحدیث کے مدیر، صاحب طرز خطیب، فرق کے ماہر، متعدد کتب کے مصنف۔ آپ نے قلعہ

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

www.KitaboSunnat.com

ثابت کیا ہے کہ ان افراد کو شیعہ ازم کے بانیان اور قائدین میں شمار کیا جاتا ہے اور آج بھی قریباً صوفیت اور شیعت کے نصف درجن عقائد وافکار میں شیعت اور صوفی ازم کے درمیان اشتراک پایا جاتا ہے۔

دین اسلام میں زہد کی ترغیب پائی جاتی ہے اور تصوف کی عمارت بھی اس پر ہی استوار ہوئی ہے جس سے یہ خیال پیدا ہوا ہے کہ تصوف دراصل زہد ہی کا دوسرا نام ہے جو اسلام کی معروف اصطلاح احسان او تزکیہ کے مترادف ہے لہذا سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اسلام کے تصور زہد کا تصوف کے زہد سے کیا فرق ہے؟ اہل حدیث فکر کی رو سے دین اسلام میں زہد کا تصور، زہد کے اس تصور سے قطعاً مختلف ہے جو دین تصوف میں پایا جاتا ہے۔ مولانا عبدالرحمٰن کیلانیؒ نے اس فرق کو اس انداز میں بیان کیا ہے:

> ''زہد ایک اسلامی عقیدہ ہے اور اس سے مراد اس سے زیادہ کچھ نہیں ہے کہ دنیا کی محبت کو دل میں جاگزیں نہ کرنے دیا جائے عیب کی بات حصول دنیا نہیں بلکہ حب دنیا ہے لیکن تصوف کا زہد یہ ہے کہ نفس کو اذیتوں سے ہمکنار کیا جائے لوگوں سے الگ تھلگ رہ کر اور دنیاوی تعلقات سے منہ موڑ کر مجاہدہ، ریاضتوں اور چلہ کشی میں مشغول رہا جائے تاکہ غیب کے پردوں سے کشف حاصل ہو۔''[1]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلام کے زہد میں نہ غرق دنیا کا تصور پایا جاتا ہے اور نہ ہی ترک دنیا کا بلکہ زیادہ سے زیادہ دنیا کو آخرت پر ترجیح دینے کا نام اسلامی زہد ہے۔ جبکہ تصوف کے زہد میں دنیا اس کی نعمات، اس کی لذات اور اس کے تمام متعلقات گویا حرام ہیں۔ اہل حدیث فکر کی رو سے زہد اور تصوف میں کئی ایک فرق پائے جاتے ہیں جن کو علامہ احسان الٰہی ظہیرؒ نے بیان کیا ہے:

> ''زہد آخرت کو دنیا پر ترجیح دینے کا نام ہے اور تصوف دنیا کو چھوڑ دینے کا نام ہے زہد حرام سے بچنے، حلال پر قناعت کرنے، اللہ پاک کی نعمتوں سے بھرپور فائدہ اٹھانے میں اور دوسروں کو اللہ کی نعمتوں میں شامل کرنے، اہل خانہ، بھائیوں اور دوستوں کی خدمت کرنے کا نام ہے، جبکہ تصوف حلال کو حرام کرنا، حلال چیزوں کو چھوڑنا، ترک ازدواج، گھر بار چھوڑنا اور اپنے آپ کو تکلیف اور سزا دینے کا نام ہے، زہد کی بنیاد کتاب وسنت ہے جبکہ تصوف کی بنیاد یہ نہیں ہے۔''[2]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث فکر کی رو سے تصوف اور زہد میں بہت زیادہ فرق پایا جاتا ہے خصوصا

پچھمن سنگھ لاہور کے بم دھماکہ میں ساتھیوں سمیت جامع شہادت نوش کیا۔ (ہفت تقلیم از محمد اسحاق بھٹی)

[1] شریعت وطریقت، ۳۸

[2] تصوف: تاریخ وحقائق، ۱۷

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

www.KitaboSunnat.com

کتب احادیث میں احسان وتزکیہ کے لیے کتاب الزھد والرقاق، کے نام سے ایک مستقل باب ہوتا ہے جس کے مندرجات کو تصوف کے مسلمات سے کوئی مناسبت نہیں ہے لہٰذا اہل حدیث کے نزدیک تزکیہ واحسان کو ایک نئی اصطلاح کا نام دینے کی ضرورت نہیں ہے۔

تصوف کا ایک اہم رکن وحدت الوجود کا نظریہ ہے جس کو فارسی میں ہمہ اوست، سے بھی تعبیر کیا جاتا ہے اس نظریہ کے حاملین صرف ایک وجود کے قائل ہیں کہ خداہی مذاہبی کائنات اور اس کی ہر چیز ہے یا کائنات اور اس کی ہر چیز ہی خدا ہے گویا حقیقی وجود ایک ہی ہے اور ثنویت ہماری نگاہ کا دھوکہ ہے۔

وجودی نظریہ سے بداخلاقی اور بے حیائی کو فروغ حاصل ہوتا ہے اور امرد پرستی، حسن پرستی جیسے قبیح افعال بھی کار خیر بن جاتے ہیں دراصل عشق مجازی کا تصور بھی ایسے ہی صوفیاء کی دین ہے۔ جو وحدت الوجود کے قائل ہیں وجودی نظریہ میں معاملہ یہاں تک ہی نہیں رہتا بلکہ خالق ومخلوق کے فرق کو ختم کرتا ہوا وحدت ادیان تک جا پہنچتا ہے۔

پروفیسر محمد صدیق حسن نے بیان فرمایا ہے:

> ''اس نظریہ نے قرآن وحدیث کے بتلائے ہوئے تصورِ خالق ومخلوق، آقا وبندہ کے فرق کو بدل کر دکھ دیا ہے چنانچہ اس نظریہ کی رو سے کافر ومشرک فاسق وفاجر، مومن ومسلم، جن وشیطان، کتا بلی، نجاست وغلاظت سب اللہ تعالیٰ کے عین وجود ہیں، انہیں ذات الٰہی سے الگ نہیں کیا جا سکتا ہے۔''[1]

تصوف کا ایک اہم رکن حلول کا نظریہ بھی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر شے میں سرایت کر گیا ہے یا اللہ تعالیٰ ہر جگہ اور ہر مکان میں موجود ہے اس نظریہ کا بانی مشہور صوفی منصور حلاج تھا جس نے انا الحق کا نعرہ بلند کیا تھا اور نتیجے میں سولی چڑھا دیا گیا تھا۔ مولانا محمد یحییٰ گوندلوی رقم فرماتے ہیں:

> ''حلول کے عقیدہ سے اسلام کی بنیاد ہی ہل کر رہ جاتی ہے کیونکہ ہر حلولیہ خود کو خدا سمجھنے لگتا ہے۔ عقیدہ حلول کے سامنے تو مشرکین کے مشرکانہ عقائد بھی ہیچ دکھائی دیتے ہیں۔''[2]

مشرکین کے نزدیک خداؤں کی تعداد چند سینکڑوں سے زیادہ نہ تھی مگر عقیدہ حلول کے مطابق ہر انسان بلکہ ہر حیوان میں اللہ ہی جلوہ گر ہوتا ہے مشرکین کے مطابق خدا کا وجود مخلوق سے علیحدہ تھا مگر عقیدہ حلول کے مطابق خدا اپنی مخلوق میں سرایت کر چکا ہے۔

۱　　شریعت وطریقت،۱۰۰

۲　　عقیدہ اہل حدیث،۲۲۲

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

www.KitaboSunnat.com

شریعت میں علمائے کرام کو جس ادب و احترام کا مقام دیا جاتا ہے طریقت میں اس سے کہیں بڑھ کر اولیائے عظام کا احترام پایا جاتا ہے کہ ان کے ساتھ عقیدت نے عقیدے کا تقدس بھی پامال کر دیا۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اہل حدیث فکر میں اولیائے کرام کو کس نگاہ سے دیکھا جاتا ہے؟ اسکا جواب یہ ہے کہ اہل حدیث فکر کی رو سے، اولیائے کرام کا احترام پایا جاتا ہے، اور ان کی کرامات کو بھی تسلیم کیا جاتا ہے مگر اس فکر میں اولیائے کرام کے اقوال وافعال شریعت کا درجہ نہیں رکھتے ہیں بلکہ ان کی میزان بھی قرآن وسنت پر مبنی شریعت ہی قرار پائی ہے۔

مولانا محمد یحییٰ گوندلویؒ نے رقم فرمایا ہے:

> ''اولیاء اللہ کا ادب واحترم نہایت ضروری ہے اور ان کی گستاخی جائز نہیں ہے مگر ان کے اقوال وافعال شریعت کا درجہ نہیں رکھتے اور ان سے اختلاف ممکن ہے۔ ان کے اقوال وافعال کو قرآن وسنت کی میزان میں تولا جائے گا...... اولیاء اللہ معصوم نہیں ہوتے ہیں کہ ان سے خطا اور غلطی سرزد نہ ہو تقاضائے بشریت کے تحت ان سے خطا کا ہو جانا عین ممکن ہے۔''[1]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث فکر کی رو سے جائز وناجائز کا قطعی پیمانہ اسلامی شریعت ہے اور جو قول وفعل بھی اولیائے کرام کی جانب منسوب ہوگا اس کو شریعت کی میزان میں تولا جائے گا۔ اور ان کا جو قول وفعل شریعت کی میزان پر پورا اترے گا اسے قبول کیا جائے گا اور جو اس میزان پر پورا نہیں اترے گا اسے چھوڑ دیا جائے گا چنانچہ اولیاء کی قبروں پر مزار بنانا اور ہر سال عرس منعقد کرنا، اہل حدیث فکر کی رو سے ناجائز بلکہ حرام ہے۔

حافظ محمد گوندلویؒ نے رقم فرمایا ہے:

> '' قبروں پر ہر سال بہ سال میلہ لگانا، وہاں طرح طرح کے ناجائز کام کرنا، اس کی حرمت دو وجہ سے ہے اول یہ ہے کہ ان میں ناجائز کام ہوتے ہیں دوم یہ ہے کہ قبروں کو عید بنانا منع ہے۔''[2]

عرس کے حرام ہونے کا پیمانہ بھی رسول ﷺ کا ارشاد گرامی ہے:

> " لا تجعلوا قبری عیداً وصلوا علیّ فان صلاتکم تبلغی حیث ما کنتم ''[3]

> ''میری قبر کو میلہ نہ بنانا اور مجھ پر درود پڑھنا بلاشبہ تمہارا درود مجھے پہنچایا جائے گا۔

---

[1] عقیدہ اہل حدیث، ۳۰۹

[2] الاصلاح، ۲۶۵/۱، ادارۃ اشاعۃ السنۃ، لاہور، مغربی پاکستان، س ن

[3] مسند البزار ۱/۲/۱۴۷، ۱۴۸

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

www.KitaboSunnat.com

تم جہاں بھی ہو گے۔''

خلاصہ کلام یہ ہے کہ اہل حدیث فکر کی رو سے اسلام اور تصوف بالکل متضاد اور متصادم ہیں تصوف کا اپنا ایک نظام ہے، اس نظام کے چند اصول ہیں، اپنی ایک خاص شکل ہے اور اپنے مخصوص عقائد ہیں۔ گویا اسلام کا تصوف سے اور تصوف کا اسلام سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ اہل حدیث کے نزدیک دین تصوف قبول کیا جا سکتا ہے اور نہ ہی اسلام کی چند خوش کن اصطلاحات کو استعمال کرنے کی بنا پر اسے مشرف بہ اسلام کر کے گوارہ کیا جا سکتا ہے۔

مولانا عبدالرحمٰن کیلانیؒ نے رقم کیا ہے:

'' دین طریقت اور دین اسلام بالکل متضاد ایک دوسرے کے مخالف ہیں جس طرح اسلام میں عفو وانفاق کی تاکید کی بنا پر سوشلزم کو قبول نہیں کیا جا سکتا اسی طرح زہد اور دنیا سے بے رغبتی اور تقوی وغیرہ کے خود ایجاد کردہ مفاہیم کے مطابق یہ دین طریقت بھی قطعاً گوارہ نہیں ہے۔''[۱]

شریعت وطریقت کے درمیان ایک تقابلی جائزہ پیش کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے تاکہ معلوم ہو کہ شریعت کیا ہے اور طریقت کیا ہے؟ ان کے مابین فروق کو ذیل کے چند نکات میں ذکر کیا جاتا ہے:

- ☆ شریعت کی رو سے توحید یہ ہے کہ ساری کائنات اللہ تعالیٰ کی مخلوق اور اسی کی مطیع فرمان ہے۔ حاکمیت اور فارمروای بھی اسی کی ہے جس میں دوسرا کوئی شریک نہیں ہو سکتا۔ جبکہ طریقت کی توحید یہ ہے کہ جملہ موجودات خدا کا حصہ ہیں۔ پھر کوئی انسان اپنی ذات کو خدا میں مدغم بھی کر سکتا ہے اور کسی انسان میں خدا خوب بھی حلول کر سکتا ہے۔ جس کی وجہ سے اس میں خدائی صفات پیدا ہو جاتی ہیں۔
- ☆ شریعت کی رو سے نبی اور رسول اپنے وقت تمام انسانوں سے افضل ہوتا ہے جبکہ طریقت کی رو سے نبوت سے ولایت افضل ہے گویا نبی سے ولی افضل ہوتا ہے اور اسی طرح خاتم الانبیاء سے خاتم الاولیاء افضل ہوتا ہے۔
- ☆ شریعت کی رو سے اس دنیا میں مشاہدہ الٰہی ناممکن ہے نہ ظاہری آنکھوں سے نہ دل کی آنکھوں سے اور اگر کوئی ایسا محسوس کرتا ہے تو وہ شیطانی فریب ہے جبکہ طریقت کی رو سے دیدار الٰہی ممکن ہی نہیں ضروری ہے اور اس بنیاد پر اس دین کا دارومدار ہے۔ مشاہدات اور مکاشفات ہی اس کے سرچشمے اور بنیاد ہیں۔
- ☆ شریعت کی رو سے وحی والہام اکتسابی نہیں بلکہ وہبی چیز ہے اور نبی کو وحی آنے سے بیشتر خود بھی معلوم نہیں ہوتا کہ وہ نبی بننے والا ہے جبکہ طریقت کی رو سے وحی الٰہی کی ابتداء ریاضت ومجاہدہ ہے اور یہ کیسی چیز ہے انسان کو وحی کی توقع ہوتی ہے اور یہ ایک تدریجی عمل ہے۔

[۱] شریعت وطریقت، ۱۱۴

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

www.KitaboSunnat.com

☆ شریعت کی رو سے حق کا معیار وحی ہے اور قرآن وسنت سے شرعی احکام مستنبط ہوتے ہیں اور یہی چیزیں تحقیق یا جانچ کا معیار ہیں جبکہ طریقت کی رو سے اصل معیار مشاہدہ ومکاشفہ ہے جو براہ راست خدا سے حاصل ہوتا ہے۔

☆ شریعت کی رو سے نبی یا رسول کی غیر مشروط اطاعت لازم ہے جبکہ طریقت کی رو سے رسول کی بجائے اپنے پیر کی غیر مشروط اطاعت کو لازم قرار دیا گیا ہے۔

☆ شریعت کی رو سے نبی کے صحیح جانشین علماء ہوتے ہیں اور علماء زاہدوں اور عبادت گزاروں سے بہت افضل ہیں جبکہ طریقت کی رو سے نبی کے اصل جانشین زاہد اور عابد (صوفیاء) ہیں اور یہ علماء سے افضل ہیں اور مقربین حق یہی لوگ ہیں۔

☆ شریعت کی رو سے روحانی ترقی کا راستہ دنیا کے اندر سے ہو کر جاتا ہے اور اسلام معاشرتی زندگی گزارنے پر زور دیتا ہے جبکہ طریقت کی رو سے روحانی ترقی دنیا کو ترک کرنے سے حاصل ہوتی ہے لہذا صوفیاء اپنا راستہ دنیا سے باہر رہ کر تلاش کرتے ہیں۔

☆ شریعت کی رو سے حصول دنیا اور حلال کمائی کرنا بہت نیک عمل ہے البتہ حب دنیا ناپسندیدہ چیز ہے جبکہ طریقت کی رو سے حصول دنیا اور اس سے انتفاع ترقی کے راستہ کی سب سے بڑی رکاوٹ ہے اسلامی زہد ہے بالکل مختلف ہے۔

☆ شریعت کی رو سے نکاح معاشرتی زندگی کے لیے اصل بنیاد اور فطری چیز ہے لہذا ضروری ہے وہ ایک عہد و پیمان ہے نکاح کے علاوہ دوسرے سب راستے حرام ہیں جبکہ طریقت کی رو سے نکاح اور عائلی زندگی سے بیزار ہونا لازم ہے، بعض اتحادی ہر عورت سے زنا کو جائز سمجھتے ہیں اور جماع کو مشاہدہ حق کا بہترین موقع قرار دیتے ہیں۔ بعض دوسرے بزرگ تفنن طبع کے لیے بھی نکاح کرتے ہیں۔[۱]

☆ شریعت کی رو سے قومی حیات کے لیے جہاد افضل ترین عمل قرار دیا گیا ہے جبکہ طریقت میں جہاد کو کمتر سمجھا جاتا اور اس کی بجائے مجاہدہ نفس پر زور دیا جاتا ہے۔

☆ شریعت کی رو سے تقدیر کے بارے میں انسان اپنے اعمال کی بابت نہ تو مختار مطلق ہے نہ مجبور محض۔ البتہ ہر عمل مشیت الٰہی کے تابع ہوتا ہے جبکہ طریقت کی رو سے نظریہ وحدت الوجود کے مطابق انسان اپنے اعمال میں مجبور محض ہے۔ اس کی حیثیت محض ایک آلہ کار کی ہے، جو مشیت الٰہی کے ہاتھوں کھلونا بنا ہوا ہے۔

☆ دین اسلام معاشی اور سیاسی نظام کے لیے مکمل ہدایات دینا اور کلمہ حق کے استیلاء کے لیے سلطنت کے حصول پر زور دیتا ہے جبکہ دین طریقت ظاہری حکومت کو بیکار سمجھتا اور اس کے بجائے باطنی نظم پر زور دیتا ہے، غوث، قطب، ابدال، اوتار، نجیب وغیرہ کے مناصب مقرر کرتا ہے اور ان کے نصب وعزل کا نظام جاری کرتا ہے۔[۲]

---

۱ شریعت وطریقت، ۵۲۱

۲ ایضا، ۵۲۲

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

www.KitaboSunnat.com

☆ دین اسلام میں جزا وسزا کا تصور یہ ہے کہ اسلام، اللہ تعالیٰ کے عذاب سے ڈرتے ہوئے اور سکے ان عاماوت کی امید رکھتے ہوئے اسی عبادت کو ایک مستحن فعل قرار دیتا ہے۔ اخروی زندگی میں نجات کو انحصار اعمال پر ہے۔ جوبُرے ہوں گے ان کا ٹھکانہ دوزخ ہوگا اور جو اچھے ہوں گے، وہ بہشت میں جائیں گے رضائے الٰہی اور دیدارِ الٰہی صرف اہلِ جنت کو حاصل ہوگا جبکہ طریقت کی رو سے صوفیاء اس نظریہ عبادت کی توہین کرتے اور اس کو سودا گری قرار دیتے ہیں وہ اعمال میں انسان کو مجبور سمجھتے اور جنت اور دوزخ کو بے معنیٰ چیزیں قرار دیتے ہیں۔ ان کے ہاں معیار رضاء الٰہی ہے۔ رضا الٰہی کی خاطر وہ دوزخ میں بھی بخوشی جانے کو تیار ہیں۔ وہ اسے ایک آہ سرد سے ٹھنڈا کر کے بیکار بنا سکتے ہیں۔ جنت کو پھونک مار کر دوزخ بنا سکتے ہیں۔

☆ دین اسلام، دینی اور دنیوی ترقی کے لیے اتباع رسول کو بنیاد اور اسی کو اللہ تعالیٰ اپنی اتباع قرار دیتا ہے۔ اللہ تعالیٰ سے اور اس کے رسول ﷺ سے محبت ایمان کا بنیادی تقاضا ہے جبکہ طریقت کی رو سے مقصود صرف روحانی ترقی اور معرفت حق ہے اور اس کی بنیاد عشق ہے، جو اللہ تعالیٰ کے سوا ہر چیز کو جلا دیتا ہے اور انسان کو بے نیاز کر دیتا ہے۔ صوفیا کا ایک گروہ رسول ﷺ کی اتباع کی ضرورت ہی نہیں سمجھتا دوسرا اتباع رسول ﷺ کے بجائے عشق رسول ﷺ میں اتنا غلو کر گیا کہ حضور اکرم ﷺ کو یونانی فلسفہ کے مطابق عقل کل قرار دتیا ہے۔

☆ دین اسلام، انسان کے مرنے کے بعد روح کے اس دنیا میں آنے کی سخت مخالفت کرتا ہے۔ لہٰذا مردوں کا سننا، روح سے سوال وجواب کرنا اور ان روحوں کا کائنات میں تصرف کرنا سب کو باطل قرار دیتا ہے جبکہ صوفیاء کے نزدیک روحوں کا واپس دنیا میں آنا، مردوں کا سننا، ان سے سوال وجواب کرنا اور ان کا کائنات میں تصرف کرنا سب برحق ہیں۔

☆ شریعت نے روحانی ترقی اور خالص توجہ الی اللہ کے لیے مساجد میں اعتکاف کرنے کی راہ دکھلائی ہے جبکہ صوفیاء مساجد میں اعتکاف کے بجائے مزارات پر مراقبہ کرنے کو اصل نیکی سمجھتے ہیں۔

☆ شریعت کی رو سے حج بیت اللہ کو فرض اور اسلام کا رکن قرر دیا گیا ہے اور مناسکِ حج کو شعائر اللہ کے نام سے موسوم کیا گیا ہے جبکہ طریقت کی رو سے اتنی رقم سے غریبوں کی امداد کر دینا زیادہ مستحن عمل ہے۔ بیت اللہ کا درجہ عارف سے کمتر ہے۔ لہٰذا بیت اللہ خود عارف لوگوں کے گرد طواف کرتا ہے۔ بیت اللہ کی زیارت سے کسی بزرگ کے مقبرہ کی زیارت افضل ہے اور وہاں مناسک حج کی ادئیگی زیادہ کارِ ثواب ہے سالانہ عرس حج کا بدل یا اس سے افضل سمجھے جاتے ہیں۔[1]

☆ شریعت کی رو سے اولیاء اللہ کی کرامات کا ظہور برحق ہے اور اولیاء اللہ وہ ہیں جو اتباع رسول کا مکمل نمونہ ہوں۔

---

[1] شریعت وطریقت، ۵۲۳

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

www.KitaboSunnat.com

کرامت کا مقصد کسی اہم دینی یا دنیوی غرض کو پورا کرنا ہے۔ ولی کو اس کے ظہور سے پہلے سے علم نہیں ہوتا، نہ وہ اس کے صدور کا دعوے کر سکتا ہے اور یہ بھی شاذ و نادر ہی وقوع پذیر ہوتی ہے جبکہ طریقت کی رو سے صوفیاء کی کرامات لامحدود ہیں۔ وہ ازل سے ابد تک کے حالات کی خبر لاتے ہیں، تصرف فی الامور میں کافی دسترس رکھتے ہیں، اپنی کرامات کو دعوٰی سے پیش کرتے ہیں اور اپنی بزرگی کی دھاک بٹھاتے ہیں۔

☆ شریعت کی رو سے علمِ غیب کل اللہ تعالیٰ کا خاصہ ہے اور اپنے رسولوں میں سے جسے چاہتا ہے اور جتنا چاہتا ہے، عطا کرتا ہے جبکہ طریقت کی رو سے علم غیب رسول اللہ ﷺ کو کلی حاصل تھا۔ فرق صرف یہ ہے کہ خدا کا علم ذاتی ہے اور رسول کا عطائی ہے اور یہ عطائی علم غیب اکثر اوقات اولیاء اللہ کو بھی ہوتا ہے اور بعض کو کلی حاصل ہوتا ہے۔

☆ شریعت کی رو سے وفات کے بعد تمام انبیاء و اولیاء کی حیات برزخی ہے جس کو ہم سمجھ نہیں سکتے جبکہ طریقت کی رو سے رسول اکرم ﷺ اور تمام انبیاء و اولیاء زندہ ہیں وہ مرتے نہیں بلکہ صرف اہل دنیا سے روپوش ہو جاتے ہیں اور اہل دنیا کی حاجت براری میں مشغول رہتے ہیں۔

☆ شریعت کی رو سے تصرف فی الامور کا رتبہ صرف اللہ تعالیٰ کو حاصل ہے۔ باقی سب اس کی مخلوق، اس کی محتاج اور اس کے سامنے بے بس اور اسی کے رحم و کرم پر ہیں جبکہ طریقت کی رو سے انبیاء و اولیاء سب کو تصرف فی الامور کا مرتبہ حاصل ہے اور جو اولیاء لوح محفوظ میں اللہ تعالیٰ کے فیصلوں تک میں تبدیلی کروا سکتے ہیں۔

☆ شریعت کی رو سے قیامت کے دن شفاعت صرف وہی کر سکے گا جس کی اپنی مغفرت ہوگی ہو اور اسے اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس کی اجازت بھی مل جائے جبکہ طریقت کی رو سے اولیاء اللہ دعوی کے ساتھ اپنے مریدوں کی شفاعت اور مغفرت دونوں کا ذمہ اٹھاتے ہیں یہاں تک کہ قبر میں منکر نکیر کے سوال کے وقت بھی اپنے بے دین مریدوں تک کو حکماً بخشوا سکتے ہیں۔

☆ شریعت کی رو سے حاضر و ناظر صرف اللہ تعالیٰ کی ذات ہے۔ وہی ہر ایک کی پکار سنتا اور اسے قبول کرتا ہے جبکہ طریقت کی رو سے تمام انبیاء و اولیاء ہمہ وقت حاضر و ناظر ہوتے ہیں اور پکار کے وقت مرید کی جائے مصیبت پر پہنچ کر اس کی مشکل کشائی کر دیتے ہیں۔[1]

---

[1] شریعت وطریقت، ۵۲۴

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

www.KitaboSunnat.com

باب سوم

اہل حدیث کا تصور حدیث وسنت

تیسرا باب اہل حدیث کے حدیث وسنت کے تصور پر مشتمل ہے جس میں حدیث رسولؐ سے متعلق، تحقیق وعمل کے اعتبار سے اہل حدیث کا فکر پیش کیا گیا ہے۔اس میں چار فصول ہیں؛ فصل اول میں حدیث رسول کا مقام، فصل دوم میں اخبار آحاد کا مرتبہ، فصل سوم میں حدیث وسنت کے فرق اور فصل چہارم میں حدیث کے درایتی اصول کا بیان ہے۔

فصل اول: حدیث وسنت میں فرق

فصل دوم: حدیث رسول کا مقام

فصل سوم: خبر واحد کا مرتبہ

فصل چہارم: حدیث کے درایتی اصول

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

www.KitaboSunnat.com

فصل اول

حدیث وسنت میں فرق

اہل حدیث فکر کی رو سے حجت ہونے میں حدیث وسنت کے مابین کوئی فرق نہیں ہے۔اہل حدیث کے نزدیک سنت کے متجددانہ تصورات صحیح ہیں اور نہ ہی حدیث وسنت کے درمیان حجت ہونے کے اعتبار سے کوئی فرق کرنا درست ہے چنانچہ اصطلاحی سنت کی تعریف میں خیر قرون کے دستور یا کسی عمل کے تکرار یا صحابہ کرام کے اجماع کی قیود کا اضافہ کرنا یا سنت کو قدیم اور حدیث کو جدید باور کروانا یا سنت کو حجت سمجھنا اور حدیث کو حجت نہ جاننا،اہل حدیث کے خیال میں استشراقی فکر کی بازگشت ہے!

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

www.KitaboSunnat.com

فصل اول

حدیث رسول کا مقام

تمام کا تمام دین وحی پر مبنی ہے۔اس کی ایک قسم وہ ہے جس کے الفاظ اللہ کی جانب سے نازل شدہ ہیں، جس کی تلاوت میں عبادت کا درجہ ہے اور جس کا ایک ایک حرف مخصوص ثواب کا حامل ہے، اس کو وحی متلو کہتے ہیں اور اسی کا دوسرا نام قرآن ہے۔وحی کی دوسری قسم کے الفاظ اگرچہ منجانب اللہ نہیں ہوتے تاہم اس کا مفہوم منجانب اللہ ہی ہوتا ہے، اس کو وحی غیر متلو کہتے ہیں اور اسی کا دوسرا نام حدیث ہے۔اہل حدیث فکر کی رو سے حدیث رسول کی حجت کو اور اس کی آئینی و تشریعی حیثیت کو مکمل طور پر تسلیم کیا گیا ہے، کیونکہ بے شمار آیات، لاتعداد احادیث اور ان گنت اقوال اس پر دال ہیں۔ بلاشبہ حدیث نبوی کے ساتھ یہی تعلق خاطر اہل حدیث کا طرۂ امتیاز ہے۔

اہل حدیث فکر کی رو سے ہدایت یابی اور قرآن فہمی کے لئے ہم حدیث وسنت کے برابر محتاج ہیں اور ہدایت کیلئے قرآن پاک کافی نہیں ہے بلکہ حدیث رسول بھی اشد ضروری ہے لہذا فہم قرآن اور حصول ہدایت کے لیے سنت رسول اور حدیث نبوی سے کسی صورت میں بے نیاز نہیں ہوا جاسکتا ہے۔اہل حدیث کے نزدیک حصول ہدایت کے لئے اگر تنہا قرآن پاک کافی ہوتا تو اس کے نزول کے لئے تدریجاً ۲۳ سالہ عرصے کی قطعاً ضرورت نہ تھی بلکہ چند ماہ کے اندر اندر یہ کام مکمل ہوسکتا تھا کہ رسول اللہ ﷺ حضرت جبریلؑ سے سن کر حضرات صحابہ کرامؓ کو قرآن کریم حفظ کروا دیتے اور اور بس!

مولانا سید داؤد غزنویؒ رقم فرماتے ہیں:

> ''اگر ہدایتِ بنی نوعِ انسان کے لئے قرآن مجید کے علاوہ اسوہ رسول یا سنتِ
> رسول کی ضرورت نہ ہوتی تو پھر نزول قرآن کیلئے تئیس سال کی مدت غیر
> ضروری تھی یہ کام چند مہینوں میں انجام پا سکتا تھا۔''[1]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث فکر کی رو سے قرآن کریم کے عرصہ دراز تک بتدریج نازل ہونے کا فلسفہ ہی یہ ہے کہ جو کچھ قرآن کریم میں نازل ہوا ہے، رسول اللہ ﷺ اپنے اقوال وفرمودات سے اس کی تشریح کریں اور اپنے افعال وتقریرات سے اس پر عمل کر کے دکھائیں گویا ابنائے آدم کی رشد و ہدایت کے لئے قرآن مجید کے ساتھ ساتھ حدیث پاک بھی اشد ضروری ہے یہی وجہ ہے کہ اہل حدیث کے نزدیک اللہ تعالیٰ نے حدیث وسنت کی حفاظت کا بھی خاطر خواہ انتظام کیا ہے بلکہ اس کی حفاظت کو بھی قرآن کی مانند اپنے ذمہ پر اُٹھا رکھا ہے۔اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

---

[1] مقالات مولانا سید محمد داؤد غزنوی، ۲۲، مکتبہ محمدیہ اُردو بازار لاہور

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

www.KitaboSunnat.com

﴿اِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا الذِّکۡرَ وَ اِنَّا لَهٗ لَحٰفِظُوۡنَ﴾ ۱

مذکورہ آیت مبارکہ کے مطابق اللہ تعالیٰ نے حفاظت قرآن کا ذمہ اٹھایا ہوا ہے۔ اہل حدیث فکر کی رو سے قرآن کریم کی حفاظت کا ذمہ حدیث مبارکہ کی حفاظت کو بھی شامل ہے۔ قرآن کریم کو ذکر قرار دیا گیا ہے اور اس کی حفاظت کا ذمہ اٹھایا گیا ہے لہذا سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ذکر کی حفاظت کس نوعیت کی ہے؟ اور اہل حدیث نے قرآن کریم کی حفاظت سے حدیث کی حفاظت پر کیسے استدلال کیا ہے؟ اس کے جواب میں مولانا محمد علی قصوریؒ نے رقم کیا ہے:

”قرآن پاک کے ہر لفظ کا ایک مسمّٰی اور مفہوم ہے۔ کیا کوئی صاحبِ عقل و بصیرت اس حقیقت کو ایک لمحہ کے لئے بھی تسلیم کر سکتا ہے کہ مجرد الفاظ کی حفاظت کوئی معنی رکھتی ہے، تاوقتیکہ الفاظ کا مفہوم محفوظ نہ رکھا جائے؟ ورنہ قرآن اسم بے مسمّٰی ہو کر رہ جاتا ہے۔“ ۲

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث فکر کی رو سے حدیث رسول درحقیقت قرآن کریم کا مفہوم ہے اسی کو مولانا قصوری نے قرآن کریم کے مسمّٰی سے تعبیر کیا ہے اور ذکر کی حفاظت سے حدیث کی حفاظت پر یہ استدلال کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا ذمہ الفاظ وعبارات کے ساتھ ساتھ مفہوم ومسمی کو بھی شامل ہے ورگرنہ مجرد الفاظ وعبارات کی حفاظت کرنا اور مسمی ومفہوم کو محفوظ نہ رکھنا حفاظت کے مقصد کو پورا نہیں کرتا۔ گویا اہل حدیث کے نزدیک ذکر کا کلمہ قرآن کریم کے ساتھ ساتھ حدیث رسول کو بھی شامل ہے یہی وجہ ہے کہ اِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا الذِّکۡرَ کی آیت میں الکتاب کی بجائے الذکر کا لفظ ارشاد ہوا ہے، جو رسول اللہ کی حدیث وسنت وسیرت کو بھی شامل ہے کیونکہ خود قرآن ہی نے ایک دوسرے مقام پر رسول کو بھی ذکر ہی سے تعبیر کیا ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے:

﴿قَدۡ اَنۡزَلَ اللّٰهُ اِلَيۡكُمۡ ذِكۡرًا رَّسُوۡلًا يَّتۡلُوۡا عَلَيۡكُمۡ اٰيٰتِ اللّٰهِ﴾ ۳

مذکورہ آیت مبارکہ میں رسول کو ذکر کے بدل کے طور پر لایا گیا ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ ذکر اور رسول ایک ہی حقیقت کے دو مظہر یا ایک ہی تصویر کے دو رخ ہیں گویا اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم کے ساتھ ساتھ حدیث وسنت کی حفاظت کا ذمہ بھی خود ہی اُٹھا رکھا ہے۔

اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ ﷺ کے احکام وفرامین کو یہ اتھارٹی دے رکھی ہے کہ آپ جو بھی حکم ارشاد فرمائیں، اس کو بجا لاؤ اور اس سے سر مو انحراف نہ کرو اور آپ جس بھی کام سے روک دیں، اس سے رک جاؤ اور آپ کے حضور سر تسلیم خم کر دو۔ اس بارے میں قرآن کریم نے نہایت بلیغانہ اسلوب میں بیان کیا ہے۔ چنانچہ ارشادِ الٰہی ہے:

---

۱ الحجر: ۹

۲ ہفت روزہ الاعتصام حجیت حدیث نمبر ص ۲۰۹

۳ الطلاق: ۱۰

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

www.KitaboSunnat.com

﴿وَمَآ اٰتٰکُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْہُ وَمَا نَھٰکُمْ عَنْہُ فَانْتَھُوْا﴾ ؂۱

مذکورہ آیت مبارکہ سے نامور اہل حدیث مفسر سید احمد حسنؒ نے حدیث کے حجت ہونے پر اس انداز میں استدلال کیا ہے:

''صحیح حدیث کے معلوم ہو جانے کے بعد جو شخص اس کے موافق عمل نہ کرے گا وہ اللہ کے نزدیک اس مواخذہ کے قابل قرار پائے گا جس مواخذہ سے اللہ نے اس آیت میں اپنے بندوں کو ڈرایا ہے۔'' ؂۲

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ جس کام کا حکم دے دیں، اس پر عمل کرنا اور جس کام سے روک دیں، اس سے رک جانا، اہل حدیث فکر کی رو سے لازم ہے لہذا جو شخص اوامر ونواہی میں رسول اللہ ﷺ کو اس مرتبے کا حامل نہیں سمجھتا یا آپ کی صحیح حدیث پر عامل نہیں بنتا، اہل حدیث کے نزدیک وہ اللہ کی سخت پکڑ کا مستحق ہے!

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿قُلْ اَطِیْعُوا اللّٰہَ وَ الرَّسُوْلَ فَاِنْ تَوَلَّوْا فَاِنَّ اللّٰہَ لَا یُحِبُّ الْکٰفِرِیْنَ﴾ ؂۳

مذکورہ آیت مبارکہ میں اللہ و رسول کی اطاعت کا حکم دیا گیا ہے اور جو لوگ اس سے اعراض کریں گے، انہیں اللہ کی محبت کا مستحق نہیں گردانا گیا بلکہ انہیں کافر تک قرار دیا گیا ہے۔ حافظ صلاح الدین یوسف نے اس آیت کریمہ سے حدیث رسول کے حجت ہونے پر استدلال کیا ہے۔ وہ رقم فرماتے ہیں:

''اس آیت میں حجت حدیث کے منکرین اور اتباع رسول سے گریز ان دونوں کیلئے سخت وعید ہے کیونکہ دونوں ہی اپنے اپنے انداز سے ایسا رویہ اختیار کرتے ہیں جسے یہاں کفر سے تعبیر کیا گیا ہے۔'' ؂۴

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث فکر کی رو سے اللہ کی اطاعت ساتھ ساتھ رسول اللہ ﷺ کی اطاعت بھی لازم ہے اور اطاعت رسول کا آحاد ذریعہ اتباع حدیث ہے، گویا اہل حدیث کے نزدیک حدیث رسول کا شرعاً حجت ہونا مسلم ہے اور قرآن کی رو سے منکرین حدیث کافرانہ روش پر کاربند ہیں۔ اس آیت مبارکہ کے مخاطب اوّلین اگرچہ اہل کتاب اور کفار مکہ ہیں تاہم وہ بدنہاد گروہ بھی اس کا مصداق ہے جو خود کو مسلمان باور کرواتا ہے مگر رسول اللہ کی حدیث وسنت سے قطعاً انکاری ہے۔ مولانا عبدالرحمٰن کیلانیؒ نے رقم فرمایا ہے:

''مسلمانوں میں بھی ایک ایسا فرقہ پیدا ہو چکا ہے جو صرف قرآن ہی کو ہدایت

؂۱ الحشر:۷		؂۲ احسن التفاسیر، ۱۱۶/۷، المکتبۃ السّلفیہ، لاہور، س ن
؂۳ آل عمران:۳۲		؂۴ تفسیر احسن البیان،

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

www.KitaboSunnat.com

کے لئے کافی سمجھتا ہے، رہا قرآن پر عمل کر کے دکھانے کا وہ طریقہ جو رسول اللہ نے اپنی امت کو دکھلایا ہے یہ لوگ اس سے مستغنیٰ ہیں۔ یہ لوگ بھی اس آیت کی رو سے کافر ہیں خواہ وہ خود کو مسلمان کہلوانے پر کتنے ہی مصر ہوں۔''[1]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث فکر کی رو سے وہ شخص کافر ہے جو قرآن کریم کو ہدایت کے لیے کافی سمجھتا ہے اور حدیث رسول سے بے نیاز رہتا ہے یا جو قرآن کریم کو مانتا ہے مگر حدیث رسول سے انکار کرتا ہے۔ قرآن کو مان کر حدیث سے انکار کرنا دراصل قرآن کا بھی انکار ہے کیونکہ حدیث کا حجت ہونا بھی قرآن ہی نے ثابت کیا ہے اور جو شخص حدیث کو حجت نہیں مانتا وہ گویا قرآن ہی کو نہیں مانتا۔ اہل حدیث کے نزدیک ایمان لانے کے اعتبار سے حدیث کا مقام قرآن سے بھی پہلے آتا ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ ہم فرمان رسول کی بنا پر ہی قرآن کو کلام اللہ تسلیم کرتے ہیں گویا پہلے ہم حدیث پر ایمان لاتے ہیں اور بعد میں ہم قرآن پر ایمان لاتے ہیں چنانچہ اہل حدیث کے خیال میں حدیث ہی ہمارے ایمان کی بنیاد اور قرآن کریم سے ہمارے تعارف کا ذریعہ ہے۔ قاری محمد موسیٰ نے حدیث کا حجت ہونا بڑے فلسفیانہ انداز میں بیان کیا ہے۔ انہوں نے رقم کیا ہے کہ منکرین حدیث کس قدر احسان ناشناس ہیں کہ جس حدیث نے قرآن سے متعارف کیا اسی کے انکار پر تلے ہیں:

''احادیث ہی نے انہیں قرآن سے روشناس کیا ہے۔ اگر حدیث سے انکار ہے تو قرآن کا ثبوت کیسے ممکن ہے؟ اگر حدیث کا اعتبار نہیں ہے تو قرآن کا کیا اعتبار؟ حدیث ہی نے ہم کو بتلایا ہے کہ یہ قرآن ہے۔''[2]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث فکر کی رو سے قرآن کا قرآن ہونا بھی حدیث ہی سے ثابت ہوتا ہے ورنہ ہم نے جبرئیل کو اُترتے دیکھا ہے اور نہ ہی خدا کو کلام کرتے سنا ہے، ہم نے اس وجہ سے قرآن کو اللہ کا کلام مانا ہے کہ ہمیں حضرت رسول اللہؐ نے اس کا قرآن ہونا اور اللہ کا کلام ہونا بتلایا ہے، یہی وجہ ہے کہ اہل حدیث کے نزدیک انکارِ حدیث کی صورت میں قرآن کریم کا کلام اللہ ثابت ہونا ممکن ہی نہیں ہے۔

اہل حدیث فکر کی رو سے اہل حدیث ہی نہیں بلکہ اہل سنت کے دیگر تمام مکاتب فکر میں حدیث کا حجت ہونا اصل تسلیم کیا جاتا ہے گویا حدیث کا حجت ہونا از روئے تاریخ بھی ثابت ہے کہ ملت اسلامیہ نے گروہ در گروہ اور نسل در نسل پورے تواتر اور تسلسل کے ساتھ حدیث کو اس کے شایان شان مقام دیا ہے اور ایک قدرِ مشترک کے طور پر اس کا حجت ہونا تسلیم کیا ہے۔ مولانا محمد حنیف ندویؒ نے حدیث کے حجت ہونے پر تاریخی نکتہ نگاہ سے تعامل امت کی ایک یقین

---

[1] تیسیر الرحمن، ۲۳۹/۱

[2] ماہنامہ محدث، لاہور، اشاعت خاص فتنہ انکارِ حدیث، ۲۲۰

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

www.KitaboSunnat.com

افروز اور فیصلہ کن استدلال رقم کیا ہے:

> ''وہ تمام مذاہب فقہی جن پر دوسری صدی کے اوائل سے لیکر تیسری صدی کے آخر تک مختلف مدارس فکر کی عمارتیں کھڑی کی گئیں اور جو پوری دنیائے اسلام کیلئے مشعل راہ ہیں، ان میں سنت قدرِ مشترک کے طور پر موجود رہی ہے، سب نے اس کی حجت کو برابر مانا اور تسلیم کیا ہے یہی نہیں بلکہ شریعت کی نہایت ضروری اساس قرار دیا ہے۔''[1]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث فکر ہی نہیں بلکہ اہل سنت کے تمام مکاتب فکر نے حدیث کا حجت ہونا متفقہ طور پر تسلیم کیا جاتا ہے۔ جن فقہی مذاہب خصوصاً اہل سنت کے مذاہب کو امت میں قبول عام حاصل ہوا ہے ان میں اگرچہ حدیث وسنت کو شریعت کی اساس قرار دیا گیا تاہم قرنِ ثانی میں ہی بعض گمراہ فرقوں نے مخصوص احادیث سے انکار کرنا شروع کر دیا تھا۔ چنانچہ خوارج نے بھی حدیث کا انکار کیا ہے، شیعہ بھی حدیث کا انکار کیا ہے اور معتزلہ نے بھی حدیث کا انکار کیا ہے۔ ان میں سے ہر گروہ نے ان احادیث کا انکار کیا، جو ان کے سیاسی یا مذہبی مخالفین کے فضائل پر مبنی تھیں یا جن میں مذکورہ فرق کے خودساختہ مخصوص عقائد کا رد پایا جاتا تھا۔ مولانا محمد اسماعیل سلفیؒ نے انکارِ حدیث کی تاریخ میں رقم فرمایا ہے:

> ''خوارج نے ۲۰۰ء میں ان احادیث کا انکار کیا جو اہل بیت کے فضائل میں تھیں، ان کے بعد شیعہ حضرات نے ان احادیث کا انکار کیا جو صحابہ کرامؓ کے فضائل میں تھیں اور معتزلہ وجہمیہ فرقوں نے احادیثِ صفاتِ الٰہی کا انکار کر دیا۔''[2]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث فکر کی رو سے امت مسلمہ میں انکار حدیث کی بدعت کا آغاز خوارج نے کیا تھا، خوارج کے بعد شیعہ حضرات نے بھی ان کا تتبع کیا اور بعض احادیث کا انکار کر دیا۔ ان کے علاوہ حضرات معتزلہ اور جہمیہ بھی اس راہ پر گامزن ہوئے ہیں گویا فتنہ انکار حدیث کا آغاز قرنِ ثانی میں ہی ہو گیا تھا تاہم اس کا دائرہ کار مخصوص احادیث کے انکار تک ہی محدود تھا اور انہوں نے احادیث کا بالکل ہی انکار نہیں کیا تھا۔ اہل حدیث کے نزدیک احادیث کے مکمل انکار کا سہرا ہندوستان کے منکرین نے اپنے سر سجایا ہے چنانچہ برصغیر پاک وہند میں اس فتنے کا تخم عبداللہ چکڑالوی نے بویا اور احادیث کا کلیتہً انکار کر دیا اگرچہ انکارِ حدیث کے جراثیم سرسید میں بھی پائے جاتے تھے

---

[1] ہفت روزہ، الاعتصام، لاہور، حجیت حدیث نمبر ۷۳

[2] حجیت حدیث، ۱۱۴، فاران اکیڈمی، اردو بازار لاہور، نومبر ۱۹۹۴ء

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

www.KitaboSunnat.com

مگر چکڑالوی وہ پہلا شخص ہے جس نے حدیث رسول کو قصے کہانی قرار دیا تھا۔ اہل حدیث کے معروف مناظرہ مولانا ثناء اللہ امرتسریؒ نے ہندوستان میں انکارِ حدیث کی ابتدا کو ان الفاظ میں بیان کیا ہے:

''ہندوستان میں سب سے پہلے سر سید احمد خان علی گڑھی نے حدیث کی حجت سے انکار کی آواز اُٹھائی۔ ان کے بعد پنجاب میں مولانا عبداللہ چکڑالوی مقیم لاہور نے ان کا تتبع کیا بلکہ سرسید مرحوم سے ایک قدم آگے بڑھے ہیں، وہ حدیث نبوی کو لہو الحدیث سے منسوب کیا کرتے تھے۔''[1]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث فکر کی رو سے برصغیر میں پہلے پہل سرسید احمد خان نے احادیث خصوصا نیچر کے خلاف یا معجزات پر مبنی احادیث کا انکار کیا تھا جبکہ چکڑالوی نے بالکل ہی احادیث کا انکار کر دیا تھا گویا برصغیر میں فتنہ انکار حدیث کا بانی یا منکرین حدیث کا امام بد بخت چکڑالوی ہے۔ اولین منکر حدیث کے تذکرہ میں ایک حدیث کا مطالعہ مفید رہے گا، جس میں رسول اللہ ﷺ نے منکر حدیث کا حلیہ بیان کیا ہے کہ وہ تکیہ سے ٹیک لگا کر بیٹھا ہو گا، اس کے پاس میری حدیث آئے گی مگر وہ اس کا انکار کر دے گا کہ ہم حدیث کو کچھ نہیں جانتے ہیں، ہم اسی کا اتباع کریں گے جو ہم نے قرآن کریم میں پایا ہے۔

رسول اللہ کا ارشاد گرامی ہے:

''لا ألفين احدكم على أريكته ياتيه الامر من أمرى مما أمرت به او نهيت عنه فيقول لا ندرى ما وجدنا فى كتاب اللّٰه اتبعناهُ''[2]

مذکورہ حدیث بالا میں منکر حدیث کا جو منظر بیان کیا گیا ہے، عبداللہ چکڑالوی اس کا سو فیصد مصداق تھا۔ وہ سارا دن چارپائی کر تکیہ لگائے بیٹھے رہتا تھا اور حدیث کا انکار کیا کرتا تھا۔ حدیث مذکورہ میں پیش گوئی کا بیان ہے اور چکڑالوی کے حلیہ نے اس حدیث کا ایک ایک حرف سچ کر دکھایا ہے، حدیث کے حجت ہونے کا اس سے بڑا ثبوت اور کیا ہوگا؟

مولانا محمد اسماعیل سلفیؒ نے واقعاتی شہادت کے طور پر اس حدیث مبارکہ سے استدلال کیا ہے اور اسے منکر حدیث عبداللہ چکڑالوی پر منطبق کیا ہے:

''ہندو پاک میں انکارِ حدیث سب سے پہلے مولوی عبداللہ چکڑالوی نے کیا حدیث میں ان کا حلیہ بتایا گیا ہے، ان کی ٹانگیں بیکار ہوگئی تھیں، چل پھر نہیں سکتے تھے، تمام دن چارپائی پر بیٹھے رہتے تھے، ان کو یہ عارضہ زہر کھانے کی وجہ

---

[1] حجیت حدیث اور اتباع رسول، ا۔ ۱۹۲۹ کتب خانہ ثنائیہ امرتسر، ہندوستان

[2] المستدرك على الصحيحين، ١/١٩٠، رقم الحديث ٣٦٨

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

www.KitaboSunnat.com

سے ہوا تھا۔ اہل قرآن غور فرمائیں حدیث واقعات کے کس قدر مطابق ہے؟

اول المنکرین کا حلیہ کس خوبی سے بیان کیا گیا ہے''؟ ۱

جب تک حدیث مبارکہ پر وارد شدہ دو ایک معروف اعتراضات اور اہل حدیث فکر کی رو سے ان کے جوابات نقل نہ کریں، حدیث رسول کے مقام و مرتبہ کی فصل تشنہ رہے گی۔ انکارِ حدیث کے ضمن میں ایک زبان زد عام اعتراض یہ ہے کہ عہد نبوی میں حدیث کی کتابت کا اہتمام نہیں کیا گیا تھا بلکہ وہ ڈیڑھ ایک صدی بعد معرض وجود میں آئی ہیں، لہذا جنہیں با قاعدگی سے رقم نہیں کیا گیا اور جن کی کتابت کا اہتمام نہیں ہوا، ان کا دین میں حجت ہونا کیونکر ممکن ہے؟ ان حضرات کے نزدیک دین وشریعت کے باب میں احادیث قابل احتجاج نہیں ہیں۔

اہل حدیث فکر کی رو سے منکرین حدیث کا یہ اعتراض درست نہیں ہے کیونکہ اہل حدیث کے نزدیک احادیث کی عدم کتابت سے ان کی عدم حجیت لازم نہیں آتی ہے لہذا فرامین نبوت کا دین میں اصلا اگر کوئی مقام ہے تو اسے کتابت کا عدم کتابت کا فلسفہ گرا نہیں سکتا اور آج ہمارے ترقی یافتہ دور کی مہذب دنیا برطانیہ کی یہ ایک زندہ مثال ہے کہ اس کا دستور تحریری شکل میں موجود نہیں ہے، اس کے باوجود اسے قبول کیا جاتا ہے اور کوئی شخص بھی اس سے عدم احتجاج کی بات نہیں کرتا پھر احادیث کی عدم کتابت سے ان کی عدم حجیت کا ثبوت کس طرح فراہم ہوسکتا ہے؟ برطانیہ کی یہ زندہ مثال پیش کر کے حافظ عبدالرحمٰن مدنی نے منکرین حدیث کے اس اعتراض کا رد فرمایا ہے:

> ''ابھی تک برطانیہ کا بنیادی دستور غیر تحریری شکل میں ہے اس غیر تحریری دستور کے حوالہ سے کسی نے کبھی یہ اعتراض نہیں کیا کہ وہ چونکہ تحریر شدہ نہیں ہے لہٰذا قابل قبول نہیں ہے بلکہ غیر تحریری ہونے کے باوجود اسے دستور کی حیثیت حاصل رہتی ہے۔'' ۲

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث فکر کی رو سے حدیث کی عدم کتابت سے اس کی عدم حجیت پر استدلال کرنا درست نہیں ہے۔ اہل حدیث کے نزدیک موجودہ زمانے کی زندہ مثال اور واقعاتی شہادت ہی اس کی تردید کے لئے کافی ہے۔ تاہم مستقبل قریب یا بعید میں برطانیہ اگر اپنے موجودہ غیر تحریری دستور کو تحریری شکل میں پیش کر بھی دیتا ہے، حدیث کے حجت میں تب بھی کوئی فرق نہیں پڑے گا کیونکہ اہل حدیث کے نزدیک اس اعتراض کی بنیاد ہی غیر مستحکم ہے کہ احادیث کو رقم نہیں کیا گیا تھا بلکہ تاریخی روایات اس پر شاہد عدل ہیں کہ حضرت صحابہ کرامؓ کے پاس اپنا اپنا مرتب کردہ مجموعہ احادیث موجود تھا گویا انہوں نے احادیث کی کتابت کا اہتمام کر رکھا تھا۔

۱　مقالاتِ حدیث، ۶۰۳

۲　ماہنامہ محدث، لاہور، فتنہ انکار حدیث، ۱۵۵

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

www.KitaboSunnat.com

منکرین حدیث کے ایک کیمپ نے یہ بے وقت راگ الاپنا شروع کر دیا کہ رسول اللہ ﷺ کی اطاعت وقتی ہے اور آپ نے جو بھی حکم ارشاد فرمایا تھا، وہ ریاستی حاکم کی حیثیت سے ارشاد فرمایا تھا، اللہ کا رسول ہونے کی حیثیت سے نہیں چنانچہ جونہی آپ کا عہد سلطنت اختتام پذیر ہوا، آپ کی اطاعت کا مقام بھی ختم ہو گیا۔ ان کے نزدیک آپؐ معاذ اللہ ہمارے مطاع نہ ہوں گے۔ اس کے جواب میں مولانا عبدالرحیم قاضیؒ نے ایک مضمون لکھا، جس کا عنوان تھا: کیا رسولؐ کی اطاعت وقتی ہے؟ اس میں انہوں نے تحریر فرمایا:

> ''اگر اطاعت کے متعلقات وقتی ہیں تو اطاعت بھی وقتی ہے اور اگر اطاعت کے متعلقات غیر وقتی ہیں تو اطاعت بھی غیر وقتی ہے۔ اگر یہ چیزیں وقتی نہیں بلکہ دائمی ہیں تو اطاعتِ رسول بھی غیر وقتی اور دائمی ہے یہ بات اتنی صاف، واضح اور روشن ہے کہ معمولی عقل کا آدمی بھی اس سے انکار نہیں کر سکتا۔''[1]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث فکر کی رو سے رسول اللہ کی اطاعت وقتی نہیں ہے بلکہ ترجمان وحی اور رسول خدا ہونے کی حیثیت سے صبح قیامت تک آپ ہمارے مطاع ہیں۔ قاضی صاحبؒ کے مطابق اگر اسلام وقتی ہے، جس کی تکمیل حضورؐ نے فرمائی ہے اور اگر قرآن وقتی ہے، جس کا اعجاز آپ کے رسول ہونے پر دال ہے اور اگر بندہ مسلم کا وجود وقتی ہے، جس سے آپ کی اطاعت کا مطالبہ کیا گیا۔ رسول اللہ ﷺ کے تمام متعلقات اگر وقتی ہیں تو آپ کی اطاعت بھی لازماً وقتی ہے اور اگر یہ متعلقات ابد الآباد تک دائمی ہیں تو لاریب، آپ کی اطاعت بھی قیامِ قیامت تک کیلئے ابدی ہے کہ آپ آخری رسول ہیں!

خلاصہ کلام یہ ہے کہ اہل حدیث فکر کی رو سے حدیث رسول شرعاً حجت ہے اور قرآن وحدیث میں امر و نہی کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں ہے۔ اہل حدیث کے نزدیک کسی حدیث کا حلال قرآن کے حلال سا ہے اور کسی حدیث کا حرام قرآن کے حرام کے جیسا ہے، حدیث کی رو سے کوئی جائز کام قرآن کے جائز جیسا ہے اور حدیث کی بنیاد پر کوئی ناجائز کام قرآن کے ناجائز سا ہے۔

اہل حدیث فکر کی رو سے میں کسی ثابت شدہ صحیح حدیث پر عمل نہ کرنا ایک قابلِ مواخذہ جرم ہی نہیں، ایک کافرانہ فعل بھی ہے، چنانچہ کوئی شخص اگر ضعیف یا موضوع روایت پر عمل کر کے اگر یہ باور کرانا چاہے گا کہ وہ بھی اہل حدیث ہے کیونکہ وہ ضعیف یا موضوع روایت پر عمل پیرا ہے، اس کا اللہ ہی حافظ ہے۔ اہل حدیث اسی حدیث کو حجت تسلیم کرتے ہیں جو اپنی نسبت میں رسول اللہؐ سے صحیح ثابت ہوتی ہے ورنہ کسی ضعیف یا موضوع قسم کی غیر مستند اور غیر صحیح روایت کا حجت ہونا اہل حدیث کے نزدیک قطعاً مسلم نہیں ہے۔

---

[1] ہفت روزہ، الاعتصام، لاہور، حجیت حدیث نمبر: ۲۴۷

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

www.KitaboSunnat.com

فصل دوم

حدیث رسول کا مقام

اہل حدیث فکر کی رو سے حدیث کو وحی کا درجہ حاصل ہے اور آئین وشریعت میں قرآن کریم کی مانند حدیث رسول بھی حجت ہے۔قرآن کی حفاظت کے ساتھ ساتھ حدیث کی حفاظت کا بھی ذمہ اٹھایا گیا ہے بلکہ قرآن کا کلام ہونا حدیث ہی سے ثابت ہوتا ہے۔اہل حدیث کے خیال میں حدیث،قرآن کے اجمال کی تفصیل،اس کے عموم کی تخصیص اور اس کے مطلق کی تقیید کرتی ہے۔اسلامی تاریخ میں جن فرقوں نے حدیث کا انکار کیا،اہل حدیث کے نزدیک وہ اہل سنت کے دائرہ سے خارج ہیں بلکہ قرآن کریم کی رو سے شدید ترین وعید کے مستحق ہیں!

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

www.KitaboSunnat.com

فصل دوم

خبر آحاد کا مقام

اصول حدیث کی رو سے بنیادی طور پر خبر آحاد کی دو اقسام ہیں: خبر احاد اور خبر مواتر۔

جس خبر کی سند کے ہر طبقے میں اس قدر کثیر راوی ہوں کہ ان کا جھوٹ پر متفق ہو جانا عقلاً ناممکن ہو اسے خبر مواتر کہا جاتا ہے۔ متواتر کے علاوہ دیگر تمام احادیث کو احاد ہی کہا جاتا ہے۔ راویان حدیث کی تعداد کے لحاظ سے خبر مواتر کی مندرجہ ذیل تین اقسام ہیں:

۱۔مشہور: جس کی سند میں شروع سے لے کر آخر تک ہر طبقہ کے رواۃ کی تعداد دو سے زیادہ ہو، اسے مشہور کہتے ہیں۔

۲۔عزیز: جس کی سند میں شروع سے لے کر آخر تک ہر طبقہ کے رواۃ کی تعداد کم از کم دو ہو، اسے عزیز کہتے ہیں۔

۳۔غریب: جس کی سند میں شروع سے لے کر آخر تک کسی طبقہ میں ایک راوی ہو، اسے غریب کہتے ہیں۔[۱]

بعض حضرات کے کے نزدیک خبر آحاد سے حاصل ہونے والا علم ظنی ہوتا ہے، ان کے خیال میں ظن ہمیشہ شک و تخمین ہی کا معنی دیتا ہے حالانکہ ظن کا لفظ علم ویقین کے لئے بھی استعمال ہوتا ہے لہٰذا قرائن کی بنیاد پر ہی فیصلہ کیا جائے گا کہ کس جگہ ظن سے مراد شک وتخمین ہے اور کس مقام پر ظن کا مطلب علم و یقین ہے۔

امام راغب اصفہانیؒ رقم طراز ہیں:

”الظن اسم لما يحصل عن امارة ومتى قويت ادت الى العلم ومتى ضعفت جدا لم يتجاوز حدا الوهم.“[۲]

”علامات وقرائن سے جو چیز حاصل ہو اسے ظن کہا جاتا ہے علامات قوی ہوں گی تو ظن کی سرحد علم و یقین سے مل جائے گی اور اگر علامات زیادہ ضعیف ہوں گی تو اس کا درجہ وہم کا ہوگا۔“

مذکورہ حوالہ سے معلوم ہوتا ہے کہ امام راغبؒ کے نزدیک ظن کا معنی قرائن کی بنیاد پر متعین کیا جائے گا اور قرائن ہی سے معلوم ہوگا کہ کس مقام پر ظن کا معنی وہم ہے، کس مقام پر ظن کا معنی شک ہے، کس مقام ظن کا معنی ظن غالب ہے اور کس مقام پر ظن کا معنی یقین ہے۔ اہل حدیث فکر کی رو سے جن قرائن کی بنیاد پر خبر آحاد کا ظن، علم و یقین کا فائدہ دیتا ہے۔ امام شوکانیؒ فرماتے ہیں:

---

[۱] الدكتور محمود الطحان ، تيسير مصطلح الحديث، ۲۱، فاروقی کتب خانہ، ملتان

[۲] المفردات القرآن، ۳۱۹

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

www.KitaboSunnat.com

"لا نزاع فی ان الخبر الواحد اذا وقع الاجماع علی العمل بمقتضاة فانه یفید العلم لان الاجماع قد صیره من المعلوم صدقه ." [۱]

حافظ محمد گوندلویؒ رقم طراز ہیں:

"دلیل بلحاظ ثبوت دو قسم پر ہے ایک متواتر، دوسری غیر متواتر۔ متواتر قطعی ہوتی ہے اور غیر متواتر ظنی ہوتی ہے مگر قرائن کی بنا پر کچھ اخبار واحدہ بھی یقین کا فائدہ دیتی ہیں جس خبر واحد پر امت کا اجماع ہو وہ یقین کا فائدہ دیتی ہے اور اسی طرح جس خبر واحد کی صحت پر اجماع ہو وہ بھی یقینی ہوتی ہے۔ خبر آحاد کی یہ اقسام یقین کا فائدہ دیتی ہے اور باقی اقسام ظنی ہوتی ہیں۔" [۲]

مذکورہ اقتباس میں حافظ محمد گوندلویؒ نے ان قرائن کا تذکرہ کیا ہے جن کی بنا پر خبر آحاد کا ظن علم ویقین کا فائدہ دیتا ہے۔ قرآن کریم نے بھی متعدد مقامات پر ظن کو یقین کے معانی میں استعمال کیا ہے۔ مثلاً ارشاد ربانی ہے:

﴿الَّذِيْنَ يَظُنُّوْنَ اَنَّهُمْ مُّلٰقُوْا رَبِّهِمْ وَ اَنَّهُمْ اِلَيْهِ رٰجِعُوْنَ﴾ [۳]

دوسرے مقام پر فرمان الٰہی ہے:

﴿قَالَ الَّذِيْنَ يَظُنُّوْنَ اَنَّهُمْ مُّلٰقُوا اللّٰهِ كَمْ مِّنْ فِئَةٍ قَلِيْلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيْرَةً بِاِذْنِ اللّٰهِ وَاللّٰهُ مَعَ الصّٰبِرِيْنَ﴾ [۴]

ایک مقام پر اسی مفہوم کے لیے ارشاد فرمایا گیا ہے:

﴿وَ بِالْاٰخِرَةِ هُمْ يُوْقِنُوْنَ﴾ [۵]

مذکورہ آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ ظن کو یقین کے معنی میں بھی استعمال کیا جاتا ہے، اہل حدیث کے نزدیک خبر آحاد کا ظن اصلاً علم و یقین ہی کا فائدہ دیتا ہے اور جب یقینی قرائن نہ ہوں تب خبر آحاد سے ظن کا فائدہ حاصل ہوتا ہے مگر وہ ظن بھی ظن غالب کا مفہوم دیتا ہے وہم یا شک کے معنی میں استعمال نہیں ہوتا گویا اہل حدیث فکر کی رو سے وہ ظن بھی لائق اعتبار اور قابل اعتماد ہوگا بلکہ اسے تسلیم کرنا لازم ہوگا۔

مولانا عبدالغفار حسنؒ رقم طراز ہیں:

ظن کا دوسرا مرتبہ یہ ہے کہ کسی شے کے وجود یا عدم وجود پر سو فیصدی قرائن موجود نہ ہوں، بلکہ اس سے کم ہوں مثلاً ۶۰ فیصد اور اس سے زیادہ اس کو اردو

---

[۱] ارشاد الفحول الی تحقیق الحق فی علم الاصول ، ۴۷، دار الکتب العلمیه، بیروت، لبنان، س ن

[۲] دوام حدیث، ۱/۱۶۷ ام القری، پبلی کیشنز، گوجرانوالہ، مارچ ۲۰۰۸ء

[۳] البقرہ: ۴۶ [۴] ایضا: ۲۴۹

[۵] ایضا: ۴

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

www.KitaboSunnat.com

زبان میں گمان غالب سے تعبیر کیا جاتا ہے اس قسم کے ظن پر اعتبار و اعتماد نہ صرف یہ کہ پسندیدہ ہے بلکہ بعض حالت میں ضروری اور واجب ہے۔''[۱]

قرآن کریم نے ظن کا کلمہ متعدد مقامات پر ظن غالب کے مفہوم میں استعمال کیا ہے مثلا اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿ لَوۡلَاۤ اِذۡ سَمِعۡتُمُوۡهُ ظَنَّ الۡمُؤۡمِنُوۡنَ وَالۡمُؤۡمِنٰتُ بِاَنۡفُسِهِمۡ خَيۡرًا ۙ وَّقَالُوۡا هٰذَاۤ اِفۡكٌ مُّبِيۡنٌ﴾ [۲]

اس آیت مبارکہ میں ظن سے حسن ظن یا ظن غالب مراد ہے۔

دوسرے مقام پر ارشاد ربانی ہے:

﴿فَاِنۡ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهٗ مِنۡۢ بَعۡدُ حَتّٰى تَنۡكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهٗ ؕ فَاِنۡ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَاۤ اَنۡ يَّتَرَاجَعَاۤ اِنۡ ظَنَّاۤ اَنۡ يُّقِيۡمَا حُدُوۡدَ اللّٰهِ ؕ وَ تِلۡكَ حُدُوۡدُ اللّٰهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوۡمٍ يَّعۡلَمُوۡنَ﴾ [۳]

مذکورہ آیت کریمہ میں ظن سے مراد گمان غالب کی حد تک کے روشن امکانات ہیں۔

مذکورہ اقتباسات اور آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث فکر کی رو سے قرائن کی بنا پر خبر آحاد کا ظن، علم و یقین کا فائدہ دے گا اور عدم قرائن کی صورت میں ظن کا معنی دے گا مگر وہ ظن بھی ظن غالب کے مفہوم میں ہوگا گویا نتیجہ کے طور پر خبر متواتر اور خبر آحاد کا علم، عقیدہ وعمل کے میدان میں قریب قریب ایک ہو جائے گا مگر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اہل حدیث فکر کی رو سے خبر آحاد کے علم کو ظنی اور خبر متواتر کے علم کو یقینی سے تعبیر کیوں کیا جاتا ہے؟ اہل حدیث فکر کے ایک نامور مصنف حافظ عبداللہ محدث روپڑیؒ نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ خبر آحاد میں وقوع خطا کا امکان ہوتا ہے جبکہ خبر متواتر میں وقوع خطا کا امکان نہیں ہوتا لہٰذا محدثین نے ان کے الگ الگ نام رکھ دیئے ہیں۔

حافظ عبداللہ محدث روپڑیؒ رقم طراز ہیں:

''خبر مواتر اور خبر آحاد میں فرق محال اور عدم محال کا ہے، ورنہ دونوں معتبر اور مصدقہ ہیں اور دونوں پر اعتقاد رکھنا اور ایمان لانا ضروری ہے چونکہ دونوں کے مراتب علم میں فرق ہوتا ہے اس لیے ان دونوں کے حکم میں فرق ہوگا خبر مواتر کا منکر کافر اور خبر آحاد کا منکر فاسق و فاجر اور گمراہ ہے۔ اسی فرق مراتب کو ظاہر کرنے کے لیے علماء (فقہاء و محدثین) نے ان دونوں کے علم کا نام علیحدہ علیحدہ

---

[۱] ماہنامہ محدث، لاہور، ۱۳ اگست ۲۰۱۱ء

[۲] النور: ۱۲

[۳] البقرہ: ۲۳۰

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

www.KitaboSunnat.com

رکھ دیا ہے۔'' [1]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث فکر کی رو سے خبر آحاد میں چونکہ غلطی کا امکان پایا جاتا ہے لہذا اس سے حاصل شدہ علم کو ظن کا نام دیا گیا ہے مگر اس امکان کا یہ مطلب قطعاً نہیں ہے کہ خبر آحاد کو رد ہی کر دیا جائے گا بلکہ آحاد کا علم اصطلاح فن کے اعتبار سے ظنی ہونے کے باوجود، دینی میدان میں یقینی قرار پائے گا اور اہل حدیث کے نزدیک عقیدہ وعمل میں اسے یکساں طور پر حجت سمجھا جائے گا۔

حافظ عبداللہ محدث روپڑیؒ رقم طراز ہیں:

'' خبر مواتر سے جو علم حاصل ہوتا ہے، اس کا نام یقین ہے اور خبر آحاد سے جو علم حاصل ہوتا ہے، اس کا نام ظن ہے مگر یہ وہ ظن نہیں جس کو عام بول چال میں ظن غالب کہتے ہیں بلکہ اس ظن کو ہم اپنی بول چال میں یقین سے تعبیر کرتے ہیں۔'' [2]

اہل حدیث فکر کی رو سے خبر آحاد اور خبر متواتر میں نظری اعتبار سے بھی فرق پایا جاتا ہے، اعتقادی لحاظ سے بھی فرق پایا جاتا ہے اور عملی طور پر بھی فرق پایا جاتا ہے۔ آحاد ومتواتر میں وقوع خطا کے محال اور عدم محال کا فرق نظری فرق کہلائے گا، آحاد ومتواتر کے منکر کا کافر وفاجر ہونا اعتقادی فرق کہلائے گا جبکہ آحاد ومتواتر میں عملی فرق یہ ہے کہ روایات کے درمیان تعارض کی صورت میں زیادہ معتبر یا زیادہ ثقہ کی روایت کو ترجیح دی جائے گی اور کم معتبر یا کم ثقہ کی روایت کو چھوڑ دیا جائے گا۔

حافظ عبداللہ محدث روپڑیؒ رقم فرماتے ہیں:

''اس امکان کا مطلب صرف اتنا ہوتا ہے کہ اس راوی سے کوئی زیادہ ثقہ یا زیادہ معتبر اس کے خلاف خبر دے گا تو پھر اس کی روایت کا اعتبار نہیں ہوگا بلکہ اس کو غلط سمجھ کر ترک کر دیا جائے گا اور اگر کوئی اس کے برابر کا اس کے خلاف خبر دے گا اس صورت میں دونوں روایتیں مشکوک ہو جائیں گی، کسی پر عمل نہیں ہوگا۔'' [3]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث فکر کی رو سے خبر آحاد کو اس باعث ظنی قرار دیا گیا ہے کہ اس میں خطا کا امکان موجود ہوتا ہے اور اس کا فائدہ یہ ہوگا کہ متعارض روایات کی صورت میں رواۃ کی بنا پر ایک روایت کو دوسری

---

[1] مودودیت اور احادیث نبویہ، ۷۳، ادارہ دینیات، لاہور، س ن

[2] ایضاً، ۷۴

[3] ایضاً، ۷۱

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

www.KitaboSunnat.com

روایت سے راجح قرار دیا جا سکے گا۔ اہل حدیث کے نزدیک خبر آحاد کا ظن، وہم و گمان کا مفہوم نہیں دیتا بلکہ اس سے حاصل ہونے والا ظنی علم، عمل کی دنیا میں قابل احتجاج ہوگا گویا اصول حدیث کا ظن، واقعاتی دنیا کا یقین ہوتا ہے۔

مولانا محمد اسماعیل سلفیؒ رقم فرماتے ہیں:

> ''احاد سے جو علم حاصل ہوتا ہے بعض اہل علم نے اس کو ظن سے تعبیر کیا ہے گویا تواتر سے دوسرے نمبر پر جو علم حاصل ہوتا ہے اسے اصطلاحاً ظن کہا جاتا ہے۔ ظن زندگی کے تمام شعبوں میں پایا جاتا ہے...... لہذا یہ خیال کرنا کہ شریعت میں ظن کے لیے کوئی گنجائش نہیں، غلط ہے اور محض ایک وہم! بلکہ مظنونات کو غیر ثابت شدہ کہنا یا سمجھنا بھی غلط ہے۔''[۱]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ ظن کے لفظ سے بعض اہل علم کو مغالطہ ہوا ہے کہ عربی کا ظن شاید اردو میں ہمیشہ شک و شبہ ہی کا معنی دیتا ہے سو ان کے نزدیک یہ اصول ایک مسلمہ حقیقت اختیار کر گیا ہے کہ خبر آحاد سے چونکہ ظن کا فائدہ حاصل ہوتا ہے اور ظن سے عقیدہ ثابت نہیں ہو سکتا بلکہ اثبات عقیدہ کے لیے یقینی علم کی ضرورت ہوتی ہے لہذا ان کے نزدیک عقائد کے باب میں خبر آحاد حجت نہیں ہے مگر اہل حدیث فکر کی رو سے عقائد میں بھی خبر آحاد حجت ہے اور اس اعتبار سے اہل حدیث کے نزدیک خبر آحاد اور خبر مواتر کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔

مولانا محمد یحیٰی گوندلویؒ رقم فرماتے ہیں:

> ''ہم کہتے ہیں کہ حدیث نبوی کو عقیدہ میں حجت نہ سمجھنے یا صرف متواتر کو ہی سمجھنے میں اور خبر آحاد کو حجت نہ سمجھنے کے تمام نظریات غلط ہیں۔ حدیث کی تقسیم **من حیث العمل الی تواتر و احاد** سلف صالحین، صحابہ کرامؓ اور تابعین عظام سے منقول نہیں ہے۔''[۲]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث فکر کی رو سے خبر آحاد عقائد کے باب میں بھی حجت ہے اور عمل کے میدان میں بھی حجت ہے۔ اہل حدیث کے خیال میں عقیدہ و عمل کے لحاظ سے احاد و تواتر کے مابین فرق کرنے کی کچھ حیثیت نہیں ہے۔

اہل حدیث فکر کی رو سے عقیدہ کے باب میں بھی خبر آحاد حجت ہے، ذیل میں چند امثلہ بیان کی جاتی ہیں جن سے واضح ہو جائے گا کہ ہمارے متعدد عقائد خبر آحاد کی بنا پر ہی ثابت ہوتے ہیں اور خبر آحاد کو عقیدہ میں حجت نہ سمجھنا

---

۱ حجیت حدیث، ۱۵۷، فاران اکیڈمی، اردو بازار لاہور، نومبر ۱۹۹۴ء

۲ عقیدہ اہل حدیث، ۵۶،

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

www.KitaboSunnat.com

درجنوں عقائد کے انکار پر منتج ہوتا ہے:

۱۔ حضرت آدمؑ کے علاوہ، جن انبیاء کرام کا قرآن کریم میں ذکر نہیں آیا ہے ان کی نبوت کا عقیدہ خبر آحاد ہی سے ثابت ہوتا ہے۔

۲۔ رسول اللہ ﷺ کا تمام انبیاء و رسل سے افضل ہونے کا عقیدہ بھی خبر آحاد ہی سے ثابت ہے۔

۳۔ قیامت کے دن رسول اللہ ﷺ کی شفاعت کبریٰ اور شفاعت مذنبین کا عقیدہ بھی خبر آحاد سے ثابت ہے۔

۴۔ رسول اللہ ﷺ کے اکثر و بیشتر معجزات کے اثبات بنیاد بھی خبر آحاد ہے۔

۵۔ جنت و جہنم کی بعض صفات بھی خبر آحاد ہی سے ثابت ہیں۔

۶۔ جنات و ملائکہ کے اوصاف کا بیان بھی خبر آحاد ہی میں ہوا ہے۔

۷۔ حضرات اصحاب بدر اور عشرہ مبشرہ کا جنتی ہونا بھی خبر آحاد ہی سے ثابت ہوتا ہے۔

۸۔ قبر کا عذاب اور اس کے جملہ متعلقات کا بیان بھی خبر آحاد میں ہوا ہے۔

۹۔ میزان، صراط اور حوض کی تفصیلات بھی خبر آحاد میں آئی ہیں۔

۱۰۔ قضا و قدر اور اس کے خیر و شر کا عقیدہ بھی خبر آحاد سے ہی ثابت ہے۔

۱۱۔ عرش، کرسی اور قلم کی تمام صفات بھی خبر آحاد میں مذکور ہیں۔

۱۲۔ کبائر کے مرتکب کا ہمیشہ جہنم میں نہ رہنا بھی خبر آحاد ہی میں بیان ہوا ہے۔

۱۳۔ ارواح شہداء کا جنت میں سبز پرندے بن کر رہنا بھی خبر آحاد ہی سے ثابت ہے۔

۱۴۔ حضرات انبیاء کرام کے جسم کا زمین پر حرام ہونا بھی خبر آحاد ہی میں وارد ہوا ہے۔

۱۵۔ خبر آحاد کی بنا ہی امام مہدی کے ظہور، حضرت عیسیٰؑ کے نزول اور دجال کے خروج پر ایمان لانا بھی لازم ہے۔

۱۶۔ اہل اسلام کا تہتر فرقوں میں بٹ جانا اور ان میں ایک کا جنتی ہونا بھی خبر آحاد سے ثابت ہوتا ہے۔

۱۷۔ اسراء اور معراج کی جملہ تفصیلات بھی خبر آحاد میں بیان ہوئی ہیں۔[۱]

جو اسلامی عقائد خبر آحاد سے ثابت ہوتے ہیں، اہل حدیث کے نزدیک ان کی فہرست بڑی طویل ہے، اعداد و شمار کے لحاظ سے مذکورہ عقائد اگرچہ چند ایک ہیں تاہم ان میں سے ہر عقیدہ اپنے اندر بے شمار عقائد رکھتا ہے، مقالہ نگار کے خیال میں ہمارے نصف سے زائد اسلامی عقائد کی بنیاد اخبار آحاد پر ہے۔ ان عقائد پر گویا تمام علماء امت کا اتفاق ہے اور امت میں انہیں تواتر کے ساتھ قبول کیا ہے، ان سے کوئی مسلمان بھی انکار نہیں کرتا اور نہ ہی ان میں شک وشبہ کی گنجائش پاتا ہے مگر جن حضرات کے نزدیک عقیدہ کے باب میں خبر آحاد سے علم ویقین کا فائدہ نہیں ہوتا، اس کا لازمی نتیجہ یہی ہے کہ

---

[۱] محمد ناصر الدین، البانی، حجیت حدیث، ۸۳-۸۵، مکتبہ محمدیہ، اردو بازار لاہور، مئی ۲۰۰۹ء

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

www.KitaboSunnat.com

وہ ان مسلمہ عقائد کو بھی تسلیم نہیں کرتے ہیں! حدیث رسول کو ماخذ شریعت تسلیم کرنے کے باوجود مختلف انداز میں اس سے اعراض کرنا، اسے عمل میں حجت ماننا اور عقیدے میں حجت تسلیم نہ کرنا اہل حدیث فکر کی رو سے درست نہیں ہے۔ حافظ صلاح الدین یوسف رقم کرتے ہیں:

> ''اگر حدیث واقعی ماخذ شریعت ہے اور اسے تشریعی اور تقنینی حیثیت حاصل ہے اور بلا شبہ اسے یہ مقام اور حیثیت حاصل ہے تو پھر ہر فرقے کا اپنے ذہنی تحفظات اور مخصوص فقہی استنباطات و اجتہادات کو اہمیت دینا اور حدیث کو نظر انداز کر دینا یا کسی نہ کسی خوشنما خانہ ساز اصول کے ذریعے اسے مسترد کر دینا کس طرح مستحسن قرار دیا جا سکتا ہے؟ یا کس طرح اسے حدیث رسول کو ماننا تسلیم کیا جا سکتا ہے؟''[۱]

جن حضرات کے نزدیک عقیدہ کے باب میں خبر آحاد حجت نہیں ہے، اہل حدیث فکر کی رو سے وہ شدید قسم کی غلطی کا شکار ہیں۔ اہل حدیث نے ان کے رد میں بہت کچھ لکھا ہے اور دلائل سے ثابت کیا ہے کہ خبر آحاد عقیدہ کے باب میں بھی حجت۔ شیخ ناصر الدین البانیؒ نے اس موضوع پر ایک وقیع رسالہ قلمبند کیا تھا کہ عقائد میں خبر آحاد سے استدلال کرنا واجب ہے، اس میں آپ نے منکرین کے شبہات کا ازالہ بھی فرمایا چنانچہ ذیل کے نکات میں کا خلاصہ پیش خدمت ہے!

i　اہل حدیث کے نزدیک اس عقیدے پر کوئی آیت یا حدیث دال نہیں ہے کہ خبر آحاد سے عقیدہ ثابت نہیں ہوتا۔

﴿اِنۡ يَّتَّبِعُوۡنَ اِلَّا الظَّنَّ﴾ [۲]

ii　اہل حدیث فکر کی رو سے اس قسم کا اصول بدعت شمار ہوتا ہے۔

''من احدث فی امرنا ما لیس منه فهو رد.'' [۳]

جس کا قائل صحابہ کرام میں سے کوئی نہیں ہے۔

iii　خبر آحاد کو احکام میں حجت ماننا اور عقائد میں حجت نہ سمجھنا دوغلہ پن ہے۔

iv　خبر آحاد عقیدے میں حجت نہ ماننے کا اصول صحابہ کرامؓ کے عمل کے بھی خلاف ہے کیونکہ خبر آحاد پر ان کا عقیدہ تھا۔

v　رسول اللہ ﷺ نے معاذ بن جبلؓ سے فرمایا تھا کہ اہل یمن کو سب سے قبل لا الہ الا اللہ کی دعوت دینا، یہ اس بات کا بین ثبوت ہے کہ خبر آحاد سے عقیدہ ثابت ہوتا ہے۔

vi　یہ اصول امت میں انتشار فکری کا باعث بنتا ہے کہ جس نے براہ راست رسول اللہ ﷺ سے سماعت کیا، اس کا

---

[۱]　اہل حدیث کا منہج اور احناف سے اختلاف کی حقیقت و نوعیت، ۶۹، ام القری پبلی کیشنز، گوجرانوالہ، جولائی ۲۰۱۲ء

[۲]　النجم: ۲۸

[۳]　البخاری،

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

www.KitaboSunnat.com

عقیدہ ثابت ہو گیا اور جس نے آپ سے سماعت نہ کیا، اس کا عقیدہ ثابت نہ ہوا۔

vii حضرات صحابہ کرامؓ کے ایمان کو معیار قرار دیا گیا ہے اور خبر آحاد سے صحابہ کرامؓ کا عقیدہ قائم ہوتا تھا چنانچہ جو شخص خبر آحاد کو عقیدے میں حجت نہیں سمجھتا، وہ صحابہ کرامؓ کے معیار ایمان پر کیسے پورا اتر سکتا ہے؟

﴿فَاِنْ اٰمَنُوْا بِمِثْلِ مَآ اٰمَنْتُمْ بِهٖ فَقَدِ اهْتَدَوْا﴾ [۱]

viii خبر آحاد کو عقیدہ میں حجت نہ سمجھنا، ان لا تعداد احادیث کے انکار پر منتج ہوتا ہے، جن میں عقائد بیان ہوئے ہیں اور جو رسول اللہ ﷺ سے صحیح سند کے ساتھ ثابت ہیں۔

ix جن حضرات کے نزدیک اخبار متواترہ سے علم ویقین کا فائدہ حاصل ہوتا ہے، انہیں متواتر قرار دینے والا گروہ خود درجہ تواتر کو نہیں پہنچتا گویا متواتر کی بنا آحاد پر ہے اور جس کا متواتر ہونا ہی خبر آحاد سے ثابت ہے، اس سے بھی علم ویقین کا فائدہ حاصل نہیں ہونا چاہیے یا پھر خبر آحاد کا بھی بالکل یہی مقام ہونا چاہیے!

x اہل حدیث کے نزدیک خبر کی اساس راوی ہے، خبر آحاد اور خبر متواتر میں سے ہر ایک کو راوی نے ہی بیان کیا ہوتا ہے لہذا جس راوی کا ثقہ ہونا ثابت ہو جائے گا، اس کی بیان کردہ حدیث کو عقیدہ وعمل میں قبول کرنا بھی لازم ہوگا۔[۲]

xi اہل حدیث فکر کی رو سے ایمان عمل کو شامل ہے، ان کے نزدیک تمام علمی مباحث دراصل عملی مسائل ہیں اور تمام عملی مسائل درحقیقت علمی مباحث ہیں۔ اسلام نے عمل پابند بنا کر علم کو چھوڑ نہیں دیا اور نہ ہی علم کی ترغیب دے کر عمل کو ترک کیا ہے لہذا خبر آحاد سے علم وعمل اور عقیدہ وایمان برابر ثابت ہوتے ہیں۔

xii جو شخص یہ موقف رکھتا ہے کہ وہ قرآن کریم اور خبر متواتر کی بنا پر ہی حلال وحرام کا تعین کرے گا اور خبر آحاد کا حلال وحرام تسلیم نہیں کرے گا، اہل کلام کے پاس ایسے شخص کا کیا جواب ہوگا؟ حالانکہ حلال وحرام کی زیادہ تر بنیاد آحاد ہیں۔[۳]

xiii شریعت کے بعض عملی احکام اعتقادی امور پر بھی مشتمل ہیں مثلاً آخری تشہد میں عذاب قبر، عذاب جہنم، فتنہ حیات وممات اور فتنہ مسیح دجال سے پناہ کی دعا اعتقاد کو بھی شامل ہے چنانچہ اعتقادی امور میں خبر احاد کو قبول نہ کرنے پر عملی احکام کا نقص وبطلان لازم آئے گا۔

"اللھم انی اعوذبک من عذاب القبر." [۴]

xiv عقیدہ کے باب میں خبر آحاد کے حجت نہ ہونے پر اجماع کا دعوی کرنا، اہل حدیث فکر کی رو سے درست نہیں ہے بلکہ اس کے برعکس خبر آحاد کو امت میں بالاتفاق قبول کیا ہے جو اس کے علم وعمل میں حجت ہونے کا ثبوت ہے۔

xv فرض کریں، ارباب اصول کا عقیدہ کے باب میں خبر آحاد کے حجت نہ ہونے پر اجماع ہے مگر اس کا عدم حجت ہونا

---

[۱] البقرہ: ۱۳۷

[۲] البانی، حجیت حدیث، ۴۹-۸۳

[۳] ابن قیم، مختصر الصواعق المرسلة، ۲/ ۴۲۰

[۴] صحیح البخاری، ۱/ ۲۸۶، کتاب صفة الصلاة، باب الدعاء قبل السلام، رقم الحدیث ۷۹۸

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

www.KitaboSunnat.com

بھی مطلق نہیں بلکہ مقید ہے کہ وہ مشہور ہوں یا اس پر عمل میں اجماع ہو یا امت نے اسے قبول کیا ہو!

xvi اہل حدیث کے نزدیک یہ کلامی مسئلہ مابعد زمانے کی پیداوار ہے اور اس سے ایک عرصہ قبل یہ اجماع ہو چکا تھا کہ خبر آحاد سے علم بھی حاصل ہوگا اور اس سے عقیدہ بھی ثابت ہوگا چنانچہ بعد کا اختلاف کچھ موثر نہیں ہوسکتا ہے۔

xvii اہل کلام کے نزدیک خبر آحاد سے جو ظن کا فائدہ حاصل ہوتا ہے، اہل حدیث کے نزدیک اس سے اردو کا گمان مراد نہیں ہے بلکہ ظن غالب مراد ہے جو واقعاتی دنیا کو یقین ہوتا ہے اور اسی پر تمام معاملات کا انحصار ہے۔

xviii اہل حدیث فکر کی رو سے کسی دلیل کا قطعی یا ظنی ہونا ایک اضافی مسئلہ ہے، اس کا حقیقی وصف نہیں ہے چنانچہ استدلال کرنے والا جونہی تبدیل ہوگا، دلیل کا ظن قطع اور قطع ظن میں بدل جائے گا لہذا جن حضرات کے نزدیک خبر احاد سے ظن کا فائدہ حاصل ہوتا ہے وہ درحقیقت علم حدیث کے متعلق اپنا احوال بتاتے ہیں۔

xix اہل کلام میں سے جو حضرات عقیدہ کے باب میں خبر متواتر کو حجت مانتے ہیں انہوں نے اپنا کوئی عقیدہ بھی خبر متواتر سے ثابت نہیں کیا گویا ان کے نزدیک عملاً قرآن ہی سے عقیدہ ثابت ہوتا ہے، آحاد و متواتر سے نہیں!

xx۔ اہل کلام میں سے اکثر کا حال یہ ہے کہ انہوں نے قلت علم کی بنا پر احادیث متواتر کو بھی آحاد کہہ کر رد کر دیا ہے حالانکہ وہ تواتر سے ثابت ہوتی ہیں اور عقیدہ سے تعلق رکھتی ہیں۔[1]

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ خبر احاد سے حاصل شدہ علم پر جو ظن کا اطلاق کیا گیا ہے اہل حدیث فکر کے نزدیک اس کا اصل مقام اور حقیقی محل کیا ہے؟ مولانا محمد اسماعیل سلفیؒ رقم فرما ہیں:

''ائمہ حدیث کی نظر میں ظنیت اس معنی میں ہے کہ حدیث کی صحت عقلی دلائل سے ثابت ہے، عینی اور سمعی چیز نہیں بلکہ ائمہ حدیث نے رجال کے احوال اور قرائن سے استدلال فرما کر بحث و نظر اور عقل و شعور سے احادیث کی صحت اور حجت کو ثابت فرمایا ہے۔''[2]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث فکر کی رو سے خبر آحاد کے علم کو ظنی قرار دینے کا مطلب یہ ہے کہ آحاد کا علم، سمعی اور بصری دلائل سے نہیں بلکہ نظری اور عقلی ذرائع سے حاصل ہوتا ہے گویا اسے ظن سے تعبیر کرنا دراصل ذریعہ علم کا فرق ظاہر کرتا ہے۔ حدیث کی صحت اگرچہ سمع و بصر کے دلائل سے ثابت نہیں ہے تاہم عقل کے دلائل نے حدیث کی صحت اور ثبوت کو تسلیم کر کے پایہ یقین تک پہنچا دیا ہے کیونکہ بعض دفعہ ایسا ہوتا ہے کہ سمع و بصر سے بھی علم قطعی حاصل نہیں ہو پاتا ہے اور بسا اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ عقل و نظر سے بھی یقین پیدا ہو جاتا ہے۔ اہل حدیث کے نزدیک اخبار آحاد سے حاصل ہونے والا ظن اسی قبیل سے تعلق رکھتا ہے کہ اس کا ذریعہ علم اور وسیلہ حصول اگرچہ ظنی ہے تاہم اس کا نتیجہ تحقیق اور انجام ثبوت بہرحال یقین ہی ہے!

---

[1] البانی، حجیت حدیث، ۴۹-۸۳

[2] ایضا، ۳۳

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

www.KitaboSunnat.com

فصل سوم

خبر واحد کا مرتبہ

اہل حدیث کے نزدیک خبر متواتر اور خبر آحاد میں عقیدہ و عمل کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں ہے۔خبر آحاد سے حاصل ہونے والا علم، یقین کا فائدہ دیتا ہے چنانچہ اس کے مطابق عمل بھی کیا جائے گا اور عقیدہ کے باب میں بھی اسے حجت سمجھا جائے گا۔خبر آحاد سے 'ظن' ہی کا فائدہ حاصل کرنا اور اسے عقیدہ میں حجت نہ سمجھنا اہل حدیث فکر کی رو سے درست نہیں ہے کیونکہ اسلامی شریعت کے متعدد عقائد خبر آحاد ہی سے ثابت ہوتے ہیں!

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

www.KitaboSunnat.com

فصل سوم

حدیث وسنت میں فرق

کتب اصول کے استقراء سے معلوم ہوتا ہے کہ سنت کا کلمہ تین معانی میں مستعمل ہوتا ہے؛ سنت کو فرض کے مقابلہ میں استعمال کیا جاتا ہے یا سنت کو بدعت کے مقابلہ میں استعمال کیا جاتا ہے یا سنت کو حدیث کے ترادف میں استعمال کیا جاتا ہے مگر ہمارے عہد میں بعض متجددین نے حدیث وسنت کو مترادف کی بہ جائے متضاد کے طور پر استعمال کیا ہے اور ان کے مابین فرق کو نصف درجن وجوہ کی بنا پر زمین وآسمان کا فرق قرار دیا ہے۔ اس کے علاوہ انہوں نے سنت کے مفہوم میں دیگر ان قیود کو بھی شامل کر دیا ہے جو حقیقت میں اصطلاحی سنت کا حصہ نہ تھیں۔ اہل حدیث فکر کی رو سے حدیث وسنت کے فرق کا متجددانہ تصور اور سنت کی نومقیدانہ تعریف درست نہیں ہے چنانچہ اس فصل میں یہ بیان کرنا مقصود ہے اہل حدیث اس متجددانہ تصور حدیث وسنت کے انکاری ہیں، وہ حدیث وسنت کے مابین کسی فرق کو روا نہیں رکھتے ہیں اور نہ ہی ان کے نزدیک اصطلاحی سنت میں دیگر قیود کا اضافہ کرنا صحیح نہیں ہے۔

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے سنت کے مفہوم میں لکھا ہے:

”السنة ما جاء عن النبی صلی الله علیه وسلم.“ [۱]

ڈاکٹر محمود الطحانؒ نے حدیث کے مفہوم لکھا ہے:

”جو رسول اللہ ﷺ کی طرف منسوب اور مضاف ہو خواہ قول ہو یا فعل، سکوت ہو یا تقریر یا وصف، وہ حدیث ہے۔“ [۲]

نواب صدیق حسن خانؒ فرماتے ہیں:

”شرعی لحاظ سے رسول اللہ ﷺ کے قول، فعل اور تقریر کو سنت قرار دیا جاتا ہے۔“ [۳]

مولانا عبدالغفار حسنؒ فرماتے ہیں:

”رسول اللہ ﷺ کے قول، فعل اور تقریر کا نام حدیث ہے۔“ [۴]

اہل حدیث کے مفتی اعظم پاکستان حافظ ثناء اللہ مدنی سے دریافت کیا گیا کہ حدیث وسنت کا مفہوم کیا ہے؟ اور ان کے درمیان باہمی نسبت کون سی ہے؟ اور اہل حدیث کے نزدیک متجددین کا تصور حدیث وسنت کیا حیثیت رکھتا ہے؟ اس کے جواب میں حافظ صاحب نے بڑی وضاحت کے ساتھ بیان کیا کہ متقدمین کے نزدیک حدیث وسنت کا ایک ہی مفہوم ہے مگر متجددین نے سوءِ فہم کی بنا پر ان کے مابین فرق کر رکھا ہے جو درست نہیں ہے۔ ورنہ مسلمانوں کا بچہ بچہ جانتا

---

۱ فتح الباری، ۳۴۶/۱۳، دار النشر الکتب الاسلامیه، لاهور

۲ تیسیر مصطلح الحدیث، ۱۳، فاروقی کتب خانه لاهور،

۳ حصول المامول فی علم الاصول، ۳۸، مکتبه التجاریة الکبری، مصر، ۱۹۸۳ء

۴ عظمت حدیث، ۳۵، دار العلم اسلام آباد، ۱۹۸۹ء، طبع اول

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

www.KitaboSunnat.com

ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے قول وفعل وغیرہ پر حدیث کا اطلاق ہوتا ہے۔حضرت حافظ صاحب نے اس سوال کے جواب میں رقم فرمایا:

''حدیث وسنت کا مفہوم متقدمین کے نزدیک ایک ہی ہے کہ ہر ایک کا دوسرے پر اطلاق ہوتا ہے لیکن بعد میں متجددین کا سوئے فہم ہے کہ دونوں میں فرق ہے جبکہ واقعات سے ان نظریہ کی تائید نہیں ہوتی......سنت نبوی کا متعین مفہوم وہی ہے جس کی وضاحت سینکڑوں سال پہلے محدثین کرام کو چکے ہیں۔''[۱]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث فکر کی رو سے حدیث وسنت کا متجدادنہ تصور درست نہیں ہے بلکہ اہل حدیث فکر حدیث وسنت کے محدثانہ فکر کا قائل ہے اور محدثین عظام کی اصطلاح میں حدیث وسنت کے مابین کوئی فرق نہیں ہے لہٰذا فکر اہل حدیث میں بھی حدیث وسنت باہم مترادف ہیں اہل حدیث کے خیال میں قول پیغمبر کو بھی سنت سے تعبیر کیا جاتا ہے، فعل نبوی پر بھی سنت کا اطلاق ہوتا ہے، تقریر رسول کو بھی سنت کہا جاتا ہے اور اجتہاد نبوی کو بھی سنت کا نام دیا گیا ہے گویا اہل حدیث کے نزدیک حدیث وسنت ایک ہی تصویر کے دو رخ ہیں۔ مولانا محمد اسماعیل سلفیؒ رقم فرماتے ہیں:

''شارع کی زبان میں آنحضرت ﷺ کے قول، فعل، خاموشی، اجتہاد نبوی سب سنت میں داخل ہیں...... ہمارے پیش لفظ موضوع میں سنت اور حدیث مترادف ہیں اور شرعا یہ دونوں حجت ہیں بلکہ جن احادیث کو آنحضرت ﷺ کے اقوال سے تعبیر کیا جاتا ہے وہ بھی دراصل افعال ہی ہیں کیونکہ قول زبان کا فعل ہے اسی طرح تقریر اور اجتہاد بھی دراصل فعل ہی ہیں اور سنت ان سب کو شامل ہے۔''[۲]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث فکر کی رو سے حدیث وسنت باہم مترادف ہیں اور سنت کی اصطلاح اس قدر جامع ہے کہ وہ فعل رسول کے ساتھ ساتھ قول رسول، تقریر رسول اور اجتہاد رسول کو بھی شامل ہے۔ اہل حدیث کے نزدیک حدیث وسنت میں گویا نست تساوی کا تعلق ہے اور ان کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔ مولانا غازی عزیر نے بھی حدیث وسنت کے مابین عدم مغایرت کو بیان کیا ہے چنانچہ وہ رقم طراز ہیں:

''عام محدثین، فقہاء اور محقق علمائے متاخرین کے نزدیک حدیث وسنت کے

---

۱ فتاوی ثنائیہ مدنیہ، ۲۹۴/۱

۲ حجیت حدیث، ۱۸

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

www.KitaboSunnat.com

مابین کوئی مغایرت نہیں ہے بلکہ دنوں اصطلاحوں کا مفہوم ومطلب بالکل مترادف ومتساوی ہے یہی وجہ ہے کہ وہ ان میں سے کسی ایک اصطلاح کو دوسری اصطلاح کے مقام پر بلا تکلف اور بلا امتیاز وتفریق استعمال کرتے دکھائی دیتے ہیں۔''[۱]

حدیث وسنت میں فرق کا اختراعی نظریہ سب سے پہلے متنبّی کذاب مرزا غلام احمد قادیانی نے پیش کیا ہے۔اس کے نزدیک حدیث وسنت میں وجود کے لحاظ سے بھی فرق ہے اور اطاعت کے اعتبار سے بھی فرق ہے اس کے خیال میں سنت اپنے وجود کے اعتبار سے قرآن کریم کی ہم عمر ہے جس پر عمل کا اہتمام رسول اللہﷺ نے خود ہی کر دیا تھا جبکہ اس کے برعکس حدیث ایک صدی کے بعد وجود میں آئی ہے اور اس کی اطاعت کا بھی وہ مقام نہیں ہے، جو سنت کو حاصل ہے۔ مرزا قادیانی نے لکھا ہے:

''دھوکہ نہ لگے کہ سنت اور حدیث ایک چیز ہے کیونکہ حدیث تو سوڈیڑھ سو برس کے بعد جمع کی گئی مگر سنت کا قرآن کے ساتھ ہی وجود تھا...... اہل حدیث فعل رسول اور قول رسول دونوں کو حدیث کا نام دیتے ہیں ہمیں ان کی اصطلاح سے کچھ غرض نہیں دراصل سنت الگ ہے جس کی اطاعت کا اہتمام آنخضرت ﷺ نے بذات خود فرمایا اور حدیث الگ ہے جو بعد میں ہوئی۔''[۲]

مذکورہ اقتباس میں حدیث وسنت کے درمیان فرق کا جو تصور پیش کیا گیا ہے، اہل حدیث فکر کی رو سے وہ درست نہیں ہے اہل حدیث کے نزدیک حدیث اپنے وجود کے اعتبار سے اصلا ڈیڑھ صدی بعد کی پیداوار نہیں ہے بلکہ خود عہد نبوت ہی میں اسے لکھا گیا تھا اور متعدد صحابہ کرام کے پاس اپنے اپنے علم یا اپنی اپنی ضرورت کے مطابق احادیث کا مجموعہ تحریری شکل میں موجود تھا اور بعد میں جب حدیث کی تدوین کا دور آیا، انہی اصحاب کے مرتب کردہ مختلف مجموعہ ہائے حدیث کو موجودہ کتب احادیث میں جمع کر دیا گیا۔

مرزائے قادیان نے حدیث وسنت کے مابین دوسرا فرق یہ بیان کیا ہے کہ سنت کی اطاعت کا اہتمام رسول اللہ ﷺ نے خود فرمایا تھا جبکہ حدیث کا مقام دوسرا ہے گویا رسول اللہﷺ نے اس کا اہتمام نہیں فرمایا تھا لہذا اس کی اطاعت بھی نہیں ہوگی۔اہل حدیث کے نزدیک حدیث وسنت کے مابین فرق کا یہ تصور بھی درست نہیں ہے بلکہ اہل حدیث فکر کی رو سے جس طرح سنت کا حجت ہونا ثابت ہے بالکل اسی طرح حدیث کا حجت ہونا بھی مسلم ہے چنانچہ سنت سے ثابت

۱　انکار حدیث کا نیا روپ، ۱/۱۴۸، مکتبہ قدوسیہ، ۲۰۰۹ء

۲　کشتی نوح، ۵۶

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

www.KitaboSunnat.com

شدہ کوئی عمل جیسے کبھی فرض ہوتا ہے، کبھی سنت ہوتا ہے اور کبھی مباح ہوتا ہے بالکل ایسے ہی حدیث صحیحہ سے ثابت شدہ کوئی حکم کبھی فرض ہوگا، کبھی سنت ہوگا کبھی مباح ہوگا۔

مرزائے کذاب نے حدیث اور سنت کے فرق پر متنبہ کیا ہے اور یہ بھی واضح کیا ہے کہ اہل حدیث کے نزدیک سنت اور حدیث میں کوئی فرق نہیں ہے بلکہ ان کے نزدیک رسول اللہ ﷺ کے قول وفعل دونوں ہی کو حدیث کہا جاتا ہے۔

حافظ زبیر علی زئی نے اس پر تبصرہ یہ فرمایا ہے:

> ''محدثین کی اصطلاحات سے ان کو کچھ غرض نہیں مگر اپنی خواہشات واختراعات سے پوری غرض سے جو شخص ایک فن جانتا ہی نہیں اس فن میں اس کی خود ساختہ اصطلاحات کو کس طرح تسلیم کیا جا سکتا ہے جبکہ وہ اصطلاحات تمام اساتذہ فن کے بھی خلاف ہوں۔''[۱]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث فکر کی رو سے حدیث وسنت کے باب میں محدثین کی اصطلاح ہی معتبر ہوگی اور ان کی اصطلاح کے خلاف کسی تصور کا کوئی اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ مولانا زئی نے بیان کیا ہے کہ مرزا قادیانی کا حدیث وسنت کے مابین فرق کرنا خواہشات نفس پر مبنی ہے اور جو حضرات اس فرق کے قائل ہیں وہ دراصل اس فن کے رموز ہی سے آگاہ نہیں اور فن کے باب میں کسی شخص کی خود ساختہ اصطلاح کو تسلیم نہیں کیا جا سکتا کیونکہ وہ اساتذہ فن کے خلاف ہوتی ہے۔

مرزائے قادیان کے بعد علامہ تمنا عمادی نے بھی معروف اصطلاحی سنت سے اختلاف کیا ہے ان کے نزدیک سنت کا ایک الگ ہی تصور ہے علامہ صاحب کے خیال میں وہ دستور ورواج سنت کہلائے گا جسے رسول اکرم ﷺ نے قائم کیا ہے اور جو اپنی اس حیثیت میں کم سے کم عہد فاروقی تک برقرار رہا ہے۔ عمادی صاحب کے مطابق آخری بہترین زمانہ حضرت عمر فاروقؓ کا زمانہ تھا چنانچہ تمنا عمادی نے اپنا تصور سنت درج ذیل الفاظ میں رقم کیا ہے:

> ''سنت اس دینی دستور اور مذہبی رواج کا نام ہے جس کو رسول اللہ ﷺ نے اپنے وقت میں قائم فرمایا تھا پھر آپ کے بعد تک وہ دستور ورواج وہی حیثیت سے اس طرح قائم رہا کم از کم عہد فاروق تک کیونکہ خیر القرون کی مدت حضرت فاروق اعظم کے بعد ختم ہو جاتی ہے۔''[۲]

اہل حدیث فکر کی رو سے مولانا عمادی کا بیان کردہ تصور سنت بھی درست نہیں ہے کیونکہ اس نے سنت کی

۱۔ تحقیقی، اصلاحی اور علمی مقالات، ۲/۲۹۱، مکتبہ اسلامیہ، ۲۰۰۸ء

۲۔ ماہنامہ البیان، لاہور، جنوری ۱۹۵۰ء، ص ۹۳۰

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

www.KitaboSunnat.com

وسعتوں کو انتہائی محدود کر دیا ہے مولانا عمادی کے نزدیک رسول اللہ ﷺ وہ دستور ورواج سنت کہلائے گا جسے رسول اکرم ﷺ نے قائم کیا اور جو کم سے کم عہد فاروق تک برقرار رہا ہے مگر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ سنت کی تحدید عہد فاروقی تک ہی کیوں ہے؟ عہد فاروقی زیادہ سے زیادہ قرون خیر میں سے آخری دور ہے، نبوت محمد کا آخری دور نہیں ہے علاوہ ازیں سنت کا تعلق کسی مخصوص زمانہ کے ساتھ بھی نہیں ہے بلکہ سنت بہرحال قیامت تک کے لیے دائمی شریعت کا لازمی حصہ ہے ۔اہل حدیث کے نزدیک سنت نہ دینی دستور ورواج کا نام ہے، نہ ہی اس کا تعلق عہد فارقی تک ہے اور نہ ہی عہد فاروقی کو قرون خیر کا آخری عہد قرار دیا جا سکتا ہے کیونکہ اہل حدیث کے مطابق حدیث کے قرون ثلاثہ سے عہد نبوی، زمانہ صدیقی اور عصر فاروقی مراد نہیں ہے بلکہ اس سے حضرات صحابہ کرامؓ، تابعین عظام اور اتباع تابعین کا زمانہ مراد ہے۔ اس کے باوجود یہ سوال اپنی جگہ برقرار رہتا ہے کہ عہد فاروقی کے بعد کسی دستور ورواج کے مسنون یا غیر مسنون ہونے کا پیمانہ کیا ہوگا؟ اور ہمیں کہاں سے معلوم ہوگا کہ فلاں دستور سنت ہے اور فلاں رواج سنت نہیں ہے؟ مولانا محمد اسماعیل سلفیؒ نے علامہ تمنا عمادی کے تصور سنت پر نقد کیا اور رقم فرمایا ہے:

> ''سنت کی یہ تعریف خود خلاف سنت ہے نہ آنحضرت ﷺ نے اپنے وقت میں اسے قائم فرمایا اور نہ زمانہ فارقی تک اہل علم کی محفلیں اس سے آشنا ہوسکیں اور نہ ہی دینی رواج و دستور میں اس کا کبھی تذکرہ ہوا۔ دین، مذہب، دستور، رواج قائم کرنا۔ اس طرح کے الفاظ تعریف میں عجیب ہیں مقام نبوت کو رواج کا ضمیمہ بنا دیا گیا ہے سارا زور رواج اور دستور پر ہے۔''[1]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث فکر کی رو سے تمنا عمادی کا بیان کردہ تصور سنت بھی درست نہیں ہے۔ مولانا سلفی کے مطابق عمادی صاحب کی بیان کردہ تعریف خود سنت رسول اللہ ﷺ کے خلاف ہے بلکہ مولانا کے بقول سنت کی تعریف میں دستور ورواج کے الفاظ بڑے عجیب ہیں جن کی بنا پر مقام نبوت کو انتہائی محدود کر دیا گیا ہے بہرحال، عمادی صاحب کا تصور سنت بھی اہل حدیث کے تصورِ سنت کے خلاف ہے۔

حدیث وسنت کے درمیان فرق کا اختراعی نظریہ مولانا امین احسن اصلاحی نے بھی پیش کیا ہے۔ مولانا کے نزدیک رسول اللہ ﷺ کا ایک بار کوئی کام کرنا سنت شمار نہیں ہوگا بلکہ آپ کا تکرار کے ساتھ کوئی عمل کرنا ہی سنت کہلائے گا مولانا کے خیال میں حدیث کو سنت کی بنیاد نہیں بنایا جا سکے گا بلکہ امت کے متواتر عمل کو سنت کی بنیاد بنایا جائے گا۔ مولانا کے بقول احادیث مبارکہ رطب و یابس کا مجموعہ ہیں جن میں صدق و کذب کا احتمال پایا جاتا ہے لہٰذا اصلاحی صاحب کے

---

[1] مقالات حدیث، ۳۹۳

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

www.KitaboSunnat.com

مطابق احادیث پر سنن کی بنیادیں استوار نہیں کی جائیں گی۔ مولانا اصلاحیؒ رقم طراز ہیں:

> ''سنت سے مراد نبی سے صرف ثابت شدہ اور معلوم طریقہ ہے جس پر آپ نے بار بار عمل کیا ہو...... سنت کی بنیاد احادیث پر نہیں جن میں صدق وکذب دونوں کا احتمال ہوتا ہے بلکہ امت کے عملی تواتر ہے۔''[1]

مولانا اصلاحی نے مذکورہ اقتباس میں حدیث وسنت کے درمیان فرق کا جو تصور پیش کیا ہے، اہل حدیث فکر کی رو سے وہ درست نہیں ہے مولانا نے سنت کی اصطلاح میں لغت کو بنیاد بنایا ہے اور اس کا اصطلاحی وہ مفہوم بیان کیا ہے جو دراصل سنت کا لغوی مفہوم ہے اصلاحی فکر کے نزدیک گویا حدیث کو سنت کی بنیاد نہیں بنایا جائے گا مگر لغت کو سنت کی بنیاد بنایا جاسکے گا اس کا مطلب یہ ہوا کہ لغت بہرحال صدق وقطع کے معیاری مقام پر فائز ہے مگر حدیث رسول کو یہ مقام حاصل نہیں ہے حالانکہ لغت کا ذریعہ بھی نقل و روایت ہے اور حدیث کا ذریعہ بھی نقل و روایت ہے پھر ایک کے مفہوم میں صدق ویقین کا پایا جانا اور دوسری میں ظن وتخمین کا احتمال ہونا بڑا عجیب محسوس ہوتا ہے۔ مولانا اصلاحی کے مطابق حدیث کو ظنی جبکہ سنت کو قطعی شمار کیا جاتا ہے مگر اہل حدیث فکر کی رو سے حدیث وسنت کے مابین ظن وقطع کا فرق کوئی فرق نہیں ہے۔

مولانا عبدالمنان نور پوریؒ نے رقم فرمایا ہے:

> ''واقعہ اور نفس الامر کے اعتبار سے حدیث وسنت دونوں قطعی ہیں کیونکہ رسول اللہ ﷺ صادق ومصدوق ہیں اور آپ کا قول وفعل جو واقعہ میں آپ سے صادر ہو یا آپ کی تقریر جو واقعہ میں ہے وہ بھی صادق اور قطعی ہے جیسے آپ کی سنت قطعی ہے...... لہذا ہم تک پہنچنے سے قطع نظر نفس الامر اور واقعہ کے لحاظ سے رسول اللہ ﷺ کی حدیث اور آپ کی سنت میں کوئی فرق نہیں بلکہ دونوں یکساں ہیں۔''[2]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث فکر کے مطابق حدیث وسنت میں سے ہر دو قطعی ہیں گویا اہل حدیث کے نزدیک ظن وقطع کے باب میں رسول اللہ ﷺ سے کسی حدیث کے صدور کو زیر بحث لایا جائے گا مگر اس کے ذریعہ ثبوت کو نہیں دیکھا جائے گا جس کا مطلب یہ ہے کہ جب کسی حدیث کا رسول اللہ ﷺ سے صادر ہونا ثابت ہو جائے گا وہ علم ویقین کے لیے کفایت کر جائے گا اور یہ نہیں دیکھا جائے گا کہ راویان حدیث کی تعداد کیا تھی بلکہ اہل حدیث فکر کی رو سے راویان حدیث کا تعداد میں کم یا زیادہ ہونا کسی ثابت شدہ حدیث کے صدق وکذب اور صحت وضعف پر چنداں

---

[1] مبادی تدبر حدیث، ۲۹، فاران فاؤنڈیشن لاہور، طبع سوم ۲۰۰۰ء

[2] ماہنامہ محدث، لاہور، جنوری ۱۹۹۴ء، ص ۳۹

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

www.KitaboSunnat.com

اثر انداز نہیں ہوتا ہے۔

مولانا اصلاحی نے سنت کے مفہوم کو لغت کے استعمال اور امت کے عمل کا سہارا دیا تھا اور خاص اعمال نبوت میں افعال امت کو بھی شامل کر دیا تھا بلکہ عمل امت کو سنت رسول کے لیے بنیاد قرار دیا تھا جبکہ آپ کے شاگرد رشید جناب جاوید احمد غامدی نے سنت کا اپنا ہی ایک تصور پیش کیا ہے اس باب میں وہ اپنے استاذ امام سے بھی دو ہاتھ آگے نکل گئے ہیں غامدی کے نزدیک اسی عمل کو سنت قرار دیا جائے گا جس پر حضرات صحابہ کرام کا اجماع ہوگا اور جس عمل پر صحابہ کرام کا اجماع نہیں ہوگا اسے سنت کے طور پر پیش بھی نہیں کیا جا سکے گا۔ غامدی نے سنت کا اصطلاحی مفہوم درج ذیل الفاظ میں بیان کیا ہے:

> ''میرے نزدیک صرف وہی چیزیں سنت کی حیثیت رکھتی ہیں جو صحابہ کرامؓ کے اجماع سے ہم تک منتقل ہوئی ہیں ہم انہی چیزوں پر اصرار کرتے ہیں اور ان کی خلاف ورزی پر لوگوں کو توجہ بھی دلا سکتے ہیں اور جن امور میں صحابہ کرامؓ کا اجماع نہیں ہے انہیں نہ سنت کی حیثیت سے پیش کیا جا سکتا ہے اور نہ ان پر عمل کے لیے اصرار کیا جا سکتا ہے۔''[1]

مذکورہ اقتباس میں غامدی صاحب نے سنت کا جو تصور پیش کیا ہے، اہل حدیث فکر کی رو سے وہ درست نہیں ہے غامدی کے نزدیک صحابہ کرامؓ کا اجماعی عمل گویا سنت رسول کے لیے مہر تصدیق کا کام دے گا اور جو عمل نبوت اس مہر سے تصدیق شدہ ہوگا، وہ سنت قرار پائے گا اور جو عمل نبوت اس مہر کی زد میں نہیں آئے گا، وہ سنت بھی شمار نہیں ہوگا۔ غامدی فکر کے نزدیک گویا سنت کا آغاز بھی حضرات صحابہ کرام سے ہوگا اور اس کا اختتام بھی ان ہی پر ہو جائے گا گویا ایک امتی کو نبی پر یا ایک مکلّف کو شارع پر اتھارٹی بنا دیا گیا۔ اہل حدیث فکر کی رو سے عمل نبوت پر اجماع صحابہ کو اتھارٹی دینے سے زیادہ ضروری یہ ثابت کرنا ہے کہ حضرات صحابہ کرام کے اجماع سے کیا سنت کا وہی مفہوم ثابت ہے جو موصوف غامدی نے پیش کیا ہے؟ اور اس میں کیا شک ہے کہ اجماع صحابہ سے مقید اصطلاحی سنت کو خود اجماع صحابہ سے ثابت نہیں کیا جا سکے گا۔ حافظ محمد زبیر تیمی رقم فرماہیں:

> ''حقیقت یہ ہے کہ غامدی صاحب کی بیان کردہ تعریف سنت نہ تو صحابہ کرامؓ کے اجماع سے ثابت ہے اور نہ ہی امت کے اجماع سے بلکہ معاملہ اس کے برعکس ہے ان کی یہ تعریف صحابہ کرامؓ کی سنت کی اجماعی تعریف کے خلاف

---

[1] ماہنامہ اشراق، لاہور، جون ۲۰۰۲ء، ص ۲۹

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

www.KitaboSunnat.com

ہے۔''[۱]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث فکر کی رو سے غامدی کا بیان کردہ تصور سنت بھی درست نہیں ہے کیونکہ انہوں نے سنت کا وہ مفہوم بیان کیا ہے جس پر نہ ہی صحابہ کرام کا اجماع ہے اور نہ ہی امت اسلامیہ کا اتفاق بلکہ ان کا بیان کردہ تصور سنت اجماع صحابہ اور ملت اسلامیہ کے مجموعی تصور سنت کے خلاف ہے۔

متجددین نے جن وجوہ کی بنا پر حدیث وسنت کے درمیان فرق کو زمین وآسمان کا فرق قرار دیا ہے۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ حدیث وسنت کے درمیان فرق کی حیثیت کیا ہے؟ اس کے قائل کون رہے ہیں اور اس کی بنیاد کیا ہے؟ اس کے جواب کی ظاہر ہے، تین ہی صورتیں ہیں پہلی صورت یہ ہے کہ حدیث وسنت کے درمیان فرق کا مسئلہ دین کا مسئلہ ہے دوسری صورت یہ ہے کہ حدیث وسنت کے درمیان فرق سلف صالحین اور محدثین کرام کی اصطلاح ہے؟ تیسری صورت یہ ہے کہ حدیث وسنت کے درمیان فرق ایک خود ساختہ اصطلاح ہے جو انکارِ حدیث کے لیے چور دروازہ ہے؟

جو حضرات حدیث وسنت کے درمیان فرق کے قائل ہیں، اہل حدیث کے نزدیک انہیں چاہیے کہ اپنی تائید میں وہ کوئی ثبوت فراہم کریں کہ کتاب وسنت میں یہ فرق پایا جاتا ہے یا اسے سلف صالحین نے روا رکھا تھا۔ مولانا عبدالمنان نورپوریؒ نے متجددین کے سامنے ایک سوال پیش کیا ہے کہ وہ حدیث وسنت کے مابین فرق کے دعویٰ پر کوئی دلیل پیش کریں مولانا کا بیان ہے:

> ''اگر یہ لوگ اپنے دعویٰ سے رجوع کرکے اس فرق کو سلف اور محدثین کی اصطلاح قرار دیں تو انہیں اس فرق کے ثبوت میں علماء حدیث کے اقوال پیش کرنا ہوں گے لیکن پوری کوشش کے باوجود کسی امام حدیث کا قول انہیں دستیاب نہ ہوسکا۔''[۲]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث فکر کی رو سے حدیث وسنت میں فرق کے قائل پاس کوئی ثبوت نہیں ہے، نہ قرآن کریم کی آیت موجود ہے اور نہ ہی رسول اللہ ﷺ کی حدیث، جس کی بنا پر وہ حدیث وسنت کے درمیان اپنے خانہ ساز فرق کو دین سے ثابت کرسکیں اور نہ ہی انہوں نے جواب میں متقدمین علماء اور محدثین عظام کے اقوال کو پیش کیا ہے جو اس فرق میں ان کے موید ہوں۔ اہل حدیث کے نزدیک ان حضرات کے عدم اثبات کا ایک معقول سبب یہ بھی ہے کہ ان کے خیال میں محدثین کرام یا اسلاف کرام کے اقوال پیش کرنا کار فضول ہے یہی باعث ہے کہ اپنے موقف کی تائید میں ہمیں اسلاف سے کسی کا قول دکھائی نہیں دیتا ہے جسے وہ پیش کرسکیں۔ مولانا زبیر علی زئی نے متجددین سے

---

[۱] فکر غامدی، ایک تحقیقی وتجزیاتی مطالعہ، ۹۳۸، مکتبہ رحمۃ للعالمین، لاہور، طبع سوم، ۲۰۰۷ء

[۲] ماہنامہ محدث، لاہور، جنوری، ۱۹۹۴ء، ص ۴۰

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

www.KitaboSunnat.com

طلب برہان کے سوال پر تبصرہ فرمایا ہے:

''ہمارے خیال میں محدثین کے اقوال پیش کرنا اس شخص کا شیوہ ہوتا ہے جو محدثین کا خوشہ چین ہو اور ان کے محیر العقول کارناموں کا معترف ہو مگر ایک شخص جو بذات خود ہی خود ساختہ مزاج شناس رسول ہے اسے کسی کے اقوال پیش کرنے کی آخر کیا ضرورت ہے؟''[۱]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث فکر کی رو سے متجددین کا یہ شیوہ نہیں ہے کہ اپنے موقف کی تائید میں وہ حضرات محدثین یا سلف صالحین کے اقوال پیش کریں۔ جب صورت احوال یہ ہے کہ متجددین اپنے دعویٰ کے اثبات کے لیے حدیث وسنت کے درمیان فرق پر، نہ کوئی آیت پیش کر سکتے ہیں نہ کسی حدیث کا حوالہ دے سکتے ہیں اور نہ ہی محدثین کا کوئی قول ذکر کر سکتے ہیں لہذا اس کا لازمی نتیجہ یہی ہے کہ حدیث وسنت کے مابین فرق ایک خانہ ساز فلسفہ ہے جو دلائل سے عاری ہے اور انکار حدیث کے لیے چور دروازہ ہے بلکہ اہل حدیث کے نزدیک حدیث وسنت میں حجت کے اعتبار سے فرق کرنا یا سنت کی تعریف میں خود ساختہ قیود کا اضافہ کرنا دراصل استشراقی فکر کی بازگشت ہے جس کی ترویج و اشاعت کا بیڑا ہمارے متجددین نے اٹھا رکھا ہے۔ حافظ شاہد محمود نے سنت کی ان خود ساختہ تعریفات پر ایک جامع نقد کیا ہے، ان کا یہ بیان مقالات حدیث کے حاشیہ پر درج ہے:

''اگر آپ ثانی الذکر تعریف کا مستشرقین کی تعریف سنت کے ساتھ موازنہ کر کے دیکھیں تو یہ حقیقت روز روشن کی طرح عیاں ہو جاتی ہے کہ ہمارے ان مجتہدین کی تعریف کسی مخلصانہ تحقیق اور بحث ونظر پر مبنی نہیں بلکہ انہی اعدائے دین وسنت کا حربہ اور بازگشت ہے جو ان کی معنوی اولاد خدمت دین کے نام پر بلند کیے ہوئے ہے۔''[۲]

خلاصہ کلام یہ ہے کہ اہل حدیث فکر کی رو سے حدیث وسنت کے درمیان حجت ہونے میں شرعا کوئی فرق نہیں ہے اہل حدیث کے اس تصور حدیث وسنت پر شیخ الحدیث والتفسیر مولانا منور احمد نے اعتراض کیا ہے اور یہ سوال اٹھایا ہے کہ حدیث وسنت اگر ایک ہی چیز ہیں تو اہل حدیث حضرات سینکڑوں سنتوں کے تارک ہیں مثلا: عورت کا بالغ مرد کو دودھ پلانا حدیث ہے، سنت نہیں ہے اور اہل حدیث اس سنت پر عمل کرنے سے محروم ہیں۔ رسول اللہ ﷺ کا نماز کے دوران نواسی کو کندھے پر اٹھانا سنت ہے، حدیث نہیں ہے اور اہل حدیث اس پر بھی عمل کرنے سے بھی محروم ہیں۔[۳]

---

۱ ہفت روزہ الاعتصام، لاہور، ۱۶ مارچ ۱۹۹۰ء، ص ۱۷

۲ مقالات حدیث، حاشیہ، ۳۹۴، ام القری پبلیکیشنز، گوجرانوالہ، فروری ۲۰۰۹ء

۳ بارہ مسائل، ۱/۱۶، اتحاد اہل سنت والجماعت، سرگودھا، دسمبر ۲۰۰۵ء

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

www.KitaboSunnat.com

حافظ صلاح الدین یوسف نے ان کے جواب میں رقم کیا ہے:

''ہم اس شیخ الحدیث والتفسیر سے پوچھتے ہیں کہ اگر یہ حدیثیں صحیح ہیں تو کیا آپ کے لیے ان کا ماننا ضروری نہیں ہے؟ اگر جواب اثبات میں ہے تو ذرا وضاحت فرمائیں ان کی حیثیت استمراری سنت کی ہے یا ان میں صرف جواز کا بیان ہے؟''[1]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث فکر کی رو سے مذکورہ اعمال کی شرعا اجازت ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ ضرورت کے وقت ان پر عمل کیا جا سکتا ہے کیونکہ وہ احادیث میں بیان ہوئے ہیں اور مجبوری یا آسانی کے لیے ان سے فائدہ اٹھایا جا سکتا ہے تاہم اہل حدیث کے نزدیک اس قسم کی احادیث سے کسی سنت کا وجوب و دوام ثابت نہیں ہوتا ہے بلکہ زیادہ سے زیادہ انہیں مباحات کے درجے میں رکھا جاتا ہے!

[1] اہل حدیث کا منہج اور احناف سے اختلاف کی حقیقت ونوعیت، ۱۲۵

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

www.KitaboSunnat.com

فصل چہارم

حدیث کے درایتی اصول

اہل حدیث فکر کی رو سے حدیث کی صحت وضعف کا تمام مدار محدثانہ اصول حدیث پر ہے، ان کے علاوہ کسی اصول کی بنا پر کسی حدیث کو صحیح یا کسی حدیث کو ضعیف قرار دینا درست نہیں ہے چنانچہ تحقیق حدیث کے باب میں تمام درایتی اصول مثلاً درایت کا قرآنی اصول، درایت کا حدیثی اصول، درایت کا فقہی اصول، درایت کا عددی اصول، درایت کا ترکی اصول، درایت کا صوفی اصول، درایت کا عملی اصول اور درایت کا عقلی اصول، اہل حدیث کے نزدیک انکار حدیث کا چور دروازہ ہے!

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

www.KitaboSunnat.com

فصل چہارم

حدیث کے درایتی اصول

اہل حدیث فکر کی رو سے حدیث کی صحت کا قطعی مدار محدثانہ اصول حدیث پر ہے اور محدثین کے نزدیک کسی روایت کے پایہ صحت تک پہنچنے کی پانچ شرائط ہیں؛ سند کا متصل ہونا، تمام رواۃ کا عال ہونا، تمام رواۃ کا ضابط ہونا، روایت میں علت کا نہ ہونا اور شذوذ نہ ہونا۔[۱]

اہل حدیث فکر کی رو سے مذکورہ شرائط خمسہ کی بنا پر جو روایت صحیح قرار پائے گی، اسے کسی اور شرط کی بنا پر ضعیف قرار نہیں دیا جا سکتا اور جو روایت مذکورہ شرائط کے آئینے میں ضعیف قرار پائے گی ، اسے دیگر کسی شرط کی بنا پر صحیح نہیں ٹھہرایا جا سکے گا گویا اہل حدیث کے نزدیک کسی حدیث کی صحت وضعف کا اول وآخر معیار یہی شرائط خمسہ ہیں۔

مولانا محمد ابراہیم میر سیالکوٹیؒ رقم فرماتے ہیں:

>''عمل بالحدیث میں اہل حدیث کے سوا دوسرے فرقوں نے کسی ایسے امر کی رعایت کو بھی ضروری جانا جو ان کے خیال میں عمل بالحدیث کے لیے بہ منزلہ شرط تھا اور آخر کار وہ عمل بالحدیث کے سامنے ایک آڑ اور اوٹ بن گیا، جس سے ان کے دل پر سنت کی محبت وشوق کا جلوۂ نوری، جو درمیانی حجابات کے اٹھ جانے کی صورت میں پڑ سکتا تھا، نہ پڑ سکا۔''[۲]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث کے نزدیک تحقیق حدیث کے لیے اصول حدیث کی شرائط خمسہ سے اضافی یا خارجی شرط، حدیث پر عمل کرنے کی راہ میں رکاوٹ بن جاتی ہے حالانکہ اصول حدیث کی شرائط خمسہ غالبا کسی روایت کے قبول کرنے کا وسیلہ ہوتی ہیں جبکہ کہ دیگر اضافی یا خارجی شرائط سے احادیث کا رد ہو جاتا ہے۔ چنانچہ اہل حدیث فکر کی رو سے محدثانہ شرائط کے بعد تحقیق حدیث کیلئے مزید درایتی شرائط کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ اصول درایتی کی بنا پر وہ احادیث بھی مردود ہو جاتی ہیں جو محدثانہ اصول روایت کی بنیاد پر مقبول قرار پا چکی ہوں۔

مولانا عاصم الحدادؒ نے درایتی تصور حدیث کے ضمن میں رقم کیا ہے:

>''دوسروں کی طرح حنفیہ بھی حدیث کو قبول یا مردود قرار دینے میں محدثین کی مذکورہ بالا شرائط کو تسلیم کرتے ہیں لیکن درایت یا شدتِ احتیاط کے نام پر انہوں

۱　الدکتور محمود الطحان، تیسیر مصطلح الحدیث، ۳۳ فاروقی کتب خانہ، ملتان

۲　تاریخ اہل حدیث، ۱۴۳، مکتبہ الرحمٰن السّلفیہ، سرگودھا

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

www.KitaboSunnat.com

نے بعض ایسے اصول وضع کیے ہیں جن سے انہوں نے صحیح احادیث کی ایک بڑی تعداد کو رد کر دیا ہے۔''[۱]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث کے نزدیک درایتی تحقیق یا شدت احتیاط کے نام پر محدثانہ اصول حدیث سے اضافی شرائط مقرر کرنا، حفاظت حدیث کا نہیں بلکہ رد حدیث کا باعث بنا ہے سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ درایت اصول حدیث کا خیال کیونکر در آیا تھا ؟ اس کا جواب یہ ہے کہ حدیث کی تحقیق کے لیے درایتی اصول یا اضافی شرائط کا احساس شاید اس وجہ سے پیدا ہوا کہ محدثانہ اصول حدیث میں اصول روایت کا لحاظ رکھا گیا ہے مگر اصول درایت کو نظر انداز کر دیا گیا ہے۔ اہل حدیث فکر کی رو سے یہ احساس درست نہیں ہے بلکہ تحقیق حدیث کے محدثانہ اصول اس قدر جامع ہیں کہ ان میں اصول درایت کو بھی مدنظر رکھا گیا ہے۔ مولانا محمد اسماعیل سلفیؒ نے رقم فرمایا ہے:

''یہ کس مسخرے نے آپ کو بتایا کہ محدثین نے اصول درایت کو نظر انداز کر دیا یا ان کا نقطہ نظر صرف اخباری تھا......تنقید حدیث کے متعلق آج تک جو کچھ ہے عقلی ہو یا نقلی، روایت کے نقطہ نظر سے ہو یا درایت کے لحاظ سے، سب ائمہ حدیث کی مساعی کا مرہون منت ہے۔''[۲]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث فکر کی رو سے تحقیق حدیث کے محدثانہ اصول میں درایت کو بھی ملحوظ رکھا گیا ہے چنانچہ صحت حدیث کے لیے عدم شذوذ اور عدم علت کی شرائط میں، اصول درایت ہی کا لحاظ پایا جاتا ہے گویا تحقیق حدیث کے لیے پہلی تین شرائط کا تعلق سند کے ساتھ ہے جبکہ آخری دو شرائط کا تعلق متن کے ساتھ ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ تحقیق حدیث کے محدثانہ اصول میں درایت کا پورا پورا خیال رکھا گیا ہے لہٰذا اہل حدیث کے نزدیک اصول درایت کے نام پر دیگر اضافی یا خارجی شرائط کی قطعاً کوئی ضرورت نہیں ہے۔

مولانا محمد اسماعیل سلفیؒ نے رقم فرمایا ہے:

''درایت کوئی مدون فن نہیں ہے بلکہ عربی زبان اور اس کے متعلقات اور اصول و حدیث اور اصول فقہ میں مہارت سے خود بہ خود ایک ذہن پیدا ہو جاتا ہے جس سے حدیث کے مفہوم کی بعض پیچیدگیاں بعض وقت حل ہو جاتی ہیں۔''[۳]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث فکر کی رو سے درایتی تصور حدیث کا زیادہ سے زیادہ مطلب یہی ہے کہ حدیث کے اس حفاظتی تصور کا نام درایت ہے جس کا تمام تر انحصار علومِ لسانیہ پر رکھا گیا ہے تا کہ روایت کا مفہوم صحیح

۱　اصول فقہ پر ایک نظر، ۵۹، فاران اکیڈمی اردو بازار، لاہور، ۲۰۱۳ء

۲　حجیت حدیث، ۱۵۷

۳　مقالاتِ حدیث، ۵۵۸

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

www.KitaboSunnat.com

طور پر منتقل ہو اور اختلافِ الفاظ یا اختلافِ تعبیر کی وجہ سے موضوع قسم کی باتیں آپ کی جانب منسوب نہ ہو جائیں گویا قدیم درایت کی اساس عربی علوم ہیں، جس میں جدید زمانے کی قیود؛ عقل، طبیعت، فطرت، زمانہ، عمل، فقہ، قلت و کثرت وغیرہ کا کوئی دخل نہیں ہے۔

مولانا شبلیؒ نے درایتی تصور حدیث کے بارہ میں رقم فرمایا ہے:

> ''درایت کا مطلب ہے کہ جب کوئی واقعہ بیان کیا جائے تو اس پر غور کیا جائے کہ وہ طبیعت کے اقتضاء، زمانہ کی خصوصیتوں، منسوب الیہ کے حالات اور دیگر قرائن کے ساتھ کیا نسبت رکھتا ہے۔''[۱]

اہل حدیث فکر کی رو سے درایت کا مذکورہ تصور اور اس کی محولہ تعریف درست نہیں ہے، کیونکہ اس تعریف میں عربیت کی مہارت کا کوئی تذکرہ نہیں ہے اور واقعہ کی نوعیت بھی واضح نہیں ہے کہ اس سے حدیثی واقعات مراد ہیں یا تاریخی حوادث؟ اور اقتضائے طبیعت کا جملہ بھی مہمل ہے کیونکہ خود طبیعت کے اقتضاء میں بھی اختلاف پایا جاتا ہے علاوہ ازیں ایک زمانہ کے خصائص دوسرے زمانہ سے مختلف ہوتے ہیں۔ اہل حدیث کے نزدیک درایت کا مذکورہ تصور صحیح نہیں ہے کیونکہ اس میں وہ غیر معیاری شرائط پائی جاتی ہیں جن کا نتیجہ حدیث نبوی کے استخفاف یا انکار کی صورت میں سامنے آتا ہے۔ اہل حدیث کے مطابق قدیم تصور درایت اور جدید تصور درایت میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔

مولانا محمد اسماعیل سلفیؒ نے رقم طراز ہیں:

> ''اس درایت میں اور جو درایت آج کل ہمارے زمانے میں بک رہی ہیں بڑا فرق ہے، مصطلح درایت میں علم ہے، بصیرت ہے جبکہ ہمارے بازار کی درایت میں ذہنی آورگی اور پریشان خیالی ہے شریعت میں عموما اور حدیث میں خصوصا اس قسم کی بے قاعدگی اور آورگی کو جگہ نہیں دی جاسکتی ہے۔''[۲]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث فکر اس تصور درایت کا قطعا قائل نہیں ہے، جس میں کسی حدیث کے ردو قبول کے لیے قرآن کے عموم، حدیث کی شہرت، کسی زمانے کے عمل، راوی کے فہم، صوفی کے الہام یا انسانی عقل عام کو معیار بنایا گیا ہو۔ ان اصول ہائے درایت کے بارہ میں کہا جا سکتا ہے کہ ایک درایت کا قرآنی اصول ہے، ایک درایت کا حدیثی اصول ہے، ایک درایت کا فقہی اصول ہے، ایک درایت کا عملی اصول ہے، درایت کا عددی اصول ہے، درایت کا صوفی اصول ہے اور ایک درایت کا عقلی اصول ہے۔ ذیل میں مذکورہ اصول درایت کا اور اس درایتی تصور کے

---

۱ سیرت النعمان، سنگ میل پبلی کیشنز، لاہور، س ن

۲ حجت حدیث، ۱۵۱

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

www.KitaboSunnat.com

بارہ میں اہل حدیث فکر کا نکتہ نگاہ بیان کیا جائے گا:

حدیث کے درایتی تصور کا ایک اصول یہ بھی ہے کہ اخبار آحاد جب قرآن کریم کے عمومات اور ظواہر کے خلاف پڑتی ہوں تو قرآن کریم کو قبول کیا جائے گا جبکہ اخبار آحاد نا قابل قبول قرار پائیں گی، کیونکہ قرآن حکیم قطعی ہے اور اخبارِ احاد ظنی ہیں چنانچہ قطعی کو ظنی پر ترجیح دی جائے گی مگر اہل حدیث فکر کی رو سے تحقیق حدیث کا یہ درایتی تصور درست نہیں ہے کیونکہ قرآن پاک اپنے ثبوت میں اگرچہ قطعی ہے تاہم اپنی دلالت میں ہر جگہ قطعی نہیں ہے۔

حافظ محمد گوندلویؒ فرماتے ہیں:

> ''اگر کوئی صحیح حدیث ظاہری مفہوم کے اعتبار سے قرآن کے خلاف معلوم ہوتی ہو تو اس وقت دو ہی صورتیں ہوں گی یا حدیث کا ظاہری معنی مراد نہیں ہوگا یا قرآن کا مطلب کچھ اور ہوگا۔''[1]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث فکر کی رو سے کوئی حدیث کسی آیت کے خلاف نہیں ہے اور اگر کسی مقام پر کوئی اختلاف دکھائی دیتا ہے، اس میں ظاہربین نگاہ کا قصور ہوتا ہے ورنہ حقیقت میں قرآن اور حدیث کے مابین باہمی تعارض نہیں ہوتا۔ چنانچہ اہل حدیث کے نزدیک قرآن کریم پر عمل کرتے وقت حدیث مبارکہ کو کسی صورت میں بھی چشم زد نہیں کیا جائے گا۔

حدیث کے درایتی تصور کا ایک اصول یہ بھی ہے کہ جس روایت پر عہد صحابہ یا عصر تابعین میں عمل کرنا چھوڑ دیا گیا ہو، اسے قبول نہیں کیا جائے گا کیونکہ وہ روایت اگر لائق عمل ہوتی تو زمانہ اول میں اس پر ضرور عمل ہوتا مگر اہل حدیث فکر کی رو سے میں قبول حدیث کا یہ تصور بھی درست نہیں ہے بلکہ ان کے نزدیک ہر ثابت شدہ صحیح حدیث قابل عمل ہوتی ہے۔ حافظ صلاح الدین یوسف رقمطراز ہیں:

> ''حدیث کے بارہ میں یہ فیصلہ کرنا نہایت شوخ چشمانہ جسارت ہے، ثابت شدہ صحیح حدیث ہر صورت میں قابلِ عمل ہے کسی علاقہ کے لوگ یا کسی فقہ کے پیروکار اس پر عمل نہیں کرتے یا کرنا نہیں چاہتے تو شرعاً ان کو یہ حق حاصل نہیں ہے یہ اطاعتِ رسول سے سراسر انحراف ہے۔''[2]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث فکر کی رو سے کسی مسئلہ میں صحیح حدیث جب بھی میسر آئے گی، اس پر بلا چون وچرا عمل کیا جائے گا اور یہ نہیں دیکھا جائے گا کہ ہم سے قبل کے کسی زمانے میں اس پر عمل نہیں ہوتا تھا بلکہ

---

[1] دوام حدیث، ۱/۲۴۷، ام القری، پبلی کیشنز، گوجرانوالہ، مارچ ۲۰۰۸ء

[2] الاصلاح، مقدمہ، ۷۳

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

www.KitaboSunnat.com

اہل حدیث کے نزدیک زمانے کی زمام قیادت حدیث کو تھمائی جائے گی، حدیث کو زمانے کا مقتدی نہیں بنایا جائے گا۔

حدیث کے درایتی تصور کا ایک اصول یہ ہے کہ جس روایت کا راوی غیر فقیہہ ہوگا، اسے قبول نہیں کیا جائے گا کیونکہ راوی اگر فقیہ نہ ہوگا تو حدیث کے مفہوم میں لغزش پیدا ہو جائے گی۔ اہل حدیث فکر کی رو سے حدیث کی صحت و ضعف کا فقہ راوی سے کوئی تعلق نہیں ہے چنانچہ اس کی بنا پر کسی حدیث کے انکار و اقرار کا کوئی جواز نہیں ہے۔

مولانا محمد اسماعیل سلفیؒ نے رقم فرمایا ہے:

''اگر حدیث کا متن مختلف الفاظ سے مروی ہے تو فقہ راوی کی بنا پر بعض الفاظ کو ترجیح دی جاسکتی ہے لیکن اس بنا پر نہ کوئی متن گھڑا جا سکتا ہے اور نہ کسی صحیح متن کا انکار کیا جاسکتا ہے۔''[1]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث فکر کی رو سے فقاہت راوی کو کسی حدیث رد و قبول یا صحت و ضعف کی بنیاد نہیں بنایا جا سکتا کہ جس حدیث کا راوی فقیہ ہوگا، اس کی روایت صحیح قرار مقبول ہو جائے گی اور جس حدیث کا راوی غیر فقیہ ہوگا، اس کی روایت ضعیف بن مردود قرار پائے گی بلکہ اہل حدیث کے نزدیک کسی حدیث کے متن پر فقاہت راوی کا زیادہ سے زیادہ اثر یہ ہوسکتا ہے کہ اس کی بنیاد پر حدیث کے مختلف الفاظ میں سے ایک کو دوسرے پر ترجیح کا فائدہ حاصل ہوگا مگر اس کی بنا پر کوئی غیر ثابت شدہ متن وضع کیا جائے گا اور نہ ہی ثابت شدہ کسی متن کو رد کیا جا سکے گا۔

حدیث کے درایتی تصور کا ایک اصول یہ بھی ہے جس روایت کا تعلق بلوائے عامہ سے ہو مگر اسے دو ایک افراد ہی نے روایت کیا ہو، اسے قبول نہیں کیا جائے گا کیونکہ جو واقعہ کثیر تعداد کے سامنے پیش آیا اسے چند افراد ہی نے روایت کیوں کیا ہے؟ بلوائے عامہ کا تقاضا یہ ہے کہ اسے کثیر تعداد میں لوگ روایت کریں مگر اہل حدیث فکر کی رو سے تحقیق حدیث کا یہ درایتی اصول بھی درست نہیں ہے۔ حافظ محمد گوندلویؒ نے واضح کیا ہے:

''بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ ایک واقعہ کا علم تو بہت آدمیوں کو ہوتا ہے مگر اس واقعہ کے بیان کی ضرورت محسوس نہیں جب ضرورت ہوئی تو اس واقعہ کے جاننے والوں میں سے صرف دو رہ گئے پس لامحالہ ایسی صورت میں ان ایک دو ہی سے علم حاصل ہوسکتا ہے۔''[2]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث فکر کی رو سے کسی واقعہ کا مجمع عام کے سامنے پیش آنا، یہ قطعا تقاضا نہیں کرتا ہے کہ اسے تمام حاضرین مجلس ہی روایت کریں بلکہ اسے وہی شخص روایت کرے گا، جو وادی علم حدیث کا

---

[1] مقالات حدیث، ۱۷۵

[2] دوام حدیث، ۲۵۲/۱

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

www.KitaboSunnat.com

قیس ہوگا یا جو ضرورت پڑھنے پر اسے بیان کرنا محسوس کرے گا۔ علاوہ ازیں ایسا مشہور واقعہ جو سب کے سامنے پیش آیا اور افراد کی ایک بڑی تعداد نے نقل نہیں کیا، اس سے یہ تو لازم نہیں آتا ہے کہ خبر بالکل ثابت ہی نہیں ہے کیونکہ خبر کا ذریعہ صرف فرد ہے زیادہ افراد نہیں۔ بلوائے عامہ سے متعلقہ روایت کیلئے دو ایک افراد کا روایت کرنا کافی ہے۔ اس کا باعث یہ ہے کہ نقل و روایت کی اصل بنیاد چونکہ فرد ہے لہذا حدیث میں تحقیق کی بنیاد اسی فرد کو بنا چاہیے، جس نے واقعہ کو روایت کیا ہے اہل حدیث کے نزدیک تحقیق کی بنیاد اسے نہیں ہونا چاہیے جنہوں نے واقعہ کو بیان ہی نہیں کیا متعلقہ فرد کو چھوڑ کر حدیث کی تحقیقی کے تمام تصورات اہل حدیث فکر کی رو سے ناقابل اعتبار ہیں۔

حافظ حمزہ مدنی نے پی ایچ ڈی کے تحقیقی مقالہ میں رقم کیا ہے:

> ''اگر ذاتی کشف، ذوق، الہام، القاء، فراست، نور قلب اور خواب وغیرہ کو حدیث کے صحیح یا ضعیف ہونے کی بنیاد بنایا جائے گا تو ہر فقیہ اور محدث کے نزدیک صحیح اور ضعیف کا ذخیرہ علیحدہ علیحدہ ہو جائے گا۔''[۱]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث فکر کی رو سے تحقیق حدیث کی تمام تر بنیاد اُصول حدیث ہیں جو حدیث کے ذاتی اوصاف؛ سند اور متن پر مشتمل ہوتے ہیں، اگر کسی کے ذاتی ذوق یا گروہی سوچ کو حدیث کی صحت و ضعف کا معیار بنایا جائے گا تو احناف کے نزدیک وہ احادیث ضعیف قرار پائیں گی جو شوافع کی تائید میں ہوں گی اور شوافع کے نزدیک احناف کی موید روایات ناقابلِ اعتبار قرار پائیں گی چنانچہ ذوق و وجدان اور کشف و الہام کا درایتی تصورِ حدیث بھی اہل حدیث فکر کی رو سے معتبر نہیں ہے۔

حدیث کے درایتی تصور کا ایک اصول یہ بھی ہے کہ جو روایات اہل مدینہ کے عمل کے خلاف ہوں گی، انہیں قبول نہیں کیا جائے گا کیونکہ اہل مدینہ کا عمل زمانہ فتن میں بھی فساد سے محفوظ رہا ہے مگر روایات بہر حال دست برد زمانہ سے مامون نہ رہ سکیں لہذا کسی روایت پر عمل یا ترک عمل کے لیے اہل مدینہ کا عمل معیار ہوگا۔ اہل حدیث کے نزدیک درایت حدیث کا یہ تصور اور عمل بالحدیث کا یہ معیار بھی درست نہیں ہے۔ مولانا محمد اسماعیل سلفیؒ نے بیان کیا ہے:

> '' تمام دنیا کے لیے مدینہ ہو یا مکہ، سنت ہی صحت عمل کی کسوٹی ہے، سنت کے لیے کسی شہر کو معیار قرار دینا معقول بات معلوم نہیں ہوتی سنت اگر دیانتاً حجت ہے تو کسی شہر یا کسی فرد کا عمل اس کے لیے بنیاد نہیں ہوسکتا، گھوڑا تانگے کے پیچھے نہیں جوتا جاسکتا۔''[۲]

---

۱ علم حدیث میں اسناد و متن کی تحقیق کے اصول، ۳۲۸، اسلامیہ یونیورسٹی، بہاول پور، ۲۰۰۵ء

۲ حجیت حدیث، ۱۰۳

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

www.KitaboSunnat.com

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث فکر کی رو سے اہل مدینہ کا عمل بھی روایت ہی کے بل پر اگلی نسل تک منتقل ہوتا ہے اس کو خبار احاد پر پر فوقیت حاصل نہیں ہے چنانچہ اہل حدیث کے نزدیک کسی عمل کی اصلاح کے لیے حدیث کو معیار بنایا جائے گا، حدیث کی صحت وضعف کے لیے کسی کے عمل کو پیمانہ مقرر نہیں کیا جائے گا۔

حدیث کے درایتی تصور کا ایک اصول یہ بھی ہے کہ جو روایات عقل وفطرت کے خلاف ہوں گی، انہیں بھی قبول نہیں کیا جائے گا کیونکہ دین کی تمام تر بنیاد عقل وفطرت کے مسلمات پر ہے چنانچہ ان روایات کو قبول نہ کیا جائے گا جو اپنی اس بنیاد ہی کے خلاف ہوں گی، جسے قرآن نے خود حق و باطل کیلئے معیار قرار دیا ہے۔ اس درایتی تصور کے مطابق مسلمات عقل کے خلاف روایات کو ہر حال میں رد کر دیں گے۔[1]

اہل حدیث فکر کی رو سے درایتی تصور حدیث کا عقلی اصول بھی درست نہیں ہے۔ غازی عزیر نے بیان کیا ہے کہ میڈیکل سائنس اور علم نفسیات کی بنا پر انسانی ذہن برق رفتاری سے ترقیاتی منازل طے کرتا جا رہا ہے اور جس چیز تک پہلی صدی ہجری کی عقل رسائی نہ پا سکی وہ چودھویں یا پندرھویں صدی ہجری میں قابل فہم یا قابلِ ادراک ہو جائے گی لہٰذا یہ متعین کرنا بے حد مشکل ہے کہ کس صدی کی عقل کو اصل معیار سمجھا جائے گا۔[2]

اہل حدیث فکر رو سے عقل کی حیثیت کا انکار نہیں کیا گیا بلکہ اسے جائز مقام پر رکھا گیا ہے کہ عقل بہرصورت وحی کے تابع ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے وحی کا نزول ہی انسانی عقل کی اصلاح کے لئے فرمایا ہے اور جو چیز خود قابل اصلاح اور محتاجِ غیر ہے وہ حق و باطل کا معیار کیسے بن سکتی ہے؟

مولانا محمد اسماعیل سلفیؒ نے رقم فرمایا ہے:

> ''انسان کی عقل کو کتاب وسنت کی تصریحات کیلئے حکم قرار دیا گیا گویا قرآن و سنت کے مفہوم کا تعین ہماری عقل کرے گی۔ اس کا نتیجہ ظاہر ہے تانگا گھوڑے کے آگے جوت دیا گیا جن عقول کی اصلاح وتربیت کے لئے قرآن وسنت نازل فرمائے گئے وہی عقل قرآن وسنت پر مسلط کر دی گئی۔''[3]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث فکر کی رو سے عقل عام کو حدیث رسول کی صحت وضعف کا کلی پیمانہ قرار نہیں دیا جا سکتا ہے تاہم اس باب میں عقل خاص کو یک گونہ حیثیت حاصل ہے چنانچہ اہل حدیث کے نزدیک کسی حدیث کے فہم میں محدثانہ عقل، محدثانہ ذوق اور محدثانہ تجربہ ہی کارگر ثابت ہوتا ہے کسی ہما شا کی عقل وتجربہ کو یہ مقام نہیں دیا جا سکتا بلکہ بحر نبوت کا وہ خوشہ چیں ہے جو عرصہ دراز تک گوہر ہائے آبدار کی تلاش میں غوطہ زنی کرتا رہا ہے یا وادی

---

1. اصول ومبادی از غامدی، المورد، ماڈل ٹاؤن، لاہور، طبع دوم، ستمبر ۲۰۰۶ء
2. اصلاحی نظریہ حدیث، ۵۳/۲
3. مقالاتِ حدیث، ۵۷۷

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

www.KitaboSunnat.com

حدیث کا وہ قیس، جو مدت مدید تک وصال ادائے یار کے لیے صحرا نشینی کرتا رہا ہے، اسی مہ رخ کی عقل، ذوق اور تجربہ کو اس باب میں یہ مقام حاصل ہے اس کارگاہ شیشہ گری کسی آزاد خیال یا متعصب دماغ یا نا تجربہ کار فرہاد کا کیا کام ہے جس کا بے رحم تیشہ وسنگ حدیث رسول کو بہرحال ریزہ ریزہ کر دے گا۔

اس کے ساتھ ساتھ ایک حقیقت یہ بھی ہے کہ اہل حدیث کے نزدیک محدثانہ عقل، محدثانہ ذوق یا محدثانہ تجربہ اصول روایت سے بے نیاز ہو کر محض اپنی عقل، ذوق یا تجربے کی بنا پر کسی حدیث کو رد نہیں کرے گا بلکہ اس کی بنیاد پر زیادہ سے زیادہ اس کے دل میں ایک قسم کی کھٹکھٹاہٹ پیدا ہو جائے گی اور وہ محدثانہ اصول روایت کے مطابق متعلقہ حدیث کی سند میں دوبارہ غور کرے گا اگر اس میں اسے کوئی سقم دکھائی دے گا تو وہ حدیث کو ضعیف قرار پائے گی وگرنہ محض اپنے ذوق و تجربہ وعقل کی بنا پر اہل حدیث فکر کی رو سے کسی حدیث کو ضعیف قرار نہیں دے گا

مولانا محمد اسماعیل سلفیؒ رقم فرماتے ہیں:

> ''محض شخصی عقل اور تجربہ قرائن کی بنیاد نہیں ہونا چاہیے بلکہ اساس پھر بھی روایت اور واقعات پر ہونی چاہیے، عقلی استحالات ایک مستند قصہ کی تغلیط کیلئے کافی نہیں بلکہ اگر صحیح روایات کی تغلیط محض عقلی استحالات سے کی جائے گی تو اس کا مطلب روایت اور دونوں کی تکذیب ہوگا''[1]

اہل حدیث فکر کی رو سے ایک شخص کی روایت اور اس کی درایت میں فرق پایا جاتا ہے اور اس فرق کو ملحوظ رکھنا اشد ضروری ہے۔ روایت کا تعلق کسی واقعہ کی یا بات کی نقل سے ہوتا ہے جبکہ درایت کا تعلق راوی کے فہم وفراست سے یا اجتہادی بصیرت سے ہوتا ہے۔ اہل حدیث کے نزدیک محدثانہ اصول تحقیق کی بنا پر روایت اگر پایہ صحت کو پہنچ جائے گی، اسے قبول کرنا لازم ہوگا کیونکہ وہ نسبت رسول سے آئی ہے لیکن درایت کا قبول کرنا ضروری نہیں ہے کہ اس کی نسبت کسی انسان کی جانب ہے جس میں خطا وصواب کا امکان ہے۔ مولانا محمد جوناگڑھیؒ نے اہل حدیث کے تصورِ درایت پر جامع انداز میں تبصرہ کیا ہے:

> ''جماعت اہل حدیث کہتی ہے کہ ائمہ کرام کی درایت اور روایت ماننے کے اعتبار سے دو چیزیں ہیں۔ روایت کا ماننا ضروری اور درایت کا صحیح ہونا ضروری نہیں اس لیے اس کا ماننا بھی ضروری نہیں بالخصوص اس وقت تو اس درایت کا ماننا قطعاً حرام ہے جب کہ اس کے خلاف کوئی روایت مل جائے۔''[2]

---

[1] مقالاتِ حدیث، ۵۵۹

[2] شمع محمدی، ۱۴، مکتبہ محمدیہ، کراچی، ۱۹۴۰ء

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

www.KitaboSunnat.com

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث فکر کی رو سے راوی کا فہم، اس کا عمل، اس کی درایت یا اس کی بصیرت کسی حدیث کے رد وقبول کا کوئی معیار نہیں ہے بلکہ جس حدیث کا راوی عدل وضبط کے محدثانہ معیار پر پورا اترے گا، جس کی سند میں اتصال ہوگا اور جس کا متن ہمہ قسم کے شذوذ وعلت سے پاک ہوگا، اہل حدیث کے نزدیک اس کی روایت مقبول قرار پائے گی خواہ فہم وبصیرت اور فقہ ودرایت میں وہ جس بھی درجے کا ہو اور اس کا عمل خواہ اپنی روایت کے مطابق نہ بھی ہو چنانچہ راوی کا اپنی روایت میں فقہ سے عاری ہونا یا اس کے خلاف عمل کرنا اہل حدیث کے خیال میں کچھ حیثیت نہیں رکھتا بلکہ جب روایت اور درایت میں ٹکراؤ پیدا ہوگا تو اس وقت اہل حدیث فکر کی رو سے درایت کا ماننا قطعاً حرام ہوگا۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ اہل حدیث کے نزدیک تحقیق حدیث کے محدثانہ اصول اپنے اندر جامعیت رکھتے ہیں اور سند ومتن سے متعلق ہمہ قسم کی ضرورت پوری کرتے ہیں لہٰذا تحقیق حدیث کے لیے دیگر درایتی اصول وشرائط کی قطعا کوئی ضرورت نہیں ہے۔ اہل حدیث کے خیال میں محدثانہ اصول حدیث کے مطابق جو روایت صحیح قرار پائے گی، اس پر عمل کیا جائے گا اور جو روایت ضعیف قرار پائے گی، اسے چھوڑ دیا جائے گا، خود ساختہ درایتی تصور حدیث کی بنا پر کسی غیر ثابت شدہ روایت سے تمسک کرنا یا کسی ثابت شدہ صحیح روایت کو چھوڑ دینا، اہل حدیث فکر کی رو سے نا معقول اور غیر مقبول رویہ ہے۔ حافظ صلاح الدین یوسف رقم طراز ہیں:

> ''صحت سند کے باوجود اپنی یا کسی مخصوص فقہی رائے ہی کو ماننا اور ضعف سند کے باوجود اسے ہی ترجیح دینا، اسے نہ حدیث رسول کو ماننا ہی تسلیم کیا جا سکتا ہے اور نہ اسی طریقے سے فقہی اختلافات اور حزبی تعصّبات کا خاتمہ ہی ممکن ہے!''[1]

[1] اہل حدیث کا منہج اور احناف سے اختلاف کی حقیقت ونوعیت، ۶۹

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

www.KitaboSunnat.com

باب چہارم

اہل حدیث کا تصور فقہ واجتہاد

چوتھا باب اہل حدیث کے فقہ واجتہاد کے تصور پر مشتمل ہے جس میں اجتہاد وتقلید کے ساتھ ساتھ فقہ الحدیث میں اہل حدیث کا فکر پیش کیا گیا ہے۔اس میں چار فصول ہیں؛فصل اول میں فقہ کی حیثیت، فصل دوم میں فقہ الحدیث کا تصور، فصل سوم میں ائمہ اربعہ سے استفادہ اور فصل چہارم میں مسئلہ اجتہاد کا بیان ہے۔

فصل اول: فقہ کی حیثیت

فصل دوم: فقہ الحدیث کا تصور

فصل سوم: ائمہ اربعہ سے استفادہ

فصل چہارم: اجتہاد کا مسئلہ

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

www.KitaboSunnat.com

فصل اول

فقہ کی حیثیت

اہل حدیث فکر کی رو سے کتاب وسنت کا نام شریعت ہے اور فہم شریعت میں حضرات ائمہ کرام کے اقوال وآراء کا نام فقہ ہے۔اہل حدیث کے نزدیک تمام مسائل میں کسی ایک امام کے فہم شریعت کا پابند ہونا جائز نہیں ہے کیونکہ حق مذاہب اربعہ میں سے کسی ایک میں محصور نہیں ہے۔ اہل حدیث کے مطابق فقہ اور شریعت میں فرق پایا جاتا ہے، شریعت میں عالمگیریت اور ابدیت کا خاصہ موجود ہوتا ہے مگر فقہ میں یہ عناصر مفقود ہوتے ہیں۔اہل حدیث کے نزدیک فقہ کی مانند قاضی کا فیصلہ یا کسی حاکم کا حکم بھی شریعت کا درجہ نہیں رکھتا!

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

www.KitaboSunnat.com

فصل اول

فقہ کی حیثیت

قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿فَلَوْ لَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّيْنِ﴾ ۱

''ایسا کیوں نہ ہوا کہ ہر فرقے میں سے کچھ لوگ نکلیں اور دین کی سمجھ حاصل کریں۔''

رسول اللہ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے:

''من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين.'' ۲

''اللہ جس کے ساتھ بھلائی کا ارادہ کرتا ہے اسے دین کی سمجھ عطا کر دیتا ہے۔''

اہل حدیث فکر کی رو سے قرآن و حدیث میں جس جگہ بھی فقہ کا لفظ آیا ہے، اس سے ہمارے مذاہب اربعہ کی فقہ مراد نہیں ہے بلکہ کتاب وسنت کا علم مراد ہے کیونکہ جب قرآن و حدیث بیان ہو رہا تھا اس وقت موجودہ فقہ کا وجود تک نہ تھا۔ مولانا محمد یحییٰ گوندلویؒ لکھتے ہیں:

> ''قرآن و حدیث میں جس فقہ کا تذکرہ ہے، وہ بعینہٖ کتاب وسنت کی تعلیم ہے آراء الرجال کا نام نہیں ہے اور نہ ہی حدیث میں وارد فقہ کو ہم مروجہ فقہ پر منطبق کر سکتے ہیں کیونکہ یہ آراء الرجال کا مجموعہ ہے جو بعد والوں کی ذہن سازی کا نتیجہ ہے اور جو فقہ محمدی ہے وہ ان آراء سے بہت قبل تکمیل کے مراحل طے کر چکی تھی۔'' ۳

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث فکر کی رو سے فقہ کا اولین اطلاق، قرآن و حدیث کے سادہ علم پر ہوتا تھا اور کتاب وسنت میں اسی فقہ کی فضیلت بیان ہوئی ہے جبکہ زمانہ مابعد میں حضرات ائمہ کرام کے اقوال کا نام فقہ پڑ گیا اور انہی کے فہم شریعت کا دوسرا نام فقہ قرار پایا چنانچہ اب امام ابوحنیفہؒ کے فہم شریعت کو فقہ حنفی کا نام دیا جاتا ہے، امام مالکؒ کے فہم شریعت کو فقہ مالکی سے تعبیر کیا جاتا ہے، امام شافعیؒ کے فہم شریعت کو فقہ شافعی قرار دیا جاتا ہے اور امام احمدؒ کے فہم شریعت کو فقہ حنبلی کہا جاتا ہے مگر اہل حدیث نے خود کو ائمہ دین میں سے کسی کے فہم شریعت کا بھی پابند نہیں کیا ہے، چنانچہ اہل حدیث کے نزدیک جو شخص بھی کتاب وسنت سے براہ راست استفادہ کرے گا، وہ اہل حدیث کہلائے گا۔

---

۱ التوبہ: ۱۲۲

۲ صحيح البخاري، ۳۹/۱، كتاب العلم، باب من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين، رقم الحديث ۷۱

۳ عقیدہ اہل حدیث، ۴۷

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

www.KitaboSunnat.com

مولانا ثناء اللہ امرتسریؒ رقم طراز ہیں:

''اہل حدیث کی غرض وغایت گروہ بندی سے نہیں ہے بلکہ ان کا دائرہ ایسا وسیع ہے جو ہر محقق کو شامل ہے چنانچہ جو شخص اپنی تحقیق کا دار ومدار آزادانہ قرآن وحدیث پر رکھے گا وہ اہل حدیث ہے گو اس کی تحقیق کسی مسئلہ میں کسی امام یا محدث کی رائے کے خلاف بھی کیوں نہ ہو۔''[۱]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث فکر کی رو سے تحقیق کے میدان میں ہر وہ شخص اہل حدیث شمار ہوگا جو عقیدہ وعمل میں براہ راست کتاب وسنت پر اپنی تحقیق کی بنیادیں استوار کرے گا، وہ حضرات ائمہ کرام کے قیمتی فرمودات سے استفادہ ضرور کرے گا مگر فہم شریعت میں انہیں کتاب وسنت سے مقدم نہیں رکھے گا۔ اہل حدیث کے نزدیک وہ شخص اپنی نسبت کے لحاظ سے خواہ کسی مکتبہ فکر ہی سے منسلک کیوں نہ ہو، حقیقت کے اعتبار سے وہ اہل حدیث فکر ہی کا ایک فرد شمار ہوگا گویا اہل حدیث کے مطابق اہل حدیث معروف معانی میں کسی خاص مسلک یا مخصوص مذہب کا نام نہیں ہے، جس کی ایک مرتب فقہ ہوتی ہے اور جس سے اختلاف کرنا معیوب خیال کیا جاتا ہے بلکہ اہل حدیث ایک مکتب فکر اور ایک منہج اجتہاد کا نام ہے جس میں تحقیق کی بنیادیں قرآن وحدیث پر استوار ہوتی ہیں اور فقہ وکلام کی جملہ مساعی کو کتاب وسنت کے ماتحت لانے کی جہود مشکورہ کی جاتی ہیں۔

مولانا محمد حنیف ندویؒ* رقم فرماتے ہیں:

''ہمارا مسلک واقعی مذاہب مدونہ کی فہرست میں شامل نہیں ہے یہ ایک مذہب ہے جس کے اصول اور کلامی وفقہی پیمانے گو متعین ہیں تاہم اصطلاحی معنوں میں یہ مذہب نہیں ہے چنانچہ اصلاح وتجدید کی وہ تمام کوششیں جو مختلف حلقوں اور مختلف زمانوں میں فقہ وکلام کی طرفہ طرازیوں کو کتاب وسنت کے سانچوں میں ڈھالنے کی غرض سے انجام پائیں، ہماری ہیں۔ ان کا علم الکلام ہمارا علم الکلام ہے، ان کی فقہ ہماری فقہ ہے اور ان کی تاریخ ہماری تاریخ ہے۔''[۲]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث فکر کے نزدیک حضرات ائمہ کرام کے اجتہادی اور تجدیدی کارناموں کو قدر کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے۔ اس کا باعث یہ ہے کہ فقہائے اہل حدیث بھی استنباط واستخراجِ مسائل میں انہی ماخذ سے رجوع کرتے ہیں جو ائمہ حضرات کا منبع ومصدر رہے ہیں مگر علمی وسائل اور اجتہادی بصیرت میں ایک

---

[۱] اہل حدیث کا مذہب، ۹۹، جمعیت اہل حدیث، لاہور، ۱۹۵۵ء

[۲] مسئلہ اجتہاد، ۷، ادارہ ثقافت اسلامیہ، لاہور، طبع سوم، ۱۹۶۱ء

* مولانا محمد حنیف ندویؒ (۱۹۰۸ء - ۱۹۸۷ء) مولانا سلفی کے شاگرد ہیں۔ مرکزی جمعیت اہل حدیث کے بانی اور ادارہ ثقافت اسلامیہ کے محقق۔ مسئلہ اجتہاد، اساسیات اسلام، افکار غزالی کے علاوہ متعدد کتب کے مصنف اور مترجم۔ (ارمغان حنیف از محمد اسحاق بھٹی)

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

www.KitaboSunnat.com

صاحب اجتہاد کا دوسرے صاحب اجتہاد سے کافی فرق ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ کسی خاص مذہب کی جامد پابندی سے آزاد محقق کا کسی معروف فقہی امام سے اختلاف بھی ہوسکتا ہے اہل حدیث فکر کا امتیازی وصف یہی ہے کہ اس میں کسی خاص فقہ کی پابندی نہیں پائی جاتی ہے بلکہ جس فقہ کا جو مسئلہ کتاب وسنت سے قریب تر دکھائی دیتا ہے، وہ حق سمجھ کر اہل حدیث کے نزدیک مقبول قرار پاتا ہے گویا اہل حدیث فکر کی رو سے تمام تر حق کسی ایک مکتبہ فکر ہی میں محصور نہیں ہے۔

مولانا محمد جوناگڑھیؒ نے رقم کیا ہے:

> ''اگر سارا حق ایک مذہب میں ہے تو ظاہر ہے باقی کے تینوں مذاہب حق نہ رہے اور اگر چاروں میں سے ایک میں حق ہے تو زیادہ سے زیادہ ہر مذہب میں حق کا چوتھائی حصہ ہے اور جب ایک چوتھائی حق ہے تو یہ بھی مسلم ہے کہ ہر مذہب میں تین چوتھائی باطل ہے۔''[۱]

مذکورہ اقتباس میں مذاہب اربعہ کے درمیان حق و باطل کا تناسب بیان کیا گیا ہے جو دراصل ردتقلید میں شدت کا شاخسانہ ہے، مندرجہ بالا تناسب اگرچہ مسئلے کی نوعیت سمجھنے میں معاون ثابت ہوسکتا ہے تاہم حقیقت میں ایسا نہیں ہے کہ تین مذاہب کلیۃ ہی باطل ہوں یا ان میں سے ہر مذہب کا کم ازکم تین چوتھائی حصہ باطل ہو بلکہ اس باب میں زیادہ سے زیادہ یہی کہا جا سکتا ہے کہ کسی مذہب کا ایک چوتھائی حصہ قرآن وسنت کے مطابق نہیں ہے۔ مذاہب اربعہ کے درمیان حق وباطل کے متعلق مولانا محمد حنیف ندویؒ نے بہترین تعبیر پیش کی ہے جو صحیح معنوں میں اہل حدیث فکر کی عکاس ہے چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

> ''ہم حق کو ان سب مدارس فکر میں، جن کی ان بزرگوں نے بنیاد رکھی ہے دائر و سائر تو مانتے ہیں لیکن محصور ومنحصر کسی میں بھی نہیں جانتے کیونکہ ہمارے نکتہ نگاہ سے صحت وصواب کی استواریاں غیر مشروط طور پر کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ کے ساتھ خاص ہیں۔''[۲]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث فکر کی رو سے حق، مذاہب اربعہ میں موجود ہیں مگر کسی ایک مذہب میں محصور نہیں ہے۔ اہل حدیث کے نزدیک مذاہب اربعہ گویا رطب و یابس کا مجموعہ یا خطا وصواب کا مرکب ہیں جن کا اکثر حصہ مبنی برحق وصواب اور بعض حصہ مبنی برسہو وخطا ہے اور ایک ہی مذہب سارے کا سارا مبنی برحق نہیں ہے کیونکہ اہل حدیث فکر کی رو سے حق کو تقسیم نہیں کیا جا سکتا ہے کہ تمام کے تمام مذاہب ہی برحق ہوں اور ان کے برحق

---

۱ شمع محمدی، ۸

۲ مسئلہ اجتہاد، ۵

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

www.KitaboSunnat.com

ہونے کا معنی یہ ہو کہ تمام مسائل میں تمام مذاہب کے تمام فتاوی درست ہیں، بلکہ اہل حدیث کے نزدیک حق ہمیشہ ایک ہی ہوتا ہے اور وہی جماعت سو فیصد مبنی برحق ہوگی جو پورے حق کی مالک ہوگی اور یہ اسی صورت میں ممکن ہوسکتا ہے جب فقہائے کرام کے اقوال کو قرآن وسنت پر پیش کیا جائے گا اور جو موافق ہوں گے، انہیں قبول کیا جائے گا اور جو مخالف ہوں گے انہیں رد کر دیا جائے گا گویا اہل حدیث فکر کی رو سے ایک حنفی یا شافعی یا مالکی یا حنبلی کا اہل حدیث ہونا بالکل ممکن ہوگا، بالفاظ دیگر ایک اہل حدیث کا اہل حدیث ہونے کے ساتھ ساتھ مالکی یا حنفی یا شافعی یا حنبلی ہونا جائز ہے.

چنانچہ مولانا محمد حسین بٹالویؒ رقم طراز ہیں:

> ''جو حصہ ان مذاہب کا حدیث سے ماخوذ ہے وہ مذہب حنفی شافعی بھی کہلائے گا اور مذہب اہلِ حدیث بھی اور جو حصہ ان مذاہب کا قیاس سے ماخوذ ہے وہ مذہب حنفی شافعی کہلائے گا اس پر مذہب اہلِ حدیث کا لقب صادق نہیں آئے گا۔''[۱]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث فکر اور مذہب اربعہ میں عموم وخصوص من وجہ کی نسبت پائی جاتی ہے ۔عموم وخصوص من وجہ، اہل منطق کی اصطلاح میں دو کلیوں کے درمیان نسبت کی ایک قسم ہے جس کے مطابق دو کلیوں میں سے ہر ایک دوسری کے بعض اجزاء پر صادق آتی ہے اور بعض پر صادق نہیں آتی، ان میں سے ہر کلی کو من وجہ عام اور من وجہ خاص کہتے ہیں۔[۲] مثال کے طور پر منافق اور کافر میں عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہے کہ کافر کے بعض اجزاء منافق پر صادق آتے ہیں اور بعض اجزاء صادق نہیں آتے ، اسی طرح منافق کے بعض اجزاء کافر پر صادق آتے ہیں اور بعض اجزاء صادق نہیں آتے بالکل ایسے ہی اہل حدیث فکر اور دیگر مکتبہ ہائے فکر میں عموم وخصوص من وجہ پایا جاتا ہے چنانچہ کسی اہل حدیث کا اپنے بعض اجزاء کے اعتبار سے حنفی یا شافعی یا مالکی یا حنبلی ہونا ممکن ہے اور ایک مالکی یا حنفی یا شافعی یا حنبلی کا اپنے بعض اجزاء کے لحاظ سے اہل حدیث ہونا بھی ممکن ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مولانا محمد حسین بٹالویؒ اپنے آپ کو حنفی اہل حدیث کہلاتے تھے ان کا کہنا یہ تھا کہ حنفی فقہ کے جو مسائل حدیث نبوی کے خلاف نہ ہوں گے ان میں میرا عمل فقہ حنفی کے مطابق ہوگا گویا وہ اہل حدیث ہونے کے ساتھ ساتھ حنفی بھی تھے مگر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ انہوں نے خود حنفی اہل حدیث کیوں کہا ہے؟ اور شافعی اہل حدیث یا مالکی اہل حدیث یا حنبلی اہل حدیث کیوں نہیں کہا؟ اور اہل حدیث کے ساتھ ساتھ حنفی کے اضافی انتساب کا مطلب کیا ہے؟

حافظ عبداللہ محدث روپڑیؒ رقم فرماتے ہیں:

---

[۱] ماہنامہ، اشاعت السنہ بحوالہ تاریخ اہل حدیث از ڈاکٹر بہاؤالدین، ۲۲۰۳

[۲] حافظ محمد عبداللہ گنگوہیؒ، تیسیر المنطق، ۱۸، مکتبہ رحمانیہ لاہور، س ن

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

www.KitaboSunnat.com

’’اہل حدیث کے ساتھ حنفیت کے اضافے مطلب یہ ہے کہ جو مسئلہ کتاب وسنت سے نہ ملے اس میں اپنی رائے سے کسی امام کا قول لینا بہتر ہے اور ہندوستان میں چونکہ حنفی مذہب زیادہ مروج ہے اسی لیے انہی کی موافقت ان کو انسب معلوم ہوئی، اس کا حاصل یہ ہے کہ کوئی اور مذہب مروج ہوتا تو وہ اس کی موافقت کرتے۔‘‘[۱]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ مولانا بٹالویؒ کا اہل حدیث کے ساتھ حنفی انتساب شرعاً نہیں تھا بلکہ رسماً تھا کیونکہ ہندوستان میں فقہ حنفی کو رواج تھا اور اسی فکر کا غلبہ تھا چنانچہ بٹالوی صاحبؒ نے بھی خود کو حنفی اہل حدیث کہلایا ہے ورگرنہ ہندوستان میں اگر کسی دیگر فقہ مثلا : مالکی، شافعی یا حنبلی کا رواج ہوتا تو مولانا اپنا انتساب اس کی جانب کرتے۔ تاہم یہ اپنی جگہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ ایک عالم دین کے لیے رسم زمانہ سے متاثر ہونا مناسب نہیں ہے، اس سے عوام میں یہ تاثر پیدا ہوتا ہے کہ شاید مذہبی انتساب یا شخصی تقلید از روئے شریعت ہی لازم و واجب ہے اور ایک عالم دین کی دیکھا دیکھی وہ بھی اسی معین مذہب سے وابستہ ہونے شروع کر دیتے ہیں۔ اہل حدیث کے نزدیک ایسا عالمانہ رویہ اور عوامی ذہن درست نہیں ہے تاہم یہ ایک ایسے شخص کے مذہب کی بات ہے جو عامی نہیں ہے بلکہ اس میں اجتہادی بصیرت موجود ہے اور جہاں تک عامی کا تعلق ہے، اہل حدیث کے خیال میں اس کا کوئی مذہب نہیں ہوتا بلکہ وہ اپنے مفتی کے ہی تابع ہوتا ہے۔

حافظ محمد گوندلویؒ رقم طراز ہیں:

’’اپنی ذات کی حد تک عامی اپنے مفتی کے تابع ہے اگر حنفی سے پوچھے گا تو حنفی ہے اگر مالکی سے پوچھے گا تو مالکی ہے اگر شافعی سے پوچھے گا تو شافعی ہے اگر حنبلی سے پوچھے گا تو حنبلی ہے اگر اہل ظاہر سے پوچھے گا تو ظاہری ہے اور اگر اہل حدیث سے پوچھے گا تو اہلِ حدیث ہے۔‘‘[۲]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث فکر کی رو سے عامی کو کوئی مذہب نہیں ہوگا گویا کسی مخصوص مذہب سے تمسک یا اس کا انتساب اہل علم اور اہل اجتہاد سے متعلق ہے اور جو شخص درجہ اجتہاد پر فائز ہے، اہل حدیث کے نزدیک وہ اجتہادی بصیرت یا علمی تحقیق کی بنا پر کسی ایک امام کے فہم شریعت کو کسی دوسرے امام کے فہم شریعت پر ترجیح بھی دے سکتا ہے اور باقی ائمہ کرام کے فہم شریعت کو چھوڑ بھی سکتا ہے کیونکہ ہم امتی ہونے کی حیثیت میں ان کی فہم

---

۱ فتاوی اہل حدیث، ۱۰۸/۱، ادارہ احیاء السنہ، سرگودھا، اکتوبر ۲۰۱۰ء

۲ الاصلاح، ۱۶۷

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

www.KitaboSunnat.com

ودرایت کے پابند نہیں بلکہ ان کی نقل ودرایت کے مکلّف ہیں۔

مولانا محمد جوناگڑھیؒ فرماتے ہیں:

> ''ہمارا ایمان، ہمارا علم ہمیں مجبور کرتا ہے کہ روایت اور درایت کو دو الگ الگ چیزیں سمجھیں۔ جو بزرگ اعلیٰ پایہ کے صادق، امین، راست باز اور راست گو ہیں، لازم نہیں ہے کہ ان کی فہم وفراست اور ادراک ودرایت بھی ہر جگہ مثل روایت صحیح، اٹل، ناقابل انکار اور واجب التسلیم ہو۔''[۱]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث فکر کی رو سے حضرات ائمہ کرام کی روایت اور ان کی درایت میں فرق ہے، اہل حدیث کے نزدیک ان کی روایت دراصل شریعت کے بیان کا نام ہے جبکہ ان کی درایت اس شریعت کے فہم سے عبارت ہے اور یہ ایک معلوم حقیقت ہے کہ اسلامی شریعت تمام کی تمام وحی پر مبنی ہے جبکہ اس کا فہم ایک انسانی کاوش ہے، جسے تمام تر احترام کے باوجود ما انزل اللہ سے تعبیر نہیں کیا جائے گا اور جو شے منزل من اللہ نہیں ہے، اہل حدیث فکر کی رو سے اس کا پابند ہونا فرض ہے اور نہ ہی اس سے اختلاف کرنا حرام ہے۔

حافظ عبدالرحمٰن مدنی رقمطراز ہیں:

> ''ما انزل اللہ سے مراد صرف وحی ہے جو کتاب وسنت میں ہی منحصر ہے اس کے علاوہ کسی بھی انسانی تعبیر کو ما انزل اللہ قرار نہیں دیا جا سکتا گویا فقہ اور شریعت میں فرق ہے۔ اہل علم کے لیے شریعت الٰہی کی پابندی ضروری ہے جبکہ ان کے لیے فقہی اختلافات میں توسیع کی گنجائش موجود ہے۔''[۲]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث فکر کی رو سے فقہ وشریعت میں بہرحال فرق پایا جاتا ہے۔ اہل حدیث کے نزدیک ما انزل اللہ کا نام شریعت ہے جبکہ اجتہادی کاوش ما انزل اللہ نہیں ہے لہٰذا اسے شریعت سے بھی تعبیر نہیں کیا جائے گا۔ اہل حدیث فکر کے مطابق شریعت سے اختلاف کرنا یا اس سے اعراض کرنا حرام ہے مگر فقہ سے اختلاف کرنا یا اس سے اعراض کرنا حرام کیا ہوگا، اس میں خود اختلافات کی گنجائش بھی موجود ہے اور فقہ وشریعت کے اسی فرق کو ملحوظ نہ رکھ کر، بعض حضرات نے فقہ کو شریعت کا مقام دے دیا بلکہ شریعت سے بھی بڑھا دیا ہے۔

مولانا محمد جوناگڑھیؒ نے رقم کیا ہے:

> ''جن حضرات نے باریک بینی سے کام نہ لے کر روایت ودرایت میں فرق نہ

---

۱ شمع محمدی، ۱۱

۲ تعبیر شریعت اور پارلیمنٹ، ۲۷، مجلس التحقیق الاسلامی، ماڈل ٹاؤن، لاہور، ۲۰۰۲ء

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

www.KitaboSunnat.com

کیا، جس طرح روایت کا چھوڑنا غلط کاری ہے وہ درایت کا چھوڑنا بھی غلط کاری سمجھ بیٹھے اور اپنے دین کا سارا مدار ائمہ کی فقہ وفراست اور فہم و درایت پر ہی رکھ دیا۔''۱

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث فکر کی رو سے فقہ وشریعت کا فرق دراصل درایت و روایت کا فرق ہے اور جن حضرات نے فقہ وشریعت کو حقیقت کے اعتبار سے ایک سمجھا ہے، انہوں نے حضرات ائمہ کرام کی روایت و درایت کو باہم ملا دیا ہے۔ اہل حدیث فکر کی رو سے فقہی مذاہب کے باب میں یہی سے خطا کا آغاز ہوا ہے مگر اہل حدیث کے نزدیک فقہ وشریعت کی حقیقت بہرحال ایک نہیں ہے بلکہ ان میں باہمی فرق پایا جاتا ہے۔

اہل حدیث فکر کی رو سے فقہ وشریعت میں ایک فرق یہ بھی ہے کہ شریعت ایک عالمگیر ہدایت کا نام ہے جو شرق وغرب اور شمال وجنوب کے ہر قطعہ ارضی کے لے یکساں لائحہ عمل ہے اور علاقائی اختلاف کی بنا پر اس میں کوئی فرق واقع نہیں ہوتا۔ شریعت کے برخلاف فقہ پر علاقائی حالات بہرحال اثر انداز ہوتے ہیں، جس سے فقہ کا حدود اربعہ شریعت کے مقابلہ میں انتہائی محدود ہوکر رہ جاتا ہے۔

حافظ عبدالرحمٰن مدنی نے رقم کیا ہے:

''وحی الٰہی اور انسانی فقہ واجتہاد کا بہر صورت فرق ہے کیونکہ وحی (کتاب و سنت) کی حیثیت عالمگیر اور دائمی ہوتی ہے جبکہ فقہ واجتہاد کی تدوین حالات وزمانہ کی ضرورت کے مطابق ہوتی ہے لہذا فقہ کی تدوین نو کو شریعت کی تشکیل نو قرار دینا غلط ہے۔''۲

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث فکر کی رو سے اسلامی شریعت میں عالمگیریت کا خاصا پایا جاتا ہے مگر انسانی فقہ میں علاقائی کا عنصر شامل ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ علاقائی حالات میں تغیر کی بنا پر فتوی میں بھی تغیر واقع ہوتا رہتا ہے، جس کے باعث فقہی تدوین نو کی وقتاً فوقتاً ضرورت پیش آتی رہتی ہے حالانکہ شریعت اسلامیہ کسی قسم کے تغیر سے پاک ہے لہذا اہل حدیث کے نزدیک فقہ کی تدوین نو کو شریعت کی تشکیل نو سے قطعاً تعبیر نہیں کیا جائے گا۔

اہل حدیث فکر کی رو سے فقہ وشریعت میں ایک فرق یہ بھی ہے کہ شریعت کی ہدایت ابدی اور دائمی ہوتی ہے جس میں زمانہ اور وقت کی رفتار کے لحاظ سے کوئی تغیر و تبدل واقع نہیں ہوتا بلکہ شریعت کا چراغ ہر زمانے میں برابر روشنی فراہم کرتا رہتا ہے۔ شریعت کے برخلاف فقہ پر وقت اور زمانہ کا بدل جانا بہرحال اثرانداز ہوتا رہتا ہے گویا فقہ اپنی

---

۱ شمع محمدی، ۱۲

۲ تعبیر شریعت اور پارلیمنٹ، ۲۴

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

www.KitaboSunnat.com

حیثیت میں نہ ابدی ہے اور نہ حتمی!

حافظ حمزہ مدنی رقمطراز ہیں:

> ''فقہائے اہل حدیث کا کہنا ہے کہ جہاں تک فقہ واجتہاد کا تعلق ہے تو یہ صرف جدید حالات پر شریعت کے انطباق (Application) کا نام ہے، تعبیر دین (Interpretation) کا نام نہیں ہے علم فقہ کو شریعت کی تعبیر کیا بھی کیونکر جا سکتا ہے جبکہ وہ نہ ابدی ہوتی ہے اور نہ ہی حتمی!''[1]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث فکر کی رو سے نئے پیش آمدہ مسائل پر شریعت کے اطلاق اور انطباق کا نام فقہ ہے اور وقت کے ساتھ ساتھ شریعت کا اطلاق اور فقہ کا فتوی تبدیل ہوتا رہتا ہے، اہل حدیث کے نزدیک احوال زمانہ یا رفتار وقت کی بنا پر فقہی فتوے میں تبدیلی کو شرعی حکم میں تبدیلی سے تعبیر نہیں کیا جائے گا کیونکہ شریعت ایک ابدی اور دائمی ہدایت کا نام ہے جس میں قیامت تک کوئی تغیر وتبدل واقع نہیں ہوسکتا ہے۔

اہل حدیث فکر کی رو سے فقہ وشریعت میں ایک فرق یہ بھی ہے کہ شریعت کے احکام میں تضاد نہیں پایا جاتا اور اگر کہیں کوئی تضاد دکھائی دیتا ہے، وہ حقیقت میں تضاد نہیں ہوتا بلکہ دیکھنے والا ہی کوتاہ بین ہوتا ہے ورنہ اس تضاد کو معمولی تدبر سے ختم کیا جاتا ہے اس کے برخلاف فقہی اجتہادات میں اتنا تضاد پایا جاتا ہے کہ جو چیز فقہ حنفی میں حلال ہے، وہ فقہ شافعی میں حرام ہے اور جو شے فقہ مالکی میں جائز ہے، وہی شے فقہ حنبلی میں ناجائز ہے۔ فقہ کے اس قدر شدید اختلاف کو رفع کرنا بھی ممکن نہیں ہوتا ہے جبکہ شریعت کے کسی مقام پر پایا جانا والا ظاہری تضاد آسانی سے حل کیا جا سکتا ہے۔ پروفیسر مقبول احمد قاضیؒ نے رقم کیا ہے:

> ''اسلامی شریعت کی بنیادی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں تضاد نہیں ہے جبکہ فقہی اجتہادات تضادات کا مجموعہ ہیں...... اگر یہ اجتہادات شریعت ہیں تو شریعت مجموعہ اضداد ہے لہذا فقہی مذاہب جن آراء کا مجموعہ ہیں ان کی حیثیت شرعی حکم کی نہیں ہے۔''[2]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث فکر کی رو سے فقہ کو شریعت کا نام نہیں دیا جائے گا، جس کا باعث یہ ہے کہ فقہی آراء میں تضاد پایا جاتا ہے اور تضاد ایک قسم کا نقص ہوتا ہے جبکہ اسلامی شریعت میں اس قسم کا کوئی تضاد نہیں پایا جاتا جو معاذ اللہ شریعت کے کسی نقص پر دال ہو۔ علاوہ ازیں فقہی آرا کا تضاد دراصل تعدد کا ثبوت دیتا ہے مگر اسلامی

---

[1] علم حدیث میں اسناد ومتن کی تحقیق کے اصول، ۲۶۵

[2] اسلام اور اجتہاد، ۱۳۶

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

www.KitaboSunnat.com

شریعت میں تعدد قطعاً نہیں ہے بلکہ وہ ایک ہی ہے!

اہل حدیث فکر کی رو سے فقہ ایک ضرورت ہے چنانچہ جب کوئی ضرورت پیش آئے گی، فقہ کو کام میں لایا جائے گا اور جب تک کوئی مسئلہ پیش نہیں آئے گا، فقہ کے باب میں آراء پیش نہ کی جائیں گی۔اہل حدیث کے نزدیک فرضی مسائل سے فقہ کو جامع نہیں بنایا جا سکتا اور نہ ہی ضرورت ختم ہونے پر اسے باقی رکھا جا سکتا ہے۔

حافظ حمزہ مدنی نے رقم کیا ہے:

> ''اہل حدیث کے ہاں فقہ ایک ضرورت ہے اس لیے جب وہ ضرورت ختم ہو جاتی ہے تو فقہ بھی ختم ہو جاتی ہے چنانچہ باقی انسانوں کے لیے اصل پھر شریعت ہوتی ہے وہ فقہی مسئلہ نہیں ہوتا اسی بنیاد پر اہل حدیث کے ہاں تقلید کا وجود نہیں ہے کیونکہ ضرورت پورا ہونے کے بعد فقہ ختم ہو جاتی ہے۔''[1]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث فکر کی رو سے فقہ کو ضرورت کے وقت ہی استعمال میں لایا جائے گا اور قبل از ضرورت کے فرضی مسائل سے قیاسی فقہ کا عمل حوصلہ افزا نہیں سمجھا جائے گا گویا قیاس در قیاس کا فقہی تصور اہل حدیث کے نزدیک درست نہیں ہے لہٰذا فقہی رائے یا عقلی قیاس کو اصل کا درجہ نہیں دیا جائے گا کہ لوگ اسی سے رجوع کریں بلکہ ان کے نزدیک اصل بہر کیف شریعت ہی رہے گی یہی باعث ہے کہ اہل حدیث فکر میں تقلید شخصی کا رواج نہیں پایا جاتا ہے۔

اہل حدیث فکر کی رو سے فقہ کی مانند قاضی کا فیصلہ بھی شریعت کا درجہ نہیں رکھتا اگرچہ قاضی کا فیصلہ اور مفتی کا فتویٰ باہم مختلف ہوتے ہیں کہ قاضی کا فیصلہ معاملات میں ہوتا ہے جبکہ مفتی کا فتویٰ عبادات میں بھی ہوتا ہے، قاضی کا فیصلہ ریاستی طاقت کی بنا پر نافذ ہوتا ہے جبکہ مفتی کا فتویٰ طاقت سے نافذ نہیں کیا جاتا، قاضی حکومت وقت کا نمائندہ ہوتا ہے جبکہ مفتی اللہ ورسول کا نمائندہ ہوتا ہے، قاضی قدم قدم پر مفتی کا محتاج ہوتا ہے جبکہ مفتی کو قاضی کا احتیاج نہیں ہوتا، اس کے باوجود اہل حدیث فکر کی رو سے قاضی کا فیصلہ ظاہر میں نافذ ہوتا ہے، باطن میں نافذ نہیں ہوتا جس کا مطلب یہ ہے کہ اہل حدیث کے نزدیک قاضی کا فیصلہ غلط ہونے کی بنا پر باطن میں شریعت کو تبدیل کر کے بہر حال نافذ نہیں کیا جائے گا۔اہل حدیث فکر کا ایک معروف اصول یہ ہے:

> ''قضاء القاضی ینفذ ظاهراً لا باطناً''[2]

قاضی کا فیصلہ ظاہراً نافذ ہونے اور باطناً نافذ نہ ہونے کا مذکورہ اصول فکر اہل حدیث کا کوئی خود ساختہ اصول

---

[1] علم حدیث میں اسناد ومتن کی تحقیق کے اصول، ۱۷۲

[2] سرخسی، المبسوط، ۲۰/۵

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

www.KitaboSunnat.com

نہیں ہے بلکہ حدیث رسول سے ماخوذ ہے، جس میں آپؐ نے دو اشخاص کے مابین فیصلہ کرتے وقت ارشاد فرمایا تھا:

''کوئی شخص اپنے چرب زبان ہونے کی بنا پر مجھ سے اپنے حق میں فیصلہ کراتا ہے تو قیامت کے دن سات زمین اپنی سر پر اٹھا کر لائے گا۔''[1]

اہل حدیث نے مذکورہ حدیث مبارکہ سے استدلال کر کے 'قضاء القاضی ینفذ ظاھراً لا باطناً' کا اصول مقرر کیا ہے کہ جو شخص اپنی چرب زبانی سے فیصلہ اپنے حق میں کروائے گا، وہ دنیا میں اگرچہ اپنی مطلوبہ چیز کے حصول میں کامیاب ہو جائے گا تاہم آخرت میں وہ اس کا عذاب پائے گا۔ اہل حدیث کا استدلال یہ ہے کہ قاضی کا فیصلہ باطن میں نافذ نہ ہونے کی بنا پر ہی اسے عذاب سے دوچار ہونا پڑے گا گویا قاضی کا فیصلہ باطن میں شریعت کے حکم کو تبدیل نہ کر سکا ورنہ آخرت میں عذاب کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

اسلامی ریاست میں جب ایک حاکم اپنے اجتہاد کی بنا پر کوئی حکم جاری کرتا ہے، جسے اس کی ماتحت تمام رعایا پر نافذ کر دیا جاتا ہے اب رعایا اپنے حاکم کی اطاعت کر رہی ہوتی ہے اور وہ شرعاً اس کی پابند بھی ہوتی ہے مگر اس سے بہ ظاہر دکھائی یہ دیتا ہے کہ رعایا اپنے حاکم کی تقلید کر رہی ہے اس مقام پر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ امیر کی اطاعت کیا تقلید نہیں ہے؟ امیر کی اطاعت اگر تقلید نہیں ہے تو اطاعتِ امیر اور تقلید امام میں فرق کیا ہے؟

حافظ عبدالرحمٰن مدنی نے اطاعتِ امیر اور تقلیدِ امام میں فرق واضح کیا ہے:

''خلیفہ اپنے اجتہاد پر عمل کرانے کے باوجود کسی عالم کو اپنے اجتہاد کے درست تسلیم کرنے پر مجبور نہیں کر سکتا۔ لہٰذا علماء سمیت رعایا کا خلیفہ کی بالفعل اطاعت کرنا اور ذہناً علمائے دین کا اپنے اجتہاد پر قائم رہنا دو الگ الگ امور ہیں۔''[2]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث فکر کی رو سے جس طرح قاضی کا فیصلہ باطناً نافذ نہیں ہوتا بالکل ایسے ہی حاکم وقت کا حکم بھی باطناً نافذ نہیں ہوتا البتہ ریاستی امور میں نظم ونسق کی غرض سے عوام کے لیے اس کا پابند ہونا لازمی قرار پاتا ہے۔ اہل حدیث کے نزدیک حضرت عمرؓ کے اکثر و بیشتر ریاستی احکام دراصل انتظامی استحکام سے متعلق ہیں مثلاً ایک مجلس کی طلاق ثلاثہ کو ایک شمار کرنا یا کتابیہ سے نکاح کی اجازت کے باوجود مجاہدین کو اس سے روکنا وغیرہما۔ اہل حدیث فکر کی رو سے اس قسم کے ریاستی احکام میں عملی طور پر حاکم وقت کی اطاعت کی جائے گی مگر ذہنی طور پر شرعی احکام کو معطل نہیں سمجھا جائے گا گویا اہل حدیث کے نزدیک حاکم کا حکم بھی بہ باطن نافذ نہیں ہوگا، بہ ظاہر ہی نافذ ہوگا۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ اہل حدیث فکر کی رو سے کسی امام کی فقہ اور شریعت میں بھی فرق ہے، قاضی کے فیصلہ اور

---

[1] ابوداؤد، ۳۵۸۳؛ ابن ماجہ، ۲۳۱۷

[2] تعبیر شریعت اور پارلیمنٹ، ۵۰

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

www.KitaboSunnat.com

شریعت میں بھی فرق ہے اور حاکم کے حکم اور شریعت میں میں بھی فرق ہے!

اہل حدیث کے نزدیک تمام مذاہب فقہ کو کتاب وسنت پر پیش کریں گے اور جو موقف قرآن وسنت کے عین مطابق یا ان کے قریب تر ہوگا اسے اخذ کیا جائے گا مگر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کسی ایک مسئلے میں ایک مذہب سے تمسک کرنا اور دوسرے مسئلہ میں کسی دوسرے مذہب سے تمسک کرنا فقہاء کرام کے نزدیک انتہائی مذموم رویہ ہے۔ ان کے خیال میں آخر یہ دین ہے یا موم کی ناک ہے کہ جس کا جدھر جی چاہتا ہے، گھمائے پھرتا ہے؟ اس طرز عمل کو مذاہب کے باب میں تلفیق کہا جاتا ہے اور تلفیق کو بعض علمائے کرام نے فسق سے تعبیر کیا ہے۔ سوال یہ ہے کہ اہل حدیث کا اس بارے میں کیا موقف ہے؟

حافظ صلاح الدین یوسف رقم فرماتے ہیں:

> ''تلفیق مطلقاً مذموم نہیں ہے بلکہ صرف اس وقت مذموم ہے جب مقصد صرف سہولتوں کی تلاش ہو ہر مذہب سے اپنی خواہش نفس کے مطابق چیزیں لے لینا یہ قابل مذمت ہے لیکن اگر مقصد یہ ہو کہ اس طرح نصوص شریعت کی بالا دستی قائم ہو اور عوام کو زیادہ آسانی فراہم کی جائے تو یہ عین مطلوب ہے اسے کوئی بھی وہ تلفیق قرار نہ دے گا جو مذموم ہے۔''[۱]

---

۱ اہل حدیث کا منہج اور احناف سے اختلاف کی حقیقت ونوعیت، ۴۹

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

www.KitaboSunnat.com

فصل دوم

فقہ الحدیث کا تصور

اہل حدیث فکر میں فقہ الحدیث کا تصور پایا جاتا ہے، جس کی رو سے کسی پیش آمدہ مسئلے میں حدیث ہی کو تلاش کیا جائے گا اور اسی کو مقیس علیہ بنایا جائے گا۔ جس کے پاس زیادہ حدیثیں ہوں گی، وہ زیادہ بڑا فقیہ ہوگا۔ فقہ الحدیث کے لیے تمام حدیث کا ازبر ہونا لازمی نہیں ہے بلکہ ضرورت کے وقت ان کا استحضار اور ان سے استفادہ لازم ہے۔ اہل حدیث کے نزدیک صحاح ستہ کی کتب سنن فقہ الحدیث کا بہترین نمونہ ہے اور وہی مذہب اہل حدیث کا مذہب ہوگا، جسے کتب حدیث و فقہ میں اہل حدیث سے منسوب کیا گیا ہے!

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

www.KitaboSunnat.com

فصل دوم

فقہ الحدیث کا تصور

اہل حدیث کے بارے میں عموماً یہ خیال کیا جاتا ہے کہ وہ فقہ کا انکار کرتے ہیں یا اسے اہمیت نہیں دیتے ہیں حالانکہ دوسری جانب اہل حدیث اجتہاد کی بات بھی کرتے ہیں جس کے لیے فقہ کی ضرورت ایک مسلمہ حقیقت ہے اور فقہ سے انکار کر کے اجتہاد کا دعویٰ کرنا ممکن ہی نہیں ہے تاہم فقہ کے باب میں اہل حدیث کا خیال یہ ہے کہ عہد نبوت میں ہماری موجودہ فقہ کا وجود تک نہ تھا۔ اس دور میں نہ فرضی مسائل پر غور وفکر ہوتا تھا اور نہ ہی مسائل کے ارکان وآداب وشرائط کو مرتب انداز میں پیش کیا جاتا تھا بلکہ ہماری فقہ اور اس کے جملہ متعلقات زمانہ مابعد کی پیدوار ہیں۔

حضرت شاہ ولی اللہؒ رقم فرماتے ہیں:

''اعلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن الفقه في زمانه الشريف مدونا ولم يكن البحث يومئذ مثل البحث من هولاء الفقهاء حيث يبنون باقصى جهدهم الاركان والشروط والاداب كل شى ممتازا عن الآخر بدليله ويفرضون الصور ويتكلمون على تلك الصور المفروضة .'' [1]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث اس فقہ سے بیزاری کا اظہار کرتے ہیں، جس میں فرضی مسائل بنائے جاتے ہیں یا اقوال ائمہ ہی سے مسائل کا استخراج کیا جاتا ہے مگر نصوص شریعت کو درخور اعتنا نہیں سمجھا جاتا یا انہیں ٹھیک ٹھیک ان کا مقام نہیں دیا جاتا، اہل حدیث فکر میں فقہ کا یہ تصور واقعی مفقود ہے۔ اہل حدیث اس بات کے قائل ہیں کہ فہم سلف کی روشنی میں نصوص شریعت پر غور کریں، اس سے اہل حدیث کو انکار نہیں ہے۔

محمد عمر بازمول رقم کرتے ہیں:

''فقہ سے مراد اگر مسائل ومتون کا حفظ کرنا اور بلا کسی صحیح دلیل کو بنیاد بنائے فرضی مسائل میں غور وفکر کرنا مراد ہے، اس فقہ سے اہل حدیث بلا شبہ کوسوں دور ہیں اور اگر فقہ سے مراد فہم صحابہ وتابعین کی ضوء میں کسی تعصب کی بنا پر نہیں بلکہ دلیل کی بنا پر نصوص کتاب وسنت کا سمجھنا مراد ہے۔ ہم اس پر کوئی ایک ہی ثبوت طلب کریں گے کہ اہل حدیث کا شمار ان فقہاء میں نہیں ہوتا؟'' [2]

---

[1] حجة الله البالغة، ١/١٤٠

[2] الانتصار لاهل الحديث، ص ١٦٧ دار الهجرة للنشرو والتوزيع رياض، الطبع الاولى، ١٩٩٧ء

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

www.KitaboSunnat.com

اہل حدیث کے نزدیک فقہ کا جو تصور پایا جاتا ہے، وہ اس تصور فقہ سے بالکل مختلف ہے جس کے حاملین اہل رائے ہیں چنانچہ قرآن وسنت کا ماہر ہونا اور شریعت کی نصوص سے براہ راست استنباط کرنا ایک چیز ہے اور ائمہ کرام کے اقوال و فرمودات کا حافظ ہونا اور ان کی بنا پر مسائل کا استخراج کرنا دوسری چیز ہے اور ان میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ اہل حدیث فکر میں اسی باعث فقہ سے بیزاری کا عنصر پایا جاتا ہے کہ اس میں قرآن وسنت کا مقام کتب فقہ کو دے دیا گیا ہے اور انہی سے مسائل کا جواب دیا جاتا ہے بلکہ ان سے عدم واقفیت کو نقص سمجھا جاتا ہے مگر اہل حدیث کے نزدیک فقہ کے اصول از بر نہ ہونا اور کسی صاحب اجتہاد کے تمام اقوال پر اطلاع نہ پانا کسی کے نقص وعیب پر دال نہیں ہے۔

مولانا محمد اسماعیل سلفیؒ رقم فرماتے ہیں:

> ''نزول قرآن کے وقت نہ یہ فقہی جزئیات کا کوئی وجود تھا اور نہ فقہ کے ان دفاتر کا۔ استنباط اور استخراج مسائل کی ضرورت ہوتی تھی لیکن اسے فقہ سے تعبیر نہیں کیا جاتا تھا اور نہ اس کی پابندی واجب سمجھی جاتی تھی۔ معلوم نہیں کہ یہ فن اگر کسی کو نہ بھی معلوم ہو تو اس میں کیا عیب ہے؟ دنیا میں کئی حرفتیں اور پیشے ہیں، کئی علوم، ہیں، جن کو آپ حضرات نہیں جانتے اور اگر یہ ابواب الحیل نہ معلوم ہوں تو کیا حرج ہے؟''[۱]

اہل حدیث فکر کی رو سے فقہ کی حیثیت کو تسلیم کیا گیا ہے البتہ ان کے نزدیک فقہ کے مروجہ تصور کی بجائے فقہ الحدیث کا تصور پایا جاتا ہے، جس کی بنا محدثین کرامؒ نے رکھی ہے اور جس میں استنباط کا مدار صحیح حدیث پر ہوتا ہے۔ فقہائے حدیث کے استنباط کا خاصا یہ ہے کہ استنباط سے قبل، اس کے درمیان اور اس کے بعد بھی صاحب اجتہاد کے دل میں کوئی تردد باقی نہیں رہتا بلکہ وہ اطمینان محسوس کرتا ہے کہ اس نے شارع کی منشا پانے کی مخلصانہ جستجو کی ہے۔

مولانا محمد ابراہیم میر سیالکوٹیؒ رقم فرماتے ہیں:

> ''محدثین کے استنباط میں ایک خاص کمال ہے جو کسی دوسرے کو نصیب نہیں ہوا کہ وہ پاک نفوس دائیں بائیں جھانکنے کے بغیر اور از خود قیاسی اصول وضع کرنے کے سوا، براہ راست سنت مطہرہ سے ایسے سہل اور صاف طریق سے استنباط کرتے ہیں کہ باذاق طبیعت جو کسی خارجی اثر سے دبی نہ ہو سکون وتسلی ہو کر صاف نظر آنے لگ جاتا ہے کہ ہاں شارعؑ نے اس امر کو ضرور ملحوظ رکھا ہوگا۔''[۲]

اہل حدیث فکر میں فقہ کا جو تصور پایا جاتا ہے، وہ فقہ القرآن بھی کہلاتا ہے، اس کا دوسرا نام فقہ الحدیث بھی ہے اور

---

۱ مقالات حدیث، ۵۵۲

۲ تاریخ اہل حدیث، ۱۴۳

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

www.KitaboSunnat.com

بعض اہل حدیث کے نزدیک اسے فقہ الاجتہاد سے بھی تعبیر کیا گیا ہے۔ اہل حدیث کا یہ تصور، فقہ الرای یا فقہ القیاس یا فقہ التقلید کا متضاد ہے اور اس میں قرآن وسنت کے ساتھ ساتھ آثار صحابہ سے بھی استدلال کیا جاتا ہے۔

پروفیسر مقبول احمد قاضیؒ نے رقم فرمایا ہے:

''کسی مسئلے کا جواب اگر قرآن اور حدیث میں واضح طور پر موجود نہیں ہے تو قرآن اور حدیث ہی سے اس کا استنباط کیا جائے گا، اس طریقِ اجتہاد کا نام فقہ القرآن والحدیث ہے۔''[۱]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث اجتہاد کے باب میں فقہ الحدیث کے قائل ہیں، جس کا مطلب یہ ہے کہ کسی پیش آمدہ مسئلے میں سب سے پہلے قرآن کریم کو دیکھا جائے گا اور قرآن میں اگر اس مسئلے کا حل پایا جاتا ہے تو اس مسئلے میں قرآن ہی کو مدار بنایا جائے گا اور اگر اس کا حل قرآن میں نہیں ہوگا تو حدیث رسول کو سامنے رکھا جائے گا اور اس کی بنیاد پر مسئلہ حل کیا جائے گا کسی مسئلے کی بابت قرآن وحدیث سے واضح راہنمائی میسر نہ آنے کی صورت میں اہل حدیث کے نزدیک براہ راست قرآن وسنت ہی سے استنباط کیا جائے گا اور فقہائے اصول کے مقرر کردہ مخصوص قواعد کا پابند نہیں بنا جائے گا۔ شاہ ولی اللہؒ نے رقم فرمایا ہے:

"فان عجزوا عن ذلک ایضا تاملوا فی عمومات الکتاب والسنة ایماآتها و اقتضاءتها وحملوا نظیر المسئلة علیها فی الجواب اذا کانتا متقاربتین بادی الرای لا یعتمدون فی ذلک علی قواعد من الاصول." [۲]

''آیات و احادیث و آثار کے دستیاب نہ ہونے پر وہ، (اہل حدیث) قرآن وحدیث کے عمومات و اشارات میں اور ان معانی میں غور وفکر کرتے، جن کو عبارت چاہتی ہے اور جب سرسری نظر میں دو مسائل ایک دوسرے کے قریب ہوتے ہیں تو ایک مسئلہ کو دوسرے پر محمول کرتے اور اصول کے مقررہ قواعد پر اعتماد نہ کرتے۔''

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث فکر کی رو سے استنباط مسائل کی بنیاد آیات قرآنی، احادیث رسول اور آثار صحابہ ہوتے ہیں اور کسی مسئلے کا حل تلاش کرتے وقت ترتیب وار انہی کو دیکھا جاتا ہے اور انہی پر اپنے فہم وفقہ کی بنیاد رکھی جاتی ہے۔ اہل حدیث کے نزدیک اس ضمن میں یہ نہیں دیکھا جائے گا کہ کس کا کیا موقف ہے؟ اور کون کیا کہتا ہے؟ بلکہ

۱۔ اسلام اور اجتہاد، ۱۵۵

۲۔ الانصاف فی بیان سبب الاختلاف، ۳۷، هیئة الاوقاف بحکومة البنجاب، لاهور، ۱۹۷۱ء

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

www.KitaboSunnat.com

کسی مسئلے میں اگر کسی صاحب کا قول ذکر کیا بھی جاتا ہے تو اس کا زیادہ سے زیادہ مقصد محض تائید حاصل کرنا ہوتا ہے، اثبات مدعا نہیں ہوتا۔

مولانا ثناء اللہ امرت سریؒ رقم کرتے ہیں:

''قرآن شریف کے بعد تلاش مسائل کے وقت پہلی نظر حدیث پر ڈالتے ہیں اگر باقاعدہ حدیث سے وہ مسئلہ حل ہوگیا تو پھر انہیں اس بات کی پرواہ نہیں رہتی کہ اس مسئلے میں کسی کا کیا مذہب ہے؟ اور کسی کا کیا خیال؟ زید کیا کہتا ہے؟ اور عمرو کیا فرماتا ہے؟ بلکہ وہ بے کھٹکا اس پر عمل کرتے ہیں۔''[۱]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث فکر کی رو سے مذاہب اربعہ کے کسی مخصوص مذہب کا اتباع نہیں کیا جاتا ہے اور نہ ہی ہمیشہ ایک خاص امام کی رائے کو متقدم جانا جاتا ہے۔تاہم یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ مذاہب اربعہ کی مانند اہل حدیث کا مذہب، مدون اور مرتب شکل میں موجود نہیں ہے۔لہذا سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جس مسئلے میں کوئی صحیح یا صریح حدیث موجود نہ ہو، اس میں کیسے معلوم ہوگا کہ فلاں مسئلے میں اہل حدیث کا قول کیا ہے؟ یا کون سا موقف اہل حدیث کے موافق ہے؟ اور کون سا قول ان کے مخالف ہے؟ اس کے جواب میں مولانا محمد حسین بٹالویؒ رقم طراز ہیں:

''جس مسئلہ اعتقادیہ میں صریح سنت نبوی کا علم نہ ہو، اس مسئلے میں اہل حدیث کا متمسک آثار سلفیہ ہوتے ہیں اور وہی مذہب اہل حدیث کہلاتا ہے جس کو متون اور شروح کتب حدیث وفقہ میں اہل حدیث سے منسوب کیا گیا ہے۔''[۲]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث کے خیال میں وہ ایک مستقل مکتب فکر کا نام ہے جو مذاہب اربعہ سے الگ اپنا ایک مستقل وجود رکھتے ہیں۔یہی وجہ ہے کہ کسی مسئلے کی بابت حدیث فقہ کی کتب متون وشروح میں اہل حدیث کا مذہب دیگر ائمہ حضرات سے علیحدہ بیان کیا جاتا ہے گویا فقہ کے باب میں اہل حدیث ایک خاص قسم کا منہج رکھتے ہیں، جس کے مطابق فقہ کا تمام تر مدار حدیث پر ہوتا ہے اور جب کوئی مسئلہ سامنے آتا ہے، اس کا حل حدیث مبارکہ سے پیش کر دیا جاتا ہے اور اگر اس مسئلہ کے بارہ میں عالم کے پاس کوئی حدیث موجود نہیں ہوتی تو وہ اپنی رائے سے فتوی دینے میں جلدی نہیں کرتا بلکہ حدیث کی تلاش وجستجو کرتا ہے اور اس کے جملہ متعلقات میں استعداد بہم پہنچانے کی جدوجہد کرتا ہے اور احادیث کا وسیع ذخیرہ حاصل کرتا ہے۔ پروفیسر مقبول احمد قاضیؒ رقم طراز ہیں:

''فقہ الحدیث کے لیے دور دراز کے سفر کرنا پڑتے ہیں، سفری صعوبتیں برداشت کرنا پڑتی ہیں، شہر شہر اور قریہ قریہ کی خاک چھاننا پڑتی ہے، احادیث کی اسناد اور متون کو

۱۔ اہل حدیث کا مذہب، ۱۵

۲۔ بحوالہ تاریخ اہل حدیث از ڈاکٹر بہاؤ الدین، ۲۰۵

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

www.KitaboSunnat.com

حفظ کرنا پڑتا ہے، اسماء الرجال میں دسترس حاصل کرنا پڑتی ہے۔''[1]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث فکر کی رو سے حدیث کو فقہ کی بنیاد بنایا گیا ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ اہل حدیث کے نزدیک کسی پیش آمدہ مسئلہ میں اقوال ائمہ ہی سے استنباط نہیں کیا جائے گا بلکہ استنباط کی براہ راست بنا کتاب وسنت پر رکھی جائے گی اور جس مسئلہ میں حدیث دستیاب نہ ہوگی، اسے امکانی حد تک تلاش کرنے کی جستجو کی جائے گی گویا اہل حدیث کے نزدیک فقہ الحدیث کے تصور میں احادیث کو زیادہ سے زیادہ تلاش کیا جاتا ہے اور انہیں یاد رکھا جاتا ہے مگر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ احادیث کی تعداد بہت زیادہ ہے اور احادیث کی اسناد اس سے بھی زیادہ ہے۔ اسناد کے رواۃ، ان کے اسماء اور ان کے احوال کا یاد کرنا، انہیں ہمہ وقت یاد رکھنا اور ضرورت کے وقت متعلقہ حدیث تک پہنچنا از حد مشکل کام ہے، اس صورت حال اہل حدیث کا نقطہ نگاہ کیا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اہل حدیث فکر کی رو سے تمام احادیث کا مستحضر ہونا ضروری نہیں اور نہ ہی رجال کے احوال کا حفظ ہونا ضروری ہے البتہ ضرورت کے وقت احادیث کا استخراج اور اسناد میں تمیز کی استعداد بہرحال ضروری ہے۔

حافظ محمد گوندلویؒ نے رقم فرمایا ہے:

''ضرورت کے وقت ان (احادیث) کے مواضع سے استخراج کی طاقت ضروری ہے...... حالاتِ رجال کا حفظ ضروری نہیں ہے۔''[2]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث فکر کی رو سے کسی مسئلے میں استدلال کی بنا امکانی حد تک حدیث رسول پر ہوگی تاہم اہل حدیث کے نزدیک تمام احادیث یا تمام رواۃ اور ان کے احوال کا استحضار ضروری نہیں ہے بلکہ حدیث سے استنباط، استخراج اور استدلال کی صلاحیت سے بہرہ مند ہونا ضروری ہے!

اہل حدیث فکر کی رو سے فقہ کی بنیاد چونکہ حدیث پر ہوتی ہے لہذا فقہ الحدیث کے تصور میں ایک فقیہ کے لیے احادیث کا جاننا بہت ضروری ہے بلکہ جو شخص جتنا بڑا محدث ہوگا، اہل حدیث کے نزدیک وہ اتنا ہی بڑا فقیہ بھی ہوگا اور جس کے پاس حدیث کا ذخیرہ جس قدر کم ہوگا، اہل حدیث کے مطابق وہ اسی قدر چھوٹا فقیہ ہوگا اور جو شخص محدث نہیں ہوگا، اہل حدیث کے مطابق وہ فقیہ بھی نہیں ہوگا گویا اہل حدیث فکر کی رو سے فقہ الحدیث کے لیے احادیث کا عالم بلکہ ماہر ہونا بہت ضروری ہے۔

پروفیسر مقبول احمد قاضیؒ نے رقم کیا ہے:

''جب تک قرآن کے ساتھ ساتھ حدیث کا علم نہ ہوگا کوئی شخص فقہ الحدیث کا مجتہد نہیں بن سکتا یہی وجہ ہے کہ ہر محدث فقیہ ہے کیونکہ فقہ کی اصل (حدیث)

---

[1] اسلام اور اجتہاد، ۱۵۹

[2] الاصلاح، ۴۲۶/۳

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

www.KitaboSunnat.com

اس کے پاس موجود ہے لیکن ہر فقیہ محدث نہیں ہے کیونکہ فقہ الرائے میں حدیث کے علم کی ضرورت نہیں ہے۔''[1]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث فکر کی رو سے محدث اور فقیہ میں عموم وخصوص مطلق کا نسبتی تعلق ہے۔ اہل حدیث کے نزدیک ہر محدث پر فقیہ کا اطلاق ہوگا مگر ہر فقیہ پر محدث کا انطباق نہیں ہوگا کیونکہ اہل حدیث کے خیال میں کتاب وسنت کے علم ہی کا دوسرا نام فقہ ہے اور اسی فقہ کے حامل کو فقیہ کہا جائے گا گویا جو شخص کتاب وسنت کا جتنا بڑا ماہر ہوگا، وہ اتنا ہی بڑا فقیہ ہوگا یہی وجہ ہے کہ اہل حدیث فکر کی رو سے محدثین کرام کو فقہائے حدیث سے بھی تعبیر کیا جاتا ہے کیونکہ انہوں نے فقہ الحدیث کے خطوط پر کام کیا ہے، احادیث رسول کو جمع کیا ہے، انہیں فقہی ابواب پر مرتب کیا ہے اور ان سے مسائل کا استنباط کیا ہے۔

ڈاکٹر عبدالرشید اظہرؒ رقم طراز ہیں:

''ائمہ حدیث اور فقہاء محدثین نے امت کو پیش آمدہ مسائل ومشکلات کو سامنے رکھ کر سنت رسول اللہ ﷺ کی فقہی وتشریعی تربیت وتدوین کا آغاز کر دیا جس میں انہوں نے عہد نبوی اور عہد خلافت راشدہ کے مخلصانہ طرزِ فکر ونظر اور طریقِ اجتہاد کا بھرپور تتبع کیا۔''[2]

حضرت شاہ ولی اللہؒ نے فقہ الحدیث کے چند اصول بیان فرماتے ہیں، جن کا خلاصہ درج ذیل ہیں:

۱۔ جب کوئی حکم قرآن میں صراحتاً موجود ہو تو اہل حدیث کے نزدیک کسی دوسری چیز کی طرف توجہ کی ضرورت نہیں ہے۔

۲۔ اگر قرآن میں مختلف مطالب کا احتمال ہوگا تو سنت کا فیصلہ ناطق ہوگا اور قرآن کا وہی مفہوم درست ہوگا جس کی تائید سنت سے ہوتی ہے۔

۳۔ اگر قرآن کسی حکم کے متعلق بالکل ہی خاموش ہے تو عمل سنت پر ہوگا کسی نے اس پر عمل کیا ہو یا نہ کیا ہو بہرحال ائمہ حدیث اسے قابل استناد سمجھیں گے۔

۴۔ جب کسی مسئلہ میں حدیث مل جائے گی تو کسی مجتہد اور امام کی پرواہ نہیں کی جائے گی اور نہ کوئی اثر ہی قبول ہوگا۔

۵۔ تمام کوشش کے باوجود بھی حدیث دستیاب نہ ہوگی تو صحابہ کرامؓ اور تابعین عظامؒ کے ارشادات پر عمل کیا جائے گا اور اس میں کسی قوم اور شہر کی تخصیص نہیں ہوگی۔

۶۔ اگر جمہور فقہاء اور خلفاء متفق ہو جائیں گے تو اسے کافی سمجھا جائے گا۔

۷۔ اگر فقہاء میں اختلاف ہوگا تو زیادہ متقی اور ضابط کی حدیث قبول کی جائے گی یا جو حدیث زیادہ مشہور ہوگی، اسے

---

[1] اسلام اور اجتہاد، ۱۵۸

[2] تقدیم فتاویٰ ثنائیہ مدنیہ، ۱۲۵

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

www.KitaboSunnat.com

قبول کیا جائے گا۔

۸۔ اگر علم وفضل، ورع وتقویٰ اور حفظ وضبط میں سب برابر ہیں تو اس مسئلے میں متعدد اقوال متصور ہوں گے، جس پر کسی کا دل چاہے گا، عمل کرے گا اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔

۹۔ اگر اس میں بھی تسکین بخش کامیابی نہ ہو قرآن وحدیث کے ملحوظات، اقتضاء ات اور اشارات پر غور کیا جائے گا اور مسئلہ زیر بحث کے نظائر کے حکم کو دیکھا جائے گا اور حکم استخراج کیا جائے گا۔ اصول فقہ کے مرجہ قواعد پر اعتماد نہیں کیا جائے گا بلکہ قلب وضمیر کے سکون پر اعتماد کیا جائے گا۔[1]

شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ رقم فرماتے ہیں:

”كان فقهاء اهل الحديث يؤصلون اصلا بالنص، ويفرعون عليه، لا يتنازعون في الاصل ويوافقون فيما لا نص فيه ويتولد من ذلك ظهور الحكم المجمع عليه لهيبة الاتفاق في القلوب وانه ليس لاحد خلافه.“[2]

”فقہائے اہل حدیث کسی نص ہی کو اصل بنایا کرتے تھے اور اسی طرح مسائل کی تخریج ہوتی تھی۔ اصل میں چونکہ ان کا کوئی اختلاف نہ تھا لہذا غیر منصوص مسئلے میں بھی اختلاف نہ ہوا کرتا تھا بلکہ اس پر قریب قریب تمام فقہائے محدثین کا اتفاق ہو جاتا تھا۔“

مذکورہ اقتباس کا مفہوم یہ ہے کہ محدثین کرام کا اصول ایک ہی تھا، جس پر ان کے مابین کوئی اختلاف نہیں ہوتا تھا۔ اہل حدیث فکر کی رو سے جب کوئی حدیث صحیح قرار پاتی ہے، وہ ایک اصول بن جاتا ہے اور اسی حدیث سے اصول اخذ ہوتے ہیں اور اصول کی بنا پر کسی حدیث کو مردود قرار نہیں دیا جاسکتا ہے بلکہ اہل حدیث کے نزدیک اس اصول ہی کو چھوڑ دیا جاتا ہے، جو حدیث صحیحہ سے ٹکراتا ہے۔

پروفیسر مقبول احمد قاضیؒ نے رقم فرمایا ہے:

”فقہ الحدیث میں ہر صحیح حدیث بذات خود ایک اصول کا درجہ رکھتی ہے اور وہ کسی دوسرے اصول کے تابع نہیں ہے لہذا کوئی صحیح حدیث نہ خلافِ قیاس ہے اور نہ ہی خلاف اصول۔“[3]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث کے نزدیک فقہ کے باب میں حدیث رسول ہی ایک مستند اصول ہے اور حدیث رسول کو کسی خود ساختہ اصول کی بنا پر قربان نہیں کیا جائے گا۔ فقہائے محدثین کا طرہ امتیاز یہی ہے کہ انہوں نے حکمتوں کی تلاش میں عقل انسانی کو حدیث رسول پر مسلط نہیں ہونے دیا بلکہ حدیث رسول کو انسان کی عقل خام پر حاکم بنایا

---

[1] حجة الله البالغة، ۱۱۹/۲

[2] مجموع الفتاوی، ۲۶۹/۳۰

[3] اسلام اور اجتہاد، ۱۵۵

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

www.KitaboSunnat.com

ہے۔مولانا محمد ابراہیم میر سیالکوٹیؒ رقم طراز ہیں:

''سچی فقہاہت صرف محدثین کے حصہ میں آئی ہے جن کی زندگی کا اعلیٰ مقصد حدیث رسولؐ کی خدمت اور اس کی پیروی ہے۔ان کا یہ وطیرہ ہرگز نہیں کہ اگر کسی حدیث کی حکمت معلوم نہیں ہوسکی تو اپنی ناقص سمجھ کو کامل و بے خطا سمجھ کر اس حدیث کو خلاف رائے و قیاس با مخالفت قرآن و حدیث مشہور قرار دے کر ٹال دیا جائے۔'' [۱]

فقہائے محدثین کی مرتب کردہ کتب احادیث وسنن، فقہ الحدیث کا بہترین نمونہ ہیں۔ فقہ الحدیث میں متعدد خصائص پائے جاتے ہیں، جن میں سے چند ایک کا تذکرہ حسب ذیل ہے:

i- فقہ الحدیث میں حضرات صحابہ وتابعین کے معمول بہا اصول فقہ واجتہاد کی پاسداری اور عملی تطبیق ہوتی ہے۔

ii- ہر مسئلہ میں آثار صحابہ وتابعین سے استدلال کیا جاتا ہے۔

iii- بلا امتیاز مسلک ومشرب، موافق ومخالف آراء واقوال اور ان کے دلائل کا حتی الامکان استعاب ہوتا ہے۔

iv- ذاتی رجحان اور شخصی میلان سے قطع نظر دلیل کی بنا پر مسلک حق کی تائید وحمایت ہوتی ہے۔

v- غیر واقعی مفروضوں اور لایعنی مباحث ومسائل سے مکمل اجتناب کیا جاتا ہے۔

vi- سیدھا سادہ اور تکلف سے پاک طرزِ استدلال واستنباط ہوتا ہے۔

vii- احادیث وآثار حتی کہ اقوالِ ائمہ کے بیان میں بھی سند کا اہتمام کیا جاتا ہے۔[۲]

سید خالد جامعی رقم فرماتے ہیں:

''اہل حدیث حضرات نے فن روایت اور درجات حدیث مرتب کرنے کے بعد فقہ کی طرف توجہ فرمائی اور اس بارہ میں انہوں نے بنیادی اصول یہ قرار دیا کہ فقہ کے سابق مذاہب میں سے کوئی مذہب بھی ایسا نہیں ہے جو بعض مسائل میں احادیث وآثار سے تناقض نہ رکھتا ہو چنانچہ یہ حضرات ہر حالت کے لیے احادیث نبوی اور آثار صحابہ وتابعین کی رہنمائی تلاش کرتے تھے اور اس کے لیے انہوں نے اپنے سامنے ایک خاص ضابطہ رکھا تھا۔'' [۳]

اہل حدیث کے نزدیک فقہ کی اصل بنیاد فقہاہت محمدی ہے جو احادیث نبویہ میں بیان ہوئی ہے، فقہ الحدیث براہ راست اقوال وافعال وتقاریر پیغمبر سے متعلق ہے، اس کے برعکس مروجہ فقہات دراصل قیاس کی رہین منت ہیں۔مولانا محمد

---

[۱] تاریخ اہل حدیث، ۲۷۰

[۲] تقدیم فتاویٰ ثنائیہ مدنیہ، ۱۲۸

[۳] جریدہ، جلد ۷، نمبر ۳۵، ص ۹۵۵، شعبہ تصنیف وتالیف وترجمہ جامعہ کراچی، ۲۰۰۶ء

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

www.KitaboSunnat.com

یحییٰ گوندلویؒ رقم طراز ہیں:

''اہل حدیث کی فقہ فقہ محمدی ہے جو محدثین نے صحیح اسناد کے ساتھ رسول اللہ ﷺ کے اقوال و افعال و تقاریر کی صورت میں حدیث کی کتابوں میں جمع کی ہے جو تمام تکلفات سے مبرا اور پاک ہے مگر مروجہ فقہ احادیث و آثار کی بجائے قیاس کی مرہون منت ہے۔''[۱]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث کے نزدیک فقہ نو پیدہ چیز نہیں ہے، محدثین نے احادیث رسول کو ایک ترتیب سے جمع کیا اور ضرورت کے مطابق انہی سے استنباط و استخراج کیا ہے اور حدیث رسول کو اصل صورت میں برقرار رکھتے ہوئے پیش آمد مسئلہ بھی حل کر دیا ہے۔ مولانا محمد یحییٰ گوندلویؒ رقم طراز ہیں:

''محدثین نے اپنی طرف سے نئی فقہ ایجاد نہیں کی بلکہ اقوال و افعال رسول کو ایک ترتیب سے جمع کر دیا اور ان سے استنباط و استخراج بھی اس طریق سے کیا کہ جس سے حدیث کی معنوی صورت بھی اپنی اصل صورت میں قائم رہی اور پیش آمدہ مسئلہ بھی حل ہو گیا۔''[۲]

اہل حدیث فکر کی رو سے فقہ الحدیث کو فقہ الرائے پر یک گونہ برتری حاصل ہے، ان کے نزدیک فقہ الحدیث اور فقہ الرائے میں واضح طور پر فرق پایا جاتا ہے، ان کے درمیان ایک فرق یہ بھی ہے کہ فقہ الحدیث میں اجتہادی خطا کا امکان بہت کم ہوتا ہے اور فقہ الرائے میں اجتہادی خطا کا احتمال زیادہ ہوتا ہے۔

پروفیسر مقبول احمد قاضیؒ رقم کرتے ہیں:

''فقہ الحدیث میں اجتہاد کی بنیاد قرآن و حدیث پر ہوتی ہے لہذا اس میں اجتہاد کرتے ہوئے غلطی کا امکان بہت کم ہوتا ہے، اس کے برعکس فقہ الرائے میں اجتہاد کی اساس خود وضع کردہ اصول ہیں لہذا ان میں سے اجتہاد غلط ہوتے ہیں۔''[۳]

بعض حضرات کے نزدیک محدثین کرام کو عطار اور فقہائے عظام کو طبیب کا نام دیا گیا ہے کہ جس طرح عطار کی دکان پر قسما قسم کی نباتات ہوتی ہیں مگر وہ ان کے خواص سے لاعلم ہوتا ہے بلکہ ایک حاذق طبیب ہی ان کے خواص سے آگاہ ہوتا ہے۔ اہل حدیث فکر کی رو سے فقہاء و محدثین کے لیے یہ مثال درست نہیں ہے۔ حافظ صلاح الدین یوسف رقم فرما ہیں:

''محدثین علم حدیث میں کامل مہارت رکھتے ہیں، وہ نرے دوا فروش (عطار) ہی نہیں بلکہ طبیب یعنی فقیہ بھی ہیں اور اجتہاد و تفقہ کی صلاحیتوں سے پوری طرح بہرہ ور! گویا محدثین ہی اس مرتبہ علیا پر فائز ہیں کہ وہ بیک وقت بلند پایہ محدث

۱۔ عقیدہ اہل حدیث، ۴۹

۲۔ ایضاً، ۴۹

۳۔ اسلام اور اجتہاد، ۱۵۹

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

www.KitaboSunnat.com

بھی ہی اور دقیقہ رس فقیہ بھی!''۱

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ محدثین کرام میں فقاہت کا ملکہ بھی تھا، حدیث کا راوی خود حدیث کو سمجھتا بھی تھا اور اس پر عمل بھی کرتا تھا اور اس وقت بھی احادیث پر عمل ہوتا تھا جب فقہائے عظام پیدا بھی نہیں ہوئے تھے۔ مولانا محمد یحییٰ گوندلویؒ رقم طراز ہیں:

''جب فقہاء پیدا نہیں ہوئے تھے تو کیا ان احادیث و آثار پر عمل نہیں ہوتا تھا اور طبیب نہ ہونے کی وجہ سے وہ بند کی بند پڑی ہوئی تھیں؟ نہیں ایسا ہرگز نہیں ہے کیونکہ محدثین کرام صرف راوی ہی نہیں تھے بلکہ وہ اپنی مرویات کو سمجھنے کی کامل مہارت رکھتے تھے اور عملاً انہیں اپناتے تھے۔''۲

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث فکر کی رو سے محدثین کرام نے اپنی روایت کردہ احادیث کو سمجھا بھی ہے اور عملاً انہیں اپنایا بھی ہے بلکہ اپنی کتب کو اس انداز میں جمع کیا اور احادیث کی روشنی میں وہ زریں اصول ترتیب دیئے ہیں، جن سے قیامت تک آنے والا ہر شخص اپنی ضرورت کے مطابق صحیح طور پر رہنمائی حاصل کر سکتا ہے۔ فقہ الحدیث کا عملی نمونہ عورت کے حاکم بننے کا مسئلہ ہے، جس کی مثال دے کر ابو الاشبال احمد شاغف بہاریؒ* رقم فرماتے ہیں:

''محدثین کرام کو عورت کی حکمرانی کے باب میں رسول اللہ ﷺ کا قول و فعل ملا کہ آپؐ نے اپنی حیات مبارکہ میں حضرت ابو بکرؓ کو اپنی جگہ پر نماز پڑھانے کے لیے مقرر فرمایا گویا یہ اصول مرتب ہوا کہ خلافت کا حقدار وہی ہے جو امامت کے فرائض سرانجام دے سکتا ہے، عورت مردوں کی امامت نہیں کرا سکتی لہٰذا خلافت کی مستحق نہیں اور اس قسم کی بے شمار نصوص کتاب و سنت میں موجود ہیں۔''۳

فقہ الحدیث کے باب میں اہل حدیث کا ایک اصول یہ بھی ہے کہ انہوں نے شارع کے الفاظ میں وسعت کو ملحوظ رکھا ہے اور انہیں محض لغت یا عرف کے معانی تک ہی محدود نہیں ہونے دیا بلکہ شرعی اصطلاح کو اس کی تمام تر وسعت کے ساتھ تسلیم کیا ہے اور اس پر عمل کر کے دکھایا ہے۔

مولانا محمد ابراہیم میر سیالکوٹیؒ رقم فرماتے ہیں:

''محدثین نے آنحضرت ﷺ کے خطابات کے سمجھنے میں صرف انہی قواعد علمیہ اور شرعیہ کی رعایت ضروری جانی ہے جو فہم خطاب کے لیے بعض عقلی اور بعض عرفی ہوتے ہیں۔ جس طرح کسی خاص فن میں خاص اصطلاحی معانی کے وقت ان الفاظ کے لغوی و عرفی معانی ترک کر دیئے جاتے ہیں، اسی طرح اگر کسی لفظ کے

۱　اہل حدیث کا منہج اور احناف سے اختلاف کی حقیقت و نوعیت، ۱۲۰

۲　عقیدہ اہل حدیث، ۴۹　　۳　مقالات شاغف، ۴۵۲، بیت الحکمت، لاہور، ۲۰۰۶ء

*　آپ کی پیدائش ۱۹۴۲ء، گاؤں ٹولہ سوتا، نام صغیر، کنیت ابو الاشبال اور شاغف بہاری نسبت علمی و علاقائی ہے۔ بھارت، بنگلہ دیش اور پاکستان کے مدارس میں پڑھایا۔ ۱۹۷۳ء سے رابطہ عالم اسلامی مکہ کے دفتر میں تحقیق، تصحیح، تخریج اور تعلیق کا کام جاری ہے۔

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

www.KitaboSunnat.com

> مفہوم میں شریعت مطہرہ نے کچھ توسیع اور تقیید کر دی ہے تو محدثین اس لفظ کے معنی و مفہوم میں شرعی تصور کا لحاظ ضروری سمجھتے ہیں اور اس کے مقابلہ میں حقیقت لغوی اور استعمال عرفی پر بس نہیں کرتے ۔''[۱]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث نے فہم شریعت کے باب میں شرعی اصطلاحات کا پورا پورا لحاظ رکھا ہے اور شرعی احکام کو لغت کی بھینٹ نہیں چڑھنے دیا۔ مثال کے طور پر لغت کی رو سے صوم کا معنی ہے: رک جانا، صلوۃ کا معنی ہے: دعا کرنا، زکوۃ کا معنی ہے: پاک کرنا، حج کا معنی ہے: قصد کرنا۔ اہل حدیث کے نزدیک مذکورہ الفاظ کو لغوی استعمال تک ہی محدود نہیں رکھا جائے گا بلکہ ان اصطلاحات کے شرعی مفاہیم کو بیان کیا جائے گا چنانچہ اہل حدیث فکر کی رو سے صوم ایک خاص قسم کی بندش کا نام ہے، صلوۃ ایک مخصوص طرز کی دعا کا نام ہے، زکوۃ سے ایک خاص نوع کی پاکیزگی مراد ہے اور حج سے ایک مخصوص مقام کا قصد مطلوب ہے۔ اہل حدیث فکر کی رو سے مذکورہ عبادات کو ان کے شرعی مفاہیم کے ساتھ ادا کیا جائے گا ورنہ وہ ادا ہی نہ ہوں گی۔

فقہ الحدیث کے باب میں اہل حدیث کا ایک اصول یہ بھی ہے کہ انہوں نے شارع کے عمل سے بھی شریعت سمجھنے کا انداز اپنایا ہے چنانچہ عبادات کے جن اعمال میں آپؐ نے قولا کچھ ارشاد فرمایا تھا، اس کا عملی نمونہ آپ کے اسوہ حسنہ میں دیکھا جائے گا اور اہل حدیث کے نزدیک اس عبادت کا صحیح صحیح مفہوم وہی ہے، جو آپؐ کے عمل مبارک سے ظاہر ہوگا اور جس پر آپؐ کی طرز ادا مہر تصدیق ثبت کرے گی۔

مولانا محمد ابراہیم میر سیالکوٹیؒ رقم فرماتے ہیں:

> ''محدثین قواعد زبان عرب کے علاوہ آنحضرت ﷺ کے طریق سخن، طرز بیان اور طریق عمل کا لحاظ بھی ضروری جانتے ہیں کیونکہ متکلم کی مراد صحیح طور پر سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ اس کی روزمرہ کی عادت، گفتگو بلکہ سنت فعلی اور طریق عملی کا بھی لحاظ رکھا جائے......قراءت سورہ فاتحہ، اطمینان و اعتدال، قیام، تکبیر تحریمہ اور سلام کے متعلق آپؐ کے افعال میں کبھی ایسا نہیں پایا گیا کہ ان امور میں سے کوئی عمل بھی آپؐ نے اختیاراً و عمداً ترک کیا ہو۔''[۲]

اہل حدیث کے نزدیک مذکورہ تمام افعال نماز کے ارکان شمار ہوتے ہیں اور شرعا نماز کی ماہیت میں شامل ہیں چنانچہ جو شخص بھی عمداً، ان میں سے کوئی عمل یا اشارہ ترک کرے گا اہل حدیث کے نزدیک اس کی نماز ادا نہیں ہوگی!

---

۱ تاریخ اہل حدیث، ۱۴۴

۲ ایضاً، ۱۴۹

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

www.KitaboSunnat.com

فصل سوم

ائمہ اربعہ سے استفادہ

اہل حدیث فکر کی رو سے حضرات ائمہ کرامؒ نے فکر اسلامی کے فروغ اور دفاع میں نمایاں ترین کام کیا ہے مگر انہوں نے ذاتی تحقیق و اجتہاد کو حرف آخر کبھی قرار نہیں دیا۔ اہل حدیث کے نزدیک ائمہ اربعہؒ کے علاوہ دیگر ائمہ کرام بھی پائے جاتے ہیں، جو درجہ اجتہاد پر فائز ہیں۔ حضرات ائمہ کرام نے اتباع سنت اور ترک تقلید پر زور دیا ہے یہی باعث ہے کہ اہل حدیث نے ائمہ کرام کے ان اجتہادات کو بسر و چشم قبول کیا ہے جو قرآن و سنت کے عین مطابق ہیں اور ان آراء کو چھوڑ دیا ہے جو کسی نہ کسی اعتبار سے حدیث صحیح کے خلاف پڑتے ہیں!

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

www.KitaboSunnat.com

فصل سوم

ائمہ اربعہؒ سے استفادہ

حضرات ائمہ کرام نے فکر اسلامی کے فروغ اور دفاع میں جو نمایاں کارنامے سرانجام دیئے ہیں، اس پر تمام ملت اسلامیہ ان کی احسان مند ہے کہ ان کی خدمات جلیلہ نے ہمیں سربلند کر دیا ہے۔ اہل حدیث فکر کی رو سے حضرات ائمہ کرام نے اپنی کدو کاوش، غور وفکر اور فقہ و اجتہاد کو حرف آخر کبھی نہیں سمجھا ہے کیونکہ انہیں معلوم تھا کہ: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ﴾ [1] کے آوازہ حق پر ہمیشہ لبیک کہا جاتا رہے گا اور یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ انہوں نے امت کی ضروریات کے لیے علم وتحقیق کا بہت بڑا سرمایہ فراہم کر دیا ہے اور ہم کسی طور پر بھی ان کے احسان سے سبک دوش نہیں ہو سکتے ہیں۔

حضرات ائمہ کرام کے متعلق اہل حدیث کا نکتہ نگاہ یہ ہے کہ اسلامی فکر کی تاریخ میں مذاہب اربعہ کے بانی ائمہ کے علاوہ دیگر ائمہ کرام بھی پائے جاتے ہیں جو اجتہاد کے مقام بلند پر فائز تھے چنانچہ اہل حدیث فکر کی رو سے نہ اجتہاد کا دروازہ ائمہ اربعہ پر بند ہوا ہے، نہ ہی ان کی تقلید پر اجماع ہوا ہے اور نہ ہی ان کے اجتہادی جھود و مساعی قیامت تک کے لیے کافی ہیں۔

مولانا ارشاد الحق اثری رقم فرماتے ہیں:

> ''یہاں یہ سوال بھی اپنی جگہ قائم ہے کہ اصول وفروع میں ائمہ اربعہ کی آخر کتنی کتابیں ہیں؟...... کیا ان مجموعہ ہائے کتب میں زندگی کے سارے مسائل آ گئے ہیں؟ اور خود ان مجتہدین کرام نے اسے ابدی قانون سے تعبیر کیا ہے؟ حاشا و کلا...... یہی اس بات کی واضح دلیل ہے کہ خود ان ائمہ کرام نے کسی کے ایسے مجموعہ کو ابدی قانون تسلیم نہیں کیا بلکہ ہر ایک نے اپنی اپنی معلومات کی روشنی میں مسائل کا استنباط کیا مگر اسے ابدی قانون کا درجہ کسی نے نہیں دیا۔'' [2]

امام ابوحنیفہؒ (۸۰-۱۵۰) اور امام مالکؒ (۹۳ تا ۱۷۹) کی پیدائش میں ۱۳ سال کا اور ان کی وفات میں ۲۹ سال کا فرق ہے۔ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ (۱۵۰ تا ۲۰۴) میں پیدائش کا ۴۰ سالہ اور وفات کا ۲۵ سالہ فرق ہے۔ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ (۱۶۴ تا ۲۴۱) کی پیدائش میں ۱۴ سال کا اور ان کی وفات میں ۹۱ سال کا فرق ہے، ان میں سے ہر امام نے اصول وفروع یا حدیث وفقہ میں کوئی نہ کوئی مجموعہ بھی ترتیب دیا ہے گویا دوسرے امام کے نزدیک پہلے امام کا

---

[1] محمد: ۲۴

[2] مقالات، ۱/۱۹، ادارہ العلوم الاثریہ، فیصل آباد، مئی ۲۰۰۶ء

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

www.KitaboSunnat.com

مجموعہ کافی نہ تھا اور تیسرے امام کے نزدیک دوسرے امام کا اور چوتھے امام کے نزدیک تیسرے امام کا مجموعہ ناکافی تھا کیونکہ انہوں نے اپنی اپنی معلومات اور اپنے اپنے حالات کے مطابق اسے ترتیب دیا تھا اور ظاہر ہے کہ مابعد زمانے میں معلومات کا اضافہ بھی ہوتا چلا گیا اور حالات کے تقاضے میں بھی تغیر آتا گیا ہے چنانچہ کسی ماقبل امام نے نہ ہی اپنے مجموعہ کو ابدی قرار دیا اور نہ کسی مابعد امام نے ہی اسے حتمی، دائمی یا کافی خیال کیا یہی وجہ ہے کہ اہل حدیث فکر کی رو سے حضرات ائمہ اربعہ کے جہود ومساعی کو انتہائی قدر کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے۔ اہل حدیث کے نزدیک ائمہ کرام کا اجتہادی رویہ اور اجتماعی روش، قابل اتباع اور مبنی برحق ہے بلکہ اجتہادی فروگزاشتوں کے باوجود انسان ہونے کی بنا پر وہ اجر و ثواب کے مستحق ہیں۔

حافظ عبداللہ محدث روپڑیؒ رقم طراز ہیں:

> ''ائمہ اربعہ کے برحق ہونے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ ان سے ہر ایک کے تمام مسائل حق ہیں بلکہ اختلاف کی صورت میں ایک حق پر ہوگا...... اس قسم کے بہترے مسائل ہیں، جن میں اختلاف ہے مگر حق ایک ہی ہے اور حق ایک ہی کے ساتھ رہتا ہے اور یہی اہل سنت کا عقیدہ ہے، ہاں چاروں مذاہب کے حق ہونے کا یہ مطلب ہوسکتا ہے کہ ان کو غلطی پر بھی ایک اجر ملتا ہے کیونکہ ان کا اختلاف سلف کی روش کے اندر ہے۔''[1]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث فکر کی رو سے حضرات ائمہ کرام چونکہ اجتہاد مطلق کے درجہ علیا پر فائز ہوتے ہیں اور اجتہاد کے دوران بشری تقاضا کے تحت خطا کا امکان برابر موجود رہتا ہے بلکہ ان سے خطا کا صدور ہوا بھی ہے، اس کے باوجود صاحب اجتہاد اپنے حسن نیت اور محنت شاقہ کی بنا پر ایک اجر سے محروم نہیں رہتا کیونکہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے:

'' اذا اجتهد فاصاب فله اجران'' [2]

اجتہادی خطا پر اللہ تعالیٰ کی بارہ گاہ میں اجر کا مستحق ہونا اور بات ہے اور عوام کے لیے اس کا قابل اتباع ہونا اور بات ہے چنانچہ اہل حدیث کے نزدیک اس اجتہاد پر عمل نہیں کیا جائے گا بلکہ حضرات ائمہ کرام کے تمام اجتہادات اور فرمودات کو احادیث رسولؐ کی میزان میں تولا جائے گا گویا اہل حدیث فکر کی رو سے اقوال ائمہ کی میزان کتاب وسنت ہے۔ ڈاکٹر عبدالرشید اظہرؒ رقم فرماتے ہیں:

''تمام اقوال و افعال آپؐ کے اقوال و افعال کی میزان میں تولے جائیں گے،

---

[1] فتاوی اہل حدیث، ۱/۱۰۲

[2] صحیح البخاری، ۲۶۷۶/۶، کتاب الإعتصام بالکتاب والسنة، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، رقم الحدیث ۶۹۱۹

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

www.KitaboSunnat.com

ان میں سے جو آپؒ کے اقوال وافعال کے ساتھ موافقت رکھتے ہوں گے وہ قبول ہوں گے اور جو ان کے مخالف ہوں گے وہ ان کے قائل و فاعل پر دے مارے جائیں گے۔''[1]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث فکر کی رو سے حضرات ائمہ کرام کے تمام اقوال کا پیمانہ بہرحال حضور اکرم ﷺ کے فرمودات ہیں اور اہل حدیث اسی قول کو اپنائیں گے، جو حدیث رسول کے مطابق ہوگا اور اس قول کو ترک کردیں گے، جو حدیث رسول کے خلاف ہوگا مثلاً عدت کے متعلق اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿وَ الْمُطَلَّقٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ ثَلٰثَةَ قُرُوْٓءٍ﴾[2]

عدت کے باب میں یہ ایک اختلافی مسئلہ ہے کہ اس آیت مبارکہ میں قروء سے مراد کیا ہے؟ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قروء سے مراد حیض ہے جبکہ امام شافعیؒ کے نزدیک اس سے مراد طہر ہے۔ بدایۃ المجتہد ونہایۃ المقتصد،

اہل حدیث فکر کی رو سے امام ابوحنیفہؒ کا قول زیادہ معتبر اور مقبول ہے، اس کا باعث یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے عدت میں طہر کا نہیں بلکہ حیض کا اعتبار کیا ہے چنانچہ آپ نے ارشاد فرمایا ہے:

''طلاق الامة تطليقان و عدتها حيضتان.''[3]

اہل حدیث نے امام ابوحنیفہؒ کا قول اپنایا ہے کیونکہ وہ حدیث رسول کے مطابق ہے اور تمام تر احترام کے باوجود امام شافعیؒ کا قول چھوڑ دیا ہے کیونکہ وہ حدیث رسول کے موافق نہیں ہے۔ حضرات ائمہ کرام نے یہی ارشاد فرمایا ہے اور ان کی تعلیمات کا خلاصہ بھی یہ ہے کہ ہمارا مذہب صحیح حدیث ہے اور ہم سے بھی خطا کا صدور ہوسکتا ہے لہذا ہمارا جو قول حدیث رسول کے موافق ہو، اسے اخذ کرنا اور ہماری جو رائے فرمان نبوت کے خلاف ہو، اسے چھوڑ دینا۔ حضرات ائمہ کرام کے فرمودات اور اہل حدیث کا ان سے تمسک ذیل میں امثلہ کے ساتھ بیان کیا جاتا ہے:

امام ابوحنیفہؒ

آپ کا نام نعمان بن ثابت اور کنیت ابوحنیفہ تھی آپ ۸۰ھ کو کوفہ میں پیدا ہوئے اور ۱۵۰ھ کو قید میں انتقال کیا آپ نے امام شافعیؒ، امام عطاءؒ، امام نافعؒ اور حمادؒ جیسے کبار اساتذہ کرام سے کسب فیض کیا جبکہ امام ابو یوسفؒ، امام محمد بن حسنؒ، امام حسن بن زیادہؒ اور امام زفرؒ آپ کے مشہور تلامذہ ہیں۔ مصر، فارس، بخارا، روم، فرغانہ، ہندوستان اور یمن میں آپ کا مذہب خوب پھیلا ہے تاہم آج کل عراق، خراسان، جوجان، طبرستان، افغانستان، شام، ترکی، بنگلہ دیش، ترکستان، تاجکستان، قازقستان، بوسنیا اور البانیہ میں آپ کے پیروکار بکثرت پائے جاتے ہیں۔

---

[1] مقالات تربیت، ۱۵۹

[2] البقرہ: ۲۲۸

[3] سنن أبی داود، ۲/۲۵۷ كتاب الطلاق، باب فی سنة طلاق العبد، رقم الحديث ۲۱۸۹

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

www.KitaboSunnat.com

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اتباع حدیث اور ترک تقلید کے بارہ میں آپ کا موقف کیا ہے؟

حدیث رسول ﷺ کی بابت آپ نے ارشاد فرمایا ہے:

''جب حدیث صحیح ہو وہی میرا مذہب ہے۔''[۱]

آپ کا ایک مشہور فرمودہ یہ بھی ہے:

''ہمارے قول کے مطابق فتویٰ دینا کسی کے لیے حلال نہیں ہے جب تک اسے معلوم نہ ہو کہ ہمارے قول کا ماخذ کیا ہے۔''[۲]

ایک دفعہ آپ سے پوچھا گیا کہ آپ کی بات اگر کتاب اللہ کے خلاف ہو؟ فرمایا: میری بات چھوڑ دو۔'' پوچھا گیا: حدیث رسول ﷺ کے خلاف ہو؟ فرمایا: میری بات چھوڑ دو۔'' پوچھا گیا: قول صحابہؓ کے خلاف ہو؟ فرمایا: اس کے مقابل میری بات چھوڑ دو۔''[۳]

امام صاحب کے مذکورہ فرمودات سے معلوم ہوتا ہے کہ حدیث خصوصاً صحیح حدیث کا آپ کے نزدیک کیا مقام ہے آپ نے اسی کو اپنا مذہب قرار دیا ہے اور اپنے اتباع کو روکا ہے کہ جب تک انہیں آپ کے قول کا مبنیٰ معلوم نہ ہو، وہ اس کے مطابق فتویٰ نہ دیں اور آپ نے یہ بھی واضح فرمایا ہے کہ کتاب اللہ، حدیث رسول یا قول صحابی کے مقابلہ میں میری بات کی کچھ حیثیت نہیں ہے بلا شبہ اہل حدیث فکر مذکورہ بالا حنفی فکر سے سو فیصد متفق ہے اور مذکورہ فرمودات کی بنا پر امام ابوحنیفہ کو اپنا امام تصور کرتا ہے اور ان کی جو آراء کتاب وسنت کے خلاف نہیں ہیں، ان کے ساتھ تمسک کرتے ہیں کوئی عار نہیں سمجھتا ہے۔ ذیل کی چند امثلہ نمونہ کے طور پر پیش خدمت ہیں:۔

۱۔ عشاء کا آخری وقت کون سا ہے؟ فقہاء کرام کا اس بارے میں اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کا موقف ہے کہ عشاء کا آخری وقت نصف رات تک ہے۔ بعض فقہاء کے نزدیک ایک تہائی رات تک جبکہ بعض کے نزدیک طلوع فجر تک ہے۔ اس ضمن میں اہل حدیث کا فتویٰ امام صاحب کے مطابق ہے مثلاً علامہ مبارک پوریؒ کے نزدیک بھی عشاء کا آخری وقت نصف شب تک ہے۔[۴] نواب بھوجیائیؒ کا یہی موقف ہے[۵] اور شیخ البانیؒ بھی اس کے قائل ہیں۔[۶]

۲۔ مرد کی ران ستر میں داخل ہے یا نہیں؟ اس بارے میں فقہاء کرام کا اختلاف ہے۔ امام صاحبؒ کا موقف ہے کہ ران بھی ستر میں داخل ہے جبکہ بعض فقہاء کے نزدیک ران ستر میں داخل نہیں ہے، اہل حدیث کے نزدیک بھی امام صاحب کے مطابق ران ستر میں داخل ہے مثلاً امام شوکانیؒ فرماتے ہیں:

''حق یہی ہے کہ ران ستر میں داخل ہے''۔[۷]

---

[۱] رد المحتار علی الدرالمختار، ٦٨/١، داراحیاء التراث العربی، بیروت، لبنان، الطبعة الاولی، ١٩٩٨ء

[۲] الانتقاء فی فضائل الصحابة وائمة الفقهاء، ١٤٥　[۳] ایقاظ همم اولی الابصار، ٥٠، دارالمعرفه، بیروت، لبنان، س ن

[۴] تحفة الاحوذی، ٥٢٩/١، دارالکتب العلمیه، بیروت، لبنان

[۵] الروضة الندیة، ٢٠٢/١، دارالنشر الکتب الاسلامی، لاهور، ١٩٨٤ء　[۶] تمام المنة، ١٤٢، دارالرامة، س ن

[۷] نیل الاوطار، ٥٣٢/١، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزیع، جمهوریة مصرالعربیة، الطبعة الرابعة، ١٤٢٩هـ

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

www.KitaboSunnat.com

علامہ البانیؒ رقم فرماتے ہیں: ''ران ستر ہے۔''[۱]

۳۔ وقت سے قبل زکوۃ ادا کرنا جائز ہے یا نہیں؟ اس بارے میں بھی فقہاء کرام کا اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک وقت سے پہلے زکوۃ ادا کرنا جائز ہے جبکہ بعض فقہاء کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ اہل حدیث کے نزدیک بھی امام صاحب کے مطابق وقت سے قبل زکوۃ ادا کرنا جائز ہے مثلاً شیخ ابن بازؒ کے نزدیک وقت سے قبل زکوۃ ادا کرنا جائز ہے۔[۲] علامہ مبارک پوریؒ کے نزدیک بھی جائز ہے۔[۳]

امام مالکؒ

آپ کا نام مالک بن انس اور کنیت ابوعبداللہ تھی۔ ۹۳ھ کو مدینے میں آپ کی ولادت ہوئی اور ۱۷۹ھ کو مدینے ہی میں آپ نے انتقال کیا۔ عبدالرحمٰن بن ہرمزؒ، امام نافعؒ، امام زہریؒ اور امام ربیعؒ جیسے اجل اساتذہ کرام سے آپ نے فیض صحبت پایا جبکہ امام شافعیؒ اور امام شیبانیؒ جیسے نام آپ کے تلامذہ میں شامل ہیں۔ تیونس، مراکش، الجزائر، لیبیا، اندلس اور موریطانیہ میں آپ کے مذہب کو فروغ ملا ہے۔

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اتباع سنت اور تقلید کے بارہ میں آپ کا موقف کیا ہے؟

آپ نے ارشاد فرمایا ہے:

''سرور کائنات کے سوا ہر انسان کی بات کو قبول بھی کیا جا سکتا ہے اور رد بھی۔''[۴]

ترک تقلید کے بارے میں آپؒ کا فرمان ہے:

''میں ایک انسان ہوں میری بات غلط بھی ہوسکتی ہے اور صحیح بھی لہذا میری جو رائے کتاب وسنت کے مطابق ہو اسے پکڑو اور جو مطابق نہ ہو اسے چھوڑ دو۔''[۵]

امام صاحب کے مذکورہ ارشادات سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کے نزدیک امام کائنات ہی اس مقام علیا پر فائز ہیں کہ آپ کے تمام فرامین ثابتہ کو اخذ کرنا لازم ہے آپ کے علاوہ دنیا کے ہر امام کا قول مردود بھی ہوسکتا ہے اور مقبول بھی کیونکہ اس میں خطا وصواب کا امکان برابر موجود رہتا ہے امام صاحب کے یہ قول آپ بھی بہرحال انسان ہی ہیں اور آپ سے بھی خطا کا صدور ہوسکتا ہے لہذا آپ کی آراء بھی کتاب وسنت کی میزان پر پرکھی جائیں جو ان کے مطابق ہوں پکڑی جائیں اور جو ان کے مخالف ہوں چھوڑ دی جائیں۔ اہل حدیث کو مذکورہ مالکی فکر سے بالکل اتفاق ہے بلکہ امام مالکؒ کے ارشادات میں حدیث کی رفعت وعظمت کو جس انداز میں پیش کیا گیا ہے اہل حدیث فکر اسی کلمہ حق کی صدائے بازگشت ہے، ذیل کی چند امثلہ اس کا بین ثبوت ہیں:۔

---

۱ تمام المنة، ۱۶۰
۲ فتاوی اسلامیة، ۵۷۱/۲، دار السلام، لاهور، س ن
۳ تحفة الاحوذی، ۴۰۲/۳
۴ ارشاد السالك، ۲۲۷/۱، شركة مكتبة ومطبعة، مصطفى، مصر
۵ ایقاظ همم اولی الابصار، ۷۲

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

www.KitaboSunnat.com

۱۔ ماکول اللحم جانوروں کا خون پاک ہے یا نہیں؟ فقہائے کرام کا اس بارے میں اختلاف ہے۔ امام مالکؒ کے نزدیک پاک ہے جبکہ بعض فقہاء کے نزدیک حیوان یا انسان کا پیشاب مطلقاً نجس ہے۔ اہل حدیث کے نزدیک بھی امام صاحب کے موافق ماکول اللحم جانور کا پیشاب پاک ہے مثلاً امام شوکانیؒ نے اسی موقف کو راجح قرار دیا ہے۔ ۱؎ امام بخاریؒ نے بھی اس کو اختیار کیا ہے اور نجس کے قائلین پر رد کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ قبر کا عذاب انسان کے پیشاب سے ہوتا ہے، جانور کے پیشاب سے نہیں۔ ۲؎

۲۔ کتنے سر کا مسح کیا جائے گا؟ اس بارے میں فقہاء کے مابین اختلاف پایا جاتا ہے۔ امام مالکؒ کے نزدیک مکمل سر کا مسح واجب ہے جبکہ بعض فقہاء کے نزدیک چوتھائی سر کا مسح واجب ہے، اور بعض فقہاء کے نزدیک لغت کی رو سے جتنی جگہ پر رأس کا اطلاق ہوتا ہے، اس کا مسح کرنا واجب ہے جبکہ بعض فقہاء کے نزدیک اس باب میں مرد و زن کے سر کا فرق ہے۔ اہل حدیث کے نزدیک بھی مکمل سر کا مسح واجب ہے اور مرد و زن میں کوئی فرق نہیں ہے مثلاً امام بخاریؒ نے اپنی صحیح میں 'مسح الراس کلہ' کے عنوان سے ایک باب قائم کیا ہے اور اس کے ضمن میں حضرت سعید بن مسیّبؒ کا یہ قول لائے ہیں کہ عورت بھی اپنے سر کا مسح کرے گی۔ ۳؎

۳۔ جہل کی بنا پر نجاست زدہ کپڑوں میں ادا شدہ نماز کا کیا حکم ہے؟ اس بارے میں فقہائے کرام کے مابین اختلاف ہے۔ امام مالکؒ کا موقف یہ ہے کہ اگر بھول کر یا لاعلمی میں ایسے ہوا ہے تو نماز ادا ہو چکی ہے جبکہ بعض فقہاء کے نزدیک یہ نماز باطل ہے۔ اہل حدیث کے نزدیک بھی امام صاحب کے موافق نماز دا ہو چکی ہے مثلاً شیخ البانیؒ فرماتے ہیں:

> ''جب کوئی شخص نماز سے فارغ ہو اور اپنے کپڑے یا بدن پر نجاست دیکھے جس کا اسے علم نہیں تھا، اس کی نماز صحیح ہے اور اس پر دوبارہ نماز پڑھنا ضروری نہیں ہے۔'' ۴؎

امام شافعیؒ

آپ کا نام محمد بن ادریس اور کنیت ابوعبداللہ تھی۔ ۱۵۰ھ کو غزہ میں آپ کی ولادت ہوئی اور ۲۰۴ھ کو مصر میں آپ نے انتقال کیا۔ آپ کو امام مالکؒ اور امام محمدؒ سے شرف تلمذ حاصل ہے۔ ان کے علاوہ مدینہ، حجاز، عراق اور مصر کے کبار اساتذہ سے بھی آپ نے اکتساب علم کیا اور مستقل طور پر آپ مصر میں قیام فرما رہے ہیں۔ مصر، بغداد، شام خراسان اور بلاد فارس میں آپ کا مذہب پھیلا، جبکہ آج کل فلپائن، ملائشیا، انڈونیشیا، تھائی لینڈ، سری لنکا، سوڈان، اردن، لبنان،

۱؎ نیل الاوطار، ۱/۱۰۰

۲؎ بخاری، کتاب الوضوء باب ماجاء فی غسل البول،

۳؎ صحیح البخاری، ۱/۷۹، کتاب الوضوء، باب مسح الرأس کله

۴؎ تمام المنة، ۵۵

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

www.KitaboSunnat.com

لیبیا اور فلسطین میں شوافع کی کثرت ہے۔

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اتباع سنت اور ترک تقلید پر آپ کا موقف کیا تھا؟

اتباع حدیث کے بارے میں آپ کا ارشاد ہے:

''میری بات کے مقابلہ میں جب صحیح حدیث ہو تو حدیث پر عمل کرو اور میری بات چھوڑ دو۔''[1]

ترک تقلید کی بابت آپ نے فرمایا:

''میری بات کے خلاف رسول اللہ ﷺ کی صحیح حدیث ثابت ہو تو حدیث کا مقام زیادہ ہے لہٰذا تم میری تقلید نہ کرو۔''[2]

امام صاحبؒ کے مذکورہ مقولات سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ میں اتباع سنت کا جذبہ کس قدر موجزن تھا اور ترک تقلید کے کس حد تک داعی تھے آپ کے نزدیک بھی صحیح حدیث ہی عمل کا مدار ہے اور اس کے مقابلہ میں شخصی آراء کی کچھ بھی حیثیت نہیں ہے چنانچہ آپ نے واشگاف الفاظ میں واضح کیا ہے کہ جس مسئلے میں میری بات فرمان رسول کے خلاف ہو تم حدیث رسول پر عمل کرنا اور میری بات چھوڑ دینا اور حدیث رسول کے خلاف بھی میرا قول پکڑ کے میری تقلید نہ کرتے رہنا۔ اتباع سنت اور ترک تقلید کے بارہ میں آپ کے مذکورہ مقولات بلا شبہ اہل حدیث فکر کے عکاس ہیں اور اس حد تک مقالہ نگار کو شافعی فکر اور اہل حدیث فکر میں کوئی فرق دکھائی نہیں دیتا چنانچہ اہل حدیث فکر کی رو سے امام شافعی کو بھی اہل حدیث کا امام سمجھا جاتا ہے اور اختلافی مسائل میں آپ کی آراء سے بھرپور استفادہ بلکہ تمسک کیا جاتا ہے ذیل کی چند امثلہ ثبوت کے طور پر حاضر ہیں:۔

۱۔ سجدہ تلاوت فرض ہے یا سنت؟ اس بارے میں فقہاء کے مابین اختلاف پایا جاتا ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک سجدہ تلاوت کرنا سنت ہے جبکہ بعض فقہاء نے سجدہ تلاوت کو فرض قرار دیا ہے۔ اہل حدیث کے نزدیک بھی امام صاحب کی مانند سجدہ تلاوت فرض بلکہ سنت ہے۔ مثلاً امام شوکانیؒ کے نزدیک سجدہ تلاوت کا سنت ہونا ثابت ہے۔[3] علامہ مبارک پوریؒ کا یہی موقف ہے۔[4] اور شیخ ابن بازؒ کے مطابق قاری و سامع پر سجدہ کرنا سنت ہے، فرض نہیں ہے۔[5]

۲۔ نکسیر کا خون ناقض وضو ہے یا نہیں؟ اس بارے میں فقہائے کرام کے مابین اختلاف پایا جاتا ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک نکسیر کا خون ناقض وضو نہیں ہے جبکہ بعض فقہاء کے نزدیک نکسیر کا خون مطلقاً ناقض وضو ہے۔ اہل حدیث کے نزدیک بھی امام صاحبؒ کے موافق نکسیر کا خون وضو کا ناقض نہیں ہے مثلاً امام شوکانیؒ فرماتے ہیں:

---

[1] المجموع شرح المهذب، ۱۰۴/۱، دارا لفكر، بيروت، س ن

[2] آداب الشافعى ومناقبه، ۹۳، دارالكتب العلميه، بيروت، لبنان، ۱۴۲۴ھ

[3] السيل الجرار، ۲۸۷/۱، دار الكتب العلميه، بيروت، لبنان، الطبعة الاولى، ۱۴۰۵ھ

[4] تحفة الاحوذى، ۲۰۹/۳ [5] الفتاوى الاسلامية، ۳۵۳/۱

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

www.KitaboSunnat.com

''جو خون کو ناقض کہتے ہیں ان کے پاس کوئی صحیح دلیل نہیں ہے۔۱ نواب صاحبؒ اسی کے قائل ہیں ۲ اور شیخ البانیؒ کے نزدیک بھی خون ناقض وضو نہیں ہے۔۳

۳۔ بچے کا پیشاب دھویا جائے گا یا اس پر چھینٹے ماریں جائیں گے؟ اس بارے میں فقہائے کرام کے مابین اختلاف ہے۔ امام شافعیؒ کا مذہب یہ ہے کہ اس پر چھینٹے مارے جائیں گے اور بچی کا پیشاب دھویا جائے گا جبکہ بعض فقہاء کے نزدیک بچے اور بچی دونوں کا پیشاب دھویا جائے گا اور بعض فقہاء کے نزدیک دونوں کے پیشاب پر چھینٹے ماریں گے۔ اہل حدیث کے نزدیک بھی امام صاحبؒ کی مانند بچے اور بچی کے پیشاب میں فرق ہے لہٰذا بچے کے پیشاب پر چھینٹے مارے جائیں گے اور بچی کا پیشاب دھویا جائے گا۔۴

امام احمدؒ

آپ کا نام احمد بن محمد بن حنبل تھا اور کنیت ابوعبداللہ تھی۔ آپ اپنے دادا کی طرف منسوب ہیں۔ ۱۶۴ھ کو بغداد میں آپ کی ولادت ہوئی اور ۲۴۱ھ میں آپ نے انتقال کیا۔ آپؒ نے امام شافعیؒ اور امام ابو یوسفؒ کے سامنے زانوئے تلمذ طے کیا۔ مصر، شام، عرق، موصل، آزر بائجان، آرمینیا اور سعودیہ میں آپ کا مذہب اشاعت پذیر ہے۔

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اتباع سنت اور ترک تقلید بارے آپ کا موقف کیا تھا؟

آپ کا یہ مقولہ بہت مشہور ہے:

''نہ میری تقلید کرو اور نہ شافعی، مالک، اوزاعی اور ثوری جیسے ائمہ کی تقلید کرو بلکہ جہاں سے انہوں نے دین حاصل کیا تم بھی وہیں سے دین حاصل کرو۔''۵

ردّ تقلید میں آپؒ نے ارشاد فرمایا:

''دین میں تقلید کرنا، انسان کے نقص فہم کی علامت ہے۔''۶

امام صاحبؒ کے مذکورہ اقتباسات سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کے نزدیک ائمہ کرام سے عقیدت کا حقیقی مظہر ان کے اقوال وآراء کی بے لاگ تقلید کرنا نہیں بلکہ ماخذ دین بارے ان حضرات کے اجتماعی رویہ کی اتباع کرنا اور اس پر کاربند ہونا ہی ان سے عقیدت کا اصل ثبوت ہے کہ جس ماخذ سے انہوں نے دین حاصل کیا تھا، ان کے اَتباع بھی براہ راست اسی ماخذ سے دین حاصل کریں۔ مذکورہ حنبلی فکر کو اہل حدیث فکر کے غماز سے بھی تعبیر کیا جا سکتا ہے۔ ذیل میں چند امثلہ پیش خدمت میں جن سے معلوم ہوگا کہ اہل حدیث فکر میں امام اہل سنت کی آراء سے بھی استفادہ کیا گیا ہے:

۱۔ تیمّم میں ایک ضرب ہے یا دو ضربیں؟ اس باب میں فقہاء کرام کے مابین اختلاف پایا جاتا ہے۔ امام احمدؒ کا

---

۱ السیل الجرار، ۹۸/۱ ۲ الروضۃ الندیۃ، ۱۴۹/۱ ۳ تمام المنۃ، ۵۲/۱

۴ عون المعبود، ۳۳/۲، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، لبنان، الطبعۃ الاولی ۱۴۱۹ھ

۵ ایقاظ ھمم اولی الابصار، ۱۱۳

۶ اعلام الموقعین، ۱۷۸/۲، دار الکتب العلمیہ، بیروت، لبنان، ۱۴۱۱ھ

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

www.KitaboSunnat.com

موقف ہے کہ تیمّم کے لیے ایک ضرب کافی ہے جبکہ بعض فقہاء کے نزدیک تیمّم کی ضربیں دو ہیں۔ اہل حدیث کے نزدیک بھی امام صاحبؒ کے موافق تیمّم کے لیے ایک ہی ضرب کافی ہے مثلاً امام شوکانیؒ نے اسی کو ترجیح دی ہے۔ا علامہ مبارک پوریؒ کا یہی موقف ہے۔۲ نواب صاحبؒ نے اسی کو اختیار کیا ہے۔۳

۲۔ اذان میں ترجیع کا کیا حکم ہے؟ اس باب میں فقہاء کرام کے مابین اختلاف پایا جاتا ہے۔ امام احمدؒ کے نزدیک اذان میں ترجیع مستحب ہے جبکہ بعض فقہاء ترجیع کو مستحب نہیں سمجھتے ہیں۔ اہل حدیث کے نزدیک بھی امام صاحب کے موافق اذان میں ترجیع مستحب ہے مثلاً علامہ ابن قیمؒ کے نزدیک اذان میں ترجیع سنت ہے۔۴ امام شوکانیؒ کے مطابق بھی اذان میں ترجیع جائز ہے۔۵

۳۔ مقتدی کے لیے فاتحہ کا کیا حکم ہے؟ اس باب میں فقہاء کرام کے مابین اختلاف پایا جاتا ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک امام، مقتدی اور منفرد سب کے لیے نماز کی تمام رکعات میں فاتحہ پڑھنا واجب ہے نماز خواہ سری ہو یا جہری، فرض ہو یا نفل جبکہ بعض فقہاء کرام سری اور جہری نماز میں فرق کرتے ہیں اور بعض فقہاء امام اور مقتدی میں فرق کرتے ہیں۔ اہل حدیث نے بھی امام صاحبؒ کا موقف اختیار کیا ہے مثلاً امام شوکانیؒ کے نزدیک حق یہی ہے کہ امام کے پیچھے بھی فاتحہ واجب ہے۔۶ علامہ مبارک پوریؒ کے مطابق امام کے پیچھے فاتحہ کی قراءت تمام نمازوں میں واجب ہے۔ ۷ اور شیخ ابن بازؒ کے بقول مقتدی پر جہری نماز میں بھی فاتحہ واجب ہے۔۸

مذکورہ بالا امثلہ سے واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث فکر نے حضرات ائمہ کرام کے ارشادات و فرمودات سے بھرپور استفادہ کیا ہے اور اس علمی استفادہ کے دوران انہوں نے خود کو کسی ایک امام تک ہی محدود نہیں رکھا اور نہ ہی تمام ترحق کو کسی ایک ہی شخصیت میں محصور سمجھا ہے بلکہ انہوں نے ہر امام کے باب عالیہ پر دستک دی ہے اور ہر ایک سے کچھ نہ کچھ بلکہ بہت کچھ فیض پایا ہے۔ اہل حدیث نے اجتہادی مسائل میں سب حضرات سے رجوع کیا ہے اور جس کی رائے کو اپنی دانست میں کتاب وسنت سے قریب تر پایا، اس سے تمسک کیا ہے اہل حدیث کے نزدیک گویا تمام ائمہ ہی ان کے ائمہ ہیں جو اپنے فکر و خیال کے اعتبار سے اہل حدیث تھے اور اعتقاد و عمل کا جو فساد بھی رونما ہوا، اہل حدیث فکر کی رو سے زمانہ ما بعد میں رونما ہوا ہے حضرات ائمہ کرام کا اس سے کوئی سروکار نہیں ہے بلکہ اہل حدیث کے نزدیک وہ اس سے مکمل طور پر بری ہیں۔

جامعہ شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ کے شیخ الحدیث مولانا عبد الرحمٰن ضیاءؒ رقم طراز ہیں:

''ائمہ کی سینکڑوں آراء ایسی ہیں جو حدیث نبوی کے منافی ہیں اس کی وجہ عام طور

ا نیل الاوطار، ۱/ ۳۹۰ ۲ تحفة الاحوذی، ۱/ ۴۷۰ ۳ الروضة الندية، ۱/ ۱۸۱
۴ زاد المعاد، ۲/ ۳۸۹ ۵ السیل الجرار، ۱/ ۲۰۳
۶ نیل الاوطار، ۱/ ۳۹ ۷ تحفة الاحوذی، ۲/ ۲۴۰ ۸ الفتاوی الاسلامية، ۱/ ۲۳۵

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

www.KitaboSunnat.com

پر یہ معلوم ہوتی ہے کہ ان کے اماموں سے کئی احادیث نبویہ مخفی رہ گئیں تھیں۔ وہ ان کو پہنچی ہی نہیں، ان سے جب مسائل پوچھے جاتے تو وہ اجتہاد کرتے تھے کئی دفعہ ان کا اجتہاد ان احادیث کے خلاف نکل آتا تھا اور کبھی کبھی ان کا اجتہاد درست بھی نکل آتا تھا۔''۱

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث فکر کی رو سے حضرات ائمہ کرام کے متعدد اقوال حدیث نبوی کے خلاف ہیں امام ابوحنیفہؒ کے بھی بعض اقوال صحیح حدیث کے خلاف ہیں، امام مالکؒ کے بھی بعض اقوال صحیح حدیث کے خلاف ہیں، امام شافعیؒ کے بھی بعض اقوال صحیح حدیث کے خلاف ہیں اور امام احمدؒ کے بھی بعض اقوال صحیح حدیث کے خلاف ہیں۔

امام مالکؒ کے نزدیک شوال کے چھ روزے مکروہ ہیں، آپ کے خیال میں جمعہ کے دن کا اکیلا روزہ جائز ہے، آپ کے مطابق ایک سہ گندم کے عوض جو کا بھی ایک سہ ہی ہوگا، تہ بند کی عدم موجودگی میں محرم کے لیے پاجامہ جائز نہیں ہے۔مگر آپ کے مذکوہ اقوال حدیث صحیحہ کے خلاف ہیں۔

امام ابوحنیفہؒ کی نزدیک قربانی کے جانور کا شعار کرنا مثلہ ہے، آپ کے خیال میں گھوڑوں پر بھی زکوۃ ہے، آپ کے مطابق زمین کی قلیل وکثیر پیدوار پر عشر ہے۔مگر آپ کے مذکوہ اقوال حدیث صحیحہ کے خلاف ہیں۔

امام شافعیؒ کے نزدیک صلوۃ خوف کی دوسری رکعت میں صف اول صف ثانی کی حفاظت کرے گی، آپ کے خیال میں مستحاضہ عورت بھی نماز پڑھے گی، آپ کے مطابق معصفر سے رنگا کپڑا پہننا مرد کے حق میں جائز ہے۔مگر آپ کے مذکوہ اقوال حدیث صحیحہ کے خلاف ہیں۔

امام احمدؒ کے نزدیک کنواری بالغہ کا بلا اجازت نکاح کسی صورت فسخ نہیں ہو سکے گا، آپ کے خیال میں ایک مجلس کی تین طلاقیں ایک ہی شمار ہوں گی، آپ کے مطابق نماز تراویح کی مسنون رکعات ۲۰ ہیں۔مگر آپ کے مذکوہ اقوال حدیث صحیحہ کے خلاف ہیں۔۲

چنانچہ اہل حدیث فکر کی رو سے حضرات ائمہ کرام کی اتباع کا ایک تقاضا یہ بھی ہے کہ مختلف وجوہ کی بنا پر ان کی جو آراء کتاب وسنت کے خلاف ہیں تمام تر احترام کے باوجود ہم انہیں درخور اعتناء نہ سمجھیں بلکہ انہیں چھوڑ دیں اور صحیح حدیث سے تمسک کریں کیونکہ انہوں نے واشگاف الفاظ میں بالاتفاق یہ اعلان فرمایا تھا کہ کتاب وسنت ہی ہمارا معیار ہیں اور صحیح حدیث ہی ہمارا مذہب ہیں لہذا کتاب وسنت کے خلاف ہماری آراء چھوڑ دو!

۱　سہ ماہی، نداء الجامعہ، لاہور، ص۱۴، جون تا اگست ۲۰۱۱ء

۲　بداية المجتهد و نهاية المقتصد، كتاب النكاح، ۲۲۵، كتاب الطلاق، ۲٤۸، كتاب الصلوة، ۷۲

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

www.KitaboSunnat.com

فصل چہارم

اجتہاد کا مسئلہ

اہل حدیث فکر کی رو سے اجتہاد ہی اسلام کی جامعیت، عالمگیریت اور ابدیت کا ضامن ہے۔ اجتہاد شریعت کا خلا پر کرنے کا نام نہیں، اس کی وسعت تلاش کرنے کا نام ہے۔ حضرات ائمہ کرام نے اجتہاد کا دروازہ بند نہیں کیا بلکہ اس کے کلچر کو فروغ دیا ہے۔ اہل حدیث کے نزدیک اجتہاد کی لاتعداد شرائط مقرر کرنا یا مجتہدین کی اقسام بنانا درست نہیں ہے۔ اجتہاد میں خطا وصواب کا امکان ہوتا ہے اور صاحب اجتہاد ہر صورت میں اجر کا مستحق قرار پاتا ہے۔ اجتماعی اجتہاد وقت کی اہم ضرورت ہے مگر ارکان پارلیمنٹ کو اجتہاد کا اختیار دینا درست نہیں ہے۔ اہل حدیث کے خیال میں اجتہاد کا بہترین طریقہ اہل رائے اور اہل ظاہر کا درمیانی طریقہ ہے!

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

www.KitaboSunnat.com

فصل چہارم

اجتہاد کا مسئلہ

یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ ہماری اس دنیا میں روز بروز نئے مسائل پیدا ہو رہے ہیں، جن کا لامتناہی سلسلہ صبح قیامت تک جاری رہے گا۔ اور اس میں بھی شک نہیں ہے کہ قرآن وسنت کی نصوص انتہائی محدود ہیں چنانچہ نو پیش آمدہ مسائل میں شریعت کا حکم اور اس کی منشا معلوم کرنے کی خاطر ہمیں لازماً ارباب علم و دانش کی بارگاہ عالی پر دستک دینا پڑے گی، جو محدود نصوص کی ضو میں ہمارے مسائل کا شرعی حل پیش کریں گے اور ہم پر ان اشیاء کا حلال وحرام یا جائز و ناجائز ہونا واضح کریں گے۔ علمائے امت کی اس جستجوئے تاز کا دوسرا نام اجتہاد ہے۔

تاریخ اسلام کے ابتدائی عہد میں وہ مقدس ہستیاں پیدا ہوئی ہیں، جن کے محدثانہ خدمات اور اجتہادی کارنامے اس امت پر قرض ہیں۔ انہوں نے اپنے علم، اپنی صلاحیت اور اپنی ضرورت کے مطابق امت کی رہنمائی کا فریضہ سرانجام دیا بلکہ اپنی عالمانہ بصیرت سے آئندہ نسل کے لیے بھی ایک لائحہ عمل چھوڑ دیا ہے۔ ارباب اجتہاد میں سے بعض کا حلقہ تلمذ بہت وسیع تھا چنانچہ انہوں نے ایک مستقل مذہب کے بانی ہونے کا اعزاز حاصل کیا ہے مگر ائمہ کرام کے عقیدت مندوں اور مذاہب کے اربعہ کے پیروکاروں نے اسی کو کافی سمجھا کہ اپنے بانی امام کے ارشادات وفرمودات تک ہی محدود رہیں۔ دراصل یہ حضرات ائمہ کرام سے عقیدت مندانہ وابستگی اور اپنی نسبت کوتاہ علمی اور کم مائیگی کا احساس ہی تھا، جس کے باعث چوتھی صدی میں تقلید کا رواج عام ہوا اور اجتہاد کا دروازہ بند کر دیا گیا۔ اہل حدیث کے خیال میں ائمہ کرام کی عقیدت ومحبت کے جذبات کا حد اباحت سے درجہ وجوب تک پہنچنا درست نہ تھا اور نہ ہی ان کے نزدیک اجتہاد کی بندش کا اعلان کوئی مناسب اور جائز اقدام تھا۔ مولانا محمد اسماعیل سلفیؒ رقم طراز ہیں:

> ’’وقت معین پر اجتہاد کا دروازہ بند کرنا، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ گویا یہ کوئی خدائی حکم ہے حالانکہ قرآن وسنت میں کوئی حکم نہیں ہے کہ اجتہاد فلاں صدی میں بند ہو جائے گا اور اللہ تعالیٰ اس وقت یہ قوت مخلوق سے سلب فرما لیں گے...... چوتھی صدی کے بعد واقعی یہ تصور عام ہو گیا تھا کہ اب کوئی مجتہد نہیں ہو سکتا اور جن لوگوں کے علمی کارنامے ائمہ اجتہاد کی طرح روشن اور نمایاں تھے، ان کے متعلق بھی لفظ بولنے کی بظاہر جرأت نہ ہو سکی۔‘‘[۱]

اہل حدیث فکر کی رو سے اجتہاد ایک امتیازی حیثیت رکھتا ہے، جو شریعت اسلامیہ کے دوام واستقرار کا ضامن

---

[۱] معیار الحق، مقدمہ ص۵، مکتبہ نذیریہ قصور، ۱۹۶۵ء

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

www.KitaboSunnat.com

ہے۔ اجتہاد کی بنا پر ہی تمام زمان ومکان میں یہ ثابت کیا جا سکتا ہے کہ اسلام ایک متحرک اور جامع نظام حیات ہے، جس میں انسانیت کے تمام مسائل کا حل پایا جاتا ہے اور اجتہاد کا دروازہ اگر بند کر دیا جائے گا تو اسلام کی جامعیت، عالمگیریت اور دائمیت کو ثابت کرنا مشکل ہی نہیں بلکہ ناممکن بھی ہو جائے گا۔

شیخ عاصم الحدادؒ نے رقم کیا ہے:

''اجتہاد کا دروازہ کسی ایسے شخص پر بند کر دینا صحیح نہ تھا جس میں اجتہاد کی تمام شرائط موجود ہوں اور وہ دنیا پر یہ ثابت کرنے کی صلاحیت رکھتا ہو کہ اسلام شریعت میں بندوں کی تمام ضروریات اور مشکلات کا حل موجود ہے خواہ وہ کسی جگہ پائی جائیں یا کسی زمانہ میں پائی جائیں۔''[۱]

ائمہ کرام کا قابل قدر اور لائق اتباع کارنامہ بھی دراصل اجتہاد ہی ہے اور اہل حدیث فکر کی رو سے ائمہ کرام کے اقتدا واتباع کا تقاضا بھی یہ ہے کہ ہر زمانے اور ہر جگہ کے باصلاحیت عناصر اجتہاد کا فریضہ سرانجام دیتے رہیں اور اپنے حالات کے مطابق تمام نئے مسائل کا حل براہ راست کتاب وسنت سے پیش کریں۔ حضرات ائمہ کرام کے جہود ومساعی سے اجتہاد کا کلچر فروغ پایا تھا، انہوں نے اپنے اجتہاد کو کسی شخص پر لازم قرار دیا تھا اور نہ ہی اجتہاد کا دروازہ بند کیا تھا یہی باعث ہے کہ اہل حدیث فکر میں ائمہ کرام کے اجتہادی رویہ اور انداز فکر کو قدر کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے۔

پروفیسر مقبول احمد قاضیؒ رقم کرتے ہیں:

''ہمارے لیے ائمہ کے اقوال وفتاوی حجت نہیں بلکہ ہمارے لیے ان ائمہ کا یہ اسوہ مشعل رہ ہے کہ انہوں نے امت میں اجتہاد کے کلچر کو فروغ دیا ہے۔''[۲]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اجتہاد کے باب میں اہل حدیث کا دیگر سے امتیاز یہ ہے کہ اہل حدیث اس انداز فکر کو اپناتے ہیں جو ائمہ کرام نے پیش کیا ہے جبکہ دیگر مکاتب فکر نے ائمہ کرام کی روش اجتہاد اور انداز فکر کی بہ جائے ان کے اقوال وآراء کو اپنا رکھا ہے۔ اہل حدیث کے نزدیک اجتہاد کا باب کھلا ہے اور قیامت تک کھلا رہے گا۔ ان کے خیال میں اجتہاد مطلق کو ائمہ اربعہ پر ختم کرنا یا اجتہاد فی المذہب کو علامہ نسفی تک محدود رکھنا درست نہیں ہے بلکہ تاریخی حقیقت یہ ہے کہ حضرات ائمہ اربعہ کے بعد بھی وہ ارباب اجتہاد موجود رہے ہیں، جو اجتہاد مطلق کے مقام پر فائز تھے۔

فیاض علی صادق پوریؒ رقم فرماتے ہیں:

''جملہ علمائے مجتہدین جو ائمہ اربعہ کے بعد یکے بعد دیگرے ہوئے ہیں، ہمارے زمانہ تک بعض کا مذہب تو شائع ہوا اور اکثر کا مذہب خراب زمانوں میں متعصبوں

۱۔ اصول فقہ پر ایک نظر، ۱۶۹

۲۔ اسلام اور اجتہاد، ۱۹۵

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

www.KitaboSunnat.com

کے تعصب کی وجہ سے رواج نہیں پایا۔ اگر سب کا نام لکھا جائے تو ایک بڑا دفتر ہو جائے اور ہر ملک کا حال دریافت کرنا تو مشکل ہے...... پس جو لوگ اس زمانہ میں اجتہاد مطلق کا انکار کرتے ہیں، وہ کتب اصول سے ناواقف ہیں۔''[1]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث فکر کی رو سے اجتہاد مطلق کے حامل ارباب اجتہاد اپنی تعداد میں بے شمار ہیں جو ائمہ اربعہ سے قبل بھی ہوئے ہیں، ان کے عہد میں بھی ہوئے ہیں اور ان کے بعد بھی ہوئے ہیں بلکہ قیامت تک ہوتے رہیں گے گویا اہل حدیث کے نزدیک ہر زمانے میں ارباب اجتہاد پائے جائیں گے مگر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اہل حدیث فکر کی رو سے عہد قدیم، زمانہ مابعد اور عصر حاضر کے ارباب اجتہاد میں کچھ فرق بھی ہے یا نہیں؟ اور اگر ان میں کوئی فرق ہے تو اس کی نوعیت کیا ہے؟ اس کے جواب میں مولانا ارشاد الحق اثری* نے بیان کیا ہے:

''اجتہاد کے تمام اصول وقواعد عہد سلف میں مرتب ہو چکے اور چند ائمہ عظام ان کے بانی ہونے کے اعتبار سے شہرت حاصل کر چکے ہیں اور بعد کے بعض اکابر علماء کا اور اہل علم گو اپنے کمالات علمی میں کسی سے کم نہیں تھے مگر انہوں نے چونکہ پہلے ائمہ کرام کے اصول پر اجتہاد کیا لہذا وہ مجتہد مطلق کہلائے، مجتہد مستقل تسلیم نہ کیے گئے۔''[2]

اجتہاد کی دنیا میں مجتہد مستقل وہ ہوتا ہے، جو اجتہاد کے اصول وقواعد مرتب کرتا ہے اور مجتہد مطلق وہ ہوتا ہے، جو ان مرتب شدہ اصول اور فراہم کردہ قواعد کی بنیاد پر اجتہاد کرتا ہے۔ دونوں میں عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ مستقل بہرصورت مطلق ہوتا ہے مگر مطلق بہرحال مستقل نہیں ہوتا۔ اہل حدیث فکر کی رو سے اجتہاد کے باب میں اصحاب مستقل اور ارباب مطلق کے مابین استعداد وصلاحیت کا فرق نہیں بلکہ زمانے کی تقدیم وتاخیر کا ہے کہ وقت کے اعتبار سے جو صاحب اجتہاد مقدم تھا، وہ مستقل قرار پایا اور جو صاحب متاخر ہوا، اسے مطلق قرار دیا گیا۔

اجتہاد کے باب میں ارباب اجتہاد کی اقسام کے علاوہ ایک مسئلہ اجتہاد کی شرائط کا بھی ہے کہ اجتہاد کا اہل بننے کے لیے کن شرائط کا موجود ہونا لازمی ہے؟ اہل حدیث فکر کی رو سے اجتہاد کے لیے قرآن وسنت کی زبان اور اس کے علوم میں مہارت وبصیرت ضروری ہے۔ اس کے علاوہ دیگر شرائط کو اہل حدیث نے تسلیم نہیں کیا بلکہ انہیں اجتہاد کی راہ میں رکاوٹ قرار دیا ہے۔

مولانا محمد اسماعیل سلفیؒ رقم طراز ہیں:

''ملکہ اجتہاد میں کسب کے باوجود موہبت الٰہی کو بہت حد تک دخل ہے مگر فقہاء

---

[1] منبع الفیوض ترجمہ فیض الفیوض ،مترجم، الٰہی بخش بہاری، منقول از مجموعہ رسائل تسعہ، ۱۳۳، طبع دہلی

[2] مقالات، ۴۸

* مولانا اثری (۱۹۴۸ء) کو تحصیل فقیر والا ضلع بہاولنگر کے گاؤں میں پیدا ہوئے۔ آپ کے والد بریلوی تھے مگر مودودیؒ سے متاثر ہوکر دیو بندی مسلک اختیار کیا۔ مولانا نے جامعہ سلفیہ، جامعہ اسلامیہ اور ادارہ علوم اثریہ فیصل آباد سے فیض پایا اور اسی ادارہ میں تحقیق وتصنیف کا کام کر رہے ہیں۔

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

www.KitaboSunnat.com

> نے اجتہاد کے متعلق جن اصطلاحی اور فنی قیود کا تذکرہ اصول فقہ کی مستندات میں فرمایا ہے، اس نے اجتہاد کو بے حد ہیبت ناک بنا دیا ہے...... ان کی نگاہ میں مقام اجتہاد تک پہنچنا قریب قریب اتنا ہی مشکل ہے جیسے مقام نبوت تک رسائی۔ حالانکہ نبوت محض موہبت ہے اور اجتہاد کافی حد تک کسبی۔''[۱]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث فکر کی رو سے اجتہاد کی بنا کافی حد تک کسب پر ہے چنانچہ جسے اللہ تعالیٰ نے فہم و فراست سے نوازا اور اس کی فطرت میں ملکہ اجتہاد ودیعت کیا ہے، وہ محنت کے بل پر اجتہاد کا اہل بن سکتا ہے۔ اصول فقہ کی مستندات میں جن شرائط کا ذکر کیا گیا ہے اہل حدیث کے نزدیک وہ اجتہاد کی راہ میں رکاوٹ ہی نہیں بلکہ تقلید شخصی کے فروغ کا چور دروازہ ہے کہ کوئی شخص نہ ہی ان شرائط پر پورا اترے گا اور نہ ہی مذاہب اربعہ کی قید سے نجات پائے گا۔ پروفیسر مقبول احمد قاضیؒ نے اجتہاد کی شرائط پر ان الفاظ میں تبصرہ کیا ہے:

> ''وہ شرائط جو اصول فقہ کی کتابوں میں لکھی ہوئی ہیں اور جن کی تعداد دو تین درجن سے زائد ہے سب لغو، بے معنی اور غیر متعلق شرائط ہیں۔ جن کا مقصد صرف مسلمانوں کو اجتہاد سے خوف زدہ رکھنا ہے تاکہ وہ مذاہب اربعہ کی قید سے نجات نہ پاسکیں۔''[۲]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث فکر کی رو سے جتہاد کرتے وقت کسی صاحب اجتہاد کے لیے ان لاتعداد شرائط کا جامع ہونا ضروری نہیں ہے، جن کو اصول فقہ کی کتب میں بیان کیا گیا ہے۔ اہل حدیث کے مطابق کلاسیکل شرائط اجتہاد کے نتیجے میں اہل اسلام اجتہاد مطلق سے خوف زدہ ہو جائیں گے اور زیادہ سے زیادہ اجتہاد فی المذہب ہی کر سکیں گے، جس کا نتیجہ یہی ہوگا کہ صاحب اجتہاد بھی عملاً مذاہب اربعہ میں سے کسی نہ کسی مذہب کا مقلد ہوگا۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اہل حدیث فکر کی رو سے اجتہاد فی المذہب کا کیا تصور ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اہل حدیث فکر میں اجتہاد فی المذہب کا نہیں بلکہ اجتہاد مطلق کا تصور پایا جاتا ہے اور ان کے نزدیک ہمہ قسم کا اجتہاد، اجتہاد مطلق ہی ہوتا ہے۔

پروفیسر مقبول احمد قاضیؒ نے رقم کیا ہے:

> ''ہر اجتہاد اصولاً اجتہاد مطلق ہوتا ہے اور شریعت نے جس اجتہاد کی اجازت دی ہے، وہ مطلق اجتہاد ہے کیونکہ اجتہاد فی المذہب کا تو اس وقت نام ونشان بھی نہیں تھا جب شریعت منزلہ نے اجتہاد کی اجازت دی تھی۔''[۳]

مذکورہ اقتباسات سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث فکر کی رو سے اجتہاد مطلق کا داروزہ بند نہیں ہوا اور نہ ہی اہل

---

۱ مقالات حدیث، ۱۰۳
۲ اسلام اور اجتہاد، ۱۷۴
۳ ایضاً، ۱۹۶

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

www.KitaboSunnat.com

حدیث کے نزدیک اجتہاد فی المذہب کا کوئی تصور نہیں پایا جاتا ہے۔ ان کے خیال میں ہر قسم کا اجتہاد دراصل اجتہاد مطلق ہی ہوتا ہے۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اجتہاد کا دائرہ کار کیا ہے؟ اور کون سے امور اجتہاد کے دائرہ کار سے خارج ہیں؟ کن مسائل میں اجتہاد ہوگا؟ اور کس مقام پر اجتہاد نہیں کیا جائے گا؟

اہل حدیث فکر کی رو سے اجتہاد کی بنا پر شریعت کا کوئی عیب یا نقص دور نہیں کیا جاتا ہے اور نہ ہی اس سے اسلام کا کوئی خلا پر ہوتا ہے۔ کوئی نیا مسئلہ ثابت کرنے کا نام اجتہاد نہیں ہے بلکہ اجتہاد کی بنا پر کسی ثابت شدہ نص سے کسی مسئلے کا اظہار اور اطلاق ہوتا ہے، اس سے ایک نئی شریعت کو ثابت نہیں کیا جاتا بلکہ شرعی حکم کو ظاہر کیا جاتا ہے گویا اجتہاد سے شریعت کا خلا پر نہیں کیا جاتا بلکہ وسعت معانی کو تلاش کر کے مسائل حیات کو حل کیا جاتا ہے۔ اہل حدیث فکر کے معروف ترجمان حافظ عبدالرحمٰن مدنی رقم فرماتے ہیں:

> ''اجتہاد کا کام شریعت کے خلا کو پر کرنا نہیں ہے بلکہ زندگی کے متنوع پیش آمدہ مسائل کے حل کے لیے شریعت کی وسعتوں کی تلاش اور انہیں احکامِ الٰہی کے حدود میں لانے کا نام اجتہاد ہے۔''[۱]

اہل حدیث فکر کی رو سے جس کسی مسئلہ کے بارہ میں نص موجود ہوگی، اس میں اجتہاد نہیں کیا جائے گا بلکہ قطعی ذریعہ سے ثابت شدہ نص کی قطعی دلیل ہونے کی بنا پر، زیر بحث مسئلے میں بعینہٖ نافذ کر دینا لازم ہوگا کیونکہ نص کی موجودگی میں اجتہاد کی گنجائش نہیں ہوتی ہے۔ شیخ عاصم الحدادؒ نے رقم کیا ہے:

> ''اگر کسی مسئلہ میں شریعت کا حکم کسی قطعی الثبوت اور قطعی الدلالت سے آیا ہے تو اس میں اجتہاد کی گنجائش نہیں ہے بلکہ جو چیز نص سے ثابت ہوتی ہے اس کا نافذ کرنا ضروری ہے۔''[۲]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ جس مسئلے میں نص ہو اور وہ اپنی دلالت میں قطعی ہوگی، اہل حدیث فکر کی رو سے اس میں اجتہاد نہیں کیا جائے گا بلکہ اجتہاد صرف اس مسئلے میں کیا جائے گا، جس میں اولاً نص موجود ہی نہ ہوگی یا اس میں نص موجود ہو مگر وہ اپنی دلالت میں ظنی ہوگی۔ نص کی عدم موجودگی یا اس کی غیر قطعی دلالت پر ہی اجتہاد ہوگا اور یہ اجتہاد بھی عموم نصوص یا کسی مخصوص نص کے خلاف نہیں ہونا چاہیے چنانچہ اہل حدیث کے خیال میں متعدد اجتہادی اقوال میں سے اسی کو اخذ کیا جائے گا، جو نص کے مطابق ہوگا اور جو اجتہادی قول نص کے خلاف ہوگا، اہل حدیث کے نزدیک اسے چھوڑ دیا جائے گا۔ علامہ البانیؒ رقم طراز ہیں:

> ''سلف صالحینؒ کے ان اجتہادی اقوال اور آراء کو اخذ کیا جائے گا، جو دلیل کے

۱　تعبیر شریعت اور پارلیمنٹ، ۱۷

۲　اصول فقہ پر ایک نظر، ۱۶۷

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

www.KitaboSunnat.com

موافق ہوں گے اور ان کا جو قول کسی نص کے خلاف ہوگا، اسے چھوڑ دیا جائے گا۔''[۱]

اہل حدیث فکر کی رو سے نص کی موجودگی میں اجتہاد نہیں ہوتا ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ جب کوئی نص اپنی دلالت میں قطعی ہوگی، وہ اجتہاد کا باب نہیں ہوگا بلکہ اجتہاد کا باب وہی مسئلہ ہوگا، جسکی نص اپنی دلالت میں ظنی ہوگی۔ کسی نص کا اپنی ذریعہ ثبوت میں ظنی ہونا بھی اہل حدیث کے خیال میں اجتہاد کا باب نہیں ہے چنانچہ شریعت کی فراہم کردہ کوئی دلیل اپنے ذریعہ ثبوت میں ظنی ہوگی تو اصول حدیث کی شرائط کے مطابق تحقیق کر کے اس کا پایہ ثبوت متعین کیا جائے گا، اہل حدیث کے نزدیک اس جستجو کو اجتہاد نہیں کہا جائے گا کیونکہ ثبوت وعدم ثبوت کے اعتبار سے ذریعہ کی تحقیق کرنا اصول حدیث کا موضوع ہے جبکہ اجتہاد کرنا اصولِ فقہ کا موضوع ہے۔ گویا اہل حدیث فکر میں احادیث کے صحت وضعف کا مسئلہ اجتہادی نہیں ہے بلکہ اس کی تمام تر بنیاد اصول حدیث کے قواعد وضوابط پر ہے جن سے اجتہاد کا کوئی تعلق نہیں ہے۔

حافظ صلاح الدین یوسف رقم طراز ہیں:

''حدیث کا درجہ متعین کرنے میں بنیادی چیز رواۃ کے حالات اور اس کی روشنی میں تحقیق حدیث کے دیگر اصول وضوابط ہیں...... اس میں محدثین نے اپنی ذاتی پسند و ناپسند کو یا حزبی تعصب کو شامل نہیں ہونے دیا، نہ اس میں ان کے اجتہاد ہی کا کوئی دخل تھا، اس کا تعلق صرف اور صرف علم حدیث یعنی فن اسماء الرجال اور تحقیق حدیث کے اصول وضوابط سے ہے۔''[۲]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ احادیث کی تحقیق کرنا، اہل حدیث فکر کی رو سے اجتہاد کا موضوع نہیں ہے بلکہ کسی ثابت شدہ حدیث سے استنباط کرنا اور اس کا اطلاق کرنا اجتہاد کا موضوع ہے۔ اجتہاد میں یہ دیکھا جاتا ہے کہ کسی ثابت شدہ نص کے معانی کیا ہیں؟ اور اس کی دلالت کیا ہے؟ گویا اہل حدیث فکر کی رو سے جب کوئی نص اپنی دلالت میں ظنی ہو گی، اس وقت اجتہاد کیا جائے گا۔ شیخ عاصم الحدادؒ نے رقم کیا ہے:

''اجتہاد صرف اس وقت ہوتا ہے جب نص اپنی دلالت میں ظنی ہو، وہ قرآن کی کوئی آیت ہو یا کوئی خبر آحاد۔ اس وقت مجتہد کسی لفظ کی دلالت پر غور کر کے اس کے معنی کو متعین کرتا ہے اور ایک دلالت کو دوسری دلالت پر ترجیح دینے کی کوشش کرتا ہے۔''[۳]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث فکر کی رو سے ذریعہ ثبوت میں قطعی نص کا اپنی دلالت میں ظنی ہونا

---

[۱] سلفیت؛ تعارف وحقیقت، ۸۰، الفرقان ٹرسٹ خان گڑھ، پاکستان

[۲] اہل حدیث کا منہج، ۱۰۷

[۳] اصول فقہ پر ایک نظر، ۱۶۷

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

www.KitaboSunnat.com

ممکن ہے اور ذریعہ ثبوت میں ظنی نص کا اپنے دلالت پر قطعی ہونا بھی ممکن ہے۔ مثلاً قرآن کریم اپنے ذریعہ ثبوت میں قطعی ہے مگر اس کی متعدد آیات اپنے دلالت میں ظنی ہیں اور خبر آحاد اپنے ذریعہ ثبوت میں ظنی ہیں مگر متعدد مقامات پر اپنی دلالت میں وہ قطعی ہیں۔ اہل حدیث کے نزدیک اسی وقت اجتہاد کیا جائے گا، جب کوئی نص اپنی دلالت میں ظنی ہوگی۔

اجتہاد کے دوران ایک ماہر شریعت دو کام کرتا ہے؛ ایک وہ کسی نص کے معانی متعین کرتا ہے اور دوسرے اس متعین معنی کا کسی مسئلہ پر اطلاق کرتا ہے اور یہ دونوں مقامات ہی بڑے نازک ہیں، جن میں سے ہر دو جگہ پر خطا کا امکان برابر موجود رہتا ہے۔ یہی باعث ہے کہ اہل حدیث کے نزدیک اس اجتہادی کاوش کو اسلامی شریعت سے تعبیر نہیں کیا جا سکتا ہے کیونکہ اجتہاد انسانی فعل ہے اور شریعت اس وحی کا نام ہے، جو کتاب وسنت میں موجود ہے چنانچہ اہل حدیث فکر کی رو سے وہ اپنے اس اجتہادی کام کو اللہ و رسول کی بجائے اپنی جانب منسوب کرے گا۔

پروفیسر مقبول احمد قاضیؒ رقم فرماتے ہیں:

> ''اجتہاد چونکہ فہم وفراست اور ذہانت کے استعمال کا نام ہے اور اس میں غلطی وخطا کا بھی امکان ہے لہذا ضروری ہے کہ مجتہد اپنے اجتہاد کی ذمہ داری خود قبول کرے اور اپنے اجتہاد کو اللہ و رسول کی طرف منسوب نہ کرے۔''[۱]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اجتہاد کے دوران خطا وصواب کا امکان موجود رہتا ہے یہی وجہ ہے کہ اہل حدیث کے نزدیک کسی کے اجتہاد کو تمام مسائل میں مبنی بر صواب سمجھنا یا اس کے بارے میں یہ ذہن رکھنا جائز نہیں ہے کہ اس سے غلطی کو صدور نہیں ہوتا ہے۔ اجتہاد کے دوران میں اگرچہ خطا کا امکان برابر موجود رہتا ہے تاہم اہل حدیث فکر کی رو سے صاحب اجتہاد، خطا وصواب کی ہر دو صورت میں اجر کا مستحق قرار پاتا ہے۔ خطا کی صورت میں وہ ایک اجر کا مستحق ہوگا اور صواب کی صورت میں دو اجر کا حق دار قرار پائے گا۔

علامہ البانیؒ رقم طراز ہیں:

> ''اس بات کا امکان ہے کہ سلف صالحین کو نص نہ پہنچی ہو، ورنہ جان بوجھ کر وہ لوگ نص کی مخالفت نہیں کرتے ہیں، اس کے باوجود بھی وہ عند اللہ ماجور ہوں گے کیونکہ مجتہد کے اجتہاد میں اگر بھول چوک ہوگئی ہے تو ایک اجر ہے اور اگر صحیح اجتہاد ہے تو دوہرا اجر ہے۔''[۲]

اہل حدیث فکر کی رو سے اجتہاد میں خطا وصواب دونوں کا امکان موجود ہوتا ہے اور اجتہادی کاوش کی بنا پر ایک صاحب اجتہاد ہر دو صورت میں بہر حال اجر کا مستحق قرار پاتا ہے۔ اہل حدیث کے نزدیک اجتہادی فقہ اور اسلامی شریعت

---

۱ اسلام اور اجتہاد، ۱۳۱

۲ سلفیت: تعارف وحقیقت، ۸۰

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

www.KitaboSunnat.com

میں یہی فرق ہے کہ اجتہاد میں غلطی کا صدور ممکن ہے مگر شریعت اسلامیہ میں اس کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا یہی وجہ ہے کہ اسلامی شریعت ایک ہی ہے لیکن اجتہاد ایک سے زیادہ بھی ہو سکتے ہیں۔

مولانا عبدالرحمٰن مدنی نے رقم کیا ہے:

''شریعت واحدہ ہونے کے باوجود فقہ و اجتہاد مختلف اور متعدد بھی ہو سکتے ہیں۔اسی طرح مسائل کی نوعیت کی تبدیلی کی بنا پر علماء کے اجتہاد وفتویٰ کا تغیر بھی ممکن ہے۔''[۱]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث کے نزدیک ایک ہی مسئلہ میں کئی اجتہاد بھی ہو سکتے ہیں اور وقت کے ساتھ ساتھ اجتہاد تبدیل بھی ہوسکتا ہے جبکہ اس کے برعکس اسلامی شریعت ایک ہی ہے اور وہ دائمی بھی ہے اس میں نہ ہی تعدد ہے اور نہ ہی تبدل! مگر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ تعددِ اجتہاد کی صورت میں عوام کو کیا کرنا چاہیے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اہل حدیث فکر کی رو سے عوام کو اختیار حاصل ہے کہ جس اجتہاد کو شریعت کے قریب تر پائیں، اس پر عمل کریں اور دوسرے کو چھوڑ دیں۔شیخ عاصم الحدادؒ رقم فرماتے ہیں:

''ایک ہی مسئلے میں اگر دو مجتہد دو مختلف فیصلے دے دیں تو ایک کا فیصلہ دوسرے کے فیصلہ کو ختم نہیں کر سکتا البتہ بعد میں لوگوں کو اختیار ہے کہ دونوں پر غور کریں اور جسے کتاب وسنت سے قریب تر پائیں، اس پر عمل کریں۔''[۲]

اہل حدیث فکر کی رو سے حالات جدیدہ پر شریعت اسلامی کے وقتی اطلاق کا نام اجتہاد ہے، اہل حدیث کے نزدیک شریعت کی دائمی اور حتمی تعبیر کا نام اجتہاد نہیں ہے۔شریعت کی تعبیر میں دوام کا مقام رسول اللہﷺ کے بعد قیامت تک کے کسی شخص کو بھی حاصل نہیں ہے۔مولانا مدنی نے رقم کیا ہے:

''اللہ تعالیٰ نے کتاب (قرآن مجید) نازل فرما کر سنت رسول سے اس کی تعبیر بھی ہمیشہ کے لیے کر دی ہے لہذا اب انسانی تعقل وفکر سے ہزاروں نکتہ آفرینیاں تو کی جا سکتی ہیں لیکن ان میں سے کسی کو بھی حتمی مرادِ الٰہی قرار نہیں دیا جا سکتا ہے۔''[۳]

اہل حدیث فکر کے مطابق کسی خاص فرد یا کسی خاص جماعت یا کسی خاص ادارے کو اجتہاد کے نام سے دائمی بنیادوں پر اپنی تعبیر پیش کرنے کا کوئی اختیار نہیں ہے اور نہ ہی جدید جمہوری ریاست میں پارلیمنٹ کو اجتہاد کے نام پر دستور سازی کا حق ہے بلکہ اہل حدیث کے نزدیک پارلیمنٹ کا ایسا اقدام خدائی حقوق میں ارکان وحکام کی دخل اندزی کے

۱　تعبیر شریعت اور پارلیمنٹ،۱۳

۲　اصول فقہ پر ایک نظر،۱۷۲

۳　تعبیر شریعت اور پارلیمنٹ،۱۸

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

www.KitaboSunnat.com

مترادف ہوگا خصوصاً جب وہ علوم شریعت سے بہرہ مند نہ ہوں۔ یہی باعث ہے کہ اہل حدیث فکر کی رو سے موجودہ پارلیمان کو اجتہاد کا حق نہیں دیا جا سکتا ہے۔ مولانا مدنی رقم طراز ہیں:

> ''اجتہاد دراصل شرعی احکام ہی کے تلاش واطلاق کا نام ہے کوئی نئی شریعت وضع کرنے کا نام نہیں ہے۔ لہذا اس سلسلہ میں ضرورتوں کے مطابق وہی لوگ رہنمائی دے سکتے ہیں جو کتاب وسنت کی زبان اور ان کے علوم کے ماہر اور ان کی بھرپور بصیرت رکھتے ہوں۔''[۱]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث کے نزدیک ارکان اسمبلی چونکہ کتاب وسنت کے ماہر نہیں ہوتے لہذا انہیں اجتہاد کا حق بھی نہیں دیا جا سکتا ہے۔ مگر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ شریعت میں مہارت حاصل کرنے کے بعد کیا ارکان اسمبلی کو اجتہاد کا حق دیا جا سکتا ہے؟ خصوصا ہمارے زمانے میں اجتماعی اجتہاد کی ضرورت ناگزیر ہے اور یہ ایک حقیقت بھی ہے کہ کسی ایک شخص کی بجائے کئی افراد یا ادارے ملکر اجتہاد کریں گے تو اس کی افادیت فی زمانہ زیادہ ہوگی، جس سے انکار نہیں کیا جا سکتا ہے؟ مگر اہل حدیث کو ارکان اسمبلی کے اجتماعی اجتہاد پر تحفظات ہیں، جس کے بارہ میں مولانا محمد اسماعیل سلفیؒ رقم فرما ہیں:

> ''اجتہاد کی اجتماعیت ذہن کو متاثر کرتی ہے انفرادی حیثیت سے ممکن ہے اجتماعی طریق زیادہ مفید ثابت ہو، مختلف علوم کے ماہر اگر ایک جگہ سر جوڑ کر ہیں تو غالب خیال ہے کہ مختلف مصالح اور اسکے بالمقابل مضرتوں پر زیادہ سنجیدگی سے غور ہو سکے لیکن اگر اس کے ساتھ انتخاب کی پچر لگا دی گئی تو اس کی ساری افادیت ختم ہو جائے گی ہمارے مجتہد یا الیکشن لڑیں گے یا اجتہاد کریں گے۔''[۲]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث فکر میں اجتماعی اجتہاد اور اس کی افادیت کو تسلیم کیا گیا ہے مگر عوامی نمائندوں اور ارکان پارلیمنٹ کو اجتماعی اجتہاد کا اختیار دینا قطعا قبول نہیں کیا گیا ہے کیونکہ اس سے اجتہاد کی افادیت اور مقصدیت ختم ہو جائے گی چنانچہ علوم شریعت کے ماہرین کو ہی اجتہاد کا حق دیا جا سکتا ہے، وہ بھی اجتہاد مطلق ہی کریں گے مگر وہ ارکان اسمبلی پر مشتمل نہ ہوں گے۔

اہل حدیث کا اجتہادی شرائط یا اجتماعی اجتہاد کو تسلیم نہ کرنے کا یہ مطلب قطعا نہیں ہے کہ ان میں سے ہر خاص و عام کو اجتہاد کا اختیار دے دیا گیا ہے یا وہ ماقبل فقہائے کرام سے بڑے مجتہد بن گئے ہیں یا جن مسائل میں انہوں نے اجتہاد کیا تھا، ان میں اہل حدیث از سر نو اجتہاد کریں گے یا اہل حدیث کا اجتہاد غلطی سے پاک ہوگا نہیں، ایسا ہرگز نہیں

۱　تعبیر شریعت اور پارلیمنٹ، ۲۱

۲　حجیت حدیث، ۶۷

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

www.KitaboSunnat.com

ہے۔کسی صاحب نے اعتراض کیا تھا کہ اہل حدیث اجتہاد کے بڑے مدعی ہیں، وہ قرآن وسنت سے استنباط کریں اور ہم ان کے استنباط کا فقہاء کے استنباط سے موازنہ کریں گے، جس سے معلوم ہوجائے گا کہ کون کیا ہے؟ اس کے جواب میں مولانا ثناء اللہ امرت سریؒ نے رقم فرمایا:

> ''ہم اس مقابلہ کے لیے تیار ہیں مگر یہ کیا بات ہے کہ وہی مسائل ہم بتائیں جو پہلے فقہاء نے بتائے ہیں بلکہ اصل مقابلہ یہ ہے کہ زمانہ حال کی ضروریات میں سے چند مسائل مثلاً ارسال زر بذریعہ منی آرڈر وغیرہ فریقین کے سامنے پیش کر کے پوچھا جائے کہ ان مسائل کے جواب قرآن وسنت سے استنباط کرو۔ اہل حدیث قرآن وسنت سے کریں گے اور مقلدین اقوال فقہاء سے بتا دیں گے۔''[۱]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث فکر کی رو سے اجتہاد ایک ضرورت ہے اور جب کوئی نیا مسئلہ پیش آئے گا ، تب ہی اجتہاد کیا جائے گا لہذا جن مسائل میں پہلے فقہاء کرام اجتہاد کر چکے ہیں، ان میں اجتہاد نہیں کیا جائے گا بلکہ ان کے اجتہادات میں سے ایک کو دوسرے پر ترجیح دی جائے گی اور کتاب وسنت سے قریب تر اجتہاد کو قبول کیا جائے گا۔اہل حدیث فکر کی رو سے اجتہاد کا بہترین طریقہ اہل ظاہر اور اہل رائے کا درمیانی طریقہ ہے،اس طریقہ کار کو شاہ ولی اللہؒ نے 'فقہائے محدثین' کا طریقہ بتلایا ہے اور اہل حدیث فکر میں بھی اسے صحیح ترین طریقہ اجتہاد قرار دیا گیا ہے۔

حافظ صلاح الدین یوسف رقم طراز ہیں:

> ''ہمارے خیال میں اجتہاد کا وہ طریقہ جس میں ظاہریوں کی طرح قیاس صحیح اور باقاعدہ اجتہاد کا انکار ہے، نہ اہل علم فقہاء کی صحیح کاشوں سے اعراض اور نہ جامد مقلدین کی طرح نصوص قرآن و حدیث سے بے اعتنائی اور ان میں توجیہات بعیدہ اور تاویلات رکیکہ کی ترغیب ہے یہی طریقہ اجتہاد صحیح ہے۔''[۲]

---

[۱] ہفت روزہ اہل حدیث، امرت سر،۲۴ اگست ۱۹۳۴ء،ص ۴

[۲] اہل حدیث کا منہج، ۴۸

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

www.KitaboSunnat.com

باب پنجم

اہل حدیث کے اصول وقواعد

پانچواں باب اہل حدیث کے اصول وقواعد پر مشتمل ہے جس میں اصول اجتہاد اور قواعد استنباط میں اہل حدیث کا فکر پیش کیا گیا ہے۔اس میں چار فصول ہیں؛ فصل اول میں اجماع امت، فصل دوم میں قیاس صحیح، فصل سوم میں قول صحابہ اور فصل چہارم میں تعارض ادلّہ کا بیان ہے۔

فصل اول: اجماع امت

فصل دوم: قیاس صحیح

فصل سوم: قول صحابی

فصل چہارم: تعارض ادلّہ

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

www.KitaboSunnat.com

فصل اول

اجماع امت

اہل حدیث فکر کی رو سے اجماع شرعاً حجت ہے مگر اس کا شمار ثانوی درجہ کی ادلہ میں ہوتا ہے۔ اجماع کتاب وسنت ہی سے مستند ہوگا، اجماع کو کتاب وسنت سے مقدم نہیں کیا جائے گا اور نہ ہی اجماع کسی نص کو منسوخ نہیں کر سکے گا۔ اہل حدیث کے نزدیک اجماع میں مثبت اختلاف کو نافی اختلاف پر تقدم حاصل ہوگا اور اختلاف سے لاعلمی پر اجماع کا دعویٰ کرنا درست نہیں ہوگا۔ عہد صحابہ کرامؓ کے بعد کا اجماع قریب قریب ناممکن ہے!

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

www.KitaboSunnat.com

فصل اول

اجماع

اہل حدیث فکر کے بارے میں عموماً ذہن یہ پایا جاتا ہے کہ اس فکر میں اجماع امت کو شرعاً حجت تسلیم نہیں کیا جاتا اور اس فکر سے وابستہ افراد اجماع کا انکار کر کے شیعہ اور معتزلہ کی راہ پر گامزن ہیں۔ معاصر اسلامی کتب و رسائل میں اس اعتراض کا مطالعہ کیا جا سکتا ہے۔ مگر اس کے برعکس محقق قسم کے اہل حدیث علمائے کرام نے اس اعتراض کو بے جا اتہام قرار دیا ہے اور بڑی شد و مد سے اس کا انکار کیا ہے۔ حافظ عبداللہ غازی پوریؒ نے رقم فرمایا ہیں:

> ''پانچواں عقیدہ جو ان رسائل میں اہل حدیث کی طرف منسوب کیا گیا وہ یہ ہے کہ ان کے نزدیک اجماع کل امت، حجت شرعی نہیں ہے۔ اس عقیدے کا انتساب بھی اہل حدیث کی طرف صحیح نہیں ہے بلکہ ان پر اتہام بے جا ہے۔''[۱]

مذکورہ اقتباس میں حافظ صاحب نے اس انتساب کو اہل حدیث پر اتہام بے جا قرار دیا ہے کہ وہ اجماع امت کو تسلیم نہیں کرتے ہیں۔ اس اعتراض کو اتہام قرار دینے کے باوجود یہ سوال اپنی جگہ پر قائم رہتا ہے کہ اکابر اہل حدیث نے اجماع کو اثباتاً کہیں تسلیم بھی کیا ہے یا نہیں؟ اور ان کے نزدیک اجماع کا شرعاً مقام کیا ہے؟ کیا اہل حدیث فکر میں اس کو حجت مانا جاتا ہے؟ اس کا جواب اگر اثبات میں ہے تو اس کے دلائل کیا ہیں؟ ذیل کے چند اقتباسات میں انہی سوالات کے جواب ہیں۔ حافظ محمد گوندلویؒ نے رقم فرمایا ہے:

> ''امت کے ہاں اجماع کسی زمانہ کے تمام مجتہدین امت کے متفقہ فیصلے اور عمل کا نام ہے......پس جو اجماع امت نے نقل کیا ہے، وہی ایک دائمی حجت ہے۔''[۲]

مذکورہ اقتباس میں حافظ گوندلویؒ نے مولانا عبداللہ سندھیؒ کا رد کیا ہے۔ مولانا سندھی نے اجماع کی تعریف میں سیاسی نمائندہ گان کو شامل کر کے اس کا حجت ہونا بیان کیا تھا چنانچہ حضرت حافظ صاحبؒ نے اس پر نقد کیا تھا اور یہ واضح فرمایا کہ اجماع کی تعریف کیا ہے اور امت میں اس کا مقام کیا ہے۔ مولانا شاغف بہاریؒ کرتے ہیں:

> ''ایسے مسائل جن میں نص صریح نہ ہو اور اجماع امت کا وجود ہو، اسے اہل حدیث بے چوں و چرا تسلیم کرتے ہیں۔''[۳]

مذکورہ اقتباس میں معلوم ہوتا ہے کہ جن مسائل میں کوئی نص موجود نہ ہوگی اور اس مسئلے پر امت کا اجماع بھی پایا جائے گا اس اجماع کو اہل حدیث بے چون و چرا تسلیم کرتے ہیں۔

مذکورہ بالا اقتباسات سے یہ ثابت ہو چکا ہے کہ اہل حدیث فکر میں بھی اجماع کو تسلیم کیا جاتا اور احکام و مسائل شریعہ میں اس کا پورا پورا لحاظ رکھا جاتا ہے تاہم اجماع کے باب میں ان کے چند ضمنی اصول و قواعد ہیں۔ وہ اصول کیا ہیں؟

---

۱ ابراء اهل الحديث، ۶۰، كلیته الحديث راجووال، اوکاڑہ، س ن

۲ دوام حدیث، ۳۶۲

۳ مقالات شاغف، ۳۵، بیت الحکمت، لاہور، ۲۰۰۶ء

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

www.KitaboSunnat.com

اور وہ قواعد کون سے ہیں؟ ذیل میں انہی اصول وقواعد کو بیان کیا جا رہا ہے:

i) اجماع ایک شرعی حجت ہے

اجماع کے بارے میں اہل حدیث فکر کا ایک اصول یہ ہے کہ اجماع ایک شرعی حجت ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ شریعت میں اس کا حجت ہونا بیان کر دیا گیا ہے اور کسی قسم کے شرعی مسائل میں اس کے مرتبے کو نظر انداز کیا جا سکتا ہے اور نہ ہی اس کی اہمیت کا انکار اور نہ ہی اس سے اختلاف کرنا کسی کو زیب دیتا ہے، حضرت شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ نے وَ مَنْ يُّشَاقِقِ الرَّسُوْلَ [۱] کی تفسیر میں رقم فرمایا ہے:

> ''مومنین کے اجماع سے جو شخص نکل جاتا ہے لازمی بات ہے وہ ان کے علاوہ کسی اور کی راہ کا اتباع کرتا ہے آیت میں اس کی مذمت کو بیان کیا گیا ہے کیونکہ دونوں ایک دوسرے کے ساتھ لازم وملزوم ہیں جس بات پر تمام مسلمانوں کا اجماع ہو جاتا ہے وہ گویا رسول اللہ ﷺ سے منصوص ثابت ہوتا ہے لہٰذا ان کا خلاف کرنے والا حقیقت میں رسول اللہ ﷺ کا خلاف کرنے والا ہے۔ جیسے رسول اللہ ﷺ کا مخالف دراصل اللہ تعالیٰ کا مخالف ہے۔'' [۲]

اجماع کا شرعاً حجت ہونا، حدیث رسول اللہ ﷺ سے بھی ثابت ہے۔ آپؐ کے ایک فرمان گرامی میں یہ پیش گوئی موجود ہے کہ گمراہی پر امت مرحومہ کا اتفاق بہرحال نہیں ہوسکتا جو اس امت کی اجتماعی معصیت کا ایک بین ثبوت ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

> ''لا تجتمع امتی علی الضلالة.'' [۳]

امام شافعیؒ نے مشہور زمانہ رسالہ میں رقم کیا ہے:

> '' جو شخص وہی قول کرتا ہے جو امت کا اجتماعی موقف ہے وہ جماعت کے ساتھ وابستہ ہو جاتا ہے اور جو شخص امت کے خلاف کوئی بات کرتا ہے وہ اس جماعت سے اختلاف کرتا ہے جس کے ساتھ وابستہ رہنے کا حکم دیا گیا ہے کیونکہ کتاب وسنت کا مدعا سمجھنے میں خطا کا صدور کسی گروہ سے ہوتا ہے، تمام کی تمام جماعت کا خطا کرنا ممکن نہیں ہے۔'' [۴]

اجماع کے شرعاً حجت ہونے پر امام شافعیؒ کا استدلال بڑا جاندار ہے کہ کسی مسئلے میں اجماعی موقف کو اختیار کرنا، جماعت سے وابستہ ہونے کا پتا دیتا ہے اور اس موقف سے انحراف کا مطلب جماعت سے جدا ہونا ہے کیونکہ کسی نص کا وہ مطلب جو کسی ایک شخص یا کسی ایک گروہ نے سمجھا ہے، اس میں غلطی کا امکان بہرحال موجود ہوتا ہے لیکن اس نص کا جو مفہوم

---

[۱] النسآء: ۱۱۵　　[۲] مجموع الفتاوی، ۱۹/ ۱۹۳

[۳] المستدرك علی الصحیحین، ۱/ ۲۰۰، رقم الحدیث ۳۹۴

[۴] الرسالة، ٤٧٥، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان، س ن

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

www.KitaboSunnat.com

ساری امت بیان کر رہی ہے اور اس پر متفق ہو چکی ہے اس میں خطا کا امکان، بعید از قیاس ہے۔

ii) اجماع ایک تائیدی دلیل ہے

اجماع کے باب میں اہل حدیث فکر کا ایک اصول یہ بھی ہے کہ اجماع ایک تائیدی دلیل ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ اجماع کسی مسئلے کو یا اس کے کسی حکم کو ثابت نہیں کرتا بلکہ کوئی مسئلہ یا اس کا شرعی حکم اصلاً، کتاب وسنت میں موجود ہوتا ہے اور اس کا حجت ہونا بھی کتاب سنت کی بنا پر ہی قائم ہوتا ہے اور اجماع اس حکم میں ایک قسم کی تاکید پیدا کر دیتا ہے۔ مولانا محمد حنیف ندویؒ نے رقم کیا ہے:

> ''اجماع محض ایک تائیدی دلیل ہے تخلیقی و مثبت نہیں، اس سے کوئی نئی فقہی حقیقت ظہور پذیر نہیں ہوتی ہے کیونکہ صحابہ وتابعین کا اجماع جن جن امور پر ہوا ہے وہ سب اسی ڈھب کے ہیں کہ قرآن وسنت سے ان کا مباح و مستحسن یا فرض وواجب ہونا ثابت ہے......غرض اس انداز کے جتنے بھی متفق مسائل ہیں ان میں سے ایک بھی ایسا نہیں ہے جس کی حقیقت کو تنہا اجماع نے قائم کیا ہو اور قرآن وسنت کے دفاتر میں اس پر سرے سے کوئی دلیل ہی موجود نہ ہو۔''[1]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث فکر کی رو سے اجماع، کسی حکم شرعی کو معلوم کرنے کا کوئی مستقل مصدر نہیں ہے کہ اس سے اصلا کوئی حکم ثابت ہوتا ہے بلکہ کتاب وسنت کے بعد اجماع کو ادلہ شریعہ میں ثانوی درجہ حاصل ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس کے حجت ہونے کے لیے کسی نہ کسی نص کا استناد ضروری ہے۔ حافظ ثناء اللہ زاہدی نے لکھا ہے:

> ''اجماع حجت ہے مگر وہ کسی حکم کا مستقل مصدر نہیں ہے بلکہ کتاب وسنت کے تابع ہے یہی وجہ ہے کہ فقہاء نے اس کی صحت کے لیے دلیل کی استناد کو شرط قرار دیا ہے۔''[2]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث فکر کی رو سے اجماع کو ایک تائیدی دلیل اور ثانوی ماخذ شمار کیا ہے مگر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ پھر اس کے حجت ہونے کا مطلب کیا ہے اور اس سے فائدہ کیا حاصل ہوگا؟ اس کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ ایک نص میں متعدد قسم کے ظنی مفاہیم ومطالب کا گمان ہوتا ہے اور ایک ہی وقت میں کئی احتمالات کا پایا جانا ممکن ہوتا ہے۔ اجماع ان میں سے کسی ایک احتمال پر قطعیت کے ساتھ مہر تصدیق ثبت کر دیتا ہے۔ اس کے بعد یہی ایک تعبیر حتمی قرار پائی ہے اور دیگر ظنی احتمالات کی گنجائش ختم ہو جاتی ہے گویا اجماع سے، کتاب وسنت کے کسی ثابت شدہ حکم میں تاکید اور قطعیت پیدا ہوتی ہے اور بس!

---

[1] مسئلہ اجتہاد، ۱۰۴

[2] نورالانوار مع حاشیہ قمرالاقمار، ۱۴، مطبع یوسفی، لکھنو، ہند، س ن

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

www.KitaboSunnat.com

iii) اجماع کتاب وسنت سے مستند ہوتا ہے

اجماع کے باب میں اہل حدیث فکر کا ایک اصول یہ بھی ہے کہ اجماع کتاب وسنت سے مستند ہوتا ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ اجماع کی پشت پر کتاب وسنت سے کسی نہ کسی دلیل کا ہونا ضروری ہے، جس کے کسی ایک پہلو یا احتمال پر اجماع واقع ہوتا ہے کیونکہ ایسا ممکن ہی نہیں ہے کہ امت کا کسی موقف پر اجماع منعقدا ہو چکا ہو اور اس کی پشت پر کتاب وسنت سے کوئی مستند ہی موجود نہ ہو۔ حافظ عبداللہ غازی پوریؒ نے رقم فرمایا ہے:

> ''اجماع کل امت کا تحقق سند کے پائے جانے پر موقوف ہے کیونکہ سند مذکورہ تحقق اجماع کا سبب ہے اور ظاہر ہے کہ کوئی شے بغیر اپنے مسبب کے پائی نہیں جاسکتی تو اجماع بھی بدون سند مذکورہ متحقق نہیں ہوسکتا۔''[۱]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث فکر کی رو سے نص کی سند کو وقوع اجماع کا سبب قرار دیا گیا ہے اور اس سند کے سوا اجماع کا کوئی مطلب نہیں ہے گویا اجماعی مسئلے میں نص کی سند کا وجود ایک ناگزیر شے ہے مگر بسا اوقات یہ بھی ممکن ہے کہ سند کسی شخص کی نگاہ سے اوجھل رہ گئی ہو اور اس نے اجماع ہی پر بنائے استدلال کو استوار کر رکھا ہو۔ شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ نے فرمایا ہے:

> ''ایسا اجماعی مسئلہ کوئی نہیں ہے جس پر رسول اللہ ﷺ نے کوئی بیان نہ فرمایا ہو تاہم بعض دفعہ وہ بیان کسی شخص سے اوجھل ہوتا ہے اور وہ اجماع کو جانتا ہوتا ہے۔ لہذا اسی سے استدلال کرتا ہے حالانکہ جس مسئلہ پر اجماع دلالت کرتا ہے اس پر کتاب وسنت بھی دلالت کناں ہوتے ہیں کیونکہ اجماعی مسئلے میں کوئی نہ کوئی نص ضرور موجود ہوتی ہے۔''[۲]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی مسئلے میں نص کا موجود ہونا ایک چیز ہے اور کسی نگاہ سے اس کا اوجھل رہنا بالکل دوسری چیز ہے لہذا کسی مسئلہ میں نص اگر موجود ہوگی تو کوئی نہ کوئی شخص بہر حال اس تک پہنچ جائے گا اور کسی مسئلے میں اگر اجماع کا دعویٰ کیا جارہا ہے مگر تمام دنیائے علم اس کی سند پیش کرنے سے عاجز ہے، اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اجماع عملاً وقوع پذیر ہوا ہی نہیں ہے حافظ عبداللہؒ نے رقم طراز ہیں:

> ''اگر اجماع کل امت کا بدون پائے جانے سند مذکور کے متحقق ہو تو کل امت کا بے دلیل فتویٰ دینا خطا یعنی حرام اور ضلالت ہے تو کل امت کا ضلالت پر مجتمع ہونا لازم آئے گا اور یہ امر نص سے باطل اور ممتنع ہے۔ پس ثابت ہوا کہ اجماع کل امت بدون تحقق سند مذکور کے متحقق ہو ہی نہیں سکتا۔''[۳]

۱　ابراء اهل الحديث، ٦١

۲　مجموع الفتاوىٰ، ۱۹/۱۹۵

۳　ابراء اهل الحديث، ٦١

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

www.KitaboSunnat.com

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث فکر کی رو سے بلا کسی سند کے اجماع کا انعقاد پذیر ہونا ممکن نہیں ہے کیونکہ تمام کی تمام امت کا بے دلیل اور بلا سند فتوی دینا بعید از قیاس ہے لہذا اہل حدیث کے نزدیک اجماع کا بلا سند وقوع، دعویٰ برائے دعوی ہے اور یہی اس کے بطلان کا سب سے بڑا ثبوت ہے۔

iv) اجماع کتاب وسنت پر مقدم نہیں ہے

اجماع کے باب میں اہل حدیث فکر کا ایک اصول یہ ہے کہ اجماع کو کتاب وسنت پر کسی حال میں بھی مقدم نہیں کیا جا سکتا ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ کتاب وسنت سے بے نیاز ہو کر نہ ہی اجتہاد کیا جا سکتا ہے اور نہ ہی اجماع کو قرآن وسنت پر مقدم کیا جا سکتا ہے بلکہ اس باب میں پہلا مقام بہرصورت قرآن وسنت ہی کو حاصل ہے۔ شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ نے فرمایا ہے:

> ''مشہور صحابہ کرامؓ کے ثابت شدہ آثار اس پر دال ہیں کہ قرآن سنت کو اجماع پر تقدم حاصل ہے اور یہی رویہ مبنی بر صواب ہے مگر متاخرین کی ایک جماعت کا موقف یہ ہے کہ مجتہد سب سے قبل اجماع کو دیکھے گا، اس مسئلہ میں اگر وہ اجماع پاتا ہے تو اس کو کسی اور شے پر توجہ دینے کی ضرورت ہی نہیں ہے۔''[1]

حضرات صحابہ کرامؓ کو عموماً اجماع کی ضرورت تھی اور نہ ہی وہ اس سے احتجاج کیا کرتے تھے کیونکہ وہ خود اہل اجماع تھے اور ان سے قبل کوئی اجماع نہ تھا چنانچہ تابعین عظام کو ہدایات جاری کرتے وقت انہوں نے کتاب وسنت کو اپنے اجماع پر مقدم رکھا ہے۔ مگر جب کسی شخص کا زاویہ نگاہ ہی یہ بن جاتا ہے کہ وہ اجماع پر ہی تکیہ کرنے لگ جاتا ہے اور اسکے علاوہ کسی اصل پر توجہ نہیں دیتا جس کا لازمی نتیجہ یہ سامنے آتا ہے کہ جب بھی اس کے سامنے اجماع کی مخالف کوئی نص پیش کی جائے گی، وہ اس کو منسوخ خیال کرے گا۔ شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ نے رقم کیا ہے:

> ''اگر وہ اس اجماع کے خلاف کوئی نص پاتا ہے تو وہ یہ اعتقاد رکھے گا کہ وہ نص کسی اور نص سے منسوخ ہے جو اس تک نہیں پہنچی ہے بلکہ بعض حضرات نے تو یہ تک کہہ دیا ہے کہ اجماع نے اس نص کو منسوخ کر دیا ہے بہرحال سلف کا طریقہ مبنی بر صواب ہے۔''[2]

v) بعد از صحابہ کرامؓ کا اجماع غالباً ناممکن ہے

اجماع کے باب میں اہل حدیث فکر کا ایک اصول یہ بھی ہے کہ بعد از صحابہ کرامؓ کا اجماع غالباً ناممکن ہے یہی وجہ ہے کہ حضرات صحابہ کرامؓ کے اجماع پر تمام امت کا اتفاق بھی ہے مگر قرن صحابہ کے بعد اجماع کا انعقاد قریب قریب ناممکن ہے اور کسی مسئلے میں اگر اجماع کا دعوی کیا بھی گیا ہے مگر اسے تسلیم کرنے میں فقہائے امت کے مابین اختلاف پایا جاتا ہے۔

---

[1] مجموع الفتاویٰ، ۲۰۰/۱۹

[2] ایضا

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

www.KitaboSunnat.com

شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ نے رقم کیا ہے:

> ”شیعہ اور معتزلہ کے بعض اہل بدعت کے علاوہ جس اجماع پر تمام فقہاء، صوفیاء اہل حدیث اور اہل کلام وغیرہ کا اتفاق ہے، وہ حضرات صحابہ کرامؓ کا اجماع ہے۔ ان کے علاوہ کسی کے اجماع پر بھی غالباً اتفاق نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حضرات صحابہ کرامؓ کے بعد جن اجماعات کا ذکر کیا جاتا ہے، ان میں اہل علم کا اختلاف پایا جاتا ہے۔“[۱]

عہد صحابہ کرامؓ کے بعد کسی مسئلے میں اجماع کے ناممکن ہونے کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ اس دور میں اسلامی سلطنت کا دائرہ کار اس قدر پھیل چکا تھا کہ شرق وغرب سے لے کر شمال وجنوب تک کے تمام علماء کا کسی نفس مسئلہ کو معلوم کرنا یا ایک دوسرے کے موقف سے کما حقہ آگاہ ہونا ممکن نہ تھا، اسی بنا پر اہل حدیث کے نزدیک مابعد حضرات کا اجماع کرنا یا اس اجماع پر سب کا اتفاق کرنا بھی مشکل ہوگیا ہے۔ علامہ شوکانیؒ نے لکھا ہے:

> ”جو شخص خود سے انصاف کرے گا وہ یہ جان پائے گا کہ مشرق کے علماء کو مغرب کے تمام علماء کا علم نہیں ہے اور نہ ہی مغرب کے علماء مشرق کے تمام علماء کو جانتے ہیں۔ تفصیل کے ساتھ ہر ایک کے علم کو، اس کے مذہب کی کیفیت کو اور کسی مسئلے میں اس کے من وعن موقف کو جاننا تو بہت دور کی بات ہے اور جو شخص یہ دعویٰ کرتا ہے کہ اجماع کے ناقل کے لئے دنیا کے تمام معروف علماء سے واقف ہونا ممکن ہے، وہ اپنے دعویٰ میں اسراف کرتا ہے۔“[۲]

عہد صحابہ کرامؓ کے بعد اجماع کے عدم وقوع کا سبب یہ ہے کہ اسلامی دنیا کے تمام بڑے بڑے علماء سے واقف ہونا ہی کارگراں ہے، ان میں سے ہر ایک کا موقف معلوم کرنا بہت دور کی بات ہے علاوہ ازیں اسلامی دنیا کے حالات بھی باہم مختلف ہیں اور حالات کے اختلاف کی بنا پر فتویٰ بدل جاتا ہے اور فتوے میں تبدیلی کا مطلب کسی مسئلے کے حکم کا بدل جانا ہے اور جب حکم ہی بدل جائے گا تو اجماع کا مطلب ہی کیا ہے؟ یہی وجہ ہے کہ اہل حدیث فکر کی رو سے عہد صحابہ کرامؓ کے بعد اجماع کا وقوع غالباً ناممکن ہے۔

vi) اجماع نص کو منسوخ نہیں کرتا ہے

اجماع کے باب میں اہل حدیث فکر کا ایک اصول یہ بھی ہے کہ اجماع کسی نص کو منسوخ نہیں کرسکتا ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ کسی مسئلہ میں اگر اجماع کا دعویٰ ہے اور اسی مسئلے میں اجماع کے خلاف کوئی نص بھی موجود ہے اس صورت مسئلہ میں یہ نہیں کہا جائے گا کہ اجماع کے مخالف نص منسوخ ہے اور اجماع ہی اس کا ناسخ ہے کیونکہ اجماع امت کا فعل ہے

---

[۱] مجموع الفتاوی، ۱۱/۳٤۱

[۲] ارشاد الفحول الی تحقیق الحق فی علم الاصول، ۱۱۱، دار الکتب العلمیہ، بیروت، لبنان، س ن

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

www.KitaboSunnat.com

اور نص شارع کا حکم ہے چنانچہ اہل حدیث کے نزدیک مکلفین کا فعل شارع کے کسی حکم کو منسوخ نہیں کر سکتا ہے۔

شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ نے رقم فرمایا ہے:

''اہل کلام اور اہل رائے کی ایک جماعت کے بارہ میں نقل کیا گیا ہے کہ ان کے خیال میں کتاب وسنت کی نصوص کو اجماع سے منسوخ کیا جا سکتا ہے ہم ان کے قول کی یہ تاویل کرتے تھے کہ ان کا مطلب ہے اجماع ہی نص پر دلالت کرتا ہے جو دوسری نص کی ناسخ ہے، بعد میں کسی نے بتلایا کہ وہ خود اجماع ہی کو ناسخ بتاتے ہیں۔ اگر ان کی واقعتاً یہی مراد ہے تو یہ موقف اہل اسلام کو رسولؐ کے بعد اپنا دین تبدیل کرنے کی اجازت دینے کے مترادف ہے۔''[1]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث فکر کی رو سے اجماع کو کسی نص کا ناسخ قرار دینا شریعت اسلامیہ کو تبدیل کرنے کے مترادف ہے کیونکہ اس صورت میں حلال کو حرام کرنے اور حرام کو حلال بنانے کی اتھارٹی مکلفین کو دے دی جاتی ہے اور ظاہر بات ہے کہ شریعت میں یہ مقام حضرات صحابہ کرامؓ جیسی عظیم ہستیوں کو بھی حاصل نہیں ہے کہ وہ شریعت کے کسی حلال کو حرام یا حرام کو حلال قرار دیں۔ یہی وجہ ہے کہ اہل حدیث کے نزدیک اجماع کے ناسخ بننے کے لیے اس کے ساتھ کسی نص کا ہونا ضروری ہے جو پہلی نص کے مسنوخ ہونے کا پتا دے گی ورنہ ایسا ممکن ہی نہیں ہے کہ ہمارے پاس منسوخ پہنچ گیا ہو اور ناسخ نہ پہنچ پایا ہو حالانکہ ناسخ کا ہم تک نقل ہونا زیادہ ضروری تھا۔ علامہ ابن قیمؒ بیان کرتے ہیں:

''جب اجماع کے خلاف کوئی نص ہوگی تو اجماع کے ساتھ ایسی نص کا ہونا ضروری ہے جس سے معلوم ہوتا ہو کہ اجماع کی مخالف نص منسوخ ہے کیونکہ ایسا ممکن ہی نہیں ہے کہ امت نے کسی ناسخ کو ضائع کر دیا ہو اور مسنوخ کو محفوظ رکھا ہو۔ امت کے بارہ میں یہ خیال رکھنا غلط ہے کہ اس نے اسی نص کو محفوظ رکھا ہے، جس کی اتباع سے روک دیا گیا تھا اور اسی نص کو ضائع کر دیا، جس کی اتباع کا حکم دیا گیا تھا حالانکہ امت اس سے معصوم ہے۔''[2]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث فکر کی رو سے اجماع کسی نص کو منسوخ نہیں کر سکتا بلکہ اجماع کے ساتھ ایسی نص کا ہونا ضروری ہے جس سے کسی نص کے منسوخ ہونے کا علم ہوتا ہو اور کسی نص کی صورت میں ناسخ اگر موجود ہی نہیں ہے بلکہ تنہا اجماع ہی کو نص کا ناسخ تصور کیا جا رہا ہے تو اہل حدیث فکر کی رو سے یہ درست رویہ نہیں ہے کیونکہ اجماع کے ساتھ کسی نص کو منسوخ نہیں کیا جا سکتا ہے۔

---

[1] مجموع الفتاوی، ۹٤/۳۳

[2] اعلام الموقعین،

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

www.KitaboSunnat.com

vii) اجماع میں مثبت اختلاف کو نافی پر تقدم ہے

اجماع کے باب میں اہل حدیث فکر کا ایک اصول یہ بھی ہے کہ اجماع پر اختلاف کی صورت میں مثبت اختلاف کا قول مقدم ہوگا، جس کا مطلب یہ ہے کہ کسی مسئلے پر ایک عالم اگر اجماع نقل کرتا ہے اور دوسرا عالم اس میں اختلاف ذکر کرتا ہے تو اس صورت حال میں جو شخص اختلافات کو نقل کرتا ہے اس کا قول مقدم ہوگا اور اجماع کا دعویٰ تسلیم نہیں جائے گا۔ شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ نے رقم فرمایا ہے:

> ''اس صورت میں اجماع کا قائل اسے یہ نہیں کہہ سکتا کہ اس نے ایک ایسا اختلاف نقل کیا ہے جو ثابت ہی نہیں ہے بلکہ خود اس قائل سے یہ کہا جائے گا کہ اجماع نقل کرنا ہی ثابت نہیں ہے کیونکہ اجماع کا ناقل اختلاف کی نفی کرنے والا ہے اور دوسرا اختلاف کو ثابت کرنے والا ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ نافی پر مثبت کو مقدم کیا جاتا ہے۔''[1]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث فکر کی رو سے اجماع کے باب میں نافی اجماع کو مثبت اجماع پر ترجیح ہو گی، مثلاً ایک شخص کا موقف یہ ہے کہ فلاں مسئلے میں اجماع ہے اور دوسرے کا موقف یہ ہے کہ اس میں اجماع نہیں ہے، اہل حدیث کے نزدیک اجماع پر اختلاف کی صورت میں اس آدمی کا قول معتبر ہوگا اور اسی کو تقدم حاصل ہوگا جس کے مطابق زیر بحث مسئلہ میں اختلاف پایا جاتا ہے مگر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اجماع کے نقل کرنے میں جیسے یہ احتمال پایا جاتا ہے کہ عین ممکن ہے خود اجماع ہی ثابت نہ ہو بالکل ایسے ہی اجماع پر اختلاف نقل کرنے میں بھی یہ احتمال پایا جاتا ہے کہ عین ممکن ہے خود اختلاف ہی ثابت نہ ہو گویا غلطی اور خطا کا امکان ہر دو حضرات میں پایا جاتا ہے لہٰذا اس وقت کس کو کس بنا پر ترجیح دی جائے گی؟ شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ نے رقم فرمایا ہے:

> ''جو شخص اختلاف کی نفی کر رہا ہے اس کے غلطی میں واقع ہونے کا زیادہ امکان ہے۔ کیونکہ ایسا بھی ہوسکتا ہے کہ اس مسئلے میں کئی ایک اقوال اس تک نہ پہنچ پائے ہوں یا اس تک وہ تمام اقوال پہنچ تو گئے ہوں مگر وہ انہیں ضعیف الاسناد خیال کرتا ہو حالانکہ دیگر علماء کے نزدیک وہ صحیح ثابت ہوں یا وہ اقوال اس کے مطابق اختلاف پر دلالت کناں ہی نہ ہوں حالانکہ وہ اختلاف پر دال ہوں چنانچہ غلطی کا جتنا امکان مثبت اختلاف میں پایا جاتا ہے نافی اختلاف میں بھی اتنا ہی امکان پایا جاتا ہے اور اس پر مستزاد یہ ہے کہ نافی کو اختلاف کا علم بھی نہیں ہے۔''[2]

اس قاعدے کا حاصل یہ ہے کہ اجماع میں اختلاف پر مثبت اختلاف کا قول مقدم ہو گا کیونکہ اصول میں ایک

---

[1] مجموع الفتاوی، ۲۷۱/۱۹

[2] ایضا، ۲۷۱/۱۹

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

www.KitaboSunnat.com

قاعدے کی رو سے نافی پر مثبت کو مقدم کیا جاتا ہے، اس کے تقدم کا دوسرا سبب یہ ہے کہ اجماع کا دعویٰ نقل کرنے میں غلطی کا جو امکان پایا جاتا ہے وہ اختلاف کے نقل کرنے میں غلطی کے امکان سے زیادہ ہے۔ علاوہ ازیں ناقل اجماع کو اختلاف کا علم بھی نہیں ہے۔

viii) اختلاف سے لاعلمی پر اجماع کا دعویٰ نہیں کیا جائے گا

اجماع کے باب میں اہل حدیث فکر کا ایک اصول یہ بھی ہے کہ اختلاف سے عدم واقفیت کی بنا پر اجماع کا دعوی نہیں کیا جا سکتا ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ کسی پیش آمدہ مسئلے میں ایک مجتہد کے پاس کئی ایک متفقہ اقوال موجود ہیں اور اس مسئلے میں وہ کسی مخالف نکتہ نگاہ کو نہیں جانتا ہے لہذا انہی متفقہ اقوال کی بنا پر اس کے لیے اجماع کا دعویٰ کرنا مناسب نہیں ہے، ممکن ہے زیر بحث مسئلے میں اختلافی نکتہ نگاہ بھی پایا جاتا ہو، جو اس کی نگاہوں سے اوجھل ہے اور اس لاعلمی سے اختلاف کا عدم بہر حال لازم نہیں آتا ہے۔ شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ نے رقم کیا ہے:

> ''اختلاف سے لاعلمی کا مطلب قطعا یہ نہیں ہے، اختلاف رونما ہی نہیں ہوا، امت محمدیہ میں خصوصا علماء کرام کے اقوال اس قدر زیادہ ہیں کہ ان کو اللہ تعالیٰ کے علاوہ اور کوئی شمار ہی نہیں کر سکتا ہے امام احمدؒ جیسے علماء نے اسی وجہ سے کہا ہے کہ جو شخص اجماع کا دعوی کرتا ہے، وہ جھوٹ کہتا ہے۔''[1]

اہل حدیث کے نزدیک اس صورت حال میں وہ شخص زیادہ سے زیادہ یہی کہہ سکتا ہے کہ کم سے کم میرے علم کی حد تک اس مسئلے میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ یہی ایک صائب طریقہ کار ہے کیونکہ کسی مسئلے میں اجماع کا دعویٰ کرنا ایک چیز ہے اور اس میں اختلاف سے لاعلمی کا اظہار کرنا بالکل دوسری چیز ہے۔ اہل حدیث فکر کی رو سے اکثر مسائل ایسے ہیں جن پر بعض حضرات کے نزدیک اجماع ہو چکا ہے حالانکہ حقیقت میں ان پر اجماع انعقاد پذیر ہی نہیں ہوتا اور اسی زعم باطل میں حضور گرامی ﷺ قدر کے فرامین مبارکہ کو رد کر دیا جاتا ہے۔ حافظ عبداللہ غازی پوریؒ نے رقم فرماتے ہیں:

> ''سبھی اماموں کے نزدیک آن حضرت ﷺ کی نصوص کی شان اس سے بالا ہے کہ ان پر اجماع کے وہم و گمان کو، جس کا مضمون صرف مخالف کے حال سے لاعلمی ہے، مقدم کیا جاوے اگر یہ امر جائز ہو تو احادیث بے کار ہو جاویں اور ہر ایک کو جو کسی کو اپنے خیال کے مخالف نہ جانتا ہو، یہ جائز ہو جاوے کہ اپنی لاعلمی کو حدیث پر مقدم رکھے۔''[2]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث فکر کی رو سے، اختلاف سے عدم واقفیت کی بنا پر اجماع کا دعوی نہیں کیا جائے گا ورنہ اس سے خرابی یہ پیدا ہوگی کہ ہر کس و ناکس کسی مسئلے میں اجماع کا دعویٰ کر دے گا حالانکہ اس میں

---

[1] مجموع الفتاوی، ۲۷۱/۱۹

[2] ابراء اهل الحدیث، ٦٤

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

www.KitaboSunnat.com

اجماع وقوع پذیر ہوا ہی نہیں ہوتا اور جب کوئی نص اس کے مخالف دکھائی دے گی تو وہ اس پر اجماع کو ترجیح دے گا کیونکہ اس کے خیال میں اجماع بہرحال منعقد ہو چکا ہے، اسے چونکہ کسی مخالف کا حال معلوم نہیں ہے لہذا مذکورہ نص کو لازماً وہ منسوخ خیال کرے گا اسی بنا پر اہل حدیث فکر میں اختلاف سے لاعلمی کی بنیاد پر اجماع کا دعویٰ کرنا صحیح نہیں ہے۔

سابقہ مباحث سے یہ امر ثابت ہو چکا ہے کہ اہل حدیث کو اجماع کا منکر خیال کرنا درست نہیں ہے کیونکہ اہل حدیث فکر بھی اجماع کو شرعاً حجت تسلیم کرتا ہے۔ مگر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ صورت حال واقعتاً اگر یہ ہے تو اس فکر پر مشتمل بڑی بڑی کتابوں میں اجماع کے حجت ہونے کا تذکرہ کیونکہ نہیں پایا جاتا؟ صرف اور صرف کتاب وسنت ہی کو اصول کے طور پر کیوں کر بیان کیا جاتا ہے؟ اس کے جواب میں حافظ عبداللہ غازی پوریؒ رقم طراز ہیں:

> بہت سے اکابر وائمہ کے کلام میں صرف کتاب وسنت کا ذکر کیا جاتا ہے نہ کسی اور چیز کا ۔ حالانکہ ان کو بھی اجماع امت اور قیاس شرعی سے انکار نہیں ہے اور جن اکابر کے کلام میں ان دونوں کا ذکر بھی آیا ہے۔ ان کا قول بھیجا ہے انہوں نے اسی اصطلاح کے مطابق فرمایا ہے گویا اصل امر میں کچھ نزاع نہیں ہے۔ رہا ذکر کرنا ،نہ کرنا یہ ان کی اپنی اصطلاح ہے اور اصطلاح میں کسی کو مناقشہ نہیں ہے۔'' [۱]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ حافظ صاحبؒ کے نزدیک جن اکابر نے اجماع وقیاس کا ذکر نہیں کیا ہے انہیں اجماع یا قیاس کی حجت سے انکار نہیں ہے بلکہ وہ انہیں مکمل طور پر تسلیم کرتے ہیں اور جن اکابر نے اجماع وقیاس کو بیان کیا ہے وہ بہرحال ان کی حجیت کے قائل ہیں چنانچہ ذکر کرنے یا نہ کرنے سے نفس مسئلہ میں کوئی فرق نہیں پڑتا ہے کیونکہ ہر شخص نے اپنے ذوق اور اپنی اپنی اصطلاح کے مطابق رقم کیا ہے۔ مولانا محمد اسماعیل سلفیؒ نے اہل حدیث کی بعض کتب میں اجماع و قیاس کے عدم ذکر کا ایک نہایت معقول سبب بیان کیا ہے۔ مولانا کے خیال میں شریعت کے بنیادی ماخذ قرآن و سنت ہیں جبکہ اجماع و قیاس کو شریعت کے ثانوی ماخذ کا درجہ حاصل ہے، قرآن وسنت کے خلاف نہ ہی اجماع ہوسکتا ہے اور نہ ہی ان کے خلاف قیاس کیا جاسکتا ہے لہذا بعض اہل حدیث مصنفین نے اجماع و قیاس کے ثانوی ماخذ کو ذکر نہیں کیا ۔

مولانا محمد اسماعیل سلفیؒ صاحب نے رقم فرمایا ہے:

> ''ائمہ اصول کے نزدیک بنیادی اصول چار ہیں، تمام دینی مسائل میں ان کی طرف رجوع کیا جاتا ہے: قرآن، وسنت، اجماع امت اور قیاس۔ ان میں بھی اصل قرآن وسنت ہیں، اجماع وقیاس کا ماخذ بھی قرآن وسنت ہے۔ قرآن وسنت کے خلاف نہ اجماع ہوسکتا ہے اور نہ قیاس۔'' [۲]

---

[۱] ابراء اهل الحديث، ٣٢

[۲] معيار الحق،مقدمه، ١٢

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

www.KitaboSunnat.com

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث فکر کی رو سے قرآن وسنت بنیادی ماخذ ہیں اور اجماع وقیاس انہی سے ماخوذ ہیں جو قرآن وسنت میں آپ سے آپ شامل ہیں۔ دیگرادلہ شریعہ مثلا قول صحابی، مصلحت مرسلہ، استحسان، استصحاب اور سد ذریعہ کی مانند انہیں بھی ذکر کرنے کی ضرورت کومحسوس نہیں کیا گیا، جس سے یہ تاثر پیدا ہو کہ اہل حدیث فکر شاید اجماع کے انکار کا رجحان رکھتا ہے۔

آخر میں چند مسائل کا ذکر مناسب معلوم ہوتا ہے جن کو اہل حدیث فکر میں تسلیم کیا گیا ہے اور ان کی بنیاد اجماع کو بنایا ہے۔ مثلا

☆ قبر میں میت کا قبلہ رو ہونا، اجماع کی بنا پر اہل حدیث فکر میں بھی مسلم ہے۔

☆ رمضان کریم میں نماز تراویح کا باجماعت مہینہ بھر اہتمام کرنا بھی اجماع سے ثابت ہے۔

☆ قہقے سے نماز ٹوٹنے پر بھی اجماع ہے۔

☆ دوران نماز کھانا پینا بھی فسادِ صلوۃ کا باعث ہے، جو اجماع سے ثابت ہے۔

☆ عثمانی رسم الخط پر اجماع ہے، جس کا خلاف جائز نہیں ہے۔

☆ حج وعمرہ میں عورت کا حلق کی بجائے قصر کرنا بھی اجماع کا مسئلہ ہے۔

☆ نکاح کے وقت خطبہ مسنونہ پڑھنا بھی اجماع پر مبنی ہے۔

☆ گونگے مسلمان کا ذبیحہ حلال ہونا بھی اجماع سے ثابت ہے۔

☆ عورت کا مردوں کی امام بننا بھی اجماعاً حرام ہے۔

☆ قصداً قے پر روزہ ٹوٹ جانا بھی اجماعاً ثابت ہے۔[1]

ان کے علاوہ بھی بے شمار دیگر مسائل ہیں، جنہیں اہل حدیث نے تسلیم کیا ہے اور اجماع کی بنیاد پر تسلیم کیا ہے۔

---

[1] تحقیقی اصلاحی اور علمی مقالات، ۵/۱۱۱

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

www.KitaboSunnat.com

فصل دوم

قیاس صحیح

اہل حدیث فکر کی رو سے کسی غیر منصوص مسئلہ میں صحابی کا منفرد قول حجت ہوگا اور اس کا مشہور قول اجماع پر دال ہو گا۔ خلفائے راشدین کا قول باقی صحابہ کرامؓ سے زیادہ معتبر ہے اور ان میں سے بھی افضل خلیفہ راشد کا اول مقدم ہوگا۔ اہل حدیث کے نزدیک صحابہ کرامؓ کے متعدد اقوال میں سے کسی ایک کو تقدم نہیں ہوگا اور نہ صحابی کا شاذ قول حجت نہیں ہوگا۔ نسخ کے باب میں قول صحابی معتبر ہوگا اور حکم صحابی وجوب پر دال نہیں ہوگا۔ کسی دوسرے کی نسبت اپنی روایت کو صحابی بہتر جانتا ہے البتہ رائے کی بجائے روایت صحابی معتبر ہوگی۔ اہل حدیث کے خیال میں قول صحابی قیاس پر مقدم ہوگا!

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

www.KitaboSunnat.com

فصل دوم

قیاس

قیاس کا شمار ادلہ شریعہ میں ہوتا ہے۔مشترک علت کی بناء پر اصل کا حکم فرع میں منتقل کرنا قیاس کہلاتا ہے۔[1]

قیاس کی حجیت پر اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان دال ہے:

﴿اِنَّ مَثَلَ عِيسٰى عِنْدَ اللّٰهِ كَمَثَلِ اٰدَمَ﴾ [2]

ایک مقام پر اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا:

﴿هَلْ يَسْتَوِى الَّذِيْنَ يَعْلَمُوْنَ وَالَّذِيْنَ لَا يَعْلَمُوْنَ﴾ [3]

ایک اور مقام پر اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا:

﴿اَمْ نَجْعَلُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ كَالْمُفْسِدِيْنَ فِى الْاَرْضِ﴾ [4]

جیسی آیات کو پیش کیا جاتا ہے۔

رسول اللہ ﷺ نے بھی باپ کے ذمہ روزوں کے قرض کو مال کے قرض پر[5] اور انسانی اولاد کے رنگ کو اونٹ کی نسل کے رنگ پر قیاس کیا ہے۔[6]

آیات مبارکہ، احادیث نبویہ اور اقوال صحابہ سے قیاس کا حجت ہونا ثابت ہے مگر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اہل حدیث فکر کی رو سے قیاس کی حیثیت کیا ہے؟ اہل حدیث بھی کیا قیاس کو شرعاً حجت مانتے ہیں؟ اگر وہ قیاس کو حجت تسلیم کرتے ہیں تو ان کے اصول وضوابط کیا ہیں؟ ذیل کے چند نکات میں اسی سوال کا جواب تفصیل کے ساتھ پیش کیا جائے گا:

i) قیاس ایک حجت شرعیہ ہے

کتب اصول کے مطالعہ معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث کے نزدیک قیاس شرعاً ایک حجت ہے، قیاس کے باب میں اہل حدیث فکر کا یہ ایک مسلمہ اصول یہ ہے کہ اہل حدیث فکر کی رو سے قیاس کو حجت شرعیہ تسلیم کیا گیا ہے۔اہل حدیث قیاس کی ضرورت سے انکار کرتے ہیں اور نہ ہی اس کی افادیت کو نظر انداز کرتے ہیں بلکہ وہ قیاسی ادلہ سے استفادہ کے قائل ہیں۔

---

[1] الوجیزفی علم الاصول، ۵۰، فاران اکیڈمی اردو بازار، لاهور، طبع سادس، ۱۹۷۶ء

[2] آل عمران:۵۹　　[3] الزمر: ۹　　[4] ص: ۲۸

[5] صحیح البخاری، ۶۹۰/۲، کتاب الصوم، باب الصوم کفارة، رقم الحدیث ۱۸۵۲

[6] صحیح البخاری، ۲۰۳۲/۵، کتاب الطلاق، باب إذا عرض بنفی الولد، رقم الحدیث ۴۹۹۹

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

www.KitaboSunnat.com

مولانا محمد اسماعیل سلفیؒ نے رقم فرمایا ہے:

> ''نہ قیاس کی ضرورت سے انکار کیا جا سکتا ہے نہ ہی اپنے مقام پر اس کی حجیت اور افادیت کو نظر انداز کیا جا سکتا ہے۔ ائمہ حدیث ظواہر حدیث کے ساتھ پوری عقیدت، الفاظ اور ان کے معانی کے ساتھ پورے اعتناء کرنے کے باوجود قیاس کو شرعی حجت سمجھتے ہیں اور ان قیاسی ادلہ سے پوری طرح استفادہ کے قائل ہیں۔''[1]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث فکر کی رو سے قیاس کو شرعاً ایک حجت تسلیم کیا گیا ہے اور اس سے اعراض کیا بھی کیونکر جا سکتا ہے جبکہ رفتار زمانے کے ساتھ ساتھ شرعی مسائل کے استنباط و استخراج کے لیے قیاس کی ضرورت برابر رہتی ہے لہٰذا اس کی افادیت سے انکار نہیں کیا جا سکتا یہی وجہ ہے کہ اہل حدیث قیاسی دلائل سے استفادہ کے مکمل طور پر قائل ہیں مگر اس کے استعمال میں اہل حدیث کے چند ضمنی قواعد ہیں، جو دیگر مکاتب فکر سے مختلف ہیں۔ ذیل میں انہی قواعد کا بیان ہے:

ii) نص کے مقابلہ میں قیاس نہیں ہوگا

قیاس کے باب میں اہل حدیث فکر کا ایک اصول یہ ہے کہ نص کے مقابلہ میں قیاس نہیں ہوگا، جس کا مطلب یہ ہے کہ اہل حدیث کے نزدیک جب کسی مسئلے میں نص ثابت ہوگی اس میں قیاس باطل ہو جائے گا کیونکہ نص اصل ہے اور قیاس فرع ہے اور اصل فرع کو باطل کرتی ہے، فرع اصل کو باطل نہیں کرتی ہے۔

مولانا ثناء اللہ امرت سریؒ رقم طراز ہیں:

> ''جس مسئلہ میں آیت یا حدیث ہوگی اس میں مجتہد قیاس نہ کرے گا اور جس مجتہد کا قیاس کسی آیت یا حدیث کے خلاف نہ ہوگا اسی پر عمل کریں گے اور جس کا قیاس تقاضائے شریعت کے خلاف ہوگا، اسے متروک العمل جان کر عمل نہیں کریں گے۔''[2]

مولانا ثناء اللہ امرت سریؒ کے مذکورہ اقتباس سے دو باتیں معلوم ہوتی ہیں: پہلی بات یہ ہے کہ کسی آیت یا حدیث کی موجودگی میں قیاس نہیں کیا جائے گا اور دوسری بات یہ ہے کہ کسی آیت یا حدیث کی عدم موجودگی میں جو قیاس کریں گے، وہ کسی دیگر آیت یا حدیث کے خلاف نہیں ہوگا گویا اہل حدیث فکر کی رو سے نص کے مقابلہ میں قیاس نہیں ہوگا۔

---

[1] تحریک آزادی فکر، ۵۷

[2] اہل حدیث کا مذہب، ۵۹

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

www.KitaboSunnat.com

ii) انتہائی ضرورت پر ہی قیاس ہوگا

قیاس کے باب میں اہل حدیث فکر کا ایک اصول یہ ہے کہ انتہائی ضرورت پر ہی قیاس ہوگا جس کا مطلب یہ ہے کہ اہل حدیث کے نزدیک قیاس کے باب میں غیر محدود وسعت نہیں پائی جاتی ہے بلکہ وہ صرف اسی وقت قیاس کا استعمال کرتے ہیں، جب تلاش بسیار کے باوجود کسی مسئلے میں کتاب وسنت کے صریح دلائل کو مفقود پاتے ہیں۔ اہل حدیث کے نزدیک قیاس ایک ضرورت ہے اور ضرورت پر ہی اسے روبہ عمل لایا جائے گا۔

حضرت شاہ ولی اللہؒ فرماتے ہیں:

> ''ان کے برعکس اہل حدیث وہ تھے جو رائے وقیاس کو ناپسند کرتے تھے اور انتہائی ضرورت کے علاوہ فتویٰ دینے سے ڈرتے تھے۔ ان کی سب سے بڑی ہمت رسول اللہ ﷺ کی حدیث کو روایت کرنا ہی تھا۔''[۱]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث فکر کی رو سے قیاس کا استعمال انتہائی ضرورت کے وقت ہوگا اور بلاضرورت اس سے دامن کشاں ہی رہیں گے گویا اہل حدیث سب سے پہلے نصوص تلاش کرتے ہیں، وہ کسی مسئلے میں پیشگی قیاس نہیں کرتے اور نہ ہی وہ دو قیاس در قیاس کے قائل ہیں۔

iv) عبادات میں قیاس نہیں ہوگا

قیاس کے باب میں اہل حدیث فکر کا ایک اصول یہ ہے کہ اہل حدیث کے نزدیک عبادات میں قیاس نہیں ہوگا۔ کیونکہ عبادات کی بنا کتاب وسنت کی نصوص پر ہے، جس میں نظر واعتبار کا کوئی دخل نہیں ہے جبکہ قیاس تمام کا تمام نظر واعتبار سے پر مبنی ہوتا ہے لہٰذا اہل حدیث کے مطابق عبادات کے باب میں وہی عمل ثابت ہوگا، جسے کوئی نص ثابت کرے گی اور جس عمل کی اثبات پر کوئی نص نہ ہوگی، اہل حدیث کے وہ عمل جائز بھی نہیں ہوگا۔

علامہ عدویؒ نے رقم کیا ہے:

> ''بعض مصنفین نے موذن کے لیے اذان کے بعد درود سلام کو جائز قرار دیا ہے اور اس آدمی پر قیاس کیا ہے جو اذان سنتا ہے یہ ایک بعید قول ہے کیونکہ ہم جانتے ہیں کہ اذان کے بعد درود پڑھنا آپؐ کی سنت ترکیہ ہے، جس پر قیاس کر کے عمل نہیں کیا جاسکتا۔''[۲]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث فکر کی رو سے عبادات میں قیاس نہیں ہوگا مگر اس اصول کے برعکس

---

[۱] حجة الله البالغة، ١٦٥

[۲] اصل فى البدع والسنن، ٨٣

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

www.KitaboSunnat.com

خود اہل حدیث نے عبادات میں قیاس کیا ہے مثلاً دعائے وتر کو وہ قنوت نازلہ پر قیاس کرتے ہیں اور اذان جمعہ کو عمومی اذان پر قیاس کرتے ہیں لہٰذا مذکورہ اصول کا زیادہ مناسب محل یہ ہے کہ کسی عمل کے کسی جز پر قیاس کر کے نئی عبادت مقرر کرنا یا کسی عبادت کے لیے نئی مقدار متعین کرنا بہرحال عبادات میں قیاس ہے جو اہل حدیث کے نزدیک ناجائز ہے، مثلاً اہل حدیث کے نزدیک میلاد نبوی کے دن کو تکمیل دین کے دن پر یا عام عیدین پر قیاس کر کے عید منانا جائز نہیں ہے اور نماز جمعہ پر قیاس کر کے نماز عید کے لیے دو خطبے دینا بھی شرعاً درست نہیں ہے۔[1]

v) قول صحابی قیاس پر مقدم ہوگا

قیاس کے باب میں اہل حدیث فکر کا ایک اصول یہ ہے کہ قول صحابی قیاس پر مقدم ہوگا، جس کا مطلب یہ ہے کہ اہل حدیث کے نزدیک جب کسی مسئلے میں صحابی کا ایسا قول ثابت ہو، جس کے خلاف کسی دوسرے صحابی کا کوئی قول موجود نہیں، اہل حدیث کے خیال میں وہ قیاس پر مقدم ہوگا کیونکہ وحی کا نزول اور شریعت کا ورود صحابی کے سامنے ہوا ہے اور وہ قیاس کی علت اور نظر کی کیفیت کو ان حضرات سے زیادہ جانتا ہے، جو صحابی رسول کے بعد آئے ہیں۔

شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ نے رقم کیا ہے:

> ”میں نے اس بارہ میں بڑا غور کیا ہے اور دیکھا ہے کہ حضرات صحابہ کرامؓ اس امت میں سب سے بڑے فقیہہ اور سب سے بڑے عالم تھے...... مسائل کے باب میں وہی قول میں نے سب سے معتبر پایا ہے جو صحابہ کرامؓ سے منقول ہوتا ہے ابھی تک مجھے صحابہ کرامؓ سے کوئی قول ایسا نہیں ملا جس میں ان کا اختلاف نہیں ہے مگر قیاس اس کے ساتھ ہوتا ہے۔“[2]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث فکر کی رو سے قول صحابی کو قیاس پر تقدم ہوگا جس کا باعث یہ ہے کہ حضرات صحابہ کرامؓ ہی اس امت میں سب سے بڑے عالم ہیں چنانچہ ان کا قول و قیاس دیگر علماء کے قول و قیاس پر مقدم ہوگا تاہم صحابی کا جو قول قیاس سے مقدم ہوگا، اس سے وہ قول مراد ہے جس سے کسی دوسرے صحابی کا اختلاف مروی نہیں ہوتا کیونکہ اس صورت میں صحابی کا قول، اجماع سکوتی یا مرفوع حکمی کے درجہ میں ہوتا ہے سو اسے قیاس پر لازماً تقدم حاصل ہوگا۔

vi) قیاس صحیح، حدیث ضعیف پر مقدم ہوگا

قیاس کے باب میں اہل حدیث فکر کا ایک اصول یہ ہے کہ قیاس صحیح، حدیث ضعیف پر مقدم ہوگا اس کا باعث یہ ہے کہ اہل حدیث کے نزدیک نص کے مقابلہ میں قیاس نہیں ہوتا اور نص سے مراد آیات قرآنیہ یا احادیث صحیحہ ہیں گویا

---

[1] ماہنامہ ضیائے حدیث، لاہور، ص ۱۸، اگست ۲۰۱۳ء

[2] رسالۃ القیاس، ۵۰

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

www.KitaboSunnat.com

حدیث صحیحہ کے معدوم ہونے پر قیاس کیا جائے گا اور اس کو حدیث ضعیف پر مقدم رکھیں گے کیونکہ اہل حدیث کے خیال میں کسی ضعیف حدیث کو نص شریعت کا درجہ نہیں دیا جا سکتا ہے۔ مولانا زکریا بن عبدالقادر رقم طراز ہیں:

''احکام میں ضعیف حدیث کا کوئی اعتبار نہیں ہے بلکہ احکام صرف اور صرف کتاب اللہ، سنت ثابتہ، اجماع امت اور قیاس صحیح پر مبنی ہوتے ہیں چنانچہ قیاس کو حدیث ضعیف پر مقدم کیا جائے گا۔''[۱]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث فکر کی رو قیاس صحیح کو حدیث ضعیف پر مقدم کیا جائے گا مگر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس کے اصول کے برعکس امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک حدیث ضعیف کو قیاس صحیح پر تقدم ہوتا ہے، اس کا کیا مطلب ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ ضعیف سے امام صاحبؒ کی مراد وہ حدیث ہوتی ہے جو صحیح نہ ہو کیونکہ ان کے نزدیک حدیث کی دو ہی اقسام ہیں: یا وہ حدیث صحیح ہوگی یا وہ ضعیف ہوگی، امام احمدؒ کے نزدیک حدیث حسن کا کوئی درجہ نہیں ہے چنانچہ امام صاحب کے قول میں ضعیف سے مراد حسن درجے کی حدیث ہے جو غیر اصطلاحی طور پر صحیح ہوتی ہے، اصطلاحی ضعیف نہیں ہوتی ہے اور وہ واقعتاً قیاس سے مقدم ہے گویا امام صاحب کے نزدیک ضعیف سے متاخرین کی ضعیف اصطلاحی مراد نہیں ہوتی، جسے قیاس صحیح سے مقدم نہیں کیا جا سکتا ہے۔

vii) عقوبات میں قیاس نہیں ہوگا

قیاس کے باب میں اہل حدیث فکر کا ایک اصول یہ ہے کہ اہل حدیث کے نزدیک عقوبات کے باب میں قیاس نہیں ہوگا، اس کا باعث یہ ہے کہ عقوبات میں خطاب کا صیغہ عموم پر مشتمل ہوتا ہے اور اہل حدیث کے مطابق جو نصوص شریعت اپنے صیغہ خطاب میں عموم پر دال ہوں، اس مقام پر قیاس کی قطعاً کوئی ضرورت نہیں ہے۔ حافظ ثناء اللہ زاہدیؒ لکھتے ہیں:

''عقوبات میں اصول قیاس جاری نہیں ہوتا کیونکہ شرائع میں عقوبات کا نظام نص کے ذریعہ سے دائمی بنیاد فراہم کرتا ہے یہ نصوص تعمیم پر دال ہوتی ہیں اور تعمیم میں قیاس کی احتیاج نہیں ہے۔''[۲]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث فکر کی رو سے عقوبات میں قیاس نہیں ہوگا اس کی ایک مثال یہ ہے کہ سرقہ کی حد میں آیت مبارکہ ﴿وَ السَّارِقُ وَ السَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْٓا اَيْدِيَهُمَا﴾[۳] کا خطاب کسی معین شخص کے لیے نہیں ہے بلکہ عموم پر مشتمل ہے چنانچہ جو شخص بھی سرقہ میں حد کو پہنچے گا عموم نص کے تقاضا کے مطابق اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا اور یہ

---

[۱] اصول الفقه على منهج اهل الحديث، ٤٥، جامعة الاسلامية، السعوديه، س ن

[۲] نور الانور فى شرح المنار، ١٤٦/٤، مركزالامام البخارى، للتراث والتحقيق، صادق آباد، س ن

[۳] المائده: ٣٨

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

www.KitaboSunnat.com

نہیں کہا جائے گا کہ پہلے شخص پر حد کا نفاذ نص کے تحت عمل میں آیا ہے اور مابعد افراد کو پہلے سارق پر قیاس کیا گیا ہے۔

viii) قیاس سے نسخ نہیں ہوگا

قیاس کے باب میں اہل حدیث فکر کا ایک اصول یہ ہے کہ قیاس سے نسخ نہیں ہوگا، جس کا مطلب یہ ہے کہ اہل حدیث کے نزدیک قیاس کی بنا پر کسی نص کو منسوخ قرار نہیں دیا جاسکتا بلکہ ایک نص کو دوسری نص ہی منسوخ کرے گی۔ استدلال کے باب میں کتاب وسنت اصل ہیں جبکہ قیاس کتاب وسنت کے دلالات سے ماخوذ ہے گویا قیاس ایک قسم کا تابع ہے اور تابع کے لیے اصل کا ناسخ ہونا جائز نہیں ہے۔ خطیب بغدادیؒ فرماتے ہیں:

> ''قیاس کے ساتھ نسخ کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ قیاس اصول ثابتہ کے تابع ہے اور تابع کے لیے نسخ کرنا جائز نہیں ہے۔''[1]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث فکر کی رو سے مصادر شریعت میں قیاس ایک ثانوی حیثیت رکھتا ہے، لہذا اہل حدیث کے نزدیک قیاس کو اسی وقت استعمال میں لایا جائے گا جب کوئی نص موجود نہ ہوگی گویا قیاس ایک قسم کا مظہر شریعت ہے جسے نص کا قائمقام بنایا جاتا ہے ورنہ قیاس سے اصلا نہ شریعت کی نص ثابت ہوتی ہے اور نہ ہی قیاس کسی نص کو منسوخ کرسکتا ہے۔ قیاس کے لیے نص کے غیر ناسخ ہونے پر امام شوکانیؒ نے بڑا معقول مقدمہ پیش کیا ہے کہ نص ایک قطعی دلیل ہے جبکہ قیاس ایک احتمالی دلیل ہے اور قطعی دلیل کو احتمالی دلیل سے منسوخ نہیں کیا جا سکتا بلکہ اس کے نسخ کے لیے قطعی دلیل کا ہونا بہت ضروری ہے۔

امام شوکانیؒ فرماتے ہیں:

> ''قیاس کا نص کو منسوخ کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ قیاس ایک احتمالی دلیل ہے جبکہ نسخ کسی امر قطعی کے ساتھ ہوتا ہے۔''[2]

ix) قیاس سے تخصیص نہیں ہوگی

قیاس کے باب میں اہل حدیث فکر کا ایک اصول یہ ہے کہ قیاس کو مخصص نہیں بنایا جائے گا، جس کا مطلب یہ ہے کہ اہل حدیث کے نزدیک کسی نص کے عموم کو قیاس کی بنا پر خاص نہیں کیا جا سکتا کیونکہ قیاس کی بنا پر عموم نص کو خاص کرنے میں خطا کا احتمال پایا جاتا ہے اور احتمال خطا میں تخصیص جائز نہیں ہے علاوہ ازیں صحابہ کرامؓ سے بھی قیاس کی بنا پر عام کو خاص کرنا ثابت نہیں ہے۔ مولانا زکریا بن عبدالقادرؒ نے رقم کیا ہے:

> ''قیاس کا باب اجتہاد کا باب ہے اور اجتہاد کے ساتھ کسی عام کو خاص نہیں کیا سکتا

---

[1] الفقیه والمتفقه، ۸٦/۱، دارابن الجوزی، السعودیة، الطبعة الثانیة، ۱٤۲۱ھ

[2] ارشاد الفحول الی تحقیق الحق فی علم الاصول، ۲۸۸

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

www.KitaboSunnat.com

کیونکہ اجتہاد میں خطا کا احتمال ہوتا ہے اور جس میں خطا کا احتمال ہوگا وہ کسی نص کو تبدیل کر سکتا ہے نہ ہی اس کے عموم سے خارج کر سکتا ہے یہی وجہ ہے کہ حضرات صحابہ کرامؓ سے کسی عام نص کو قیاس کی بنا پر خاص کرنا ثابت نہیں ہے۔''[۱]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث فکر کی رو سے قیاس کو کسی نص کا مخصص نہیں بنایا جائے گا مولانا محترم کے نزدیک قیاس کی بنا پر کسی عام نص کو خاص نہ کرنے کا سبب یہ ہے کہ نص کا عموم اصل ہے جبکہ قیاس اصل کی فرع ہے اور فرع کسی نص کے عموم کو خاص کرنے کی اہل نہیں ہے بہرحال اہل حدیث کے مطابق قیاس کی بنا پر عموم نص کی تخصیص کرنا جائز نہیں ہے۔

x) عقیدے میں قیاس نہیں ہوگا

قیاس کے باب میں اہل حدیث فکر کا ایک اصول یہ ہے کہ عقیدے میں قیاس نہیں ہوگا بلکہ اہل حدیث کے نزدیک عقیدہ کسی صریح نص کی بنا پر ہی ثابت ہوگا اور نص کی بنیاد پر جس محل میں جو عقیدہ ثابت ہو جائے گا، علت مشترکہ کی بنا پر اسے کسی دوسرے محل میں ثابت نہیں کیا جا سکے گا بلکہ دوسرے محل میں اثبات عقیدہ کے لیے دوسری نص درکار ہوگی۔ پروفیسر حافظ محمد سعید رقم فرماتے ہیں:

''دنیا میں اللہ کو نہ دیکھ سکنا اور آخرت میں جنتیوں کا اللہ کو دیکھنا، ان دونوں چیزوں پر ہمارا ایمان ہونا چاہیے کیونکہ یہ دونوں عقائد قرآن و حدیث سے ثابت ہیں اور اس میں ہم یہ قیاس نہیں کر سکتے کہ اگر آخرت میں انسان اللہ کو دیکھ سکتا ہے تو دنیا میں کیوں نہیں دیکھ سکتا؟ کیونکہ عقیدے میں قیاس نہیں ہوتا بلکہ عقیدہ و ایمان میں جو چیزیں اللہ اور اس کے رسول ﷺ نے جس طریقے سے بیان فرما دی ہیں ان پر اسی طرح ایمان لانا پڑے گا۔''[۲]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث فکر کی رو سے قیاس کی بنیاد پر عقیدہ ثابت نہیں ہوسکتا بلکہ اثبات عقیدہ کے لیے نص کا ہونا لازم ہے۔ ہمارا ایمان ہے کہ آخرت میں اہل جنت کو اللہ کا دیدار نصیب ہوگا، اس عقیدے کی بنیاد قرآن کریم کی یہ آیت ہے:

﴿وُجُوهٌ يَّوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ اِلٰى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[۳]

اور ہمارا یہ بھی ایمان ہے کہ دنیا میں اللہ کا دیدار ناممکن ہے اس عقیدے کی بنیاد اللہ کا یہ فرمان ہے:

---

۱ اصول الفقه علی منهج اهل الحديث، ۱۰۱

۲ عقیدہ ومنہج، ۲۶، دار الاندلس ۴ لیک روڈ چوبرجی چوک لاہور، س ن

۳ القيامة: ۲۲-۲۳

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

www.KitaboSunnat.com

﴿لَا تُدْرِکُهُ الْاَبْصَارُ وَ هُوَ یُدْرِکُ الْاَبْصَارَ﴾ [۱]

اہل حدیث کے نزدیک دنیا میں اللہ کے دیدار کو جنت میں اس کے دیدار پر قیاس نہیں کیا جائے گا کیونکہ اس محل میں قیاس شرعی نص کے خلاف جائے گا اور وہ جائز نہیں ہے۔

اہل حدیث فکر کی رو سے قیاس کے باب میں اہل رائے اور اہل ظاہر کے مکاتب فکر دو انتہاؤں کا شکار ہیں، اہل حدیث کے خیال میں اہل رائے نے قیاس کا غیر متوازن استعمال کیا ہے جس کے رد عمل میں امام داؤد ظاہریؒ اور امام بن حزمؒ نے قیاس کی حجیت ہی سے انکار کر دیا ہے۔ اہل ظاہر کا یہ انکار اگرچہ قیاس کے استعمال بے جا کی صدائے بازگشت تھی تاہم اہل رائے کے رد عمل میں قیاس کا بالکل ہی انکار کر دینا ایک دوسری انتہا تھی جس میں خود اہل ظاہر واقع ہوئے ہیں جبکہ اہل حدیث کے نزدیک قیاس کا صحیح مقام اہل رائے اور اہل ظاہر کے مابین ہے۔

مولانا محمد اسماعیل سلفیؒ فرماتے ہیں:

> ''قیاس کے متعلق فقہائے کوفہ اور علمائے ظاہر یہ دونوں ہی افراط وتفریط میں مبتلا تھے......فقہائے احناف نے قیاس کو اس بے اعتدالی سے استعمال فرمایا کہ اس پر پابندی لگانا اہل حق کے لیے ضروری ہو گیا لیکن اہل ظاہر کی راہ بھی اتنی ہی غیر معقول ہے جس طرح فقہائے احناف کی۔'' [۲]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ قیاس کے باب میں اہل حدیث کا مسلک، اہل رائے اور اہل ظاہر کے درمیان ہے۔ قیاس کے استعمال میں اہل حدیث، نہ اہل رائے کی مانند غیر متعدل واقع ہوئے ہیں اور نہ ہی اہل ظاہر کی مانند اس کی حجت کے انکاری ہیں، ان کے درمیان کی راہ ہی اہل حدیث کے خیال میں اعتدال کی راہ ہے اور اسی پر اہل حدیث گامزن ہیں۔

اہل حدیث فکر کی رو سے قیاس اور اس کے اصول کا تذکرہ ہو چکا ہے، آخر میں چند ایسے مسائل ذکر کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے جنہیں اہل حدیث نے تسلیم کیا ہے اور قیاس کی بنا پر تسلیم کیا ہے اس سے یہ واضح ہو گا اہل حدیث عملاً بھی قیاس کے قائل ہیں۔ چند امثلہ درج ذیل ہیں:

- ☆ دعائے وتر میں ہاتھ اٹھانے اور آمین کہنے کو دعائے قنوت پر قیاس کرتے ہیں۔
- ☆ نماز جنازہ کی تکبیرات کو عام تکبیرات صلاۃ پر قیاس کرتے ہیں۔
- ☆ موبائل فون پر گھنٹی کو دروازے کی دستک پر قیاس کرتے ہیں۔ [۳]

---

۱ الانعام: ۱۰۳

۲ مقالات حدیث، ۱۱۲

۳ ماہنامہ رشد، لاہور ۱۵، نومبر ۲۰۰۷ء

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

www.KitaboSunnat.com

☆ شیریں اشیاء سے روزہ افطار کرنے کو کھجور سے افطار کرنے پر قیاس کرتے ہیں۔

☆ بھینسوں کے نصاب زکوۃ کو گائیوں کے نصاب زکوۃ پر قیاس کرتے ہیں۔

☆ روزے میں مشت زنی کو بیوی سے جماع پر قیاس کرتے ہیں۔

☆ چاول ،مکئی، دال، چنے وغیرہ کے سود کو گندم، جو، کھجور اور نمک پر قیاس کرتے ہیں۔[۱]

☆ صدقہ فطر میں گندم، آٹا اور چاول کو کھجور، جو، منقا اور پنیر پر قیاس کرتے ہیں۔

☆ مولی کھا کر مسجد میں آنے کو لہسن پر قیاس کرتے ہیں۔

☆ پیشاب کے مسلسل قطرات کو استحاضہ کے خون پر قیاس کرتے ہیں۔[۲]

---

[۱] ماہنامہ ضیائے حدیث، لاہور، ۱۲، اگست ۲۰۱۳ء

[۲] عبدالمنان نور پوری، احکام ومسائل، ۱/۱۴۷، المكتبة الكريمية، گوجرانوالہ، س ن

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

www.KitaboSunnat.com

فصل سوم

قول صحابی

اہل حدیث فکر کی رو سے قیاس بھی شرعا حجت ہے مگر انتہائی ضرورت کے وقت ہی قیاس کیا جائے گا۔نص کے مقابلہ میں قیاس نہیں ہوگا۔قیاس کی بنا پر کسی نص کو منسوخ نہیں کیا جائے گا اور نہ ہی اسے کسی نص کا مخصص بنایا جائے گا۔ اعتقادات میں قیاس نہیں ہوگا،عبادات میں قیاس نہیں ہوگا اور عقوبات میں بھی قیاس نہیں ہوگا۔اہل حدیث کے نزدیک قول صحابی قیاس پر مقدم ہوگا اور قیاس صحیح ،ضعیف حدیث پر مقدم ہوگا!

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

www.KitaboSunnat.com

فصل سوم

قول صحابی

حضرات صحابہ کرامؓ اس امت کا بہترین گروہ ہیں، قرآن کریم کی بے شمار آیات مبارکہ اور رسول اللہ ﷺ کی لاتعداد احادیث مقدسہ میں اصحاب رسولؐ کے فضائل ومناقب کا بیان ہے، جن کا ایمان امت کے لیے پیمانہ قرار دیا ہے اور اللہ تعالیٰ نے انہیں اپنی رضا کا پروانہ عطا کر دیا ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿وَ اِذَا قِيْلَ لَهُمْ اٰمِنُوْا كَمَآ اٰمَنَ النَّاسُ قَالُوْٓا اَنُؤْمِنُ كَمَآ اٰمَنَ السُّفَهَآءُ﴾[1]

''اور جب ان سے کہا جاتا ہے کہ ان لوگوں کی طرح ایمان لاؤ وہ کہتے ہیں کیا ہم بے وقوفوں کی طرح ایمان لائیں؟''

ایک مقام پر فرمان ربانی ہے:

﴿وَ السّٰبِقُوْنَ الْاَوَّلُوْنَ مِنَ الْمُهٰجِرِيْنَ وَ الْاَنْصَارِ وَ الَّذِيْنَ اتَّبَعُوْهُمْ بِاِحْسَانٍ رَّضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوْا عَنْهُ وَ اَعَدَّ لَهُمْ جَنّٰتٍ تَجْرِيْ تَحْتَهَا الْاَنْهٰرُ خٰلِدِيْنَ فِيْهَآ اَبَدًا ذٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيْمُ﴾[2]

''اور مہاجرین اور انصار میں سے جن لوگوں نے اول ہجرت کی اور پہلے اسلام لائے اور جنہوں نے نیکی کے ساتھ ان کی پیروی کی اللہ ان سے راضی ہوا اور وہ اللہ سے راضی ہوئے اور اللہ نے ان کے لیے باغ تیار کر رکھے ہیں جن کے تلے نہریں بہہ رہی ہیں اور وہ ان میں ہمیشہ ہمیشہ رہیں گے اور یہی بڑی کامیابی ہے۔''

رسول اللہ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے:

''ان خیرکم قرنی ثم الذین یلونھم ثم الذین یلونھم ثم الذین یلونھم''[3]

''بہترین زمانہ میرا زمانہ ہے پھر ان کے بعد والوں کا، پھر ان کے بعد والوں کا، پھر ان کے بعد والوں کا۔''

---

[1] البقرة: ١٣ [2] التوبة: ١٠٠

[3] صحیح مسلم ٤/١٩٦٤، کتاب الفضائل، باب فضل الصحابة، رقم الحدیث ٢٥٣٥

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

www.KitaboSunnat.com

اس حدیث مبارکہ میں جن قرون ثلاثہ کا ذکر ہے، وہ بہترین زمانے ہیں اور ان ادوار کے اہل زمانہ بھی اس امت کے بہترین افراد ہیں۔قرون ثلاثہ سے مراد حضرات صحابہ کرامؓ، تابعین عظام اور تبع تابعین کا زمانہ ہے اور اس حدیث مبارکہ میں واضح طور سلف صالحین خصوصا حضرات صحابہ کرامؓ کی اقتداء کا اشارہ پایا جاتا ہے۔اقتدائے صحابہ کرام کے ضمن میں یہ روایت بھی زبان زد عام ہے کہ حضورﷺ نے ارشادفرمایا:

> ''اپنے بعد اپنے اصحاب کے اختلاف کے بارہ میں اپنے رب سے میں نے دریافت کیاتو اللہ تعالیٰ نے مجھ پر وحی نازل فرمائی کہ آپ کے صحابہ کرامؓ میرے نزدیک آسمان کے ستاروں کی مانند ہیں جو ایک دوسرے کے ساتھ روشن ہیں چنانچہ ان کے اختلاف میں جس آدمی نے کسی ایک کا طریقہ اختیار کیا، میرے نزدیک وہ ہدایت پر ہے۔''

محدثین کے نزدیک مذکورہ روایت ضعیف بلکہ باطل اور موضوع ہے بلکہ **الصحابی کاالنجوم** کے الفاظ سے جملہ روایات ناقابل اعتبار اور شدید ضعیف ہیں۔[1]

اہل حدیث فکر کی رو سے حضرات صحابہ کرامؓ نے قرآن وسنت کو سب سے زیادہ سمجھا اور شارع کے مقصد اور دین کی روح کے مطابق اس پر عمل بھی کیا لہذا فہم شریعت میں انہی کا مجموعی طرز فکر، طرزعمل اور طرز حیات معتبر ہوگا اور جو زاویہ نگاہ اور طریقہ حیات صحابہ کرامؓ کے مجموعی اقوال و اعمال و اطوار سے ہٹا ہوا ہوگا، اہل حدیث فکر کی رو سے وہ ناقابل اعتبار اور مردود ہے۔علامہ احسان الٰہی ظہیرؒ رقم فرما ہیں:

> ''ہر وہ عمل جو صحابہ کرامؓ کے عمل کے خلاف ہوگا اور ہر وہ قول جو ان کے قول کے مخالف ہوگا اور زندگی گزارنے کا ہر وہ طریقہ جو صحابہ کے طریقہ حیات سے مخالف ہوگا، اس طریقے کا اسلام میں کوئی اعتبار نہیں ہے ایسا کوئی بھی طریقہ مردود اور غیر مقبول ہوگا۔''[2]

اہل حدیث فکر کو سلفی مکتب فکر سے بھی تعبیر کیا جاتا ہے۔اہل حدیث اپنے سلفی ہونے کی وجہ تسمیہ یہ بتاتے ہیں کہ وہ فہم کتاب وسنت میں سلف صالحین کی روش کے پابند ہیں، ان کے خیال میں سلف صالحین کا فہم شریعت ہی زیادہ معتبر ہے۔اہل حدیث کے نزدیک صحابہ کرامؓ، تابعین عظام اور اتباع تابعین کے تین طبقات کا شمار سلف صالحین میں ہوتا ہے تاہم حجت کے اعتبار سے قول صحابی کو باقی دو طبقات پر ترجیح حاصل ہے۔شیخ البانیؒ رقم فرما ہیں:

---

[1] سلسلة الاحاديث الضعيفه والموضعة، ۷۸/۱

[2] تصوف؛ تاریخ وحقائق، ۲۰۶، ادارہ ترجمان السنہ، لاہور، اگست، ۲۰۱۰ء

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

www.KitaboSunnat.com

''سلف صالحین کے اقوال کو حجت بناتے وقت صحابہ کرام، تابعین اور تبع تابعین کے درمیان فرق کیا جائے گا پہلے صحابہ کرام کے اقوال کو لیا جائے گا، وہ نہ وہ گا تو تابعین کے اقوال کو لیا جائے گا، یہ ترتیب ضروری ہے۔''[۱]

حضرات صحابہ کرامؓ کے اقوال کا فہم شریعت میں کیا مقام ہے اس بارے میں فقہاء کرام کے مابین اختلاف پایا جاتا ہے۔ اس فصل میں یہ بیان کیا جائے گا کہ اہل حدیث فکر کی رو سے قول صحابہ کو کیا حیثیت حاصل ہے؟ صحابی کا قول دین میں حجت ہے یا نہیں؟ اگر قول صحابی حجت ہے تو کن حیثیات میں حجت ہے؟ اور اگر حجت نہیں ہے تو اس کی تفصیلات کیا ہیں؟ ذیل کے چند نکات میں انہی کا بیان مقصود ہے:

i) غیر مشہور قول صحابی حجت ہے

قول صحابی کے باب میں اہل حدیث فکر کا ایک اصول یہ ہے کہ غیر مشہور قول صحابی حجت ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ اہل حدیث کے نزدیک کسی غیر منصوص مسئلے میں صحابی کا قول حجت ہے اگرچہ وہ مشہور نہیں ہے گویا صحابی اپنے قول میں منفرد ہے مگر اس کی شرط یہ ہے کہ کسی دوسرے صحابی نے ان سے اختلاف نہ کیا ہو۔ اس مقام پر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے فرمان:

''ترکت فیکم امرین لن تضلوا ما تمسکتم بھما کتاب اللہ وسنتی''[۲]

میں قول صحابی کا ذکر نہیں ہے اگر قول صحابی شرعاً حجت ہوتا تو حدیث بالا میں اس کا ذکر بھی کیا جاتا؟ اہل حدیث کے نزدیک اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں اجماع وقیاس کا تذکرہ بھی نہیں ہے حالانکہ اجماع وقیاس بھی شرعاً حجت ہیں۔ بالکل ایسے ہی قول صحابی دیگر قرائن ودلائل کی بنا پر حجت بن جاتا ہے اگرچہ کتاب وسنت کی مانند وہ بذاتہ حجت نہیں ہے تاہم حجت بغیرہ ہے۔ قول صحابی کا حجت ہونا ائمہ اربعہ نے بھی تسلیم کیا ہے۔

شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں:

''صحابی کا غیر مشہور قول، جس کا خلاف ثابت نہیں ہے اگرچہ اس میں اختلاف ہے تاہم جمہور علماء اس کو حجت مانتے ہیں مثلاً امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، امام احمدؒ کا مشہور قول اور امام شافعیؒ کا ایک قول، ان کی جدید کتب میں کئی ایک مقام پر اس سے احتجاج کیا گیا ہے چنانچہ ان کا عدمِ حجت کا قول قدیم ہے۔''[۳]

---

۱ سلفیت؛ تعارف وحقیقت، مترجم، ۸۱

۲ موطأ مالك، ۸۹۹/۲، کتاب القدر، باب النهی عن القول بالقدر، رقم الحدیث ۱۵۹٤

۳ مجموع الفتاویٰ، ۱٤/۲۰

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

www.KitaboSunnat.com

ii) مشہور قولِ صحابی حجت ہے

قول صحابی کے باب میں اہل حدیث فکر کا ایک اصول یہ ہے کہ مشہور قولِ صحابی حجت ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ اہل حدیث کے نزدیک کسی مسئلے میں صحابی کا ایک مشہور قول موجود ہے اور کسی دوسرے صحابی نے ان سے اختلاف بھی نہیں کیا۔ صحابی کا یہ قول نہ صرف حجت ہے بلکہ اجماع پر دال ہے۔

علامہ ابن قیمؒ نے رقم فرمایا ہے:

> ''ایک صحابی سے اگر دوسرے صحابی نے اختلاف نہیں کیا تو اس کا قول مشہور ہوگا یا مشہور نہیں ہوگا اگر وہ مشہور ہے تو فقہاء کے جمہور طائفہ کے نزدیک وہ حجت بھی ہے اور اجماع بھی ہے، ایک گروہ کا خیال ہے کہ وہ قول حجت ہے مگر اجماع نہیں ہے۔ بعض متاخرین اور متکلمین سے شرذمہ کا خیال ہے کہ صحابی کا ایسا قول نہ اجماع ہے اور نہ ہی حجت ہے۔[1]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث فکر کی رو سے صحابی کا مشہور قول حجت ہی نہیں ہے بلکہ وہ اجماع پر بھی دال ہے کیونکہ اس سے کسی دوسرے صحابی کا اختلاف ثابت نہیں ہے۔ مگر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جس مسئلے میں حضرات صحابہ کرامؓ کے اقوال باہم مختلف ہوں، اس وقت قول صحابی کے بارے میں اہل حدیث کا موقف کیا ہوگا؟ اس کا جواب قدرے تفصیل طلب ہے چنانچہ جس مسئلہ میں کتاب وسنت کی واضح دلیل موجود نہیں ہے اور ایک صحابی کے قول کی ایک دوسرا صحابی یا دیگر صحابہ کرامؓ مخالفت کریں، اہل حدیث فکر کی رو سے اس صورت میں قول صحابی کے درج ذیل چند درجات ومراتب ہیں:

iii) خلفائے راشدینؓ کا قول زیادہ معتبر ہے

قول صحابی کے باب میں اہل حدیث فکر کا ایک اصول یہ ہے کہ حضرات صحابہ کرامؓ میں سے خلفائے راشدینؓ کا قول زیادہ معتبر ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ اہل حدیث کے نزدیک کسی مسئلے میں صحابہ کرامؓ کے مابین اگر دو یا دو سے زیادہ اقوال پائے جائیں اور ایک قول کا قائل خلفائے راشدین میں سے کوئی خلیفہ راشد صحابی ہو، اہل حدیث فکر کی رو سے اس صورت میں خلیفہ راشد کے قول کو دیگر کے قول پر ترجیح ہوگی کیونکہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے:

> ''عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهدين.''[2]

حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ جب ربیع نے اپنے خاوند سے خلع طلب کیا تو اس کے چچا نے

---

1. اعلام الموقعين، ۱۰٤/٤
2. سنن أبی داود، ۲۰۰/٤، کتاب السنة باب فی لزوم السنة، رقم الحديث ٤٦٠٧

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

www.KitaboSunnat.com

حضرت عثمانؓ کے پاس جا کر مسئلہ دریافت کیا آپ نے جواب دیا کہ عدت کے لیے وہ ایک حیض شمار کرے گی۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ فرمایا کرتے تھے کہ ایسی عورت کی عدت تین حیض ہے مگر حضرت عثمانؓ کا ارشاد سن کر انہوں نے اس کے مطابق فتویٰ دینا شروع کر دیا اور فرمایا کہ عثمانؓ ہم سے بہتر صحابی اور ہم سے بڑے عالم ہیں۔[۱]

iv) افضل خلیفہ راشدؓ کا قول مقدم ہے

قول صحابی کے باب میں اہل حدیث فکر کا ایک اصول یہ ہے کہ افضل خلیفہ راشدؓ کا قول مقدم ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ کسی مسئلہ میں اگر خلفائے راشدینؓ کے اقوال باہم مختلف ہوں، اہل حدیث کے نزدیک اس صورت میں حضرت ابوبکر صدیقؓ کا قول مقدم ہوگا، ان کے بعد حضرت عمر فاروقؓ کا قول ہوگا، ان کے بعد حضرت عثمان غنیؓ کا قول ہوگا اور ان کے بعد حضرت علیؓ کا قول ہوگا۔ خلفائے راشدین کی خلافت کی ترتیب اور ان کے فضائل کی روایات کا حاصل یہی ہے چنانچہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے مروی ہے:

”کنا نتخیر بین الناس فی زمن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فنخیر ابو بکر، ثم عمر ابن الخطاب، ثم عثمان بن عفان.“[۲]

v) شاذ قول صحابی حجت نہیں ہے

قول صحابی کے باب میں اہل حدیث فکر کا ایک اصول یہ ہے کہ شاذ قول صحابی حجت نہیں ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ اہل حدیث کے نزدیک کسی مسئلہ میں اگر صحابہ کرامؓ کے دو موقف ہیں اور ایک موقف کا حامی ایک صحابی اور دوسرے کے حامی زیادہ صحابہ ہیں، اہل حدیث فکر کی رو سے اس صورت میں شاذ قول صحابی حجت نہیں ہوگا بلکہ جماعت صحابہ کا قول حجت سمجھا جائے گا۔ شیخ البانیؒ رقم طراز ہیں:

”صحابی کا قول اکثر صحابہ کرامؓ کے اقوال کے مخالف ہو اور اس کے قول کو ترجیح بھی حاصل نہ ہو تو اس صورت میں جماعت کا قول حجت ہوگا۔“[۳]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک صحابی کا جو قول جمہور صحابہ کرامؓ کے خلاف ہوگا اور اس کی تائید میں کوئی نص بھی نہ ہوگی، اہل حدیث فکر کی رو سے صحابی کا وہ قول معتبر نہیں ہوگا۔

vi) اقوال صحابہ کرامؓ میں سے ایک کو تقدم نہیں ہے

قول صحابی کے باب میں اہل حدیث فکر کا ایک اصول یہ ہے کہ اقوالِ صحابہ کرامؓ میں سے ایک کو تقدم نہیں ہے،

---

۱ ابن ابی شیبہ، ۸٤٦٤

۲ البخاری،

۳ سلفیت؛ تعارف وحقیقت، ۸۵

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

www.KitaboSunnat.com

جس کا مطلب یہ ہے کہ اہل حدیث کے نزدیک صحابہ کرامؓ کے مابین کسی مسئلے میں اگر اختلاف ہے اور اس مسئلے میں دو یا دو سے زیادہ اقوال ان سے منقول ہیں، اس صورت میں اہل حدیث کے مطابق کسی ایک صحابی کے قول کو کسی دوسرے صحابی کے قول پر تقدم حاصل نہیں ہوگا۔

خطیب بغدادیؒ فرماتے ہیں:

''کسی مسئلے میں جب صحابہ کرامؓ سے دو قول ہوں تو ایک کا قول دوسرے پر حجت نہیں ہوگا اور نہ ہی فریقین میں سے کسی ایک کی تقلید کرنا جائز ہوگا بلکہ اس صورت میں دلیل کی جانب رجوع کرنا واجب ہے۔''[1]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث فکر کی رو سے حضرات صحابہ کرامؓ کے مختلف اقوال کی صورت میں کسی ایک صحابی کا قول کسی دوسرے صحابی پر حجت نہیں ہوگا اور نہ ہی مابعد افراد کے لیے حجت ہوگا بلکہ اس وقت کتاب وسنت سے کسی دلیل کی جانب ہی رجوع کیا جائے گا۔

vii) نسخ میں قول صحابی معتبر ہے

قول صحابی کے باب میں اہل حدیث فکر کا ایک اصول یہ ہے کہ نسخ میں قول صحابی معتبر ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ کسی مسئلے کے بارہ میں صحابی اگر یہ کہتا ہے کہ اس کا حکم منسوخ ہو چکا ہے، اہل حدیث کے نزدیک وہ قول صحابی معتبر مانا جائے گا اور اس حکم کو شرعاً منسوخ تصور کیا جائے گا۔ مثال کے طور پر حضرت عائشہ صدیقہؓ نے فرمایا ہے:

''قرآن میں دس معلوم رضاعات نازل ہوئیں جو حرام کرتی تھیں انہیں پانچ معلوم رضاعت کے ساتھ منسوخ کر دیا۔ رسول اللہ ﷺ کا انتقال ہوا اور انہیں قرآن کریم میں تلاوت کیا جاتا تھا۔''[2]

مذکورہ حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث فکر کی رو سے قول صحابی کو نسخ کا معتبر ذریعہ سمجھا جاتا ہے چنانچہ اس کی اطلاع کی بنا پر قرآن کریم کی آیت رسول اللہ ﷺ کی حدیث کو منسوخ تصور کیا جائے گا۔

viii) حکم صحابی وجوب پر دال نہیں ہے

قول صحابی کے باب میں اہل حدیث فکر کا ایک اصول یہ ہے کہ حکم صحابی وجوب پر دال نہیں ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ صحابی جس کام کا حکم دے گا، اہل حدیث کے نزدیک اس کے حکم کو واجب نہیں سمجھا جائے گا بلکہ صحابی کے عام قول ہی پر محمول کیا جائے گا۔ مولانا زکریا بن عبدالقادرؒ نے لکھا ہے:

---

[1] الفقیه والمتفقه، ۱/۱۷۵

[2] معرفة السنن والآثار أحمد بن الحسين بن علی البیهقی، ۶/۹۲، رقم الحدیث ۴۷۳۱

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

www.KitaboSunnat.com

’’صحابی جس کام کا حکم دے گا اسے وجوب پر محمول نہیں کیا جائے گا کیونکہ صحابی کا حکم رسول اللہ ﷺ کے حکم کی مانند نہیں ہے۔ رسول اللہ ﷺ کے بارے میں وارد ہوا ہے کہ وہ وجوب پر دال ہے مگر صحابی کے حکم بارے وارد نہیں ہوا کہ وہ بھی وجوب پر دال ہے۔‘‘ [۱]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث فکر کی رو سے صحابی کا حکم وجوب پر دال نہیں ہے اور اس سے کسی حکم کو وجوب ثابت نہیں ہوگا اس میں یہ بھی اشارہ پایا جاتا ہے کہ صحابی کا کسی کام سے منع کرنا، اہل حدیث کے نزدیک حرمت پر بھی دال نہیں ہوگا کیونکہ جیسے رسول اللہ ﷺ کا حکم ہی واجب کرتا ہے بالکل ایسے ہی رسول اللہ ﷺ کا منع ہی حرام کرے گا۔

ix) اپنی روایت کو صحابی بہتر جانتا ہے

قول صحابی کے باب میں اہل حدیث فکر کا ایک اصول یہ ہے کہ اپنی روایت کو صحابی بہتر جانتا ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ صحابی جب کسی حدیث کو روایت کرتا ہے اور خود ہی اس کی تشریح بیان کر دیتا یا اسے کسی معین معنی پر محمول کر دیتا ہے، اس صورت میں اہل حدیث کے نزدیک صحابی نے حدیث کا جو معنی بیان کیا ہے، حدیث کے مفہوم کو اسی پر موقوف کریں گے کیونکہ وہ حدیث کا راوی ہے اور دیگر کی بہ نسبت اپنی روایت کو راوی زیادہ بہتر جانتا ہے چنانچہ راوی سے اختلاف کرنے والا خواہ صحابی ہو یا غیر صحابی ہو اس صورت میں تقدم بہر حال راوی کے مفہوم کو ہوگا۔

علامہ سمعانیؒ فرماتے ہیں:

’’حدیث کے دو احتمالات میں سے راوی اگر کسی ایک کے مطابق تفسیر کرتا ہے تو حدیث کی تفسیر میں اس صحابی کا بیان حجت ہوگا مثلاً ابن عمرؓ نے اس حدیث کو روایت کیا ہے کہ متبایعین جب تک جدا نہ ہوں، انہیں اختیار ہے۔ اس کی تفسیر انہوں نے تفریق بالابدان سے کی ہے لہٰذا تفریق بالاقوال مراد نہیں ہے چنانچہ اسی کو تقدم ہوگا۔‘‘ [۲]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث کے نزدیک کسی حدیث کے متعدد مفاہیم میں سے وہی مفہوم راجح ہوگا، جسے حدیث کا راوی بیان کرے گا۔ اہل حدیث فکر کی رو سے اس صورت میں صحابی کا بیان کردہ مفہوم گویا اس کی روایت کردہ حدیث کے مقام پر ہے کیونکہ اس نے خطاب رسول کا مشاہدہ کیا ہے، سیاقِ کلام کا سماع کیا ہے اور وہی

---

۱ اصول الفقه علی منهج اهل الحدیث، ۸۵

۲ قواطع الادلة، ۱/۱۹۰

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

www.KitaboSunnat.com

مفہوم حدیث کو زیادہ جانتا ہے۔

x) رائے کی بہ جائے روایت صحابی معتبر ہے

قول صحابی کے باب میں اہل حدیث فکر کا ایک اصول یہ ہے کہ رائے کی بہ جائے روایت صحابی معتبر ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ صحابی ایک حدیث کو روایت کرتا ہے اور خود ہی اس کے خلاف اپنی رائے کا اظہار کر دیتا ہے، اہل حدیث کے نزدیک اس رائے کی بہ جائے روایت صحابی زیادہ معتبر ہوگی کیونکہ وہ اپنی روایت کردہ حدیث کا عمداً خلاف نہیں کر سکتا ہے اور جو اپنی روایت سے اختلاف کرے گا، سہو ونسیان کی بنا پر ہی اختلاف کرے گا۔ اہل حدیث فکر کے مطابق اس صورت میں اس کی رائے کو چھوڑ دیا جائے گا اور اس کی روایت کو پکڑا جائے گا کیونکہ رسول اللہ ﷺ کے فرمان کے مقابلہ میں کسی رائے کی ذرا برابر بھی اہمیت نہیں ہے۔ خطیب بغدادیؒ فرماتے ہیں:

> ''اس صورت میں صحابی کے فعل یا فتوے کو چھوڑ دیں اور اس کی روایت کو پکڑیں گے کیونکہ اسے قبول کرنا ہم پر واجب ہے جو انہوں نے رسول اللہ ﷺ سے روایت کیا ہے اور ان کی رائے قبول کرنا ہم پر واجب نہیں ہے۔''[۱]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث فکر کی رو سے صحابی کا فعل، اس کی رائے یا اس کا فتوی ترک کر دیا جائے گا اور اس کی روایت کردہ حدیث سے تمسک کیا جائے گا۔ جن حضرت کے نزدیک روایتکی بہ جائے اس کی رائے کو ترجیح حاصل ہے ان کا خیال یہ ہے کہ اپنی روایت کا ناسخ یا مخصص اس صحابی کو معلوم ہوگا جس کے خلاف راوی نے عمل کیا یا فتویٰ دیا ہے حالانکہ صحابی کے بارہ میں یہ خیال کرنا جائز نہیں ہے کہ اس کے پاس اپنی روایت کا ناسخ یا مخصص تھا مگر وہ خاموش رہا ہے اور اس نے ہم تک منسوخ یا مخصوص کو پہنچا دیا حالانکہ منسوخ یا مخصوص کو پہنچانا اتنا ضروری نہیں تھا جس قدر ناسخ یا مخصص کو بیان کرنا ضروری ہے۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِن بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ﴾[۲]

مذکورہ آیت مبارکہ سے واضح ہوتا ہے کہ اللہ کی نازل کردہ بینات اور ہدایت کو چھپانا، اس کی لعنت کا سبب بنتا ہے اور یہ حقیقت بھی معلوم ہی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ ﷺ کے صحابہ کرامؓ کو ما انزل اللہ کے کتمان سے منزہ فرما دیا ہے۔

xi) قول صحابی قیاس پر مقدم ہے

قول صحابی کے باب میں اہل حدیث فکر کا ایک اصول یہ ہے کہ قول صحابی قیاس پر مقدم ہوگا، جس کا مطلب یہ

---

۱ الفقیہ والمتفقہ، ۱/۱٤۱

۲ البقرہ: ۱٥۹

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

www.KitaboSunnat.com

ہے کہ اہل حدیث کے نزدیک جب کسی مسئلے میں صحابی کا ایسا قول ثابت ہو، جس کے خلاف کسی دوسرے صحابی کا کوئی قول موجود نہیں ہے، اہل حدیث کے خیال میں وہ قیاس پر مقدم ہوگا کیونکہ وحی کا نزول اور شریعت کا ورود صحابی کے سامنے ہوا ہے اور وہ قیاس کی علت اور نظر کی کیفیت کو ان حضرات سے زیادہ جانتا ہے، جو صحابی رسول کے بعد آئے ہیں۔

شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ نے رقم کیا ہے:

> ''میں نے اس بارہ میں بڑا غور کیا ہے اور دیکھا ہے کہ حضرات صحابہ کرامؓ اس امت میں سب سے بڑے فقیہہ اور سب سے بڑے عالم تھے...... مسائل کے باب میں وہی قول میں نے سب سے معتبر پایا ہے جو صحابہ کرامؓ سے منقول ہوتا ہے ابھی تک مجھے صحابہ کرامؓ سے کوئی قول ایسا نہیں ملا جس میں ان کا اختلاف نہیں ہے مگر قیاس اس کے ساتھ ہوتا ہے۔''[1]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث فکر کی رو سے قول صحابی کو قیاس پر تقدم ہوگا جس کا باعث یہ ہے کہ حضرات صحابہ کرامؓ ہی اس امت میں سب سے بڑے عالم ہیں چنانچہ ان کا قول و قیاس دیگر علماء کے قول و قیاس پر مقدم ہوگا تاہم صحابی کا جو قول قیاس سے مقدم ہوگا، اس سے وہ قول مراد ہے جس سے کسی دوسرے صحابی کا اختلاف مروی نہیں ہوتا کیونکہ اس صورت میں صحابی کا قول، اجماع سکوتی یا مرفوع حکمی کے درجہ میں ہوتا ہے سو اسے قیاس پر لازما تقدم حاصل ہوگا۔

حافظ عبداللہ محدث روپڑی رقم فرماتے ہیں:

> ''صحابہ کرام کے اقوال حضرت رسول اللہ ﷺ کی روش کی طرف زیادہ نزدیک ہیں وہ رسول اللہ ﷺ کی طرز بات اور طرز استدلال کو خوب سمجھتے تھے اور جتنی باتیں مشاہدے سے تعلق رکھتی ہیں انہیں خوب جانتے تھے اور بعد کے لوگ ان باتوں سے محروم ہیں اور دوسرے صحابہ کے اقوال میں رفع یعنی رسول اللہ ﷺ کی حدیث ہونے کا احتمال بھی قوی ہے کیونکہ صحابہ کی بہت عادت تھی کہ رسول اللہ ﷺ کی حدیث بیان کر دیتے مگر آپ کی نسبت کرنے میں بہت احتیاط کرتے تھے۔''[2]

---

[1] رسالۃ القیاس، ۵۰

[2] اہل حدیث کی تعریف، ۳۰

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

www.KitaboSunnat.com

فصل چہارم

تعارض ادلّہ

اہل حدیث فکر کی رو سے غیر ثابت شدہ روایات میں تعارض نہیں ہوتا چنانچہ متعارض روایات کا قوت میں برابر ہونا اوران میں درجہ صحت کا لحاظ رکھنا ضروری ہے۔اہل حدیث کے نزدیک شرعی دلائل میں حقیقی نہیں بلکہ ظاہری تعارض ہوتا ہے اور بہ ظاہر متعارض روایات میں تطبیق دی جائے گی مگر ناسخ منسوخ میں تطبیق نہیں دی جائے گی،ان میں دوراز کارتاویل سے جمع کیا جائے گا اور نہ ہی یہ جمع کسی نص سے متعارض ہوگی جبکہ عدم جمع کی صورت میں ترجیح دی جائے گی۔افعال نبی میں تعارض نہیں ہوگا اورقول نبی کو فعل نبی پر مقدم کیا جائے گا!

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

www.KitaboSunnat.com

فصل چہارم

تعارض ادلہ

مطالعہ حدیث کے دوران بعض دفعہ ایک ہی موضع پر دو مختلف حدیثیں سامنے آجاتی ہیں جو باہم متعارض معلوم ہوتی ہیں ایک طالب علم کے لیے اس مقام پر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ حدیث رسول ﷺ میں تعارض کیوں پایا جاتا ہے؟ اس کی حیثیت کیا ہے؟ اور اس کو حل کیسے کیا جا سکتا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ شریعت دراصل کتاب وسنت کا نام ہے جو تمام کی تمام وحی پر مبنی ہے لہذا شریعت کے دلائل میں حقیقتاً کوئی تعارض نہیں ہوتا کیونکہ وحی میں کوئی تعارض نہیں ہے۔ ارشاد الٰہی ہے:

﴿لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللّٰهِ لَوَجَدُوْا فِيْهِ اخْتِلَافًا كَثِيْرًا﴾ ۱

فرمان ربانی ہے:

﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْيٌ يُّوْحٰى﴾ ۲

حدیث رسول اللہ ﷺ کے مابین تعارض وتناقض کے باب میں اہل حدیث کا نکتہ نگاہ کیا ہے؟ اس کی بابت مولانا عبدالجبار غزنویؒ نے رقم فرمایا ہے:

”احادیث نبویہ صحیحہ میں تناقض وتعارض کو تسلیم کرنا کسی مومن کی شان نہیں ہے
کیونکہ تناقض وتعارض اس شخص کے کلام میں ہوتا ہے جو کوئی دماغی خلل رکھتا ہو
یا معصوم نہ ہو حضور نبی کریم ﷺ کی شان ان باتوں سے پاک ہے۔“ ۳

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ مولانا نے کلام رسول اللہ ﷺ میں تعارض کا انکار کیا ہے اور اس پر دلیل یہ پیش کی ہے کہ معاذ اللہ آپؐ نہ دماغی خلل میں مبتلا تھے اور نہ ہی غیر معصوم تھے بلکہ اللہ کی جانب سے مامون ومحفوظ تھے چنانچہ ایسے معصوم، مامون اور محفوظ پیغمبر کے کلام میں تناقض وتعارض تسلیم کرنا کسی بندہ مومن کو زیب نہیں دیتا۔

جو حضرات کلام رسول میں تعارض کا دعوی کرتے ہیں اور یہ باور کرانا چاہتے ہیں کہ حدیث پر عمل کرنا ممکن ہی نہیں ہے اس کی وجہ کیا ہے؟ قاضی محمد سلیمان منصور پوریؒ نے ایک خطبہ میں ارشاد فرمایا جسے محمد اسحاق بھٹی نے نقل کیا ہے:

”بعض اوقات اہل حدیث کو یہ سننا پڑتا ہے کہ احادیث میں تناقض ہے اور
تناقض کا فیصلہ محال ہے لہذا عمل بالحدیث بھی محال ہے یہ باتیں ایسی ہیں جن کو

---

۱ النساء: ۸۲

۲ النجم: ۳-۴

۳ ہفت روزہ توحید، امرتسر، ۱۴ دسمبر ۱۹۲۷ء، ج ۲ ش ۶ ص ۵

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

www.KitaboSunnat.com

وہی شخص زبان سے نکال سکتا ہے جس نے احادیث پر غور وتدبر کرنے میں اوقات عزیز کو کم صرف کیا ہے۔''[۱]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ قاضی صاحب کے نزدیک جو شخص احادیث رسول ﷺ میں تعارض کو تسلیم کرتا ہے وہ دراصل حدیث میں بہت کم مشغول رہا ہے اور اپنی کم مائیگی اور کوتاہ بینی کے سبب، احادیث میں اس کے نزدیک گویا تعارض ہی نہیں پایا جاتا ہے بلکہ اس تعارض کی وجہ سے حدیث پر عمل کرنا بھی اس کے خیال میں ناممکن ہو جاتا ہے۔ اہل حدیث فکر کی رو سے یہ ایک نہایت ہی خطرناک ذہن ہے۔

مولانا عبدالجبار غزنویؒ نے رقم فرمایا ہے:

''میں نہیں سمجھتا کہ جو شخص احادیث صحیحہ مرفوعہ میں اپنے مذہب کی بنا پر تعارض پیدا کر کے ان کو متروک العمل قرار دیتا ہے وہ کیسے اپنے لیے دعویٰ اہل سنت کا کرتا ہے۔''[۲]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث فکر کی رو سے اس شخص کا اہل سنت سے کوئی تعلق نہیں ہے جو اپنے مذہب کی خاطر کلام رسول میں مصنوعی تعارض پیدا کرتا ہے اور حدیث رسول اللہ ﷺ کو متروک العمل قرار دیتا ہے۔ گویا اہل حدیث کے نزدیک دلائل شریعت کا تعارض، حقیقی تعارض نہیں ہوتا لہٰذا تعارض ادلہ کو حقیقی تعارض سمجھنا یا اپنے خانہ ساز اصول کی بنا پر کسی ایک کو متروک قرار دینا درست رویہ نہیں ہے مگر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ دلائل کے باہمی تعارض کی صورت میں اہل حدیث کے نزدیک دلائل کے مابین جمع وتطبیق اور ترجیح کا اصول کیا ہوگا؟ اس ضمن میں چند نکات کا بیان درج ذیل ہے:

i) متعارض روایات کا قوت میں برابر ہونا

تعارض ادلہ کے باب میں اہل حدیث فکر کا ایک اصول یہ ہے کہ متعارض احادیث قوت میں برابر ہوں اہل حدیث کے نزدیک دو متعارض روایات کا قوت میں برابر ہونا ضروری ہے اور روایات میں تعارض ثابت کرنے کی یہ ایک لازمی شرط ہے جن روایات میں قوت وثبوت کی مساوات نہیں ہے اہل حدیث کے نزدیک ان کے درمیان تعارض نہیں ہوگا۔

حافظ ثناء اللہ زاہدیؒ نے رقم کیا ہے:

''دو دلائل میں تعارض کے لیے ان کا قوت میں برابر ہونا شرط ہے جن میں سے دونوں قطعی ہوں، دونوں ظنی ہوں یا دونوں مشہور ہوں۔''[۳]

---

[۱] تذکرہ قاضی محمد سلیمان منصور پوری، ۴۱۸، المکتبۃ السّلفیہ لاہور، طبع اول، جنوری ۲۰۰۷ء

[۲] ہفت روزہ توحید، امرتسر، ۶/۲، ص ۵

[۳] تیسیر الاصول، ۳۱۲، مرکز الامام البخاری، للتراث والتحقیق، صادق آباد، س ن

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

www.KitaboSunnat.com

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث فکر کی رو سے دلائل میں تعارض اس وقت متصور ہوگا جب پایہ ثبوت میں دونوں برابر ہوں گے ورنہ ان میں کوئی تعارض نہیں ہوگا، اہل حدیث کے نزدیک استنادی حیثیت میں متعارض روایات میں سے ہر ایک کا قطعی ہونا یا ہر ایک کا ظنی ہونا یا ایک کا مشہور ہونا لازمی شرط ہے اور ذریعہ ثبوت میں اگر ایک روایت قطعی ہے اور دوسری روایت ظنی ہے، اہل حدیث فکر کے مطابق ان میں باہمی تعارض کی نسبت نہ ہوگی۔

ii) متعارض روایات میں درجہ صحت کا لحاظ رکھنا

تعارض ادلہ کے باب میں اہل حدیث فکر کا ایک اصول یہ ہے کہ متعارض روایات میں درجہ صحت کا لحاظ رکھنا ضروری ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ اہل حدیث کے نزدیک متعارض روایات کی صحت وثبوت میں اگر مساوات نہیں ہے تو متعارضین کو صحیح ہونے کے باوجود، درجہ صحت میں بہرحال ایک روایت کو دوسری روایت پر ترجیح ہوگی اور اسی کو راجح قرار دیا جائے گا۔ حافظ صلاح الدین یوسف رقم طراز ہیں:

> ''ایک روایت سنن کی ہے جبکہ دوسری متفق علیہ یا صحیح بخاری یا صحیح مسلم کی ہے،
> تو یہ دوسری قسم کی روایات صحت کے اعتبار سے سنن اربعہ کی روایات سے فائق
> ہیں ان کو سنن کی روایات پر ترجیح حاصل ہوگی۔''[۱]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث فکر کی رو سے روایات کی صحت کے بھی درجات ہیں کہ ایک روایت زیادہ صحیح ہوتی ہے جبکہ دوسری صحت میں کم درجہ پر ہوتی ہے اور تعارض کی صورت میں زیادہ صحیح روایت قابل ترجیح ہوگی اور صحیح روایات میں ترجیح کی بنیاد بھی کتب احادیث ہوں گی، جن کے طبقات اور درجہ بندی کو ملحوظ رکھا جائے گا۔

iii) متعارض روایات میں تطبیق دینا

تعارض ادلہ کے باب میں اہل حدیث فکر کا ایک اصول یہ ہے کہ متعارضین کو باہم جمع کیا جائے گا جس کا مطلب یہ ہے کہ فرمان رسول، قول صحابی یا تاریخی قرائن کی بنیاد پر جن متعارض روایات میں تقدیم وتاخیر کا علم نہیں ہوگا اہل حدیث کے نزدیک ان کو باہم جمع کیا جائے گا تاکہ دونوں احادیث پر بہ یک وقت عمل کر سکیں۔ اہل حدیث کے خیال میں ان روایات کا وہ مفہوم بیان کیا جائے گا جس سے ظاہری تعارض دور ہو جائے گا، اس کو جمع وتطبیق کہتے ہیں۔

مولانا زکریا بن عبدالقادر نے رقم کیا ہے:

> ''دو دلیلیں اگر ایک دوسرے ہی سے متعارض ہوں تو ان کے مابین جمع کیا جائے
> گا اور یہ نہیں کہا جائے گا کہ تعارض کی صورت میں دونوں ساقط ہیں کیونکہ دلائل
> کبھی ساقط نہیں ہوتے ہیں۔''[۲]

---

۱ اہل حدیث کا منہج اور احناف سے اختلاف کی حقیقت ونوعیت، ۹۴

۲ اصول الفقه على منهج اهل الحديث، ٧٤

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

www.KitaboSunnat.com

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث فکر کی رو سے متعارض دلائل شریعت کو جمع کیا جائے گا اور انہیں ساقط الاعتبار قرار نہیں دیا جائے گا کیونکہ دونوں دلائل کا شریعت ہونا چونکہ ثابت ہو جاتا ہے اور شریعت عمل کے لیے ہوتی ہے لہذا متعارضین کو جمع نہ کرنا، ان پر عمل کی صورت نہ نکالنا اور انہیں ساقط قرار دینا اہل حدیث کے نزدیک شریعت کو مہمل قرار دینے کے مترادف ہے۔

iv) غیر ثابت میں تعارض نہ ہونا

تعارض ادلہ کے باب میں اہل حدیث فکر کا ایک اصول یہ ہے کہ غیر ثابت شدہ روایت میں تعارض نہیں ہوتا، جس کا مطلب یہ ہے کہ دو متعارض روایات میں سے ایک روایت اگر صحیح ذریعہ سے ثابت ہے اور دوسری روایت اولاً ثابت ہی نہیں ہے یا کسی غیر صحیح ذریعہ سے ثابت ہے اہل حدیث کے نزدیک ان روایات کو تعارض ادلہ کے باب میں شمار نہیں کریں گے بلکہ اس صورت میں ثابت شدہ اور غیر ثابت شدہ یا مقبول اور غیر مقبول میں جمع کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا ہے۔

شیخ جزائریؒ نے فرمایا ہے:

> ''مقبول حدیث کے خلاف اگر کوئی غیر مقبول حدیث ہوگی تو مقبول کو لیں گے اور غیر مقبول کو ترک کر دیں گے کیونکہ قوی کے ساتھ ضعیف کا کوئی حکم نہیں ہے۔''[1]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث فکر کی رو سے دو دلائل میں تعارض کے لیے اور اس تعارض میں تطبیق کے لیے دونوں کا پایہ ثبوت تک پہنچنا اور ان کا درجہ صحت میں برابر ہونا لازمی شرط ہے۔ اہل حدیث کے نزدیک کسی صحیح حدیث اور ضعیف روایت میں تعارض، تعارض ادلہ کا باب نہیں ہے لہذا ایک ثابت شدہ اور غیر ثابت شدہ کا تعارض کوئی تعارض ہوگا اور نہ ہی ایک مقبول اور غیر مقبول میں تطبیق دی جائے گی۔

v) ناسخ ومنسوخ میں تطبیق نہ دینا

تعارض ادلہ کے باب میں اہل حدیث فکر کا ایک اصول یہ ہے کہ ناسخ ومنسوخ میں جمع نہیں ہوگا، جس کا مطلب یہ ہے کہ جب متعارض روایات کے زمانہ ورود کا علم ہو جائے گا اور یہ پتا چل جائے گا کہ فلاں حدیث کا زمانہ ورود پہلے کا ہے اور فلاں حدیث کا زمانہ ورود بعد کا ہے، اہل حدیث کے نزدیک اس صورت میں ماقبل کی روایت منسوخ ہوگی، جس پر عمل نہیں کیا جائے گا اور زمانہ مابعد کی روایت ناسخ ہوگی، جس پر عمل کیا جائے گا۔ حافظ صلاح الدین یوسف لکھتے ہیں:

---

[1] توجيه النظر، ٢٣٥، مكتبة المطبوعات الاسلامية، حلب، دمشق، ١٤١٦هـ

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

www.KitaboSunnat.com

''بعض متعارض روایات میں قرائن سے تقدیم و تاخیر کا علم بھی ہو جاتا ہے،
وہاں موخر روایت کو ناسخ اور مقدم کو منسوخ تسلیم کرلیا جاتا ہے۔''[۱]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث فکر کی رو سے منسوخ روایت پر عمل نہیں کیا جائے گا۔ اہل حدیث کے نزدیک کسی حدیث کا منسوخ ہونا خود رسول اللہ ﷺ بیان کریں گے یا صحابی رسول اس کی صراحت کرے گا یا تاریخی قرائن سے اس کا تعین کیا جائے گا اور کسی حدیث کو یونہی منسوخ کہہ دینا اہل حدیث فکر کی رو سے درست نہیں ہے۔

vi) دور از کار تاویل سے جمع نہ کرنا

تعارض ادلہ کے باب میں اہل حدیث فکر کا ایک اصول یہ ہے کہ ثابت شدہ متعارض احادیث میں جمع کریں گے مگر باہمی تعارض میں جمع کا صحیح ہونا اہل حدیث کے نزدیک اس اصول پر موقوف ہے کہ متعارضین میں کسی دور از کار تاویل کی بنا پر جمع نہ کریں گے، جس سے تکلف اور تصنع کا اظہار ہوتا ہو کیونکہ اس سے کلام رسول کا حسن متاثر ہو جاتا ہے۔

مولانا زکریا بن عبدالقادرؒ نے رقم کیا ہے:

''متعارض احادیث میں جمع کے صحیح ہونے کی شرط یہ ہے کہ ایسی تاویل بعیدہ
کے ساتھ انہیں جمع نہ کیا گیا ہو جس سے تکلف وتاسف کا اظہار ہوتا ہے۔''[۲]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث فکر کی رو سے دو متعارض روایات میں جمع کرنا اس اصول سے مشروط ہے کہ جمع میں تکلف یا تصنع کا عنصر شامل نہ ہو اس کا باعث یہ ہے کہ کلام رسول میں تکلف نہیں پایا جاتا بلکہ تکلف سے شریعت اسلامیہ کا حسن گہنا جاتا ہے علاوہ ازیں فصحاء و بلغاء کے نزدیک بھی زبان وادب کی دنیا میں تکلفانہ کلام کو پسند نہیں کیا جاتا ہے اور یہ انسانی کلام میں عام ادباء کا ایک عمومی اصول ہے پھر **افصح العرب والعجم** کے کلام میں ایسا تکلف کیونکر گوارہ کیا جا سکتا ہے؟

vii) عدمِ جمع کی صورت میں ترجیح دینا

تعارض ادلہ کے باب میں اہل حدیث فکر کا ایک اصول یہ ہے کہ عدمِ جمع کی صورت میں ترجیح دی جائے گی جس کا مطلب یہ ہے کہ اہل حدیث کے نزدیک دو متعارض احادیث میں جمع کریں گے اور جس وقت جمع کرنا ممکن نہ ہو گا، ایک حدیث کو دوسری حدیث پر ترجیح دیں گے، ترجیح کی صورت میں راجح پر عمل ہوگا اور مرجوع کو ترک کر دیں گے۔

---

[۱] اہل حدیث کا منہج اور احناف سے اختلاف کی حقیقت ونوعیت، ۹۴

[۲] اصول الفقه علی منهج اهل الحدیث، ۷۵

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

www.KitaboSunnat.com

امام شوکانیؒ فرماتے ہیں:

''متعارض روایات میں ترجیح دینا بہ ظاہر ہوتا ہے، نفس الامر میں نہیں ہوتا اور یہ قریب قریب ایک اتفاقی مسئلہ ہے جس میں چند کے ماسوا کسی کا اختلاف نہیں ہے چنانچہ جو شخص صحابہ کرامؓ، تابعین عظامؒ، تبع تابعین اور مابعد کے احوال پر نگاہ رکھتا ہے وہ جانتا ہے کہ راجح کو ترجیح دینے اور مرجوح کو ترک کرنے پر ان کا اتفاق ہے۔''[1]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث فکر کی رو سے نفس الامر میں دونوں متعارض روایات ثابت شدہ اور مقبول ہوتی ہیں مگر ترجیح کی صورت میں راجح پر عمل کیا جائے گا، اسے معمول بہا کہتے ہیں اور مرجوح کو ترک کر دیا جائے گا، اسے غیر معمول بہا کہتے ہیں۔ اہل حدیث کے نزدیک غیر معمول بہا روایت بھی حدیث مقبول کی ایک قسم ہے۔ علاوہ ازیں اہل حدیث کے مطابق متعارض روایات میں ایک کو دوسری پر بہ ظاہر ترجیح ہوتی ہے مگر بہ باطن وہ ایک دوسری کے ہم پلہ ہوتی ہیں۔

اہل حدیث فکر کی رو سے متعارض احادیث میں سب سے قبل جمع کریں گے اور امکانی حد تک جمع کرنا ممکن نہ ہو گا تو ایک روایت کو دوسری روایت پر ترجیح دیں گے گویا اہل حدیث کے نزدیک متعارض روایات کو جمع کرنا، ان کے مابین ترجیح دینے پر مقدم ہے۔

شیخ محمد امین شنقیطیؒ نے رقم فرمایا ہے:

''متعارض روایات میں جمع کرنا امکانی حد تک واجب ہے چنانچہ متعارض اور مؤول میں جمع کو ترجیح پر مقدم کیا جائے گا۔''[2]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث کے نزدیک سب سے پہلے متعارض روایات میں جمع کرنا واجب ہے گویا امکان جمع کے باوجود ایک کو دوسری پر ترجیح دینا یا دونوں کو ساقط الاعتبار قرار دینا اہل حدیث فکر کی رو سے حرام ہے۔

viii) جمع کا نص سے متعارض نہ ہونا

تعارض ادلہ کے باب میں اہل حدیث فکر کا ایک اصول یہ ہے کہ متعارض روایات کی جمع کسی ثابت شدہ نص کے مخالف نہ ہو، جس کا مطلب یہ ہے کہ اہل حدیث کے نزدیک متعارض روایات میں اس انداز کی تطبیق دینا جائز نہیں

---

[1] ارشاد الفحول الی تحقیق الحق فی علم الاصول، ۴۰۷

[2] اضواء البیان فی ایضاح القرآن بالقرآن، ۴۰۷/۲، دارالفکر، بیروت، لبنان، ۱۴۱۵ھ

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

www.KitaboSunnat.com

ہے جو کسی نص شریعت کو یا نص کے کسی جزو کو باطل کرتی ہو اور نہ ہی وہ جمع کسی ثابت شدہ نص کے خلاف پڑتی ہو۔ وگرنہ متعارض روایات میں جمع کا مقصد حاصل ہی نہیں ہوگا بلکہ اس پر زد بھی پڑے گی۔

حافظ ثناء اللہ زاہدی نے رقم کیا ہے:

> ''متعارض روایات میں جمع سے کسی نص شریعت یا اس کے کسی جزو کا بطلان نہ ہوتا ہو اور نہ ہی یہ جمع کسی نص صحیح سے متعارض ہو کہ اس سے نص کا خلاف ہوتا ہو۔''[۱]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث فکر کی رو سے متعارض روایات کی جمع کس نص کے مخالف نہیں ہونی چاہیے، اہل حدیث کے نزدیک جمع کا مقصد یہ ہے کہ شریعت میں کوئی نص یا کسی نص کا کوئی جزو باطل یا مہمل یا غیر معمول نہ رہے مگر خود اس جمع نے ہی اگر کسی نص کو یا اس کے کسی جزو کا باطل کرنا یا اسکے خلاف ہونا ہے تو اس کا مقصد ہی فوت ہو کر رہ جائے گا۔ لہذا اہل حدیث فکر میں اس جمع کا کوئی اعتبار نہیں ہے جو کسی نص یا اس کے کسی جزو کے خلاف پڑتی یا اس پر عمل کو باطل قرار دیتی ہے۔

ix) افعال نبی میں تعارض نہ ہونا

تعارض ادلہ کے باب میں اہل حدیث فکر کا ایک اصول یہ ہے کہ افعال نبی ﷺ میں تعارض نہیں ہوتا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ کسی مسئلے میں اگر آپ کے دو افعال وارد ہوں تو اہل حدیث کے نزدیک دو کے دو ہی مشروع ہوں گے اور ان میں سے ہر ایک پر عمل کرنا جائز ہوگا۔

مولانا عبدالجبارؒ نے رقم فرمایا ہے:

> ''افعال نبی میں تعارض ہوتا ہی نہیں بلکہ بعض واقعات، مختلف اوقات پر محمول ہو سکتے ہیں جبکہ ہر دو عمل قوت سند میں برابر ہوں ورنہ عمل اس فعل نبوی پر ہوگا جس کی حجت وترجیح بہ طریق محدثین ثابت ہوگی۔''[۲]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث فکر کی رو سے افعال نبی میں باہم تعارض نہیں ہوگا بلکہ کسی مسئلے میں رسول اللہ ﷺ کے مختلف افعال کو مختلف اوقات پر محمول کیا جائے گا چنانچہ کسی صورت واقعہ میں ایک فعل پر عمل ہوگا اور کسی صورت واقعہ میں دوسرے فعل پر عمل ہوگا یا زیادہ سے زیادہ یہ ثابت ہوگا کہ رسول اکرم ﷺ نے ایک ہی محل میں دو مختلف افعال کو بیان جواز کے لیے سرانجام دیا ہے۔

---

[۱] تیسیر الاصول، ۳۱۵

[۲] ہفت روزہ توحید، امرتسر، ہند، جلد ۲، شمارہ ۶، ص ۶

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

www.KitaboSunnat.com

x) قول کا فعل پر مقدم ہونا

تعارض ادلہ کے باب میں اہل حدیث فکر کا ایک اصول یہ ہے کہ قول نبیؐ کو فعل نبی پر تقدم حاصل ہوگا، جس کا مطلب یہ ہے کہ دو متعارض احادیث میں اگر رسول اللہ ﷺ کے قول وفعل کا بیان ہے کہ ایک روایت میں آپؐ کے قول کا ذکر ہے اور ایک روایت میں آپ کے فعل کا بیان ہے اور قول وفعل میں باہم تعارض پایا جاتا ہے، اس صورت میں اہل حدیث فکر کی رو سے آپ کے قول کو آپؐ کے فعل پر مقدم کیا جائے گا۔

علامہ علائیؒ نے قول کو فعل پر مقدم کرنے کا فلسفہ بیان فرمایا ہے:

> ''فعل کو مقدم کرنا، قول کے مقتضا اور اس پر عمل کو کلیۃً باطل کر دیتا ہے مگر قول کی تقدیم سے ایسا نہیں ہوتا ہے بلکہ فعل کو آپؐ کے ساتھ خاص ہونے پر محمول کیا جائے گا۔''[1]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث فکر کی رو سے قول وفعل نبوی میں باہم تعارض کے وقت، قول کو فعل پر تقدم حاصل ہوگا اس کا باعث یہ ہے کہ قول کے فعل پر تقدم کی صورت میں فعل کی تاویل کرنا ممکن ہے مگر فعل کے قول پر تقدم کی صورت میں قول کی تاویل کرنا ممکن نہ ہوگا بلکہ حدیث کے بطلان تک پہنچا دے گا۔ اہل حدیث کے نزدیک رسول اللہ ﷺ کا قول حقیقت میں اسلامی شریعت کا بیان ہے، جس پر امتی کے عمل کی بنا ہونی چاہیے اور آپ کا جو فعل آپؐ کے اس قول کے خلاف ہے اس کی تاویل کی جائے گی کہ وہ آپ کا بشری تقاضا تھا یا آپؐ کے ساتھ خاص تھا یا وہ زیادہ سے زیادہ بیان جواز کے لیے تھا۔

---

[1] تفصیل الاجمال،۱۰۵

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

www.KitaboSunnat.com

باب ششم

اہل حدیث کا فرق و امتیاز

چھٹا باب اہل حدیث کے فرق و امتیاز پر مشتمل ہے جس میں اہل حدیث کا دیگر مکتبہ ہائے فکر سے فرق و امتیاز پیش کیا گیا ہے۔اس میں چار فصول ہیں؛ فصل اول میں اہل حدیث اور اہل رائے، فصل دوم میں اہل حدیث اور اہل ظاہر، فصل سوم میں اہل حدیث اور وہابی اور فصل چہارم میں اہل حدیث اور غیر مقلد کا بیان ہے۔

فصل اول: اہل حدیث اور اہل رائے

فصل دوم: اہل حدیث اور اہل ظاہر

فصل سوم: اہل حدیث اور اہل وہابی

فصل چہارم: اہل حدیث اور غیر مقلد

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

www.KitaboSunnat.com

فصل اول

اہل حدیث اور اہل رائے

اہل حجاز کو اہل حدیث اور اہل عراق کو اہل رائے کا نام دیا گیا ہے۔ اگرچہ اہل حدیث بھی رائے کا استعمال کرتے ہیں اور اہل رائے بھی حدیث سے استفادے کے قائل ہیں تاہم پیش آمدہ مسائل میں حدیث و آثار کی جستجوئے تاز، ماقبل رائے یا ذاتی قیاس کا بے باکانہ استعمال، فرضی مسائل پیدا کرنے کا رجحان، اصول و فروع میں تقلید کا ذہن، امام صاحب کے اجتہادات پر قانون کا مدار اور اخبار آحاد سے عموم قرآن کی تخصیص مقالہ نگار کے خیال میں مذکورہ گروہوں کے مابین فرق کے چند بنیادی نکات ہیں!

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

www.KitaboSunnat.com

فصل اول

اہل حدیث اور اہل رائے

فقہ اسلامی کے باب میں اہل حدیث اور اہل رائے کی تاریخ بہت پرانی ہے۔ بعض اہل علم کا خیال یہ ہے کہ مختلف صحابہ کرامؓ کے مزاج باہم مختلف تھے، جو مستقبل میں اہل حدیث اور اہل رائے کی اس تقسیم کی بنیاد بنے ہیں۔ خلافت راشدہ کے دوران ہی بعض فقہائے صحابہ بڑے بڑے اسلامی شہروں میں پھیل گئے جہاں انہوں نے علمی مجالس قائم کیں۔ صحابہ کرامؓ سے استفادہ کرنے والے تابعین عظامؒ کی تعداد بہت زیادہ تھی اور انہی تابعین نے صحابہ کے بعد ان شہروں میں افتاء و تدریس کی مسند کو سنبھالا چنانچہ تابعین کے زمانہ میں حضرت سعید بن مسیّبؒ اور حضرت ابراہیم نخعیؒ کے طبعی رجحان کی بنا پر اہل حدیث اور اہل رائے کا گروہ پیدا ہوا، جن کا اختلاف فقہ و اجتہاد کے باب میں ایک مستقل مکتبہ فکر کی شکل اختیار کر گیا۔

محمد بن عبدالکریم شہرستانیؒ نے رقم فرمایا ہے:

> ”ثم المجتهدون من ائمة الامة محصورون فی صنفین لا یعدوان الی ثالث اصحاب الحدیث و اصحاب الرای.“ [1]
>
> ”امت مسلمہ کے اصحاب اجتہاد دو قسم پر ہیں، ان کے علاوہ تیسری قسم نہیں ہے اور یہ اصحاب حدیث اور اصحاب رائے ہیں۔“

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اجتہاد کے باب میں ابتداء علمائے اہل سنت کی دو اقسام تھیں، جن کو جناب شہرستانیؒ نے اصحاب حدیث اور اصحاب رائے کا نام دیا ہے۔ علامہ ابن خلدونؒ نے اسی اختلاف کو فقہ کے اختلاف سے تعبیر کیا ہے اور اصحاب حدیث کو اہل حدیث اور اصحاب رائے کو اہل رائے کا نام دیا ہے اور ساتھ یہ بھی واضح کیا ہے کہ اہل حجاز کو اہل حدیث کا اور اہل عراق کو اہل رائے کا لقب دیا گیا تھا۔ علامہ ابن خلدونؒ نے رقم کیا ہے:

> ”انقسم الفقه فیهم الی طریقتین طریقة اهل الرای و القیاس وهم اهل العراق و طریقة اهل الحدیث وهم اهل الحجاز.“ [2]
>
> ”فقہ اسلامی دو مناہج میں منقسم ہوئی ہے۔ ایک اہل رائے اور اہل قیاس کا طریق کہلایا اور وہ اہل عراق تھے اور دوسرا اہل حدیث کا منہج قرار پایا اور وہ اہل حجاز تھے۔“

---

[1] کتاب الملل والنحل، ۲۰۶/۱، ادارہ قرطاس کراچی، طبع دوم، ۲۰۰۷ء

[2] مقدمہ، الفصل السابع، در الجیل بیروت، لبنان، س ن

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

www.KitaboSunnat.com

بانیان

اہل حدیث کے مکتبہ فکر کے بانی امام مالکؒ ہیں اوران کے بعد امام مالکؒ کے شاگرد امام شافعیؒ اوران کے بعد امام شافعیؒ کے شاگرد امام احمد بن حنبلؒ نے اس مکتبہ فکر کی متنوع جہات کی بنیاد رکھی ہے۔امام احمد بن حنبلؒ کے بعد ان کے شاگرد امام ابوؤدؒاور امام ابوداؤدؒ کے شاگرد امام ترمذیؒ نے محدثین عظام کے طور پر اہل حدیث کی آراء کو متعارف کروایا۔امیرالمومنین فی الحدیث علی بن مدینیؒ کے شاگرد امام بخاریؒ نے بھی اہل حدیث کے فقہی ذخیرہ میں بیش قیمت آراء کا اضافہ کیا۔

محمد بن عبدالکریم شہرستانیؒ فرماتے ہیں:

> ''فاصحاب الحدیث وهم اهل الحجاز هم اصحاب مالک بن انس واصحاب محمد بن ادریس الشافعي و اصحاب سفیان الثوری و اصحاب احمد بن حنبل و اصحاب داود بن علی بن محمد الاصفهانی.''[۱]

> ''اصحاب حدیث سے مراد اہل حجاز ہیں، ان میں امام مالک بن انسؒ، امام محمد بن ادریس شافعیؒ،سفیان ثوریؒ اوران کے اصحاب، امام احمد بن حنبلؒ، امام داؤد بن علی اصفہانیؒ وغیرہ شامل ہیں۔''

حضرت ابراہیم نخعیؒ کو اہل رائے کا بانی ہونے کا شرف حاصل ہے۔امام ابوحنیفہؒ ایک واسطہ سے آپ کے شاگرد ہوئے ہیں اور انہوں نے اصول وفروع میں آپ ہی کا تتبع کیا ہے۔امام صاحبؒ کے عہد میں اہل حدیث اور اہل رائے کا اختلاف مزید کھل کر سامنے آ گیا تھا چنانچہ آپ کو اہل رائے کا امام اول قرار دیا گیا ہے۔آپ کے تلامذہ خصوصا امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کو بھی اہل رائے میں شمار کیا جاتا ہے۔علامہ ابن خلدونؒ رقم طراز ہیں:

> ''ومقدم جماعتهم الذی استقر المذهب فیه وفی اصحابه ابو حنیفة.''[۲]

> ''امام ابوحنیفہؒ وہ شخص ہیں، جو اہل رائے کے سردار ہیں۔آپؒ کے اصحاب اوران کی جماعت میں یہ مذہب قائم ہوا ہے۔''

وجہ تسمیہ

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ علمائے اہل سنت کے ایک گروہ کو اہل حدیث اور دوسرے کو اہل رائے کا لقب کیوں دیا

---

[۱] مقدمہ،الفصل السابع

[۲] ایضا

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

www.KitaboSunnat.com

گیا؟ کیا اہل حدیث نے قیاس اور رائے کا مطلقاً انکار کر دیا تھا؟ اور کیا اہل رائے کو حدیث سے استفادہ کرنے کا قطعاً موقع نہ مل پایا تھا؟ اور انہوں نے اپنی رائے ہی کو اوڑھنا بچھونا بنا رکھا تھا؟ دوسرے الفاظ میں اہل حدیث اور اہل رائے کی وجہ تسمیہ کیا ہے؟

تاریخی روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حجاز کا گروہ حدیث رسول کی تلاش اور اس کی روایت میں خاصا سرگرم تھا۔ وہ قرآن وسنت کی نصوص یا احادیث وآثار ہی سے استفادہ کرتا تھا اور جب تک انہیں کسی مسئلہ میں کوئی حدیث یا اثر دستیاب نہ ہو جاتا، وہ کسی قسم کی رائے یا قیاس کو اہمیت نہ دیتا تھا۔ حدیث رسول کے ساتھ اسی تمسک اور قیاس کے متعلق اسی تحفظ کی بنا پر انہیں اہل حدیث کا لقب دیا گیا۔ علامہ شہرستانیؒ رقم فرما ہیں:

”وانما سموا اصحاب الحديث لان عنايتهم بتحصيل الحديث ونقل الاخبار وبناء الاحكام على النصوص ولا يرجعون الى القياس الجلى والخفى ما وجدوا خبرا او اثرا.“ ۱؎

”انہیں اصحاب حدیث کا نام اس لئے دیا گیا ہے کہ وہ حدیث کو حاصل کرنے اور اسے نقل کرنے کا بہت اہتمام کرتے ہیں اور کتاب وسنت کی نصوص پر فتویٰ کی بنیاد رکھتے ہیں اور اگر کوئی روایت یا اثر موجود ہوتا، اس کی موجودگی میں کسی قیاس جلی یا خفی کے قائل نہیں ہیں۔“

اہل حجاز کے علاوہ دوسرا گروہ اہل عراق کا تھا، جو حدیث کی تلاش وجستجو میں اہل حدیث کی مانند سرگرم نہیں تھا بلکہ ان کا زیادہ تر مدار رائے اور قیاس پر تھا اور وہ کسی پیش آمدہ مسئلہ میں فقہاء عظام کی آراء ہی سے استنباط کیا کرتا تھا بلکہ بعض دفعہ قیاس کو حدیث پر مقدم بھی کر دیتا تھا۔ قیاس کے اس اہتمام اور حدیث سے اس قدر احتیاط کی بنا پر انہی اہل رائے کا نام دیا گیا۔ علامہ شہرستانیؒ رقم فرما ہیں:

”وانما سموا اصحاب الراى لان عنايتهم بتحصيل وجه من القياس والمعنى المستنبط من الاحكام وبناء الاحوادث عليها وربما يقدمون القياس الجلى على اخبار الاحاد.“ ۲؎

”ان کو اہل رائے اس وجہ سے کہتے ہیں کہ ان کا زیادہ قصد قیاس اور استنباط کی جانب تھا اور وہ اکثر اسی پر احکام کی بنا رکھتے ہیں اور بہت دفعہ واضح قیاس کو حدیث پر مقدم کرتے ہیں۔“

۱؎ مقدمہ، الفصل السابع

۲؎ کتاب الملل والنحل، ۲۰۶/۱

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

www.KitaboSunnat.com

اہل عراق کو حدیث رسول سے معاذ اللہ کوئی انکار نہ تھا اور نہ ہی انہوں نے حدیث کا استخفاف کیا تھا بلکہ اصل مسئلہ یہ تھا کہ ان کے پاس احادیث کا ذخیرہ بہت کم تھا اور اس عہد میں فتنہ وضع حدیث نے بھی سر اٹھا رکھا تھا چنانچہ انہوں نے احتیاط کے پیش نگاہ حدیث کی تلاش وجستجو اور اس کی نقل وروایت کا فریضہ سرانجام نہ دیا اور قیاس کا استعمال زیادہ کیا۔

علامہ ابن خلدونؒ رقم طراز ہیں:

”وكان الحديث قليلا في اهل العراق لما قدمناه فاستكثروا من القياس ومهروا فيه فلذلك قيل لهم اهل الراى.“ ۱؎

”ہم بیان کر چکے ہیں کہ اہل عراق میں حدیث کم تھی چنانچہ انہوں نے قیاس سے بہت زیادہ کام لیا اور اس میں مہارت حاصل کی۔ اسی باعث وہ اہل رائے کہلائے ہیں۔“

اہل حجاز کو بھی قیاس سے مطلقا انکار نہ تھا بلکہ حقیقت یہ تھی کہ اہل حجاز کا گروہ حدیث کی تلاش وجستجو اور نقل وروایت میں ہی مشغول رہتا تھا یہی باعث ہے کہ ان کے پاس احادیث وآثار کا وسیع ذخیرہ موجود تھا اور پیش آمدہ مسائل میں انہیں قیاس کی خاص ضرورت نہ تھی۔ حضرت شاہ ولی اللہؒ رقم کرتے ہیں:

”وكان من خبر الخاصة انه كان اهل الحديث منهم يشتغلون بالحديث فيخلص اليهم من احاديث النبى صلى الله عليه وسلم وآثار الصحابة ما لا يحتاجون معه الى شى آخر فى المسئلة.“ ۲؎

”اور خواص میں سے جو اہل حدیث تھے، وہ حدیث کے ساتھ مشغول رہتے چنانچہ ان کے پاس احادیث نبویہ اور آثار صحابہ اس قدر پہنچتے کہ کسی مسئلہ میں بھی انہیں کسی اور چیز کی ضرورت نہ رہتی۔“

مذکورہ اقتباسات سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث اور اہل رائے کی وجہ تسمیہ اصلاً رائے کا استعمال یا عدم استعمال نہیں ہے کہ جو گروہ رائے وقیاس کا قائل نہیں ہوگا، اسے اہل حدیث قرار دیا جائے گا اور جو گروہ قیاس واستنباط کرے گا یا اس پر قدرت رکھتا ہوگا، اسے اہل رائے قرار دیا جائے گا کیونکہ امام مالک، امام شافعیؒ، امام احمدؒ، امام اسحاقؒ وغیرہم قیاس واستنباط کرتے ہیں، اس کے باوجود متفقہ طور پر وہ اہل رائے نہیں بلکہ اہل حدیث ہیں۔

حضرت شاہ ولی اللہؒ رقم کرتے ہیں:

”بل المراد من اهل الراى قوم توجهوا بعد المسائل المجمع عليها

۱؎ مقدمہ، الفصل السابع

۲؎ حجة الله البالغة، ص۱۵۸

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

www.KitaboSunnat.com

بين المسلمين او بين جمهورهم الى التخريج على اصل رجل من المتقدمين وكان اكثر امرهم حمل النظير على النظير والرد الى اصل من الاصول دون تتبع الاحاديث والاثار.'' ؎۱

''اہل رائے سے وہ قوم مراد ہے جو اجماعی اور جمہوری مسائل کے علاوہ باقی مسائل میں متقدمین میں سے کسی ایک شخص کے اصول کے پابند ہیں۔ ان کا اکثر کام بلا جستجوئے احادیث و آثار، ایک مسئلہ کو دوسرے مسئلہ پر قیاس کرنا اور کسی نہ کسی اصول کے مطابق کرنا ہے۔''

اہل حدیث اور اہل رائے میں فرق

معلوم ہونا چاہیے کہ اہل حدیث اور اہل رائے میں اصلا یہ فرق نہیں ہے کہ پہلا گروہ قیاس و استنباط کا منکر اور دوسرا گروہ استنباط و قیاس کا قائل ہے کہ جو شخص بھی قیاس و استنباط کرے گا وہ اہل رائے میں شمار ہوگا اور جو شخص قیاس و استنباط سے انکار کرے گا وہ اہل حدیث میں شمار ہوگا۔ حضرت شاہ ولی اللہؒ فرماتے ہیں:

''وجدت بعضهم يزعم ان هناك فرقتين لا ثالث لهما الظاهرية واهل الراى وان كل من قاس واستنبط فهو من اهل ا لراى كلا .'' ؎۲

مذکورہ اقتباس میں دو تین بنیادی نکات پائے جاتے ہیں: قیاس و استنباط کے قائل کو مطلقا اہل رائے سمجھنا درست نہیں ہے اور نہ ہی اس کے منکر کو اہل حدیث قرار دینا صحیح ہے بلکہ قیاس سے انکار کرنا اہل ظاہر کا کام ہے۔ اہل حدیث کو استنباط مسائل سے قطعا انکار نہیں ہے، اس کے باوجود اہل حدیث کو اہل رائے یا اہل رائے کو اہل حدیث قرار نہیں دیا جائے گا۔ مولانا محمد ابراہیم میر سیالکوٹیؒ رقم فرماتے ہیں:

''باوجود اس کے کہ اہل حدیث بھی آیات و احادیث سے استنباط و استخراج کرتے ہیں پھر ان کا نام اہل حدیث ہی ہے اور باوجود اس کے کہ دوسرے بھی حدیث نبوی ایک اصل اور ماخذ قرار دیتے ہیں لیکن ان کو اہل حدیث نہیں کہتے بلکہ کسی کو اہل ہوی اور کسی کو اہل رائے کہتے ہیں۔'' ؎۳

اہل حدیث بھی اگرچہ مسائل کا استنباط کرتے ہیں تاہم اس باب میں ان کا اپنا ایک خاص اسلوب ہے کہ انہوں نے آیات قرآنیہ، احادیث نبویہ اور آثار صحابہ کے عمومات و اشارات پر غور و فکر کیا اور مشترکہ علت کی بنا پر مسائل کو ایک دوسرے پر قیاس کیا ہے مگر اس عمل کے دوران کسی صاحب کے مقرر کردہ اصول کے پابند نہیں رہے ہیں۔

؎۱ الانصاف فی بیان سبب الاختلاف، ۸۹

؎۲ ایضا

؎۳ تاریخ اہل حدیث، ۱۴۳

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

www.KitaboSunnat.com

حضرت شاہ ولی اللہؒ فرماتے ہیں:

”فان عجزوا عن ذلک ایضا تاملوا فی عمومات الکتاب والسنة ایماآتھا و اقتضاءتھا وحملوا نظیر المسئلة علیھا فی الجواب اذا کانتا متقاربتین بادی الرای لا یعتمدون فی ذلک علی قواعد من الاصول.“ [۱]

”آیات و احادیث و آثار کے دستیاب نہ ہونے پر وہ، (اہل حدیث) قرآن وحدیث کے عمومات واشارات میں اور ان معانی میں غور وفکر کرتے، جن کو عبارت چاہتی ہے اور جب سرسری نظر میں دو مسائل ایک دوسرے کے قریب ہوتے ہیں تو ایک مسئلہ کو دوسرے پر محمول کرتے اور اصول کے مقررہ قواعد پر اعتماد نہ کرتے۔“

مذکورہ اقتباسات سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث اور اہل رائے میں بنیادی فرق استنباط وقیاس کرنے یا نہ کرنے کا نہیں ہے بلکہ ان کے مابین فکر ونظر اور منہج استدلال کے متعدد فروق ہیں، ذیل میں ہم انہی کا تذکرہ کر رہے ہیں۔

پہلا فرق؛ رائے کا استعمال

اہل حدیث اور اہل رائے میں ایک فرق رائے کے استعمال کا ہے۔ اہل حدیث نے امکانی حد تک شرعی مسائل میں رائے دہی سے اجتناب کیا ہے چنانچہ ان کے سامنے جب کوئی مسئلہ پیش آتا تھا، وہ کوشش کرتے تھے کہ اس کے متعلق کوئی حدیث تلاش کریں یا کسی اثر کو اس کی بنیاد بنائیں اور رائے سے گریز کریں۔ دوسری جانب اہل رائے کا یہ عالم تھا کہ وہ پیش آمدہ مسائل پر اپنی رائے کا بے باکانہ اظہار کیا کرتے یا کسی ماقبل صاحب کی رائے نقل کر دیتے مگر حدیث کی تلاش یا نقل سے انتہائی حد تک احتیاط کیا کرتے تھے۔

شاہ ولی اللہ دہلویؒ نے اہل حدیث کے بارہ میں رقم فرمایا ہے:

”معلوم ہونا چاہیے کہ سعید بن مسیّبؒ، ابراہیم نخعیؒ، ابن شہاب زہریؒ کے زمانہ اور امام مالکؒ اور سفیان ثوریؒ کے زمانہ میں بھی اور ان کے بعد بھی اہل علم کی ایک ایسی جماعت موجود تھی جو رائے میں غور وخوض کرنے کو ناپسند جانتی تھی، وہ فتویٰ اور استنباط کرنے سے ڈرتے تھے الا یہ کہ کوئی بہت ہی ضرورت ہوتی اور کوئی چارہ ہی نہ ہوتا۔ رسول اللہ ﷺ کی احادیث کو نقل کرنا ہی ان کا اکثر کام تھا۔“ [۲]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث نے امکانی حد تک رائے دہی سے اجتناب کیا ہے اور پیش آمدہ

---

[۱] الانصاف فی بیان سبب الاختلاف، ۳۷

[۲] حجة الله البالغة، ۳۱۱

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

www.KitaboSunnat.com

مسائل سے متعلقہ احادیث تلاش کرنے یا روایات نقل کرنے میں مشغول رہے ہیں یہی باعث ہے کہ ان کے پاس احادیث و آثار کا وسیع ذخیرہ موجود تھا۔ اہل حدیث کے برعکس اہل رائے احادیث کی تلاش یا روایات کی نقل سے گریزاں رہے ہیں مگر پیش آمدہ مسئلہ میں رائے کا اظہار کرنا یا فتوی دینا ان کے نزدیک چنداں معیوب نہ تھا۔

حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ نے اہل رائے کی بابت رقم فرمایا ہے:

''ان (اہل حدیث) کے بالمقابل امام مالکؒ اور سفیان ثوریؒ کے زمانہ میں اور ان کے بعد بھی اہل علم کی ایک ایسی جماعت موجود تھی جو سوالات کو ناپسند نہیں کرتے تھے اور نہ ہی فتویٰ دینے سے ڈرتے تھے۔ ان کا کہنا تھا کہ دین کی بنیاد فقہ ہے لہذا اس کی نشر و اشاعت لازم ہے۔ یہ حضرات رسول اللہ ﷺ کی احادیث نقل کرنے اور انہیں آپ تک منسوب کرنے سے ڈرتے تھے۔''[1]

دوسرا فرق؛ فرضی مسائل

اہل حدیث اور اہل رائے میں ایک فرق، قبل از وقوع مسائل کے متعلق رائے دینا بھی تھا۔ اہل حدیث کے نزدیک جب تک کوئی مسئلہ پیش نہ آیا ہو، اس کے بارے اجتہاد کرنا جائز نہیں ہے اور فرضی مسائل پیش کرنا یا مفروضات پر کسی رائے کا اظہار کرنا بھی درست نہیں ہے۔ اہل حدیث کے خیال میں اجتہاد ایک ضرورت ہے اور ضرورت ہی کے تحت مباح ہے لہذا جب تک ضرورت نہ ہوگی، اس وقت تک اجتہاد بھی نہ ہوگا۔ اہل حدیث کے برعکس اہل رائے کے نزدیک مستقبل کے پیش آمدہ مسائل بلکہ فرضی مسائل تک میں اجتہاد کرنا جائز ہی نہیں بلکہ ایک مستحسن اقدام بھی ہے۔

امام احمد بن حنبلؒ سے جب ان مسائل کی بابت سوال کیا جاتا تھا، جو ابھی واقع ہی نہ ہوئے تھے بلکہ سوال در سوال سے انہیں فرض کیا جاتا تھا، اس کے جواب میں امام صاحب فرماتے: ہمیں ان پیدا کردہ مسائل سے دور ہی رکھو۔[2]

ڈاکٹر مصطفیٰ سباعیؒ نے امام مالکؒ کا ایک واقعہ نقل کیا ہے:

''امام مالکؒ سے ان کے بعض شاگردوں نے ایک دن کسی مسئلہ کے بارے سوال کیا اور امام صاحبؒ نے اس کا جواب دیا۔ اس پر ان کے ایک شاگرد نے پوچھا: فرض کریں ایسا ہو، پھر آپ کی کیا رائے ہے؟ اس پر امام مالکؒ کو غصہ آ گیا اور آپ نے اس سے پوچھا: کیا آپ أرأیتیــــن میں سے ہیں؟ کیا آپ عراق سے آئے ہیں؟''[3]

امام مالکؒ اور امام احمدؒ کے مذکورہ اقتباسات سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث کے نزدیک فرضی مسائل پیدا کرنا اور

---

[1] حجة الله البالغة، ۳۱۹

[2] جامع العلوم الحکم، ۹٤، دار المعرفه، بیروت، لبنان

[3] السنة ومكانتها فى التشريع الاسلامى، ٤٤٠، المكتب الاسلامى، ٢٠٠٠ء

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

www.KitaboSunnat.com

ان پر رائے دینا ناپسندیدہ ہی نہیں بلکہ معیوب بھی ہے مگر ان کے برعکس اہل رائے نے فرضی مسائل اور سوال در سوال کی بنا پر فقہ تقدیری کے نام سے ایک علمی ذخیرہ ورثے میں چھوڑا ہے۔ اہل رائے نے جن فرضی مسائل میں اجتہاد کیا، بعض اوقات وہ مسائل ممکنات میں سے ہوتے ہیں مگر بعض دفعہ ان کا وقوع پذیر ہونا ناممکنات میں سے ہوتا تھا۔ فرضی مسائل کی ایک مثال یہ ہے کہ مرد کے اگر دودھ اتر آئے اور وہ کسی بچے کو پلا دے تو اس سے رضاعت ثابت ہوتی ہے یا نہیں؟[1]

شیخ ابو زہرہ مصریؒ اہل رائے کی بابت رقم فرما ہیں:

''اہل رائے کا اصول یہ تھا کہ وہ کثرت سے رائے کی بنیاد پر فتویٰ دینے کے عادی تھے، اور جب تک کسی زیر غور مسئلہ میں کوئی صحیح حدیث ان کے علم میں نہیں آجاتی تھی وہ صرف مسائل میں استخراج احکام کی دراست پر ہی اکتفا نہیں کرتے تھے بلکہ ان مسائل پر بھی جو ابھی واقعہ نہ ہوئے ہوں، ایک مفروضہ کی حیثیت سے غور کر کے اپنی رائے سے احکام وضع کر دیا کرتے تھے۔''[2]

تیسرا فرق؛ تقلید کا مسئلہ

اہل حدیث اور اہل رائے میں ایک فرق یہ بھی ہے کہ حضرات ائمہ کرام کے اجتہادات کی نوعیت کیا ہے؟ کیا ائمہ کرام میں سے کسی ایک کی تقلید کرنا لازم ہے؟ ان کے اجتہادات دائمی ہیں یا ان کی حیثیت عارضی ہے؟ اہل حدیث کے نزدیک ائمہ کے اجتہادات اور ان کی آراء کو دائمی حیثیت حاصل نہیں ہے اور نہ ہی ان میں سے کسی ایک کی تقلید کو لازمی قرار دیا جا سکتا ہے اہل حدیث کا خیال یہ ہے کہ تمام زمان و مکان کے اہل علم کتاب و سنت کی نصوص کی روشنی میں، اپنے اپنے واقعاتی مسائل کے مطابق اجتہاد کریں گے اور عوام اپنے معاصر اہل علم کے اجتہادات کا اعتبار کریں گے۔ اہل حدیث کے برعکس اہل رائے نے ائمہ کرام کے اجتہادات اور فقہی آراء کو دائمی حیثیت حاصل ہے چنانچہ انہوں نے قیامت تک ان کی تقلید کو ایک انتظامی مسئلہ کے طور پر لازم قرار یا ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہؒ نے تقلید کی بابت اہل حدیث کا موقف رقم فرمایا ہے:

''لم یکن عندھم من الرای ان یجمع علی تقلید رجل واحد ممن مضی مع ما یرون من الاحادیث والاثار المناقضة لکل مذھب من تلک المذاھب .''[3]

''اہل حدیث کی رائے یہ نہ تھی کہ پہلوں میں سے کسی ایک کی تقلید کریں کیونکہ وہ دیکھتے ہیں کہ پہلے لوگوں میں سے ہر ایک کے مذہب کے خلاف متعدد احادیث

---

[1] فتاویٰ عالمگیری، کتاب الرضاع؛ مکتبہ رحمانیہ، اردو بازار، لاہور، س ن

[2] آثار امام شافعی، ۱۴۱، مترجم سید رئیس احمد جعفری، شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور

[3] الانصاف فی بیان سبب الاختلاف، ۳۶

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

www.KitaboSunnat.com

اور آثار موجود ہیں۔"

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث کے نزدیک تقلید کا وجود تک نہیں ہے نہ وہ اصول میں تقلید کے قائل ہیں اور نہ ہی فروع میں تقلید کرنا، ان کے خیال میں جائز ہے۔ اہل حدیث اس وجہ سے تقلید نہیں کرتے کہ تقلید کی صورت میں ان احادیث و آثار کو چھوڑنا پڑے گا، جو قول امام کے خلاف پڑتی ہوں گی اور ایسا رویہ اہل حدیث کو قطعاً گوارہ نہیں ہے۔ اس کے برعکس اہل رائے میں تقلید کا رجحان پایا جاتا تھا۔ امام ابو حنیفہؒ نے ابراہیم نخعیؒ کے اصول و قواعد کا بھرپور لحاظ رکھا بلکہ ان کی تقلید کا حق ادا کر دیا ہے۔ شاہ ولی اللہؒ فرماتے ہیں:

"وكان ابو حنيفة الزم بمذهب ابراهيم واقرانه لا يجاوزه الا ما شاء الله و كان عظيم الشان فى التخريج على مذهبه دقيق النظر فى وجوه التخريجات مقبلا على الفروع اتم اقبال." [1]

اہل رائے میں تقلید کا عالم یہ ہے کہ ان کے نزدیک امام ابو حنیفہؒ اہل زمین پر اللہ تعالیٰ کی حجت، رسول اللہ ﷺ کا معجزہ اور اہل اسلام پر حکم ہیں، آپ کی تقلید کے سوا کوئی چارہ کار ہی نہیں کیونکہ حضرت عیسیٰؑ نے بھی آپ ہی کے مذہب پر فتویٰ دینا ہے۔ علامہ ابن عابدینؒ رقم فرماتے ہیں:

"حاصل کلام یہ ہے کہ امام ابو حنیفہؒ قرآن مجید کے بعد رسول اللہ ﷺ کے عظیم معجزات میں سے ایک معجزہ ہیں۔ امام صاحب کے مناقب میں اتنا ہی کافی ہے کہ آپ کا کوئی قول بھی ایسا نہیں ہے، جس کے مطابق ائمہ اعلام میں کسی نے فتویٰ نہ دیا ہو۔ اللہ تعالیٰ نے امام صاحب کو اپنے زمانہ سے لے کر آج کے دن تک اپنے اصحاب اور متبعین پر حکم بنایا ہے یہاں تک کہ حضرت عیسیٰؑ آئیں گے اور وہ بھی امام صاحب کے مذہب پر فتویٰ جاری کریں گے۔" [2]

یہی باعث ہے کہ احناف میں عملاً امام ابو حنیفہؒ ہی کے فتویٰ پر عمل کیا جاتا ہے اور اصحاب ابی حنیفہؒ کے بعد کے حنفی اہل علم و فضل اپنے متقدمین کی تقلید سے باہر نہیں نکلتے ہیں بلکہ اسے لازم قرار دیتے ہیں۔ بلکہ بقیہ ائمہ مجتہدین کی تقلید سے بالمقابل بھی اپنے امام کی تقلید پر تائید، اصرار اور زیادہ زور دیتے ہیں فتاویٰ عالمگیریہ میں ہے:

"حنفى ارتحل الى مذهب الشافعى رحمه الله تعالىٰ يعزر."

"حنفی اگر شافعیؒ کا مذہب اختیار کرے گا، اسے تعزیری سزا دی جائے گی۔" [3]

---

[1] الانصاف فى بيان سبب الاختلاف، ۲۴

[2] رد المحتار على الدر المختار المعروف بالفتاوى الشامية، ۱/۱۴۲

[3] فتاویٰ عالمگیری، كتاب الحدود، باب فصل فى التعزير،

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

www.KitaboSunnat.com

چوتھا فرق؛ قانون سازی کا مسئلہ

اہل حدیث اور اہل رائے میں ایک فرق یہ بھی ہے کہ حضرات ائمہ کرام کے اجتہادات کو مستقل قانون کا درجہ دیا جا سکتا ہے یا نہیں؟ اہل حدیث کے نزدیک کسی امام یا فقیہ کے اجتہادات یا فقہی آراء کو قانون کے طور پر نافذ کرنا درست نہیں ہے بلکہ اصل نفاذ کتاب وسنت ہی کا ہوگا اور عدلیہ میں موجود قاضی اور جج براہ رست کتاب وسنت کی روشنی میں فیصلے کریں گے۔ان کے برعکس اہل رائے کا خیال یہ ہے کہ ائمہ کرام کے اجتہادات یا فقہی آراء کو قانون کے طور پر نافذ کرنا جائز ہے اور دوسرے ارباب اجتہاد یا اصحاب علم یا عوام کو بذریعہ قانون سازی ایک متعین فقہ کا پابند بنایا جا سکتا ہے۔

ابونعیم اصفہانیؒ فرماتے ہیں:

> ''میں نے امام مالکؒ سے سنا، انہوں نے فرمایا: مجھ سے خلیفہ ہارون الرشید نے تین چیزوں کے بارے میں مشورہ کیا؛ پہلی بات یہ تھی کہ موطا کو بیت اللہ پر لٹکا کر لوگوں کو اس پر عمل کا پابند بنا دیتے ہیں ...... امام مالکؒ نے جواب دیا: اے امیر المومنین! جہاں تک موطا کو بیت اللہ پر لٹکانے کا معاملہ ہے، رسول اللہؐ کے صحابہ کرامؓ میں فروعات دین بارے اختلاف تھا اور وہ مختلف علاقوں میں پھیل گئے ہیں ان میں سے ہر ایک اپنی رائے کو صحیح سمجھتا تھا۔اس پر خلیفہ نے کہا: اے ابوعبداللہ! اللہ تعالیٰ آپ کو مزید علم کی توفیق دیں۔''[1]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام مالکؒ کی رضا کی صورت میں عوام کو موطا کا پابند بنا دیا جانا تھا مگر امام صاحب نے اس سے انکار کر دیا اور اس کا سبب یہ بیان فرمایا کہ علماء کے درمیان اجتہادی اختلاف ہوتا رہتا ہے اور اس میں وسعت کی گنجائش بھی موجود ہے مگر اس کی بنا پر عوام یا خواص کو کسی صاحب اجتہاد کا پابند بنانا درست نہیں ہے۔اہل حدیث کے برخلاف اہل رائے کا خیال یہ ہے کہ زیادہ علم رکھنے والا صاحب اجتہاد یہ حق رکھتا ہے کہ وہ حضرات بھی اس کے پابند رہیں، جو علم میں اس سے کم تر ہیں گویا اہل رائے کے نزدیک اعلم صاحب اجتہاد کی آراء کو قانون بنا کر نافذ کرنا اور دیگر حضرات کو اس کا پابند بنانا جائز ہے۔

ڈاکٹر وہبہ زحیلیؒ رقم کرتے ہیں:

> ''کیا اپنے سے زیادہ فقیہ کی رائے کے مطابق فیصلہ کرنا کسی صاحب اجتہاد قاضی کو جائز ہے؟ امام ابوحنیفہؒ کے مطابق صاحب اجتہاد قاضی کو اپنے سے بڑے فقیہ کی رائے کے مطابق فیصلہ کرنا چاہیے جبکہ صاحبین کے نزدیک اعلم کی رائے کے

---

[1] حلیة الاولیاء وطبقات الأصفیاء، ۶/ ۳۳۲، دارالکتاب العربی،بیروت، لبنان، الطبعة الخامسة، ۱۹۸۷ء

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

www.KitaboSunnat.com

مطابق فیصلہ کرنا قاضی کے لیے جائز نہیں ہے۔''[۱]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل رائے میں اس مسئلہ کی بابت باہمی اختلاف ہے کہ بڑے صاحب اجتہاد کی رائے کو نافذ کرنا اور دیگر کا اس کی پابندی کرنا جائز ہے یا نہیں، اس کے باوجود فتوی امام صاحب کے قول پر ہے یہی باعث ہے کہ سلطنت عثمانیہ میں حنفی فقہ کی بنیاد پر 'مجلة الاحكام العدلية' کے نام سے دیوانی قانون نافذ کیا گیا اور مصر میں بھی تقریبا ۱۹۲۰ء تک فقہ حنفی کے قانون پر ہی فیصلے ہوتے رہے ہیں۔ مصر کے بعض سلفی اہل علم کی کاوشوں سے قانون سازی کے عمل میں دیگر فقہ جات سے بھی استفادے کا آغاز ہوا۔ سعودی عرب کا قانون بھی مدون شکل میں موجود نہیں ہے بلکہ وہاں کتاب وسنت کا عملی نفاذ ہے اور قاضی حضرات علوم شریعت کے ماہر ہیں خود پاکستان کے حنفی اہل علم بھی ملک میں فقہ حنفی کے نفاذ کو درست اور جائز سمجھتے ہیں مگر اہل حدیث اس کے خلاف ہیں اور کتاب وسنت کے نفاذ کے دعویدار ہیں!

پانچواں فرق؛ اخبار آحاد کا مرتبہ

اہل حدیث اور اہل رائے میں ایک فرق اخبار آحاد سے متعلق ہے کہ اخبار آحاد کا قرآن کریم کے ساتھ تعلق کیا ہے؟ اہل رائے قرآن مجید کے عمومات کو قطعی الدلالہ سمجھتے ہیں اور اخبار آحاد یا احادیث مبارکہ سے عمومات قرآن کی تخصیص، ان کی تقیید یا ان پر اضافہ کے قائل نہیں ہیں جبکہ اہل حدیث کے نزدیک اخبار آحاد کی بنا پر کتاب اللہ کے عمومات کی تخصیص کرنا، اس کے مطلق کی تقیید کرنا، اس کے مجمل کی تفصیل کرنا اور اس کے بعض احکام پر اضافہ کرنا جائز ہے۔

شیخ ابو زہرہ مصریؒ رقم کرتے ہیں:

> ''فقہائے قیاس اور فقہائے سنت کے مابین یہی نقطہ اختلاف ہے کہ فقہائے قیاس عمومات قرآن کریم کو ان کے عموم پر رہنے دیتے ہیں اور احادیث آحاد سے ان کی تخصیص نہیں کرتے اور فقہائے سنت ...... اخبار آحاد تک کو قرآن کریم کی مبین قرار دیتے ہیں اور احادیث مبارکہ سے قرآن کے عام کی تخصیص، مطلق کی تقیید، مجمل کی تفصیل اور مبہم کی توضیح کرنا جائز سمجھتے ہیں۔''[۲]

اہل رائے کا حدیث کو عموم قرآن کی تفسیر نہ بنانا اس وجہ سے بھی تھا کہ کوفہ اس دور میں وضع حدیث کا مرکز تھا۔ خوارج وشیعہ کا فتنہ اسی شہر سے اٹھا تھا اور ان دونوں فرقوں نے اپنے مذاہب وافکار کی تائید میں احادیث وضع کی تھیں۔ یہی وجہ تھی کہ عراق کے فقہائے اہل سنت نے حدیث کے ردوقبول کا ایسا معیار مقرر کر رکھا تھا کہ جس پر بہت کم احادیث پورا اترتی تھیں۔ اس قدر سخت معیار مقرر کرنا اس دور کی ایک مجبوری بھی تھا کیونکہ احادیث نقل ہو رہی تھیں مگر ان کی تحقیق کا کام ابھی شروع نہیں ہوا تھا بلکہ صحیح، ضعیف اور موضوع روایات آپس میں خلط ملط تھیں۔ شاید یہی باعث تھا کہ اہل رائے نے اخبار

---

[۱] الفقه الاسلامي وادلتها، ۸۸/۸، مكتبة الافلاح، الكويت، ۱۹۸۲ء

[۲] حیات امام ابوحنیفہ، ۲۰۱، مترجم غلام احمد حریری، المکتبۃ السلفیہ، لاہور، طبع دوم، ۱۹۸۳ء

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

www.KitaboSunnat.com

آحاد کی بنا پر قرآن کریم کی توضیح وتخصیص کا کام نہ کیا۔

شیخ عاصم الحدادؒ رقم فرماتے ہیں:

> ''امام ابوحنیفہؒ اور ان کے اصحاب کے زمانہ میں عراق بدعات، خواہشات پر مبنی باطل نظریات اور سیاسی وکلامی فرقوں کے مابین سخت کش مکش کی آماجگاہ بنا ہوا تھا اور اس میں جھوٹ زوروں پر تھا حتی کہ رسول اللہ ﷺ کی احادیث بھی اس سے محفوظ نہ رہی تھیں اور ان حدیث کی چھان پھٹک کرنا، ان کے راویوں کے حالات معلوم کرنا اور ان کی سندوں پر غور وفکر کر کے صحیح احادیث کو ضعیف اور موضوع احادیث سے الگ کرنا کوئی آسان کام نہ تھا۔ اس لیے ان حضرات نے اپنا زیادہ تر اعتماد قرآن کریم پر رکھا، جو قطعی الثبوت تھا اور اس کے ظواہر وعمومات پر انہوں نے کوئی پابندی نہ لگائی۔''[۱]

خلاصہ کلام یہ ہے کہ اہل حدیث اور اہل رائے کی تاریخ بہت پرانی ہے اور امت مسلمہ میں اجتہاد واستنباط کے باب میں وہ مستقل مناہج فکر تا حال قائم ہیں۔ آج بھی ہم ڈاکٹر محمد یوسف قرضاویؒ اور علامہ البانیؒ کے فتاویٰ کا تقابلی مطالعہ کریں تو یہ فرق واضح طور پر دکھائی دیتا ہے کہ قرضاوی صاحب کے ہاں محدود نصوص نقل کرتے ہوئے تفقہ واستنباط کا پہلو غالب ہے جبکہ شیخ البانیؒ کے ہاں کسی کسے مسئلہ میں عموماً کثرت احادیث وآثار کا بیان ہوتا ہے۔ ہر دور میں بعض اہل علم ایسے بھی رہے ہیں کہ جنہوں نے اہل حدیث اور اہل رائے کے منہج کو جمع کرنے کی کوشش کی ہے مثلاً امام شافعیؒ نے امام مالکؒ کی شاگردی کے بعد امام محمدؒ سے تفقہ کی تعلیم حاصل کی اور امام محمدؒ نے امام ابوحنیفہؒ کی شاگردی اختیار کی۔ اگرچہ امام محمدؒ سے استفادہ کے باوجود امام شافعیؒ پر اہل حدیث کا منہج غالب رہا ہے اور امام مالکؒ سے کسب فیض کے بعد بھی امام محمدؒ پر اہل رائے کا منہج چھایا رہا ہے۔

مقالہ نگار کے خیال میں شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ نے ان دونوں مناہج کو کمال درجے میں جمع کیا ہے جس کا شاہکار 'مجموع الفتاوی' ہے۔ امام صاحب نے ایک طرف اہل حدیث کے منہج کو آگے بڑھاتے ہوئے حدیث وسنت کے بالمقابل کسی امام کی تقلید کو حرام قرار دیا اور دوسری طرف اہل رائے کے منہج پر چلتے ہوئے قیاس وعلت کے باب میں حکمت کا تصور دے کر قیاس کو جمود سے نکالا اور ہر زمانہ کے لیے ایک حرکی تصور بنا دیا۔ جن فقہاء کرام نے اہل حدیث اور اہل رائے کے دونوں مناہج کو جمع کیا، انہیں شاہ ولی اللہ دہلویؒ نے ان حضرات کو 'فقہائے محدثین' کا لقب دیا ہے اور ان کی اتباع کا مشورہ دیا ہے۔

---

[۱] اصول فقہ پر ایک نظر، ۶۰، ۶۱

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

www.KitaboSunnat.com

فصل دوم

اہل حدیث اور اہل ظاہر

بعض مسلم مفکرین نے اہل حدیث کو بھی اگرچہ اہل ظاہر میں شمار کیا ہے تاہم اہل حدیث کو اہل ظاہر سمجھنا درست نہیں ہے اور نہ ہی ظواہر نصوص سے استدلال کی بنا پر اہل حدیث کو اہل ظاہر قرار دیا جا سکتا ہے کیونکہ ظواہر نصوص سے تمام مکاتب فکر ہی استدلال کرتے ہیں۔ اہل ظاہر نے صفات الٰہی میں تاویل کا ارتکاب کیا ہے، ان کے نزدیک اقوال صحابہ یا آثار تابعین کا کوئی خاص مقام نہیں ہے اور نہ ہی انہوں نے قیاس کو تسلیم کیا ہے۔ اہل ظاہر نے الفاظ کی دلالات کو بھی نظر انداز کر دیا جبکہ استصحاب کو اس کے جائز مقام سے بڑھا دیا ہے۔ اہل حدیث فکر کی رو سے اہل ظاہر کے یہ اصول درست نہیں ہیں!

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

www.KitaboSunnat.com

فصل دوم

اہل حدیث اور اہل ظاہر

معاصر اسلامی فکر پر جو شخص وسیع نگاہ نہیں رکھتا، اہل حدیث کے متعلق اس کا ذہن یہ ہے کہ اس فکر میں قیاس اور فقہ سے یک گونہ تنفر پایا جاتا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ اہل حدیث حضرات نصوص شریعت کے ظاہر پر ہی اکتفا کرتے ہیں اور الفاظ کی دلالات اور شریعت کے مقاصد ان کے نزدیک کوئی حیثیت نہیں رکھتے گویا اہل حدیث میں اور اہل ظاہر میں کوئی فرق نہیں ہے کیونکہ اہل ظاہر بھی نصوص شریعت کے ظواہر ہی سے استدلال کرتے ہیں مگر جو شخص اسلامی افکار کی حقیقت اور تاریخ کا وسیع مطالعہ رکھتا ہے وہ جانتا ہے کہ نصوص شریعت کے ظواہر سے استدلال کی بنا پر اہل حدیث کو اہل ظاہر سمجھنا درست نہیں ہے کیونکہ نصوص کے ظواہر سے استدلال کرنا، کسی مکتب فکر کے نزدیک بھی اہل ظاہر سے اختلاف کا سبب نہیں ہے چنانچہ محمد بن عمرؒ نے رقم کیا ہے:

> ''اہل ظاہر اور دیگر کے درمیان ظاہر سے تمسک کرنا محل اختلاف نہیں ہے کیونکہ تمام مذاہب ہی ظاہر سے تمسک کرتے ہیں اور جب تک کوئی قرینہ صارفہ نہیں آجاتا، ظاہر کو نہیں چھوڑتے ہیں بلکہ اہل ظاہر اور دیگر کے درمیان محل اختلاف یہ ہے کہ آیا عقود اور الفاظ کے ظواہر ہی کا اعتبار کیا جائے گا، خواہ مقاصد اور نیات اس کے خلاف ہوں یا مقاصد و نیات کا بھی کچھ اثر ہوگا۔''[1]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل ظاہر سے دیگر تمام مکاتب فکر کا اختلاف اس بنا پر نہیں ہے کہ اہل ظاہر نصوص کے ظواہر ہی پر کاربند ہیں اور دیگر مکاتب فکر نصوص کے ظواہر کو کم یا غیر اہم سمجھتے ہیں اسلامی مکاتب فکر کے درمیان اختلاف کی یہ نوعیت قطعاً نہیں ہے کیونکہ ظاہر کلام سے بہرحال سب ہی استنباط کرتے ہیں چنانچہ اہل حدیث کو ظاہر نصوص سے استدلال کی بنا پر اہل ظاہر نہیں کہا جا سکتا ہے ورنہ تمام مکاتب فکر کو اہل ظاہر کی صف میں لا کھڑا کرنا پڑے گا۔ خصوصاً اہل رائے کا ظاہر سے استدلال کرنے کا اپنا ایک اصول ہے جس کے مطابق قرآن کریم کے ظواہر کو اخبار احاد کی بنیاد پر خاص نہیں کیا جاسکتا گویا اہل رائے کے نزدیک ظاہر قرآن ہی معتبر ہوگا۔ اخبار احاد سے اس کا مفہوم متعین کرنے کی قطعاً کوئی ضرورت نہیں ہے چنانچہ وہ تمام اخبار احاد جو ظاہر قرآن اور عموم قرآن کے خلاف ہوں گی، انہیں قبول نہیں کیا جائے گا بلکہ قرآن کے ظاہر اور عموم پر ہی عمل کیا جائے گا۔ مثال کے طور پر مسئلہ رضاعت کے متعلق

---

[1] الانتصار لاهل الحديث، ١٩٦، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض، ١٩٩٧ء

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

www.KitaboSunnat.com

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿وَ اُمَّهٰتُكُمُ الّٰتِیْۤ اَرْضَعْنَكُمْ وَ اَخَوٰتُكُمْ مِّنَ الرَّضَاعَةِ﴾[1]

اہل رائے کے نزدیک مذکورہ آیت کے ظاہر ہی سے استدلال کیا جائے گا اور ایک گھونٹ سے بھی رضاعت ثابت ہو جائے گی کیونکہ رضاعت کا لفظ اپنے ظاہر اور لغت کی رو سے ایک گھونٹ پر بھی بولا جاتا ہے لہذا قرآن کریم کے ظاہر ہی کا اعتبار کیا جائے گا اور ایک گھونٹ دودھ سے بھی رضاعت پایہ ثبوت کو پہنچ جائے گی۔ مگر اہل حدیث اس اجتہادی اصول اور ظاہری استدلال کے قائل نہیں ہیں۔ پروفیسر مقبول احمد قاضیؒ رقم طراز ہیں:

''یہ آیت حرمت نکاح پر نص ہے اور رضاع اس کا ظاہر معنی ہے جس کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک قطرہ دودھ بھی حرمت رضاع کے لیے کافی ہے۔ مگر یہ آیت کا ظاہری معنی ہے۔ آیت اس معنی پر نص نہیں ہے رسول اللہ ﷺ نے اس کی وضاحت کی ہے کہ لفظ رضاع ظاہر پر محمول نہیں ہے پانچ سے کم گھونٹ اس میں شامل نہیں ہیں۔''[2]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث نے اہل ظاہر کی مانند ظاہر قرآن سے تمسک نہیں کیا بلکہ خبر واحد سے اس آیت کا مفہوم متعین کیا ہے۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اہل حدیث فکر کی رو سے کتاب وسنت کے ظواہر کی حیثیت کیا ہے اور اس سے استدلال کے اصول و حدود کیا ہیں؟ وہ کس وقت تک ظاہر سے استدلال کریں گے اور کب ظاہر سے عدول کریں گے؟ شیخ محمد امین شنقیطیؒ رقم طراز ہیں:

''یہ ایک ثابت شدہ حقیقت ہے جس میں کوئی شک نہیں ہے کہ کسی حال میں بھی کتاب اللہ اور سنت رسول ﷺ کے ظاہر سے اس وقت تک عدول کرنا جائز نہیں ہے جب تک شریعت سے کوئی صحیح دلیل ثابت ہو جو ظاہر کی صارف ہو حضرات صحابہ کرامؓ اور اہل اسلام کا یہی موقف ہے۔''[3]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث اصلاً، کتاب وسنت کے ظواہر ہی سے استدلال کرتے ہیں اور اس سے عدول کو جائز نہیں سمجھتے اور جب تک شریعت سے کوئی صحیح دلیل صارفہ ثابت نہ ہوگی وہ اسی پر اصرار کریں گے۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ وہ کون سے شرعی دلائل ہیں جن کی بنا پر اہل حدیث کتاب وسنت کے ظاہر کی تاویل کریں گے اور ان کے نزدیک ظاہر معنی مراد نہیں ہوگا؟ پروفیسر مقبول احمد قاضیؒ لکھتے ہیں:

---

[1] النساء: ۲۳

[2] لقب اہل حدیث، مقدمہ، ۶۳

[3] اضواء البیان، ۴۳۸/۷

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

www.KitaboSunnat.com

''ظاہر قرآن ہر شرعی دلیل؛ قرآن، خبر متواتر، خبر واحد، اجماع اور قیاس صحیح کے تحت قابل تاویل ہے جس کا معنی یہ ہے کہ ظاہر معنی مراد نہیں ہوتا۔''[1]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث فکر کی رو سے ظاہر قرآن کو دیگر دلائل شریعت؛ قرآن، حدیث، اجماع اور قیاس کے تحت مؤول قرار دیا گیا ہے۔ مثلاً: قرآن کریم میں آیا ہے کہ ہد ہد نے حضرت سلیمانؑ کو ملکہ سبا کے متعلق بتایا تھا:

﴿اِنِّیۡ وَجَدۡتُّ امۡرَاَۃً تَمۡلِکُہُمۡ وَاُوۡتِیَتۡ مِنۡ کُلِّ شَیۡءٍ وَّلَہَا عَرۡشٌ عَظِیۡمٌ﴾[2]

دوسرے مقام پر اللہ تعالیٰ نے قوم عاد پر طوفانی عذاب کے متعلق ارشاد فرمایا ہے:

﴿تُدَمِّرُ کُلَّ شَیۡءٍۭ بِاَمۡرِ رَبِّہَا﴾[3]

اہل حدیث کے نزدیک قرآن کریم کے مذکورہ دونوں مقامات پر ظاہر معانی مراد نہیں ہوں گے، نہ ہی ملکہ سبا کے پاس دنیا کی تمام اشیاء موجود تھیں اور نہ ہی طوفان میں دنیا کی ہر شے کو تباہ کر دیا تھا۔ اہل حدیث فکر کی رو سے مذکورہ قرآنی مقامات میں تاویل کی جائے گی اور اس تاویل کی بنیاد عقل سلیم پر ہوگی۔

نصوص کے ظواہر سے استدلال کرنے میں اہل حدیث کو اہل رائے اور اہل ظاہر دونوں سے اختلاف ہے اگرچہ اہل حدیث خود بھی ظاہر سے استدلال کرتے ہیں تاہم ان کے نزدیک اہل رائے کا کتاب اللہ کے ظاہر کو حدیث رسول سے خاص نہ کرنا اور اہل ظاہر کا قیاس صحیح، عقل سلیم اور مقاصد شریعت کو خاطر میں نہ لانا درست نہیں ہے۔ حافظ محمد گوندلویؒ رقمطراز ہیں:

''ان دونوں گروہوں میں اہل الرائے اور اہل الظاہر کے بین بین اہل سنت کا ایک تیسرا گروہ ہے، جنہیں اہل حدیث کہا جاتا ہے جیسے امام احمدؒ اور امام اسحاقؒ وغیرہ۔''[4]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوا ہے کہ اجتہاد کے باب میں اہل سنت کے تین گروہ ہیں: اہل الرائے، اہل حدیث اور اہل ظاہر، اہل سنت کے مذکورہ گروہوں میں اجتہادی اختلاف ہے جس کی بنا پر کوئی ایک گروہ کسی دوسرے گروہ کو اہل سنت کے دائرہ سے خارج نہیں کر سکتا ہے اور یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اہل رائے اور اہل ظاہر کا درمیانی گروہ اہل حدیث کہلاتا ہے۔ اس حقیقت کے باوجود ایک خیال یہ بھی پایا جاتا ہے کہ اہل حدیث دراصل اہل ظاہر ہی کا دوسرا نام

---

[1] لقب اہل حدیث، مقدمہ، ۶۲
[2] النمل: ۲۳
[3] الاحقاف: ۲۵
[4] النبراس، ۳۰، ادارہ اشاعۃ السنہ اشرف پریس، لاہور

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

www.KitaboSunnat.com

ہے حالانکہ اہل حدیث اور اہل ظاہر کے درمیان اصول سے لے کر فروع تک اختلاف پایا جاتا ہے۔ حافظ ثناء اللہ مدنی نے رقم کیا ہے:

''بعض اہل حدیث عوام میں ظاہری مذہب پھیل کر مسلک اہل حدیث جو فقہائے محدثین کا منہاج ہے متاثر ہو رہا ہے...... حالانکہ مسلک اہل حدیث اور ظاہری مذہب میں عقیدہ سے لے کر فقہی مسائل کے استنباط تک میں نمایاں فرق ہے۔ مسلک اہل حدیث در اصل ظاہریت اور خارجیت سے الگ راہ اعتدال ہے۔''[1]

ذیل کے چند نکات میں اہل حدیث اور اہل ظاہر کے مابین چند امتیازی فروق کو بیان کیا جائے گا:

پہلا فرق؛ صفات الٰہی میں تاویل کا مسئلہ

اہل حدیث اور اہل ظاہر میں پہلا فرق الہیات کے باب میں ہے، اہل ظاہر کے امام الہیات کے باب میں اسماء وصفات الٰہی میں تاویل کرتے ہیں جبکہ فکر اہل حدیث میں اس قسم کی تاویل ناجائز بلکہ حرام ہے اور اسمائے الٰہی کو ان الفاظ کے حقیقی معانی پر محمول کرنا واجب ہے۔ لیکن علامہ ابن حزم نے قدم اور رجل میں تاویل کی ہے چنانچہ رقم کیا ہے:

"فمعناه الامة التی قد تقدم فی علمه انه یملأ بها جهنم ومعنی رجله نحو ذلک لان الرجل الجماعة فی للغة ای یضع فیها الجماعة التی سبق فی علمه انه یملأ جهنم بها"[2]

''قدم کا معنی امت ہے جس کا اللہ تعالیٰ کو پہلے ہی سے علم ہے کہ وہ اس کے ساتھ جہنم کو بھر دے گا اور رجل کا معنی بھی امت ہے کیونکہ لغت میں جماعت کو رجل کہا جاتا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ جہنم میں ایسی جماعت کو پھینکے گا جس کے بارہ میں پہلے ہی سے وہ جانتا ہے کہ جہنم کو اس سے بھر دے گا۔''

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام ابن حزم نے اللہ تعالیٰ کی صفات ذاتیہ میں واضح طور پر تاویل کا ارتکاب کیا ہے جبکہ اہل حدیث کے نزدیک تمام صفات ذاتیہ کو ان کے ظاہر پر محمول کرنا واجب ہے اور ان میں تاویل کرنا حرام ہے اہل ظاہر کے امام علامہ ابن حزم نے اللہ تعالیٰ کی صفات سمیع وبصیر میں بھی تاویل کا ارتکاب کیا ہے چنانچہ

---

[1] فتاویٰ ثنائیہ مدنیہ، ۱/۵۷

[2] الفصل فی الملل والاھواء والنحل، ، ۱۶۷/۲، مکتبۃ الفانجی، القاھرہ، س ن

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

www.KitaboSunnat.com

وہ رقم فرماہیں:

"اللہ تعالیٰ ہمیشہ ہی سے مسموعات کا سمیع اور مبصرات کا بصیر ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ وہ تمام اشیاء کا عالم ہے۔"[۱]

علامہ ابن حزم نے سمیع وبصیر کے اسماء میں سمع وبصر کا وصف شامل نہ کر کے معتزلہ کی موافقت کی ہے جن کے مطابق سمیع کا مطلب عالم بالسموعات اور بصیر کا مطلب عالم بالمبصرات ہے حالانکہ سمع، بصر اور علم الگ الگ صفات ہیں اور علم کی صفت سمع و بصر سے زیادہ عام ہے کیونکہ معلوم شے کا مسموع یا مبصر ہونا ضروری نہیں ہے۔[۲]

اہل حدیث فکر کی رو سے اللہ تعالیٰ کا ہر نام اس کی ذات پر بھی دلالت کرتا ہے اور اس کے کسی خاص وصف پر بھی مثلاً اللہ تعالیٰ کا ایک نام علیم ہے جو ذات الٰہی پر دلالت کناں ہے اور صفت الٰہی پر بھی، اس کا ایک نام قدیر بھی ہے جو ذات اقدس پر بھی دلالت کرتا ہے اور وصف قدرت پر بھی، اس کا ایک نام رحیم بھی ہے جو ذات برتر کو بھی ظاہر کرتا ہے اور صفت رحمت کو بھی چنانچہ شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ نے رقم فرمایا ہے:

"مذہب ظاہری کے جن مدعیوں نے کہا ہے کہ اسمائے الٰہی، صفات الٰہی پر دلالت نہیں کرتے، ان کا مسلک حقیقت میں باطنی فرقوں قرامطہ وغیرہ کے اقوال کی قبیل سے ہے جو کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کو نہ حی کہنا چاہیے اور نہ ہی یہ کہنا چاہیے کہ وہ حی نہیں ہے، وہ اللہ تعالیٰ سے دونوں نقیضوں کی نفی کرتے ہیں۔"[۳]

دوسرا فرق؛ اقوال سلف کی حیثیت

اہل حدیث اور اہل ظاہر میں دوسرا فرق آثار صحابہ و تابعین سے متعلق ہے، اہل حدیث نے صحابہ کرام کے اقوال اور تابعین عظام کے آثار کو تسلیم کیا ہے مگر اہل ظاہر نے اقوال صحابہ اور آثار تابعین سے استدلال یا احتجاج نہیں کیا بلکہ ان کے نزدیک اقوال صحابہ اور آثار تابعین کا مقام، زمانہ ما بعد کے اقوال علماء سے اہمیت نہیں رکھتا ہے۔ حافظ محمد گوندلویؒ فرماتے ہیں:

"اہل ظاہر وہ گروہ ہے جو آثار صحابہ و تابعین اور قیاس و تاویل کا قائل نہیں ہے بلکہ احکام کی بنا صرف ظاہر نصوص پر رکھتا ہے جیسے امام داؤد اور امام ابن حزم۔"[۴]

---

[۱] المحلی، ۱/۴۲، ادارہ الطباعۃ المنیریہ، دمشق، طبع اول ۱۳۴۹ھ

[۲] الدکتور احمد بن ناصر، ابن حزم وموقفہ من الھیات، ۳۵، مرکز البحث الاسلامی، جامعۃ ام القری، مکۃ لمکرمہ، ۱۴۰۶ھ

[۳] عبدالرزاق ملیح آبادی، اصول تفسیر مترجم، ص۲۲، مکتبہ السّلفیہ شیش محل روڈ لاہور، جون ۱۹۸۲ء

[۴] النبراس، ۳۰

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

www.KitaboSunnat.com

اہل حدیث فکر کی رو سے اقوال صحابہ کا حجت ہونا مسلم ہے انہوں نے آثار تابعین سے بھی پورا اعتناد کیا ہے گویا اہل حدیث کے نزدیک صحابہ کرامؓ اور تابعین عظام کے اقوال و آثار کا مقام زمانہ مابعد کے اقوال علماء سے بہت زیادہ ہے کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے عصر صحابہ اور عہد تابعین کو خیر سے تعبیر فرمایا ہے اور اہل حدیث کے مطابق انہی اہل زمانہ کا شمار اسلاف امت میں ہوتا ہے جن کی نسبت سے اہل حدیث کو سلفی کا نام بھی دیا جاتا ہے۔

تیسرا فرق ؛ قیاس صحیحہ سے استدلال

اہل حدیث اور اہل ظاہر میں تیسرا فرق قیاس صحیحہ سے استدلال کا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ اہل حدیث نے قیاس صحیح کو تسلیم کیا ہے مگر اہل ظاہر نے اس کو بھی رد کر دیا ہے اور اس میں صحیح اور مفاسد کا بالکل بھی خیال نہیں کیا۔

حافظ ابن قیمؒ رقمطراز ہیں:

> ''اس جماعت نے صحیح قیاس کو بھی رد کر دیا اور قیاس صحیح کے انکار نے تمثیل و تعدیل اور حکمت و مصلحت سے بھی انکار کیا حالانکہ حدیث میں موجود علت کا عموم کسی جگہ پر ایسے ضدی ہوتا ہے جسے اس لفظ کا عموم لیکن انہوں نے اس کا مطلق فی ظنہ کیا اور اس حکم میں اس مسئلے کو داخل نہ کیا۔''[1]

اہل ظاہر نے قیاس کا رد کیا ہے جو درحقیقت اہل رائے کا ردعمل تھا اور وہ اس قدر شدت کے ساتھ سامنے آیا کہ اہل ظاہر نے خود ان احادیث کا بھی لحاظ نہیں کیا جس میں علت پائی جاتی ہے۔ جو قیاس کو قابل اعتبار بناتی اور اس سے استدلال کا سبق سکھاتی ہیں مگر اہل حدیث نے قیاس کا مطلق انکار نہیں کیا بلکہ اس سے اعتناء کیا ہے۔

مولانا محمد اسماعیل سلفیؒ رقمطراز ہیں:

> ''نہ قیاس کی ضرورت سے انکار کیا جا سکتا ہے نہ ہی اپنے مقام پر اس کی حجیت اور افادیت کو نظر انداز کیا جا سکتا ہے ائمہ حدیث، ظواہر حدیث کے ساتھ ساتھ پوری عقیدت، الفاظ اور ان کے لغوی معانی کے ساتھ پورے اعتناء کے کے باوجود قیاس کو شرعی حجت سمجھتے ہیں اور قیاسی ادلہ سے پوری طرح استفادہ کے قائل ہیں۔''[2]

---

[1] اعلام الموقعین، ۲٦٧/١

[2] تحریک آزادی فکر، ۵۷

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

www.KitaboSunnat.com

چوتھا فرق؛ الفاظ کی دلالت کا اصول

اہل حدیث اور اہل ظاہر میں چوتھا فرق الفاظ کی دلالت کا ہے اہل حدیث نے الفاظ کے ظاہر کے ساتھ ساتھ اس کی دلالات سے بھی اعتناء کیا ہے اور عبارۃ النص، اشارۃ النص، دلالۃ النص اور اقتضا النص کا پورا پورا لحاظ رکھا ہے لیکن اہل ظاہر نے ان دلالات کو نظر انداز کر کے الفاظ کی دلالت کو اس کے ظاہر تک ہی محدود کر دیا ہے۔

حافظ ابن قیمؒ رقمطراز ہیں:

> ''نصوص کی دلالت جن بہت سے چیزوں پر تھی انہوں نے اسے نہ سمجھ کر ان تمام چیزوں کو حکم سے خارج کر دیا اس غلطی کی رو سے انہوں نے لفظ کی دلالت کو ظاہر لفظ تک ہی محدود کر دیا اور اس کے اشارے اور تنبیہ اور ایماء اور عرف کو نظر انداز کر دیا۔''[1]

الفاظ کی دلالت نظر انداز کریں گے تو فہم قرآن کریم میں لازماً خرابی پیدا ہوگی چنانچہ اہل ظاہر کے نزدیک قرآن کریم میں والدین کو اف کہنے سے منع کیا گیا ہے تو اس میں انہیں گالی دینا یا مارنا پیٹنا شامل نہیں ہے کیونکہ لفظ محض اف پر ہی دال ہے جو کسی اور اہانت کو شامل نہیں ہے۔

مولانا محمد اسماعیل سلفیؒ رقم طراز ہیں:

> ''ظاہریت کی راہ بالآخر تکلفات کی راہ بن گئی اور عملی زندگی میں زیادہ حد تک نہ جا سکی کہ ملتے جلتے نظائر سے حکم میں فرق و تفاوت نہ کر کے معقول اور پسندیدہ راہ شمار کی جا سکتی اس نے ظاہری مکتب فکر ایک لحاظ سے بے خطر تھا تو دوسرے نقطہ نگاہ سے بیکار بلکہ بسا اوقات مضحکہ خیز بھی ہوگا۔''[2]

پانچواں فرق؛ استصحاب کا مقام

اہل حدیث اور اہل ظاہر میں پانچواں فرق استصحاب سے استدلال کا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ اہل ظاہر نے استصحاب کو اس کے حقیقی مقام سے بڑھا دیا جو ترک قیاس کا لازمی نتیجہ تھا مگر اہل حدیث نے قیاس کو اختیار کیا اور استصحاب کو اس کے جائز مقام پر رکھا ہے۔

---

[1] اعلام الموقعین، ۱/۲٦۸

[2] تحریک آزادی فکر، ۵۵

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

www.KitaboSunnat.com

حافظ ابن قیمؒ نے رقم کیا ہے:

’’انہوں نے استصحاب کے درجہ کو اس کے حقیقی درجہ سے بہت لمبا کر دیا اور اس کے مصداق پر جزم کر لیا بہ سبب ان کے عدم علم ناقل کے حالانکہ عدم علم بہر حال علم بالعدم نہیں ہوتا ہے۔‘‘[1]

اہل ظاہر کے نزدیک استصحاب ایک مضبوط دلیل ہے جیسے موالک نے مصلحت کو اختیار کیا ہے اور احناف نے استحسان سے تمسک کیا ہے بالکل ایسے ہی اہل ظاہر نے استحصاب کو اپنایا ہے البتہ اہل حدیث نے استصحاب کے لیے شرائط مقرر کر دی ہیں اور اسے اس کا جائز مقام دیا ہے۔

شیخ مفرح بن سلیمان نے رقم کیا ہے:

’’جب قرآن کریم، سنت، اجماع، قیاس جیسے ادلہ شرعیہ سے کوئی دلیل نہ مل رہی ہو تو استصحاب سے استدلال کرنا اور اس کے مطابق عمل کرنا جائز ہوگا...... چنانچہ استصحاب کو اس کے جائز مقام سے زیادہ حق نہیں دیا جائے گا۔‘‘[2]

چھٹا فرق؛ معاملات کی اصل

اہل حدیث اور اہل ظاہر یں چھٹا فرق معاملات کی اباحیت وحرمت کا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ اہل حدیث کے نزدیک اہل اسلام کے تمام عقود، ان کی شرائط اور ان کے جملہ معاملات میں اصل اباحت ہے جبکہ اہل ظاہر کے نزدیک ان میں اصل بطلان ہے۔

حافظ ابن قیمؒ نے رقم فرمایا ہے:

’’ان کا عقیدہ یہ ہے کہ مسلمانوں کے پختہ بندھن، ان کی شرطیں اور ان کے کل معاملات میں اصل بطلان ہے البتہ کوئی دلیل ان کی صحت پر قائم ہو تو صحت ہے جب تک ان کے نزدیک کسی شرط یا عقد یا معاملہ کی کوئی دلیل قائم نہ ہو وہ اسے باطل ہی سمجھتے ہیں۔ اس اصول کی بنا پر ہی انہوں نے لوگوں کے صدہا معاملات شرائط اور بین دین کو باطل قرار دیا ہے۔‘‘[3]

خلاصہ کلام یہ ہے کہ اہل حدیث اور اہل ظاہر کے درمیان کئی اعتبار سے فرق پایا جاتا ہے۔ اہل حدیث کو اہل ظاہر سے اختلاف ہے کہ وہ استنباط مسائل میں ظاہر سے استدلال کرتے ہیں اور قیاس صحیحہ اور مقاصد شریعہ کو نظر انداز کر

---

[1] اعلام الموقعین، ۲٦٨/١

[2] المنهج السلفی، ٣١٨، الدعوة السلفية، العالم العربی، ٢٠٠٣ء

[3] اعلام الموقعین، ٢٧٢/١

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

www.KitaboSunnat.com

دیتے ہیں اس کے ساتھ ساتھ اہل حدیث کو اہل رائے سے بھی اختلاف ہے کہ وہ ظاہر قرآن سے استدلال کرتے ہیں اور حدیث رسول کو نظر انداز کر دیتے ہیں۔ حالانکہ فقہاء محدثین کی راہ ان دو کے درمیان ہے جس پر گامزن ہونے کا شاہ ولی اللہ نے اہل ظاہر اور اہل رائے کو مشورہ دیا ہے۔ مولانا محمد اسماعیل سلفیؒ نے رقم کیا ہے:

> ''شاہ صاحب ہندوستان کی حنفیت اور ابن حزم کی ظاہریت فقہائے محدثین کے دامن میں پناہ دینا چاہتے تھے ہندوستان کے اہل توحید حنفی اور اہل حدیث کو شاہ صاحب سے کوئی نسبت ہے تو اس حنفیت خالصہ اور ظاہریت محضہ سے بچ کر فقہائے محدثین کا طریق اختیار کرنا چاہیے۔''[۱]

حقیقت واقعہ یہ ہے کہ اہل حدیث فکر کا مندرجہ بالا تصور وہ ہے جو کتابی یا ذہنی دنیا میں پایا جاتا ہے مگر واقعاتی اور حقیقی دنیا اس کے برعکس ہے کہ آج کل کے اہل حدیث علماء میں عموما اور اہل حدیث عوام میں خصوصاً اہل ظاہر بننے کا رجحان پرورش پا رہا ہے۔ لہذا ضرورت ہے کہ اہل حدیث علماء اپنے حقیقی فکر کو سمجھیں اور اپنے عوام کا اس سے آگاہ کریں اور سمجھائیں کہ نصوص شریعت کے الفاظ کا کیا مقام ہے اور اس کے فہم میں مقاصد شریعت کا کیا مرتبہ ہے! ☆

۱　تحریک آزادی فکر، ۴۹

☆　مولانا بدیع الدین شاہ راشدیؒ، حافظ عبدالمنان نور پوریؒ اور حافظ عبدالسلام بھٹوی میں ظاہریت کا عنصر پایا جاتا ہے۔

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

www.KitaboSunnat.com

فصل سوم

اہل حدیث اور اہل وہابی

مراکش میں عبدالوہاب بن رستم (۲۱۱ھ) کے حامی گروہ کو وہابیت کا نام دیا گیا، جن کے خارجی عقائد کی بنا پر علمائے اہل سنت نے وہابیوں کو کافر قرار دے دیا۔ نجد میں محمد بن عبدالوہابؒ (۱۱۱۵ھ) نے اصلاح احوال کا بیڑہ اٹھایا، مخالفین نے آپ کی تحریک کو بھی وہابیت کا نام دے دیا اور مراکش کی تحریک خارجیت سے جاملایا۔ ہندوستان میں حضرت شاہ ولی اللہؒ کی تحریک اصلاح وتجدید کے متعلقین اور سید احمد شہیدؒ کی تحریک مجاہدین کو وہابی کا لقب دیا گیا اور دیوبندی حضرات کو وہابی مقلد جبکہ اہل حدیث کو وہابی غیر مقلد کے نام سے پکارا گیا۔ مگر تحریک مجاہدین کے دور ابتلا میں وہابی کا لقب اہل حدیث کے ساتھ خاص ہو کر رہ گیا ورنہ برصغیر کے اہل حدیث کا محمد بن عبدالوہابؒ سے کوئی تعلق نہیں ہے!

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

www.KitaboSunnat.com

فصل سوم

اہل حدیث اور وہابی

شمالی افریقہ میں ایک شخص کا نام عبدالرحمٰن بن رستم تھا، جس کی جدوجہد سے مراکش کے شہر ہرات میں رستمی حکومت کا قیام عمل میں آیا، اس کی وفات کے بعد اس کا بیٹا عبدالوہاب بادشاہ بنا مگر اس کی رعایا میں اختلاف پیدا ہو گیا اور اختلاف کے نتیجہ میں نکاریہ اور وہابیہ کا گروہ پیدا ہوا، عبدالوہاب دراصل اسی وہابیہ کا بانی تھا، جس کے خارجی عقاید کی بنا پر مراکشی علمائے اہل سنت نے وہابیت کو کافر قرار دے دیا۔

ڈاکٹر محمد بن سعد رقم طراز ہیں:

''دوسری صدی ہجری میں شمالی افریقہ میں عبدالوہاب بن رستم کے ذریعہ سے اسی کی طرف منسوب وہابیت نامی فرقہ پھیلا۔ یہ ایاضی خارضی فرقہ وہبیت کی شاخ ہے اس کا یہ نام اس کے موسس اصلی عبداللہ بن وہب راہبی کی طرف نسبت کے باعث پڑا ہے بعض لوگ اس کا نام راسبیہ بتاتے ہیں چونکہ پورے مراکش میں اہل سنت لوگ اس فرقے کے مختلف العقیدہ ہونے کی وجہ سے اس کا مقابلہ کر رہے تھے۔ بہت سے علمائے مراکش نے انہیں کافر ٹھہرایا ہے۔''[۱]

عبدالوہاب بن رستم کا انتقال ۲۱۱ھ میں ہوا جبکہ محمد بن عبدالوہاب دس صدیاں گزرنے کے بعد نجد کے علاقہ عینیہ میں ۱۱۱۵ھ کو پیدا ہوئے ہیں۔ شرکیہ آثار کا انہدام، بدعاتِ محدثانہ سے اجتناب اور رسوم زمانہ سے مذہب کو پاک کرنا آپ کی دعوت کے بنیادی نکات تھے۔ مخالفین کی جانب سے آپ اور آپ کی جماعت کو وہابی، خارجی اور کافر قرار دے دیا گیا اور ثبوت میں مراکشی علمائے سنت کے فتاویٰ کو مدار بنایا گیا حالانکہ محمد بن عبدالوہاب کی تحریک کا عبدالوہاب بن رستم کی تحریک سے دور کا بھی تعلق نہ تھا۔ مولانا ثناء اللہ امرت سریؒ رقم فرما ہیں:

''ایک عالم محمد بن عبدالوہاب نجد میں پیدا ہوا حنبلی مذہب کا پیرو تھا۔ گو وہ حنبلی مذہب کا مقلد تھا مگر مذہب اور رسوم میں فرق کرتا تھا۔ اس زمانے کی رسوم شرکیہ اور کفریہ کی سخت تردید کرتا تھا...... اس کے اتباع اور فوجیوں کو لوگ وہابی کہتے ہیں۔ ان کے عقائد گو خراب نہ تھے۔''[۲]

---

[۱] تاریخ وہابیت حقائق آئینے میں (مترجم) محمد اسماعیل عبدالحکیم مدنی، ۷۵، دارالسلام، لوئر مال، لاہور

[۲] فتاویٰ ثنائیہ، ۱/۱۲۱، ۴، مکتبہ اصحاب الحدیث، لاہور، جولائی ۲۰۱۰ء

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

www.KitaboSunnat.com

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ محمد بن عبدالوہاب نجدی اور عبدالوہاب بن رستم مراکشی کے عقائد میں زمین وآسمان کا فرق تھا۔ تاہم محمد بن عبدالوہاب کی تحریک اصلاح کا برصغیر میں شاہ ولی اللہ کی تحریک تجدید سے خصوصی تعلق تھا۔ ہندوستان میں شاہ صاحب نے ایک ہمہ جہت اصلاحی اور تجدیدی تحریک کا آغاز کیا۔ آپ کے بعد خاندان ولی اللٰہی نے بھی مذہب کو رسوم ملکی سے پاک کرنا، بدعات کا خاتمہ کرنا اور جہاد فی سبیل اللہ کو اپنا شعائر بنا رکھا تھا لہذا مخالفین نے اس اشتراک کی بنا پر ان کا نام وہابی رکھ دیا۔ شاہ صاحب کا فکری سلسلہ دو شاخوں میں منقسم ہوا ہے۔ ایک گروہ سید نذیر حسین دہلوی کا عقیدت مند تھا اور دوسرا طبقہ مولانا احمد علی سہارنپوری کا ارادت کیش تھا۔ پہلے گروہ کو اہلحدیث کا نام دیا گیا جبکہ دوسرا گروہ دیوبندی کہلایا مگر مخالفین نے ان میں سے ہر ایک کو وہابی کا نام دیا ہے۔

مولانا ثناء اللہ امرت سریؒ لکھتے ہیں:

> ''ان دو دونوں شاخوں کا مخرج یعنی چشمہ ایک ہی تھا اس لیے سوائے مسئلہ تقلید کے تردید رسوم شرکیہ میں دونوں شاخیں ایک دوسرے کی موافق اور مؤید ہیں۔ لہذا حامیان رسوم جب کبھی زیادہ غصے اور رنج میں آتے ہیں تو دونوں شاخوں اہل حدیث اور دیوبندیوں کو وہابی کہہ دیتے ہیں۔''[۱]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ مخالفین کی جانب سے اہل حدیث حضرات اور دیوبندی احباب دونوں کو وہابی کہا جاتا تھا، اس کے علاوہ دیوبندی حضرات کو وہابی مقلد اور اہل حدیث کو وہابی غیر مقلد بھی کہا گیا تھا اور بدعتی گروہ نے وہابی مقلد کا نام چھوٹا بھائی اور وہابی غیر مقلد کا نام بڑا بھائی رکھ دیا تھا۔ سرسید احمد خاں نے اس تاریخی حقیقت کو ان الفاظ میں رقم کیا ہے:

> ''اس زمانے میں جن لوگوں کو وہابی کہتے ہیں دو فرقوں میں منقسم ہو گئے ہیں۔ ایک وہابی مقلد اور دوسرے وہابی لا مذہب یا غیر مقلد جو اپنے تئیں موحد یا اہل حدیث کے نام سے موسوم ہونا پسند کرتے ہیں اور لوگ جو بدعتی کہلاتے ہیں، پہلے فرقہ کو چھوٹے اور دوسرے فرقہ کو بڑے بھائی کے نام سے تعبیر کرتے ہیں۔''[۲]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ پہلے پہل وہابی کا لفظ اہل حدیث اور دیوبندی حضرات کے لیے استعمال ہوتا تھا اور تحریک مجاہدین کو وہابی تحریک کا لقب دیا گیا تھا حالانکہ اس تحریک میں اہل حدیث کے علاوہ حنفی خصوصاً ارباب

۱　فتاویٰ ثنائیہ، ۱/۱۳، ۴۱۳

۲　تہذیب الاخلاق، پرچہ اول، ۵، علی گڑھ، ۱۲۹۶ھ

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

www.KitaboSunnat.com

دیوبند بھی شامل تھے گویا دیوبندی حضرات کو بھی اس لقب سے تعبیر کیا گیا ہے اور یہ واقعاتی حقیقت ہے کہ اہل حدیث اور دیوبند میں فرق پایا جاتا ہے۔محمد خواص خانؒ رقم فرماتے ہیں:

''اہل دیوبند جو پکے حنفی ہیں، کا ایک اچھا خاصہ طبقہ سید شہید کے مسلک پر چلنے کو سرمایہ سعادت خیال کرتا ہے یہ تمام طبقے عرف عام کے مطابق وہابی کی فہرست میں آتے ہیں مگر انہیں اہل حدیث نہیں کہا جا سکتا...... خلاصہ کلام یہ ہے کہ ہندوستان کے اصطلاحی وہابی اور ہیں اور اہل حدیث اور!''[۱]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہندوستان میں وہابی کا اصطلاحی مفہوم بڑا وسیع تھا اور اس کا اطلاق بھی بڑا جامع تھا جو ارباب دیوبند کو بھی شامل تھا مگر بعد میں دیوبند کی بہ جائے صرف اہل حدیث کے لیے استعمال ہونا شروع ہو گیا چنانچہ اسے اہل حدیث ہی کے ساتھ خاص کر دیا گیا اور انہی پر منطبق کرنا درست نہیں ہے۔سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ وہابی کا کلمہ اہل حدیث ہی کے ساتھ خاص کیوں ہوا؟

تاریخ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ تحریک مجاہدین کی قیادت اہل حدیث کے سپرد ہونا اور دیگر حضرات کا اس تحریک سے علیحدہ ہونا ایک اہم سنگِ میل ہے جو ۱۸۶۰ء کے لگ بھگ کا واقعہ ہے وگرنہ سیدین شہدین کی تحریک مجاہدین میں شامل تمام افراد پر لفظ وہابی کا اطلاق ہوتا تھا وہ اہل حدیث ہوں یا حنفی ہوں یا نیچری ہوں۔ تاہم تحریک کی قیادت جب اہل حدیث کے سپرد ہوئی اور دیگر احباب اس سے الگ ہوگئے لہذا وہابی کا لقب بھی اہل حدیث کے ساتھ خاص ہوکر رہ گیا۔ ڈاکٹر محمد بہاؤالدین نے رقم کیا ہے:

''جناب فضل رسول بدایونی نے ہند میں جب وہابی کا لفظ متعارف کروایا تھا وہ سید احمد شہید کے حنفی، اہل حدیث اور نیچری معتقدین کے لیے یکساں استعمال کیا جاتا تھا مگر جب احناف نے تحریک مجاہدین سے علیحدگی اختیار کی تو انہوں نے وہابیت کا لیبل بھی عاملین بالحدیث کے لیے مخصوص کر دیا۔''[۲]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ برصغیر میں ابتداء تحریک مجاہدین ہی کا دوسرا نام وہابی تحریک تھا جس میں مختلف مکاتب فکر کے مجاہدین شامل تھے وہ صرف موجودہ اہل حدیث کی جماعت ہی نہ تھی مگر تحریک مجاہدین پر ابتلاء کے دور میں وہابی کا لفظ اہل حدیث کے لیے خاص ہوگیا اور ہر اس آدمی پر بولا جانا لگا جو رفع الدین کرتا تھا یا بلند آواز سے آمین کہتا تھا خواہ اس کا وہابی تحریک سے کوئی تعلق تھا یا نہ تھا اور انہی اشخاص کو برطانوی حکومت کے نزدیک باغی قرار

۱　روئیداد مجاہدین ہند، ۵۵۱، مکتبہ رشیدیہ لمیٹڈ لاہور

۲　تاریخ اہل حدیث، ۱۹۴/۱

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

www.KitaboSunnat.com

دیا گیا، اس طرح وہابی کا لفظ اہل حدیث کے ساتھ خاص ہو گیا گویا برصغیر میں لفظِ وہابی کا اطلاق مختلف ادوار میں مختلف افراد پر ہوتا رہا ہے۔

مولانا عبید اللہ رحمانیؒ رقم طراز ہیں:

"ہندوستان میں ایک زمانہ وہابیت نام تھا حضرت سید احمد شہید اور مولانا اسماعیل شہید کی تحریک تجدید و امامت کا، اور وہابی نام تھا اس مجاہدانہ تحریک کے بانیوں اور حامیوں کا......ایک دوسرا دور آیا، اس دور میں غلط فہمی سے وہابیت اور وہابی نام ہو گیا برٹش امپیریل ازم سے بغاوت اور باغی کا...... اس کے بعد تیسرا دور آیا اس میں وہابیت نام ہو گیا شیخ محمد بن عبدالوہاب کی تقلید و اتباع کا۔"[۱]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہندوستان میں وہابی کا لفظ وقت کے ساتھ ساتھ مختلف محلات میں استعمال ہوتا رہا ہے، تحریک مجاہدین کے لیے بھی استعمال ہوا ہے، برطانوی حکومت کے باغیوں کے لیے بھی استعمال ہوا ہے، محمد بن عبدالوہاب کے متبعین کے لیے بھی استعمال ہوا ہے اور اہل حدیث کے لیے بھی استعمال ہوا ہے لہٰذا سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اہل حدیث فکر کی رو سے مذہب کے باب میں شخصی انتساب کی حیثیت کیا ہے؟ اور پاک و ہند کے اہل حدیث کا محمد بن عبدالوہاب اور ان کی وہابی تحریک سے تعلق کیا ہے؟

مولانا محمد یحییٰ گوندلوی رقم طراز ہیں:

"اہل حدیث مذہبا کسی شخصی نسبت کے قائل نہیں اور نہ ہی انہوں نے کبھی اپنی مذہبی نسبت کی امتی کی طرف کی ہے جب صحابی رسول نے ایسی نسبتوں کو غلط سمجھ کر رد کر دیا تو بعد والوں کو کیا حق پہنچتا ہے کہ وہ قرآن اور صاحب قرآن کی طرف نسبت کرنے کی بجائے کسی امتی کی طرف نسبت کریں۔"[۲]

اہل حدیث فکر کی رو سے مذہب کے باب میں شخصی انتساب جائز نہیں ہے کیونکہ حضرات صحابہ کرامؓ بھی ایسے انتساب کو جائز نہیں سمجھا گیا۔ حضرت عثمانؓ کی شہادت کے بعد کسی صاحب نے حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے دریافت کیا کہ آپ علوی ہیں یا عثمانی؟ آپ نے جواب دیا:

"لست على ملة على ولا عثمان بل انا على ملة رسول الله صلى الله عليه وسلم."

---

[۱] ماہنامہ محدث دہلی، جلد ۹، شمارہ ۸، ص ۲۳

[۲] عقیدہ اہل حدیث، ۴۲

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

www.KitaboSunnat.com

ایک روایت میں ہے:

”ما انا بعلوی و عثمانی ولکنی انا علی ملة رسول الله صلی الله علیه وسلم.“ [۱]

مذکورہ وضاحت سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث کے نزدیک مذہب کے باب میں شخصی انتساب جائز نہیں ہے خصوصاً محمد بن عبدالوہاب کو اہل حدیث مذہب کا بانی سمجھنا یا اہل حدیث کو وہابی کہہ کر شیخ کا پیروکار بتلانا درست نہیں ہے بلکہ اہل حدیث کے مطابق یہ سب کچھ دل آزاری پر مبنی جھوٹ ہے، جو اہل حدیث کے نزدیک دراصل عشق رسول کا کرشمہ ہے۔ مولانا ثناء اللہ امرت سریؒ لکھتے ہیں:

”جہلا میں یہ بات مشہور ہے کہ اہل حدیث کے مذہب کا بانی عبدالوہاب نجدی ہوا ہے مگر حاشاء وکلا ہمیں اس سے کوئی نسبت نہیں۔ پس باوجود اس بے تعلقی کے ہم کو عبدالوہاب کے پیرو یا اس کو ہمارے مذہب کا بانی بنانا صریح جھوٹ اور دل آزاری نہیں تو اور کیا ہے؟ دراصل یہ ناپسندیدہ اقوال اسی عشق محمدی کے کرشمے ہیں جس نے صحابہ کرامؓ کو عرب کے لوگوں سے صابی کا لقب دلایا تھا۔“ [۲]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ جس طرح عربی رسومات ترک کرنے پر صحابہ کرامؓ کو صابی کہا گیا تھا بالکل اسی طرح ہندی رسومات چھوڑنے پر اہل حدیث کو وہابی کہا جاتا ہے اور اہل حدیث کو وہابی کہنا یا اہل وہاب سمجھنا بریلوی حضرات کا کام ہے۔ کیونکہ بریلوی حضرات بہرحال رسوم زمانہ کے قائل ہیں جبکہ اہل حدیث حضرات رسوم زمانہ کے شدید خلاف ہیں لہٰذا نتیجہ کے طور پر بریلوی حضرات اہل حدیث کے مخالف بن گئے ہیں اور انہیں وہابی کے نام سے پکارتے ہیں۔

مولانا محمد اسماعیل سلفیؒ نے ایک سوال کے جواب میں رقم کیا ہے:

”اہل وہاب کوئی مذہب نہیں ہے اور نہ ہی ہم لوگ اہل وہاب یا وہابی کہلانا پسند کرتے ہیں...... ہمارے بریلوی مولوی جن کے خلاف ہو جائیں اسے وہابی کہہ کر بدنام کرتے ہیں یہ دراصل سنت انگریز ہے ہم لوگ نہ اہل وہاب ہیں نہ وہابی۔“ [۳]

---

[۱] کتاب الابانة، ۳/۲۵۵

[۲] اہل حدیث کا مذہب، ۱۰۰

[۳] تحریک آزادی فکر، ۵۰۳

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

www.KitaboSunnat.com

شیخ محمد بن عبدالوہابؒ سے اہل حدیث کے عدم تمسک کا ایک ثبوت یہ ہے کہ ہندوستان میں جس وقت اہل حدیث کو وہابی کا لقب دیا گیا تھا اس وقت تک شیخ موصوف کی ایک کتاب بھی سر زمین ہند تک نہ پہنچ پائی تھی اور نہ ہی تاریخی روایات سے یہ ثابت ہوسکا ہے کہ ہندوستان کے اہل حدیث کا اہل نجد سے کوئی رابطہ تھا اور نہ ہی یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچی ہے کہ یہاں کا کوئی شخص ان کا مرید تھا یا ان سے باقاعدہ شرف تلمذ رکھتا تھا۔

نواب صدیق حسن خانؒ رقم فرما ہیں:

''کوئی تصنیفات محمد بن عبدالوہابؒ مذکور کی نزدیک علمائے موحدین کے موجود نہیں ...... اور نہ کسی اہل ہند میں یہ امر دیکھا گیا ہے کہ ہند کے موحدین اہل نجد سے خط وکتابت بھی رکھتے ہوں یا ان کے شاگرد و مرید ہوں۔''[۱]

اہل حدیث کی محمد بن عبدالوہابؒ سے لاتعلقی کا ایک ثبوت یہ بھی ہے کہ اہل حدیث ایک قدیم گروہ ہے، جو اپنی نسبت کے لحاظ سے رسول اللہ ﷺ کی جانب منسوب ہے۔ لہذا جو گروہ حضرت رسول اللہ ﷺ سے منسوب ہوگا، وہ آپؐ کے بعد کسی اور کی ذات سے کیونکر منسوب ہوسکتا ہے؟ مولانا محمد ابرہیم میر سیالکوٹی رقم طراز ہیں:

''جب ہم نے تاریخی شہادتوں سے یہ ثابت کر دیا ہے کہ فرقہ اہل حدیث ایک قدیم گروہ ہے جو ابتدائے اسلام سے آج تک برابر چلا آرہا ہے تو یہی بات اس الزام کے دور کرنے سے لیے کافی ہے کہ یہ لوگ محمد بن عبدالوہاب نجدی کے متبع نہیں ہیں کیونکہ شیخ موصوف کی پیدائش ۱۱۱۵ھ اور وفات ۱۲۰۶ھ میں ہوئی ہے۔''[۲]

اہل حدیث کے وہابی نہ ہونے پر استدلال کا ایک اسلوب یہ بھی اختیار کیا گیا ہے کہ اہل حدیث نے نسبت کی حد بھی خود کو امام مالک یا امام ابوحنیفہ یا امام شافعی یا امام احمد بن حنبلؒ کے ساتھ منسوب نہیں کیا۔ پھر ان کے بعد کسی امام یا شیخ کے ساتھ منسوب ہونا کیسے پسند کریں گے؟ حالانکہ وہ ائمہ کرام بہترین زمانہ سے تعلق رکھتے ہیں اور امت مسلمہ نے انہیں مقام امامت پر فائز کر رکھا ہے۔

مولانا عبداللہ غازی پوریؒ رقم طراز ہیں:

''یہ جو فرقہ اہل حدیث کو بہ لفظ 'وہابین' تعبیر کیا گیا ہے بالکل صحیح نہیں ہے...... اہل حدیث اپنے کو کسی اگلے بڑے امام کی طرف منسوب نہیں کرتے، نہ اپنے کو

---

۱ ترجمان وہابیہ، ۶۲، مطبع مفید عام، آگرہ، ہند، ۱۳۰۰ھ

۲ تاریخ اہل حدیث، ۱۷۱

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

www.KitaboSunnat.com

حنفی وشافعی کہتے ہیں نہ مالکی وحنبلی کہنے پر راضی ہوں گے تو محمد بن عبدالوہاب نجدی کی طرف منسوب ہونے پر کب راضی ہوں گے......"[۱]

اہل حدیث کا وہابیت سے براءت کا ایک ثبوت یہ بھی ہے کہ تمام مکاتب فکر میں اپنے بانی امام کے اقوال کو بڑا مقام حاصل ہوتا ہے اور ہر مکتب فکر انہیں سندا پیش کرتا ہے مگر اہل حدیث نے کبھی شیخ کے اقوال کا حوالہ دیا ہے اور نہ ہی انہیں سندا پیش کیا ہے کسی مذہب کے پیروکار اپنے امام کے ساتھ کیا یہی سلوک کرتے ہیں؟

مولانا ثناء اللہ امرت سریؒ رقم طراز ہیں:

"یہ تو مانی بات ہے کہ ہر ایک فرقہ اپنے بانی مذہب کے اقوال اپنے فتوؤں میں نقل کیا کرتا ہے۔ چنانچہ ہمارے بھائی حنفیہ، شافعیہ، امامیہ وغیرہم کے طریق عمل اس امر پہ مشاہدہ عدل ہیں لیکن آج تک کسی نے نہ دیکھا ہوگا کہ اہل حدیث نے کسی بھولے سے بھی عبدالوہاب نجدی کے اقوال کو سنداً پیش کیا ہو اور کہا ہو کہ **هذا قول امامنا محمد بن عبد الوهاب وبه ناخذ**"[۲]

اہل حدیث نے وہابی ہونے سے اپنی براءت کا اظہار اس انداز میں بھی کیا ہے کہ انہیں وہابی کے ساتھ ساتھ غیر مقلد بھی کہا جاتا ہے حالانکہ جو شخص وہابی ہوگا، وہ غیر مقلد نہیں ہوسکتا ہے اور جو شخص غیر مقلد ہوگا، وہ وہابی نہیں ہو سکے گا گویا اہل حدیث بہر حال اہل حدیث ہی ہیں، وہ نہ وہابی ہیں اور نہ ہی غیر مقلد ہیں۔

پروفیسر حافظ عبداللہ بہاولپوریؒ رقم طراز ہیں:

"حنفی لوگ ہمیں ایک طرف تو غیر مقلد کہتے ہیں اور ایک طرف وہابی، حالانکہ کوئی اگر غیر مقلد ہو تو وہابی کیسا؟ اور اگر وہابی ہو تو غیر مقلد کیسا؟ حقیقت تو یہ ہے کہ جتنے بھی اہل بدعات ہیں وہ اہل حدیث سے بہت بغض اور حسد رکھتے ہیں اس حسد میں وہ ان کے طرح طرح کے نام رکھتے ہیں خواہ ان ناموں سے ان کی اپنی حماقت ہی ظاہر ہوتی ہو۔"[۳]

مذاہب اربعہ میں سے جو حضرات تقلید شخصی کے قائل ہیں وہ بھی اس امام کی تقلید کرتے ہیں جو درجہ امتیاز پر فائز ہیں چنانچہ مذاہب اربعہ کے بانی مثلا امام مالکؒ، امام ابو حنیفہؒ، امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ میں سے ہر صاحب بالاتفاق اجتہاد بلکہ اجتہاد مطلق کے درجہ علیا پر فائز تھے گویا امام صاحب خود مجتہد ہوتے ہیں جبکہ ان کے متبعین غیر مجتہد

۱　حقانیت مسلک اہل حدیث، ۳۲۲، ملک سنز پبلشرز، کارخانہ بازار، فیصل آباد، ۲۰۰۰ء

۲　اہل حدیث کا مذہب، ۹۹

۳　اصلی اہل سنت، ۱۰، الواحد ٹریڈر، چیمبر روڈ، لاہور، س ن

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

www.KitaboSunnat.com

ہوتے ہیں اس اعتبار سے بھی اہل حدیث کو وہابی کہنا یا شیخ محمد کا متبع باور کروانا درست نہیں ہے کیونکہ شیخ موصوف خود بھی مقلد تھے اور تقلید شخصی کو برا بھی نہیں سمجھتے تھے لہذا یہ کیسے ہوسکتا ہے کہ مذاہب اربعہ کے امام درجہ اجتہاد پر فائز ہوں اور 'اہل حدیث کے امام' خود کو مقلد تسلیم کریں؟ اور کسی خاص امام یا متعین مذہب سے وابستہ ہوں؟

شیخ محمد بن عبدالوہابؒ نے حرم مکی میں خطبہ ارشاد فرمایا تھا جس میں آپ نے واضح طور پر یہ اعلان کیا تھا:

> ''اصول دین میں ہمارا مذہب اہل السنّت والجماعت کا مذہب ہے، فروع میں ہم امام احمد بن حنبلؒ کے مذہب پر ہیں، اور جو شخص بھی ائمہ اربعہ میں سے کسی کا مقلد ہے ہم اسے برا نہیں کہتے ہیں۔''[۱]

ڈاکٹر خلیل ہراس نے وہابی تحریک کے تعارف میں لکھا ہے:

> '' جہاں تک فقہی فروعی مسائل کا تعلق ہے تحریک کسی پانچویں مذہب کا اضافہ نہیں چاہتی بلکہ تحریک کا اصل مقصد تو اصول عقائد میں تصحیح ہے اور جہاں تک فروعی مسائل کا تعلق ہے وہ اتنے اہم نہیں۔ لہذا اس پر امت کا اجماع ہے کہ جس شخص میں اجتہادی صلاحیت نہیں ہے اس کے لیے تقلید کرنا جائز ہے۔''[۲]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہابی تحریک کا شمار امام احمد بن حنبلؒ کے مقلدین میں ہوتا تھا اور ان کے نزدیک ائمہ اربعہ میں سے کسی امام خاص کی تقلید کو برا بھی نہیں سمجھا جاتا تھا۔ برصغیر کے اہل حدیث کو وہابی تحریک سے تقلیدی مباحث اور فروعی مسائل ہی میں سے اختلاف ہے کیونکہ نجد کے وہابی مقلد تھے جبکہ اہل حدیث کو تقلید شخصی سے کوئی تعلق نہیں ہے بلکہ اہل حدیث کے نزدیک وہابی تحریک کا برصغیر کے کسی مکتب فکر سے اگر کوئی تعلق ہوسکتا ہے تو وہ مقلدین حضرات ہی کا گروہ ہے۔ ڈاکٹر محمد بہاؤ الدین رقم فرماتے ہیں:

> ''نجد کے وہابی مقلد تھے اور اہل حدیث غیر مقلد ہیں...... وہابی کا نام اگر کسی ہندوستانی طبقے پر لاگو ہوسکتا تھا تو وہ مقلدین ہی کا کوئی گروہ ہوسکتا تھا کیونکہ نجد کے وہابی اور ہندوستان کے مقلدین تقید کے ایک ہی کنویں کے مینڈک تھے۔''[۳]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہابی تحریک سے برصغیر کے جس مذہبی گروہ کا کوئی تعلق ہے، وہ مقلدین حضرات ہی کا گروہ ہے کیونکہ اس ہندوستانی گروہ اور وہابی تحریک میں تقلید امام کا مشترکہ وصف پایا جاتا ہے ڈاکٹر صاحب کے گویا فریقین میں کسی ایک مشترکہ نکتے کی بنیاد پر حقیقی تعلق پیدا کرنا جائز ہے مگر اسی مشترکہ نکتے کی بنیاد پر ہی برصغیر

---

۱ عبدالعزیز بن عبدالرحمن، الانتخاب، ٤١٤، ادارۃ الثقافۃ والسنۃ، الریاض، ١٤١٤ھ

۲ تحریک وہابیت، مترجم حافظ محمد اسلم، ۲۳، دار العلوم الاسلامیہ، اٹک

۳ تاریخ اہل حدیث، ۱/۱۲۶

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

www.KitaboSunnat.com

کے اہل حدیث کو وہابی سے تعبیر کیا گیا تھا کہ اہل حدیث بھی عقیدے میں سلفی ہیں اور اہل نجد بھی عقیدے میں سلفی تھے جس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ اہل حدیث اور وہابی ایک ہی ہیں حالانکہ ان کا مترادف ہونا درست نہیں ہے بالکل اسی طرح تقلید کے ایک مشترکہ نکتے کی بنا پر برصغیر کے مقلدین کو وہابی سے تعبیر کرنا بھی درست نہیں ہے ورنہ اہل حدیث کا گروہ اس تعبیر کا زیادہ مصداق قرار پائے گا۔ کیونکہ اہل حدیث کا اہل نجد سے اعتقادی مباحث میں اتفاق ہے اور فروعی مسائل میں اختلاف ہے جبکہ اہل تقلید کا اہل نجد سے فروعی مسائل میں کچھ نہ کچھ تعلق ہے اور اعتقادی مباحث میں اختلاف ہے اور یہ معلوم ہی ہے کہ اعتقادی مباحث کو فروعی مسائل پر بہرحال تقدم حاصل ہوتا ہے اور حقیقت حال بھی یہ ہے کہ وہابی تحریک کے افکار ونظریات سے نہ برصغیر کے اہل حدیث کو مکمل اتفاق تھا اور نہ ہی مقلدین کو، اہل حدیث کا ان کے ساتھ اعتقادی اشتراک تھا اور مقلدین کا ان سے مسئلہ تقلید میں اتفاق تھا اگرچہ برصغیر کے مقلدین امام ابوحنیفہؒ کے مقلد ہیں اور اہل نجد کے وہابی امام احمد بن حنبلؒ کے مقلد تھے مقالہ نگار کے خیال میں ڈاکٹر صاحب کا اہل ہند کے مقلدین سے اہل نجد کی تکلفانہ نسبت قائم کرنا درست نہیں ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ اہل حدیث فکر کی رو سے دین کے باب میں شخصی انتساب ناجائز ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ پہلے پہل شخصی انتساب اگرچہ عقیدت مند کا مظہر ہوتا ہے مگر وقت کے ساتھ ساتھ یہ انتساب باہمی فخر وحقارت کا باعث بن جاتا ہے اور شخصی آراہی کو دین سمجھا جانے لگتا ہے۔

مولانا محمد یحییٰ گوندلویؒ رقم طراز ہیں:

> ”شخصی نسبتوں سے دین میں ایسا اختلاف پیدا ہوا کہ جس نے اصل حقیقت ہی کو دبا دیا۔ کتاب وسنت کی بجائے شخصی آراء کو دین سمجھ لیا گیا اور:
>
> ﴿فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِیْ شَیْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَی اللّٰهِ وَ الرَّسُوْلِ﴾ [۱]
>
> کا حکم عملاً نسیاً منسیاً بن کے رہ گیا۔“ [۲]

---

۱ النساء:۵۹

۲ عقیدہ اہل حدیث،۴۲

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

www.KitaboSunnat.com

فصل چہارم

اہل حدیث اور غیر مقلد

غیر مقلد کا کلمہ اپنے اطلاقات کے اعتبار سے بہت وسیع ہے۔ اہل کلام، اہل تصوف اور اہل فقہ کے نزدیک غیر مقلد کا مفہوم ایک دوسرے سے بالکل جدا ہے۔ فلسفہ وکلام میں اہل کلام غیر مقلد ہوتے ہیں، فقہ کے باب میں اہل تصوف غیر مقلد ہوتے ہیں، عقیدہ کے باب میں اہل فقہ غیر مقلد ہوتے ہیں اور آزاد خیال حضرات بھی غیر مقلد ہوتے ہیں۔ فقہ کے باب میں اگرچہ اہل حدیث بھی غیر مقلد واقع ہوئے ہیں تاہم اہل حدیث اور غیر مقلد میں عموم وخصوص مطلق کا نسبتی تعلق ہے!

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

www.KitaboSunnat.com

فصل چہارم

اہل حدیث اور غیر مقلد

اہل حدیث نے مذاہب اربعہ میں سے کسی مخصوص مذہب سے دائمی تمسک کیا ہے اور نہ ہی وہ کسی خاص امام کے ساتھ اس انداز سے وابستہ ہوئے ہیں کہ عقائد سے لے کر فروع تک اسی کے ہو کر رہ گئے ہوں اس عدم تمسک اور غیر وابستگی کے سبب اہل حدیث کو غیر مقلد سے بھی تعبیر کیا گیا ہے اور مخالفین کی جانب سے اہل حدیث کے لیے غیر مقلد کا لفظ اس قدر کثرت سے استعمال ہوا ہے کہ اہل حدیث عوام نے بھی اہل حدیث اور غیر مقلد کو باہم مترادف سمجھا اور اپنے حق میں اسے گوارہ کر رکھا ہے۔

اہل حدیث اور غیر مقلد میں کوئی نسبت تلاش کرنے سے قبل یہ واضح کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ غیر مقلد کا کلمہ مختلف اصول وفنون میں مختلف مفاہیم و معانی کے طور پر استعمال ہوا ہے چنانچہ اہل کلام کے نزدیک غیر مقلد کا مفہوم الگ ہے، اہل فقہ کے نزدیک غیر مقلد کا معنی علیحدہ ہے اور اہل تصوف کے نزدیک غیر مقلد کا مطلب جدا ہے۔ اہل کلام کے نزدیک جو شخص مقلد ہوگا، اہل سنت کے نزدیک وہی شخص غیر مقلد ہوگا اور فقہی مسائل میں جو مقلد ہوگا، اعتقادی مباحث میں وہی شخص غیر مقلد ہوگا اور صوفی سلاسل میں جو شخص مقلد ہیفقہی مذاہب میں وہی شخص غیر مقلد ہوگا گویا ایک شخص ایک ہی وقت میں مقلد بھی ہوگا اور غیر مقلد بھی ہوگا اس وضاحت سے معلوم ہو جائے گا کہ غیر مقلد کا کلمہ کس قدر وسیع ہے اور اس کا اطلاق کس کس پر ہوتا ہے۔

مقلد اور غیر مقلد کا مسئلہ فقہی فروعات تک ہی محدود نہیں ہے بلکہ فلسفہ و کلام میں بھی اسے زیر بحث لایا جاتا ہے فلاسفہ و متکلمین نے اہل سنت کے ائمہ کرام تک کو بھی مقلد قرار دیا ہے، وہ ائمہ اہل سنت خواہ محدث ہوں یا غیر محدث ہوں، فقیہ ہوں یا غیر فقیہ ہوں، مجتہد ہوں یا غیر مجتہد ہوں، فلاسفہ و متکلمین کے نزدیک اہل سنت کو بہر حال مقلد سے تعبیر کیا جاتا ہے، امام غزالیؒ نے معتزلہ واشاعرہ کے ضمن میں اسی حقیقت کا تذکرہ فرمایا ہے:

> ''جو شخص ان الزامات کے جواب سے عاجز آ جاتا ہے، وہ اہلِ نظر نہیں بلکہ مقلد ہے اور مقلد سے گفتگو نہیں کی جائے گی بلکہ اس کے ساتھ خاموش رہنا ہی بہتر ہے۔''[1]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل کلام نے مقلد کا اطلاق علمائے اہل سنت پر کیا ہے اور وہ خود کو اہل نظر

---

[1] فیصل التفرقة بین الاسلام والزندقة، ۱۸

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

www.KitaboSunnat.com

اور غیر مقلد سمجھتے ہیں۔ فلاسفہ و متکلمین کے نزدیک معقولات کا مقام منقولات سے بہر صورت بلند ہے یہی وجہ ہے کہ وہ مقولات کو ظن کے درجہ میں رکھتے بلکہ اسے حقارت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں کیونکہ ان کے مطابق دلیل کا تمام تر انحصار بلکہ قطعی مدار صرف اور صرف معقولات پر ہے لہٰذا منقولات کے پیروکار مقلد ہیں اور وہ بزعم خود غیر مقلد ہیں مگر اہل فلسفہ اور اہل کلام کو غیر مقلد ہونے کے باوجود اہل حدیث نہیں کہا جائے گا۔

عقیدہ کے باب اہل اسلام کا جو گروہ اہل سنت کہلاتا ہے، فروعات میں اس کی چار شاخیں بن جاتی ہیں: حنفی، مالکی، شافعی اور حنبلی۔ اس باب میں ایک دلچسپ حقیقت یہ بھی ہے کہ فروعات میں کسی امامِ خاص کے مقلدین عقیدے میں اپنے امام کو چھوڑ کر کسی اور کے دامن سے وابستہ ہو جاتے ہیں چنانچہ جو حضرات فقہی مسائل میں امام ابوحنیفہؒ یا امام شافعیؒ یا امام مالکؒ کے مقلد ہیں، اعتقادی مباحث میں وہ حنفی یا شافعی یا مالکی نہیں رہتے ہیں بلکہ احناف کی اکثریت ماتریدی اور شوافع و موالک کی اکثریت اشعری بن جاتی ہے۔

ہفت روزہ 'الاعتصام' نے رقم کیا ہے:

> ''استویٰ علی العرش' کتاب وسنت سے ثابت ہے اس کے باوجود امام احمدؒ کے مقلدین کے علاوہ ائمہ ثلاثہ کے مقلدین 'استویٰ علی العرش' کی وہ تاویل کرتے ہیں جس کو وہ اپنے ائمہ کے اقوال سے ہرگز ثابت نہیں کر سکتے۔''[1]

مذکوہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ جو حضرات فقہی مسائل میں مقلد ہوتے ہیں، اعتقادی مباحث میں وہی حضرات غیر مقلد بن جاتے ہیں گویا خود مقلدین بھی کسی امام واحد کے دامن سے وابستہ نہیں رہے ہیں لہٰذا غیر مقلد کا بر محل اطلاق خود ان کی ذات پر ہوتا ہے جنہوں نے عقیدہ میں انہیں امام بنا رکھا ہے جن کے افکار مقلدین کے اولین فروعی امام کے عقائد سے قطعاً میل نہیں کھاتے ہیں۔ فروعات کے باب میں حضرات ائمہ اربعہ کی تقلید کو واجب قرار دیا گیا مگر عقائد کے باب میں شافعیت اور حنفیت کے ائمہ کرام کا یہی مقام اشعریت اور ماتریدیت کو سونپ دیا گیا گویا ایک مقلد کا فقہ میں الگ امام ہے اور عقیدہ میں الگ امام ہے اور زمانہ مابعد میں جب تصوف کا طغیانی دور آیا تو اشعری و ماتریدی کے بہ جائے نقشبندی، سہروردی، قادری اور چشتی کو مقامِ اقتداء پر فائز کر دیا گیا۔

مولانا محمد اسماعیل سلفیؒ رقمطراز ہیں:

> ''امام ابوحنیفہؒ اور ان کے باقی رفقاء کی امامت فروع تک محدود ہوگئی اور وہ

[1] ہفت روزہ الاعتصام، لاہور، ۳۸ش ۲ تا ۱۸ مئی ۱۹۸۶ ص ۱۹

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

www.KitaboSunnat.com

تصوف اور عقائد میں امام و مقتدا نہیں بن سکے ہیں ہمارے ملک میں احناف کی بریلوی قسم عموماً قادری ہے حالانکہ شیخ عبدالقادر جیلانیؒ فروع میں حنبلی تھے۔"[1]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ فقہی فروعات میں کسی امامِ معین کا مقلد، صوفی سلاسل میں غیر مقلد بن جاتا ہے اور کسی نئے امام تصوف کے ساتھ جا وابستہ ہوتا ہے اور اس وابستگی میں یہ بھی نہیں دیکھتا کہ اس کے صوفی امام کا فقہی مذہب خود اس کے فقہی مذہب سے بالکل مختلف ہے گویا صوفی امام کا فقہی مذہب اور ہے صوفی مقلد کا فقہی مذہب اور، کیونکہ صوفی کا کوئی مذہب نہیں ہوتا ہے۔

خواجہ غلام رسول تو گیرویؒ کا ایک مجلس میں حافظ محمد بن بارک اللہ لکھویؒ سے تبادلہ خیالات ہوا تھا، حافظ صاحب نے خواجہ صاحب سے سوال کیا کہ تصوف کی اصطلاح **الصوفی لا مشرب لہ** کا کیا مطلب ہے؟ خواجہ صاحب نے جواب دیا کہ ہمیں اپنے بزرگوں اور استادوں سے جو سند حاصل ہوئی ہے، اس میں **الصوفی لا مشرب لہ** نہیں ہے بلکہ **الصوفی لا مذهب لہ** ہے اور اس کی وضاحت میں انہوں نے فرمایا:

"وحاصل معنی ایں است کہ صوفی از کمال اتقا آنچہ متفق مذاہب اربعہ است بعمل می آرد و مقید بیک مذہب نشود۔"[2]

خواجہ صاحب کے فرمان کا مطلب یہ ہے کہ کمال اتقا کی بنا پر صوفی مذہب اربعہ کے متفق علیہ مسائل پر عمل کرتا ہے اور کسی خاص فقہی مذہب کا پابند نہیں ہوتا، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل تصوف بھی فقہ کے باب میں غیر مقلد واقع ہوئے ہیں کیونکہ وہ کسی امام فقہ کے دامن سے وابستہ ہوئے ہیں اور نہ ہی انہوں نے کسی مذہب فقہ سے دائمی تمسک کیا ہے، غیر مقلد ہونے کے باوجود صوفی حضرات کو اہل حدیث نہیں کہا جائے گا۔

مولانا یحییٰ نعمانیؒ رقم طراز ہیں:

"شیخ ابن عربی کا حلقہ دیوبند میں جو مقام ہے، اس سے کون ناواقف ہوگا؟ وہ بھی ظاہری مکتبہ فکر سے تعلق رکھتے تھے اور قیاس کے علی الاعلان انکار کے ساتھ ساتھ اجتہاد اور عدم تقلید کے داعی اور خود بھی مسالک اربعہ کی تقلید سے آزاد۔ حالانکہ وہ زمانہ تقلید کا زمانہ تھا مگر تصوف اور وحدۃ الوجودی مضامین کے بیان میں ان کو جو مقام دیا ہے عدم تقلید، ظاہریت اور انکار قیاس اس کو کم نہیں کر سکے۔"[3]

---

[1] نگارشات، ۲۵۵/۱، ام القریٰ پبلیکیشنز، گوجرانوالہ، فروری ۲۰۱۱ء

[2] الفیوض المحمدیہ بتذکار سلاسلة الكوية، ۱۰۹، المكتبه العزيزيه، حجره شاه مقيم، ۱۴۰۶

[3] ماہنامہ الفرقان، لکھنو، انڈیا، جولائی ۲۰۰۱ء، ص ۲۹، ۳۰

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

www.KitaboSunnat.com

مذکورہ اقتباس ایک معروف دیوبندی عالم دین کا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ شیخ ابن عربی جیسا پایہ کا صوفی شخص بھی مذاہب اربعہ میں سے کسی مذہب کا پابند نہیں تھا بلکہ اجتہاد کا داعی اور غیر مقلد تھا۔ مقالہ نگار کا استدلال یہ ہے کہ صوفی حضرات بھی غیر مقلد واقع ہوئے ہیں!

اسلامی تاریخ کا ایک تعجب خیز موڑ یہ ہے کہ فقہی فروعات، کلامی مباحث، اعتقادی مسائل اور صوفیانہ سلاسل میں امام ومقتدا کے تغیر کے باوجود اور آراء وافکار میں تبدل کے باوصف مقلد یا غیر مقلد جیسے الفاظ کو اس قدر کثرت کے ساتھ اولاً استعمال ہی نہیں کیا گیا یا اگر استعمال کیا بھی گیا ہے تو عیب ونقص یا تعریف وتنقیص کیلئے اس شدت کے ساتھ بالکل بھی استعمال نہیں ہوا جیسا ہمارے ماضی قریب سے ہوتا چلا آ رہا ہے، اس سوئے استعمال کا بنیادی سبب یہ ہے کہ علمائے متقدمین کے درمیان فکر ونظر کا اختلاف اگرچہ پایا جاتا تھا مگر اس کے باوجود ان میں باہمی احترام اور رواداری کا عنصر بھی غالب رہتا تھا۔ جبکہ مابعد زمانے میں اوصاف حمیدہ کا جنازہ نکل گیا اور علمی اختلافات پر ذاتی، سیاسی اور مادی مفادات کا غلبہ ہوتا چلا گیا چنانچہ عوام چھوڑ خواص نے بھی مقلد وغیر مقلد کا کلمہ مدح وذم کے انداز میں بیان کرنا شروع کر دیا۔ مولانا اسماعیل سلفیؒ نے رقم فرمایا ہے:

> ''اس وقت وہ سیاسی وجوہ موجود نہ تھے جو آج کل اس تنابز بالالقاب کا سبب بن رہے ہیں عوام تو عوام اچھے خاصے علماء اور اصحابِ تدریس بھی ان القابات کا استعمال مدح اور ذم کی نیت سے فرماتے ہیں۔''[۱]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ تقلید کرنا کوئی قابل تعریف اقدام ہے اور نہ ہی تقلید نہ کرنا کوئی قابلِ مواخذہ جرم ہے کہ اس مدح وذم کی بنا پر ہم مقلد کی توصیف بیان کریں اور غیر مقلد کی تنقیص کریں۔ مولانا اشرف علی تھانویؒ فرماتے ہیں کہ ہم خود ایک غیر مقلد کے معتقد اور مقلد ہیں کیونکہ امام اعظمؒ کا غیر مقلد ہونا یقینی ہے۔[۲]

مولانا تھانویؒ کے اس فرمان سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی شخص کا غیر مقلد ہونا مذمت کا باعث نہیں ہے ورنہ سب سے قبل ہمارے ائمہ کرام ہی معاذ اللہ قابل مذمت قرار پائیں گے حالانکہ عوام وخواص کے نزدیک وہ قابل تعریف اور لائق اتباع ہیں، انہوں نے تقلید کی بجائے اجتہاد کے کلچر کو فروغ دیا ہے اور اپنی یا کسی دوسرے امام کی تقلید سے منع کیا ہے۔ اہل حدیث فکر کی رو سے ائمہ کرام کے اجتہادی رویے کو اپنانا اور ان کی روشِ اجتہاد پر گامزن ہونا ہی ان کی اتباع کا تقاضا ہے۔

اسلامی افکار کے تاریخی مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ عقیدے میں، فقہ میں اور تصوف کے باب میں بھی غیر

۱　تحریک آزادی فکر، ۱۸۱

۲　مجالس حکیم الامت، ۳۴۵، مرتب مفتی محمد شفیع

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

www.KitaboSunnat.com

مقلدین پائے جاتے ہیں اور ان سے وابستہ ہر شخص کسی نہ کسی غیر مقلد ہے، مگر ان تمام حقائق کو نظر انداز کر کے غیر مقلد کا کلمہ محض فقہ کے باب میں اور وہ بھی صرف اہل حدیث کے لیے استعمال کیا گیا ہے گویا اہل حدیث اور غیر مقلد باہم مترادف ہیں چنانچہ غیر مقلد کا لقب انہی کے ساتھ خاص ہو کر رہ گیا ہے مگر محقق قسم کے اہل حدیث علماء نے اس کا انکار کیا ہے بلکہ وہ اس لقب سے علی الاعلان براءت کا اظہار کرتے ہیں۔

مولانا عبداللہ غازی پوریؒ نے رقم فرمایا ہے:

> ''جو ان (اہل حدیث) کو غیر مقلدین سے تعبیر کیا گیا ہے گو یہ تعبیر لفظاً صحیح ہے لیکن بلا ضرورت یہ لوگ ایک نئے لقب سے ملقب ہونے کو پسند نہیں کرتے۔''[1]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث کے لیے غیر مقلد کا لقب بالکل ایک نیا لقب ہے جس کی انہیں کوئی ضرورت نہیں ہے بلکہ وہ اپنا پرانا لقب اہل حدیث ہی پسند کرتے ہیں چنانچہ انہیں ایک ایسا لقب دینا مناسب نہیں ہے جو ان کیلئے نیا بھی ہے اور جسے وہ ناپسند بھی کرتے ہیں اگرچہ اہل حدیث کا غیر مقلد ہونا لفظی طور پر صحیح ہے تاہم سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اہل حدیث کو غیر مقلد سے کیا نسبت ہے؟ اہل حدیث اور غیر مقلد کے الفاظ ایک دوسرے کے مترادف ہیں یا متضاد ہیں؟

اس کے جواب میں نامور سیرت نگار مولانا صفی الرحمٰن مبارکپوریؒ* نے رقم کیا ہے:

> ''غیر مقلدیت اور اہل حدیث میں عموم و خصوص مطلق ہے، غیر مقلد تو ہر وہ شخص ہو سکتا ہے جو تقلید کو ترک کردے مگر اہل حدیث اس وقت ہو سکتا ہے جب وہ محدثین کے مکتب فکر کو اپنالے اور عقیدہ و عمل سے لے کر قوانین وضوابط تک ہر چیز کی بنیاد کتاب وسنت پر رکھے۔''[2]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث فکر کی رو سے اہل حدیث اور غیر مقلد میں عموم و خصوص مطلق کا نسبتی تعلق پایا جاتا ہے اہل منطق کی اصطلاح میں عموم و خصوص مطلق دو کلیوں کے درمیان نسبت کی ایک قسم ہے جس کے مطابق ایک کلی کا ہر فرد دوسری کے ہر فرد پر صادق آتا ہے مگر دوسری کا ہر فرد پہلی کے ہر فرد پر صادق نہیں آتا پہلی کو عام مطلق اور دوسری کو خاص مطلق کہتے ہیں۔[3]

اہل حدیث اور غیر مقلد کی مانند انسان اور حیوان، مومن اور مسلم، قتال اور جہاد میں بھی عموم و خصوص مطلق کی

---

[1] ابراء اہل الحدیث والقرآن، ۲۱　　[2] ہفت روزہ الاعتصام، لاہور، ص ۱۸، ۲ مئی ۱۹۸۶ء

[3] حافظ محمد عبداللہ گنگوہی، تیسیر المنطق، ۱۸، مکتبہ رحمانیہ لاہور

* مولانا مبارک پوریؒ (۱۹۴۳ء-۲۰۰۶ء) ضلع اعظم گڑھ کے قصبہ حسین پور میں پیدا ہوئے جو مبارک پور کے ساتھ ہی واقع ہے۔ درس و تدریس اور تصنیف و تالیف آپ کا شغل تھا، الرحیق المختوم کے آپ ہی مصنف ہیں۔ (گلستان حدیث)

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

www.KitaboSunnat.com

نسبت ہے چنانچہ ہر انسان حیوان ہوتا ہے لیکن ہر حیوان انسان نہیں ہوتا، ہر مومن مسلم ہوتا ہے، لیکن ہر مسلم مومن نہیں ہوتا ہر قتال جہاد ہوتا ہے لیکن ہر جہاد قتال نہیں ہوتا، ایسے ہی ہر اہل حدیث غیر مقلد ہوتا ہے لیکن ہر غیر مقلد اہل حدیث نہیں ہوتا بلکہ اہل حدیث ہونے کے لئے ایک غیر مقلد کا مجموعی طور پر ائمہ محدثین اور سلف صالحین کی روش کا پابند ہونا ضروری ہے چنانچہ مولانا اسماعیل سلفیؒ نے رقم فرمایا ہے:

''وہ (اہل حدیث) مثبت طور پر اصول اور فروع میں ائمہ سلف کی روش، ان کے ارشادات اور ان کی تصریحات کے پابند رہے ہیں اور منفی طور پر وہ کسی امام یا مجتہد کی آراء کی جامد یا کلی پابندی نہیں فرماتے تھے۔''[۱]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث فکر کے مطابق، اہل حدیث ایک اعتبار سے پابند ہیں اور دوسرے اعتبار سے آزاد ہیں، وہ اصول وفروع میں خود کو ائمہ سلف کی روش کا پابند سمجھتے ہیں مگر خود کو کسی امام خاص کے اجتہادات کے پابند نہیں جانتے ہیں۔ اہل حدیث اور غیر مقلد میں بنیادی فرق یہی ہے کہ جو شخص خصوصاً ایک امام کو چھوڑ دیتا ہے اور تقلید شخصی نہیں کرتا وہ اہل حدیث کہلاتا ہے اور جو شخص عموماً تمام ائمہ کو چھوڑ دیتا ہے اور فہم سلف کا پابند نہیں رہتا وہ غیر مقلد ہو جاتا ہے گویا اہل حدیث ہونا مستحسن اور غیر مقلد ہونا انتہائی معیوب ہے۔

مولانا رضا اللہ محمد ادریس* رقم طراز ہیں:

''اہل حدیث اور غیر مقلد دو الگ اور متضاد معنی ومفہوم کی مستقل بالذات اصطلاحیں ہیں...... غیر مقلد اس شخص کو کہتے ہیں جو دینی آوارگی کا شکار ہو اور ہر طرح کی قیود سے آزاد ہو کر محض ہوی پرستی کی بنا پر کتاب وسنت کی تشریح و تعبیر کا عادی ہو۔''[۲]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث فکر کی رو سے اہل حدیث اور غیر مقلد کا مفہوم الگ الگ ہے، غیر مقلد شخص ذہنی طور پر آوارہ ہوتا ہے اور خود کو کسی اصول کا پابند نہیں سمجھتا بلکہ کتاب وسنت کی من پسند تعبیر کرتا ہے، وہ اسلامی اصطلاحات کے مفاہیم تک بدل دیتا ہے، اپنے خود ساختہ اصول وضع کرتا ہے، اجماع تک سے منکر ہو جاتا ہے، اساساتِ اسلام تک کو منہدم کر دیتا ہے اور گردشِ ایام کے ساتھ ایک نیا اسلام متعارف کرواتا ہے۔ ایک غیر مقلد خود کو فہم سلف کا پابند نہیں سمجھتا مگر وہ اپنی ہوائے نفس کا غلام بن جاتا ہے، ایسا شخص حقیقت میں اہل حدیث نہیں بلکہ غیر مقلد ہوتا ہے اور اسی غیر مقلد کا دوسرا نام متجدد ہے۔ وہ شخص دراصل آزاد خیال ہوتا ہے، جو آزادی کے اس زمانے میں قرآن و

---

[۱] تحریک آزادی فکر، ۱۸۷

[۲] سلفیت کا تعارف اور اس کے متعلق بعض شبہات کا ازالہ، ۱۵۷، دار الخلد، اردو بازار، لاہور، ۲۰۰۹ء

* مولانا رضا اللہ (۱۹۵۴ء-۲۰۰۳ء) مولانا عبدالرحمٰن مبارک پوریؒ کے بھائی حکیم محمد شفیع کے پوتے ہیں۔ جامعہ اسلامیہ مدینہ سے پی ایچ ڈی کیا۔ تین شادیاں تھیں مگر اولاد نہ ہوئی۔ (گلستان حدیث)

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

www.KitaboSunnat.com

سنت سے دلائل تراشتا ہے اور ہر قسم کے ناجائز اور حرام امور کو جائز اور حلال قرار دیتا ہے۔ اہل حدیث فکر کی رو سے اس قسم کے افراد کی ناطقہ بندی اشد ضروری ہے چنانچہ حافظ عبداللہ محدث روپڑیؒ لکھتے ہیں:

''جوں جوں زمانہ بدلتا ہے، دین پر نئے نئے حملے ہوتے رہتے ہیں، اگر ان کی مدافعت نہ کی جائے تو خطرہ ہوتا ہے کہ دین پر پردہ پڑ جائے گا۔ اس لیے ہر زمانے میں علماء کی جدو جہد جاری رہتی ہے اور وہ حالات کا تقاضا پورا کرتے رہتے ہیں۔ یہ آزادی کا زمانہ ہے، گناہ مباحات ہو گئے ہیں۔ نہ خوف خدا ہے نہ کسی سے شرم وحیا۔''[۱]

آزادی کے جس عہد میں گناہوں کو مباحات میں شمار کیا جاتا ہے اور آزاد خیال حضرات اسلام ہی کے نام پر حلال کو حرام اور حرام کو حلال قرار دینا شروع کر دیتے ہیں، علمائے کرام کی جد وجہد برابر جاری رہتی ہے۔ بلکہ دفاع اسلام کیلئے اہل حدیث نے ان غیر مقلدین کے خلاف ہراول دستے کا کردار ادا کیا ہے اور انہیں راہ راست پر لانے کی کوشش کرتے رہے ہیں لہٰذا ایسے آوارہ منش اور آزاد خیال غیر مقلدین کا اہل حدیث ہونا کیونکر ممکن ہوسکتا ہے؟

مولانا محمد اسماعیل سلفیؒ نے اسی نکتے کو نکھارا ہے:

''ہمارے قریبی دور کے کچھ ایسے افراد وطبقات ہیں جن کو ترکِ تقلید کے باوجود اہل حدیث نہیں کہا جاسکتا بلکہ اہل حدیث نے ان کے خلاف تنقید میں قیادت فرمائی ہے کیونکہ ان کا تعلق ائمہ سلف سے قائم نہ رہ سکا اور فہم میں وہ خیر قرون کے طریقہ کو ضروری نہیں سمجھتے تھے۔''[۲]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث فکر کی رو سے ہمارے عہد میں ایسے افراد بھی پائے جاتے ہیں جو تقلید کے تارک ہی نہیں بلکہ اس کے شدید مخالف بھی رہے ہیں مگر وہ اہل حدیث میں قطعا شمار نہیں ہوتے اور نہ ہی ہو سکتے ہیں، اس قسم کے غیر مقلدین میں سرسید احمد خاں، مرزا غلام احمد قادیانی، عبداللہ چکڑالوی اور غلام احمد پرویز جیسے افراد کے نام آتے ہیں جو آزاد خیالی اور ذہنی آوارگی کی بنا پر غیر مقلد کہلانے کے سو فیصد مستحق ہیں، مگر ترک تقلید کے باوجود انہیں اہل حدیث میں بالکل بھی شامل نہیں کیا جائے گا۔ ان افراد کے ساتھ ساتھ بعض طبقات بھی غیر مقلد ہیں مثلاً خارجی، معتزلی، ظاہری، قادیانی، تکفیری، نیچری وغیرہم کو غیر مقلد کہا جائے گا اور ترکِ تقلید کے باوصف وہ اہل حدیث نہ کہلائیں گے۔ حافظ عبداللہ محدث روپڑیؒ رقم فرماتے ہیں:

---

۱ روپڑی علمائے حدیث، ۱۸۱، محدث روپڑی اکیڈمی لاہور، مئی ۲۰۱۱ء

۲ تحریک آزادی فکر، ۱۸۸

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

www.KitaboSunnat.com

''جب قرآن و حدیث کے معانی اپنی رائے سے کیے جائیں تو اتنی گمراہی پھیلتی ہے کہ ان پر قابو پانا مشکل ہو جاتا ہے۔ یہی سے مرزائی گمراہ ہوئے اور اسی سے چکڑالویوں کو انکار حدیث کا موقع ملا اور اس سے تمام اہل بدعت پھلے پھولے ہیں۔''[۱]

اسی قبیل کی ایک مثال جماعت المسلمین ہے جس نے تقلید کا بڑی شدت و مد سے انکار کیا ہے اس کے باوجود انہیں اہل حدیث نہیں کہا جائے گا۔ علمائے اہل حدیث نے ان پر رد کیا ہے اور ان کے عقائد و نظریات کو خوارج کے مشابہ قرار دیا ہے کیونکہ مسلمین کے مطابق جو شخص حضرت مسعود کے ہاتھ پر بیعت نہیں کرتا وہ غیر مسلم ہے، غیر مسعودی کا جنازہ پڑھنا جائز نہیں ہے، اس کی اقتدا میں نماز پڑھنا اور حج ادا کرنا بھی جائز نہیں ہے، نہ ہی ان کے معصوم بچوں کے جنازہ میں شریک ہونا جائز ہے، غیر مسعودی کو لڑکی دینا یا اس سے لڑکی لینا جائز نہیں ہے، جماعت المسلمین کو چھوڑنے والا کافر اور مرتد اور دائرہ اسلام سے خارج ہے۔[۲]

جماعت المسلمین کے امیر جناب مسعود احمد بی۔ ایس۔ سی رقم طراز ہیں:

''اس زمانہ میں جبکہ طرح طرح کے فتنے پھیلے ہوئے ہیں، ہر شخص اپنی رائے پر ناز کرتا ہے اور جو چاہتا ہے اللہ تعالیٰ کے نام سے بیان کرتا ہے یہ بہت ضروری ہے کہ تقلید کو حرام سمجھا جائے اور فتوی دینے والے سے دلیل پوچھی جائے اس طرح وہ گمراہی جو کسی کی رائے کی وجہ سے پھیلنے والی ہوگی دفعۃً رک جائے گی کیونکہ وہ اپنی رائے کے ثبوت میں کوئی واضح دلیل پیش نہیں کر سکے گا غرضیکہ جس مصلحت سے تقلید کو مشروع کیا گیا تھا اس مصلحت سے تقلید کو حرام سمجھنا ضروری ہے۔''[۳]

مذکورہ اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ مسعود احمد اور ان کی جماعت تقلید کے سخت خلاف ہے، ترک تقلید کے باوجود انہیں غیر مقلد سمجھا جائے گا مگر اہل حدیث نہیں کہا جائے گا کیونکہ اس جماعت کے عقائد و نظریات اہل سنت کے بالکل خلاف ہیں جس کی بنا پر علمائے اہل حدیث نے ان کا رد کیا ہے۔

حافظ عبدالستار الحماد لکھتے ہیں:

''خوارج کی طرح ان کا رویہ انتہائی سخت اور خشونت سے بھرا ہوا ہے ان کے عقائد و نظریات بڑی حد تک روافض اور قادیانیوں سے یکسانیت رکھتے ہیں۔

۱۔ روپڑی علمائے حدیث، ۲۰۴

۲۔ فتاوی اصحاب الحدیث، ۴۸۰/۲

۳۔ التحقیق فی جواب التقلید، ۵۷، مرکزی مسجد المسلمین کھوکھر آباد، کراچی، ۱۹۹۶ء

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

www.KitaboSunnat.com

ان حضرات نے امت مسلمہ کی تکفیر کر کے سیاسی اقتدار کے حصول کے بغیر جماعت المسلمین کے نام سے ایک خود ساختہ نظامِ حکومت قائم کرنے کا نظریہ بھی خوارج سے مستعار لیا ہے۔''[۱]

اہل حدیث فکر میں چونکہ تقلیدِ شخصی کو حرام کہا جاتا ہے اور مقلد شخص کو قابل مذمت سمجھا جاتا ہے اسی وجہ سے اہل حدیث کو غیر مقلد کا نام دیا گیا ہے حالانکہ تقلید کی جس قسم کو اہل حدیث نے حرام قرار دیا ہے، اس قسم کی تقلید کو علمائے احناف اور شاہ ولی اللہؒ نے بھی حرام قرار دیا ہے۔ حافظ محمد گوندلویؒ نے رقم فرمایا ہے:

''جس تقلید کی اہلِ حدیث مذمت کرتے ہیں اور اس کو حرام کہتے ہیں، ان کے ادلہ کو اگر دیکھا جائے تو ایسی تقلید کی حرمت کا محققین حلفیہ بھی اقرار کرتے ہیں۔''[۲]

ترک تقلید کے ضمن میں اہل حدیث پر ایک اعتراض یہ بھی ہے کہ جو شخص اہل حدیث ہوتا ہے، وہ تقلید چھوڑ کر غیر مقلد بن جاتا ہے اور غیر مقلد آخر کار آزاد خیال ہو جاتا ہے اور آزاد خیال شخص بہر حال بے دین اور لا مذہب بن کر رہ جاتا ہے گویا اہل حدیث ہونا انتشارِ فکری کا دوسرا نام ہے جو متعدد ارتقائی مراحل طے کرتا ہے، اور جس کی متعین کوئی منزل نہیں ہے اس کے جواب میں مولانا رضاء اللہ محمد ادریس مبارکپوری نے رقم کیا ہے:

''اگر اہل حدیثیت اختیار کرنے کے بعد کوئی شخص گمراہی کی راہ اپناتا ہے تو حقیقت امر میں گمراہی اس کا مقدر تھی، اہل حدیثیت اختیار کرنا یا مروجہ تقلید سے انحراف اس گمراہی کا سبب نہ تھا اور اس منطق سے کہ چونکہ گمراہی سے پہلے اہل حدیث تھا اس لیے اس کی اہل حدیثیت ہی گمراہی کا اصل سبب ہے، لہذا یہ کہنا بھی بجا ہو گا کہ گمراہی سے پہلے وہ اسلام کا بھی دعویدار تھا لہذا اس کی گمراہی کا اصل سبب (نعوذ باللہ) مسلمان ہونا ہے۔''[۳]

خلاصہ کلام یہ ہے کہ اہل حدیث اور غیر مقلد میں فرق پایا جاتا ہے، ایک اہل حدیث بہر کیف غیر مقلد ہوتا ہے مگر ایک غیر مقلد بہر صورت اہل حدیث نہیں ہوسکتا ہے اہل حدیث کے نزدیک نص کی عدم موجودگی میں ائمہ کرام میں سے کسی غیر معین امام کے قول پر عمل کرنا جائز ہے تاہم ہر مسئلے میں ایک ہی امام سے رجوع کرنا، اسی کے قول پر عمل کرنا اور اسی کو معصوم خیال کرنا اہل حدیث فکر کی رو سے جائز نہیں ہے۔

مقالہ نگار کے خیال میں یہ کہنا مناسب ہو گا کہ اہل حدیث حضرات تقلید شخصی کے مخالف ہیں مگر تقلید سلفی کے قائل ہیں، اسے تقلیدِ مطلق کا نام بھی دیا جاسکتا ہے، اہل حدیث جسے اتباع سے تعبیر کرتے ہیں!

---

۱ فتاوی اصحاب الحدیث، ۲/۴۸۰

۲ الاصلاح، ۱۵۸

۳ سلفیت کا تعارف اور اس کے متعلق بعض شبہات کا ازالہ، ۱۵۸

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

www.KitaboSunnat.com

نتائج بحث

☆ اہل حدیث کا گروہ اپنے نام اور فکر کے اعتبار سے ایک قدیم ترین گروہ ہے۔ اہل حدیث کا کلمہ اہل رائے کے مقابلہ میں بھی استعمال ہوا ہے، اس لحاظ سے موالک، شوافع اور حنابلہ بھی اہل حدیث شمار ہوتے ہیں۔ اہل حدیث کا کلمہ محدث کے ترادف میں بھی استعمال ہوا ہے ،اس اعتبار سے تمام مکاتب فکر کے خدام حدیث بھی اہل حدیث شمار ہوں گے۔ اس کے ساتھ ساتھ اہل حدیث کا کلمہ ایک مستقل مکتب فکر کا غماز بھی رہا ہے، جسے مذاہب کے بیان میں الگ سے بیان کیا جاتا تھا یہی باعث ہے کہ بعض محدثین کو بھی اہل حدیث میں شمار نہیں کیا گیا!

☆ مذاہب اربعہ کے رواج سے عرصہ قبل برصغیر میں اسلام وارد ہوا، جو اپنے ساتھ کتاب وسنت کی سادہ تعلیمات لایا تھا اور کتاب وسنت ہی اہل حدیث کا مرجع و ماخذ ہیں۔ بعد میں عربی حکومت ختم ہونے پر دیگر فاتحین کا اثر و رسوخ بڑھنے سے علم حدیث کم پڑتا چلا گیا تاہم ہندوستان کی باد مخالف اور شب تار میں حدیث کی شمعیں کسی نہ کسی صورت فروزاں رہی ہیں۔ مولانا بٹالویؒ نے برطانیہ حکومت سے اہل حدیث کا نام الاٹ نہیں کروایا تھا بلکہ وہابیت سے برات کا اظہار کرنے اور اپنے قدیم لقب اہل حدیث کو اختیار کرنے کا موقف اپنایا تھا!

☆ اہل حدیث کے نزدیک برصغیر کی تاریخ میں حضرت شاہ ولی اللہؒ کا نام اس لحاظ سے بہت نمایاں ہے کہ آپؒ نے ہندوستان کی جامد اور متعصب فضا میں تجدیدی کارنامہ سرانجام دیا ہے۔ آپؒ نے فروغ حدیث، ترک تقلید اور حدیث وفقہ کے درمیان تطبیق کا جو بیج بویا اور اجتہاد کے باب میں اہل رائے اور اہل ظاہر کے درمیان فقہاء محدثین کی جس راہ کا انتخاب کیا، اہل حدیث فکر کی رو سے اس کو بڑی قدر کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے!

☆ برصغیر کی تاریخ میں انیسویں صدی کا اختتام اور بیسویں صدی کا آغاز دراصل تحریکی دور شمار ہوتا ہے، اس دور جدید میں اہل حدیث نے بھی جماعت کی تشکیل کا کام کیا ہے چنانچہ ۱۸۹۵ء میں غرباء اہل حدیث، ۱۹۰۶ء میں آل انڈیا اہل حدیث کانفرنس، ۱۹۲۱ء میں انجمن اہل حدیث پنجاب، ۱۹۳۰ میں جماعت اہل حدیث، ۱۹۴۸ء میں مرکزی جمعیت اہل حدیث، ۱۹۸۲ء میں جمعیت اہل حدیث، ۱۹۸۸ء میں مرکز الدعوۃ والارشاد اور ۱۹۹۰ء میں متحدہ اہل حدیث پاکستان کا قیام عمل میں لایا گیا!

☆ برصغیر کے تناظر میں اہل حدیث کے چند بنیادی عقائد سامنے آئے ہیں مثلا: علم غیب اللہ ہی کے ساتھ خاص ہے، علم کے لحاظ سے اللہ ہی ہر جگہ حاضر ہے، قبر میں دفن شدہ نہیں سنتے ہیں، غیر اللہ کے نام کی نذر ونیاز دینا اور اس سے ماورائے اسباب مدد طلب کرنا حرام ہے، اہل حدیث کے نزدیک تمام انبیاء کرام بشر ہیں، ہدایت

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

www.KitaboSunnat.com

دینا اللہ ہی کے اختیار میں ہے۔ اللہ کے سوا مشکل کشا، حاجت روا، دستگیر، غریب نواز، گنج بخش، غوث اعظم کوئی نہیں ہے!

☆ اہل حدیث فکر کی رو سے اللہ تعالیٰ کے تمام اسماء وصفات توقیفی ہیں۔ انہوں نے اسماء وصفات الٰہی کو ان کے حقیقی، لغوی اور عرفی مفاہیم کے ساتھ تسلیم کیا ہے۔ اہل حدیث کے نزدیک اسماء وصفات میں تعطیل، تاویل، تشبیہ، تفویض اور تکییف جائز نہیں ہے۔ ان کے خیال میں اثباتی صفات کو مفصل اور صفات نفی کو مجمل بیان کیا جائے گا۔ صفات ذاتیہ اور صفات فعلیہ میں نسبت کے لحاظ سے فرق ہے، ایمان کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں۔ صفات کی آیات متشابہ نہیں ہیں۔ اہل حدیث فکر کی رو سے صفات الٰہی اور بعض صفات انسانی میں محض لفظی اشتراک ہے۔ بعض متاخر اہل حدیث نے صفات میں تاویل کا ارتکاب کیا تھا مگر ان کا رجوع کرنا ثابت ہے!

☆ اللہ تعالیٰ کا انسان پر ایک احسان عظیم عقل بھی ہے مگر عقل کو وحی پر ترجیح دینا، اہل حدیث فکر کی رو سے درست نہیں ہے۔ اگرچہ اسلام نے عقل مند ہی کو مکلّف بنایا ہے تاہم عقل مند سے عقل مند انسان وحی سے بے نیاز نہیں ہوسکتا۔ صفات الٰہی کے اثبات ونفی اور حلال وحرام یا خیر وشر کے تعین میں عقل انسانی کا کوئی دخل نہیں ہے۔ اہل حدیث کے نزدیک عقل و وحی میں کوئی تضاد نہیں ہے لہذا عقل کی بنا پر معجزات کا انکار کرنا درست نہ ہوگا۔ اسرار کائنات میں غور وفکر کرنا یا احکام شریعت کا فہم وتدبر حاصل کرنا عقل کا اصل میدان ہے۔ ایمان کے بعد قلبی اطمینان کی خاطر عقلی حجت طلب کرنا جائز اور حجت عقلی کو ایمان کی شرط بنانا ناجائز ہے!

☆ برصغیر کی اہل حدیث تاریخ میں غزنوی خاندان اور لکھوی خاندان ابتداء تصوف سے وابستہ تھا مگر وہ تصورات وجود وشہود یا دیگر صوفیانہ بدعات وخرافات کا شکار نہ تھے۔ روپڑی خاندان بہرحال تصوف وسلوک اور بیعت و ارشاد کا ناقد رہا ہے۔ دیگر اہل حدیث کے نزدیک تصوف اور اس کے جملہ متعلقات زمانہ ما بعد کی خود ساختہ اختراعی بدعات ہیں۔ ان کے خیال میں صوفیانہ رہبانیت کی بنیاد عیسائیت پر ہے اور اسلام میں اسے شیعہ ازم نے فروغ دیا ہے۔ ان کے خیال میں وجود وشہود کا دوسرا نام شرک ہے اور زہد وتصوف میں بھی فرق پایا جاتا ہے!

☆ اہل حدیث فکر کی رو سے حجت ہونے میں حدیث وسنت کے مابین کوئی فرق نہیں ہے۔ اہل حدیث کے نزدیک سنت کے متجددانہ تصورات صحیح ہیں اور نہ ہی حدیث وسنت کے درمیان حجت ہونے کے اعتبار سے کوئی فرق کرنا درست ہے چنانچہ اصطلاحی سنت کی تعریف میں خیر قرون کے دستور یا کسی عمل کے تکرار یا صحابہ کرام کے اجماع کی قیود کا اضافہ کرنا یا سنت کو قدیم اور حدیث کو جدید باور کروانا یا سنت کو حجت سمجھنا اور حدیث کو حجت نہ

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

www.KitaboSunnat.com

جاننا، اہل حدیث کے خیال میں استشراقی فکر کی بازگشت ہے!

☆ اہل حدیث فکر کی رو سے حدیث کو وحی کا درجہ حاصل ہے اور آئین وشریعت میں قرآن کریم کی مانند حدیث رسول بھی حجت ہے۔قرآن کی حفاظت کے ساتھ ساتھ حدیث کی حفاظت کا بھی ذمہ اٹھایا گیا ہے بلکہ قرآن کا کلام ہونا حدیث ہی سے ثابت ہوتا ہے۔اہل حدیث کے خیال میں حدیث، قرآن کے اجمال کی تفصیل، اس کے عموم کی تخصیص اور اس کے مطلق کی تقیید کرتی ہے۔اسلامی تاریخ میں جن فرقوں نے حدیث کا انکار کیا، اہل حدیث کے نزدیک وہ اہل سنت کے دائرہ سے خارج ہیں بلکہ قرآن کریم کی رو سے شدید ترین وعید کے مستحق ہیں!

☆ اہل حدیث کے نزدیک خبر متواتر اور خبر آحاد میں عقیدہ وعمل کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں ہے۔خبر آحاد سے حاصل ہونے والا علم، یقین کا فائدہ دیتا ہے چنانچہ اس کے مطابق عمل بھی کیا جائے گا اور عقیدہ کے باب میں بھی اسے حجت سمجھا جائے گا۔خبر آحاد سے 'ظن' ہی کا فائدہ حاصل کرنا اور اسے عقیدہ میں حجت نہ سمجھنا اہل حدیث فکر کی رو سے درست نہیں ہے کیونکہ اسلامی شریعت کے متعدد عقائد خبر آحاد ہی سے ثابت ہوتے ہیں!

☆ اہل حدیث فکر کی رو سے حدیث کی صحت وضعف کا تمام مدار محدثانہ اصول حدیث پر ہے، ان کے علاوہ کسی اصول کی بنا پر کسی حدیث کو صحیح یا کسی حدیث کو ضعیف قرار دینا درست نہیں ہے چنانچہ تحقیق حدیث کے باب میں تمام درایتی اصول مثلاً درایت کا قرآنی اصول، درایت کا حدیثی اصول، درایت کا فقہی اصول، درایت کا عددی اصول، درایت کا ترکی اصول، درایت کا صوفی اصول، درایت کا عملی اصول اور درایت کا عقلی اصول، اہل حدیث کے نزدیک انکار حدیث کا چور دروازہ ہے!

☆ اہل حدیث فکر کی رو سے کتاب وسنت کا نام شریعت ہے اور فہم شریعت میں حضرات ائمہ کرام کے اقوال وآراء کا نام فقہ ہے۔اہل حدیث کے نزدیک تمام مسائل میں کسی ایک امام کے فہم شریعت کا پابند ہونا جائز نہیں ہے کیونکہ حق مذاہب اربعہ میں سے کسی ایک میں محصور نہیں ہے۔اہل حدیث کے مطابق فقہ اور شریعت میں فرق پایا جاتا ہے، شریعت میں عالمگیریت اور ابدیت کا خاصہ موجود ہوتا ہے مگر فقہ میں یہ عناصر مفقود ہوتے ہیں۔ اہل حدیث کے نزدیک فقہ کی مانند قاضی کا فیصلہ یا کسی حاکم کا حکم بھی شریعت کا درجہ نہیں رکھتا!

☆ اہل حدیث فکر میں فقہ الحدیث کا تصور پایا جاتا ہے، جس کی رو سے کسی پیش آمدہ مسئلے میں حدیث ہی کو تلاش کیا جائے گا اور اسی کو مقیس علیہ بنایا جائے گا۔جس کے پاس زیادہ حدیثیں ہوں گی، وہ زیادہ بڑا فقیہ ہوگا۔ فقہ الحدیث کے لیے تمام حدیث کا ازبر ہونا لازمی نہیں ہے بلکہ ضرورت کے وقت ان کا استحضار اور ان سے

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

www.KitaboSunnat.com

استفادہ لازم ہے۔ اہل حدیث کے نزدیک صحاح ستہ کی کتب سنن فقہ الحدیث کا بہترین نمونہ ہے اور وہی مذہب اہل حدیث کا مذہب ہوگا، جسے کتب حدیث وفقہ میں اہل حدیث سے منسوب کیا گیا ہے!

☆ اہل حدیث فکر کی رو سے حضرات ائمہ کرامؒ نے فکر اسلامی کے فروغ اور دفاع میں نمایاں ترین کام کیا ہے مگر انہوں نے ذاتی تحقیق واجتہاد کو حرف آخر کبھی قرار نہیں دیا۔ اہل حدیث کے نزدیک ائمہ اربعہؒ کے علاوہ دیگر ائمہ کرام بھی پائے جاتے ہیں، جو درجہ اجتہاد پر فائز ہیں۔ حضرات ائمہ کرام نے اتباع سنت اور ترک تقلید پر زور دیا ہے یہی باعث ہے کہ اہل حدیث نے ائمہ کرام کے ان اجتہادات کو بسروچشم قبول کیا ہے جو قرآن وسنت کے عین مطابق ہیں اوران آراء کو چھوڑ دیا ہے جو کسی نہ کسی اعتبار سے حدیث صحیح کے خلاف پڑتے ہیں!

☆ اہل حدیث فکر کی رو سے اجتہاد ہی اسلام کی جامعیت، عالمگیریت اور ابدیت کا ضامن ہے۔ اجتہاد شریعت کا خلا پر کرنے کا نام نہیں،اس کی وسعت تلاش کرنے کا نام ہے۔ حضرات ائمہ کرام نے اجتہاد کا دروازہ بند نہیں کیا بلکہ اس کے کلچر کو فروغ دیا ہے۔ اہل حدیث کے نزدیک اجتہاد کی لا تعداد شرائط مقرر کرنا یا مجتہدین کی اقسام بنانا درست نہیں ہے۔ اجتہاد میں خطا وصواب کا امکان ہوتا ہے اور صاحب اجتہاد ہر صورت میں اجر کا مستحق قرار پاتا ہے۔ اجتماعی اجتہاد وقت کی اہم ضرورت ہے مگر ارکان پارلیمنٹ کو اجتہاد کا اختیار دینا درست نہیں ہے۔ اہل حدیث کے خیال میں اجتہاد کا بہترین طریقہ اہل رائے اور اہل ظاہر کا درمیانی طریقہ ہے!

☆ اہل حدیث فکر کی رو سے اجماع شرعاً حجت ہے مگر اس کا شمار ثانوی درجہ کی ادلہ میں ہوتا ہے۔ اجماع کتاب وسنت ہی سے مستند ہوگا، اجماع کو کتاب وسنت سے مقدم نہیں کیا جائے گا اور نہ ہی اجماع کسی نص کو منسوخ نہیں کر سکے گا۔ اہل حدیث کے نزدیک اجماع میں مثبت اختلاف کو نافی اختلاف پر تقدم حاصل ہوگا اور اختلاف سے لاعلمی پر اجماع کا دعویٰ کرنا درست نہیں ہوگا۔ عہد صحابہ کرامؓ کے بعد کا اجماع قریب قریب ناممکن ہے!

☆ اہل حدیث فکر کی رو سے کسی غیر منصوص مسئلہ میں صحابی کا منفرد قول حجت ہوگا اور اس کا مشہور قول اجماع پر دال ہوگا۔ خلفائے راشدین کا قول باقی صحابہ کرامؓ سے زیادہ معتبر ہے اوران میں سے بھی افضل خلیفہ راشد کا اول مقدم ہوگا۔ اہل حدیث کے نزدیک صحابہ کرامؓ کے متعدد اقوال میں سے کسی ایک کو تقدم نہیں ہوگا اور نہ صحابی کا شاذ قول حجت نہیں ہوگا۔ نسخ کے باب میں قول صحابی معتبر ہوگا اور حکم صحابی وجوب پر دال نہیں ہوگا۔ کسی دوسرے کی نسبت اپنی روایت کو صحابی بہتر جانتا ہے البتہ رائے کی بجائے روایت صحابی معتبر ہوگی۔ اہل حدیث کے خیال میں قول صحابی قیاس پر مقدم ہوگا!

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

www.KitaboSunnat.com

☆ اہل حدیث فکر کی رو سے قیاس بھی شرعاً حجت ہے مگر انتہائی ضرورت کے وقت ہی قیاس کیا جائے گا۔ نص کے مقابلہ میں قیاس نہیں ہوگا۔ قیاس کی بنا پر کسی نص کو منسوخ نہیں کیا جائے گا اور نہ ہی اسے کسی نص کا مخصص بنایا جائے گا۔ اعتقادات میں قیاس نہیں ہوگا، عبادات میں قیاس نہیں ہوگا اور عقوبات میں بھی قیاس نہیں ہوگا۔ اہل حدیث کے نزدیک قول صحابی قیاس پر مقدم ہوگا اور قیاس صحیح، ضعیف حدیث پر مقدم ہوگا!

☆ اہل حدیث فکر کی رو سے غیر ثابت شدہ روایات میں تعارض نہیں ہوتا چنانچہ متعارض روایات کا قوت میں برابر ہونا اور ان میں درجہ صحت کا لحاظ رکھنا ضروری ہے۔ اہل حدیث کے نزدیک شرعی دلائل میں حقیقی نہیں بلکہ ظاہری تعارض ہوتا ہے اور بہ ظاہر متعارض روایات میں تطبیق دی جائے گی مگر ناسخ منسوخ میں تطبیق نہیں دی جائے گی، ان میں دور از کار تاویل سے جمع کیا جائے گا اور نہ ہی یہ جمع کسی نص سے متعارض ہوگی جبکہ عدم جمع کی صورت میں ترجیح دی جائے گی۔ افعال نبی میں تعارض نہیں ہوگا اور قول نبی کو فعل نبی پر مقدم کیا جائے گا!

☆ اہل حجاز کو اہل حدیث اور اہل عراق کو اہل رائے کا نام دیا گیا ہے۔ اگرچہ اہل حدیث بھی رائے کا استعمال کرتے ہیں اور اہل رائے بھی حدیث سے استفاد کے قائل ہیں تاہم پیش آمدہ مسائل میں حدیث و آثار کی جستجوئے تاز، ماقبل رائے یا ذاتی قیاس کا بے باکانہ استعمال، فرضی مسائل پیدا کرنے کا رجحان، اصول وفروع میں تقلید کا ذہن، امام صاحب کے اجتہادات پر قانون کا مدار اور اخبار آحاد سے عموم قرآن کی تخصیص مقالہ نگار کے خیال میں مذکورہ گروہوں کے مابین فرق کے چند بنیادی نکات ہیں!

☆ بعض مسلم مفکرین نے اہل حدیث کو بھی اگرچہ اہل ظاہر میں شمار کیا ہے تاہم اہل حدیث کو اہل ظاہر سمجھنا درست نہیں ہے اور نہ ہی ظواہر نصوص سے استدلال کی بنا پر اہل حدیث کو اہل ظاہر قرار دیا جا سکتا ہے کیونکہ ظواہر نصوص سے تمام مکاتب فکر ہی استدال کرتے ہیں۔ اہل ظاہر نے صفات الٰہی میں تاویل کا ارتکاب کیا ہے، ان کے نزدیک اقوال صحابہ یا آثار تابعین کا کوئی خاص مقام نہیں ہے اور نہ ہی انہوں نے قیاس کو تسلیم کیا ہے۔ اہل ظاہر نے الفاظ کی دلالات کو بھی نظر انداز کر دیا جبکہ استصحاب کو اس کے جائز مقام سے بڑھا دیا ہے۔ اہل حدیث فکر کی رو سے اہل ظاہر کے یہ اصول درست نہیں ہیں!

☆ مراکش میں عبدالوہاب بن رستم (۲۱۱ھ) کے حامی گروہ کو وہابیت کا نام دیا گیا، جن کے خارجی عقائد کی بنا پر علمائے اہل سنت نے وہابیوں کو کافر قرار دے دیا۔ نجد میں محمد بن عبدالوہابؒ (۱۱۱۵ھ) نے اصلاح احوال کا بیڑہ اٹھایا، مخالفین نے آپ کی تحریک کو بھی وہابیت کا نام دے دیا اور مراکش کی تحریک خارجیت سے جا ملایا۔ ہندوستان میں حضرت شاہ ولی اللہؒ کی تحریک اصلاح وتجدید کے متعلقین اور سید احمد شہیدؒ کی تحریک مجاہدین کو

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

www.KitaboSunnat.com

وہابی کا لقب دیا گیا اور دیوبندی حضرات کو وہابی مقلد جبکہ اہل حدیث کو وہابی غیر مقلد کے نام سے پکارا گیا۔مگر تحریک مجاہدین کے دور ابتلا میں وہابی کا لقب اہل حدیث کے ساتھ خاص ہو کر رہ گیا ورنہ برصغیر کے اہل حدیث کا محمد بن عبدالوہابؒ سے کوئی تعلق نہیں ہے!

☆ غیر مقلد کا کلمہ اپنے اطلاقات کے اعتبار سے بہت وسیع ہے۔ اہل کلام، اہل تصوف اور اہل فقہ کے نزدیک غیر مقلد کا مفہوم ایک دوسرے سے بالکل جدا ہے۔فلسفہ وکلام میں اہل کلام غیر مقلد ہوتے ہیں، فقہ کے باب میں اہل تصوف غیر مقلد ہوتے ہیں،عقیدہ کے باب میں اہل فقہ غیر مقلد ہوتے ہیں اور آزاد خیال حضرات بھی غیر مقلد ہوتے ہیں۔فقہ کے باب میں اگرچہ اہل حدیث بھی غیر مقلد واقع ہوئے ہیں تاہم اہل حدیث اور غیر مقلد میں عموم وخصوص مطلق کا نسبتی تعلق ہے!

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

www.KitaboSunnat.com

مصادر و مراجع

☆ القرآن الکریم

☆ امرت سری، ثناء اللہ، مولانا، اہل حدیث کا مذہب، جمعیت اہل حدیث، لاہور، ۱۹۵۵ء

☆ امرت سری، ثناء اللہ، مولانا، حجیت حدیث اور اتباع رسول، کتب خانہ ثنائیہ امرتسر، ہندوستان ۱۹۲۹ء

☆ امیر حمزہ، مولانا، قافلہ دعوت و جہاد، دار الاندلس لاہور، س ن

☆ ابن حزم، علی بن احمد، ابو محمد، المحلی، ادارۃ الطباعۃ المنیر یہ، دمشق، الطبعۃ الاولی، ۱۳۴۹ھ

☆ ابن خلدون، عبدالرحمٰن بن محمد، علامہ، المقدمۃ، دار الجیل بیروت، لبنان، س ن

☆ اصلاحی، امین احسن، مولانا، مبادی تدبر حدیث، فاران فاؤنڈیشن لاہور، طبع سوم ۲۰۰۰ء

☆ اظہر، عبدالرشید، ڈاکٹر، مقالات تربیت، دار التربیہ للنشر والتالیف، فیصل آباد، نومبر ۲۰۰۹ء

☆ البخاری، محمد بن إسماعیل، أبو عبداللہ، الجامع الصحیح المختصر، دار النشر دار ابن کثیر، الیمامۃ، بیروت، ۱۹۸۷ء-۱۴۰۷ھ، الطبعۃ: الثالثۃ، تحقیق: د. مصطفیٰ دیب البغا

☆ البزار، أحمد بن عمرو، أبو بکر، البحر الزخار، دار النشر، مؤسسۃ علوم القرآن، مکتبۃ العلوم والحکم، بیروت، المدینۃ، ۱۴۰۹ھ، الطبعۃ: الأولی، تحقیق: د. محفوظ الرحمٰن زین اللہ

☆ البیہقی، أحمد بن الحسین، أبو بکر، معرفۃ السنن والآثار، دار النشر، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، لبنان، بدون، الطبعۃ: بدون، تحقیق: سید کسروی حسن

☆ الترمذی، محمد بن عیسی، أبو عیسی، الجامع الصحیح سنن الترمذی، دار النشر، دار إحیاء التراث العربی، بیروت، تحقیق: أحمد محمد شاکر وآخرون

☆ السجستانی، سلیمان بن الأشعث، أبو داود، سنن أبی داود، دار النشر، دار الفکر، تحقیق: محمد محیی الدین عبدالحمید

☆ السمعانی، منصور بن محمد، ابو المظفر، قواطع الادلۃ فی الاصول، دار السنۃ، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، لبنان، س ن

☆ السیواسی، محمد بن عبدالواحد، کمال الدین، شرح فتح القدیر، دار النشر، دار الفکر، بیروت، الطبعۃ الثانیۃ

☆ الأصبحی، مالک بن أنس، أبو عبداللہ، موطأ الإمام مالک، دار النشر، دار إحیاء التراث العربی، مصر، تحقیق: محمد فؤاد عبدالباقی

☆ العسقلانی، أحمد بن علی بن حجر، أبو الفضل، فتح الباری شرح صحیح البخاری، دار النشر، دار المعرفۃ، بیروت، تحقیق: محبّ الدین الخطیب

☆ النیسابوری، محمد بن عبداللہ أبو عبداللہ الحاکم، المستدرک علی الصحیحین دار النشر، دار الکتب العلمیۃ، بیروت ۱۹۹۰ء-۱۴۱۱ھ، الطبعۃ: الأولی، تحقیق: مصطفیٰ عبدالقادر عطا

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

www.KitaboSunnat.com

☆ القشیری، مسلم بن الحجاج، أبوالحسین صحیح مسلم، دار النشر دار إحیاء التراث العربی، بیروت، تحقیق: محمد فؤاد عبدالباقی
☆ الاثری، ارشاد الحق، مولانا، مقالات، ادارہ العلوم الاثریہ، فیصل آباد، مئی ۲۰۰۶ء
☆ الاشقر، عمر سلیمان، الدکتور، تاریخ الفقہ الاسلامی، مکتبۃ الفلاح، الکویت ۱۹۸۲ء
☆ الاشعری، علی بن اسماعیل، ابی الحسن، مقالات الاسلامیین واختلاف المصلین، دار فرانز شتایز بمدینۃ فیسبادن المانیۃ، ۱۹۸۰ء
☆ الاصبھانی، احمد بن عبداللہ، ابو نعیم، حلیۃ الاولیاء وطبقات الأصفیاء، دار الکتاب العربی، بیروت، لبنان، الطبعۃ الخامسۃ، ۱۹۸۷ء
☆ الاصبھانی، راغب، الامام، مفردات القرآن، مترجم محمد عبدہ، مکتبہ قاسمیہ، لاہور ۱۹۶۳ء
☆ الاندلسی، محمد بن احمد، ابن رشد، بدایۃ المجتہد ونہایۃ المقتصد، دار التوفیق النموذجیۃ للطباعۃ جامعۃ الازہر، مصر ۱۴۰۳ھ
☆ البانی، ناصر الدین، حجیت حدیث، مکتبہ محمدیہ، اردو بازار لاہور، مئی ۲۰۰۹ء
☆ البانی، ناصر الدین، سلفیت؛ تعارف وحقیقت، مترجم، عبدالغفار مدنی، الفرقان ٹرسٹ خان گڑھ، پاکستان
☆ البانی محمد ناصر الدین، تمام المنۃ فی التعلیق علی فقہ السنہ، دار الرامۃ، س ن
☆ البیہقی، احمد بن حسین، الحافظ، کتاب الاسماء والصفات، دار احیاء التراث العربی، بیروت، لبنان، س ن
☆ الجاسم، فیصل بن قزار، الاشاعرۃ فی میزان اہل السنۃ، المبرۃ الخیرۃ لعلوم القرآن والسنۃ، دولۃ الکویت، ۱۴۲۸ھ
☆ الجوزی، محمد بن ابی بکر، ابن القیم، اعلام الموقعین عن رب العالمین، دار الکتب العلمیہ، بیروت، لبنان، ۱۴۱۱ھ
☆ الجوزی، محمد بن ابی بکر، ابن القیم، زاد المعاد فی ہدی خیر العباد، مکتبۃ المنار الاسلامیۃ، الکویت، الطبعۃ الثانیۃ، ۱۴۰۵ھ
☆ الجوزی، محمد بن ابی بکر، ابن القیم، الصواعق المرسلۃ علی الجہمیۃ والمعطلۃ، دار العاصیۃ، الریاض، السعودیۃ، ۱۹۹۸ء
☆ الحداد، محمد عاصم، اصول فقہ پر ایک نظر، فاران اکیڈمی اردو بازار، لاہور ۲۰۱۳ء
☆ الحربی، احمد بن عوض اللہ، الماتریدیہ دراسۃ وتقویما، دار العاصمۃ للنشر والتوزیع، النشرۃ الاولی ۱۴۱۳ھ
☆ الحمد، احمد بن ناصر، الدکتور، ابن حزم وموقفہ من الالٰہیات، مرکز البحث الاسلامی، جامعۃ ام القری، مکۃ المکرّمۃ، ۱۴۰۶ھ
☆ الحنبلی، عبدالرحمٰن بن شہاب الدین، ابن رجب، جامع العلوم والحکم، جمعیۃ احیاء التراث الاسلامی، الکویت، ۱۴۱۹ھ
☆ الحنفی، شیخ احمد، ملاجیون، نور الانور فی شرح المنار، مرکز الامام البخاری للتراث والتحقیق، صادق آباد، س ن
☆ الحنبلی، احمد بن عبدالحلیم، ابن تیمیہ، منہاج السنۃ النبویۃ جامع الامام محمد، الریاض السعودیۃ، ۱۹۸۶ء
☆ الطحان، محمود، الدکتور، تیسیر مصطلح الحدیث، فاروقی کتب خانہ، ملتان
☆ الظاہری، علی بن احمد، ابن حزم، الفصل فی الملل والاہواء والنحل، مکتبۃ الفانجی، القاہرہ، س ن
☆ الفلاح، محمد عبدہ، مولانا، تحریک اہل حدیث کے چند اوراق، ادارۃ البحوث الاسلامیۃ، جامعہ سلفیہ فیصل آباد، جنوری ۱۹۹۱ء

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

www.KitaboSunnat.com

☆ المالکی، صالح بن محمد، ایقاظ ھمم اولی الابصار لاقتداء سید المہاجرین والانصار، دارالمعرفۃ، بیروت، لبنان، س ن

☆ القطان، مناع بن خلیل، تاریخ التشریع الاسلامی، مکتبہ وھبہ، الطبعۃ الخامسۃ، ۱۴۲۲ھ

☆ القوسی، مفرح بن سلیمان، المنہج السلفی، الدعوۃ السلفیۃ، العالم العربی، ۲۰۰۳ء

☆ بغدادی، احمد بن علی، الخطیب، الفقیہ والمتفقہ، دار ابن الجوزی، السعودیۃ، الطبعۃ الثانیۃ، ۱۴۲۱ھ

☆ بہاری، الٰہی بخش، منبع الفیوض ترجمہ فیض الفیوض، منقول از مجموعہ رسائل تسعہ، طبع دہلی، س ن

☆ بہاولپوری، عبداللہ، حافظ، پروفیسر، اصلی اہل سنت، الواحد ٹریڈر، چیمبر روڈ، لاہور، س ن

☆ بہاولپوری، عبداللہ، حافظ، پروفیسر، سماع موتی، کیا مردے سنتے ہیں؟ مکتبہ اسلامیہ، اردو بازار لاہور، ستمبر ۲۰۰۹ء

☆ بہاری، احمد شاغف، ابو الاشبال، مقالات شاغف، بیت الحکمت، لاہور، ۲۰۰۶ء

☆ بھوجیانی، عطاء اللہ حنیفؒ، مولانا، امام شوکانیؒ، ثنائی برقی پریس امرتسر، ۱۹۴۶ء

☆ پسروری، محمد شفیق، رانا، لقب اہل حدیث، مخزن علم، فضل مارکیٹ اردو بازار لاہو، اکتوبر ۲۰۰۸ء

☆ تیمی، محمد زبیر، ڈاکٹر، فکر غامدی، ایک تحقیقی وتجزیاتی مطالعہ، مکتبہ رحمۃ للعالمین، لاہور، طبع سوم، ۲۰۰۷ء

☆ ثاقب اکبر، پاکستان کے دینی مسالک، البصیرہ، اسلام آباد، طبع اول، ۲۰۱۰ء

☆ جامعی، خالد، سید، جریدہ، شعبہ تصنیف وتالیف وترجمہ جامعہ کراچی، ۲۰۰۶ء

☆ جونا گڑھی، محمد، مولانا، شمع محمدی، مکتبہ محمدیہ، کراچی، ۱۹۴۰ء

☆ جیلانی، عبدالقادر، غنیۃ الطالبین، مترجم، نعمانی کتب خانہ لاہور، س ن

☆ حسن، عبدالغفار، مولانا، عظمت حدیث، در العلم اسلام آباد، طبع اول، ۱۹۸۹ء

☆ حماد، عبدالستار، حافظ، حجیت حدیث، دار السلام، لاہور، ۲۰۰۶ء

☆ خان، محمد خواص، روئیداد مجاہدین ہند، مکتبہ رشیدیہ لمیٹڈ، لاہور، س ن

☆ خلیل، محمد ابراہیم، مولانا، الفیوض المحمدیہ بتذکار سلاسلۃ الکویۃ، المکتبۃ العزیزیہ، حجرہ شاہ مقیم، ۱۴۰۶ھ

☆ دمشقی، طاہر بن صالح، توجیہ النظر الی اصول الاثر، مکتبۃ المطبوعات الاسلامیۃ، حلب، دمشق، ۱۴۱۶ھ

☆ دمشقی، محمد امین عابدین، علامہ، رد المحتار علی الدر المختار، دار احیاء التراث العربی، بیروت، لبنان، الطبعۃ الاولی، ۱۹۹۸ء

☆ دہلوی، احمد حسن، سید، احسن التفاسیر، المکتبۃ السلفیۃ، لاہور، س ن

☆ دہلوی، شاہ ولی اللہ، الانصاف فی بیان سبب الاختلاف، ہیئۃ الاوقاف بحکومۃ البنجاب، لاہور، ۱۹۷۱ء

☆ دہلوی، شاہ ولی اللہ، التفہیمات الالٰہیۃ، شاہ ولی اللہ اکادمی، حیدرآباد، ۱۹۷۰ء

☆ دہلوی، شاہ ولی اللہ، حجۃ اللہ البالغۃ، طبع منیریہ، مصر، س ن

☆ دہلوی، نذیر حسین، سید، معیار الحق، مقدمہ، مکتبہ نذیریہ، قصور، ۱۹۶۵ء

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

www.KitaboSunnat.com

☆ رازی، عبدالرحمٰن بن محمد، ابن ابی حاتم، آداب الشافی ومناقبہ، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، لبنان، ۱۴۲۴ھ
☆ راز، محمد داوٗد، مولانا، شرح صحیح بخاری، مکتبہ نعمانیہ، اردو بازار، لاہور، ۲۰۰۶ء
☆ رحیم آبادی، عبدالعزیز، مولانا، احسن البیان فیما فی سیرۃ النعمان، اہل حدیث اکادمی لاہور، طبع ثالث ۱۳۸۵ھ
☆ روپڑی، عبداللہ، حافظ، مودودیت اور احادیث نبویہ، ادارہ دینیات، لاہور، س ن
☆ زوحیلی، وہبہ، الدکتور، الفقہ الاسلامی وادلتہ، دارالفکر، دمشق، الطبعۃ الثانیہ، ۱۹۸۵ء
☆ زئی، زبیر علی، مولانا، تحقیقی اصلاحی اور علمی مقالات، مکتبہ اسلامیہ، ۲۰۰۸ء
☆ زاہدی، ثناء اللہ، حافظ، تیسیر الاصول، مرکز الامام البخاری، للتراث والتحقیق، صادق آباد، س ن
☆ زیدان، عبدالکریم، الدکتور، الوجیز فی اصول الفقہ، فاران اکیڈمی اردو بازار، لاہور، طبع سادس، ۱۹۷۶ء
☆ سباعی، مصطفیٰ، الدکتور، السنۃ ومکانتھا فی التشریع الاسلامی، المکتب الاسلامی، ۲۰۰۰ء
☆ سلفی، محمد اسماعیل، مولانا، حجیت حدیث، فاران اکیڈمی، اردو بازار لاہور، نومبر ۱۹۹۴ء
☆ سلفی، محمد اسماعیل، مولانا، نگارشات، ام القری پبلیکیشنز، گوجرانوالہ، فروری ۲۰۱۱ء
☆ سلفی، محمد اسماعیل، مولانا، تحریک آزادی فکر اور شاہ ولی اللہؒ کی تجدیدی مساعی، مکتبہ محمدیہ چیچہ وطنی، ساہیوال، جنوری ۲۰۰۶ء
☆ سلفی، محمد اسماعیل، مولانا، مقالات حدیث، ام القری پبلیکیشنز، گوجرانوالہ، فروری ۲۰۰۹ء
☆ سلفی، محمد رمضان یوسف، مولانا، مولانا عبدالوہاب محدث دہلویؒ اور ان کا خاندان، مرکزی دار الامارات جماعت غرباء اہل حدیث کراچی، جنوری ۲۰۱۰ء
☆ سلفی، محمد لقمان، ڈاکٹر، تیسیر الرحمٰن لبیان القرآن، علامہ ابن باز اسلامک سٹڈی سنٹر، ہند طبع اول، ۲۰۰۱ء
☆ سیف، محمد اسلم، قاضی، تحریک اہل حدیث؛ تاریخ کے آئینے میں، مکتبہ تعلیمات اسلامیہ، ماموں کانجن فیصل آباد، ۱۹۹۴ء
☆ سیالکوٹی، محمد ابراہیم، مولانا، تاریخ اہل حدیث، المکتبۃ الرحمٰن السّلفیہ، سرگودھا، س ن
☆ شافعی، محمد بن ادریس، الامام، الرسالۃ، المکتبۃ العلمیۃ، بیروت، لبنان، س ن
☆ شنقیطی، محمد امین، اضواء البیان فی ایضاح القرآن بالقرآن، دارالفکر، بیروت، لبنان، ۱۴۱۵ھ
☆ شوکانی، محمد علی، الامام، ارشاد الفحول الی تحقیق الحق فی علم الاصول، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، لبنان، س ن
☆ شوکانی، محمد علی، الامام، السیل الجرار، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، لبنان، الطبعۃ الاولی، ۱۴۰۵ھ
☆ شوکانی، محمد علی، الامام، نیل الاوطار، دار الوفاء للطباعۃ والنشر والتوزیع، جمہوریۃ مصر العربیۃ، الطبعۃ الرابعۃ، ۱۴۲۹ھ
☆ شہرستانی، محمد بن عبدالکریم، ابوبکر، کتاب الملل والنحل، ادارہ قرطاس کراچی، طبع دوم، ۲۰۰۷ء

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

www.KitaboSunnat.com

☆ صنعانی، محمد بن اسماعیل، الامام، سبل السلام، جمعیۃ احیاء التراث الاسلامی، الکویت، الطبعۃ الاولی، ۱۴۱۸ھ

☆ ظہیر، احسان الٰہی، علامہ، تصوف؛ تاریخ وحقائق، ادارہ ترجمان السنہ، لاہور، اگست، ۲۰۱۰ء

☆ عبدالعزیز بن عبدالرحمٰن، الانتخاب، ادارۃ الثقافۃ والسنۃ، الریاض، ۱۴۱۴ھ

☆ عبدالقیوم، پروفیسر، مقالات پروفیسر عبدالقیومؒ، المکتبۃ السلفیۃ، لاہور، اکتوبر ۱۹۹۷ء

☆ عسقلانی، ابن حجر، حافظ، فتح الباری، دار النشر الکتب الاسلامیۃ، لاہور، س ن

☆ عظیم آبادی، محمد شمس الحق، العلامہ، عون المعبود، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، لبنان، الطبعۃ الاولی ۱۴۱۹ھ

☆ غازی پوری، عبداللہ، مولانا، حقانیت مسلک اہل حدیث، ملک سنز پبلشرز، کارخانہ بازار، فیصل آباد، ۲۰۰۰ء

☆ غازی پوری، عبداللہ، مولانا، ابراء اہل الحدیث والقرآن، کلیۃ الحدیث راجووال، اوکاڑہ، س ن

☆ غازی، عزیر، انکار حدیث کا نیا روپ، مکتبہ قدوسیہ، ۲۰۰۹ء

☆ غامدی، جاوید احمد، اصول و مبادی، المورد، ماڈل ٹاؤن، لاہور، طبع دوم، ستمبر ۲۰۰۶ء

☆ غزنوی، محمد داؤد، مولانا، مقالات، مکتبہ محمدیہ اُردو بازار، لاہور، س ن

☆ قاضی، مقبول احمد، پروفیسر، اسلام اور اجتہاد، مکتبہ قدوسیہ، نومبر ۲۰۱۱ء

☆ قنوجی، صدیق بن حسن، الروضۃ الندیۃ شرح الدرر البہیۃ، دار النشر الکتب الاسلامی، لاہور، ۱۹۸۴ء

☆ قنوجی، صدیق بن حسن، ترجمان وہابیہ، مطبع مفید عام، آگرہ، ہند، ۱۳۰۰ھ

☆ قنوجی، صدیق بن حسن، حصول المامول من علم الاصول، مکتبہ التجاریہ الکبری، مصر، ۱۹۸۳ء

☆ قنوجی، صدیق بن حسن، فتح البیان فی مقاصد القرآن، ادارۃ احیاء التراث الاسلامی، قطر، ۱۹۸۹ء

☆ کیلانی، عبدالرحمٰن، مولانا، آئینہ پرویزیت، مکتبہ السلام، وسن پورہ لاہور، طبع سوم، جنوری ۲۰۱۱ء

☆ کیلانی، عبدالرحمٰن، مولانا، شریعت وطریقت، مکتبہ السلام، وسن پورہ لاہور، طبع دوم، ۱۹۹۳ء

☆ کیلانی، عبدالرحمٰن، مولانا، عقل پرستی اور انکار معجزات، مکتبہ السلام، وسن پورہ، لاہور، ۱۹۹۷ء

☆ گنگوہی، محمد عبداللہ، حافظ، تیسیر المنطق، مکتبہ رحمانیہ لاہور، س ن

☆ گوندلوی، محمد یحییٰ، ابوانس، عقیدہ اہل حدیث، سمبڑیال، سیالکوٹ، اکتوبر ۲۰۱۰ء

☆ گوندلوی، محمد، حافظ، الاصلاح، ادارۃ اشاعۃ السنۃ، لاہور، مغربی پاکستان، س ن

☆ گوندلوی، محمد، حافظ، دوام حدیث، ام القری، پبلی کیشنز، گوجرانوالہ، مارچ ۲۰۰۸ء

☆ گوندلوی، محمد، حافظ، النبراس، ادارہ اشاعۃ السنہ اشرف پریس، لاہور

☆ لکھنوی، محمد عبدالحکیم، نور الانوار مع حاشیہ قمر الاقمار، مطبع یوسفی لکھنو، ہند، س ن

☆ لکھوی، محمد بن بارک اللہ، حافظ، تفسیر محمدی، ملقب بہ موضح الفرقان، مکتبہ اصحاب الحدیث، اردو بازار لاہور، ۲۰۰۲ء

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

www.KitaboSunnat.com

☆ مالکی، عبدالرحمٰن بن محمد، ارشاد السالک الی اشرف المسالک فی فقہ الامام المالک، شرکۃ مکتبۃ ومطبعۃ، مصطفیٰ، مصر

☆ مبارک پوری، عبدالرحمٰن بن ابراہیم، العلامۃ، تحفۃ الاحوذی، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، لبنان، س ن

☆ مبارکپوری، رضاء اللہ محمد ادریس، مولانا، سلفیت کا تعارف اور اس کے متعلق بعض شبہات کا ازالہ، دارالخلد، اردو بازار، لاہور، ۲۰۰۹ء

☆ محمد اسحاق بھٹی، مولانا، روپڑی علمائے حدیث، محدث روپڑی اکیڈمی، لاہور، مئی ۲۰۱۱ء

☆ محمد اسحاق بھٹی، برصغیر میں اہل حدیث کی آمد، مکتبہ قدوسیہ لاہور، ۲۰۰۴ء

☆ محمد اسحاق بھٹی، تذکرہ قاضی محمد سلیمان منصور پوری، المکتبۃ السلفیۃ لاہور، طبع اول، جنوری ۲۰۰۷ء

☆ محمد اکرام، شیخ، موج کوثر، ادارہ ثقافت اسلامیہ، لاہور، طبع پانز دہم، ۱۹۸۸ء

☆ محمد بن سعد، ڈاکٹر، تاریخ وہابیت حقائق کے آئینے میں، مترجم محمد اسماعیل عبدالحکیم مدنی، دارالسلام، لاہور

☆ محمد بن عمرؒ، الانتصار لاہل الحدیث، دارالہجرۃ للنشر والتوزیع، الریاض، ۱۹۹۷ء

☆ محمد بہاؤ الدین، ڈاکٹر، تاریخ اہل حدیث، مکتبہ اسلامیہ، لاہور، مئی ۲۰۱۱ء

☆ محمد داؤد ارشد، مولانا، تحفہ حنفیہ بجواب تحفہ اہل حدیث، نعمانی کتب خانہ لاہور، اپریل ۲۰۰۶ء

☆ محمد زکریا، مولانا، اصول الفقہ علی منہج اہل الحدیث، المکتبۃ، جامعۃ الاسلامیہ، السعودیہ، س ن

☆ محمد سعید، حافظ، پروفیسر، عقیدہ ومنہج، دارالاندلس ۴ لیک روڈ چوبرجی چوک لاہور، س ن

☆ مدنی، عبدالرحمٰن، حافظ، تعبیر شریعت اور پارلیمنٹ، مجلس التحقیق الاسلامی، ماڈل ٹاؤن، لاہور، ۲۰۰۲ء

☆ مدنی، حمزہ، ڈاکٹر، علم حدیث میں اسناد ومتن کی تحقیق کے اصول، اسلامیہ یونیورسٹی، بہاول پور، ۲۰۰۵ء

☆ مسعود احمد، التحقیق فی جواب التقلید، مرکزی مسجد المسلمین کھوکھر آباد، کراچی، ۱۹۹۶ء

☆ مصری، ابوزہرہ، شیخ، آثار امام شافعی، مترجم سید رئیس احمد جعفری، شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور

☆ مصری، ابوزہرہ، شیخ، حیات امام ابوحنیفہ، مترجم غلام احمد حریری، المکتبۃ السلفیۃ، لاہور، طبع دوم، ۱۹۸۳ء

☆ ملیح آبادی، عبدالرزاق، اصول تفسیر، المکتبۃ السلفیۃ شیش محل روڈ لاہور، جون ۱۹۸۲ء

☆ ملیر کوٹلوی، عبدالحق، مولانا، اربعین مظہری، موکۃ المطابع، میرٹھ، ہند، ۱۳۱۶ھ

☆ منور احمد، مولانا، بارہ مسائل، اتحاد اہل سنت والجماعت، سرگودھا، دسمبر ۲۰۰۵ء

☆ ندوی، محمد حنیف، مولانا، مسئلہ اجتہاد، ادارہ ثقافت اسلامیہ، لاہور، طبع سوم، ۱۹۶۱ء

☆ ندوی، سلیمان، سید، عرب و ہند کے تعلقات، اعظم گڑھ، انڈیا، ۱۹۸۴ء

☆ ندوی، محمد رئیس، تحفظ سنت کانفرنس دہلی، ۲۰۰۱ء کا تحقیقی جائزہ، سونس رتنا گری، مہاراشٹر، انڈیا، ۲۰۰۴ء

☆ نعمانی، شبلی، مولانا، سیرت النعمان، سنگ میل پبلی کیشنز، لاہور، س ن

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

www.KitaboSunnat.com

☆ نوشہرویؒ، ابو یحییٰ امام خان، مولانا، نقوش ابوالوفاء، ادارہ ترجمان السنہ، کشمیری بازار، لاہور، جنوری ۱۹۶۹ء

☆ نووی، یحییٰ بن شرف، ابوزکریا، المجموع شرح المہذب، دارالفکر، بیروت، س ن

☆ نووی، یحییٰ بن شرف الدین، شرح مسلم دارالکتاب العربی، بیروت، لبنان، ۱۴۰۷ھ

☆ ہراس، خلیل، ڈاکٹر، تحریک وہابیت، مترجم محمد اسلم حافظ، دارالعلوم الاسلامیہ، اٹک، س ن

☆ یوسف بن عبداللہ، ابن عبدالبر، التمہید لما فی موطا من المعانی والاسانید، دارالاحیاء التراث العربی، بیروت، لبنان، ۲۰۰۰ء

☆ یوسف، صلاح الدین، حافظ، اہل حدیث کا منہج اور احناف سے اختلاف کی حقیقت ونوعیت، ام القری پبلی کیشنز، گوجرانوالہ، جولائی ۲۰۱۲ء

☆ یوسف، صلاح الدین، حافظ، تفسیر احسن البیان، دارالسلام، ایڈیشن ۴، ۱۹۹۸ء

فتاوی جات

☆ امیر علی، سید، فتاویٰ عالمگیری، مکتبہ رحمانیہ، اردو بازار، لاہور، س ن

☆ امرت سری، ثناء اللہ، مولانا، فتاویٰ ثنائیہ، مکتبہ اصحاب الحدیث، لاہور، جولائی ۲۰۱۰ء

☆ حصاری، عبدالقادر، مولانا، فتاوی حصاریہ ومقالات علمیہ، مکتبہ اصحاب الحدیث، اردو بازار لاہور، ۲۰۱۲ء

☆ حماد، عبدالستار، حافظ، فتاوی اصحاب الحدیث، مکتبہ اسلامیہ لاہور، جون ۲۰۰۷ء

☆ حنبلی، احمد بن عبدالحلیم، ابن تیمیہ، مجموع الفتاوی، دارالعربیہ، للطباعۃ والنشر والتوزیع، بیروت، لبنان، س ن

☆ دہلوی، نذیر حسین، سید، فتاوی نذیریہ، مکتبہ المعارف الاسلامیہ، گوجرانوالہ، طبع سوم، ۱۹۸۸ء

☆ ربانی، مبشر احمد، ابوالحسن، آپ کے مسائل اور ان کا حل، مکتبہ قدوسیہ، اردو بازار لاہور، ۲۰۰۴ء

☆ روپڑی، عبداللہ، حافظ، فتاوی اہل حدیث، ادارہ احیاء السنہ، سرگودھا، اکتوبر ۲۰۱۰ء

☆ زئی، زبیر علی، حافظ، فتاوی علمیہ المعروف توضیح الاحکام، مکتبہ اسلامیہ، اردو بازار لاہور، جنوری ۲۰۱۱ء

☆ سعیدی، علی محمد، ابوالحسنات، مرتب، فتاوی علمائے اہل حدیث، مکتبہ سعیدیہ، خانیوال، ۱۹۸۵ء

☆ سلفی، محمد اسماعیل، مولانا، مجموعہ رسائل، ام القری پبلی کیشنز، گوجرانوالہ، مارچ ۲۰۱۲ء

☆ سیف، محمد خالد، مترجم، فتاوی اسلامیہ، دارالسلام، لاہور، س ن

☆ مدنی، ثناء اللہ، حافظ، فتاویٰ ثنائیہ مدنیہ، دارالاشاعت لاہور، س ن

☆ میر پوری، محمود احمد، مولانا، فتاوی صراط مستقیم، مکتبہ قدوسیہ، اردو بازار لاہور، ۲۰۱۰ء

☆ نور پوری، عبدالمنان، حافظ، احکام ومسائل، المکتبۃ الکریمیۃ، گوجرانوالہ، س ن

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

رسائل و جرائد

☆ سہ ماہی، نداء الجامعہ، لاہور

☆ ماہنامہ، اشاعت السنہ، لاہور

☆ ماہنامہ، محدث، لاہور

☆ ماہنامہ، البیان، لاہور

☆ ماہنامہ، ضیائے حدیث، لاہور

☆ ماہنامہ، رشد، لاہور

☆ ماہنامہ، الفرقان، لکھنو، انڈیا

☆ ماہنامہ، اشراق، لاہور

☆ ماہنامہ، تہذیب الاخلاق، علی گڑھ، ہند

☆ ہفت روزہ، اہل حدیث، امرت سر، ہند

☆ ہفت روزہ، اہل حدیث، لاہور

☆ ہفت روزہ، تنظیم اہل حدیث، لاہور

☆ ہفت روزہ، الاعتصام، لاہور

☆ ہفت روزہ، الاسلام، لاہور

☆ ہفت روزہ، توحید، امرتسر ہند