www.KitaboSunnat.com

أصول الاجتهاد

في الجامع المسند الصحيح المختصر

من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه

للإمام محمد بن إسماعيل البخاري ؒ

[مقالہ برائے پی ایچ ڈی]

جلد اول

مقالہ نگار

حافظ ابو النصر عبد الرحمن ازہر

(ISD/QUS/KU-14929/2005)

نگران مقالہ

ڈاکٹر نصیر احمد اختر

(چیئرمین شعبہ اصول الدین)

شعبہ قرآن و سنت

کلیہ معارف اسلامیہ، جامعہ کراچی، کراچی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ

مجلس التحقیق الاسلامی کے زیر اہتمام

محدث لائبریری

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

معزز قارئین توجہ فرمائیں

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

تنبیہ

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

کیونکہ یہ شرعی، اخلاقی اور قانونی جرم ہے۔

اسلامی تعلیمات پر مشتمل کتب متعلقہ ناشرین سے خرید کر تبلیغ دین کی

کاوشوں میں بھرپور شرکت اختیار کریں

PDF کتب کی ڈاؤن لوڈنگ، آن لائن مطالعہ اور دیگر شکایات کے لیے

درج ذیل ای میل ایڈریس پر رابطہ فرمائیں۔

KitaboSunnat@gmail.com

www.KitaboSunnat.com

www.KitaboSunnat.com

أصول الاجتهاد

في الجامع المسند الصحيح المختصر
من أمور رسول الله ﷺ وسُننه وأيامه
للإمام مُحمّد بن إسماعيل البخاريؒ

[مقالہ برائے پی ایچ ڈی]

جلد اول

مقالہ نگار

حافظ ابو النضر عبد الرحمٰن اَزہر

(ISD/QUS/KU-14929/2005)

نگران مقالہ

ڈاکٹر نصیر احمد اختر

(چیئرمین شعبہ اصول الدین)

شعبہ قرآن و سنّت

کلیہ معارفِ اسلامیہ، جامعہ کراچی، کراچی

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

www.KitaboSunnat.com

بسم اللہ الرحمن الرحیم

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

www.KitaboSunnat.com

﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا
مِّنْهُمْ يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ
وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن
كَانُواْ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٢﴾
وَءَاخَرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُواْ بِهِمْ ۚ وَهُوَ
ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٣﴾﴾

(سورة الجمعة: 2-3)

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

www.KitaboSunnat.com

TO WHOM IT MAY CONCERN

It is certified that Mr. Hafiz Abu Al Nadhar Abdur Rehman Azhar s/o Hafiz Muhammad Hussain is a Ph.D. student in Department of Quran-o-Sunnah and has completed his Thesis titled:

أصول الاجتهاد في الجامع المسند الصحيح المختصر

من أمـــور رســـول الله ﷺ وسُنـــــه وأيامـه

للإمـــــام محمّـــد بن إسماعيـــل البخـــاري

under my supervision for the award of Ph.D Degree. Mr. Hafiz Abu Al Nadhar Abdur Rehman Azhar is eligible for submission of Thesis under the Rules & Regulation of the Department as well as of the University regarding Ph.D. The material used by him is original and he has shown creativeness in his work. The Thesis represents five years work done by the candidate.

Supervisor

Dr. Nasir A. Akhter
University of Karachi

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

www.KitaboSunnat.com

DECLARATION CERTIFICATE

This thesis which is being submitted for the degree of Ph.D. in Karachi University, Karachi does not contain material which has been submitted for the award of Ph.D. degree in any University and, to the best of my knowledge and belief, neither does this thesis contain any material published or written previously by another person, except when due reference is made to the source in the test of the thesis.

(Hafiz Abu Al Nadhar Abdur Rehman Azhar)
Department of Quran-o-Sunnah
(ISD/QUS/KU-14929/2005)

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

www.KitaboSunnat.com

تصدیق نامہ

تصدیق کی جاتی ہے کہ حافظ ابو النضر عبد الرحمٰن اَزہر بن حافظ محمد حسین نے یہ مقالہ میری نگرانی میں مکمل کیا ہے۔ ان کا یہ کام تحقیقی نوعیت کا ہے۔ لہٰذا میں Ph.D کی سند کی غرض سے اُنہیں یہ مقالہ جمع کرانے کی اجازت دیتا ہوں۔

نگران مقالہ

پروفیسر ڈاکٹر نصیر احمد اَختر

کلیہ معارف اسلامیہ

جامعہ کراچی، کراچی

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

www.KitaboSunnat.com

اظہارِ تشکر

میں سب سے پہلے اللہ تبارک وتعالیٰ کا شکر ادا کرتا ہوں، جس نے مجھے اپنے خاص فضل وکرم سے یہ مقالہ تحریر کرنے کی توفیق مرحمت فرمائی، اور عزت مآب جناب پروفیسر ڈاکٹر محمد قیصر، وائس چانسلر، جامعہ کراچی اور کلیہ معارفِ اسلامیہ کے سابق اور موجودہ ڈین صاحبان کا بھی اِنتہائی شکر گزار ہوں، جن کی شفقت اور راہنمائی کی بدولت اس تحقیق کی سعادت مجھے حاصل ہو رہی ہے۔

میں اِس تحقیقی کاوش کے لئے محترمہ پروفیسر ڈاکٹر شہناز غازی چیئر پرسن شعبہ قرآن وسنت اور اپنے سپروائزر جناب پروفیسر ڈاکٹر نصیر احمد اختر صاحب چیئرمین شعبہ اُصول الدین (کلیہ معارفِ اسلامیہ) کا بہت شکر گزار ہوں جن کی اس مقالہ نگاری کے دوران لمحہ بہ لمحہ نگرانی، معاونت اور اِنتہائی قیمتی ہدایات اور مشوروں سے میری عاجزانہ محنت تکمیل کے مراحل تک پہنچی ہے۔

آخر میں دعا گو ہوں کہ اللہ تعالیٰ اس مقالہ کو شرفِ قبولیت عطا فرما کر فائدہ عامہ کا ذریعہ بنائے۔ نیز یہ مقالہ میرے، میرے والدین اور اَساتذہ کرام کے لئے دین ودنیا کی سرفرازی کا باعث بنے۔ آمین!

واللہ الموفّق وھو من وراء القصد !

حافظ عبد الرحمٰن مدنی
(ISD/QUS/KU-14929/2005)

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

www.KitaboSunnat.com

مقدمہ

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

www.KitaboSunnat.com

مقدمہ

جنرل محمد ضیاء الحق مرحوم کے نافذ کردہ مارشل لاء (5/جولائی 1977ء) کے ابتدائی سالوں میں ہی پاکستان کے چاروں صوبوں کے ہائی کورٹس میں شریعت بنچ تشکیل پا گئے تھے جن میں سے وہ شریعت بنچ جو لاہور ہائی کورٹ میں تشکیل پایا اس کے ارکان مسٹر ایم. ایس. ایچ قریشی، مسٹر جسٹس جاوید اقبال اور مسٹر جسٹس عبید اللہ خان تھے۔ یہ بنچ لاہور کے صاحبِ بصیرت اور دینی مزاج کے حامل، مشہور ریٹائرڈ جج سپریم کورٹ آف پاکستان جناب جسٹس (ر) بدیع الزمان کیکاؤس (مرحوم) کی ایک اہم درخواست کی سماعت کے لئے تشکیل پایا تھا جس کا موضوع اسلامی جمہوریہ پاکستان کے دستور 1973ء کی رو سے 'پارلیمانی انتخابات' کو شریعت اسلامیہ کی رو سے جانچنا تھا کہ وہ کس قدر اسلامی ہیں یا غیر اسلامی؟ یہ درخواست اسلامی جمہوریہ پاکستان کے دستور 1973ء کی دفعہ B/203 کی رو سے 28/مئی 1979ء کو دائر کی گئی تھی۔

دورِ حاضر کی اس درخواست (SP No.41 of 1979) کے اہم موضوع میں جو بنیادی نکات زیر بحث تھے، ان میں زیادہ تر جمہوری پارلیمنٹ کے الیکشن آرڈیننس 1977ء، عوامی نمائندگی ایکٹ 1976ء اور سیاسی پارٹیز ایکٹ 1962ء وغیرہ شامل تھے۔ اس مقدمہ میں پاکستان بھر کی تقریباً تمام معروف سیاسی اور دینی جماعتوں کے 53/حضرات نے اپنے تقریری اور تحریری موقف پیش کیے تھے۔ قرآن وسنت کی بنیاد پر اتفاق کے باوصف دلائل اور اس کے نتائج کی صورت میں بحث کرنے والے حضرات نے اپنے اپنے موقف کو اپنے اپنے خصوصی انداز میں پیش کیا۔ شریعت بنچ موصوف کو کتاب وسنت سے ہی مختلف استدلالات کو سامنے رکھ کر اپنا فیصلہ دینا تھا جس میں ان کو 'اُصولِ استدلال' کا بڑا چیلنج درپیش تھا۔ یہی چیز میرے لیے جج حضرات کی خصوصی معاونت کا سبب بنی۔ چنانچہ مجھے جہاں تمام بحثوں کو سننے کا بھرپور موقع دیا گیا، وہاں مذکورہ بالا 53/نمائندہ حضرات کی تحریریں بھی مہیا کی جاتی رہیں، جن کے ہمراہ اسلامی ممالک کے دساتیر بالخصوص 'اسلامی جمہوریہ ایران' کا 'اسلامی دستور' بھی مہیا کیا گیا۔ میرے بزرگ مولانا عبد الرحمٰن کیلانی مرحوم نے اسی تحریری ریکارڈ سے استفادہ کرتے ہوئے اپنی مشہور تالیف 'خلافت وجمہوریت' کے موضوع پر تیار کی تھی جو اوّلین طور پر ماہنامہ 'محدث' لاہور کا خاص نمبر بنی، بعد ازاں کتابی صورت میں آج تک مارکیٹ میں اس کے کئی ایڈیشن آ چکے ہیں۔ جنرل محمد ضیاء الحق (مرحوم) نے اس وقت کی سیاست کے اہم موضوع کے تحت اچھوتی بحث کی بنا پر اُنہیں 'صدارتی ایوارڈ' بھی دیا۔

میرا خصوصی ذوق مدینہ یونیورسٹی میں طالبِ علمی کے زمانہ ہی سے 'دلالات/استدلالات' کا تقابلی مطالعہ ہے، جسے علمی زبان میں اُصول الدین، اُصولِ تفسیر، اُصولِ حدیث اور اصول فقہ کا نام دیا جاتا ہے۔ چنانچہ میری تجویز پر بنچ اور بار کے سینئر حضرات کے زیر اہتمام Institute of Higher Studies in Shariah and Judiciary میں لاء افسران کے لیے دو سالہ کورس پر مبنی تربیت شروع کر دی گئی۔ جس کے لیے سعودی یونیورسٹیوں کی طرف سے بھرپور تعاون کا انتظام کیا گیا تھا۔

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

www.KitaboSunnat.com

اس سے متاثر ہو کر ہمارے تعاون سے ہی لاہور ہائی کورٹ نے جنوری 1987ء سے تمام Probationers جج حضرات کے لئے ایسے تربیتی کورسز لازمی کر دیے جن میں بعد ازاں In-Service ججز کے لیے بھی ایک عرصہ ایسا اہتمام جاری و ساری رہا۔ ان کورسز کیلئے NIPA اور Govt. Administrative Staff College of Pakistan نے خصوصی تعاون پیش کیا۔ بہر حال مذکورہ بالا انسٹیٹیوٹ کے توسط سے اعلیٰ ڈپلومہ کورسز میں نمایاں پوزیشن حاصل کرنے والے 58/ قانون دانوں کو سعودی عرب کی مختلف یونیورسٹیوں میں مزید متنوع کورسز کی غرض سے تعلیمی وظائف سے بھی نوازا گیا۔

اسی کامیاب تجربہ کی بنا پر لاہور ہائی کورٹ کی انتظامیہ کمیٹی نے ایک تجویز صدرِ پاکستان کے لئے تیار کی کہ حکومت پاکستان کی طرف سے باضابطہ طور پر ایسے تربیت یافتہ قانون دانوں کو مزید اعلیٰ تربیت کے لئے دوسرے اسلامی ممالک میں بھی بھیجا جانا چاہیے تاکہ وہ وہاں کے عدالتی نظام کے عملی جائزے کے علاوہ وہاں کے عدالتی افسران سے باہمی تبادلہ خیالات کے صورت اپنے Vision کو مزید وسعت دے سکیں۔ یہ دستاویزی رپورٹ اور تجویز اس قدر اہمیت کی حامل تھی کہ جب اگست 1987ء میں جنرل محمد ضیاء الحق مرحوم کو فضائی حادثہ پیش آیا تو ان کے بچے ہوئے سامان میں لاہور ہائی کورٹ کی یہ مجوزہ سکیم بھی پائی گئی جو غالباً سفر کے دوران مطالعہ کیلئے اُنہوں نے ہمراہ رکھی تھی۔ بعد ازاں State of Qatar اور سعودی عرب کی مادر یونیورسٹی جامعۃ الامام محمد بن سعود الاسلامیہ کی شراکت سے یہ پروگرام International Judicial Institute کی صورت میں متعارف کرایا جاتا رہا جو اپنے بھرپور تصورات کے ساتھ متشکل ہونے کے لئے ابھی تک تشنۂ تکمیل ہے۔

تاہم اس ساری تگ ودو میں مجھے ذاتی طور پر جو علمی فائدہ ہوا وہ اپنی 'اُصولِ اجتہاد' کے موضوع پر تحقیقی تصنیف تیار کرنے کا پیش خیمہ بنا جس کو اپنی لازمی ذمہ داری بنانے کے لئے میں نے کراچی یونیورسٹی میں أصول الاجتهاد في الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه للإمام محمد بن إسماعيل البخاري ؒ کے نام سے ڈاکٹریٹ کے مقالہ کے لئے رجسٹریشن کروالی۔ اگرچہ قبل ازیں میرے ساتھی سینئر جج حضرات کی پر زور تجویز برابر میرے لیے دباؤ کا باعث بنتی رہی کہ میں اپنے جوڈیشل ٹریننگ کورسز کو ہی کتابی شکل دے دوں لیکن میں پاکستان کے علاوہ دوسرے اسلامی ممالک میں بھی ایسے ہی موضوعات پر اہم توسیعی لیکچرر دیتا رہا ہوں اس لیے میں نے یہ چاہا کہ اُصول اجتہاد کے ارتقائی فکر سے فائدہ اُٹھاؤں۔ چنانچہ عام اصولِ اجتہاد کی بجائے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی الجامع الصحیح کے اصول اجتہاد پر میں نے ڈاکٹریٹ کرنے کا عزم بالجزم کیا۔ چونکہ حدیث وفقہ کی جامعیت کے باوجود امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے نام سے ابھی تک کوئی فرقہ معرض وجود میں نہیں آیا ہے، لہٰذا اُن کے بارے میں کوئی بھی ایسی بحث تعصّب کا شکار ہوئے بغیر کی جاسکتی ہے۔

واضح رہے کہ اسلامی ورثہ میں مختلف فقہی مذاہب کی تدوین اور ان کے مرکز و محور ائمہ سلف ؒ کے اُصول فکر پر بہت کچھ مواد ملتا ہے لیکن الجامع الصحیح للامام البخاری ؒ جو مشرقِ بعید سے لے کر مغرب اقصیٰ (مراکش) تک تمام اہل علم کا مرجع وماویٰ چلی آ رہی ہے، اس کا گہرا جائزہ لے کر حدیث وفقہ کے جامع اس امام کے امتیازی اجتہادی تصورات کو بھی منصۂ شہود پر آنا چاہیے۔ قابل ذکر امر یہ ہے کہ دنیا بھر میں ابھی تک اس اہم موضوع پر کوئی بھرپور تصنیفی کتاب سامنے نہیں آئی۔ حالانکہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی الجامع الصحیح کا مقام ومرتبہ اتنا مسلمہ اور بلند وبالا ہے کہ تمام اہم اسلامی مکاتبِ فکر اس کو اپنے تعلیم کے اختتام کی علامت سمجھتے ہیں۔

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

www.KitaboSunnat.com

مجھے خصوصی طور پر الجامع الصحیح کی اس عظمت کا اس وقت احساس مزید بڑھا جب مراکش کے شاہ حسن ثانی مرحوم کی دعوت پر مجھے 1998ء سے اُن کے محل میں ہونے والے Hasanian Lectures میں مشارکت کا اعزاز حاصل ہونا شروع ہوا، اور میں نے رمضان کی 27ویں رات ختم قرآن کے ساتھ ساتھ ختم صحیح بخاری کی تقریب والی محفل میں بھی شرکت کی۔ اسی بنا پر میں نے اگلے سال ہی ان دروس میں شرکت کرتے ہوئے شاہ مراکش کو جو تحفہ دینا مناسب سمجھا، وہ صحیح بخاری کا ایک جدید ترین خوبصورت سنہری نسخہ بھی تھا۔ ان تحائف پر شاہِ مراکش نے بذریعہ تحریر میرا خصوصی شکریہ ادا کیا۔

چنانچہ میں نے اللہ کا نام لے کر أصول الاجتهاد في الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسُننه وأيامه کے موضوع پر تحقیقی کام شروع کر دیا جو قارئین کے سامنے ہے۔ یہ تحقیقی مقالہ مقدمہ کے بعد سات ابواب اور خاتمہ پر مشتمل ہے۔ میں نے مقدمہ کی ابتدا ہی میں اس موضوع کو اختیار کرنے کا مقصد اور اپنے ذہنی سفر کا مختصر سا ذکر کر دیا ہے اور سات ابواب کی تقسیم یوں معرضِ وجود میں آئی ہے کہ میں نے عنوان کی مناسبت سے اپنے مقالے کو دو جلدوں میں تقسیم کیا۔ پہلی جلد میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اور ان کی مایہ ناز تصنیف کے تعارف کے بعد اجتہاد کے ارتقا: عہدِ نبوت سے لے کر دورِ حاضر تک کو پیش کیا ہے جبکہ دوسری جلد میں اسی تصنیفِ لطیف کی روشنی میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے جس طرح تعلیماتِ نبوت (شریعت) اور ان کی دلالت اور اپنے استدلالات کو پیش کیا ہے، دونوں جلدوں میں پھیلی مباحث بھرپور مثالوں کے ساتھ اُن کے تحقیقی تجزیے اور جائزے پر مشتمل ہیں۔

اس طرح یہ مقالہ دو جلدوں میں تقسیم ہو گیا ہے۔ پہلی جلد مقدمہ سمیت چار ابواب کی حامل ہے اور دوسری جلد تین ابواب اور خاتمہ تک مکمل ہو رہی ہے۔ فنی تکمیل کے لیے شروع میں فہرست مضامین اور آخر میں فہارسِ آیات کریمہ، احادیثِ نبویؐہ، اعلام و اماکن اور اشعار کی تفصیلات کے علاوہ پورے مقالے میں جو علمی اور فنی اصطلاحات آئی ہیں، صفحہ وار ان کے حوالہ جات بھی درج کر دیے گئے ہیں۔ مقالہ کے آخر میں مصادر و مراجع کی ایک جامع فہرست بھی ترتیب دی گئی ہے۔ ہر باب کئی فصول اور متعدد مباحث کا احاطہ کیے ہوئے ہے۔

پہلی جلد بھی دو حصوں میں منقسم ہے جس کا پہلا حصہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اور ان کی جامع صحیح کا متنوع پہلوؤں سے تعارف ہے جبکہ دوسرے حصہ میں اگرچہ اسالیبِ اجتہاد کا عہد بہ عہد ارتقا ذکر کرتے ہوئے چودہ سو سالہ خاکہ پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے تاہم اس سے اصل مقصود امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے اُصولِ اجتہاد کو نمایاں کرنا ہے۔ بلاشبہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ متقدمین ائمہ سلف کے اس دور کا ایک منارہ نور ہیں جس کی ضیا پاشی نہ صرف اس دور میں چہار سو پھیلی بلکہ ان کی جامع صحیح کو اتنی مقبولیت اور ہر دل عزیزی ملی کہ اب تک اسلامی مشرق و مغرب میں اسے جملہ اسلامی مکاتبِ فکر کے ہاں نہایت اعلیٰ مقام کی حامل کتاب تسلیم کیا جاتا ہے۔ کیا یہ اعزاز کم ہے کہ اسے اُسوہ حسنہ کی مبارک نقشہ کشی کرنے والی تالیفات میں سے 'أصح الكتب بعد كتاب الله' کے لقب سے یاد کیا جاتا ہے؟

موصوف کی تالیف کی عظمت کا یہ مظہر بھی منہ بولتا ثبوت ہے کہ اس کے بے شمار پہلوؤں پر ہزاروں جلدوں پر مشتمل سینکڑوں شروحات لکھی گئیں اور اب تک لکھی جا رہی ہیں اور اسلامی جامعات کے آخر مرحلوں میں اس کی تدریس کرنے والے کو 'شیخ الحدیث' کے اعلیٰ ترین منصب کا حامل سمجھا جاتا ہے۔

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

www.KitaboSunnat.com

مقالہ ہٰذا کلیۃً ہر گز کوئی بدیعی شے نہیں ہے کیونکہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے 'اُصولِ اجتہاد' کے پہلو سے اس میں جو کچھ مواد جمع کیا گیا ہے وہ اس جامع صحیح کی سابقہ سینکڑوں شروحات کی خوشہ چینی کے علاوہ جابجا ان خصوصی تبصروں پر بھی مشتمل ہے جو مقالہ نگار کی اپنی تدریسی و تحقیقی زندگی کے دوران اس کے سامنے آتے رہے۔

سطورِ ذیل میں مقالہ ہذا کے ابواب کی جھلکیاں پیش کی جا رہی ہیں:

الباب الاول: امام بخاریؒ کی شخصیت، علمی مقام ومرتبہ اور رجحانات

فصل اوّل امام بخاریؒ کے مختصر حالات زندگی

مبحث اوّل نام ونسب اور ولادت وماحول

مبحث دوم تعلیم وتربیت

فصل دوم امام بخاریؒ کے مشائخ وتلامذہ اور تصانیف

فصل سوم امام بخاریؒ کا علمی مقام ومرتبہ اور مسلک ومنہج

الباب الثانی: جامع صحیح.......حدیث وفقہ کی جامعیت

فصل اوّل صحیح بخاری کا عمومی تعارف

مبحث اوّل تصنیف وتالیف کی ابتدا اور تدوینی خدمات

مبحث دوم شروحِ صحیح بخاری

مبحث سوم شرائط صحیح بخاری

مبحث چہارم مسائل کی نوعیت کے لحاظ سے احادیث وآثار کا ذکر

مبحث پنجم اُمّتِ مسلمہ میں صحیح بخاری کی مقبولیت

فصل دوم صحیح بخاری کے ابواب وتراجم

مبحث اول تراجم کی لغوی واصطلاحی تعریف

مبحث دوم تراجم ابواب بخاری کی انواع

مبحث سوم تراجم ابواب کی اغراض

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

www.KitaboSunnat.com

فصل سوم تدوین صحیح بخاری میں امام بخاریؒ کا منہج

مبحث اوّل اسناد سے متعلقہ اسالیب

مبحث دوم فقہ واستنباط سے متعلقہ اسالیب

مبحث سوم صحیح بخاری کے دیگر متنوع اسالیب

فصل چہارم جامع صحیح میں کتب وابواب کی ترتیب ومناسبت

فصل پنجم تراجم وتبویب میں امام بخاریؒ کے اُصول

فصل ششم صحیح بخاری میں امام بخاریؒ کے دیگر امتیازات

الباب الثالث: اجتہاد کے لغوی مبادیات (المبادي اللغوية)

فصل اوّل اجتہاد کا لغوی عرف

فصل دوم اجتہاد کا شرعی عرف

فصل سوم اجتہادِ عرفی کے مصادر ومتعلقات

اول: حکم دوم: دین سوم: شریعت

چہارم: ملت پنجم: منہاج ششم: فتویٰ ہفتم: فقہ

فصل چہارم اجتہاد کے مترادفات

اول: استنباط دوم: استدلال سوم: تدبیر چہارم: تحقیق پنجم: درایت

ششم: قیاس ہفتم: تمثیل ہشتم: فراست نہم: قیافہ دہم: حکمت

فصل پنجم اُصول کا لغوی اور عرفی استعمال

الباب الرابع: اجتہاد کے فقہی مبادیات (المبادي الفقهية)

فصل اوّل اجتہاد کا ارتقا اور اجتہادی مکاتب فکر

فصل دوم اجتہاد کی فنی اور فقہی اصطلاح

فصل سوم تدوین اُصول فقہ کے اسالیب

فصل چہارم تعبیر شریعت اور پارلیمنٹ

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

www.KitaboSunnat.com

الباب الخامس: شریعت اور کتاب وسنت

فصل اوّل وحی اور الہام

مبحث اول وحی اور اس کی صورتیں

مبحث دوم حکم اور اس کی اقسام

مبحث سوم حاکم

فصل دوم کتاب اللہ (قرآنِ کریم)

مبحث اول شریعت ونظام میں قرآن کا مقام

مبحث دوم قرآن کریم اور اس کی قرآءات

مبحث سوم قرآن کریم میں احکام الٰہی کا اسلوب

مبحث چہارم قرآن کریم کی دلالت

فصل سوم سنتِ رسول ﷺ (حدیث)

مبحث اوّل سنت کی تشریعی حیثیت

مبحث دوم سنّت (قولی، فعلی، تقریری)

مبحث سوم حدیث (مرفوع، موقوف، مقطوع)

مبحث چہارم کیا حدیث وسنت میں فرق ہے؟

مبحث پنجم قرآن وسنت کا باہمی تعلق؟

مبحث ششم خبر واحد کی حجیت

مبحث ہفتم حدیث مرسل

الباب السادس: دلالتِ منظوم (دلالات)

تمہید: دلالت منظوم اور دلالت غیر منظوم کی تقسیم

فصل اول لفظ کی دلالت... صیغہ کے اعتبار سے

مبحث اول عام وخاص

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

www.KitaboSunnat.com

مبحث دوم مطلق ومقید

مبحث سوم امر و نہی

فصل دوم لفظ کی دلالت... استعمال کے اعتبار سے

مبحث اول حقیقت ومجاز

مبحث دوم تاویل

فصل سوم لفظ کی دلالت... جلی اور خفی ہونے کے اعتبار سے

مبحث اوّل نص وظاہر

مبحث دوم مجمل ومبین

فصل چہارم تعارض الادلہ اور اس کا حل

الباب السابع دلالت غیر منظوم (استدلالات)

فصل اول لفظ کی دلالت کی کیفیتیں

مبحث اول دلالت اقتضا

مبحث دوم دلالت اشارہ

مبحث سوم دلالت تنبیہ وایما

مبحث چہارم مفہوم موافق

مبحث پنجم مفہوم مخالف

فصل دوم قیاس

فصل سوم استحسان

فصل چہارم استصلاح

فصل پنجم سدالذریعہ

فصل ششم حیلہ

فصل ہفتم استقراء

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

www.KitaboSunnat.com

ح

فصل ہشتم　　استصحاب

فصل نہم　　سابقہ شریعتیں

فصل دہم　　عرف واجماع

خاتمہ اُصول اجتہاد اور دورِ حاضر

کتابیات

کوشش یہ رہی ہے کہ تمام اہم مکاتبِ فکر کی ہر دل عزیز کتاب صحیح بخاری میں پیش کردہ اُصولِ اجتہاد کا ایک جائزہ تحقیقی صورت میں اس طرح پیش کیا جائے کہ اس پر کسی مکتبِ فکر کی اجارہ داری قائم نہ ہو۔ اور یہ اسی صورت میں ممکن ہے کہ کوئی تحقیق کرنے والا اپنا نقطہ نظر چھوڑ کر صرف امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے ان مناہج استدلال کو پیش نظر رکھے جو دلالت المنظوم یا دلالت غیر المنظوم کی صورت میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے پیش نظر رہے۔ اگرچہ نکات بعد الوقوع کے طور پر ایسے نکات بھی شامل کیے جا سکتے ہیں جو معروف شارحین بخاری نے اپنے تبصروں میں امام بخاریؒ کے ضمنی تصورات کے طور پر اُجاگر کیے ہیں۔ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے صریح موقف پر جو کچھ ان کی تصنیفی ترتیب اور استدلالی مناہج پر لکھا جاتا رہا، یا لکھا جائے گا، وہ تحقیق کرنے والوں کی اپنی استعداد کا مزید مظہر ہے۔ اُن کی تائید یا تردید کے بارے میں دلائل کا میدان کھلا ہے۔ اس مقالے میں اصل چیز دلیل کی قوت ہے جس کی بنا پر زیادہ تر پیش کردہ چیزیں ایک تحقیقی دعویٰ (Thesis) ہی کی حیثیت رکھتی ہیں۔ عصمت کا دعویٰ تو انبیاء کرام علیہم السلام کے بعد کسی اُمتی کو روا نہیں تاہم دلیل کی روشنی میں جو بات کی جائے، اسے دلیل ہی کے ساتھ ردّ بھی کیا جا سکتا ہے۔ خود 'اُصول اجتہاد' کا یہ بنیادی تقاضا ہے جسے قبول کیے بغیر چارہ نہیں!!

بہرصورت اگر کوئی بات درست ہے تو یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے شرحِ صدر کا نتیجہ ہے اور اگر غلط ہے تو معذرت قبول ہونی چاہیے کیونکہ شیطان کی چوک سے وہی پاک ہے جسے اللہ رب العٰلمین بچا کر رکھیں۔ وہی حفیظ و علیم ہے!!

واللہ المستعان و علیہ التکلان

حافظ عبد الرحمٰن مدنی (مکہ مکرمہ)

البیت الحرام (باب الملك فهد) 28/رمضان المبارک 1432ھ بمطابق 28/ستمبر 2011ء

حالت اعتکاف (قبل از افطار) شام: 5:23 سے 6:10 تک

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

www.KitaboSunnat.com

فہرست مضامین

[جلد اوّل]

الباب الاوّل

امام بخاریؒ کی شخصیت: علمی مقام ومرتبہ اور رجحانات

فصل اوّل: امام بخاریؒ کے مختصر حالات زندگی

مبحث اوّل: امام بخاری کے مختصر حالات زندگی

نام ونسب اور ولادت وماحول 3
اِمام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا نام ونسب 3
ولادت 4
والدین 5
کنیت اور القابات 7
امام بخاری کے القابات 8

مبحث دوم: تعلیم وتربیت

امام صاحب کے تین شوق 9

فصل دوم: امام بخاری کے مشائخ، تلامذہ اور تصانیف

چند مشہور اساتذہ وتلامذہ 19
طلبِ علم کے لئے سفر اور شیوخ بخاری 19
شیوخ بخاری کے طبقات 25
امام صاحب کے مشہور اساتذہ 26
1. محمد بن سلام بیکندی رحمۃ اللہ علیہ 26
2. عبد اللہ بن محمد مسندی رحمۃ اللہ علیہ 26
3. یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ 26
4. علی بن مدینی رحمۃ اللہ علیہ 26
5. امام اسحٰق بن راہویہ رحمۃ اللہ علیہ 27
6. قتیبہ بن سعید رحمۃ اللہ علیہ 27
7. امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ 28
امام بخاریؒ کے تلامذہ 28
1. امام مسلم بن حجاج رحمۃ اللہ علیہ 31
2. امام ابو عیسیٰ ترمذی رحمۃ اللہ علیہ 32
3. امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ 33
4. امام فربری رحمۃ اللہ علیہ 33
5. امام دارمی رحمۃ اللہ علیہ 34
6. جزرۃ (الحافظ) رحمۃ اللہ علیہ 35
7. محمد بن نصر مروزی رحمۃ اللہ علیہ 35
8. ابو حاتم رازی رحمۃ اللہ علیہ 36
9. امام ابراہیم الحربی رحمۃ اللہ علیہ 36
10. ابو بکر بن ابی عاصمؒ (الحافظ الکبیر) 37
11. ابن خزیمہ (صاحب الفقہ والحدیث) رحمۃ اللہ علیہ 37
12. ابو جعفر محمد بن ابی حاتم وراق (کاتب البخاری) رحمۃ اللہ علیہ 38
13. ابو عبد اللہ حسین بن اسماعیل المحاملی رحمۃ اللہ علیہ 38
14. ابو اسحاق ابراہیم بن معقل النسفی رحمۃ اللہ علیہ 38
امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی تصانیف 38
1. التاریخ الکبیر 40

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

www.KitaboSunnat.com

2. التاریخ الاوسط 40
3. التاریخ الصغیر 41
4. الجامع الکبیر 41
5. خلق افعال العباد 41
6. کتاب الضعفاء الصغیر 41
7. المسند الکبیر، التفسیر الکبیر 42
8. کتاب الھبہ 42
9. اسامی الصحابہ 42
10. کتاب الوحدان 42
11. کتاب المبسوط 42
12. کتاب العلل 43
13. کتاب الکنی 43
14. الادب المفرد 43
15. جزء رفع الیدین 43
16. برالوالدین 44
17. کتاب الاشربہ 44
18. قضایا الصحابہ والتابعین 44
19. کتاب الرقاق 44
20. مجموعہ احادیث 44
21. جزء قراءۃ خلف الإمام 45

فصل سوم: امام بخاری کا علمی مقام ومرتبہ، مسلک ومنہج

امام بخاری کا مسلک ومنہج اور علمی مقام ومرتبہ 51
علمی مقام ومرتبہ 51
معرفت علل الحدیث 52
بے مثال قوت حافظہ 54
مذاہب باطلہ کی تردید 58
فن تاریخ وسیر میں مہارت 60
مجتہدانہ بصیرت اور کمال فقاہت 61
وفات اور مدفن 64

❷ الباب الثانی
جامع صحیح.... حدیث وفقہ کی جامعیت

فصل اوّل: صحیح بخاری کا عمومی تعارف

مبحث اوّل: صحیح بخاری کا عمومی تعارف

تصنیف وتالیف کی ابتدا اور آپ کی تصنیفی خدمات 71
صحیح بخاری کی تالیف کی ابتدا اور اختتام 72
امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی کتابتِ حدیث کا طریقہ 73
صحیح بخاری کا نام 73
صحیح بخاری کی روایات کی تعداد 73
صحیح بخاری کے اسبابِ تالیف 74
مقاصدِ تالیف 77
موضوعِ تالیف 81

مبحث دوم: شروح صحیح بخاری

شروحِ صحیح بخاری 84
1. اعلام السنن از امام خطابی رحمۃ اللہ علیہ 85
2. شرح مہلب بن ابی صفرہ 85
3. شرح ابن المرابط 86
4. شرح ابن ورد تمیمی 86

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

5. شرح ابن التینؒ 86
6. شرح ابو حفص عمر بن الحسن محدث مالکی 87
7. شرح ابن بطال 87
8. شرح ابن المنیر 87
9. المتواری علیٰ تراجم البخاری 88
10. شرح ابو جعفر احمد بن نصر داؤدی اسدی 88
11. شرح حلبی 88
12. شرح مغلطائی 88
13. مختصر شرح ابن فلیح 89
14. شرح محمد بن یوسف بن علی الکرمانی ثم البغدادی 89
15. مجمع البحرین وجواہر الحبرین 89
16. شرح بخاری از تقی الدین یحیٰی الکرمانی 89
17. شواہد التوضیح 89
18. فتح الباری شرح الجامع الصحیح 89
19. ہدی الساری، مقدمہ فتح الباری 90
0 تجرید التفسیر 91
21. عمدۃ القاری شرح الجامع للبخاری 91
22. التلقیح لفہم قارئ الصحیح 91
23. شرح صحیح البخاری/ ابو البقا محمد بن علی 91
24. شرح صحیح البخاری/ زین الدین 91
25. اِرشاد الساری 91
26. شرح صحیح البخاری/ فخر الاسلام بزدوی 92
27. الفیض الجاری 92
28. حل صحیح البخاری 92
29. التجرید الصریح لاحادیث الجامع الصحیح 92
30. تقریب الغریب فی غریب صحیح البخاری 93
31. المنہل الجاری 93
32. الریاض المستطابۃ فی جملۃ من روی فی الصحیحین 93
33. کشف مشکل حدیث الصحیحین 93
34. تیسیر القاری 93
35. شرح فارسی 93
36. فضل الباری 93
37. صحیح بخاری مترجم 94
38. تیسیر الباری 94
39. تقیید المہمل وتمییز المشکل 94
40. مصابیح الإسلام من حدیث خیر الأنام 94
41. غنیۃ القاری 94
42. شرح تراجم ابواب صحیح البخاری 94
43. فیض الباری 94
44. تسہیل القاری 94
45. شرح صحیح البخاری 94

مبحث سوم: شرائط صحیح بخاری

شرائط صحیح بخاری 95

مبحث چہارم: مسائل کی نوعیت سے احادیث وآثار کا ذکر

مسائل کی نوعیت کے لحاظ سے احادیث وآثا کا ذکر ۹

مبحث پنجم: اُمّتِ مسلمہ میں صحیح بخاری کی مقبولیت

اُمّت مسلمہ میں صحیح بخاکی مقبولیت 99

صحیح بخاری کی صحّت پر اپنے عمومی معنٰی کے اعتبار سے اُمت کا اجماع. 100

www.KitaboSunnat.com

صحیح بخاری کی بلحاظ پر تنقید 104

صحیح بخاری کی احادیث پر کی جانے والی تنقید کی حیثیت 106

صحیح بخاری اور تلقی بالقبول 107

بخاری کے متلقی بالقبول ہونے پر ائمہ حدیث کی تصریحات 108

فصل دوم: صحیح بخاری کے ابواب وتراجم کی اقسام

مبحث اوّل: تراجم کی لغوی واصطلاحی تعریف

تراجم کی لغوی واصطلاحی تعریف 118

مبحث دوم: تراجم ابواب بخاری کی انواع

تراجم ابواب بخاری کی انواع 120

1۔ تراجم ظاہرہ 120

2۔ تراجم خفیہ یا استنباطیہ 124

3۔ تراجم مطلقہ یا مرسلہ 125

4۔ تراجم مفردہ 125

مبحث سوم: تراجم ابواب کی اغراض

تراجم ابواب کی اغراض 128

فصل سوم: تدوین صحیح بخاری میں امام بخاری کا منہج

مبحث اوّل: اسناد سے متعلقہ اسالیب

سند سے متعلقہ عادات 134

مبحث دوم: فقہ واستنباط سے متعلقہ اسالیب

بعض ابواب میں مطابقت کی مشکلات کیوں پیش آئیں 139

صحیح بخاری کے اسالیبِ تبویب 139

توقف کا اُسلوب اختیار کرنے کی وجوہات 143

اختلافی مقامات پر اُسلوبِ تبویب 143

وہ تراجم ابواب جن کا اِدراک مخصوص اہل فن ہی کر سکتے ہیں 144

تعارضِ ادلہ کی صورت میں ترجمۃ الباب قائم کرنے کی صورت 144

ایسے تراجم الباب جو استنباطی قواعد سامنے رکھ کر قائم کیے گئے 146

قیاس العلّۃ سے استنباط کی مثال 148

مبحث سوم: امام بخاری کے دیگر متنوع اسالیب

امام بخاری کے دیگر متنوع اسالیب 151

فصل چہارم: جامع صحیح میں کتب وابواب کی ترتیب ومناسبت

صحیح بخاری میں کتب وابواب کی ترتیب ومناسبت 155

کتاب الحج کو کتاب الصوم سے مقدم کرنے کی وجوہات 156

فصل پنجم: تراجم وترتیب میں امام بخاری کے اُصول

تراجم وتبویب میں امام بخاری کے اُصول 166

باب بلا ترجمہ 166

باب بلا ترجمہ: گذشتہ سے پیوستہ 166

1۔ رجوع الیٰ الاصل 167

2۔ فصل کے لیے 167

3۔ رفع اشکال کے لیے 167

4۔ بطورِ تحویل 167

5۔ تمیز کے لیے 168

باب بلا ترجمہ، گذشتہ سے غیر پیوستہ 168

1۔ تشحیذ اذہان 168

2۔ تکثیر فوائد 168

3۔ تکثیر طرق 169

باب با ترجمہ 169

تقسیم، استدلال اور عدم استدلال کے لحاظ سے 169

1۔ تراجم دعاوی 169

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

www.KitaboSunnat.com

2۔ تراجم شارحہ 172

تقسیم مراد ترجمہ کے واضح اور مبہم ہونے کے لحاظ سے 173

1۔ مراد ترجمہ جب واضح ہو 173

2۔ مراد ترجمہ جب مبہم ہو 174

عدم ذکر حدیث مسند کے لحاظ سے 175

دیگر اقسام 176

1۔ استفہامیہ تراجم 176

2۔ شرطیہ تراجم 177

3۔ باب فی باب 177

4۔ باب من قال أو فعل کذا 177

5۔ تعقبات 178

فصل ششم: صحیح بخاری میں امام بخاریؒ کے دیگر امتیازات

صحیح بخاری میں امام بخاریؒ کے دیگر امتیازات 182

۳ الباب الثالث

اجتہاد کے لغوی مبادیات (المبادي اللغوية)

فصل اوّل: اجتہاد کا لغوی عرف

جہد و اجتہاد 188

لغوی مفہوم 188

'جہد' بمعنی مشقت 188

'جہد' بمعنی طاقت 190

'جہد' بمعنی طاقت و مشقت 191

جہد و اجتہاد کا لغوی مفہوم؛ احادیثِ نبویہؐ کی مدد سے 194

1۔ محنت 195

2۔ شدید مشقت (وسعت و طاقت) 196

3۔ انتہائی محنت 202

فصل دوم: اجتہاد کا شرعی عرف

اجتہاد کا شرعی عُرف 208

الاجتہاد 208

اجتہاد کی اصطلاحی تعریف 208

پہلا مسلک 208

دوسرا مسلک 209

پہلا مسئلہ 210

دوسرا مسئلہ 210

قرآنِ مجید سے استشہاد 211

احادیث (مرفوعہ، موقوفہ اور مقطوعہ) سے استشہاد 212

فصل سوم: اجتہادِ عرفی کے مصادر و متعلقات

اِجتہاد عرفی کے مصادر و متعلقات 220

(1) حکم 220

لغوی تعریف 220

اصطلاحی تعریف 220

حکم تکلیفی 221

حکم وضعی 221

(2) دین 222

لغوی اور اصطلاحی مفہوم 222

1۔ دستور حیات 222

2۔ عبادت 223

3۔ اطاعت 223

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

www.KitaboSunnat.com

4۔ضابطہ (قانون) 223

5۔جزااور سزا 223

(3) شریعت 226

دین اور شریعت میں ترادف 231

(4) ملت 233

(5) منہاج 236

(6) فتویٰ 238

فتویٰ کالغوی معنیٰ 238

فتویٰ کا اصطلاحی مفہوم 238

شرعی مفہوم 240

اجتہاد اور فتویٰ میں فرق 241

(7) فقہ 242

لغوی معنیٰ 242

فقہ کا اصطلاحی معنیٰ 244

شریعت وفقہ کافرق 250

شریعت،اجتہاد اور فقہ کا ایک تقابلی مطالعہ 251

فصل چہارم:اجتہاد کے مترادفات

اجتہاد کے مترادفات 260

(1) استنباط 260

تخریج اور استنباط 261

استخراج کی اصطلاحی تعریف 261

(2) استدلال 262

لغوی تعریف 262

اصطلاحی تعریف 262

استدلال کی صورتیں 265

(3) تدبیر 266

(4) تحقیق 267

تحقیق کا مفہوم 267

(5) درایت 268

درایت اجتہادی 270

(6) قیاس 272

لغوی معنی 272

اصطلاحی تعریف 272

قیاس کے ارکان 273

(7) تمثیل 273

لغوی تعریف 273

تمثیل کا مفہوم 274

(8) فراست 275

لغوی مفہوم 275

اصطلاحی مفہوم 277

فراست کی اقسام 279

(9) قیافہ 280

لغوی مفہوم 280

فراست اور قیافہ میں فرق 280

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

www.KitaboSunnat.com

اصطلاحی مفہوم 280

قائف 281

قیافہ کی اقسام 281

قیافۃ البشر 282

قیافۃ الاثر.. 284

خلاصہ بحث 285

(10) حکمت ومقصد 286

لغوی مفہوم 286

اصطلاحی مفہوم 286

اقسام حکمت 288

حکمتِ الٰہیہ 288

مسکوت عنہا حکمت 288

مسکوت بہا حکمت 289

حکمت کے مترادفات میں سے ایک مقاصدِ شریعت بھی ہے .. 289

فصل پنجم: اُصول کا لغوی اور عرفی استعمال

اصول کی لغوی تعریف 298

اصول کا عرفی استعمال 300

اصول کا اصطلاحی مفہوم 301

اصول کا شرعی عرف 301

فن حدیث وفقہ کا عرف 302

فن فقہ بشمول علم نحو کا عرف 303

۴ الباب الرابع

اجتہاد کے فقہی مبادیات (المبادي الفقهية)

فصل اوّل: اجتہاد کا ارتقا اور اجتہادی مکاتبِ فکر

اجتہاد کا ارتقا اور اجتہادی مکاتب فکر 309

خیر القرون میں اجتہاد 309

(1) دورِ نبویؐ میں اجتہاد کی صورتیں 309

حکم شرعی کی تطبیق میں اجتہاد 309

حکم شرعی کی تلاش میں اجتہاد 311

(2) صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے دور میں اجتہاد 312

'اجتہاد تطبیقی' یا 'اجتہاد قضائی'................. 314

اجتہاداتِ صحابہ میں پائے جانیوالے رجحانات اور مناہج 314

سنّت کی تلاش وتتبع 314

اجتہاد میں اجتماعی مشاورت اور اتفاق کی مساعی .. 315

اجتماعی مشاورت کا اُصول 315

خلفاے راشدین کے فیصلوں سے استفادہ 317

ایک شبہ اور اس کا اِزالہ 317

تدبیر ومصلحت کا استعمال 318

اجتہاد سے رجوع 320

(3) تابعین عظامؒ کے دور میں اجتہاد 320

اجتہاد کے دو مکتب ہائے فکر 322

اہل سنت وہویٰ 323

فقہ واجتہاد کے دو مکاتب فکر 323

1۔ اہل الاثر 323

2۔ اہل الرائے 323

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

www.KitaboSunnat.com

اہل الظاہر 324

تبصرہ 326

اہل الرائے اور اہل الاثر کا دورِ اسلاف میں تاریخی پس منظر 328

فقہائے مدینہ 328

فقہائے کوفہ 329

اہل الرائے اور اہل الاثر کی ابتدا 330

تبصرہ 331

اہل الرائے اور اہل الاثر کا جوہری فرق 332

پہلا اثر 333

دوسرا اثر 336

تیسرا اثر 338

دو مکاتبِ فکر کا تدوینی تنوع 339

ضبطِ صدری سے ضبط کتابت کی طرف اِرتقا 341

حاصل بحث 342

(4) چوتھی صدی ہجری سے دورِ تقلید میں اجتہاد 344

فصل دوم: اجتہاد کی فنی اور فقہی اصطلاح

اجتہاد کی فنی اور فقہی اصطلاح 349

اجتہاد امام شافعیؒ کا تصور اجتہاد 349

امام شافعی کی تعریف کی حقیقت و وضاحت 351

اجتہاد، متقدمین حنفیہ کی نزدیک 354

اجتہاد، ابن حزم کی نظر میں 355

اہل ظاہر کا نظریہ اجتہاد 356

اجتہاد کا فنی اور اصطلاحی ارتقا 360

اجتہاد کا مزید اصطلاحی ارتقا 363

اجتہاد بطور فقہی اصطلاح 365

اجتہاد کی پہلی تعریف 365

اجتہاد کی دوسری تعریف 367

اجتہاد کی تیسری تعریف 367

اجتہاد کی چوتھی تعریف 368

اجتہاد کی پانچویں تعریف 368

اہل دانش کے نزدیک اجتہاد: عصر حاضر میں 369

اجتہاد کی مختلف تعریفوں کا ایک تجزیاتی مطالعہ 371

اجتہاد کی پہلی اصطلاحی تعریف 372

اجتہاد کی دوسری اصطلاحی تعریف 373

اجتہاد کی تیسری تعریف 373

اجتہاد کی چوتھی تعریف 373

اجتہاد کی پانچویں تعریف 373

فصل سوم: تدوین اصول فقہ کے اسالیب

تدوین اُصول فقہ کے اسالیب 379

اُصولِ فقہ کی تدوین کا پہلا طریقہ: جمہور کے اُصول 379

پہلے نظریاتی طریقہ تدوین میں متکلمین کی شمولیت، اثرات ... 380

متکلمین کی شمولیت کے اثرات کا جائزہ 380

پہلے طرزِ تصنیف کو اختیار کرنے والے کلامی مذاہب 381

طریقہ جمہور کی بعض اہم و بنیادی کتابیں 382

اُصولِ فقہ کی تدوین کا دوسرا طریقہ: اُصول حنفیہ 383

اُصولِ جمہور اور اصولِ حنفیہ میں فرق و امتیاز 384

'طریقہ اُصول حنفیہ' کی مثال سے توضیح 384

حنفی طریقہ تدوین کی امتیازی خصوصیات 385

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

www.KitaboSunnat.com

حنفی طریقہ تدوین کے مطابق اصول فقہ کی بعض اہم کتب ... 386
حنفی طریقہ تدوین اختیار کرنیوالے فقہی مذاہب کے اُصولیین 386
اُصولِ فقہ کی تدوین کا تیسرا طریقہ: علمائے متاخرین کا اُسلوب 387
متاخرین کے طریقۂ تدوین کی بعض اہم کتب 387

فصل چہارم: تعبیر شریعت اور پارلیمنٹ

تعبیر شریعت اور پارلیمنٹ 392
پہلا نظریہ 392
دوسرا نظریہ 392
تیسرا نظریہ 392
چوتھا نظریہ 393
علامہ اقبال کی آرا حتمی نہیں بلکہ فکر و نظر کے ارتقائی مراحل 393
عقیدہ کی بجائے نظریاتی ارتقا کی ایک قرآنی مثال.................. 394
ائمہ اسلاف کی خدمات مسلمہ ہیں 394
کیا' اجتہاد' دیعت کے خلا پر کرنے کا نام ہے؟................. 395
اسلام دورِ نبوی سے نافذ ہے! 395
اجتہاد کا حق صرف علمادین کو حاصل ہے؟.......................... 396
'اجتہاد' حکومت اتھارٹی ہے، نہ علمائے دین 397
تدوین (فقہ کی ترتیب نو) اور تقنین (قانون سازی) کا فرق 398
اسلامی شریعت کے دامن میں وسعتیں ہیں، انسانی جکڑ بندیاں نہیں .. 399
کوئی عظیم امام بھی اپنے فہم شریعت کو عائد کرنے کا دعویٰ نہیں کر سکتا 400
اس بحث کے بنیادی سوالات 401
تدوین فقہ 401
اجتماعی اجتہاد بصورتِ پارلیمانی اجتہاد 406
اولی الامر کے احکامات کی پابندی 407
اطاعتِ امیر اور فقہی تقلید 409
پارلیمنٹ کا دائرہ عمل مباح امور میں تدبیر و انتظام کی حد تک ہے...... 412

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

www.KitaboSunnat.com

1

الباب الاوّل

امام بخاریؒ کی شخصیت
علمی مقام ومرتبہ اور رجحانات

فصل اوّل: امام بخاریؒ کے مختصر حالاتِ زندگی

فصل دوم: امام بخاریؒ کے مشائخ وتلامذہ اور تصانیف

فصل سوم: امام بخاریؒ کا علمی مقام ومرتبہ اور مسلک ومنہج

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

www.KitaboSunnat.com

①

فصل اوّل

اِمام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے مختصر حالاتِ زندگی

مبحث اوّل: نام ونسب اور ولادت وماحول

مبحث دوم: تعلیم و تربیت

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

www.KitaboSunnat.com

مبحث اوّل

اِمام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے مختصر حالاتِ زندگی

نام ونسب اور ولادت وماحول

اَقوام عالم میں سے مسلمانوں کو یہ اِعزاز حاصل ہے کہ انہوں نے دنیامیں سوانح کو سیرت کے انداز پر لکھنے کی بنیاد رکھی۔ چنانچہ نبی ﷺ کے بعد دین کی خدمت کرنے والے اہل اسلام کی لاکھوں شخصیات کی زندگیوں کو بھی کتابوں میں محفوظ کر لیا گیا۔ بلاشبہ مسلمان اس پر فخر سے اپناسر دیگر اقوام کے سامنے بلند کر سکتے ہیں، جنہوں نے حاملین شریعت کے کردار واحوال، عقائد واعمال اور عادات وخصائل کو آنے والی نسلوں کے سامنے پیش کیا۔ یہ اَسلاف سے وابستگی، کبار سے تعلق ومؤدت اور آباؤ اجداد سے قربت ومحبت کی شاندار مثال ہے۔ جس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ اہل اسلام اپنی میراثِ دینی کو ضائع کر دینے کو مقام ثریا سے زمین کی پستیوں تحت الثری میں گر جانے کے مترادف سمجھتے ہیں۔

حفاظت شرع کی ذمہ داری اللہ تعالیٰ نے خود اس طرح اپنے ذمہ لی، کہ اس مقدس کام کے لئے بہت سی بلند پایہ شخصیات کا چناؤ کیا جو اپنی مثال آپ ہیں۔ ایسی متبحر شخصیات ہر دور میں رونما ہوتی رہیں۔ انہی میں ایک روشن مینار کی مثال وہ شخصیت ہے، جس سے اللہ رب العزت نے حفاظت شرع (حدیث اور فقہ) دونوں کی بے مثال خدمت کا کام لیا اور یہ شخصیت امیر المؤمنین فی الشریعۃ الامام محمد بن اسماعیل البخاریؒ کی صورت میں تاریخ کے صفحات پر جلوہ گر ہے۔

اِمام بخاری رحمہ اللہ کا نام ونسب

امام بخاری رحمہ اللہ کا اصل نام 'محمد' ہے۔ آپ کے والد کا نام 'اسماعیل' اور دادا کا نام 'ابراہیم' ہے۔ سید المرسلین محمد ﷺ سے یہ اسمی رنسبی مشابہت بھی قدرت کا کرشمہ ہے، کیونکہ سید المرسلین کا نام محمد ﷺ ہے اور وہ حضرت اسماعیل علیہ السلام کی اولاد ہیں جو حضرت ابراہیم علیہ السلام کے بیٹے ہیں۔ تاریخ بغداد میں خطیب بغدادی رحمہ اللہ نے محمد بن احمد بن سعدان البخاری کی روایت سے آپ کا نام مع نسب یوں بیان کیا ہے:

"محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن مغيرة بن بَرِدِزْبَهْ البخاري" (1)

تہذیب النووی وغیرہ میں امام بخاری رحمہ اللہ کے پردادا مغیرہ کے والد کا نام بَرْدِزْبَہ ذکر کیا گیا ہے۔ (2)

اہل بخارا فارسی زبان میں بَرْدِزْبَہْ 'کسان' کو بولتے ہیں۔ (3)

محمد بن احمد بن سعدانؒ کے قول کے مطابق 'بردزبہ' مجوسی تھے اور اسی مذہب پر ان کی وفات ہوئی جبکہ بردزبہ کے صاحبزادے مغیرہ، والیٔ بخارا، یمان البخاری کے ہاتھ پر ایمان لائے۔ یمان البخاریؒ، عبد اللہ بن محمد بن جعفر المسندی جعفیؒ کے پردادا ہیں۔ امام بخاری رحمہ اللہ کو جعفی اس لئے کہا جاتا ہے کہ ان کے پردادا 'المغیرہ'، عبد اللہ المسندی کے پردادا یمان البخاری

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

www.KitaboSunnat.com

کے ہاتھ پر ایمان لائے تھے اور یمان اس لئے جعفی کہلائے، کہ وہ اوپر سے اس قبیلے کے آزاد کردہ غلام تھے۔ (4)

مذکورہ نسب متفقہ ہے۔اس میں صرف علامہ سبکی نے بَرْدِزْبَہْ کے والد کا نام 'بَذِذْبَہْ' کا اضافہ کیا ہے۔ (5)

بَرْدِزْبَہ فارسی تھے اور ان کی اولاد سے پیدا ہونے والے محمد بن اسماعیل البخاری علوم وفنون کی اس معراج پر پہنچے کہ سورۃ الجمعہ کی آیت کریمہ نمبر 3﴿ وَءَاخَرِينَ مِنۡهُمۡ لَمَّا يَلۡحَقُواْ بِهِمۡۚ... ﴾ کا مصداق بنے یعنی نبی ﷺ کی بعثت عربوں میں غیر عرب لوگوں سمیت ہوئی، جو ابھی تک ان سے نہیں ملے۔یہی تفسیر (حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے) جو نبی ﷺ نے سلمان فارسی رضی اللہ عنہ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کی تھی۔امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ پر جناب نبی کریم ﷺ کا یہ قول صادق آسکتا ہے:

"لو كان الدين عند الثريا لذهب به رجل من فارس أو قال من أبناء فارس حتى يتناوله"(6)

"اگر دین ثریا کی بلندیوں پر بھی ہو تو ایک فارسی شخص یا فارسی لوگ اسے وہاں سے بھی لے آئیں گے۔"

مولانا عبد السلام مبارکپوری رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"یہ پیشین گوئی امام بخاری رحمہ اللہ پر ایسی ہی کھلی اور واشگاف صادق آئی جس طرح آفتاب نکلنے پر کسی کو دن ہونے میں شبہ نہیں رہتا۔"(7)

بردزبہ کا نام بعض نے احنف اور بعض نے اس کے علاوہ دیگر نام بھی ذکر کئے ہیں۔ (8)

امام بخاری رحمہ اللہ کے تاریخی حالات تمام ہی معتبر اور مشہور کتب میں درج ہیں: (9) بطورِ مثال درج ذیل کتب ملاحظہ ہوں: طبقات السبكي:2/ 212، تاريخ بغداد:2/ 5، سير أعلام النبلاء:12/ 391، الجرح والتعديل: 7/ الترجمة1086، طبقات الحنابلة:1/ 271، تهذيب الأسماء واللغات:1/ 67، شذرات الذهب:2/ 134، تهذيب الكمال:24/ 4309، وفيات الاعيان:4/ 188، البداية والنهاية:11/ 24، تذكرة الحفاظ:2/ 255، الثقات لابن حبان :9/ 13،113، المنتظم:12/ 113، مقدمة الفتح: 477

ولادت

امام بخاری رحمہ اللہ جمعہ کے دن، نماز جمعہ کے بعد 13 شوال 194ھ (810ء) میں خراسان کے مشہور ومعروف شہر 'بخارا' میں پیدا ہوئے اور امام صاحب کے والد اسماعیل بن ابراہیم نے ان کی تاریخ پیدائش اپنے ہاتھ سے لکھی۔ جسے بعد میں امام بخاری رحمہ اللہ نے مستنیر بن عتیق کو بھی دکھایا۔ (10)

مولانا عبد السلام مبارکپوری رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ بخارا کا علاقہ ماوراء النہر کے شہروں میں سے ایک قدیم اور بڑا وسیع وشاندار شہر ہے۔فتوحاتِ اسلامیہ سے پہلے یہ شہر 'ملوک سامانیہ' کا دارالسلطنت رہا تھا۔دریائے جیحون سے دوروز کی مسافت پر نہایت مسطح اور ہموار زمین پر آباد ہے۔چھتیس میل کی وسعت میں اس کی شہر پناہ ہے اس شہر سے بیکند دو فرسخ، سمرقند 37 فرسخ، مرو بارہ

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

www.KitaboSunnat.com

منزل اور خوارزم پندرہ منزل پر آباد ہیں۔

نوٹ: 1. ایک فرسخ آج کل کے حساب کے مطابق تقریباً تین میل پر مشتمل ہوتا ہے۔[11] اور ایک بری میل 1609 میٹر کا ہوتا ہے۔[12] لہٰذا ایک فرسخ کی کل مسافت کم و بیش پانچ کلو میٹر بنتی ہے۔

2. ایک منزل سے دوسری منزل کے درمیانی فاصلے کو مرحلہ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔[13] اور ایک مرحلہ تقریباً آٹھ فرسخ یعنی چوبیس میل پر مشتمل ہوتا ہے۔[14] چنانچہ ایک مرحلہ کا کل فاصلہ تقریباً5. 38 کلومیٹر بنتا ہے۔

مزید یہ کہ بخارا کب فتح ہوا؟ اور مسلمانوں کا قبضہ اس پر کب سے ہے؟

مؤرخین کے اس میں مختلف اقوال ہیں۔ علامہ یاقوت حموی ؒ نے معجم البلدان میں کئی قول نقل کئے ہیں:

ایک قول یہ ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ خلیفہ سوم کے صاحب زادے سعید نے امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے زمانہ خلافت 55ھ میں اُسے فتح کیا۔ جو امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کی طرف سے خراسان کے حاکم تھے۔

دوسرا قول یہ ہے (جس کو علامہ ابن الاثیر ؒ نے تاریخ کامل میں لکھا ہے) کہ قتیبہ بن مسلم نے حجاج کے دور 88ھ یا 90ھ میں اُسے فتح کیا۔ بہر حال اس پر مؤرخین کا اتفاق ہے کہ بنو امیہ کے زمانہ میں اس پر مسلمانوں کا قبضہ ہوا۔[15]

والدین

امام بخاری ؒ کے والد کا نام اسماعیل بن ابراہیم ہے، جنکی کنیت ابو الحسن ہے۔ آپ کے والد بھی بلند پایہ 'محدث' تھے اور یہ بات باعث اعزاز ہے کہ باپ اور بیٹا دونوں کا شمار کبار اہل علم میں ہوتا ہے۔ تہذیب التهذیب میں ہے کہ

"اسماعیل بن ابراہیم بن المغیرہ الجعفی البخاری ؒ، حماد بن زید ؒ اور ابن مبارک ؒ سے روایت کرتے ہیں اور ان سے روایت کرنے والوں میں یحییٰ بن جعفر البیکندی ؒ وغیرہ ہیں۔"[16]

امام سبکی ؒ فرماتے ہیں: "حدث عن أبي معاوية وجماعة"[17]

"اسماعیلؒ (امام صاحب کے والد) نے ابو معاویہ ؒ اور بہت سے علماء سے احادیث روایت کی ہیں۔"

ابن حبان ؒ طبقہ رابعہ میں ان کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"اسماعیل بن ابراہیم بن المغیرہ الجعفی ؒ ابو الحسن، مالک ؒ اور حماد بن زید ؒ سے روایت کرتے ہیں اور ان سے روایت کرنے والے اہل عراق ہیں۔"[18]

امام بخاری ؒ نے خود اپنے والد محترم کا التاریخ الکبیر میں تذکرہ کیا ہے:

"رأى حماد بن زيد صافح ابن مبارك بكلتي يديه"[19]

"انہوں نے حماد بن زید کو ابن مبارک سے دونوں ہاتھوں سے مصافحہ کرتے دیکھا۔"

امام ابن حجر ؒ نے "باب الأخذ باليدين" کی شرح میں فرمایا ہے کہ امام بخاری ؒ نے "التاريخ" میں عبد اللہ

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

www.KitaboSunnat.com

بن سلمۃ المرادیؒ کے ترجمہ میں اس بات کو موصولاً بیان کیا ہے۔ فرماتے ہیں:

"حدثني أصحابنا يحيىٰ وغيره عن (أبي) اسماعيل بن إبراهيم قال رأيت حماد بن زيد وجاءه ابن مبارك بمكة فصافحه بكلتا[20] يديه"[21]

"مجھے میرے ساتھیوں یحیٰ رحمہ اللہ وغیرہم نے میرے باپ اسماعیل بن ابراہیم رحمہ اللہ کے حوالہ سے بیان کیا کہ ابن مبارکؒ، حماد بن زیدؒ کے پاس مکہ تشریف لائے تو حماد کو ان سے دونوں ہاتھوں سے مصافحہ کرتے دیکھا۔"

اسماعیل بن ابراہیم رحمہ اللہ کا سماع عمر بن ہارون بن یزید بن جابر بن سلمۃ الثقفی رحمہ اللہ سے بھی ہے۔[22]

امام ذہبی رحمہ اللہ امام بخاری رحمہ اللہ کے حوالے سے نقل کرتے ہیں:

"سمع أبي من مالك بن أنس ورأى حماد بن زيد وصافح ابن المبارك"[23]

"میرے والد نے امام مالک بن انس رحمہ اللہ سے سماع کیا ہے، حماد بن زید رحمہ اللہ کو دیکھا ہے اور عبد اللہ بن مبارک رحمہ اللہ سے مصافحہ کیا ہے۔"

مقدمۃ ارشاد الساري میں ہے:

"سمع من مالك وحماد بن زيد وصحب ابن المبارك"[24]

"اسماعیل نے مالک رحمہ اللہ اور حماد رحمہ اللہ سے سماع کیا ہے اور ابن مبارک رحمہ اللہ کی مصاحبت کی ہے۔"[25]

علاوہ ازیں امام ذہبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"وكان أبو البخاري من العلماء الورعين"[26]

"یعنی امام بخاری رحمہ اللہ کے والد پرہیز گار علما میں سے تھے۔"

لہٰذا اسماعیل بن ابراہیم رحمہ اللہ نہ صرف محدث تھے بلکہ ان کی ابن مبارک رحمہ اللہ سے رفاقت بھی ثابت ہے جبکہ ان سے مصافحہ کرنے کی سعادت بھی انہیں حاصل ہوئی۔ علاوہ ازیں موصوف انتہائی عابد وزاہد اور حلال وحرام کے شرعی ضابطوں کی بہت شدت سے پابندی کرتے تھے، چنانچہ علامہ قسطلانی رحمہ اللہ اپنی کتاب ارشاد الساری کے مقدمہ میں لکھتے ہیں:

"احمد بن حفصؒ بیان کرتے ہیں کہ میں اسماعیلؒ کی وفات کے وقت ان کے پاس موجود تھا۔ تو آپ نے فرمایا: میرے مال میں مجھے ایک درہم بھی حرام یا مشتبہ دکھائی نہیں دیتا۔"

ابن حفص رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"فتصاغرت إلى نفسي عند ذلك"[27]

"یہ سن کر میں اپنے آپ کو حقیر سمجھنے لگا۔"

امام صاحبؒ کے والد کے حالات بہت مختصر ملتے ہیں۔ تاہم جو ملتے ہیں، ان سے ان کا تقویٰ وطہارت، زہد وورع، احتیاط و پاکیزگی ہی معلوم ہوتی ہے۔ اور یہ اعزاز ان باپ، بیٹے دونوں کو حاصل ہے کہ دونوں اجل عالم ہونے کے باوصف صاحب عمل

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

www.KitaboSunnat.com

وتقویٰ بھی تھے۔

امام صاحبؒ کی والدہ مستجاب الدعوات تھیں۔ بچپن میں جب امام بخاری رحمہ اللہ کی آنکھیں خراب ہوگئیں اور بصارت جاتی رہی اور باوجود کئی علاج کروانے کے بینائی نہ لوٹی اور مایوسی نے گھر کر لیا، تو اس حالت میں امام صاحبؒ کی والدہؒ اللہ رب العزت سے عجز وانکساری کے ساتھ دعا کرتی رہیں اور منت مانی کہ اللہ اس بچے کی بینائی لوٹا دے تو وہ اسے دین کے کام کے لئے وقف کر دیں گی۔ یہ والدہ محترمہؒ کی دعاؤں کا اثر تھا کہ ایک روز رات کے وقت خواب میں والدہؒ نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کو دیکھا، جنہوں نے خوشخبری دی کہ تیرے رونے، عجز وانکساری کرنے اور مسلسل مانگنے سے اللہ تعالیٰ نے تیرے بیٹے کی آنکھیں درست کر دی ہیں۔ والدہ محترمہؒ کا فرمانا ہے کہ جس رات میں نے یہ خواب دیکھا، اس صبح میرے بیٹے کی بینائی لوٹ آئی اور ان کی آنکھیں بالکل صحیح ہو گئیں۔ خطیب بغدادی رحمہ اللہ نے اس واقعہ کی طرف یوں اشارہ کیا ہے:

"ذهب عينا محمد بن إسماعيل في صغره فرأت والدته في المنام إبراهيم (الخليل) عليه السلام لها: بهذه قد رد الله على ابنك بصره لكثرة بكائك أو لكثرة د عائك، قال: فأصبح وقد رد الله عليه بصره" (28)

"امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی صغر سنی میں بصارت جاتی رہی۔ آپ کی والدہ نے ایک روز خواب میں ابراہیم علیہ السلام کو دیکھا جو کہہ رہے تھے: تیرے رونے، عجز وانکساری کرنے اور مسلسل مانگنے سے اللہ تعالیٰ نے تیرے بیٹے کی آنکھیں درست کر دی ہیں۔ آپ کی والدہ کا کہنا ہے کہ جب صبح ہوئی تو میرے بیٹے کی بینائی لوٹ آئی۔"

امام صاحبؒ کے والد ان کی صغر سنی ہی میں فوت ہوگئے تھے اور آپ کی پرورش والدہ محترمہؒ نے کی اور انہوں نے امام صاحبؒ کی اعلیٰ پرورش میں کوئی کسر نہ چھوڑی اور انہوں نے امام صاحبؒ کو عالم اسلام کے اجل امام بننے کے لئے جو تربیت کی وہی بعد میں کمالات عالیہ کی تمہید ثابت ہوئی گویا ایسی علمی گود سے پرورش پانے والا بچہ بعد میں مرجع الخلائق بنا اور بے مثال اعلیٰ دینی وعلمی خدمات انجام دیں۔

امام صاحبؒ کی اعلیٰ بنیادوں پر تربیت اور اس عظیم کام کے لئے اُٹھ کھڑے ہونے کا سہرا یقیناً ان کی والدہ کو جاتا ہے، کیونکہ امام صاحبؒ کی کامیابی میں زیادہ تر نہ صرف ان کی والدہ کی دعائیں شامل حال ہیں بلکہ اعلیٰ اقدار پر ان کی پرورش وتربیت اور تعلیم واخلاق کی تعمیر میں بھی ان کا گہرا اثر تھا۔ حتی کہ جب امام صاحبؒ حج کے لئے گئے تو ان کی والدہ بھی انکے ساتھ گئیں۔

کنیت اور القابات

امام بخاری رحمہ اللہ کی کنیت ابو عبداللہ ہے۔ ان کے بیٹے عبداللہ تھے بھی یا نہیں؟ بلکہ ان کی شادی بھی ہوئی تھی یا نہیں؟ ان سوالات کا کوئی ٹھوس ثبوت تاریخ میں موجود نہیں ہے، اسی لیے ان کے بارے میں قیاس آرائیوں کی بناء پر مشہور ہو گیا ہے کہ انہوں نے شادی نہیں کی تھی، چونکہ شادی نہیں ہوئی تھی تو کوئی بیٹا بھی نہ تھا۔ اس پر اگر اعتراض کیا جائے کہ ان کی کنیت کہاں سے آگئی؟ تو اس کا جواب بعض لوگ یہ دیتے ہیں کہ کنیت کے لئے اولاد ہونا ضروری نہیں ہوتا جیسا کہ امام صاحبؒ نے

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

www.KitaboSunnat.com

صحیح بخاری میں ایک حدیث پر باب باندھا ہے:

"باب الكنية للصبي و قبل أن يولد للرجل"[29]

امام صاحب نے اس باب کے تحت حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے، کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بچوں کے ساتھ عمدہ اخلاق والے تھے اور ابو عمیر نامی (میرا بھائی) جو دودھ چھڑوانے کی عمر سے بڑا ہو گیا تھا۔ ایک دن آپ کی خدمت میں حاضر ہوا تو نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ اے ابو عمیر، بلبل کے بچے نے کیا کیا؟ کیونکہ وہ اس بلبل سے کھیلا کرتا تھا..... الحدیث۔[30]

یہاں نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا بچے کو ابو عمیر کہنے سے امام بخاری رحمہ اللہ کا استدلال اسی صورت بنتا ہے کہ بچے کی کنیت شادی اور اولاد کے بغیر بھی رکھی جاسکتی ہے۔ لیکن یہ ساری باتیں کوئی معتبر ثبوت نہیں ہیں بلکہ صرف مفروضات ہیں۔

چونکہ امام صاحبؒ کی کنیت 'ابوعبداللہ' کوئی زیادہ اہم مسئلہ نہیں ہے، جس پر زوردار بحث کی جائے۔ لہٰذا امام صاحبؒ کی اولاد اور ان کی شادی کے بارے میں علامہ ولی الدین خطیبؒ کا یہ لکھنا:

" ولم يعقب ولدًا ذكرًا"[31]

" امام صاحبؒ نے کوئی نرینہ اولاد نہیں چھوڑی۔"

اسی طرح ملا علی قاری لکھتے ہیں:

"فمات عن غير ولده"[32]

"امام بخاری رحمہ اللہ نے بغیر اولاد کے وفات پائی۔"

یہ زیادہ تر مفروضات ہیں۔ البتہ بعض کتابوں میں امام صاحب کی شادی اور اولاد کا تذکرہ بھی ملتا ہے۔ دونوں طرح کی تاریخی روایتوں کی بنا پر یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ انہوں نے اپنا کوئی بیٹا علمی وارث نہ چھوڑا تھا۔ علاوہ ازیں اسلامی معاشرے کے معروف کے مطابق فرض کیا جاسکتا ہے۔ بھلا آپ جیسا متبع السنت شخص ایک سنت مؤکدہ سے کیسے پیچھے رہ سکتا ہے؟ بہر حال ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾[33] کی بنا پر احتیاط کا تقاضا ہے کہ اس بارے میں خاموشی اختیار کی جائے۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے القابات

امام صاحب کو مختلف آئمہ نے مختلف القابات سے نوازا ہے۔ جیسے امیر المؤمنین فی الحدیث، طبيب الحديث في علله، الإمام في علم الحديث، الإمام الهمام، حجة الإسلام، أستاذ الأستاذين، مسندالمحدثين، إمام المسلمين، قدوة الموحدين، شيخ المؤمنين، المعول عليه في حديث سيدالمرسلين، حافظ نظام الدين، إمام أهل الحديث في زمانه، الحافظ، أفقه وأبصر الحديث، سيد الفقهاء، المحدث، جبل الحفظ، إمام الدنيا اس کے علاوہ بھی دیگر کئی جلیل القدر القابات سے امام بخاری رحمہ اللہ کو ملقب کیا گیا ہے۔ یا کتاب و سنت کی مہارت کے باوصف اجتہادی علوِ مرتبت کی بنا پر انہیں امیر المؤمنین کے بعد کئی لاحقوں سے نوازا جاسکتا ہے جن میں امیر المؤمنین فی الشریعۃ یا امیر المؤمنین فی الحدیث والفقہ بھی ہو سکتے ہیں۔[34]

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

www.KitaboSunnat.com

مبحث دوم

تعلیم و تربیت

امام بخاری رحمہ اللہ بچپن ہی سے انتہائی ذہین و فطین، بے حد محنتی اور علوم اسلامیہ کے زبردست ذوق و شوق کے حامل تھے۔ آپ کو حدیث اور فقہ دونوں سے بے حد شغف تھا۔ سن شعور سے پہلے والد محترم کا سایہ تو اٹھ چکا تھا، لیکن نیک ماں کے علاوہ والد کے چھوڑے ہوئے دو امور ایسے تھے، جس سے اولاد کی نہ صرف مالی معاونت ہوئی بلکہ روحانی تربیت میں بھی اچھا خاصا عمل دخل رہا۔

1. ایک تو ان کی چھوڑی ہوئی وہ جائیداد تھی جو بطور ورثہ اولاد کے حصے میں آئی۔ چنانچہ اس گھرانہ نے سرمایہ کو بطور مضاربت استعمال کیا اور اس سے حاصل ہونے والی آمدن سے گھر کے اخراجات چلائے جاتے رہے۔
2. دوسری بڑی نیکی اولاد کے لئے یہ تھی کہ اس ورثہ میں ذرہ برابر بھی حرام یا مشتبہ مال شامل نہ تھا۔ کیونکہ حرام مال کے انسانی طبیعت و نفسیات پر بہت بُرے اثرات پڑتے ہیں لہٰذا باپ کی حلال کمائی کی برکت سے امام صاحبؒ ایسے برے اثرات سے محفوظ رہے، ہم والد گرامیؒ کے حوالے سے اوپر لکھ چکے ہیں کہ انہوں نے مرتے وقت اس بات کا اظہار برملا کیا تھا کہ ان کے مال میں ایک درہم بھی حرام کا نہ ہے۔

اگر والد گرامیؒ کی اس سیرت و کردار کا امام صاحبؒ پر گہرا اثر تھا، تو اسے عملی جامہ، امام صاحب کی والدہ محترمہؒ نے پہنایا۔ چنانچہ علامہ قسطلانی رحمہ اللہ، امام بخاری رحمہ اللہ کی تعلیم و تربیت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"فقد ربي في حجر العلم حتى ربي وارتضع ثدى الفضل فكان فطامه عليه ذا اللباء"(35)

”انہوں نے بڑے ہونے تک علم کی گود میں پرورش پائی جبکہ فضل کے پستانوں سے دودھ پیا اور اسی پر ان کا دودھ چھڑایا گیا۔“

امام صاحبؒ کے تین شوق

1. شروع میں امام صاحبؒ نے قرآن مجید حفظ کرنا شروع کیا تو اسی دوران حفظ حدیث کا شوق بھی دامن گیر ہوا۔ محمد بن ابی حاتمؒ (وراق البخاری) کا بیان ہے کہ میں نے امام بخاری رحمہ اللہ کو یہ فرماتے سنا:

"الهمت حفظ الحديث وأنا في الكتاب"

”میں لکھنا پڑھنا سیکھنے کے لئے چھوٹے مدرسہ میں ہی تھا کہ مجھے احادیث یاد کرنے کا شوق بھی دامن گیر ہوا۔“

میں نے پوچھا کہ تب آپ کی عمر کتنی تھی؟ تو فرمایا:

"عشر سنين أو أقل"(36)

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

www.KitaboSunnat.com

"10 ر سال یا اس سے بھی کم۔"

امام صاحبؒ نے سن 205ھ میں سماع حدیث کا آغاز کیا۔ جیسا کہ طبقات السبکی میں ہے:

"أول سماعه سنة خمس ومأتين"[37]

"آپ نے حدیث کا پہلا سماع 205ھ میں کیا۔"

گویا قرآن مجید کے فوراً بعد یا اسی دوران سن 205ھ میں آپ علماء حدیث کی مجالس میں بھی جانا شروع ہوگئے اور ذوق حدیث بڑھتا ہی چلا گیا۔ چنانچہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے کچھ ہی عرصہ میں اپنے ذوق وشوق اور محنت کی بنا پر حفظ حدیث اور راویان حدیث کی پہچان میں ایک خاص درک حاصل کر لیا لہٰذا بارونق ومشہور مجالس اور درسگاہوں میں آپ کا نام گونجنے لگا۔ اس کی ایک مثال علامہ داخلیؒ جو وقت کے عظیم اور بلند پایہ محدث تھے، کی مجلس سے دی جا سکتی ہے کہ جب وہ معمول کے مطابق تدریس میں مشغول تھے تو پڑھاتے پڑھاتے ایک حدیث کی سند کے بیان میں غلطی کے مرتکب ہوئے۔ امام بخاری رحمہ اللہ بھی وہاں موجود تھے۔ علامہ داخلیؒ نے روایت کرتے ہوئے کہا:

"سفيان عن أبي الزبير عن إبراهيم"

تو امام صاحب بول اٹھے:

"إن أبا الزبير لم يرو عن إبراهيم"

تو علامہ داخلیؒ چونک پڑے جب متوجہ ہوئے تو امام صاحب نے عرض کی:

"ارجع إلى الأصل إن كان عندك "

"یعنی اصل نسخے کی طرف مراجعت فرمائیے اگر آپ کے پاس موجود ہے۔"

اس پر امام داخلی گھر گئے اور اصل نسخہ دیکھا تو اپنی غلطی پر متنبہ ہوگئے اور امام بخاری رحمہ اللہ کی یاد دہانی کے مطابق اپنے نسخہ کی تصحیح کر لی۔ البتہ ابھی دوسرے شاگردوں کے نسخوں کی تصحیح باقی تھی تو واپس آکر امام بخاری رحمہ اللہ سے پوچھنے لگے کیف هو یا غلام؟ اے لڑکے! صحیح کیا ہے؟ درست سند کس طرح ہے؟ یہ اس لیے پوچھا کہ اگر تو نے غلطی پر متنبہ کیا ہے تو کیا تمہیں یہ معلوم ہے کہ صحیح کیا ہے؟ اس پر امام بخاری رحمہ اللہ بلا تامل بول اُٹھے: صحیح سند یوں ہے:

"الزبير وهو ابن عدى عن إبراهيم"

اس پر علامہ داخلی رحمہ اللہ نے مزید اپنے نسخے کی غلطی کو درست کیا۔ استاذ محترم کی یہ عظمت تھی کہ سب کے سامنے یہ تسلیم کر لیا: "اے لڑکے! تمہاری بات درست تھی، غلطی میری ہی تھی۔"

امام بخاری رحمہ اللہ سے پوچھا گیا تب آپ کی عمر کیا تھی۔ تو فرمانے لگے۔ (گیارہ) 11ر برس۔[38]

اس طرح کی صورت حال سے امام بخاری رحمہ اللہ بچپن ہی میں شہرت پانے لگے اور بڑے بڑے دروس کے حلقوں میں آپ کی ذہانت وفطانت کا ڈنکا بجنے لگا۔

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

www.KitaboSunnat.com

آپ نے بھی اپنے حفظ حدیث کے شوق کو زیادہ سے زیادہ پروان چڑھایا۔ چنانچہ ایک بہت بڑے ذخیرہ حدیث کو ازبر کر لیا۔ کہا جاتا ہے کہ امام صاحب کو چھ لاکھ احادیث مع اسناد زبانی یاد تھیں جو ہر وقت مستحضر رہتیں اس زمانہ میں حفظ حدیث سے مراد یہی ہوتا تھا کہ نہ صرف احادیث بلکہ تمام رواۃ اور ان سے متعلق جمیع مباحث کسی کو ازبر ہوں۔

اسی طرح ایک دفعہ ان کے شیخ محمد بن سلام بیکندی رحمہ اللہ نے امام بخاری رحمہ اللہ سے کہا کہ میری کتاب پر نظر ثانی کر دو اور جو غلطی نظر آئے اسے درست کر دو۔ تو کسی نے علامہ بیکندی رحمہ اللہ سے پوچھا کہ یہ لڑکا کون ہے جسے آپ جیسا عظیم محدث نظر ثانی کے لئے کہہ رہا ہے؟ تو محمد بن سلام بیکندی رحمہ اللہ فرمانے لگے:

"هذا الذي ليس مثله"[39]

"یہ وہ ہے جو (ذہانت اور حفظ حدیث میں) اپنی مثال آپ ہے۔"

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے ذوق وشوق کی بدولت لاکھوں احادیث یاد کر لیں جو نہ صرف آپ کے حافظہ میں تھیں بلکہ ہمیشہ مستحضر رہتیں۔

امام صاحبؒ کے وراق محمد بن ابی حاتم رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ایک دفعہ امام بخاری رحمہ اللہ نے رات بیٹھ کر احادیث شمار کرنی شروع کیں تو دو لاکھ احادیث گن گئے جو انہوں نے اپنی مختلف کتابوں میں جمع کی تھیں۔[40]

نیز فرمایا کہ "اگر مجھے ایک وقت میں کسی کے بارے 10/ہزار احادیث سنانے کا کہا جائے تو میں اسی وقت اتنی احادیث روایت کر سکتا ہوں۔" اتنی کثرت سے احادیث یاد کرنے کی وجہ سے امام بخاری رحمہ اللہ شروع ہی سے لوگوں کی توجہ کا مرکز بن گئے تھے۔ یہاں تک کہ کچھ ہی عرصے میں لوگوں نے آپ سے پڑھنا بھی شروع کر دیا یعنی آپ ابھی بے ریش ہی تھے کہ لوگ آپ سے روایت لینے لگے۔ ابو بکر الاعین رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"كتبنا عن البخاري على باب محمد بن يوسف الفريابي وما في وجهه شعرة" [41]

"ہم نے محمد بن یوسف فریابی رحمہ اللہ کے دروازے پر امام بخاری رحمہ اللہ سے احادیث لکھیں جبکہ آپ کے چہرے پر ابھی کوئی بال بھی نہ اُگا تھا۔"

محمد بن ابی حاتم رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"میں نے حاشد بن اسماعیل رحمہ اللہ سے سنا کہ امام بخاری رحمہ اللہ ابھی نوجوان ہی تھے کہ اہل علم و معرفت طلب حدیث میں ان کے پیچھے لگے رہتے، یہاں تک کہ ان کو مجبور کر دیتے اور اُنہیں راستوں میں بٹھا لیتے اس طرح ان کے گرد ہزاروں لوگ جمع ہو جاتے جن کی اکثریت امام صاحبؒ سے روایت کرتی گویا "كان شابا لم يخرج وجهه" امام صاحب ابھی نوجوانی چڑھ رہے تھے جن کے چہرے پر ابھی بزرگی کا نکھار نہ ہوا تھا۔"[42]

ایک دفعہ امام صاحب محمد بن سلام البیکندی رحمہ اللہ کے پاس سے اُٹھ کر گئے تو محمد بن سلام رحمہ اللہ فرمانے لگے:

"كلما دخل عليّ هذا الصبى تحيرت، والتبس على أمر الحديث ولا أزال خائفا مالم

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

www.KitaboSunnat.com

یخرج"[43]

"جب بھی میرے پاس یہ لڑکا آتا ہے تو میں پریشان ہو جاتا ہوں اور علم حدیث کا معاملہ مجھ پر تذبذب سے دوچار ہونے لگتا ہے اور یہ کیفیت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے چلے جانے تک مجھ پر سوار رہتی ہے۔"

2. بچپن ہی سے امام صاحب کے دل میں پیدا ہونے والا اسی سے متعلق دوسرا شوق احادیث کی پرکھ، بالخصوص دقیق ترین علم حدیث (علل الحدیث) کی معرفت کا سوار ہوا جس کا ایک حصہ رواۃ حدیث سے متعلق جمیع معلومات شامل ہوتیں کہ فلاں فلاں راوی کب اور کہاں پیدا ہوئے، وفات کب ہوئی؟ عدالت اور ضبط میں کس مقام پر فائز ہیں؟ انہوں نے کس سے فیض پایا اور ان سے کس کس نے فیض اٹھایا؟ علاوہ ازیں نسبت حدیث سے متعلق تمام امور کی پہچان کہ مرفوع وموقوف یا مقطوع کی قبیل سے بڑھ کر کیا بطور سند روایات متصل ہیں یا منقطع، مرسل ہیں یا معضل۔ علل الحدیث کا ایک بڑا تعلق روایت حدیث میں تحمل واَدا کی مہارت سے بھی ہوتا ہے جس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ بظاہر احادیث صحیح وحسن ہوتی ہیں لیکن حقیقت میں معلول وشاذ کے زمرہ میں شامل ہو جاتی ہیں۔ اسی طرح متواتر ومشہور یا غریب وآحاد وغیرہ کی پہچان کا معاملہ ہے۔ امام صاحبؒ کا یہ ذوق بھی امتیازی تھا۔ آپ ابھی تعلیم حدیث کے ابتدائی سالوں میں ہی تھے کہ سلیم بن مجاہد رحمہ اللہ، محدث العصر محمد بن سلام البیکندی رحمہ اللہ کے پاس آئے۔ علامہ بیکندی رحمہ اللہ فرمانے لگے:

"لو جئت قبل لرأيت صبيا يحفظ سبعين ألف حديث"[44]

"اگر آپ کچھ دیر پہلے آجاتے تو ایسا لڑکا دیکھتے جسے 70 ہزار احادیث یاد ہیں۔"

سلیمؒ کہتے ہیں کہ میں بخاری کی تلاش میں نکل کھڑا ہوا کہ اچانک میری اس سے ملاقات ہوگئی۔ میں نے کہا: لڑکے! کیا تم ہی ہو جو کہتے ہو کہ مجھے 70 ہزار احادیث یاد ہیں۔ امام صاحب فرمانے لگے:

"نعم وأكثر"[45]

"ہاں، بلکہ اس سے بھی زیادہ۔"

علاوہ ازیں میں صحابہ وتابعین وغیرہ سے جو بھی روایت کرتا ہوں تو ان کے مقام پیدائش، وفات اور رہائش سے متعلق بھی بہت سی معلومات رکھتا ہوں بلکہ صحابہؓ وتابعینؒ کے جو اقوال نقل کرتا ہوں تو مجھے اس کا بھی پتہ ہوتا ہے کہ وہ کتاب اللہ یا سنت رسول میں سے کیسے مستنبط کیے گئے ہیں؟[46]

گویا امام صاحب نے نوعمری میں ہی نہ صرف احادیث کا بہت بڑا مجموعہ یاد کر لیا تھا بلکہ اس کے ساتھ ساتھ راویوں کے حالات، پیدائش ووفات اور عدل وضبط سے بھی بخوبی واقف ہو گئے تھے۔

یوسف بن موسیٰ المروزیؒ فرماتے ہیں، میں جامع بصرہ میں تھا کہ میں نے منادی سنی:

"ياأهل العلم لقد قدم محمد بن إسماعيل البخاري"

"اہل علم لوگو! محمد بن اسماعیل البخاری رحمہ اللہ آگئے ہیں۔"

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

www.KitaboSunnat.com

تو وہ سب ان کی طرف نکلے۔ میں بھی ساتھ تھا، میں نے ایک نوجوان دیکھا جو ستون کے پیچھے کھڑا نماز پڑھ رہا تھا۔ نماز سے فارغ ہوتے ہی لوگوں نے انہیں چاروں طرف سے گھیر لیا اور سبھی نے 'مجلس اِملاء' منعقد کرنے کی استدعا کی، تو انہوں نے اسے قبول کر لیا۔ اگلے دن کئی ہزار لوگ جمع ہو گئے۔ جب آپ اپنی مسند پر متمکن ہو گئے تو فرمانے لگے، بصرہ والو! میں تو ابھی نوجوان ہی ہوں کہ تم نے مجھ سے حدیث بیان کرنے کا مطالبہ کر دیا ہے۔ تو چلو، میں تمہیں تمہارے علاقے کی ہی احادیث بیان کرتا ہوں (جن سے تم واقف نہیں ہو) اس سے تم سب مستفید ہو گے۔

"حدثنا أبي حدثنا شعبة عن منصور وغيره عن سالم بن أبي الجعد عن أنس أن أعرابيا قال: يا رسول الله الرجل يحب القوم... الحديث"

یہ منصور والی روایت تمہارے پاس نہیں ہے بلکہ تمہارے پاس منصور کے علاوہ دوسرا راوی ہے۔ اس طرح سے مجلس کو باقی احادیث لکھوائیں۔ (47)

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحب بچپن ہی سے احادیث کی خصوصی معرفت اور پرکھ میں اعلیٰ درک رکھتے تھے اور تعلیم کے ابتدائی چند سالوں میں ہی انہیں اچھا خاصا ملکہ حاصل ہو چکا تھا۔ جس میں انتہائی مہارت اور باریک بینی کا علم 'علل الحدیث' بھی تھا کیونکہ امام صاحب کو اس علم العلل سے بچپن ہی سے دلچسپی تھی جو یہاں تک ترقی کر گئی کہ امام ترمذیؒ جیسے بلند پایہ محدث کو یہ کہنا پڑا:

"لم أر أحدا بالعراق ولا بخراسان في معنى العلل والتاريخ ومعرفة الأسانيد أعلم من محمد بن إسماعيل" (48)

"میں نے عراق اور خراسان میں محمد بن اسماعیل البخاریؒ سے بڑھ کر علل، تاریخ اور معرفت اسانید کے کسی عالم کو نہیں دیکھا۔"

چنانچہ امام ترمذی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"میں نے جامع ترمذی میں جس قدر حدیثوں کی 'علل' بیان کی ہیں۔ اسی طرح رجال یا تاریخ میں کوئی گفتگو کی ہے، اس کا بیشتر حصہ امام بخاری رحمہ اللہ کی تاریخ سے نقل کیا ہے جبکہ زیادہ تر علل میں نے خود اپنے استاد امام بخاری رحمہ اللہ سے بالمشافہ سیکھی ہیں۔"

امام بخاری رحمہ اللہ کی اس غامض اور دقیق فن میں کمال دسترس رکھنے کی بنا پر امام ترمذی رحمہ اللہ کہا کرتے تھے۔

"لم أر في العلل والرجال أعلم من البخاري" (49)

"میں نے علل ورجال میں کسی کو امام بخاری رحمہ اللہ سے زیادہ عالم وماہر نہیں پایا۔"

3. امام صاحبؒ کا بچپن ہی سے اُٹھنے والا تیسرا ذوق وشوق قرآن وسنت سے استدلال واستنباط کے ذریعے، معرفت مسائل فقہ یعنی اجتہادی امور سے متعلق تھا۔ چنانچہ امام صاحب نے بچپن ہی سے بڑے بڑے اساتذہ وشیوخ سے اجتہاد کی تربیت پائی

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

www.KitaboSunnat.com

تھی اور اسی فن اجتہاد کی عملی تربیت کی غرض سے وقت کے کبار ائمہ اور اہل علم و دانش کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کیا۔

ابو حاتم الوراق النحوی رحمہ اللہ کے جواب میں امام صاحبؒ نے فرمایا:

"فلما طعنت في ست عشرة سنة حفظت كتب ابن مبارك ووكيع وعرفت كلام هؤلاء"(50)

"جب میں سولہ برس کی عمر کو پہنچا تو میں نے ابن مبارک رحمہ اللہ اور وکیع رحمہ اللہ کی کتابوں کو نہ صرف زبانی یاد کر لیا تھا بلکہ ان لوگوں (کبار فقہاے حدیث) کی کلام واسلوب سے بھی بخوبی واقفیت حاصل کر لی تھی۔"

یہاں یہ اَمر لائق توجہ ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے صرف سولہ برس کی عمر میں نہ صرف احادیث و اسانید کی روایت ودرایت میں درک حاصل کر لیا بلکہ اپنے علاقے کے بڑے بڑے شیوخ جن میں اجتہاد کے دو اجل مکاتب فکر اہل الاثر اور اہل الرائے دونوں کے اقوال و مسائل سمیت فقہی و اجتہادی طریق کار سے بھی واقفیت حاصل کر لی تھی۔ تو بعد ازاں اجتہادی بصیرت میں 62/ سال عمر تک کتنی ترقی حاصل کر لی ہو گی!؟ ہم یہ بات اس لیے کہتے ہیں کہ امام بخاریؒ نے ابن مبارک رحمہ اللہ اور وکیع رحمہ اللہ جیسے فقہاے محدثین کی کتب بھی حفظ کر لیں، کیونکہ آپ کی پیدائش جس علاقے میں ہوئی اور جس جگہ آپ کی ابتدائی تعلیم ہوئی وہاں اہل الاثر کے ساتھ ساتھ اہل الرائے کا ڈنکا بھی بجتا تھا، چنانچہ دستور کے مطابق امام صاحب نے دونوں مناہج فکر یا مکاتب فکر کے شیوخ العلم سے فیض پایا۔ اس طرح اپنے خداداد حافظہ اور فہم و بصیرت سے حدیث و فقہ دونوں کا سیر حاصل ملکہ حاصل کر کے نجیب الطرفین بن گئے۔

1 الذهبي، شمس الدين محمد بن عثمان(م748هـ)سير أعلام النبلاء:3/ 21، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الرابعة، 1986ء؛ الذهبي،شمس الدين محمد بن عثمان (م748هـ) الكاشف:3/ 21،دار الكتب العلمية، بيروت، 1983ء

2 النووي، محي الدين يحي بن شرف(م676هـ) مقدمه نووي بشرح صحيح مسلم:1/ 83، دار المعرفة، بيروت، 1995ء

3 ابن حجر العسقلاني،أحمدبن علي(م852هـ) هدي الساري مقدمة فتح الباري:1/ 501، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثالثة،1421هـ/ 2000ء؛ المزي، أبي الحجاج يوسف بن عبد الرحمن(م742هـ) تهذيب الكمال في اسماء الرجال، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى ،1418هـ/ 1998ء

4 خطيب البغدادي، أبي بكر أحمد بن علي بن ثابت (م463هـ) تاريخ بغداد:2/ 6، دارالكتب العليمة، بيروت؛ تهذيب الكمال:24/ 43783

5 السبكي، تاج الدين أبي نصر عبدالوهاب بن علي(م771هـ) طبقات الشافعية الكبرى:2/ 212، تحقيق محمود الطناحي، دار أحياء الكتب العربية

6 مسلم بن حجاج القشيري(م261هـ) الجامع الصحيح:2546، دارالسلام للنشر والتوزيع، الرياض،

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

www.KitaboSunnat.com

السعودية، الطبعة الثالثة، 1421هـ / 2000ء

7 المباركفوري، عبد السلام(م1342هـ) سيرة الإمام البخاري:ص396، الدار السلفية الهند، الطبعة الثانية، 1407هـ / 1970ء

8 طبقات الشافعية الكبرى للسبكي:2/ 212

9 طبقات الشافعية الكبرى للسبكي:2/ 212؛ تاريخ بغداد:2/ 5؛ سير أعلام النبلاء :12/ 391؛ ابن أبي حاتم الرازي، عبد الرحمن بن محمد بن إدريس (م327هـ) الجرح والتعديل:7/ الترجمة1086، دائرة المعارف العثمانية ، حيدرآباد دكن، الطبعة الأولى، 1952ء؛ ابن أبي يعلي، قاضي أبي الحسين بن محمد(م458هـ)، طبقات الحنابلة:1/ 271، دار المعرفة، بيروت؛ النووي، محي الدين يحي بن شرف (م676هـ) تهذيب الاسماء واللغات:1/ 67، دار الكتب العلمية، بيروت؛ شهاب الدين أبي الفلاح عبد الحي بن أحمد (م1089هـ) شذرات الذهب في أخبار من ذهب:2/ 134،دار السيرة، بيروت، 1979ء؛ المزي، أبي الحجاج يوسف بن عبد الرحمن (م742هـ) تهذيب الكمال في أسماء الرجال:24/ 9430؛ ابن خلكان، أبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد، أبي بكر (م681هـ) وفيات الأعيان وأنباء الزمان:4/ 188، دارصادر، بيروت؛ ابن كثير، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمرو البصري(م774هـ) البداية والنهاية في التاريخ:11/ 24، دار الريان، القاهرة، 1408هـ؛ الذهبي، شمس الدين محمد بن عثمان (م748هـ) تذكرة الحفاظ :2/ 255، دار إحياء التراث العربي؛ ابن حبان، أبي حاتم محمد بن حبان البستي(م 354هـ)كتاب الثقات:9/ 13،113، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1419هـ / 1998ء؛ ابن الجوزي، أبي الفرج عبدالرحمن بن علي بن محمد(م597هـ) المنتظم في تاريخ الملوك والأمم:12/ 113، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، 1414هـ/ 1995ء؛ هدي الساري مقدمة فتح الباري:1/ 477

10 هدي الساري مقدمة فتح الباري:ص 501

11 وهبة الرحيلي، الدكتور، الفقه الإسلامي وأدلته، الموسوعة الفقهية: 38/ 321، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، الطبعة الرابعة، 1993ء؛ ماده مقادير:1/ 75، دارالفكر، بيروت، الطبعةالثانية، 1985ء/ 1405هـ

12 كيرانوي، مولانا وحيد الزمان القاسمي(م1995ء) القاموس الوحيد:ص75، إداره إسلاميات،لاهور، 1422 هـ / 2001ء

13 القاموس الوحيد:ص608

14 الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشؤن الإسلامية:38/ 324، ماده مقادير، وزارة الأوقاف والشؤن الإسلامية ،الكويت، الطبعة الأولى، 1419هـ/ 1998ء

15 المباركفوري، شيخ عبدالسلام(م1342هـ)سيرة الإمام البخاري:ص 43، الدار السلفية الهند، ط 2، 1407هـ / 1970ء

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

www.KitaboSunnat.com

16 ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي(م852هـ) تهذيب التهذيب:1/ 240، دار الفكر، بيروت، 1404هـ

17 طبقات الشافعية الكبرى:2/ 213

18 ابن حبان، أبي حاتم محمد بن حبان البستي (م 354هـ)كتاب الثقات لابن حبان:8/ 98

19 البخاري، محمد بن إسماعيل(م256هـ) التاريخ الكبير:1/ 343، دار الكتب العلمية، بيروت

20 *عرب کے بعض قبائل تینوں حالتوں میں کلار کلتاہی بولتے ہیں ورنہ عام گرامر کی رو سے جری حالت 'کلتی' ہونا چاہیے۔*

21 ابن حجرالعسقلاني، أحمدبن علي(م852هـ) فتح الباري شرح صحيح البخاري:18/ 500، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثالثة،1421هـ/ 2000ء

22 تهذيب الكمال:21/ 522

23 الذهبي، شمس الدين محمد بن عثمان (م748هـ) تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام:5/ 12، دار الكتاب العربي، بيروت، 1411هـ؛ سير أعلام النبلاء: 12/ 392

24 القسطلاني، أبي عباس شهاب الدين أحمد بن محمد (م923هـ) إرشاد الساري شرح صحيح البخاري: 1/ 31، دار الفكر، بيروت، 1305 هـ

25 هدية الساري مقدمة فتح الباري:1/ 447؛ طبقات الشافعية الكبرى:2/ 213

26 طبقات الشافعية الكبرىٰ: 2/ 213

27 إرشاد الساري: 1/ 31؛ طبقات الشافعية الكبرى:2/ 213

28 تاريخ بغداد: 2/ 11

29 البخاري، محمد بن إسماعيل(م256هـ) الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه:كتاب الأدب، باب الكنية للصبى و قبل أن يولد للرجل، دار السّلام للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الثالثة، 1421هـ/ 2000ء

30 صحيح البخاري: كتاب الأدب، باب الكنية للصبى و قبل أن يولد للرجل، رقم الحديث:6203

31 ابن ماكولا، أبونصر علي بن هبة الله بن جعفر(م475هـ) الإكما ل في رفع الإرتياب عن المؤتلف والمختلف في الأسماء والكنى والأنساب:ص 44، تحقيق:عبدالرحمن المعلمي، دار المعارف العثمانية، الهند، 1976ء

32 ملا علي القاري، علي بن سلطان(م1014هـ) مرقاة المفاتيح:1/ 15، مكتبه امداديه، ملتان

33 الإسراء:36

34 تهذيب التهذيب:9/ 91؛ البخاري، محمد بن إسماعيل، تاريخ الصغير:1/ 7، دار المعرفة ،بيروت،1406هـ؛ ابن كثير، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمرو البصري(م774هـ) المختصر في أخبار البشر:2/ 48، مطبعة الحسينية، مصر؛ سير أعلام النبلاء:12/ 391؛ طبقات الشافعية الكبرى: 2/ 212؛ شهاب الدين أبي الفلاح عبد الحي بن أحمد (م1089هـ) شذرات الذهب في أخبار من ذهب:2/ 134، دار السيرة، بيروت، 1979ء؛ العيني، بدر الدين (م855هـ) عمدة القاري شرح صحيح البخاري: 1/ 2، دا لفكر، بيروت،

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

www.KitaboSunnat.com

1399هـ؛ البداية والنهاية في التاريخ لابن كثير: 11/ 30

35 إرشاد الساري شرح صحيح البخاري للقسطلاني:ص31

36 هدي الساري مقدمة فتح الباري:1/ 502؛ طبقات الشافعية الكبرى: 2/ 216؛ تاريخ بغداد:2/ 7؛ سير أعلام النبلاء:12/ 393

37 طبقات الشافعية الكبرى:2/ 213

38 طبقات الشافعية الكبرىٰ:2/ 216؛ سير أعلام النبلاء: 12/ 393؛ تاريخ بغداد: 2/ 7

39 سير أعلام النبلاء:12/ 414

40 هدي الساري مقدمة فتح الباري:1/ 478

41 طبقات الشافعية الكبرى:2/ 217

42 طبقات الشافعية الكبرى:2/ 217؛ تاريخ بغداد: 2/ 15

43 طبقات الشافعية الكبرىٰ:2/ 222؛ سير أعلام النبلاء: 12/ 417

44 تاريخ بغداد:2/ 345

45 ایضاً

46 طبقات الشافعية الكبرى:2/ 218

47 طبقات الشافعية الكبرىٰ:2/ 219

48 طبقات الشافعية الكبرى:2/ 220؛ تاريخ بغداد: 2/ 26؛ تهذيب الاسماء واللغات للنووي:1/ 70

49 ابن رجب الحنبلي،(م795هـ)شرح علل الترمذي:1/ 335،مكتبة المنار،اردن،الطبعة الأولى، 1407هـ / 1987ء

50 هدي الساري مقدمه فتح الباري:1/ 502

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

www.KitaboSunnat.com

۲

فصل دوم

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے مشائخ و تلامذہ

اور تصانیف

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

www.KitaboSunnat.com

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے مشائخ و تلامذہ اور تصانیف

چند مشہور اَساتذہ و تلامذہ

امام صاحب کے ابتدائی اساتذہ جن کی بڑی بڑی مجلسیں بخارا میں آپ کے دور میں سجا کرتی تھیں، ان میں محمد بن سلام البیکندی، محمد بن یوسف البیکندی، محمد بن عبد اللہ المسندی، ہارون بن الاشعث رحمۃ اللہ علیہم اور ایک بڑی جماعت ہے۔ (1)

امام صاحبؒ نے ان بڑے بڑے اساتذہ سے حدیث اور علم حدیث سے متعلق علوم و فنون کا بہت کچھ حاصل کیا۔ امام بخاری رحمہ اللہ کے بخارا کے اساتذہ میں سے عبد اللہ بن محمد مسندیؒ وہی ہیں جن کے پر دادا (یمان جعفی) کے ہاتھ پر امام صاحبؒ کے پر دادا اسلام لائے تھے۔ ان کا لقب مسندی اس لئے پڑا کہ ان کو مسند احادیث سے خاصا لگاؤ تھا۔ محمد بن سلام البیکندی رحمہ اللہ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ وغیرہ کے معروف اساتذہ میں سے ہیں۔ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے حصول علم کے لئے وقت اور مال کی بہت قربانی دی۔ امام صاحب کے بچپن کے استاذ ہارون بن اشعث رحمہ اللہ اور محمد بن یوسف رحمہ اللہ بھی معروف محدث ہیں۔ سولہ سال کی عمر تک امام صاحب نے اپنے شہر کے ان معروف بزرگوں کے علمی فیوض سے کافی استفادہ کیا۔ اپنے علاقے کے محدثین و فقہاء سے علم حاصل کر لینے کے بعد امام صاحب نے دیگر شہروں کی طرف رختِ سفر باندھا۔ ان میں سے جس علاقے کا انتخاب امام صاحب کی ترجیح اوّل ٹھہراوہ حرمین: مکہ و مدینہ کے پاک شہروں پر مشتمل حجاز کا علاقہ تھا۔

طلب علم کے لئے سفر اور شیوخ بخاری

علم اور محنت لازم ملزوم ہیں۔ علم کے حصول کے لئے بہت سی مشکلات، مصائب و تکالیف کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ بالخصوص ماضی میں جب علم دور دراز شخصیات اور شہروں میں بکھرا ہوا تھا۔ کسی کے پاس ایک روایت یا حدیث ہے تو کسی کے پاس اس سے مختلف دوسری۔ کسی کے پاس 'نازل' سند والی روایت ہے تو کسی کے پاس 'عالی'، ان حالات میں محدثین و راویان حدیث کا کسی حدیث کے حصول کے لئے ذوق و شوق، صعوبتوں اور تکالیف کو برداشت کرنا، دور حاضر میں اس کا اندازہ ہی نہیں کیا جا سکتا۔ اہل علم بغرض روایت و درایت حدیث (سماع یا تحقیق) لمبے چوڑے سفر کرتے، اونٹوں پر پالانیں کستے، ہفتوں اور مہینوں پر مشتمل سفر کرتے۔ حدیث اور علوم حدیث میں ان کا اس قدر ذوق شوق تاریخ میں کہیں اور دیکھنے کو نہیں ملتا۔

اسی ذوق و شوق اور حصول علم کی تڑپ کے ساتھ امام صاحبؒ نے بھی طول طویل سفر کئے، آپ سولہ سال کی عمر کے تھے کہ اپنے علاقے میں علم کی تکمیل کر لی پھر بیرون ملک مکمل تحصیلِ علم کے لئے اُٹھ کھڑے ہوئے۔ آپ کا پہلا سفر حجاز کی طرف ہوا۔ آپ خود فرماتے ہیں کہ جب میں نے حجاز کا سفر کیا تو میری عمر سولہ برس تھی۔ (2)

مولانا عبد السلام مبارکپوری رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

''امام صاحبؒ کو جب اس سفر کی نوبت آئی تو وہ ایسا وقت ہے کہ فتوحات کی کثرت اور اسلامی مقبوضات کی

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

www.KitaboSunnat.com

وسعت کی وجہ سے اصحاب رسول ﷺ اور صحابہ رضی اللہ عنہم کے بعد تابعین رحمۃ اللہ علیہم، تبع تابعین رحمۃ اللہ علیہم دور دراز ملکوں میں پھیل چکے ہیں۔ حاملین حدیث دور دور کے بلاد و امصار میں اپنا فیض جاری کر رہے ہیں۔ حرمین علوم اسلامیہ کے بنیادی مراکز ہیں۔ تاہم صحابہ اور تابعین کی ایک بڑی جماعت دوسرے ملکوں میں سکونت پذیر ہوگئی۔ اس وجہ سے ایسے شخص کو جس نے علوم اسلامیہ کے شوق میں آنکھ کھولی ہو، اسی کی دھن میں نشوونما پائی ہو، ایک طول طویل لامحدود سفر کیلئے تیار ہونا لازم تھا۔ اس کام کے لئے ایسا ہی مضبوط حوصلہ، ایسی ہی عالی ہمتی، وسعت دماغی اور کشادہ دلی کی ضرورت تھی، جیسی فطرت خالق نے امام بخاری رحمہ اللہ میں ودیعت کر رکھی تھی۔ سفر کے مصائب سے دل تنگ نہ ہونا، فاقوں پر فاقے کھینچنے پر بھی حوصلے کا پست نہ ہونا، سواری نہ ہونے کی حالت میں پاؤں میں چیتھڑے باندھ کر پاپیادہ سفر کرتے رہنا۔ سخت سے سخت مشکلات میں پیشانی پر بل نہ آنے دینا۔ ساگ اور پتوں پر گزارہ کی نوبت پر بھی دل کا ولولہ اور جوش کم نہ ہونا۔ دل میں جو آتش شوق بھڑکی ہوئی ہے ہزاروں مشکلات جھیلنے پر بھی نہ بجھنا، صعوبات سفر کو راحت سمجھنا، اس کام کے لئے اپنی دولت اور اپنی زندگی کو نذر کر دینا، کسی معمولی دل و دماغ، حوصلہ اور ہمت والے آدمی کا کام نہ تھا۔ یہی وہ اوصاف ہیں جنہوں نے امام بخاری رحمہ اللہ کو اگلے ائمہ کے (جو امام بخاری رحمہ اللہ سے زمانہ میں کہیں مقدم تھے) ہم طبقہ بنا دیا اور نحن الآخرون السابقون کا معنی ظاہر کر دیا۔"(3)

امام صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"ثم خرجت مع أمي وأخي أحمد إلى مكة، فلما حججت رجع أخي بها، وتخلّفت في طلب الحديث"(4)

"پھر میں اپنی والدہ اور بھائی احمد کے ہمراہ مکہ گیا تو جب میں نے حج کر لیا تو میرا بھائی والدہ محترمہ کے ساتھ واپس لوٹ آیا اور میں طلبِ حدیث کیلئے وہیں رُک گیا۔"

تاریخی روایات سے ثابت ہے کہ امام صاحب رحمہ اللہ کا پہلا سفر 210ھ میں ہوا، جب آپ کی عمر 16 برس تھی۔

امام صاحب رحمہ اللہ نے والدہ اور بھائی کی رفاقت چھوڑ کر ابتداء میں مکہ کو اپنا مسکن بنایا اور وہاں کی بڑی بڑی مسندوں میں حاضری دی۔ ان مسندوں کے مکہ مکرمہ میں ہونے کی وجہ سے اُنہیں ایک خاص مقام حاصل تھا۔ مزید بر آں یہ اس کے شیوخ مرجع الخلائق کا مقام رکھتے تھے۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے مکہ میں دوران قیامِ جن کبار شیوخ سے کسبِ فیض فرمایا۔ ان میں ابو بکر عبداللہ بن الزبیر، عبداللہ بن یزید، ابوالولید احمد بن الارزقی، اسماعیل بن سالم الصائغ، علامہ حمیدی رحمۃ اللہ علیہم جیسے کبار علماء شامل ہیں۔ امام صاحب کم و بیش دو سال مکہ میں رہے اور یہاں کے شیوخ سے استفادہ کرتے رہے۔ آپ نے 18/ سال کی عمر میں صحابہ و تابعین کے فضائل اور ان کے اقوال پر مشتمل ایک کتاب شروع کی۔ آپ فرماتے ہیں:

"فلما طعنت في ثمان عشرة جعلت أصنف فضائل الصحابة والتابعين وأقاويلهم، وذلك أيام عبيدالله بن موسى"(5)

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

www.KitaboSunnat.com

''جب میری عمر اٹھارہ برس ہوئی تو میں نے صحابہؓ و تابعینؒ کے فضائل اور ان کے آثار کو لکھنا شروع کر دیا۔ یہ عبید اللہ بن موسیٰ کا دَور تھا۔''

سن 212ھ میں 18 برس کی عمر میں آپ نے مدینہ منورہ کی جانب رخت سفر باندھا۔ وہاں پہنچ کر آپ نے کبار علما وفضلاء سے تعلیم کے حصول کا مشن جاری رکھا اور مدینہ کی بڑی بڑی مسندوں میں کبار شیوخ سے فیض حاصل کیا۔ ان شیوخ کی مجالس وقت کی بڑی بڑی مجلسیں ہوا کرتی تھیں اور لوگ دوردراز سے ان میں شرکت کے لئے حاضر ہوا کرتے تھے۔ امام صاحبؒ نے بھی ان مجالس میں شرکت فرمائی۔ اس وقت مدینہ کے شیوخ بہت زیادہ تھے ان میں ابراہیم بن حمزہ، ابوثابت، ابراہیم بن المنذر، مطرف بن عبد اللہ، محمد بن عبد اللہ، عبد العزیز بن عبد اللہ الاویسی رحمہم اللہ اور دیگر بہت سے شیوخ و اساتذہ شامل تھے۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اسی سال اس سفر میں کتاب التاریخ الکبیر کا مسودہ بھی تیار کیا۔ آپ نے اس کتاب کو نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر کے قریب بیٹھ کر چاندنی راتوں میں لکھا۔(6)

''میں نے اس وقت چاندنی راتوں میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک کے قریب بیٹھ کر کتاب 'التاریخ' تصنیف کی۔''

نیز امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا فرمانا ہے:

"قلّ اسم في التاريخ إلا وله عندي قصة إلا أني كرهت تطويل الكتاب"(7)

''یعنی تاریخ میں ایسے نام کم ہی ہیں جن کے بارے میں میرے پاس حکایات نہ ہوں، لیکن میں (ان سب کا تذکرہ کرکے) کتاب کو طول دینا پسند نہیں کرتا۔''

خطیب بغدادی رحمہ اللہ نے ورّاق البخاری (محمد بن ابی حاتم رحمہ اللہ) سے اپنی سند کے ساتھ روایت کیا ہے کہ انہوں نے امام صاحبؒ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے:

"لو نشر بعض أستاذي هؤلاء لم يفهموا كيف صنفت كتاب التاريخ ولاعرفوه. ثم قال: صنّفته ثلاث مرات"(8)

''اگر میرے اساتذہ میری کتاب 'التاریخ' کا بھرپور جائزہ لیں تو وہ سمجھ ہی نہیں پائیں گے کہ میں نے اس کو کیسے تصنیف کیا؟ انہوں نے مزید فرمایا کہ میں نے اس کتاب کو تین مرتبہ لکھا۔''

امام صاحبؒ نے اپنی اس کتاب کو امام اسحاق بن راہویہ رحمۃ اللہ علیہ پر پیش کیا تو اسحاق بن راہویہ رحمۃ اللہ علیہ نے اسے اَمیر عبد اللہ بن طاہر خراسانی رحمۃ اللہ علیہ کے سامنے رکھتے ہوئے فرمایا:

"أيها الأمير أريك سحرًا"(9)

''اے گورنر! میں آپ کو جادو نہ دکھاؤں؟''

اور پھر یہ کتاب پیش کر دی۔ اس کے ساتھ امام صاحبؒ طائف اور جدہ کے علاقوں میں بھی گئے۔ امام صاحب نے اس سفر حجاز (مکہ، مدینہ، طائف، جدہ) کی کل مدت چھ سال بتلائی ہے۔ فرماتے ہیں:

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

www.KitaboSunnat.com

"أقمت بالحجاز ستة أعوام "

" میں نے حجاز میں چھ سال قیام کیا۔"(10)

مولانا عبد السلام مبارکپوری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ مدت ایک دفعہ کی نہیں ہے بلکہ اس کے لئے آپ نے مختلف سفر کئے، چنانچہ لکھتے ہیں:

"حق یہ ہے کہ یہ مدتِ اقامت علی الا تصال (یعنی ایک سفر میں) نہیں ہے۔"(11)

سفر حجاز کے علاوہ امام صاحب کا ایک معروف سفر بصرہ کا بھی ہے، جسے ان شہروں میں شمار کیا جاتا ہے جو اس وقت علوم و فنون کا مرکز اور گہوارہ تھے۔ علوم کی اشاعت بالخصوص علم حدیث کی تعلیم وترویج میں بصرہ ایک بلند مقام پر فائز سمجھا جاتا تھا۔ امام صاحبؒ نے بھی حجاز (مکہ ومدینہ وغیرہ) کے سفر کے بعد بصرہ کا رخ کیا۔ رہا یہ سوال کہ امام صاحبؒ بصرہ کی طرف کتنی دفعہ گئے تو اس سلسلے میں امام صاحبؒ خود فرماتے ہیں:

"ورحلت إلى البصرة أربع مرات" (12) "میں نے بصرہ کا سفر چار مرتبہ کیا۔"

بصرہ میں مشائخ کی مجالس کے معروف ساتھی حاشد بن اسماعیلؒ نے وہ مشہور واقعہ ذکر کیا ہے جو آج زبان زد عام ہے۔

حاشدؒ فرماتے ہیں کہ بصرہ کے مشائخ سے زانوئے تلمذ طے کرتے ہوئے بخاری جو اس وقت ابھی لڑکے ہی تھے، ہمارے ساتھ تھے۔ آپ لکھتے نہ تھے۔ جب یونہی سولہ دن گزر گئے تو ہم نے ناک بھوں چڑھائی۔ (کہ یہ لکھتا کچھ بھی نہیں اور استاد کے قریب ہو کر بیٹھتا ہے) اس طرح اپنا وقت ضائع کئے جا رہا ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ فرمانے لگے کہ تم لوگ تعداد میں زیادہ ہو، مجھے ذرا دکھاؤ جو تم نے لکھا ہے، تو ہم نے نکال دکھائے۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے پندرہ ہزار سے زائد احادیث زبانی سناڈالیں، یہاں تک کہ ہم ان کے حافظے سے اپنے لکھے کو درست کرتے تھے۔(13) یہ واقعہ آپ کے کمال حافظے کا واضح ثبوت ہے۔

حاشد بن اسماعیلؒ نے اس روایت میں امام صاحب کے لئے 'غلام' (نوخیز لڑکا) کا لفظ استعمال کیا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حجاز میں مسلسل چھ سال بسر نہیں کئے، بلکہ اسی دور میں بصرہ وغیرہ کا سفر بھی کیا۔ اگر مسلسل چھ برس حجاز میں رہے ہوتے تو کم از کم عمر بائیس سال ہوتی، جس پر 'غلام' کا لفظ صادق نہیں آتا۔

بصرہ میں امام صاحب سلیمان بن حرب، صفوان بن عیسیٰ، ابوعاصم النبیل، حرمی بن عمارہ، بدل بن المحرب، محمد بن عرعرہ، عفان بن مسلم، ابوالولید الطیالسی، محمد بن سنان رحمہم اللہ اور ان کے علاوہ دیگر بہت سے علماء وشیوخ کی مجالس علمیہ میں شریک ہوتے رہے۔(14) امام صاحبؒ کوفہ بھی گئے اور وہاں کے اساتذہ سے بھی استفادہ کیا۔ امام صاحب نے کوفہ کا سفر بھی کئی دفعہ کیا۔ اس بارے میں ان کا اپنا بیان ہے:

"ولا أحصي كم دخلت إلى الكوفة والبغداد مع المحدثين" (15)

"میں شمار نہیں کر سکتا کہ کتنی مرتبہ میں محدثین کے ساتھ کوفہ اور بغداد گیا۔"

امام صاحبؒ نے کوفہ کے بہت سے شیوخ سے استفادہ کیا اور تحقیق کے بعد ان شیوخ سے روایات بھی لیں۔ امام نووی رحمہ اللہ نے امام صاحبؒ کے کوفہ کے بعض اساتذہ کے نام گنوائے ہیں، جن میں عبد اللہ بن موسیٰ، ابونعیم احمد بن یعقوب،

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

www.KitaboSunnat.com

اسماعیل بن ربان، الحسن بن ربیع، خالد بن مخلد، سعید بن حفص، طلق بن غنام، عمر بن حفص، عروہ، قبیصہ بن عقبہ اور ابوغسان رحمۃ اللہ علیہم وغیرہ شامل ہیں۔[16]

امام صاحبؒ کے دیگر رِحلات میں سے ایک مصر کی طرف کا سفر بھی ہے۔ امام صاحبؒ نے مصر کا سفر تب کیا جب وہاں عہد عباسیہ کے آخری عرب والیان کی حکومت تھی۔ 242ہجری تک ان کا سلسلہ جاری رہا تھا اور پھر ترک والیان مصر کا دور شروع ہو جاتا ہے۔ امام صاحبؒ نے وہاں عثمان بن صالح، سعید بن ابی مریم، عبد اللہ بن صالح، احمد بن صالح، احمد بن شبیب، اصبغ بن الفرج، سعید بن عیسیٰ، سعید بن کثیر بن عفیر، یحیٰ بن عبد اللہ بن بکیر رحمۃ اللہ علیہم اور ان کے اقران سے تحصیل علم کی تکمیل کی۔[17] ان کے علاوہ احمد بن اشکاب، عبد اللہ بن یوسف، عدۃ وغیرہ سے بھی استفادہ کیا۔[18]

شام کی طرف سفر بھی آپؒ کے اہم سفروں میں شمار ہوتا ہے۔ وہاں آپ نے علامہ محمد بن یوسف فریابی، ابو نصر اسحاق بن ابراہیم، آدم بن ابی ایاس، ابو الیمان الحکم بن نافع، حیوۃ بن شریح رحمۃ اللہ علیہم اور ان کے شام کے دیگر ہم عصر علماو شیوخ سے تحصیل علم کیا۔[19] ان کے علاوہ علی بن عیاش، بشر بن شعیب، ابو مغیرہ عبد القدوس، احمد بن خالد الوھبی، ابو سعد رحمۃ اللہ علیہم وغیرہ سے بھی استفادہ کیا۔[20]

امام صاحبؒ نے جب شام کا سفر کیا تو وہاں خلافت عباسیہ کے والیان جو ایرانی طرز معاشرت رکھتے تھے، حکومت کر رہے تھے، لیکن امام صاحبؒ نہ صرف شام بلکہ جس طرف بھی گئے حکمرانوں اور ایوان ہائے حکومت سے پہلو تہی ہی کرتے رہے۔ آپ کا مقصد صرف تحصیل علم ہوتا، جب وہ مکمل ہو جاتا تو کسی اور طرف رخ کرتے۔ علم کے حصول کے اعلیٰ تر مشن کے تحت آپ نے بغداد کا بھی رخ کیا۔ کیونکہ اس دور میں بغداد کا شمار ان شہروں میں ہوتا تھا جن کو علوم و فنون میں مرجع کی حیثیت حاصل تھی اس کی بڑی وجہ یہ تھی کہ خلافت عباسیہ میں بغداد کو 'دارالخلافہ' بنا دیا گیا تھا۔ لہٰذا بہت سے اہل علم و فن وہاں جمع ہوگئے اور بڑی بڑی محفلیں سجنے لگیں۔ بغداد کی اسی علمی شہرت کی بنا پر امام بخاری رحمہ اللہ بھی وہاں گئے اور ایک دفعہ نہیں بلکہ بار بار آپؒ نے وہاں کا سفر کیا۔ امام صاحبؒ نے کم و بیش آٹھ دفعہ بغداد کا سفر کیا۔ آپ نے وہاں بے شمار اساتذہ سے کسب فیض کیا۔ ان میں خاص طور پر امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ سر فہرست ہیں۔ امام صاحبؒ نے ان سے متعدد روایات بھی سنی ہیں۔ ان کے علاوہ محمد بن عیسیٰ الصباغ، محمد بن سائق، سریج بن النعمان رحمۃ اللہ علیہم وغیرہ بھی قابل ذکر ہیں۔

کرمینیا کے امام جعفر بن محمد القطان رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"سمعت محمد بن إسماعيل يقول: كتبت عن ألف شيخ وأكثر، عن كل واحد منهم عشرة آلاف وأكثر"[21]

”میں نے امام صاحبؒ کو فرماتے ہوئے سنا کہ میں نے ہزار سے زائد شیوخ سے تحصیل علم کیا، ان میں سے ہر ایک سے دس ہزار سے کچھ زائد احادیث لکھیں۔“

امام صاحب کے علمی رحلات میں سے ایک سفر شہر نیشاپور کا بھی ہے، چنانچہ امام مسلم رحمہ اللہ کہتے ہیں:

”جب امام بخاری رحمہ اللہ نیشاپور تشریف لائے تو چار ہزار گھڑ سواروں، خچر سواروں اور پیدل لوگوں نے ان کا

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

www.KitaboSunnat.com

استقبال کیا اور میں نے وہ شان، وہ تزک و احتشام آج تک نہ کسی حاکم کا دیکھا اور نہ کسی اہل علم کا۔ اہل شہر نے دو دو منزل اور تین تین منزل تک جا کر ان کا استقبال کیا۔"[22]

اس کے علاوہ امام صاحبؒ جزیرہ خراسان، مرو، بلخ، ہرات، رمی، جبال، واسط، سمرقند، تاشقند اور دیگر بے شمار شہروں میں بھی گئے اور وہاں کبار علما و شیوخ سے کسبِ فیض کیا۔

ان کے علاوہ احمد بن عبد المالک الحرانی، احمد بن یزید الحرانی، عمرو بن الخلف، اسماعیل بن عبد اللہ الرقی، علی بن حسن بن شقیق، عبدان، محمد بن مقاتل، مکی بن ابراہیم، یحییٰ بن بشر، محمد بن ابان، حسن بن شجاع، یحییٰ بن موسیٰ، قتیبہ، احمد بن ابی الولید حنفی، یحییٰ بن یحییٰ، بشر بن الحکم، اسحاق بن راھویہ، محمد بن رافع، ابراہیم بن موسیٰ، حسان بن حسان، حسان بن عبد اللہ، سعید بن عبد اللہ، زید بن اخزم، مسدد بن مسرہد، احمد بن عثمان بن حکیم، محمد بن بشار البصری، الحسن بن الصباح، حبان بن موسیٰ، احمد بن سنان بن حبان بن القطان، علی بن عیاش الحمصی، عباس بن ولید، عیاش بن الولید، عبد الرحمن بن المبارک العیشی، امیہ بن بسطام العیشی، محمد بن عبد اللہ بن المبارک المخرمی، ابو عاصم الضحاک بن مخلد النبیل بصری من قدماء شیوخ البخاری، اسماعیل بن ابان الوراق الکوفی، خالد بن مخلد القطوانی الکوفی ابو الہیثم من کبار شیوخ البخاری، خلیفہ بن خیاط بن خلیفہ العصفری، ابو عمرو البصری، ابو الفضل الربیع بن یحییٰ بن مقسم الاشانی البصری، زکریا بن یحییٰ بن عمر بن حصین بن حمید بن مہب الطائی ابو سکین، سریج بن النعمان الجوہری من کبار شیوخ البخاری، سعید بن سلیمان الواسطی، سعید بن کثیر بن عفیر، عبد الرحمن بن حماد بن شعیب الشعیثی، ابو سلمہ البصری، عبد العزیز بن عبد اللہ العامری، علی بن ابی ہاشم، محمد بن الحکم المروزی، محمد بن زیاد بن عبید اللہ البصری، محمد بن الصلت محمد بن عبد العزیز الرفعی الواسطی، محمد بن الفضل السدوسی، ابو غسان مالک بن اسماعیل النہدی، مقدم بن محمد بن یحییٰ المقدمی الواسطی، ابو حذیفہ موسیٰ بن مسعود النہدی، ہشام بن عمار الدمشقی، یحییٰ بن صالح الدحاقی الحمصی، عبد اللہ بن منیر، احمد بن شبیب، الحسن بن اسحاق بن زیاد المروزی، احمد بن موسیٰ، عمر بن عبد الوہاب، عبید اللہ بن موسیٰ، عمرو بن خالد الحرانی، فضل بن دکین الکوفی، زکریا بن یحییٰ اللؤلؤی رحمۃ اللہ علیہم سے بھی کسب فیض کیا۔

گذشتہ سطور میں امام صاحبؒ کا قول نقل کیا گیا: "كتبت عن ألف شيخ وأكثر" کہ میں نے ہزار سے زائد شیوخ سے احادیث لکھیں۔ اس زائد کی تفصیل محمد بن ابی حاتمؒ کی روایت سے ہوتی ہے جو انہوں نے امام بخاری رحمہ اللہ سے کی، امام صاحبؒ فرماتے ہیں:

"كتبت عن ألف وثمانين نفسا ليس فيهم إلا صاحب حديث"[23]

"میں نے ایک ہزار اسی (1080) لوگوں سے روایات لی ہیں اور ان میں سے ہر ایک محدث ہے۔"

صرف یہی نہیں بلکہ ان میں سے ہر ایک وہ تھا جو عقیدہ کے بارے میں قول اور عمل دونوں کے ایمان ہونے کا قائل تھا، چنانچہ فرماتے ہیں:

"لم أكتب إلا عمن قال: الإيمان قول وعمل"[24]

"میں نے صرف ان لوگوں کی روایات لکھیں جن کا عقیدہ یہ تھا کہ ایمان قول و عمل دونوں کا نام ہے۔"

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

www.KitaboSunnat.com

نیز اپنے شیوخ کے بارے فرماتے ہیں کہ میرے شیوخ میں سے معتدبہ حصہ ان شیوخ کا ہے جو سماعِ قدیم اور علوِ اسناد کے ساتھ متّصف تھے۔ امام حاکم رحمہ اللہ نے ایسے شیوخ کی تعداد 90 بتائی ہے اور بالا ستیعاب ان کی فہرست نقل کی ہے۔ اور امام نووی رحمہ اللہ نے امام حاکم رحمہ اللہ کی دی ہوئی فہرست کو اپنی کتاب تہذیب الاسماء میں مکمل طور پر نقل کیا ہے، اس فہرست میں اس دور کے کبار ائمہ محدثین شامل ہیں جن میں سے چند ایک نام حسب ذیل ہیں:

1. مکی بن ابراہیم (215ھ) 2. عبداللہ بن موسیٰ العبسی (212ھ) 3. محمد بن یوسف الفریابی (212ھ)
4. اسحاق بن راہویہ (238ھ) 5. ابو بکر الحمیدی (219ھ) 6. امام احمد بن حنبل (241ھ)
7. علی بن مدینی (234ھ) وغیرہم [25]

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے آپ کے شیوخ کو پانچ طبقات میں تقسیم کیا ہے۔ جو یہ ہیں:

شیوخ بخاری کے طبقات

پہلا طبقہ: امام صاحب کے شیوخ میں بعض ایسے ہیں جنھوں نے تابعین عظام سے روایات لیں جیسے محمد بن عبد اللہ الانصاری عن حمید، مکی بن ابراہیم عن یزید بن ابی عبید، ابو عاصم النبیل عن یزید بن ابی عبید، عبداللہ بن موسیٰ عن اسماعیل، ابو نعیم عن الاعمش، خلاد بن یحییٰ عن عیسیٰ بن طہمان، علی بن عیاش اور عصام بن خالد عن حریز بن عثمان رحمۃ اللہ علیہم وغیرہ۔

دوسرا طبقہ: آپ کے شیوخ میں بعض ایسے بھی ہیں جو تبع تابعین تو ہیں، لیکن کبار تابعین سے نہیں مل سکے۔ جیسے آدم بن ابی ایاس، ابو مسہر عبد الاعلیٰ بن مسہر، سعید بن ابی مریم، ایوب بن سلیمان بن بلال رحمۃ اللہ علیہم وغیرہ۔

تیسرا طبقہ: امام صاحب کے مشائخ میں ایسے شیوخ ہیں جو تابعین سے تو نہیں ملے، لیکن کبار تبع تابعین سے روایات کرتے ہیں۔ جیسے سلیمان بن حرب، قتیبہ بن سعید، نعیم بن حماد، علی بن المدینی، یحییٰ بن معین، احمد بن حنبل، اسحاق بن راہویہ، ابو بکر، عثمان ابن ابی شیبہ رحمۃ اللہ علیہم وغیرہ

چوتھا طبقہ: چوتھے طبقے میں ایسے شیوخ شامل ہیں جو امام صاحب کے ہم عصر اور طلب علم میں ان کے ساتھی ہیں۔ جیسے محمد بن یحییٰ ذہلی، ابو حاتم الرازی، محمد بن عبد الرحیم، عبد بن حمید، احمد بن النضر رحمۃ اللہ علیہم وغیرہ جیسی ایک بڑی جماعت اگرچہ امام صاحب ؒان سے صرف ایسی حدیث روایت کرتے ہیں جو اپنے مشائخ سے لینے سے رہ گئی یا پھر انکے علاوہ کسی اور سے نہ مل رہی ہو۔

پانچواں طبقہ: امام صاحب ایسے افراد سے بھی حدیث لے لیتے ہیں جو عمر میں آپ سے چھوٹے، رتبے میں کم یا اسناد میں نازل ہیں۔ ان میں عبد اللہ بن حماد الآملی، عبد اللہ بن ابی العاص الخوارزمی، حسین بن محمد القبانی رحمۃ اللہ علیہم وغیرہ شامل ہیں۔ اگرچہ ان سے روایات بہت کم اخذ کی گئی ہیں، لیکن انکساری کی بنا پر لی گئی ہیں یا اس ہدایت کی روشنی میں جو عثمان بن ابی شیبہؒ و کیعؒ سے بیان کرتے ہیں:

"لا یکون الرجل عالماً حتی یحدث عمن ھو فوقه وعمن ھو مثله وعمن ھو دونه" [26]

"کوئی شخص تب تک عالم نہیں بن سکتا جب تک وہ اپنے سے بڑے، ہم رتبہ اور چھوٹے سے روایت نہ لے۔"

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

www.KitaboSunnat.com

اور امام بخاری رحمہ اللہ کا اپنا بھی کہنا ہے:

"لایکون المحدّث کاملاً حتی یکتب عمن ھو فوقه وعمن ھو مثله وعمن ھو دونه"(27)

"کوئی محدث تب تک کامل نہیں ہو سکتا جب تک وہ اپنے سے بڑے، برابر، اور کم تر سے اخذِ روایت نہ کرے۔"

امام صاحبؒ کے مشہور اَساتذہ

امام صاحبؒ کے بعض مشہور اَساتذہ کے مختصر احوال بھی پیش خدمت ہیں:

محمد بن سلام بیکندی رحمہ اللہ

ان کا شمار ممتاز محدثین کرام میں ہوتا ہے۔ عبد اللہ بن مبارک رحمہ اللہ اور امام سفیان بن عینیہ رحمہ اللہ کے شاگرد تھے۔ امام مالک بن انس رحمہ اللہ کے ہم عصر تھے۔ علوم اسلامیہ کی تحصیل و اشاعت میں 80 ہزار درہم صرف کئے۔ 225ھ میں وفات پائی۔(28)

عبد اللہ بن محمد مسندی رحمہ اللہ(29)

ان کا شمار بھی ممتاز محدثین کرام میں ہوتا ہے۔ فرمایا کہ محمد بن اسماعیل بخاریؒ امام ہیں جو ان کو امام نہ جانے اُسے متہم سمجھو۔ مزید فرمایا کہ حفاظ دنیا میں تین ہیں اور اوّل ان میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔(30)

یحییٰ بن معین رحمہ اللہ

فن حدیث میں ایک اہم شعبہ اسماء الرجال کا ہے۔ اس میں حدیث کے رواۃ پر اس حیثیت سے بحث ہوتی ہے کہ کون سا راوی قابل اعتماد ہے اور کون سا نا قابل اعتماد؟ یا راوی کی اخلاقی حالت کیسی ہے؟ پھر اس میں عقل و فہم کا ملکہ کس قدر ہے؟ علاوہ ازیں اس کے علم اور قوت حافظہ کا کیا حال ہے؟ یحییٰ بن معین رحمہ اللہ اس فن کے امام ہیں۔ یحییٰ بن معینؒ کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ آپ نے اپنی ساری زندگی صحیح اور غیر صحیح روایات کی تمیز کرنے میں صرف کر دی۔ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ (م241ھ) جو آپ کے تلامذہ میں شامل ہیں، فرمایا کرتے تھے کہ جو روایت یحییٰ بن معین کو معلوم نہ ہو اس کی صحت مشکوک ہے۔ یحییٰ بن معین رحمہ اللہ نے 233ھ میں مدینہ منورہ میں انتقال کیا۔(31)

علی بن مدینی رحمہ اللہ

علی بن مدینی رحمہ اللہ کا شمار اکابر محدثین عظام میں ہوتا ہے۔ جرح و تعدیل کے امام تھے۔ آپ کے اساتذہ میں یحییٰ بن سعید القطان، سفیان بن عینیہ، امام عبد الرحمن بن مہدی (م198ھ) اور امام ابوداود طیالسی رحمۃ اللہ علیہم کے نام ملتے ہیں۔ علی بن مدینی رحمہ اللہ کے علم و فضل، تبحر علمی، حفظ و ضبط اور عدالت و ثقاہت کا علمائے فن نے اعتراف کیا ہے۔ حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ نے امام ابوعبد الرحمن احمد بن شعیب نسائیؒ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے علی بن مدینی کو علم حدیث کے لیے پیدا کیا تھا۔

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

www.KitaboSunnat.com

علی بن مدینی رحمہ اللہ اخلاق وعادات میں سلف کا نمونہ تھے۔ ان کی زندگی کا ہر گوشہ پاکیزہ اور پُرکشش تھا:

"کان الناس یکتبون قیامه وقعوده ولباسه وکل شيء یقول ویفعل"(32) "ان کی چال ڈھال، نشست وبرخاست، ان کے لباس کی کیفیت غرض ان کے ہر قول وعمل کو لوگ نوٹ کیا کرتے تھے۔"

یحییٰ بن معین رحمہ اللہ نے ان الفاظ میں اس بات کا تذکرہ کیا ہے:"وکان علی بن المدیني إذا قام علینا أظهر إذن السنة وذهب إلی البصرة أظهر التشیّع "(33)

"جب تک ان کا قیام بغداد میں رہتا، سنت کا چرچا بڑھ جاتا اور شیعیت کا زور گھٹ جاتا اور جب آپ بغداد سے بصرہ چلے جاتے تو شیعیت کا زور دوبارہ ہو جاتا۔"

علی بن مدینی رحمہ اللہ نے 234ھ میں انتقال کیا۔

امام اسحاق بن راہویہ رحمہ اللہ

امام اسحاق بن راہویہ رحمہ اللہ کا شمار ان اساطین امت میں ہوتا ہے جنہوں نے دینی علوم خصوصاً تفسیر وحدیث کی بے بہا خدمات انجام دیں۔ آپ کے اساتذہ میں عبد اللہ بن مبارک رحمہ اللہ (م 181ھ)، وکیع بن الجراح اور یحییٰ بن آدم کے نام ملتے ہیں۔ امام اسحاق بن راہویہ کو ابتداء ہی سے علم حدیث سے شغف تھا لیکن اس کے ساتھ ان کو تفسیر وفقہ میں بھی دسترس تھی۔ خداداد استعداد وصلاحیت اور علم حدیث میں قوت حافظہ اور اجتہادی بصیرت کی بنا پر انہیں امامت کا درجہ ملا۔ آپ کا شمار تبع تابعین کے زمرہ میں ایک ممتاز امام کی حیثیت سے ہوتا ہے۔ بڑے بڑے محدثین وفقہاء ان کے فضل وکمال اور تبحر علمی کے معترف تھے۔ خطیب بغدادی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"سنت کو زندہ کرنے میں اسحاق بن راہویہ رحمۃ اللہ علیہ کا بہت بڑا حصہ ہے۔" (34)

عادات واخلاق اور زہد وتقویٰ کے اعتبار سے وہ بہت ممتاز تھے اور جلیل القدر علمائے کرام نے ان کے صدق وصفا، ورع وتقویٰ اور خشیت الٰہی کا اعتراف کیا ہے۔ امام اسحاق بن راہویہ رحمہ اللہ نے 77 برس کی عمر میں 238ھ میں انتقال کیا۔(35)

قتیبہ بن سعید رحمہ اللہ

قتیبہ بن سعید ثقفی رحمۃ اللہ علیہ 150ھ میں پیدا ہوئے۔ آپ کے اساتذہ میں امام مالک بن انس رحمہ اللہ، وکیع بن الجراح رحمہ اللہ اور امام لیث بن سعد رحمہ اللہ کے نام ملتے ہیں۔ 23/ سال کی عمر میں سماع حدیث کے لیے سفر کیے۔ علمائے کرام نے ان کے علم وفضل اور تبحر علمی کا اعتراف کیا ہے۔ علامہ عبد الحیٔ بن العماد الحنبلی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"إلیه المنتهیٰ في الثقة"(36)

"ثقاہت ان پر ختم تھی۔"

حافظ شمس الدین ذہبی رحمہ اللہ نے ان کو الشیخ الحافظ محدث خراسان لکھا ہے۔ قتیبہ بن سعید رحمہ اللہ نے 2 شعبان 240ھ میں 91 سال کی عمر میں وفات پائی۔(37)

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

www.KitaboSunnat.com

امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ

امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ 164ھ میں بغداد میں پیدا ہوئے۔ تین سال کے تھے کہ ان کے والد کا انتقال ہو گیا۔ بچپن میں قرآن مجید حفظ کیا۔ اس کے بعد تحصیل علم کے لیے کوفہ، بصرہ، مکہ، مدینہ، یمن، شام اور جزیرہ کا سفر کیا۔ آپ کے اساتذہ میں ابویوسف ابو حازم واسطی اور امام محمد بن ادریس شافعی رحمۃ اللہ علیہم کے نام ملتے ہیں۔

40 سال کی عمر میں (204ھ) میں انہوں نے حدیث کا درس دینا شروع کیا۔ اور یہ حسن اتفاق ہے کہ انہوں نے عمر کی چالیسویں سال جو سن نبوت ہے۔ علوم نبوت کی اشاعت شروع کی۔

امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کی زندگی زہد و توکل میں یکتائے روزگار تھی۔ تواضع وانکساری میں بھی اپنی مثال آپ تھے۔ مسئلہ 'خلق قرآن' میں ان کی ثابت قدمی کی وجہ سے تمام عالم اسلام ان کی شہرت سے بہرہ ور ہوا۔ معاصرین علمائے کرام نے ان کے علم و فضل، حفظ و ضبط، عدالت و ثقاہت، زہد و ورع اور تقویٰ وطہارت کا اعتراف کیا ہے۔ ابو نعیم اصفہانی رحمہ اللہ (م 430ھ) نے یحییٰ بن معین رحمہ اللہ کا یہ قول نقل کیا ہے:

"میں نے امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ جیسا متقی نہیں دیکھا۔ میں 50 سال ان کے ساتھ رہا ہوں۔ انہوں نے کبھی ہمارے سامنے اپنی صلاح و خیر پر فخر نہیں کیا۔"

امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کی تصانیف میں 'مسند احمد بن حنبل' سب سے زیادہ مشہور ہے۔ یہ حدیث کا سب سے ضخیم مجموعہ ہے۔ اس میں 700 ر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی روایات شامل ہیں۔

امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے 77 سال کی عمر میں 12 ربیع الاوّل 241ھ کو بغداد میں انتقال کیا۔ ان کی نماز جنازہ میں 8 لاکھ مرد اور 60 ہزار عورتیں شامل تھیں۔(38)

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے تلامذہ

امام صاحبؒ کے شاگردوں کا سلسلہ لامحدود نظر آتا ہے۔ چونکہ امام صاحبؒ سے 15، 16 برس کی عمر میں ہی لوگوں نے علمی استفادہ شروع کر دیا تھا جو آخر عمر تک جاری رہا۔ اس لئے آپ کے شاگردوں کی تعداد لاکھوں میں ہے۔ آپ سے نقل کرنے والوں میں جہاں عام لوگ شامل ہیں، وہاں کبار محدثین بھی آپ سے روایت کرنے میں فخر محسوس کرتے ہیں۔ ان میں بعض تو ایسے ہیں جن کا دنیا میں خوب شہرہ ہوا اور انہوں نے علم حدیث میں مایہ ناز کتب بھی تصنیف کی ہیں۔ مثال کے طور پر صاحب الصحیح مسلم بن حجاج، نسائی، ترمذی، امام دارمی، ابوزرعہ رازی، ابو حاتم رازی، ابن خزیمہ، ابوعبداللہ حسین بن اسماعیل، ابراہیم بن معقل، ابراہیم الحربی، ابو بکر ابن عاصم، ابو جعفر محمد بن ابی حاتم (وراق البخاری)، ابن قتیبہ، صالح بن محمد جزرہ، عبداللہ بن احمد المسندی، عبداللہ بن منیر، اسحاق بن احمد السرفاری، محمد بن نصر المروزی اور محمد بن خلف رحمۃ اللہ علیہم جیسے کبار علما و شیوخ کا ذکر کیا جا سکتا ہے۔

محدثین کے ہاں استادی اور شاگردی کا تعلق نہایت قوی سمجھا جاتا ہے اور ایسے رابطہ کا خصوصیت کی نگاہ سے دیکھا جانا کچھ

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

www.KitaboSunnat.com

ایشیائی ملکوں تک محدود نہیں ہے بلکہ افریقہ، ایشیا، یورپ وغیرہ (شرقاً و غرباً، جنوباً و شمالاً) غرض جس خطہ کے محدث کا حال پڑھو گے، مورخ خصوصیت کے ساتھ مشاہیر کے نام ذکر کرے گا اور یہ بتا کر اپنا فرض ادا کرے گا کہ اس محدث کے حلقۂ درس میں فلاں فلاں مشاہیر نے تعلیم پائی اور اس کی علمی مجلسوں کی رونق ایسے ایسے لوگ بنے۔

محدثین میں یہ تعلق اس قدر وقعت کی نگاہ سے دیکھا گیا کہ بڑے بڑے صاحب کمال جن کی جامعیت آفتاب نیم روز کی طرح ہے کسی ایسے باکمال شیخ کی طرف براہ راست یا بالواسطہ منسوب ہونا بھی اپنا فخر سمجھتے ہیں۔ حافظ ابن حجرؒ حدیث وفقہ میں جامعیت سے کون ناواقف ہے؟ جب حافظ ذہبیؒ کا نام آتا ہے تو وہ انہیں شیخ شیخنا لکھا کرتے ہیں۔ یہ تعلق اگرچہ حدیث وفقہ وغیرہ تمام علوم وفنون میں نہایت مضبوط سمجھا گیا، تاہم بعض شاگردوں کو مختلف وجود سے اپنے استاذ کے ساتھ کچھ ایسی خصوصیت ہوتی ہے کہ جہاں استاذ کا نام آتا ہے ممکن نہیں کہ اُن کا نام نہ آئے۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کو اہل الاثر اجتہادی مکتبِ فکر کا بھی 'امام' مانا جاتا ہے جن کی طرف بڑے بڑے اہل علم منسوب ہونا فخر سمجھتے ہیں لیکن اہل الاثر اجتہادی مکتب فکر میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا دور تقلید سے بہت پہلے کا ہے۔ پھر اس مکتب فکر میں تقلیدی جمود کی وہ شہرت نہیں پائی جاتی جو دوسروں میں ہے لہٰذا امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا شمار کسی خاص مسلک کے امام کے طور پر نہیں ہوتا۔ البتہ کئی مسالک سے وابستہ حضرات نے انہیں اپنے مسلک سے قریب تر قرار دیا ہے یا بعض معروف فقہی مسالک کی طرف انہیں نسبت دینے کی کوشش کی ہے لیکن وہ صرف اس حد تک درست ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اہل الاثر اجتہادی مکتب فکر کے ایک شہسوار تھے ورنہ وہ فقہ میں بھی مجتہد مستقل کے مرتبہ کے امام ہیں۔

فن حدیث میں فربری امام صاحب کے خاص تلامذہ میں سے ہیں، ہمارے ہاں انہی کا نسخہ صحیح رائج ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ امیر المؤمنین فی الحدثین سے تقریباً نوے ہزار شاگردوں نے صحیح بخاری روایت کی ہے۔

"سمع صحيح البخاري من مؤلفه تسعون ألف رجل"(39)

"امام صاحبؒ سے نوے (90) ہزار افراد نے صحیح بخاری کا سماع کیا۔"

یہ اندازہ تقریبی ہی ہو سکتا ہے ورنہ حق تو یہ ہے کہ اتنی بڑی تعداد کو بعینہٖ شمار کرنا ایک دُشوار امر ہے۔ امام المحدثین کی علمی خدمات میں بڑی خصوصیت، اجتہادی بصیرت اور صحیح حدیثوں کا جمع وانتخاب اور ان کی ترویج ہے۔

اس کام میں جن تلامذہ نے بھرپور حصہ لیا اور امام صاحب کے اس مہتم بالشان کام کو نہایت سرگرمی سے انجام دیا کہ صحیح بخاری جیسا فقہ الحدیث اور صحیح حدیثوں کا مجموعہ تمام دنیائے اسلام میں پھیل گیا، انہیں کیسے نظر انداز کیا جا سکتا ہے؟ حقیقت یہ ہے کہ ان تلامذہ کے ذکر سے ہی اس کام (فقہ الحدیث اور صحیح حدیثوں کا انتخاب) کی اہمیت اور خوبی کا اندازہ کیا جا سکتا ہے، بالخصوص امام المحدثین کی بلند پائیگی اس سے بھی ثابت ہوتی ہے کہ جس امام کے تلامذہ اس رتبہ کے لوگ ہوں گے وہ خود کس پایہ کا ہو گا؟ مولانا عبدالسلام مبارکپوری رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

"امام المحدثین کا حلقہ درس فقہ، حدیث، تاریخ، تفسیر، نکات اسانید و علل غامضہ کی ایک جامع درسگاہ ہے۔ امام المحدثین کی درسگاہ کو ایک مکان فرض کرو جس کے متعدد دروازے ہیں اور ہر دروازے پر ایک صاحب کمال

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

www.KitaboSunnat.com

موجود ہے جو طالبین کی ضرورت کو پوری کرتا ہے۔ بعض طالبین نکات فقہیہ کے دلدادہ ہیں، تو دوسرے صحیح حدیثوں کے شیفتہ، کسی کو تفسیر سے شغف ہے تو کسی کو تاریخ سے دلچسپی، کچھ لوگ علل غامضہ اور تدقیقات اسانید ورجال کے شیدا نظر آتے ہیں۔ ان کے علاوہ ایسے لوگ بھی شامل درس ہیں جن کو فرق باطلہ کی تردید کا شوق دامن گیر ہے اور علم الکلام سے شغف، ایک امام المحدثین کی جامعیت نے سب کو گرویدہ کر رکھا ہے۔ ان میں کچھ تلامذہ ایسے باکمال نظر آرہے ہیں جن کو امام المحدثین کی ذات سے خاص قسم کا تعلق ہے جن کے تذکرے کے بغیر امام المحدثین کی علمی تاریخ ناتمام رہتی ہے اور آپ کی علمی مجلسوں کی گرمجوشی کا صحیح اندازہ ان کے بغیر مشکل ہے۔"(40)

شاگرد کا رتبہ واعزاز بھی استاد کے لئے باعث فخر خیال کیا جاتا ہے اگر یہ بات درست ہے تو اسلام کی تاریخ میں بہت تھوڑے لوگ ایسے نظر آئیں گے جو امام المحدثین کے طرح اس فخر کے مستحق ہیں۔ اگر امام المحدثین کے بارے میں یہ دعویٰ کیا جائے تو بالکل بجا ہے کہ جو لوگ ان کے شاگرد تھے، وہ بڑے بڑے ائمہ اور مجتہدین کے شیخ اور استاد تھے، انصاف یہ ہے کہ امام صاحبؒ کے بعض شاگرد خصوصاً امام مسلم، امام ترمذی، امام دارمی، امام نسائی رحمہم اللہ اس رتبہ کے لوگ ہیں کہ شاید ہی کوئی جگہ ایسی ہو جہاں اسلام پہنچا ہو اور ان ائمہ کا فیض وہاں نہ پہنچا ہو۔

امام المحدثین کے زمانہ میں جو مذہبی علوم اعلیٰ اوج وترقی پر تھے وہ فقہ، حدیث مع اسماء رجال تھے۔ یہ بات قابل توجہ ہے کہ جو لوگ ان علوم کے اساطین تھے، وہ اکثر امام المحدثین ہی کے شاگرد تھے، پھر ان کی شاگردی برائے نام نہ تھی، بلکہ مدتوں ان کے حلقۂ درس میں شامل ہو کر ان کی تقریروں کو قلمبند کرتے رہے اور ہمیشہ اُن کے فیض صحبت سے محظوظ ہوتے رہے، حدیث ورجال کی نسبت تو کسی کو انکار نہیں ہو سکتا۔ لیکن فقہ کی نسبت بعض لوگوں کو ضرور تعجب ہوگا اور اس تعجب کی وجہ یہ ہے کہ امام المحدثین کی شاگردی سے جو لوگ زیادہ مشہور ہوئے وہ اکثر محدث ہی تھے، بلکہ ایک اہم نکتہ اگر پیش نظر رہے تو یہ تعجب دور ہو سکتا ہے وہ یہ ہے کہ امام موصوفؒ کی فن حدیث (روایت ودرایت) کی مہارت اپنی جگہ مسلّمہ ہے لیکن فن حدیث کے علاوہ فقہ کے دو اجتہادی مکتب فکر بھی ہیں:

1۔ اہل الحدیث والاثر 2۔ اہل الرائے

دونوں کے امتیازی افکار تو اپنے محل میں ذکر کیے جائیں گے لیکن تاریخ فقہ میں ان کا طریق تدوین بھی الگ الگ ہے۔ ہمارے ہاں مشہور کتب حدیث، اہل الحدیث فقہی مکتب فکر کے طریقہ پر تیار کی گئیں جنہیں عام لوگ صرف احادیث کا مجموعہ سمجھتے ہیں حالانکہ وہ فقہ کے اعتبار سے 'اہل حدیث اجتہادی مکتب فکر' کی حامل 'فقہ الحدیث' کی تالیفات بھی ہیں۔

مزید وضاحت مذکورہ بالا دونوں اجتہادی مکاتب فکر کے امتیازات پیش کرتے ہوئے اصل مقالہ میں کی جائے گی۔ ان شاء اللہ

اب امام بخاری رحمہ اللہ کے چند ایک اہم تلامذہ کا ذکر کیا جاتا ہے جنہوں نے اہل الحدیث مکتب فکر کے طریقہ تدوین پر بھی نمایاں خدمات انجام دیں۔ چند ایک کا ذکر ملاحظہ ہو:

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

www.KitaboSunnat.com

1. امام مسلم بن حجاج رحمہ اللہ

امام مسلم رحمہ اللہ کی شہرت، تبحر علمی، قوت حافظہ، جودت فقاہت محتاج بیان نہیں ہے۔ فن حدیث میں امام بخاری رحمہ اللہ اور امام مسلم رحمہ اللہ کو شیخین کہا جاتا ہے اور جب فقہ الحدیث میں رواہ الشیخان بولا جاتا ہے تو یہی دونوں حضرات مراد ہوتے ہیں۔ یہ امام بخاری رحمہ اللہ کے ان تلامذہ میں سے ہیں جو امام بخاری رحمہ اللہ کو یا سید المحدثین کہا کرتے۔

امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ امام صاحب کا اس قدر ادب کرتے کہ ان سے نکات حدیثیہ کے پوچھنے اور حل پوچھتے وقت رونے لگتے۔ کبھی امام بخاری رحمہ اللہ کی پیشانی پر بوسہ دیتے اور کہتے مجھے اجازت دیجئے کہ میں آپ کے قدموں کا بوسہ لوں۔

نام مسلم۔ ابو الحسین کنیت۔ عساکر الدین لقب، 204 ھ میں ولادت ہے۔ سلسلہ نسب یہ ہے۔ مسلم بن حجاج بن درد بن کوشاذ۔ چونکہ امام مسلم رحمہ اللہ کا سلسلہ نسب قبیلہ 'قشیر' سے ملتا ہے اس وجہ سے 'قشیری' کہلائے ، ازروئے وطن 'نیشاپوری' ہیں، ان کے سفروں کی وسعتوں میں عراق، حجاز، شام، مصر، سب داخل ہیں، ان تمام مقامات میں برابر آپ کا دورہ رہتا، بغداد کئی بار جانے کا اتفاق ہوا، بغداد میں آپ نے درس بھی دیے ہے۔ آخری سفر بغداد کا 259 ہجری میں ہوا۔

ان کے شیوخ کی تعداد کثیر ہے۔ جن میں یحییٰ بن یحییٰ النیشاپوری، امام احمد بن حنبل، امام اسحاق بن راہویہ، عبد اللہ بن مسلمہ القعنبی، امام محمد بن اسماعیل البخاری رحمۃ اللہ علیہم وہ اساتذہ ہیں جن پر امام مسلم رحمہ اللہ کو فخر اور ناز تھا۔

ان کے تلامذہ کا سلسلہ دور تک پھیلا ہوا ہے، ابو حاتم رازی، ابو عیسیٰ الترمذی، ابو بکر بن خزیمہ، یحییٰ بن صاعد، ابو عوانہ رحمہم اللہ بڑے پایہ کے اہل حدیث ہیں۔ مزاج میں استغنا اس قدر تھا کہ کبھی کسی شخص کی فیاضیوں کے دست نگر نہ ہوئے۔

25 رجب 261ھ علاقہ نیشاپور کے شہر 'نصیر آباد' میں 55 برس کی عمر میں وفات پائی۔

امام مسلم رحمہ اللہ کی تالیفات شمار کرتے ہوئے امام حاکم رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"مسلم کی تالیفات میں ایک مسند کبیر ہے جو بہ ترتیب رجال ہے۔ لیکن میرے خیال میں میں کوئی اس کو امام مسلم رحمہ اللہ سے باقاعدہ روایت نہیں کرتا۔ اس کے علاوہ ایک تالیف الجامع علی الابواب ہے۔ اس کا ایک ٹکڑا میں نے دیکھا ہے اور کتاب الاسماء والکنی، کتاب التمییز، کتاب العلل، کتاب الوحدان، کتاب الأفراد، کتاب الأقران، کتاب سؤالات أحمد ابن حنبل، کتاب حدیث عمرو بن شعیب، کتاب الانتفاع بإهاب السباع، کتاب مشایخ مالك، کتاب مشایخ الثوري، کتاب مشایخ شعبة، کتاب من لیس له إلا راو واحد، کتاب المخضرمین، کتاب أولاد الصحابة، کتاب أوهام المحدثین، کتاب الطّبقات، کتاب أفراد الشامیین یہ تالیفات امام مسلم رحمہ اللہ کی مشہور ہیں۔ ان میں بہت سی طبع ہو کر شائع ہو چکی ہیں۔" (41)

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

www.KitaboSunnat.com

2. امام ابو عیسیٰ ترمذی رحمہ اللہ

امام ترمذی رحمہ اللہ، امام صاحب کے اُن تلامذہ میں ہیں جن کی عمر کا اکثر حصہ امام بخاریؒ کے فیض تعلیم کا ممنون رہا۔ اسی لئے امام ترمذی رحمہ اللہ امام بخاری رحمہ اللہ کے ساختہ پرداختہ کہے جاتے ہیں، بعض محدثین نے ان کو امام بخاری رحمہ اللہ کا خلیفہ بھی لکھا ہے۔ کیونکہ ان کی جامع ترمذی حدیث وفقہ کی جامع بھی ہے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ کی وسعت نظر، کثرت اطلاع، دقتِ فہم، سیلان ذہن محتاج بیان نہیں۔ جس نے جامع ترمذی اہل فن سے پڑھی ہے، وہ مذکورہ بالا اوصاف کا اندازہ کر سکتا ہے۔ جامع ترمذی کے مطالعہ سے اہل الاثر مکتب فکر کی بے تعصبی اور اُن کے دائرہ علمی کی وسعت کا اندازہ بخوبی کیا جاسکتا ہے کہ اہل الحدیث فن روایت و درایت میں ماہر ہونے کے باوصف مسائل فقہیہ میں بھی ائمہ اسلام کے اجتہادی مذاہب سے نہ صرف آگاہ تھے بلکہ ان کے ماخذ اور طرز استدلال سے بھرپور واقفیت رکھتے تھے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ کا سن ولادت 210 ہجری ہے۔ محمد نام ہے اور ابو عیسیٰ کنیت، سلسلہ نسب یہ ہے، محمد بن عیسیٰ بن سورہ بن موسیٰ بن الضحاک السلمی الضریر البوغی الترمذی۔ امام ترمذی رحمہ اللہ کے دادا مروزی الاصل ہیں۔ کسی وجہ سے ترمذ میں آ کر آباد ہو گئے تھے۔ سورہ آپ کے دادا کا نام ہے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ کا سلسلہ نسب 'بنی سلیم' سے جاملتا ہے جو بنی غیلان کی ایک شاخ ہے۔ عیسیٰ امام ترمذی رحمہ اللہ کے والد کا نام ہے اور امام ترمذی رحمہ اللہ کی کنیت بھی ابو عیسیٰ ہے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ کا سلسلہ شیوخ نہایت وسیع ہے۔ امام بخاری، امام مسلم، ابوداود، قتیبہ بن سعید، علی بن حجر، محمد بن بشار رحمہم اللہ، جیسے لوگ امام ترمذی رحمہ اللہ کے شیوخ میں بالخصوص قابل ذکر ہیں۔ امام ترمذی رحمہ اللہ کی فقاہت اور تبحر کا اندازہ جامع ترمذی کے تراجم ابواب سے بھی کیا جاسکتا ہے۔ ان کے طلبِ علمی کے اسفار اور نشر علوم کا میدان نہایت وسیع ہے۔ بصرہ، کوفہ، واسط، رے، خراسان، حجاز، کی طرف آپ نے بکثرت سفر کیے ہیں۔

ان کے تلامذہ کا سلسلہ بھی بہت دور تک پھیلا ہوا ہے۔

بعض مؤرخین کا بیان ہے کہ امام ترمذیؒ غلبہ خوف خدا سے بہت روتے تھے اور کثرت بکا کی وجہ سے آنکھیں جاتی رہیں۔

بعض مؤرخین کہتے ہیں کہ آپ مادر زاد اندھے تھے۔ 279 ہجری میں وفات پائی۔

امام ترمذی رحمہ اللہ کی تصنیفات میں جامع ترمذی، کتاب العلل، شمائل ترمذی مشہور ہیں اور ہر جگہ ملتی ہیں۔ جامع ترمذی کی عالمگیر شہرت اور گیارہ سو برس سے زیادہ کبار ائمہ کے دروس حدیث میں داخل ہونا اس کے حسن قبول کی کافی دلیل ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ جامع ترمذی کو تفصیل مذاہب فقہیہ، مناہج مجتہدین بالخصوص بیان مذاہب صحابہ و تابعین کے علاوہ تنقید رجال، اظہار علل احادیث اور تصحیح و تضعیف و تحسین احادیث کے اعتبار سے علم درایت میں امتیازی خصوصیت حاصل ہے، جامع ترمذی کی مدح کے لئے محدثین کا یہ مشہور جملہ ہے۔ کاف للمجتهد مغن للمقلد(42)

"ایک مجتہد کو کفایت کرتی اور عامی کو (سوال سے) مستغنی کر دیتی ہے۔"

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

www.KitaboSunnat.com

3. امام نسائی رحمہ اللہ

صحاح ستہ کے معزز ایوان میں جن لوگوں نے جگہ پائی، اُن میں امام نسائی رحمہ اللہ بھی شامل ہیں۔ اہل اسلام نے صحاح کے صدر نشینوں میں ان کو بھی تسلیم کیا ہے۔ امام نسائی رحمہ اللہ کی مشہور کتاب سنن نسائی (صغیر) درسی کتب میں داخل ہے اور شرقاً و غرباً اس کا درس دیا جاتا ہے۔ امام نسائی رحمہ اللہ کی ولادت 215ھ میں ہوئی۔ نام احمد، کنیت ابوعبدالرحمن اور مشہور لقب 'نسائی' ہے۔ سلسلۂ نسب یہ ہے۔ احمد بن شعیب بن علی بن بحر بن سنان بن دینار۔ شہر نساء میں (جو بلاد خراسان کا ایک مشہور شہر ہے اور مرو کے قریب واقع ہے) پیدا ہوئے۔ امام نسائی رحمہ اللہ کی ابتدائی تعلیم وہیں ہوئی۔ 230ھ میں اپنی عمر کے پندرہویں سال اپنا وطن چھوڑ کر طالب علمی کا سفر اختیار کیا۔ پہلے قتیبہ رحمہ اللہ کی خدمت میں 'بلخ' پہنچے۔ وہاں سے فارغ ہو کر حجاز، شام، مصر، جزیرہ کا سفر کیا۔ مصر مدت تک امام نسائی کا قیام گاہ رہا۔ بلکہ جس قدر اُن کی یا اُن کی تصانیف اور درس کی شہرت ہوئی، مصر ہی سے ہوئی۔ تنقید رجال میں امام نسائی رحمہ اللہ نہایت بلند پایہ تسلیم کئے گئے ہیں۔ امام حاکم رحمہ اللہ فرماتے ہیں۔

> ''میں نے امام دار قطنی رحمہ اللہ کو مکرر فرماتے سنا کہ امام نسائی رحمہ اللہ جرح رواۃ، فن حدیث، فن تنقید رجال میں اپنے اقران سے کہیں فائق ہیں۔'' (43)

علامہ ابوسعید رحمہ اللہ اپنی کتاب 'تاریخ مصر' میں لکھتے ہیں: ''امام نسائی رحمہ اللہ مصر میں مدتوں رہے۔ فن حدیث میں امام تھے، ثقہ اور حافظ تھے: وكان ثقة حافظاً''(44)

امام نسائی رحمہ اللہ نہایت قوی الجثہ تھے۔ چہرہ ہمیشہ گلاب کے پھول کی طرح سرخ رہتا۔ رگوں میں خون کا سیلان بڑی کثرت سے جاری تھا۔ اسی سے بعض کوتاہ بین لوگوں نے مغالطہ کھایا ہے کہ وہ نبیذ پیتے تھے۔ تاہم ہمیشہ روزہ رکھتے اس کے باوجود ہمیشہ چار بیبیاں نکاح میں رہیں۔ الحطۃ میں ہے:

> ''نسائی کا شمار ائمہ حفاظ، دین کے مشہور علما، حدیث کے ماہرین اور اپنے زمانے کے متبحر علما میں ہوتا تھا، آپ کی جرح و تعدیل علما کے ہاں معتبر مانی جاتی تھی۔''(45)

شیوخ میں امام بخاری، امام ابوداؤد سجستانی، قتیبہ بن سعید، اسحاق بن راہویہ، علی بن حجر، سلیمان بن اشعث، محمد بن بشار رحمہم اللہ بڑے پایہ کے لوگ ہیں۔(46)

4. امام فربری رحمۃ اللہ علیہ

یہ سب سے پچھلے وہ شخص ہیں جنہوں نے امام المحدثین سے صحیح بخاری روایت کی۔ ولادت 231ھ میں ہوئی۔ صاحب فضل و کمال ہیں۔ لوگ صحیح بخاری پڑھنے کے لئے اطراف عالم سے ان کے پاس آتے۔ 330ھ میں وفات پائی۔ نام محمد بن یوسف بن مطر بن صالح بن بشر ہے۔ صحیح بخاری کے متعدد مقامات میں قال الفربری موجود ہے۔ یہ وہ مقامات ہیں جہاں فربری امام المحدثین کی روایت یا سند کے متعلق کچھ فوائد بتانا چاہتے ہیں یا اس قدر حصہ ان کو بواسطہ پہنچا خود امام صاحب رحمہ اللہ سے نہیں سنا۔(47)

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

www.KitaboSunnat.com

5. امام دارمی رحمہ اللہ

امام دارمی رحمہ اللہ امام المحدثین کے تلامذہ میں وہ صاحب فضل وکمال ہیں کہ خود امام المحدثین کو ان کی وفات سے بہت بڑا صدمہ ہوا۔ وفات کی خبر سن کر إنا لله وإنا إليه راجعون پڑھا اور آنکھیں اشکبار ہوگئیں۔ دیر تک سر نیچے جھکائے رہے اور یہ شعر پڑھا

إن عشت تُفْجَع بالأحبةِ كلِّهم وبقاء نفسك لا أبا لك أفجع[48]

''اگر تو زندہ رہا تو سب پیاروں (کی موت) کا دکھ سہے گا اور تیری اپنی موت سب سے زیادہ دکھ کا باعث ہوگی۔''

اس واقعہ سے امام المحدثین کی ان کے ساتھ کمال محبت کا ثبوت ملتا ہے۔

امام دارمی رحمہ اللہ 181ھ میں پیدا ہوئے۔ نام عبداللہ۔ کنیت ابومحمد ہے۔ سلسلہ نسب یہ ہے۔ عبداللہ بن عبدالرحمن بن الفضل بن بہرام بن عبدالصمد التمیمی الدارمی۔ علوم اسلامیہ کی دھن میں بڑے بڑے سفر کئے۔ بالخصوص حجاز، بلاد خراسان، عراق، مصر وغیرہ۔ اساتذہ میں امام المحدثین کے علاوہ یزید بن ہارون، نضر بن شمیل اور اُن کے اقران بڑے پایہ کے لوگ ہیں۔ سلسلہ درس بہت وسیع ہے۔ اور تلامذہ میں محمد بن یحییٰ ذہلی، ابوداؤد (صاحب السنن)۔ عبداللہ بن امام احمد رحمۃ اللہ علیہم مشاہیر سے ہیں۔ صحیح مسلم اور جامع ترمذی میں بھی امام دارمی رحمہ اللہ سے روایتیں موجود ہیں۔

علامہ ذہبی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

''امام دارمی رحمہ اللہ کی تصنیفات میں المسند، کتاب التفسیر اور الجامع ہے۔''[49]

علامہ عراقی نے تو اس پر ایک خاص بحث لکھی ہے۔ سنن دارمی باعتبار صحت وعلو اسانید وذکر تعامل صحابہ بڑے پایہ کی کتاب ہے۔ کئی محققین نے صحاح ستہ میں بجائے ابن ماجہ اسی کو داخل کیا ہے۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

''پہلے پہل ابن ماجہ کو جس نے صحاح ستہ میں داخل کیا، وہ علامہ فضل بن طاہرؒ ہیں۔ انہی کے قول کی متابعت مصنفین اطراف ودیگر اہل علم نے کر لی اور صحاح ستہ میں 'ابن ماجہ' مشہور ہو گئی ورنہ بجائے 'ابن ماجہ' کے صحاح ستہ میں 'سنن دارمی' کو داخل کرنا زیادہ مناسب ہے۔ بڑے بڑے لوگ اسی کے قائل ہیں۔''[50]

مزید فرماتے ہیں:

"ينبغي أن يعد الكتاب الدارمي للكتب الخمسة بدل كتاب ابن ماجه"[51]

''صحاح ستہ میں ابن ماجہ کے بجائے سنن دارمی کو داخل کرنا زیادہ مناسب ہے۔''

دارمی رحمہ اللہ کی فقاہت اور ان کا اتقان سنن دارمی کے تراجم ابواب سے ظاہر ہے۔ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ، امام دارمی رحمہ اللہ کو أتقن فی العلوم کہتے ہیں۔ ابوحاتم رازی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"هو إمام زمانه وله خمسة عشر حديثا وهي ثلاثيات"

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

www.KitaboSunnat.com

"یعنی دارمی اپنے زمانہ کے امام تھے اور ان کی ثلاثیات (جو تین واسطوں سے نبی کریم ﷺ تک پہنچیں) پندرہ حدیثیں ہیں۔"

255ھ میں 'عرفہ' کے دن وفات پائی اور 'مرو' میں دفن ہوئے۔[52]

6. جزرۃ (الحافظ)

نام صالح بن محمد جزرہ ہے۔205 میں ولادت ہوئی۔ بڑے قوی الحافظہ تھے۔ بلاد ماوراء النہر میں مدتوں درس دیتے رہے۔ کتاب پاس نہیں رکھتے تھے کیونکہ اس غضب کا حافظہ تھا کہ کسی نے کبھی حرف گیری یا وہم وغیرہ کا موقع نہ پایا۔ یحییٰ بن معین، امام احمد بن حنبل، سعید بن سلیمان، ابونصر تمار رحمہم اللہ جیسے لوگوں کے فیض صحبت و تعلیم سے ممتاز ہوئے۔266 میں شہر بخارا میں متوطن ہوئے۔ وہاں کے حاکم نے ان کی بڑی توقیر و تعظیم کی۔ امام دار قطنی رحمہ اللہ کہتے ہیں:

"كان ثقة حافظا عارفًا"[53]

"ثقہ اور حافظ تھے اور علم حدیث میں بہت درک رکھتے تھے۔"

ابن عدی رحمہ اللہ جیسے باکمال شخص حافظ جزرہ کی بڑی شان بتاتے اور تکریم کرتے ہیں۔

ابو سعید رحمہ اللہ کہتے ہیں:

"رأيت ابن عدي يفخم أمره و يعظّمه"[54]

"میں نے ابن عدی کو دیکھا کہ وہ جزرۃ الحافظ کا نہایت عظمت واہمیت سے ذکر کرتے۔"

مزاج میں مزاح اور خوش طبعی تھی۔ علامہ ذہبی رحمہ اللہ نے اس کا مستقل تذکرہ لکھا ہے۔ امام المحدثین کے ہمعصر ہیں لیکن اس فضل و کمال و معاصرت کے ساتھ بھی امام المحدثین کی تحقیقات اور نکات علمیہ سے مستغنی نہ رہ سکے اور حلقہ درس میں آکر زانوے تلمذ طے کیا اور برابر استفادہ کرتے رہے۔293ھ میں وفات پائی۔[55]

7. محمد بن نصر مروزی رحمۃ اللہ علیہ

202 ھ میں پیدا ہوئے۔ امام المحدثین کے علاوہ امام اسحق بن راہویہ، یحییٰ بن یحییٰ، یزید بن صالح، ہشام بن عمار، صدقہ بن الفضل رحمۃ اللہ علیہم سے شرف تلمذ ہے۔ فقاہت کے ساتھ آثار صحابہ، مذاہب صحابہ و تابعین کے جامع تھے۔ تالیفات میں کتاب رفع اليدين، كتاب تعظيم الصلوٰۃ ، كتاب القسامة، قيام الليل کا پتہ مؤرخین بتاتے ہیں۔ خطیب بغدادیؒ عثمان بن جعفرؒ کے واسطہ سے راوی ہیں کہ امام ابونصرؒ کا خود بیان ہے کہ میں اپنی ایک لونڈی کے ساتھ مصر سے حج کے لئے بحری سفر کے لئے چلا۔ جہاز غرقاب ہوا۔ اللہ کی قدرت کہ میں اور میری لونڈی ایک تختہ پر بہہ نکلے اور ایک جزیرہ میں پہنچ گئے۔ اُس جزیرہ میں کسی آدمی کا پتہ نہیں تھا۔ پیاس سے جاں بلب ہو رہے تھے کہ میں تن بتقدیر موت کے خیال میں سو گیا۔ خدا کی قدرت دیکھیے کہ ایک شخص پانی لے کر پہنچ گیا اور ہماری جانیں بچ گئیں لیکن ایک ہزار اجساد جو ہمارے ساتھ تھے، وہ ضائع ہو گئے۔ فقاہت اور آثار صحابہ کی جامعیت کی وجہ سے جب محمد بن یحییٰ ذہلی سے کوئی مسئلہ پوچھا جاتا اور محمد بن نصر وہاں

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

www.KitaboSunnat.com

موجود ہوتے تو ان کی طرف اشارہ کر دیتے حالانکہ خود ذہلی بھی بڑے پایہ کے شیخ تھے۔

فقیہ محمد بن نصرؒ کی خصوصیات میں سے یہ بھی ہے کہ سلاطین اور اُمرا اُن کی نہایت تعظیم کرتے۔ اسماعیل بن احمد والی خراسان اور اس کا بھائی اسحاق سال میں آٹھ ہزار درہم نذر کرتے، اہل سمرقند چار ہزار بھیجتے لیکن صاحب ترجمہ ان رقموں کو علمی خدمات میں صرف کر دیتے اور ایک دانہ بھی ان کے پاس نہ بچتا۔

حافظ ذہبی رحمہ اللہ نے محمد بن نصرؒ اور ابن خزیمہؒ کی طالب علمی کا ایک واقعہ باسند نقل کیا ہے کہ محمد بن جریر طبری، محمد بن نصر، محمد بن اسحاق بن خزیمہ، محمد بن ہارون الرومانی رحمۃ اللہ علیہم مصر میں کتابت حدیث کے لئے ایک مکان میں جمع تھے۔ خرچ چک گیا، فاقہ تک کی نوبت پہنچی۔ جب فاقہ سے پریشان ہوگئے اور سوال کرنا حلال ہوگیا تو باہم مشورہ کیا کہ سوال کرنا چاہیے۔ چونکہ سوال کی ممانعت حدیثوں میں سخت آئی ہے اس لیے ہر ایک نے دوسرے پر ٹالا، یہاں تک کہ قرعہ کی نوبت آئی تو قرعہ محمد بن اسحاق بن خزیمہ کے نام نکلا۔ وہ مجبور ہوئے تو کہا کہ مجھے اس قدر مہلت دو کہ میں وضو کرکے استخارہ کی نماز پڑھ لوں۔ نماز ہی میں تھے کہ کسی نے دروازہ کھٹ کھٹایا۔ جب دروازہ کھولا تو دیکھا کہ والی مصر کے خواجہ سرا لالٹین لئے ہوئے موجود ہیں۔ سواری سے اتر کر پوچھا کہ محمد بن نصر کون ہے؟ لوگوں نے بتایا تو اس نے پچاس اشرفیوں کی ایک تھیلی حوالہ کی۔ اسی طرح ہر ایک کو پکارتا گیا اور دیتا گیا۔ پھر کہا کہ کل والی مصر سویا ہوا تھا۔ جب بیدار ہوا تو کہتا ہے کہ میں نے ابھی خواب دیکھا ہے کہ 'محمد' سخت بھوکے ہیں۔ اس لئے اس نے سردست اس قدر بھیجے ہیں اور قسم دی ہے کہ جب خرچ چک جائے تو کسی کو بھیج دو۔ 294 میں بمقام سمرقند وفات پائی۔ (56)

8. ابو حاتم رازی رحمہ اللہ

فن جرح اور تعدیل کے بہت بڑے امام مانے جاتے ہیں۔ 190ھ میں ولادت ہوئی۔ ان کی خصوصیات زندگی میں سے یہ ایک مشہور امر ہے کہ احادیث رسول اللہ ﷺ کی تلاش میں ہمیشہ پیادہ پا سفر کرتے۔ ابو حاتمؒ کا بیان ہے کہ ایک ہزار فرسخ تک میں نے پیادہ پا چلنے کا شمار کیا۔ اس کے بعد شمار چھوڑ دیا۔ بحرین سے مصر، مصر سے رملہ، رملہ سے طرطوس۔ سب مقامات میں پیادہ پا چل کر گیا ہوں۔ بصرہ میں ایک بار خرچ چک گیا تو کپڑے فروخت کر ڈالے۔ اس پر بھی کئی روز فاقے ہوئے۔ آخر ایک رفیق کو خبر ہوئی تو اس نے آپ کی خدمت و اعانت کی۔ یہ امام المحدثین کے معاصرین میں بڑے صاحب فضل و کمال تھے۔ لیکن امام المحدثین کی تحقیقات اور تدقیقات کے گرویدہ ہو کر امام صاحب سے بہت کچھ استفادہ کیا۔ شعبان 277ھ کو وفات پائی۔

9. امام ابراہیم الحربی رحمہ اللہ

فن لغت، ادب، نحو، فقہ کے امام مانے جاتے ہیں۔ خطیب لکھتے ہیں:

"كان إمامًا في العلم، رأسًا في الزهد، عارفًا بالفقه، بصيرًا بالأحكام، حافظًا للحديث، مميزاً للعلة، قيمًا بالأدب، جماعة للغة، صنّف غريب الحديث وكتبًا كثيرة" (57)

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

www.KitaboSunnat.com

”آپ علم میں امام، زہد و ورع میں نمایاں، فقہ کے عارف، احکام کی بصیرت رکھنے والے، حدیث کے حافظ اور علتوں میں تمیز کرنے والے تھے، ادب میں ماہر تھے، علماے لغت کے ہاں آپ کا نام ادب سے لیا جاتا تھا۔ آپ 'غریب الحدیث' کے علاوہ دیگر کتبِ کثیرہ کے مصنف ہیں۔“

علامہ ثعلبؒ ایک بہت بڑے لغوی اور نحوی مانے جاتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ میں نے امام حربیؒ کو لغت اور نحو کی درس گاہ سے پچاس برس ہو گئے کبھی ناغہ کرتے ہوئے نہیں دیکھا۔ مزاج میں اس قدر استغنا تھا کہ سلاطین کے وظائف اور تحائف کو نظر اُٹھا کر بھی نہ دیکھتے۔ درحقیقت استغناہی ایسی چیز ہے جو انسان کو کبھی اُس کے کمال کی تحصیل، حق گوئی اور اشاعت سے باز نہیں رکھ سکتی۔ ایسا شخص جرأت مند اور آزاد ہوتا ہے۔ خلفائے عباسیہ میں سے معتضد باللہ نے ایک بار دس ہزار درہم نذرانہ بھیجے جنہیں حربی نے واپس کر دیا۔ پھر دوبارہ بھیجے لیکن پھر بھی نامنظور کیا۔ ماہ ذی الحجہ 285ھ میں وفات پائی۔ امام المحدثین کی درس گاہ میں حاضر ہوتے اور استفادہ کرتے۔ امیر المؤمنین فی الشریعۃ کی تحقیقات علمیہ سے اس جامعیت پر بھی مستغنی نہ ہوئے اور نہ معاصرت کی عار استفادہ سے مانع ہوئی۔

حافظ ذہبی رحمہ اللہ کہتے ہیں: ابراہیم حربی کی چند نادر تالیفات میرے ہاتھ لگی ہیں۔

10. ابو بکر بن ابی عاصمؒ (الحافظ الکبیر)

ظاہری المذہب تھے۔ قیاس سے بالکل کنارہ کش رہتے۔ بصرہ میں فتنہ زنج میں کتابیں جل گئیں تھیں پھر بھی پچاس ہزار حدیثیں زبانی روایت کرتے ہیں۔ اصبہان میں عرصہ تک قضا کے عہدہ پر مامور رہے۔ 287ھ میں وفات پائی۔ ولادت کا سن 170ھ بتایا جاتا ہے۔ ابو موسیٰ مدینیؒ نے ان کی مستقل سوانح عمری لکھی ہے۔ امام المحدثین کی درس گاہ میں بایں ہمہ فضل و کمال حاضری دیتے۔

11. ابن خزیمہ (صاحب الفقہ والحدیث)

حافظ ذہبی رحمہ اللہ نے ان کو امام الائمہ اور شیخ الاسلام کا لقب دیا ہے اور لکھتے ہیں:

"انتهت إليه الإمامة والحفظ في عصره بخراسان"(58)

”آپ کے زمانے میں خراسان میں آپ سے بڑا امام اور حفظ و اتقان میں آپ کا ثانی کوئی نہیں تھا۔“

فقہ اور حدیث دونوں کے جامع تھے۔ تصنیفات کی تعداد حافظ ذہبی رحمہ اللہ نے ایک سو چوالیس بتائی ہے ان کے فتاویٰ سو اجزا پر مشتمل ہیں۔ حافظ ذہبی رحمہ اللہ روایت کرتے ہیں:

”صرف بریرہ کی ایک حدیث کی فقاہت تین اجزاء میں لکھی۔ اسی سے ان کی فقاہت کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔“

حافظہ اس غضب کا تھا کہ حدیثوں کے علاوہ مسائل فقہیہ، حدیثیہ اس طرح ازبر تھے جیسے قرآن کی سورتیں یاد ہوں۔

ابن خزیمہ رحمہ اللہ نے امام بخاری رحمہ اللہ کی طرز پر صحیح حدیثوں کو انتخاب کر کے ایک کتاب لکھی جو آج 'صحیح ابن خزیمہ' کے نام سے مشہور ہے۔ لیکن صحیح ابن خزیمہ اور جامع صحیح بخاری میں وہی فرق ہے جو ماہتاب و آفتاب میں

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

www.KitaboSunnat.com

ہے۔ مسئلہ استوی علی العرش میں بڑے متشدد تھے اور بڑے مہمان نواز تھے۔ حافظ ابن خزیمہ رحمہ اللہ باوجود اس فضل و کمال کے امام المحدثین کی درسگاہ میں حاضری دیتے اور استفادہ کرتے اور فرمایا کرتے:

"مارأيت تحت أديم السماء اعلم بالحديث من محمد بن إسماعيل البخاري" (59)

”میں نے آسمان کی چھت کے نیچے محمد بن اسماعیل بخاری سے بڑھ کر حدیث کا ماہر نہیں دیکھا۔“

حافظ ذہبی رحمہ اللہ نے تذکرۃ الحفاظ میں جہاں امام المحدثین کے ان تلامذہ کی فہرست دی ہے جن کو امام المحدثین کے ساتھ خصوصی تعلق حاصل ہے، وہاں ان کا نام بھی پانچویں طبقہ میں لکھا ہے۔

ابن قیم رحمہ اللہ نے بیان کیا ہے کہ امام ابن خزیمہ رحمہ اللہ ائمہ اربعہ کی طرح ایک فقہی مذہب کے امام مقتدی مانے جاتے ہیں۔ 229 میں ولادت ہوئی اور 311ھ میں وفات پائی۔ سلسلہ نسب یہ ہے: ابو بکر محمد بن اسحاق بن خزیمہ بن المغیرہ بن صالح بن بکر السلمی النیسابوری۔

12. ابوجعفر محمد بن ابی حاتم وراق (کاتب البخاری)

امام بخاری رحمہ اللہ کے خاص تلامذہ میں سے ہیں۔ صحیح بخاری کے متعدد مقامات میں ان کا ذکر فربری نے کیا ہے۔ یہ امام بخاری رحمہ اللہ کے کاتب اور محافظ ریکارڈ ہیں۔ حدیث کے جن ٹکڑوں کو محمد بن یوسف فربری نے امام بخاری رحمہ اللہ سے خود نہیں سنا، ان کو وہ ان ہی سے لیا کرتے ہیں۔ اسی لئے صحیح بخاری کے متعدد مقامات میں قال الفربری حدثنا الوراق عن البخاري مذکور ہے۔

13. ابوعبداللہ حسین بن اسماعیل المحاملی

ان کے اوصاف میں صاحب الأنساب سمعانیؒ لکھتے ہیں:

"كان فاضلاصادقا دينا ثقة صدوقا" (60)

”آپ دیندار، ثقہ، علم و فضل کے حامل تھے۔“

236ھ میں ولادت ہوئی۔ دس برس کی عمر سے حدیث کی سماعت شروع کی۔ اساتذہ میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ احمد بن مقدام عجلیؒ اور ان کے معاصرین خاص امتیاز رکھتے ہیں۔ تلامذہ میں دار قطنی، طبرانی، ابو بکر بن المقری رحمۃ اللہ علیہم جیسے لوگ خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ ان کی مجلس املا میں دس ہزار طالبین جمع ہو جاتے۔ 330ھ میں ایک طویل عمر کے بعد وفات پائی۔ یہ بھی صحیح بخاری کو امام بخاری رحمہ اللہ سے روایت کرتے ہیں۔

14. ابواسحاق ابراہیم بن معقل النسفی

اسلامی مغرب میں ان کی سند سے صحیح بخاری روایت کی جاتی ہے۔ صاحب الإلمام ابن دقیق العیدؒ لکھتے ہیں:

"وللمغاربة رواية أخرى من جهة إبراهيم بن معقل النسفي عن البخاري موجودة في

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

www.KitaboSunnat.com

فهارسهم وغيرها لا أعلمها اليوم في جهة الشرق"

''یعنی اسلامی مغرب ممالک میں ان کے حوالہ سے صحیح بخاری روایت کی جاتی ہے اور یہ سند ان کی فہرستوں وغیرہ میں موجود ہے لیکن اسلامی مشرق ممالک اس حوالے سے محروم ہیں۔ صاحب انساب سمعانی لکھتے ہیں:

"فكان من أجلة أصحاب الحديث ومن ثقاتهم ومن أفاضلهم"(61)

''وہ جلیل القدر، ثقہ فضلائے اہل حدیث میں سے ہیں۔''

یہ بھی امام بخاری رحمہ اللہ کے ان تلامذہ میں شامل ہیں جنھوں نے صحیح بخاری روایت کی اور یہ سلسلہ روایت اب تک جاری رہے۔ ان کے علاوہ ابو بکر بن ابی الدنیا (صاحب تصانیف)۔ ابو بکر بزار (صاحب تصانیف)، موسیٰ بن ہارون الحمال، محمد بن عبداللہ بن المطین، ابوبشر دولابی، اسحاق بن احمد بن زیرک الفارسی، محمد بن قتیبہ البخاری، ابو بکر الاعین، ابوالفضل احمد بن سلمہ، عمر بن محمد البحیری، حسین بن محمد القبانی، یعقوب بن یوسف بن الاخرم، عبداللہ بن محمد بن ناجیہ، سہل بن شاذویہ البخاری، عبیداللہ بن واصل، قاسم بن زکریا المطرز، ابوبقریش محمد بن جمعہ، محمد بن محمد بن سلیمان الباغندی، ابراہیم بن موسیٰ الجوہری، علی بن عیاش التابعی، ابو حامد الاعمش، ابو بکر احمد بن محمد بن صدقہ البغدادی، اسحٰق بن داؤد الصواف، حاشد بن اسماعیل البخاری، محمد بن عبداللہ بن الجنید، محمد بن موسیٰ النہر تیری، جعفر بن محمد النیسابوری، ابو بکر بن داود، ابوالقاسم البغوی، ابو محمد بن صاعد، محمد بن ہارون الحضرمی رحمہم اللہ، وہ حفاظ حدیث ہیں جن کے مستقل تراجم لکھے گئے ہیں اور اُن کی تصانیف آج بھی ایک عالم کو فائدہ پہنچا رہی ہیں۔ یہ لوگ امام بخاری رحمہ اللہ کے تلامذہ میں خاص امتیاز رکھتے ہیں۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی چند مشہور تصانیف

امام صاحبؒ کی دیگر تصانیف سے قطع نظر صرف 'الصحيح البخاری' ہی اس اُمت پر ایک گراں قدر احسان ہے۔ امام صاحبؒ نے اہل الاثر اجتہادی مکتب فکر کے اندازِ تدوین پر یہ کتاب لکھی اور جن اعلیٰ اصول و شرائط پر مبنی یہ تصنیف عظیم لکھی وہ کسی اور کتاب میں نہیں پائی جاتیں۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی اس کتاب کے بارے میں اہل علم کا مشہور قول ہے:

" هو أصح الكتب بعد كتاب الله "(62)

الجامع الصحیح قرآن مجید کے بعد صحیح ترین کتاب ہے۔

امام حاکم رحمہ اللہ نیشاپوری لکھتے ہیں:

''جس طرح امام بخاری رحمہ اللہ احادیث کے ضبط وحفظ اور جمع و معرفت میں اپنی نظیر نہیں رکھتے، اسی طرح تصنیف کے معاملے میں بھی یکتائے روزگار تھے۔''

فرماتے ہیں:

"ولوقلت إني لم أرتصنيف أحديشبه تصنيفه في الحسن والمبالغة لم أكن بالغت"(63)

''اگر میں یہ کہوں کہ میں نے کسی مصنف کی ایسی تصنیف کو نہیں دیکھا جو مبالغت کی حد تک کمال حسن کی حامل

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

www.KitaboSunnat.com

ہو تو میں کوئی مبالغہ آرائی نہیں کر رہا۔"

امام ابن کثیر رحمہ اللہ صحیح بخاری کو ان الفاظ سے 'خراج تحسین' پیش کرتے ہیں:

"ليستقى بقراءته الغمام وأجمع على قبوله وصحته ما فيه أهل الاسلام"(64)

"یعنی اس کے مطالعہ سے بادل اپنی پیاس بجھاتے ہیں اور اہل اسلام کا اس کی صحت و پذیرائی پر مکمل اتفاق ہے۔"

امام صاحبؒ نے اس میں صحت حدیث کا جو معیار قائم رکھا ہے وہ نہ صرف اپنی مثال آپ ہے بلکہ یہ اولین کام ہے جس میں صرف صحیح احادیث کا اہتمام کیا گیا ہے۔ الجامع الصحیح حقیقت میں امام صاحبؒ کے اس خواب کی تعبیر ہے جو انہوں نے تالیف سے پہلے دیکھا تھا کہ وہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے مکھیوں کو اُڑا رہے ہیں۔ امام صاحبؒ نے اس خواب کو حقیقت کا روپ دے دیا۔ وہ اس طرح کہ تمام موضوع اور ضعیف احادیث جو صحیح احادیث کے ساتھ خلط ملط تھیں ان کو علیحدہ کر کے صرف اعلیٰ صحیح احادیث کو اپنی کتاب میں جگہ دی۔

امام صاحبؒ کی سب سے معروف کتاب صحیح بخاری ہے، جس کا مفصل تعارف علیحدہ فصل میں آئے گا یہاں ان کی دیگر تصنیفات کی فہرست اور اجمالی وضاحت پیش خدمت ہے:

التاریخ الکبیر

یہ وہی تاریخ ہے جس کو امام بخاری رحمہ اللہ نے اپنی عمر کے اٹھارویں سال چاندنی راتوں میں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مسجد میں حجرہ مبارک اور منبر کے درمیان بیٹھ کر لکھا تھا۔ امام اسحاق بن راہویہؒ نے اسے دیکھ کر فرطِ مسرت سے امیر عبداللہ بن طاہر خراسانی کے سامنے پیش کر کے فرمایا تھا:

" أيها الأمير! ألا أريك سحرًا"(65)

"اے امیر! کیا تم کو جادو نہ دکھاؤں؟"

اور اسی کی نسبت ابن عقدہؒ فرماتے ہیں کہ اگر لوگ دس ہزار حدیثیں بھی لکھیں تو بھی اس کتاب سے مستغنی نہیں ہو سکتے یہ بحیثیت جامعیت تاریخ الرجال میں ایک منفرد کتاب ہے۔

اس تاریخ کو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ سے ابو احمد محمد بن سلیمان بن فارسؒ اور ابو الحسن محمد بن سہل اللغویؒ اور دیگر محدثین نے روایت کیا ہے۔ صاحب کشف الظنون کی تحقیقات سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اس تاریخ پر ابو القاسمؒ، مسلمہ بن قاسمؒ (جو امام دار قطنی رحمہ اللہ کے معاصر ہیں) نے ذیل لکھا ہے اور سعد بن جناحؒ نے بھی اس پر ایک ذیل لکھا ہے۔(66)

التاريخ الأوسط

اس کو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ سے عبد اللہ بن احمد بن عبد السلام الخفافؒ، ابو محمد زنجویہ بن محمد العبادؒ روایت کرتے ہیں۔ اس کے بارے میں زیادہ حال معلوم کرنے کا کوئی ذریعہ نہ مل سکا اور نہ ہی اس کے کسی نسخہ کا وجود ہی معلوم ہو سکا۔(67)

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

www.KitaboSunnat.com

التاریخ الصغیر

فن تاریخ میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی یہ بھی ایک بے مثل تصنیف ہے۔ فن حدیث کو فن رجال کے ساتھ وہی تعلق ہے جو روح کو جسد سے ہے۔ اس لئے امام صاحب رحمہ اللہ کو اس کے ساتھ خاص شغف تھا۔ اس کو امام بخاری رحمہ اللہ سے عبداللہ بن محمد بن عبدالرحمن الاشقر رحمہ اللہ نے روایت کیا ہے اور جو طبع ہوئی ہے، وہ بروایت ابو محمد زنجویہ بن محمد النیسابوری رحمہ اللہ ہے۔ اس تاریخ میں امام بخاری رحمہ اللہ مشاہیر صحابہ و تابعین و تبع تابعین کے سنوات وفات و نسب سمیت لقاء کا خصوصی ذکر کرتے ہیں اور اکثر جرح و تعدیل بیان کرتے ہیں۔ چنانچہ یہ تالیف سالوں کے اعتبار سے ہے۔ ایک سنہ کے مشاہیر کی وفات وغیرہ کو لکھ کر دوسرے سنہ کو شروع کرتے ہیں۔ اپنے مقدمہ میں فرماتے ہیں:

"كتاب مختصر من تاريخ النبي والمهاجرين والأنصار و طبقات التابعين لهم بإحسان و من بعدهم و وفاتهم و بعض نسبهم و كناهم ومن يرغب عن حديثه" (68)

''ایک مختصر کتاب، جس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم، مہاجرین و انصار صحابہ سے لے کر ان کے نیک پیروکاروں کا ذکر ان کے حسب و نسب اور کنیتوں سمیت کیا گیا ہے۔ مزید برآں جن کی روایت کی کوئی اہمیت نہیں ہے، ان کی بھی وضاحت کر دی گئی ہے۔''

الجامع الكبير

اس کا ذکر بھی ابن طاہر رحمہ اللہ نے کیا ہے۔ اس کتاب کا مفصل حال معلوم نہیں ہو سکا اور نہ ہی اس کے کسی نسخہ کے وجود کا پتہ لگ سکا۔ صاحب کشف الظنون نے اسی قدر لکھ کر سکوت اختیار کیا ہے۔ (69)

خلق أفعال العباد

صحابہ و تابعین جس طرح قرآن وحدیث سے فرق باطلہ کا ردّ کرتے تھے وہی انداز بحث اس کتاب کا بھی ہے اور یہی درست طریقہ قدیم اہل علم کا ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ سے اس کتاب کو یوسف بن ریحان رحمہ اللہ اور علامہ فربری رحمہ اللہ نے روایت کیا ہے۔ اس کتاب میں فرق باطلہ جہمیہ اور معطلہ کا ردّ ہے اور آیات و احادیث کے ساتھ آثار صحابہ و اقوال تابعین بھی درج ہیں۔ (70)

كتاب الضعفاء الصغير

اس میں حروف تہجی کی ترتیب پر ضعیف راویوں کے نام گنائے ہیں۔ اکثر وجہ تضعیف اور راوی کے تلمذ کا بھی ذکر ہے۔ تضعیف میں جیسی احتیاط برتی ہے، وہ اس کتاب کے مطالعہ سے معلوم ہو سکتی ہے۔ صغیر کے لفظ سے معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحب نے کتاب الضعفاء الکبیر بھی لکھی ہے یا لکھنے کا ارادہ ہوگا۔ اس کو امام بخاری رحمہ اللہ سے ابو بشر محمد بن احمد بن حماد الدولابی رحمہ اللہ اور ابو جعفر بن سعید رحمہ اللہ اور آدم بن موسیٰ الخواری رحمہ اللہ وغیرہ روایت کرتے ہیں۔ (71)

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

www.KitaboSunnat.com

المسندالکبیر، التفسیر الکبیر

ان دونوں کتابوں کا ذکر (امام بخاری رحمہ اللہ کے تلمیذ) فربری رحمہ اللہ نے کیا ہے۔ ان دونوں کا مفصل حال بھی معلوم نہیں ہو سکا۔ اور نہ ہی ان کے کسی نسخہ کے وجود کا پتہ چل سکا۔ (72)

كتاب الهبة

اس کا ذکر امام بخاری رحمہ اللہ کے کاتب (سیکریٹری، ریکارڈ کیپر) محمد بن ابو حاتمؒ نے کیا ہے، وہ کہتے ہیں:

"وعلى كتابًا في الهبة ففيه نحو خمس مائة حديث و قال ليس في كتاب و كيع في الهبة إلاحديثان مسندان أوثلثة وفي كتاب ابن المبارك خمسة أو نحوها" (73)

"یعنی امام بخاری رحمہ اللہ نے ہبہ کے مسائل میں ایک کتاب لکھی، وہ اپنے باب میں اس قدر جامع تھی کہ وکیع بن جراحؒ اور عبد اللہ بن مبارکؒ کی کتابوں کو اس سے کچھ نسبت نہیں کیونکہ وکیع کی کتاب الہبہ میں صرف دو یا تین حدیثیں مرفوع تھیں اور عبد اللہ بن مبارکؒ کی کتاب میں صرف پانچ اور امام بخاری رحمہ اللہ کی کتاب میں پانچ سو کے قریب احادیث جمع ہیں۔"

اس کے کسی نسخہ کا بھی پتہ نہ چل سکا۔ (74)

أسامی الصحابة

اس کا ذکر ابو القاسم بن مندہؒ نے کیا ہے اور وہ خود اس کا اکثر حصہ ابن فارسؒ کے طریق سے روایت کرتے ہیں جس طرح ابو القاسم بغوی بھی ان سے اپنی کتاب 'معجم الصحابہ' میں نقل کرتے ہیں۔ اس موضوع (اسامی الصحابہ) پر اس سے پہلے کسی کی تصنیف کا پتہ نہیں چلتا۔ اس کے بعد ابن مندہ، ابن عبد البر، ابن الاثیر، حافظ ابن حجر رحمہم اللہ وغیرہ نے اسماء صحابہ اور ان کے تاریخی حالات میں تصانیف لکھیں۔ (75)

كتاب الوحدان

اس کتاب سے ابن مندہؒ اکثر نقل کرتے ہیں۔ کتاب الوحدان میں امام بخاری رحمہ اللہ نے ان رواۃ صحابیوں کا ذکر کیا ہے جن سے صرف ایک ہی حدیث مروی ہے۔ امام نسائی رحمہ اللہ اور امام مسلم رحمہ اللہ نے بھی "کتاب الوحدان" لکھی ہے۔ امام نسائیؒ کی "كتاب الوحدان" آگرہ (بھارت) میں طبع ہو گئی ہے۔ امام مسلم رحمہ اللہ نے بھی "كتاب الوحدان" لکھی ہے۔ وہ بھی آگرہ میں طبع ہوئی ہے۔ غالباً امام بخاری رحمہ اللہ سے پہلے کسی نے اس موضوع پر کوئی تصنیف نہیں لکھی۔ (76)

كتاب المبسوط

اس کا ذکر خلیلیؒ نے الإرشاد میں کیا ہے اور مہیب بن سلیمؒ نے اسکو امام بخاری رحمہ اللہ سے روایت کیا ہے۔ کتاب المبسوط

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

www.KitaboSunnat.com

کے موضوع بحث کا کچھ پتہ نہیں چلتا۔ لیکن قیافہ یہ ہے کہ اس کتاب میں شرح وبسط کے ساتھ وہ فقہی مسائل درج ہوں گے جو احادیث سے مستنبط کئے گئے ہیں۔(77)

کتاب العلل

ابو القاسم بن مندہؒ نے اس کا ذکر کیا ہے اور وہ اس کو محمد بن عبد اللہ بن حمدونؒ سے وہ ابو محمد عبد اللہ بن الشرقیؒ سے وہ امام بخاری رحمہ اللہ سے روایت کرتے ہیں۔ یہ فن نہایت دقیق اور شریف ہے اس کے لئے جس قدر وسعت معلومات کی ضرورت ہے۔ اس کا بیان پہلے ہو چکا ہے۔ غالباً اس موضوع پر بھی یہ پہلی کتاب ہے۔(78)

کتاب الکنی

اس کا ذکر ابو احمد حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے کیا ہے اور وہ اس سے اپنی تصنیفات میں نقل بھی کرتے ہیں۔ محدثین کے لئے اس فن سے واقفیت حاصل کرنا نہایت ضروری ہوتا ہے۔ اس موضوع میں 'رواۃ حدیث' کی کنیتوں کا بیان کرنا مقصود ہوتا ہے تاکہ ایک راوی کا اختلاط دوسرے سے نہ ہو۔ کنیتوں وغیرہ سے لاعلمی کی بنا پر بڑے بڑے محدثین رواۃ کے تعین میں دھوکا کھا جاتے تھے۔(79)

الأدب المفرد

یہ وہ کتاب ہے جو تہذیب اخلاق کے موضوع پر ہے اور جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اخلاق و آداب بیان کیے گئے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ اس کتاب کی بدولت ہی ایک انسان، صحیح انسان بنتا ہے۔ بالخصوص آج کل جبکہ رہی سہی اسلامی تہذیب یورپ مادر پدر کی آزادی کی تقلید میں رخصت ہو رہی ہے ہماری حالت یہ ہے کہ رسیا یورپی تہذیب کا ایک تعلیم یافتہ کے دعویٰ کے باوجود ہوائے نفسانی کا دلدادہ بن کر والدین تک کے آداب کو بھی 'خیر باد' کہہ بیٹھتا ہے۔ آج کل اس کتاب کے مطالعہ کی بڑی اہمیت ہے۔ اس کتاب کو امام بخاری رحمہ اللہ سے احمد بن محمد بن الجلیل البزارؒ روایت کرتے ہیں۔(80)

جزء رفع الیدین

اصولی اور اخلاقی اقدار کے علاوہ فروعی جزئیات کی ایک اہمیت ہے کہ چھوٹے سے چھوٹے معاملات میں بھی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا وتیرہ کیا تھا۔ اتباع سنت کے اعتبار سے یہ سنتیں معمولی نہیں ہوتیں۔ کسی بڑے شخص کی ہر بات اہم ہوتی ہے، بالخصوص جبکہ عبادات کا حصہ ہونے کی بنا پر اس کا تعلق آداب الٰہی سے ہوتا ہے۔ تحقیق کے نقطۂ نظر سے ہر جزی کی اہمیت ہوتی ہے لیکن افسوس کہ آج کل برطانوی سامراج کی سازش سے یہ مسائل فرقہ وارانہ بن گئے ہیں، تاہم اسلاف کا دور آج سے مختلف تھا۔ نماز نبوی میں اُسوہ حسنہ کی حیثیت سے وہ ایسے مسائل کو بھی نظر انداز نہ کرتے تھے۔ بہر حال مسئلہ رفع الیدین کے باب میں یہ ایک جامع کتاب ہے۔ اثبات رفع الیدین کے علاوہ روایت عدم رفع کا ایک بھرپور جائزہ لیا گیا ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ

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

www.KitaboSunnat.com

سے اس کو محمود بن اسحاق الخزاعی روایت کرتے ہیں۔ یہ امام بخاری رحمہ اللہ کے ان شاگردوں میں سے ہیں جنھوں نے شہر بخارا میں سب سے بعد امام بخاری رحمہ اللہ سے شرف تلمذ حاصل کیا۔(81)

برّ الوالدين

امام بخاری رحمہ اللہ سے محمد بن دلّویہ روایت کرتے ہیں۔نام سے موضوع بحث ظاہر ہے، لیکن اس کے وجود کا بھی پتہ نہیں چل سکا۔(82)

كتاب الأشربة

اس کا ذکر امام دار قطنی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب المو تلف و المختلف کے ترجمہ میں کیا ہے۔(83)

قضايا الصحابة والتابعين

امام بخاری رحمہ اللہ نے یہ مبارک کتاب تاریخ کبیر سے قبل 212ہجری میں تصنیف کی ہے۔(84)
یہ فتاویٰ اور عدالتی فیصلوں پر مشتمل نہایت مفید اور کارآمد ضخیم علمی تصنیف ہے۔بالخصوص تعامل صحابہ اور تابعین کو دیکھ کر افراد امت کو ایک قلبی تسکین حاصل ہوتی ہے۔ مقالہ نگار کو اللہ تعالیٰ کے فضل خاص سے 1999ء سے مراکش کے بادشاہ کی زیر امارت (قصر ملکی میں) منعقد ہونے والے 'دروس حسنیہ' میں شرکت کا موقع ملتا رہا ہے، جو تیس (30) پینتیس(35)سال سے ہر رمضان میں بادشاہ اور ولی عہد کی موجودگی میں دیئے جاتے ہیں۔مقالہ نگار نے رابطہ عالم اسلامی مکہ مکرمہ کے محقق جناب ابو الاشبال صغیر احمد بہاری سے سن رکھا تھا کہ ایک سو تیس 130 جلدوں پر مشتمل یہ قیمتی تالیف (مخطوطہ) مراکش کے مشہور علمی شہر 'طنجہ' کے مکتبہ عامہ میں موجود ہے۔مقالہ نگار نے اپنے دورہ مراکش کے دوران اپنی میزبان وزارت اوقاف کے ذمہ داران سے درخواست کی کہ وہ اس کی جدید ٹیکنیک (مینوسکرپٹ)'نقل' مہیا کردیں تو انہوں نے رمضان شریف کے علاوہ مراکش کا الگ دورہ کرنے کی دعوت دی۔ ابھی تک اپنی دیگر مصروفیات کی بنا پر یہ دورہ نہیں کیا جاسکا۔ فراغت ملتے ہی مراکش کا دورہ کرکے یہ قیمتی دستاویز حاصل کرنے کی کوشش کی جائے گی۔اِن شاءاللہ

كتاب الرقاق

اس کا ذکر صاحب کشف الظنون نے کیا ہے۔ان کے الفاظ یہ ہیں۔كتاب الرقاق للبخاري من كتب الحديث۔
علامہ موصوف نے نہ اس کی ابتدا بتائی اور نہ ہی زیادہ تفصیل لکھی۔(86)

مجموعه أحاديث

حافظ ابن الملقنؒ بخاری کی شرح 'توضیح' میں امام بخاری رحمہ اللہ کی ایک اور تصنیف کا پتہ دیتے ہیں انھی حافظ ابن الملقن کے ہم عصر علامہ عینی بھی ہیں، ابن الملقن کے الفاظ یہ ہیں۔

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

www.KitaboSunnat.com

"ومن الغريب ما في كتاب الجهر بالبسملة لأبي سعد إسماعيل بن أبي القاسم البوشنجي عن البخاري إنه صنف كتابا فيه مائة ألف حديث انتهى "[87]

"یعنی ایک حیرت انگیز بات یہ ہے کہ امام ابوسعد اسماعیل بن ابی القاسم البوشنجیؒ کی کتاب 'الجهر بالبسملة' میں امام بخاری رحمہ اللہ سے متعلق مرقوم ہے کہ انھوں نے اسی موضوع پر کتاب تصنیف کی تھی جس میں انہوں نے ایک لاکھ حدیثیں جمع کی تھیں۔" اس کتاب کا وجود بھی نامعلوم ہے۔

ایک نہایت جزوی مسئلہ پر احادیث کا اتنا بڑا ذخیرہ جمع کرنا واقعی حیرت انگیز ہے لیکن جیسا کہ ہم ذکر کر چکے ہیں کہ یہ سب کچھ دور تقلید (فرقہ بندی) سے قبل زمانہ تحقیق سے متعلق امر ہے۔ آج ایٹمی دور ہے۔ 'ذرہ' کے بارے میں اتنی بڑی تحقیقات واقعی سر پھروں کا کام تھا لیکن یہی ذرے تحقیقات عجیبہ کا نہ صرف مرجع بنے ہوئے ہیں بلکہ آج مسابقت کا یہی میدان ہے۔ کسی امام کی کسی محنت کو اس کے زمانہ کی مناسبت علمی سے دیکھنا اور ہوتا ہے اور اپنے دور کے حالات کی روشنی میں اس کا جائزہ امر دیگر ہے۔

جزء قراءة خلف الإمام

عبادات بالخصوص 'مومن کی معراج' نماز کے آداب میں اسوۂ حسنہ کی روشنی میں جزوی مسائل پر یہ بھی امام صاحبؒ کا مشہور رسالہ ہے، امام صاحبؒ نے اس رسالہ میں قراءۃ خلف الامام کو بدلائل احادیث و آثار ثابت کیا ہے اور دوسرے فریق کے استدلال پر نہایت جچا تلا اور منصفانہ تبصرہ کیا ہے۔ جس سے امام صاحبؒ کی اصول مناظرہ پر دسترس ثابت ہوتی ہے، اگرچہ فریق کا نام نہیں لیا ہے۔ لیکن ہر معارض سمجھتا ہے کہ یہ میرا جواب ہے درحقیقت معارض کا نام نہ لینا کمال احتیاط اور علو ہمتی کے ساتھ حق پرستی کا شیوہ ہے جو ائمہ سلف کی خصوصیات سے ہے۔

اہل کوفہ کا بڑا مدار آیہ کریمہ ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥ وَأَنصِتُواْ﴾ پر ہے گویا اس استدلال پر ان کا مکمل تکیہ ہے۔ امام صاحب نے اس استدلال کے جوابات عموم لفظ اور خصوص مورد دونوں اعتبار سے دیئے ہیں، مناظرہ کا قاعدہ ہے کہ کلام خصم کا شق وار تجزیہ کرکے ہر ایک کا الگ جواب دیا جائے، اسی قاعدہ پر امام صاحب نے اس آیت کی تشریح اولاً باعتبار عموم لفظ کی ہے ہے۔ پھر الزامی جواب کے طور پر لکھا ہے کہ

"تم خود اس عموم کو سنت فجر میں ملحوظ نہیں رکھتے کیونکہ تمہاری بات ہے کہ اگر امام صبح کی نماز میں قراءت کررہا ہو تو اس وقت اگر کوئی نمازی آجائے اور اس نے سنت نہ پڑھی ہوں، تو پہلے وہ سنت پڑھ لے۔ اس صورت میں جو تمہارا جواب ہوگا وہی میرا ہے۔ یعنی تم نے جب سنن میں اس آیت کی تخصیص کردی یا فجر کی سنتوں کا اس عموم سے استثناء کرلیا تو کوئی مقتدی فرض قراءت میں عموم آیت کی تخصیص کیوں نہیں کرسکتا؟ مزید برآں جب کہ سنت فجر کی صورت میں تو کوئی مخصص صحیح روایت بھی موجود نہیں جبکہ مقتدی کے لئے تو عبادہ بن صامت اور دیگر صحابہ کی صحیح روایات مخصص موجود ہیں۔"[89]

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

www.KitaboSunnat.com

1 طبقات الشافعية الكبرى:2/ 213
2 سيرة الإمام البخاري لعبد السلام مباركفوري:ص73
3 أيضًا:ص 56
4 تاريخ بغداد:2/ 7
5 أيضًا
6 تاريخ بغداد:2/ 7؛ طبقات للسبكي:2/ 216؛ سير أعلام النبلاء:12/ 400
7 تهذيب الكمال:24/ 439، 440؛ سير أعلام النبلاء: 12/ 400؛ هدي الساري مقدمة فتح الباري: 1/ 479
8 تاريخ بغداد:2/ 7؛ سير أعلام النبلاء:12/ 403؛ تهذيب الكمال: 24/ 440
9 طبقات الشافعية الكبرى: 2/ 221
10 هد ي الساري مقدمة فتح الباري:1/ 478
11 سيرة البخاري:ص 56
12 هد ي الساري مقدمة فتح الباري:1/ 478
13 ايضاً
14 تهذيب الأسماء واللغات:1/ 89
15 هد ي الساري مقدمة فتح الباري:1/ 478
16 تهذيب الأسماء واللغات:1/ 89
17 تهذيب الأسماء واللغات:1/ 89
18 سير أعلام النبلاء:12/ 391
19 تهذيب الأسماء واللغات:1/ 88
20 سير أعلام النبلاء:12/ 391
21 طبقات الشافعية الكبرى:2/ 222، (ما عندي حديث إلا أذكر اسناده)تاريخ بغداد: 2/ 10؛ طبقات الحنابلة لأبي يعلى: 1/ 275
22 طبقات الشافعية الكبرى:2/ 225
23 هدي الساري مقدمة فتح الباري:1/ 479
24 ايضاً؛ شذرات الذهب: 2/ 134
25 تهذيب الأسماء واللغات:2/ 71، 72
26 سير أعلام النبلاء: 9/ 159؛ هد ي الساري مقدمة فتح الباري: 1/ 480
27 ايضاً:1/ 479 ؛ تاريخ بغداد: 2/ 33
28 تهذيب الكمال:25/ 343

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

www.KitaboSunnat.com

29 ابن حجرالعسقلاني، أحمدبن علي(م852هـ) تغليق التعليق على صحيح البخاري:5/ 408، المكتب الإسلامي، بيروت، 1405هـ/ 1985ء
30 البخاري، محمد بن إسماعيل (م256هـ) تاريخ الصغير:2/ 358، دار المعرفة، بيروت، 1406هـ؛ الجرح والتعديل للرازي:5/ 162
31 حاكم النيسابوري، إمام أبي عبد الله محمد بن عبد الله(م378هـ) معرفة علوم الحديث:ص 72، داراحياء العلوم ، بيروت، الطبعة الأولى، 1404هـ / 1986ء
32 سير أعلام النبلاء:11/ 47
33 تهذيب الأسماء للنووي:1/ 350
34 تاريخ بغداد:6/ 347
35 تاريخ بغداد:6/ 345
36 محمد خلف سلامة،لسان المحدثين:2/ 145،المكتبة الشاملة
37 تاريخ بغداد:12/ 460؛ سير أعلام النبلاء:11/ 13
38 البداية والنهاية:10/ 335
39 هدي الساري مقدمة فتح الباري:1/ 491
40 سيرة الإمام البخاري لعبد السلام مباركفوري:ص344
41 تهذيب التهذيب:10/ 128؛ تذكرة الحفاظ :2/ 50
42 تهذيب التهذيب:9/ 378-389؛ وفيات الأعيان وأنباء الزمان لابن خلكان:1/ 78
43 تذكرة الحفاظ:2/ 700
44 وفيات الأعيان:1/ 78
45 الحطة في ذكر صحاح الستة: 1/ 253
46 البداية والنهاية:11/ 123-124؛ شذرات الذهب:2/ 239
47 السمعاني، أبي سعد عبد الكريم بن محمد(م562هـ) الأنساب:4/ 359، دار الجنان، بيروت، الطبعة الأولى، 1408هـ/ 1988ء
48 هدي الساري مقدمة فتح الباري:1/ 482
49 تذكرة الحفاظ:2/ 535
50 ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي(م852هـ)لنكت على كتاب ابن الصلاح: 1/ 478، جامعة الاسلامية، مدينة المنورة،الطبعة الأولى، 1404هـ/ 1984ء
51 النكت على ابن ا لصلاح: 1/ 486
52 تذكرة الحفاظ:2/ 534؛ ابن حجر العسقلاني،أحمد بن علي (م852هـ) تقريب التهذيب:1/ 429، دار المعرفة، بيروت، 1395هـ ؛ مرقاة المفاتيح:1/ 15

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

www.KitaboSunnat.com

53 تذكرة الحفاظ: 2/ 662

54 تاريخ بغداد: 9/ 324

55 تهذيب التهذيب:6/ 13، تاريخ بغداد:9/ 322

56 تهذيب الأسماء واللغات:1/ 92-94، تذكرة الحفاظ:2/ 650

57 سير أعلام النبلاء:13/ 357

58 تذكرة الحفاظ:2/ 729

59 تاريخ بغداد:2/ 27 ، هدي الساري مقدمة فتح الباري:1/ 485

60 الأنساب:13/ 93

61 الأنساب:13/ 93؛ ياقوت حموي، شهاب الدين أبي عبد الله(م626هـ)المعجم البلدان:5/ 205، دارالكتب العلمية، بيروت

62 ابن الصلاح، أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن بن عثمان الشهرزوري (م643هـ) مقدمة ابن الصلاح علوم الحديث:ص 7، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، 1428هـ/ 2007ء

63 هدي الساري مقدمة فتح الباري:ص 572

64 البداية والنهاية:11/ 30

65 طبقات الشافعية الكبرى: 2/ 221

66 طبقات الشافعية الكبرىٰ: 2/ 7

67 *اس کتاب کا ذکر ڈاکٹر صبحی الصالح نے علوم الحدیث میں (ص:397) پر کیا ہے۔ حیدر آباد دکن میں 1937ء میں اس کا ایک نسخہ ملا تھا۔ (بروکلمن/178)*

68 طبقات الشافعية الكبرى:2/ 5

69 حاجى خليفه، المولىٰ مصطفىٰ بن عبد الله عبدالقسطنطيني الرومي الحنفي(م1067هـ) كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون:1/ 571، مكتبة المثنىٰ، بغداد، 1955ء ، 1955ء

70 عمر فروخ(م1987هـ)،تاريخ أدب العربي:3/ 179، دار العلم للملايين ،بيروت1429هـ

71 أكرم ضياء العمري ،موارد الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد: ص319، دار طيبة ، الرياض ،1405هـ

72 هدي الساري مقدمة فتح الباري:1/ 204

73 تغليق التعليق: 5/ 418

74 سير أعلام النبلاء:12/ 410؛ تغليق التعليق:5/ 418

75 هدي الساري مقدمة فتح الباري: 1/ 205

76 أيضاً

77 أيضاً

78 أيضاً

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

www.KitaboSunnat.com

⑦⑨ ایضاً

⑧⑩ تاريخ أدب العربي للعمر فروخ: 3/ 179

⑧① فواد سزكين، تاريخ التراث العربي: 1/ 205، القاهرة،1971ء

⑧② تغليق التعليق: 5/436

⑧③ أيضاً

⑧④ الطبقات الشافعية: 2/ 5

⑧⑥ كشف الظنون: 2/ 278

⑧⑦ عمدة القاري:1/ 9

⑧⑨ شبلي نعماني(م1914هـ) سيرة النعمان:ص68،مدینہ پبلشنگ کمپنی، کراچی

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

www.KitaboSunnat.com

٣

فصل سوم

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا علمی مقام و مرتبہ
مسلک و منہج

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

www.KitaboSunnat.com

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک و منہج

اور علمی مقام و مرتبہ

امام صاحبؒ کے مسلک کے بارے میں علمائے کرام میں اختلاف ہے، ائمہ کبار کے بارے میں متاخرین کا ہمیشہ یہ شیوہ رہا کہ وہ انہیں کسی نہ کسی من پسند اپنے مسلک کا پیرو ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ چنانچہ لکھتے ہیں:

"امام تقی الدین السبکی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو شافعی لکھا ہے۔"[1]

نواب سید صدیق حسن خاں مرحومؒ نے بھی ان کو شافعی مسلک کا پیرو کہا ہے۔[2]

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمہ اللہ کے مباحث فقہیہ کا غالب حصہ امام شافعی رحمہ اللہ سے ماخوذ ہے۔[3]

علامہ ابن القیم الجوزی رحمہ اللہ نے لکھا ہے:

"میری تحقیق یہ ہے کہ امام بخاریؒ حنبلی تھے۔"[4]

علامہ طاہر الجزائری کی نظر میں امام بخاری رحمہ اللہ مجتہد مطلق تھے۔[5]

علامہ سید محمد انور شاہ صاحب کشمیری نے بھی امام صاحبؒ کو مجتہد مطلق لکھا ہے:

"إن البخاري مجتهد لا ريب فيه وما اشتهر أنه شافعي فلموافقته إياه في المسائل المشهورة"[6]

"آپ بلاشبہ مجتہد مطلق تھے اور آپ کے بارے میں جو یہ مشہور ہے کہ آپ شافعی تھے۔ تو اس کی وجہ وہ مشہور مسائل و منہاج ہے جس طرح امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ سے موافقت ہے۔"

چنانچہ جمہور علماحدیث وفقہ کے فیصلے کی روشنی میں راجح امر یہی ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ مجتہد مطلق تھے، کیونکہ ائمہ سلف کی تقلید چوتھی صدی ہجری کے وسط میں شروع ہوئی۔ اس سے قبل تقلیدی دور نہ تھا بلکہ بسا اوقات انداز فکر یا مسائل میں زیادہ تر موافقع کے پیش نظر کسی سابقہ امام سے نسبت دے دے دی جاتی تھی۔ چنانچہ حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ امام المحدثین، امام الفقہ بھی تھے کیونکہ وہ اہل اجتہاد میں سے تھے۔

علمی مقام و مرتبہ

امام المحدثین سیدنا امام بخاری رحمہ اللہ کا جو رتبہ اہل علم کے ہاں معروف ہے وہ یہ ہے کہ آپ امت کے ان چند لوگوں میں شامل ہیں جنہوں نے دین محمدی صلی اللہ علیہ وسلم کی حفاظت اور اسے آگے پہنچانے میں اہم کردار ادا کیا۔ آپ کا بڑا کارنامہ جو آپ کو افراد امت سے ممتاز کرتا ہے اور جس کی بناء پر آپ علم و فضل میں اوج ثریا پر دکھائی دیتے ہیں، وہ آپ کا 'الصحیح البخاری' تصنیف

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

www.KitaboSunnat.com

کرنا ہے۔ اس کتاب کی تصنیف سے امت کو جو فائدہ پہنچا شاید قرآن کے بعد کسی اور کتاب سے نہیں پہنچ پایا۔ اس کی اصل وجہ یہ ہے کہ امام صاحبؒ نے اس کتاب میں بے شمار علوم جمع کر دیئے ہیں۔ یہ کتاب آپ کی ہمہ جہت شخصیت کی عکاسی کرتی ہے۔ جس طرح آپ بے شمار علوم وفنون میں مرجع الخلائق سمجھے جاتے ہیں اسی طرح آپ کی کتاب بھی لاتعداد علوم کا مجموعہ ہے۔

بہر حال چند اُمور واقعتاً امام صاحب میں ایسے پائے جاتے ہیں جو انہی کا خاصہ ہیں۔ جن کی بناء پر آپ بہت بڑے فقیہ اور محدث دکھائی دیتے ہیں۔ یہ چند امور درج ذیل ہیں:

1. معرفت علل الحدیث 2. بے مثال قوت حافظہ 3. فرق باطلہ کی تردید
4. تاریخ وتفسیر میں کمال 5. اسانید ورجال کی پرکھ 6. کمال فقاہت اور مجتہدانہ بصیرت

معرفت علل الحدیث

حضرت امام بخاری رحمہ اللہ کو جو چیز دیگر علماء و محدثین سے ممتاز کرتی ہے وہ علل الحدیث کی معرفت ہے۔ یہ انتہائی مخفی، غامض اور دقیق علم ہے۔ جس کے لئے گہری بصیرت کے ساتھ ساتھ احادیث کا متن، راویان حدیث کا مکمل تعارف، موالید و وفیات اور حالات زندگی پر عبور ہونا ضروری ہے۔

علامہ سخاویؒ فتح المغیث میں لکھتے ہیں:

"عبارة عن الأسباب الخفية الغامضة التي تقدح في صحة الحديث وقبوله مع كون ظاهره السلامة منها" (7)

”علم علل الحدیث، ایسے علم کا نام ہے جو ان مخفی اور پوشیدہ امور سے بحث کرتا ہے جو کسی حدیث میں قدح کا سبب ہو سکتے ہیں۔ جبکہ اپنی ظاہری شکل وصورت میں حدیث بالکل صحیح نظر آتی ہو۔“

کسی حدیث کے ارسال و انقطاع، رفع ووقف کا صحیح علم اسی محدث کو حاصل ہوتا ہے جو رواۃ کی ذاتی اوصاف واحوال کے علاوہ، احادیث کے شواہد ومتابعات سے مکمل واقفیت رکھتا ہو۔ رواۃ کی پوری جان پہچان کے ساتھ روایت کے تحمل واداء کی گہری بصیرت بھی رکھتا ہو۔ فن حدیث کی ایسی باریکیاں جن کی تفصیل اصول حدیث کی کتب میں بھی ملتی ہے، سے بخوبی واقفیت اور مہارت ہی علل الحدیث کی معرفت کہلاتی ہے اور یہ تمام خوبیاں فقہ وحدیث کے مسلمہ امام محمد بن اسماعیل البخاری رحمہ اللہ میں پائی جاتی ہیں۔ آپ کو لاکھوں احادیث یاد اور ہر وقت مستحضر رہتی تھیں۔ کتنی ہی دفعہ ایسے مواقع آئے کہ لوگوں نے آپ سے امتحان لینے کی غرض سے سوال پوچھے تو آپ نے بلا تامل ان کے جواب دیئے، حتیٰ کہ جلیل القدر ائمہ نے علل الحدیث سے متعلق ان سے کئی سوال پوچھے تو بھی آپ نے بلا ہچکچاہٹ جواب دیئے۔ اس کی چند مثالیں ذیل کے واقعات سے ملتی ہیں۔

ایک دفعہ کسی مجلس میں امام صاحبؒ کے سامنے یہ حدیث پڑھی گئی:

"حجاج بن محمد عن ابن جريج عن موسى بن عقبة عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه

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

www.KitaboSunnat.com

عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «كفارة المجلس إذا قام العبد أن يقول سبحانك اللهم وبحمدك أشهد أن لا إله إلا أنت أستغفرك وأتوب إليك»

یہ سن کر امام مسلم بن حجاج رحمہ اللہ فرمانے لگے کہ یہ حدیث سب سے اعلیٰ ہے اور امام بخاری رحمہ اللہ سے مخاطب ہو کر عرض کیا کہ کیا اس سے بہتر کوئی اور سند آپ کے علم میں ہے؟ امام صاحب فرمانے لگے کہ ہاں ظاہر اً بات تو ٹھیک ہے، لیکن یہ سند معلول ہے۔ امام مسلم رحمہ اللہ نے بے حد مضطرب ہو کر عرض کیا لا إله الا الله آخر کیسے یہ معلول ہے؟ امام بخاری رحمہ اللہ فرمانے لگے کہ جسے اللہ نے پوشیدہ رکھا ہے آپ اسے کیوں ظاہر کرنا چاہتے ہیں؟ جبکہ یہ بھی اچھی سند ہے جسے لوگ حجاج بن محمد عن ابن جریج کے طریق سے روایت کرتے ہیں۔ امام مسلم رحمہ اللہ نے امام بخاری رحمہ اللہ کی پیشانی پر بوسہ دیتے ہوئے اصرار کے انداز میں 'علل' بتادینے کا پھر سوال کیا۔ جبکہ آپ کی حالت یہ ہو رہی تھی کہ قریب تھا کہ آپ رو پڑتے۔ اب حدائق علم کے باب وا ہوتے ہیں اور امام بخاری رحمہ اللہ کی زبان مبارک یوں جنبش کرتی ہے:

"اكتب إن كان ولا بد: حدثنا موسى بن إسماعيل حدثنا وهيب حدثنا موسى بن عقبة عن عون بن عبد الله قال قال رسول الله! كفارة المجلس... "

یعنی امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی یہ سند مذکور 'علت' سے پاک ہے۔ البتہ چونکہ دوسری صحیح سند سے یہ حدیث ثابت تھی، اس لیے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ معلول سند سے ذکر کردہ حدیث پر اکتفاء کرنے کو کہہ رہے تھے لیکن پھر اصرار نے انہیں وضاحت پر آمادہ کر دیا۔

امام مسلم رحمہ اللہ یہ سن کر عش عش کرتے ہوئے باآواز بلند پکار اٹھے:

"لا يبغضك إلاحاسد وأشهد أنه ليس في الدنيا مثلك" (8)

"آپ سے حاسد کے سوا کوئی بغض نہیں رکھے گا اور میں گواہی دیتا ہوں کہ دنیا میں آپ کی مانند اور کوئی شخص نہیں ہے۔"

ابو حامد احمد بن حمدون القفار الاعمش کی روایت میں ہے کہ جب امام مسلم رحمہ اللہ نے یہ حدیث سنائی تو امام بخاریؒ نے اسی حدیث کی دو اسناد اور پڑھ دیں اور فرمایا کہ یہ بھی معلول ہیں۔ پھر امام مسلم رحمہ اللہ کے انتہائی اصرار پر وضاحت کی کہ موسیٰ بن عقبہؒ کی کوئی حدیث سہیلؓ سے مسند نہیں آئی جبکہ تمہاری پیش کردہ روایات میں موسیٰ بن عقبہؒ، سہیلؓ سے مسنداً روایت کرتے ہیں۔ یہ لازماً کسی راوی نے غلطی کی ہے اور ان کو مسند بنا دیا ہے۔ پھر امام صاحب نے اسی متن کے لئے ایک اور سند پڑھی:

حدثنا موسى بن إسماعيل حدثنا وهيب حدثنا سهيل عن عون بن عبد الله ...

اور یہ ذکر کرنے کے بعد فرمایا کہ یہ سند زیادہ صحیح ہے۔

اس سے بھی امام صاحب کا علمی تبحر کھل کر سامنے آجاتا ہے جسے دیکھ کر امام مسلم رحمہ اللہ جیسے عظیم محدث بھی حیران ہوئے بغیر نہ رہ سکے بلکہ ابو حامد احمد بن حمدون فرماتے ہیں کہ امام مسلم رحمہ اللہ امام بخاری رحمہ اللہ کا تبحر فی العلم دیکھ کر امام صاحب

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

www.KitaboSunnat.com

کی پیشانی پر بوسہ دینے کے بعد بے ساختہ پکار اٹھتے ہیں:

"دعني حتى أقبلك رجليك" (9)

"اے استاذ! مجھے یہ اجازت مرحمت فرمایئے کہ میں آپ کے قدموں کو بوسہ دے سکوں۔"

آپ علل الحدیث میں ایسا ملکہ رکھتے تھے کہ بڑے بڑے شیوخ اور محدثین آپ کے پاس حاضر ہو کر استفادہ کرتے۔ حتی کہ امام ابوزرعہ رحمہ اللہ جو بہت بڑے محدث ہونے کی حیثیت سے معروف ہیں، بھی آپ کی خدمت میں حاضر ہو کر 'علل الحدیث' کے متعلق نکات کے بارے میں سوال کیا کرتے تھے۔ ابراہیم الخواص رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"رأيت أبا زرعة كالصبي جالساً بين يدى محمد بن إسماعيل يسأل عن علل الحديث"(10)

" میں نے ابوزرعہ کو دیکھا کہ وہ ایک بچے کی طرح امام بخاری رحمہ اللہ کے سامنے بیٹھے علل الحدیث کے متعلق سوال کر رہے تھے۔"

حاشد بن اسماعیل رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"رأيت عمرو بن زرارة و محمد بن رافع عند محمد بن إسماعيل يسأل انه من علل الحديث فلما قاما قالا لمن حضر لا تخدعوا عن أبي عبد الله فإنه منادي أعلم وأبصر" (11)

"میں نے عمرو بن زرارہ رحمہ اللہ اور محمد بن رافع رحمہ اللہ کو محمد بن اسماعیل کے پاس بیٹھے دیکھا جو آپ سے علل الحدیث سے متعلق سوال کر رہے تھے۔ جب دونوں فارغ ہو کر اٹھے تو وہاں موجود لوگوں سے کہنے لگے۔ لوگو! ابوعبداللہ (امام بخاری رحمہ اللہ) کے بارے میں دھوکے میں نہ رہنا وہ ہم سے زیادہ فہیم، بڑے عالم اور صاحب بصیرت ہیں۔"

امام ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ، محمد بن یحیی الذہلی کے بارے میں نقل کرتے ہیں:

"يسأل البخاري عن الأسامي والكنى والعلل وهويمر فيه كالسهم كأنه يقرأ قل هو الله أحد" (12)

" محمد بن یحیی جو امام فن ہیں وہ امام بخاری سے اسماء، کنی اور علل حدیث کے بارے میں سوال کرتے جاتے اور امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ تیر گزرنے کی سی سرعت اور تیزی سے جواب دیتے جاتے گویا کہ وہ قل هو الله أحد (سورۃ) پڑھ رہے ہوں۔"

بے مثال قوتِ حافظہ

امام بخاری رحمہ اللہ کمال کا حافظہ رکھتے تھے۔ اللہ تعالیٰ نے امام صاحب پر اپنا خاص انعام کیا تھا کہ آپ جبل الحفظ والفقہ تھے۔ بچپن ہی سے امام صاحب بے حد ذہین تھے۔ ایک بار جب کوئی بات سن لیتے تو ہمیشہ کے لئے ذہن میں بیٹھ جاتی اور کبھی نہ بھولتے۔ امام بخاری رحمہ اللہ کی قوت حافظہ اور بصیرت علمی کے واقعات عند المحدثین 'ضرب المثل' مانے جاتے ہیں، چنانچہ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ

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

www.KitaboSunnat.com

فرماتے ہیں:

"وكان رأسًا في الذكاء، رأسا في العلم" (13)

”وہ ذکاوت وذہانت کے اعلیٰ درجے پر فائز تھے اور علم ومعرفت میں چوٹی کے عالم تھے۔“

اسی وجہ سے امام ابن خزیمہ رحمہ اللہ اکثر فرمایا کرتے تھے:

"مارأيت تحت أديم السماء أعلم بالحديث من محمد بن إسماعيل البخاري" (14)

”میں نے آسمان کی چھت کے نیچے علم حدیث میں محمد بن اسماعیل البخاریؒ سے زیادہ کسی عالم کو نہیں دیکھا۔“

یہی وجہ ہے کہ گیارہ برس کی عمر میں علامہ داخلی رحمہ اللہ جیسے بلند پایہ محدث کی غلطی پر انہیں متنبہ کیا تھا۔(تفصیلی واقعہ پیچھے صفحہ نمبر 10 پر گزر چکا ہے)

امام صاحبؒ کی ذہانت اور قوت حافظہ کا اندازہ اس بات سے لگایا جاسکتا ہے کہ آپ کسی علاقے کے سفر میں جتنے بھی شیوخ سے استفادہ کرتے، ان سے اخذ کردہ تمام روایات کو ازبر کر لیتے۔ واپس بخارا آکر ان کو لکھتے۔ اس بات کی شہادت محمد بن الازہر سجستانیؒ یوں دیتے ہیں:

"كنت في مجلس سليمان بن حرب والبخاري معنا يسمع ولا يكتب،فقيل لبعضهم: ماله لا يكتب؟ فقال يرجع الى بخارا ويكتب من حفظه" (15)

”فرماتے ہیں کہ میں سلیمان بن حرب کی مجلس میں امام بخاری رحمہ اللہ کے ساتھ تھا۔ امام صاحبؒ سماع ہی کرتے تھے، لکھتے نہ تھے۔ بعض لوگ کہنے لگے کہ بخاری رحمہ اللہ کیوں نہیں لکھتے؟ تو جواباً کہا گیا کہ وہ بخارا جاتے ہیں وہاں جاکر اپنے حفظ کے بل بوتے پر لکھتے ہیں۔“

فضل بن عباسؒ کا کہنا ہے کہ حلوان اور بغداد کے درمیان میری ملاقات امام بخاری رحمہ اللہ سے ہوگئی۔ میں کچھ مدت ان کے ساتھ رہا۔ میں نے ہر ممکن کوشش کی کہ میں ان کے سامنے ایسی حدیث بیان کروں جو ان کے علم میں نہ ہو، لیکن میں اس میں ناکام ہی رہا۔ (16)

امام صاحبؒ کی ذہانت وذکاوت اور قوت حفظ کا شہرہ عام تھا، لوگ آپ کے حافظے پر اعتماد کرتے ہوئے اپنے لکھے ہوئے نسخوں کو درست کیا کرتے تھے۔ چونکہ آپ کے کمال حفظ کا ہر طرف چرچا تھا، اس لئے لوگ بھی آپ کے حافظے کے کمالات دیکھنے میں دلچسپی لیتے تھے۔ بغداد جو علوم وفنون کا مرکز تھا وہاں ہزاروں، لاکھوں محدثین آئے، لیکن بخاری رحمہ اللہ جیسا کوئی نہ آیا۔ ایک دفعہ بغداد میں جمع ہونے والے بہت سے محدثین نے امام صاحب کے حافظے کا امتحان لینا چاہا۔

ابو احمد بن عدیؒ روایت کرتے ہیں کہ میں نے بغداد کے بہت سے شیوخ الحدیث سے یہ واقعہ سنا ہے کہ ایک دفعہ محدثین کو امام صاحبؒ کی بغداد آمد کا علم ہوا تو سب اکٹھے ہوگئے اور ان کے حافظے کا امتحان لینا چاہا۔ انہوں نے ایک سو احادیث کے متون اور اسانید خلط ملط کر دیں اور انہیں دس افراد کو دے دیا۔ گویا دس افراد کو دس دس حدیثیں متون و اسانید کی تخلیط کے

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

www.KitaboSunnat.com

ساتھ دی گئیں اور کہا گیا کہ انہیں امام صاحب ؒ کے سامنے پیش کیا جائے۔ وقت کا تعین ہو گیا تو اہل خراسان اور بغداد کے بہت سے لوگ اس علمی مجلس میں شریک ہو گئے۔ ان تیار شدہ اشخاص میں سے پہلے نے مقلب (الٹی پلٹی) احادیث و متون کو پیش کیا پھر امام صاحب سے ایک ایک کے متعلق الگ سوال کیا۔ امام صاحب فرمانے لگے 'لا أعرفه' کہ مجھے اس حدیث کا پتہ نہیں۔ اس نے دوسری حدیث پیش کی تو پھر فرمایا کہ 'لا أعرفه' اس طرح اس نے دس احادیث پیش کیں اور امام صاحب کا جواب ہر بار یہی رہا۔ اس کے بعد دوسرے شخص نے پھر تیسرے، چوتھے اور اسی طرح آخری شخص تک سب نے اپنی اپنی طے شدہ احادیث امام صاحب کے سامنے پیش کیں، اور آپ کا جواب 'لا أعرفه' سے آگے نہیں بڑھا۔ اس مجلس کے منتظمین کہنے لگے کہ 'فهم الرجل' یعنی انہیں ہماری اس سازش کا پتہ چل گیا ہے جبکہ دیگر حاضرین جنہیں اس حرکت کا علم نہ تھا، وہ بخاری کو عاجز اور قلیل الحفظ سمجھنے لگے۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے جب دیکھا کہ سب لوگ احادیث پیش کر چکے ہیں تو پہلے شخص کی طرف متوجہ ہوئے اور فرمایا کہ تو نے جو حدیث پیش کی ہے (اور ساتھ اس کی پیش کردہ حدیث بھی پڑھ دی) اس میں یہ غلطی ہے اور درست یوں ہے اور تیری دوسری حدیث کی غلطی یہ ہے اور صحیح یوں ہے، اس طرح اس کی باقی احادیث درست کر ڈالیں اور دس کے دس افراد کی احادیث بیان کر کے انہیں درست کر دیا۔ یوں تمام غلط متون و اسانید کو درست کر دیا۔ غور فرمائیے کہ صحیح احادیث جو یاد تھیں سو وہ یاد تھیں لیکن غلط احادیث کو ایک ہی دفعہ سن کر نہ صرف ترتیب وار بیان کر دینا بلکہ ان کی تصحیح بھی کر دینا اس پر تمام حاضرین ششدر رہ گئے اور امام کے فضل و کمال کے ساتھ زبردست حافظے کے معترف ہو گئے۔ [17]

امام صاحب ؒ جب سمرقند گئے تو وہاں کے کم و بیش ۴۰۰ محدثین نے امام صاحب ؒ کا علمی تبحر اور کمالات و فضائل دیکھنے اور امتحان لینے کی غرض سے ۴ دن صرف کر کے بہت بڑا مجمع اکٹھا کیا اور ساری قوت صرف کر ڈالی کہ امام صاحب سے کہیں غلطی ہو جائے۔ اس کے لئے انہوں نے امام صاحب کے سامنے اہل شام کی احادیث کو عراقیوں کی اسانید سے، اہل عراق کی سندوں کو شامیوں کی حدیث سے اور اہلِ حجاز کی احادیث کو یمنیوں کی اسناد سے خلط ملط کر کے پیش کیا، لیکن امام صاحب نے ہر ہر حدیث کے متن اور سند کو درست کر دیا اور نہ تو کہیں متن میں غلطی ہوئی اور نہ ہی سند میں اور لوگوں کو آپ کے کمال حافظہ اور علمی تبحر کا یقین ہو گیا۔ [18]

امام صاحب ؒ قوت حفظ، خداداد ذہانت جیسے سیلان ذہنی میں کمال درجہ رکھتے تھے، جس کی دلیل مذکورہ بالا مثالیں ہیں، جن سے ان کے کمال حافظہ کی کوئی بھی غیر جانبدار شخص داد دیئے بغیر نہیں رہ سکتا۔ امام صاحب ؒ خود فرماتے ہیں:

"تذكرت يوما اصحاب أنس فحضرني في ساعة ثلث مائة نفس" [19]

"ایک دن میں نے انس رضی اللہ عنہ کے شاگردوں کا شمار کیا، تو تین سو شاگرد بیک وقت میرے ذہن میں آ گئے۔"

اپنے قوت حفظ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے مزید فرماتے ہیں:

"ما نمت البارحة حتى عددت كم ادخلت في تصانيفي من الحديث فإذا نحو مائتى ألف حديث" [20]

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

www.KitaboSunnat.com

"ایک رات میں تب تک نہ سویا جب تک میں نے اپنی تصانیف میں ذکر کی گئی تمام احادیث نہ شمار کر لیں جن کی تعداد دو لاکھ تھی۔"(21)

نیز فرمایا:

"أحفظ مائة ألف حديث صحيح و أحفظ مائتی ألف حديث غير صحيح" (22)

"مجھے ایک لاکھ صحیح اور دو لاکھ غیر صحیح احادیث زبانی یاد ہیں۔"

اور فرمایا:

" لو أردت ما كنت أقوم من ذلك المجلس حتى أروي عشرة آلاف حديث في الصلاة خاصة" (23)

"اگر میں چاہوں تو ایک مجلس میں اٹھنے سے پہلے پہلے صرف نماز کے بارے میں دس ہزار احادیث بیان کر دوں۔"

ایک دفعہ امام صاحبؒ سے پوچھا گیا کہ کیا آپ کو وہ تمام احادیث ازبر ہیں جو آپ نے اپنی کتابوں میں نقل کی ہیں تو فرمایا:

"لا يخفى على جميع ما فيها وصنفت جميع كتبى ثلاث مرات" (أيضًا)

"ان کتابوں میں کوئی بھی چیز مجھ سے مخفی نہیں کیونکہ میں نے اپنی کتابوں کو تین تین دفعہ لکھا ہے۔"

وراق البخاریؒ کہتے ہیں کہ ایک دفعہ مجھے معلوم ہوا کہ امام صاحبؒ نے 'البلاذر' (حافظہ تیز کرنے کے لئے) پیا ہے تو میں نے امام صاحبؒ سے پوچھا کہ کیا حافظہ تیز کرنے کے لئے کوئی دوا ہے تو فرمایا: 'لا أعلم' کہ مجھے علم نہیں" پھر کچھ دیر بعد میرے پاس آئے اور فرمایا کہ حافظے کی بہتری کے لئے انسان کی بے حد طلب اور پوری توجہ کے علاوہ مجھے کسی اور شے کا علم نہیں۔ (24)

کمال حفظ و ذکاوت اور بے مثال فہم و فراست کی بنا پر ہی امام صاحب کے بارے میں حافظے میں ضرب المثل حافظ ابوزرعہؒ فرماتے ہیں:

"محمد بن إسماعيل، آية من آيات الله في بصره ونفاذه في العلم" (25)

"امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ گہری بصیرت تبحر علمی میں اللہ کی نشانیوں میں سے ایک نشانی ہیں۔"

امام قتیبہ بن سعید رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"لوكان محمد بن إسماعيل في الصحابة لكان آية" (26)

" اگر امام بخاری رحمہ اللہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں ہوتے تو ایک نشانی ہوتے یعنی نامور صحابہ کرامؓ میں سے ہوتے۔"

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

www.KitaboSunnat.com

مذاہب باطلہ کی تردید

امام صاحبؒ کی شان جن امور سے نمایاں ہوتی ہے اور جن معاملات کی بناء پر امام صاحبؒ کو اُمت کے عظیم لوگوں میں شمار کیا جاتا ہے ان میں سے ایک یہ بھی ہے کہ امام صاحب نے اپنے وقت کے تقاضوں کے مطابق وہ فریضہ ادا کیا جو اہل علم کا ہوا کرتا ہے۔ آپ کے وقت کی نہایت اہم ضرورت یہ تھی کہ ضعیف روایات سے صحیح روایات کو الگ کر دیا جائے، امام بخاری رحمہ اللہ نے اس کام کو بخوبی سر انجام دیا۔ آپ کے دور کا دوسرا نہایت اہم کام مذاہب باطلہ، جو روز بروز ترقی کرتے جا رہے تھے، کا ردّ کرنا تھا۔ امام صاحبؒ نے اپنے وقت کے تمام مذاہب باطلہ کا خوب رد کیا۔ اس وقت بہت سے انحرافات عقائد و معاملات میں در آئے تھے اور اپنے اپنے تفردات کی بناء پر بہت سے فرق الگ الگ مذاہب دکھائی دیتے تھے۔ آپ نے ان میں سے بعض کا نام لے کر اور بعض کا نام لئے بغیر رد کیا۔ ان کے غلط فکر پر مبنی عقائد و نظریات کا رد کرتے ہوئے امام صاحبؒ نے ایسا لائحہ عمل اختیار کیا جس میں تنقید کی بجائے اصلاح کا اور دلیل سمجھانے کا پہلو غالب تھا۔ اس کا اندازہ امام بخاری رحمہ اللہ کی صحیح میں تبویب بندی سے ہوتا ہے۔ اس کی چند ایک مثالیں ذیل میں ذکر کی جاتی ہیں۔ آپ نے کتاب میں بعض ایسے فرق جن کا فتنہ زیادہ بڑا تھا اور ان کا اختلاف فروعی امور سے بڑھ کر اصول عقائد میں تھا، ان کا نام لے کر رد کیا جیسے کتاب التوحید میں الرد علی الجهمية وغیرہ جبکہ زیادہ تر آپ کا انداز بغیر نام لئے ان کے باطل عقائد و نظریات کو رد کرنا ہے۔

مثال کے طور پر آپ نے شروع ہی میں باب باندھا ہے:

باب قول النبي ﷺ بني الإسلام على خمس وهو قول وفعل و يزيد وينقص. "وھو" سے مراد ایمان ہے۔ (27)

یہ الفاظ صرف المستملیؒ کے نسخے میں ہیں۔ ابن بطالؒ اور ابن التینؒ کے نسخے میں کتاب رد الجهمية کے الفاظ ہیں۔ (28)

اس باب سے امام صاحبؒ نے مرجئہ، کرامیہ، معتزلہ، وغیرہ متکلمین کا رد کیا ہے۔ مرجئہ جن کا خیال ہے کہ ایمان صرف اعتقاد اور نطق کا نام ہے، کرامیہ صرف نطق کو ایمان قرار دیتے ہیں، معتزلہ اعمال کو ایمان کا ایسا بنیادی جزو قرار دیتے ہیں کہ جن کے بغیر ایمان باقی نہیں رہتا۔ لہٰذا ان کے نزدیک کبائر کا مرتکب دائرہ اسلام سے خارج ہو جاتا ہے۔ اور بہت سے متکلمین ایمان میں کمی بیشی کا انکار کرتے ہیں۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے ان سب کا رد اس باب میں کر دیا ہے کہ ایمان اگرچہ قول و عمل اور تصدیق تینوں کا نام ہے اور اس میں کمی زیادتی بھی ہوتی ہے۔ لیکن ضروریات دین کے علاوہ اعمال کے ترک تساہل سے کفر لازم نہیں آتا۔ آپ نے اس کے تحت آٹھ آیات ذکر کی ہیں اور اس کے بعد کئی ایسے ابواب لائے ہیں جن سے اس بات کا اثبات ہوتا ہے جو اُنہوں نے مقدمے میں کہی۔ جیسے إطعام الطعام من الإسلام، من الإيمان أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه، حب الرسول من الإيمان، علامة الإيمان حب الأنصار، من الدين الفرار من الفتن، من كره أن يعود في الكفر كما يكره أن يلقى في النار من الإيمان، الحياء من الإيمان، السلام من الإسلام، قيامه ليلة القدر من الإيمان، الجهاد من الإيمان وغیرہ۔ (29)

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

www.KitaboSunnat.com

ان کے علاوہ امام صاحب نے تین ابواب مزید باندھے ہیں:

المعاصي من أمر الجاهلية لا يكفر صاحبها إلا بالشرك[30]

وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فسماهم المؤمنين[31]

باب كفران العشير وكفر دون كفر[32]

ان ابواب میں امام صاحب نے ثابت کیا ہے کہ اعمال اگرچہ جزو ایمان ہیں: تاہم ضروریات دین سے کم تر اعمال میں کوتاہی سے مومن کافر نہیں ہوتا، اور نہ ہی مؤمن 'دائمی جہنمی' ہو سکتا ہے۔ ان سے معتزلہ و خوارج کا رد کیا ہے 'معتزلہ جو معصیت میں پڑنے والے کو منزلۃ بین المنزلتین میں رکھتے ہیں اور اس پر دائمی جہنمی کا فتویٰ صادر کرتے ہیں اور خوارج گنہگار (مرتکب الکبائر) کو خالص کافر گردانتے ہیں۔ یہاں ان دونوں کا رد کیا گیا ہے۔

امام صاحبؒ نے فروعی مسائل کے بارے میں بہت سی علمی غلطیوں کی نشاندہی کی چنانچہ ایک باب "باب المسح على الخفين"[33] قائم کر کے خوارج اور روافض کا رد کیا ہے جو اسے غیر شرعی قرار دیتے ہیں۔

اسی طرح امام صاحبؒ نے عقیدہ کے فروعی مسائل کے بارے میں ایک باب قائم کیا ہے۔"باب ماجاء في عذاب القبر "[34] اور ساتھ تین آیات ذکر کی ہیں۔ اس سے مقصود منکرین عذاب قبر کا رد ہے۔ جن میں بعض خوارج اور بعض معتزلہ شامل ہیں۔کتاب القدر اور اس میں مذکور احادیث سے قدریہ اور جبریہ کا رد مقصود ہے۔ قدریہ انسانی افعال کی تخلیق کی نسبت انسان کی طرف کرتے ہیں اور جبریہ انسان کو مجبور محض گردانتے ہیں۔ اس میں ان دونوں تقدیری فرقوں کے شبہات کا ازالہ کیا ہے جو مسئلہ تقدیر میں غلو کی بنا پر انحرافات کا شکار ہوتے ہیں۔

اسی طرح امام صاحبؒ نے دو اجتہادی مکاتب فکر اہل الاثر اور اہل الرائے کا جائزہ لیا ہے اور اہل الرائے کو بعض الناس کہہ کر ان کے اجتہادی اسالیب کا رد کیا ہے۔ مثال کے طور پر بعض لوگوں کا قول نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"وقال بعض الناس المعدن ركاز مثل دفن الجاهلية لأنه يقال اركز المعدن إذا خرج منه الشيء"

بعض لوگوں کا کہنا ہے کہ جاہلیت کے دفینوں کی طرح معدن بھی رکاز ہے کیونکہ جب کوئی چیز نکلے تو کہا جاتا ہے کہ "اركز المعدن" امام صاحبؒ نے ان کا رد کرتے ہوئے فرمایا:

قد يقال لمن وهب له الشيء وربح ربحا كثيرا أوكثر ثمره اركزت[35]

جسے کوئی چیز ھدیۃ دی جائے یا کوئی بہت زیادہ نفع کمائے یا کسی کا پھل زیادہ ہو تو اسے بھی تو کہا جاتا ہے: أركزت (حالانکہ یہ اشیاء بالاتفاق رکاز نہیں)۔ انہوں نے گویا اپنے ہی قول کی مخالفت کر ڈالی۔

ایک مقام پر امام بخاری نے باب باندھا ہے "باب ذكر الجن و ثوابهم وعقابهم"[36]

"یعنی جو جنوں اور ان کے لئے مقررہ کردہ ثواب وعذاب کے تذکرہ۔"

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

www.KitaboSunnat.com

اس باب میں امام صاحبؒ کا مقصود فلاسفہ، زنادقہ اور قدریہ کا رد کرنا مقصود ہے۔ جو جنوں کے وجود یا ان کے لیے کسی شریعت کی پابندی کے انکاری ہیں، فتح الباری میں حافظ ابن حجر رحمہ اللہ، امام الحرمینؒ کے حوالے سے لکھتے ہیں:

"فقد نقل إمام الحرمين في الشامل، عن كثير من الفلاسفة والزنادقة والقدرية إنهم أنكروا وجودهم رأسا" (37)

"امام الحرمین نے الشامل میں بہت سے ایسے فلاسفہ، زنادقہ اور قدریہ کا ذکر کیا ہے جو جنوں کے وجود کا اصلاً انکار کرتے ہیں۔"

اسی طرح امام صاحبؒ نے مرجئہ کا رد کرتے ہوئے باب قائم کیا ہے:

"باب خوف المؤمن أن يحبط عمله" (38)

"مؤمن کا اس بات سے خوف کرنا کہ اس کے اعمال ضائع نہ ہو جائیں۔"

الغرض امام صاحبؒ نے اپنے دور کے تمام فتنوں کا قرآن و سنت کے قطعی دلائل و براہین سے ردّ کیا ہے۔ یہ فتنے انکارِ تقدیر سے متعلق ہوں یا صفات الٰہی کی تاویل کی صورت میں یا انکار ملائکہ و جن کی شکل میں سامنے آئے ہوں جنہیں مجسمہ و معطلہ، معتزلہ و مرجئہ، جبریہ و قدریہ، جہمیہ و خوارج، رافضیہ و امامیہ کے ناموں سے پکارا جاتا ہے یا بغیر کسی مخصوص نام کے غلط افکار و نظریات کے حامل ہوں، امام بخاری رحمہ اللہ نے ہر ایک کا خوب رد کیا ہے، حتیٰ کہ اہل السنت ہی میں سے اجتہادی مکتب فکر کے افراط و تفریط کا بھی جائزہ لیا ہے جن میں اہل الرائے اور اہل الظاہر بھی شامل ہیں۔ اسی وجہ سے محمد بن قتیبہؒ فرماتے ہیں:

"قال لي رجل في مجلس أبي عاصم هٰذا الغلام يناطح الكباش يعني يقاوم الشيوخ" (39)

"مجھے ابو عاصمؒ کی مجلس میں ایک آدمی نے کہا کہ یہ لڑکا تو علم کے بڑے بڑے مینڈھوں سے ٹکرانے والا ہے یعنی شیوخ علم کے مقابلے میں آنے والا ہے۔"

ابن صاعدؒ نے امام بخاری رحمہ اللہ پر مذکورہ بالا تبصرہ کا تذکرہ کرتے ہوئے وضاحت کی: 'الكبش النطاح' (40)

کباش، کبش (مینڈھے) کی جمع ہے جس کا ترجمہ سینگ مارنے والا مینڈھا ہے۔

امام صاحب کے یہ ردود جہاں صحیح بخاری كتاب الإيمان، كتاب التوحيد، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة اور دیگر ابواب میں ملتے ہیں، وہاں اہم اصولی اور فروعی غلطیوں کے رد پر مبنی بعض مستقل تصانیف كتاب خلق أفعال العباد، كتاب الرد على المعطلة وغیرہ بھی پائی جاتی ہیں۔

فن تاریخ و سیر میں مہارت

امام صاحبؒ سنت و حدیث کے علاوہ تاریخ و سیر اور اس کے متعلق دیگر فنون میں بھی امام سمجھے جاتے ہیں۔ علم تاریخ میں آپ نے مستقل کتابیں چھوڑیں، جن میں التاریخ الکبیر، التاریخ الصغیر، التاریخ الاوسط اور کتاب الضعفاء الصغیر جیسی کتابیں شامل

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

www.KitaboSunnat.com

ہیں۔ امام صاحبؒ نے ان کتب میں رجال روایات کے احوال اس انداز سے بیان کیے ہیں کہ ان کتب کو مرجع کی حیثیت حاصل ہو گئی ہے۔ ان کتب رجال میں مشاہیر صحابہؓ و تابعینؒ اور ان کے بعد راویان حدیث کی موالید و وفیات، انساب، اساتذہ و تلامذہ وغیرہ کے ذکر سے آگے بڑھ کر راوی کی اپنے شیخ سے ملاقات (لقاء وغیرہ) کی بھی صراحت کی ہے۔ مزید برآں ان پر جرح و تعدیل بھی کی گئی ہے۔ مقدمہ فتح الباری میں امام صاحبؒ کا یہ قول نقل کیا گیا ہے۔ فرماتے ہیں:

"قل اسم في التاريخ وله عندي قصة إلا إني كراهت أن يطول الكتاب" (41)

"تاریخ میں کم ہی ایسے لوگ ہیں جن کے متعلق مجھے کچھ نہ کچھ معلوم نہ ہو، لیکن کتاب کی طوالت کا خوف دامن گیر نہ ہوتا تو سب کا تذکرہ کرتا۔"

امام صاحبؒ کے اس قول سے ان کی فن تاریخ و سیر اور اسماء رجال پر مہارت کھل کر سامنے آجاتی ہے کہ ان کو کس قدر اس فن سے شغف تھا۔ امام صاحبؒ کا یہ ذوق بچپن ہی سے پروان چڑھ رہا تھا اور اس کی واضح مثال علامہ داخلیؒ کے ساتھ پیش آنے والا وہ واقعہ ہے، جس میں آپ نے ان کی غلطی کی تصحیح کی تھی۔ اس وقت امام صاحبؒ کی عمر صرف گیارہ (11) برس تھی۔ اس کے بعد آپ کا یہ ذوق بڑھتا چلا گیا اور وہ وقت بھی آیا جب امام صاحبؒ کو اس فن میں مرجع الخلائق کی حیثیت حاصل ہو گئی۔ ایک جگہ پر امام صاحبؒ صحابہ و تابعین کے حوالے سے فرماتے ہیں:

"لا أجيء بحديث عن الصحابة والتابعين إلا عرفت مولد أكثرهم ووفاتهم ومساكنهم" (42)

"میں صحابہ و تابعین سے جو بھی حدیث روایت کرتا ہوں، اکثر کے مقام پیدائش و وفات اور ان کے مسکن سے واقفیت بھی رکھتا ہوں۔"

ان چند امور سے امام صاحبؒ کے اس ذوق کا خوب اندازہ ہو جاتا ہے کہ وہ کس قدر تاریخ و سیر میں درجہ کمال پر پہنچے تھے اور آپ کا یہ امتیاز دوسرے آئمہ و محدثین سے آپ کو بہت بلند مقام پر فائز کر دیتا ہے۔

مجتہدانہ بصیرت اور کمال فقاہت

امام صاحبؒ کا ایک اور بہت بڑا امتیاز جو آپ کو دیگر محدثین و فقہا سے ممتاز کرتا ہے وہ آپ کا ذوقِ اجتہاد، کمالِ فقاہت اور گہری بصیرت ہے۔ آپ کی اجتہادی بصیرت کے گراں قدر نمونے آپ کی صحیح میں جابجا دیکھے جاسکتے ہیں۔ عام محدثین فقہا کے علاوہ دوسرے حلقوں کے اساطین علم بھی آپ کی اجتہادی بصیرت کے معترف تھے جو آپ کی اس صلاحیت کی داد دیئے بغیر نہیں رہ سکے۔ چنانچہ مالکی حلقہ کے مشہور عالم حاشد بن عبد اللہؒ فرماتے ہیں:

"قال لي أبومصعب أحمد بن أبي بكر المديني محمدبن إسماعيل أفقه عندنا وأبصر من ابن حنبل" (43)

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

www.KitaboSunnat.com

”ابو مصعب احمد بن ابی بکر المدینیؒ امام مالکؒ کے شاگرد (بہت بڑے فقیہہ) نے مجھ سے مخاطب ہوتے ہوئے فرمایا کہ محمد بن اسماعیلؒ ہمارے نزدیک احمد بن حنبل سے بڑے فقیہہ اور زیادہ صاحب بصیرت ہیں۔“

پاس بیٹھے کسی شخص نے کہا کہ حضرت آپ نے تو حد سے بڑھا دیا، اس پر ابو مصعبؒ فرمانے لگے:

"لو أدركت مالكا و نظرت إلى وجهه و وجه محمد بن إسماعيل لقلت كلاهما واحد في الفقه والحديث" (44)

”اگر تیری امام مالکؒ سے ملاقات ہوتی اور محمد بن اسماعیلؒ اور امام مالکؒ کے چہروں کو دیکھا ہوتا تو تو کہنے پر مجبور ہوتا کہ فقہ و حدیث میں دونوں ہم پلہ ہیں۔“

اسی طرح امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے استاد یعقوب بن ابراہیم الدورقیؒ اور نعیم بن حمادؒ کا کہنا ہے:

"محمد بن إسماعيل فقيه هذه الأمة" (45)

”محمد بن اسماعیل اس امت کے فقیہ ہیں۔“

ابن حجر رحمہ اللہ نے مقدمہ فتح الباری میں کبار محدثین سعید بن ابی مریم، حجاج بن منہال، اسماعیل بن ابی اویس، حمیدی، نعیم بن حماد، محمد بن یحییٰ بن ابی عمر، الخلال یعنی الحسین بن علی الحلوانی، محمد بن میمون خیاط، ابراہیم بن المنذر، ابو کریب، محمد بن العلائ، ابو سعید، عبداللہ بن سعید الاشج اور ابراہیم بن موسیٰ الفراء رحمۃ اللہ علیہم وغیرہ کے بارے میں لکھا ہے کہ وہ سب محمد بن اسماعیلؒ کو حدیث کی معرفت اور اس میں دقیق النظر ہونے کے اعتبار سے اپنے اوپر فوقیت دیتے تھے۔ (46)

امام صاحبؒ کے بارے میں علما کی آراء اکٹھی کی جائیں تو بیسیوں جلدوں پر مشتمل تصنیف بن سکتی ہے کیونکہ تمام آئمہ حدیث و فقہ آپ کے علم و فضل کے معترف ہیں۔

آپ کی اجتہادی بصیرت کے بے شمار نمونے آپ کی شہرہ آفاق کتاب صحیح بخاری کی تبویب میں بھی ملتے ہیں۔ مشہور مقولہ ہے کہ "فقه البخاري في تراجمه" کہ امام بخاری رحمہ اللہ کی فقہ ان کے قائم کردہ ابواب اور ان کی ترجمانی میں ہے۔ کیونکہ امام بخاری رحمہ اللہ نے اپنی صحیح کے ابواب اور ان کی ترجمانی کے لیے جو اہتمام کیا ہے وہ سبھی کے لئے قابل رشک ہے جیسا کہ عبدالقدوس بن ہمامؒ فرماتے ہیں کہ میں نے بے شمار شیوخ سے یہ بات سنی ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے اپنی جامع کے تراجم کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر اور منبر کے درمیان بیٹھ کر قائم کیا تھا اور ہر ترجمہ قائم کرتے وقت امام بخاریؒ دو رکعت نفل ادا کرتے تھے۔ (47)

امام بخاری رحمہ اللہ نے بنیادی طور پر استنباطِ فقہ کے اصول وہی ملحوظ رکھے ہیں جو صحابہ و تابعین کے پیش نظر تھے۔ جس طرح وہ قرآن و حدیث کی کسی نص کے آجانے پر اجتہاد و رائے کو چھوڑ کر سر تسلیم خم کر دیا کرتے تھے۔ بعینہٖ امام بخاری رحمہ اللہ بھی اجتہاد پر قرآن و سنت کی برتری کے قائل ہیں۔ اس بارے میں اجتہادی اصولوں پر مبنی وہ صحیح بخاری میں ایک مستقل کتاب "كتاب الإعتصام بالكتاب والسنة" کے نام سے لائے ہیں۔

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

www.KitaboSunnat.com

امام بخاری رحمہ اللہ کا انداز یہ تھا کہ آپ سب سے پہلے احادیث کو صحت و ضعف کے اعتبار سے پرکھتے، اس کی صحت کا یقین ہو جانے کے بعد اطمینان قلب کے لئے استخارہ کرتے اور پھر اس حدیث کو اپنی کتاب میں نقل کر دیتے۔ نقل کرتے وقت اس سے ماخوذ کسی مسئلہ فقہیہ کو حدیث سے پہلے بطور باب کے ذکر کرتے ہیں۔ بسا اوقات باب میں آیات، اقوال یا ایسی روایات بھی نقل کر دی جاتی ہیں جو امام صاحب رحمہ اللہ کی شروط پر پوری نہیں اترتیں۔ اسے ترجمۃ الباب کہا جاتا ہے۔ گویا اس میں آپ کبھی مطلق احادیث کی تقیید، عام کی تخصیص، خاص کی تعمیم، اجمال کی تفسیر وغیرہ کرتے ہیں اور بسا اوقات درپیش کسی مسئلہ کو قرآن و حدیث سے پرکھ کر اس کے مطابق باب میں حل پیش کرتے ہیں۔ اس بارے مولانا عبد السلام مبارکپوری لکھتے ہیں:

"امام بخاری رحمہ اللہ پہلے حدیث کی تنقید کرتے ہیں، اور اس کی صحت ہر طرح سے جانچتے ہیں، صحت کے یقین ہونے پر بھی احتیاطاً اطمینان کے لئے استخارہ کرتے ہیں۔ اطمینان ہونے پر حدیث کو اکثر کسی مسئلہ فقہیہ کے تحت میں ذکر کرتے ہیں جس کا نام ترجمۃ الباب ہے، گو اس ترجمۃ الباب میں کبھی کسی مجمل آیت کی تفسیر اور تاویل صحیح حدیث سے کرتے ہیں، کبھی مطلق کی تقیید کبھی عام کی تخصیص، کبھی خاص کی تعمیم کبھی کسی آیت کے دو احتمالوں میں سے ایک کی تعیین، کبھی غیر ثابت احادیث و آثار کی تردید، کبھی اہل زمانہ کے مروجہ رسوم و عادات کو قرآن و حدیث کے معیار سے جانچ کر اس کی صحت و غلطی کا اندازہ کرتے ہیں، کبھی صحیح حدیث کی تائید، کبھی ضعیف حدیث کی صحت کی شہادت میں دوسری صحیح حدیث پیش کرتے ہیں کبھی ایک حدیث سے دوسری حدیث کے دو احتمالوں میں سے ایک کی تعیین کرتے ہیں، کبھی دو متعارض حدیثوں کے دو محل دلیل بتا دیتے ہیں۔ جس سے ظاہری تعارض رفع ہو جاتا ہے۔" (48)

امام صاحب رحمہ اللہ نے ان ابواب میں جو اجتہادی نکات لکھے ہیں، ان میں بسا اوقات اس قدر تدقیقات اور باریکیاں پائی جاتی ہیں کہ ان پر صاحب بصیرت شخص ہی مطلع ہو سکتا ہے۔ اس بارے میں امام صاحب رحمہ اللہ خود فرماتے ہیں:

"لو نشر بعض استاذي إلى هؤلاء لم يفهموا كيف صنفت البخاري ولا عرفوه" (49)

"کاش کہ میرے اساتذہ دوسروں کے سامنے میری کتاب کی تدقیقات سے پردہ اٹھائیں، کیونکہ انہیں سمجھ نہیں آئے گی کہ میں نے بخاری کیسے لکھی اور نہ ہی وہ خود ان تدقیقات و تعریضات پر مطلع ہو سکتے ہیں۔"

امام بخاری رحمہ اللہ نے گویا اپنی فقہ و اجتہاد پر تفصیلی کتب لکھنے کی بجائے تبویب اور احادیث روایت کرتے ہوئے طرز تدوین میں ہی اپنی فقہ لکھ ڈالی ہے۔ جس میں صرف نکات کی طرف ہی ہوتے ہیں جن کی وضاحت بڑے غور و فکر کے بعد ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ صحیح بخاری کی لکھی جانے والی شروحات کی تعداد دیگر کتب سے بہت زیادہ ہے، حتیٰ کہ بعض مؤلفین نے تو صرف تراجم ابواب کی تفہیم اور اغراض کو موضوع بحث بنایا ہے اور ان پر مستقل کتابیں لکھی ہیں۔

امام بخاری رحمہ اللہ فقہی مسائل کے استنباط کے لئے پہلے قرآن کی آیت لاتے ہیں پھر صحیح و مرفوع احادیث کے علاوہ آثار صحابہ و تابعین اور مسلم مجتہدین کی آراء سے بھی مسئلہ کی وضاحت کرتے ہیں۔

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

www.KitaboSunnat.com

امام صاحبؒ تبویب میں فقہی مسائل کے استنباط کے ساتھ ساتھ بسا اوقات مصالح بھی پیش نظر رکھتے ہیں۔ مثال کے طور پر ایک باب باندھا ہے کہ "باب من قال لانکاح إلا بولي" (50) اس سے ان لوگوں کا رد کرنا مقصود ہے جو عورت کو مکمل طور پر آزاد کر دیتے ہیں کہ جہاں چاہے اور جس سے چاہے اپنی رضا مندی سے نکاح کر لے۔ اور "باب لا ينكح الأب وغيره البكر والثيب إلا برضاهما" (51) قائم کر کے ان لوگوں کا رد کیا ہے جو عورت کی رضا مندی کے بغیر ہی نکاح کے جواز کے قائل ہیں بلکہ یہاں تک کہہ جاتے ہیں کہ اگر عورت سے کوئی شخص دھوکے سے بھی ایجاب و قبول کروالے تو نکاح درست ہے۔ اس سے امام صاحبؒ کا مقصود شریعت اسلامیہ کی وہ شکل دکھانا ہے جو اعتدال پر استوار ہے، جس میں نہ تو افراط ہے نہ تفریط، بلکہ انسانی مصالح پر مبنی ہے۔

وفات اور مدفن

خالد بن یحییٰ الذہلی گورنر بخارا نے امام صاحبؒ کو گھر بلا کر خود اپنے فرزندان کو پڑھانے کی گزارش کی تھی، لیکن امام صاحب نے اسے رد کر دیا تھا، اس کے بعد شہزادوں کو دوسروں سے الگ مجلس میں پڑھانے کی بات بھی امام صاحب کے نزدیک علم نبوی سے زیادتی کے باعث ناقابل تسلیم تھی۔ یہ بات گورنر بخارا کو بڑی ناگوار گزری تھی۔ اس نے سازش کرتے ہوئے امام بخاری رحمہ اللہ پر قرآن کے مخلوق ہونے کی تہمت لگوائی اور بعض لوگوں کو اس بات پر لگا دیا کہ وہ آپ کے اس نظریے کی تشہیر کر دیں۔ ان باتوں کی وجہ سے پورے شہر میں آپ کے خلاف چہ مگوئیاں ہونے لگیں۔ امام صاحب ان حالات کے پیش نظر بخارا سے ہجرت کر گئے۔ جاتے وقت امام صاحب کی زبان سے اس سازش میں ملوث لوگوں کے خلاف بد دعا نکلی، جو حقیقت میں مظلوم کی فریاد ثابت ہوئی اور اس سازش کو ہوا دینے والوں میں سے ہر شخص کسی نہ کسی آفت کا ضرور شکار ہوا۔ بعض روایات میں آپ کی بد دعا کے الفاظ یوں مذکور ہیں۔

"اللهم ارهم ما قصدوني به في أنفسهم وأولادهم و أهاليهم" (52)

"اللہ ان لوگوں نے جس بُرائی کا ارادہ مجھ سے کیا تو ان کو یا ان کی اولاد کو یا ان کے اہل کو دکھا۔"

چنانچہ چند روز بعد حاکم بخارا کی گدھے پر بٹھا کر تشہیر کی گئی اور اس کو قید و بند کی صعوبتوں میں مبتلا کر دیا گیا اور آخر کار قید کی کربناک حالت میں موت کا شکار ہوا۔ اور حریث بن ورقا جس نے خلق قرآن کا تانابن کر امام بخاری رحمہ اللہ پر الزام لگایا تھا وہ بھی ایک ناگفتہ بہ مرض میں گرفتار ہو کر انتقال کر گیا۔ خسر الدنيا والآخرة. (53)

امام صاحبؒ یہاں سے بیکند گئے، لیکن وہاں سے انہی حالات کے پیش نظر جلد ہی امام صاحبؒ نکل گئے، آپ سمرقند کی طرف محو سفر تھے، وہاں پہنچنے سے پہلے ہی آپ کو وہاں کے حالات پہنچ گئے، آپ خرتنک رُک گئے۔ سمرقند اور بیکند کے علاقوں میں باوجودیکہ آپ کے معتقدین کی ایک بہت بڑی تعداد موجود تھی، لیکن آپ نے پھر بھی ان علاقوں میں جانے سے اجتناب برتا اور خرتنک کی بستی میں ہی ٹھہر گئے۔ ایک دن تہجد میں آپ کو یہ دعا مانگتے سنا گیا۔ (ایسی دعا فتنہ سے بچاؤ کے لیے جائز ہے۔)

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

www.KitaboSunnat.com

"اللهم قد ضاقت على الأرض بما رحبت فاقبضني إليك فما تم الشهر حتى مات"[54]

"اللہ زمین اپنی تمام تر وسعتوں کے باوجود مجھ پر تنگ ہو گئی ہے۔ مجھے اپنی طرف اٹھالے پس ایک مہینہ بھی مکمل نہیں ہوا تھا کہ آپ اپنے خالق حقیقی کو جا ملے۔"

دوسری طرف سمرقند کے لوگوں میں مصالحت ہو گئی اور انہوں نے امام صاحب کو اپنے پاس بلانے کا پیغام دے بھیجا اور کہا کہ ہمارے ہاں آکر مسند درس لگائیے۔ ادھر امام بخاری رحمہ اللہ بیمار ہو گئے، لیکن پھر بھی سمرقند جانے کا ارادہ بنالیا۔ جب جانے کے لئے سواری تیار ہو گئی تو اس کی طرف چند قدم ہی بڑھے تھے کہ ضعف کی وجہ سے لڑکھڑا گئے اور سہارا لے کر لیٹ گئے، آپ کے جسم سے بے انتہا پسینہ جاری ہو گیا اور پھر وہ وقت بھی آگیا، جب خالق حقیقی سے جا ملنے کا پیغام اجل آپہنچا، آپ کے بدن مبارک سے مسلسل پسینہ جاری رہا، یہاں تک کہ آپ کو غسل دے کر کفن پہنا دیا گیا۔

آپ کو دفنانے کے حوالے سے جگہ کے انتخاب پر مختلف آراء سامنے آئیں، فیصلہ کن رائے یہ ٹھہری کہ آپ کو اسی علاقے میں دفنا دیا جائے جہاں آپ کی وفات ہوئی۔ بالآخر آپ کو عید الفطر والے دن، بروز ہفتہ بعد از نماز ظہر مقام خرتنک پر دفنا دیا گیا۔[55]

آپ کا وصال یکم شوال یعنی عید الفطر کی رات 256 ہجری کو ہوا۔ آپ نے تیرہ دن کم 62 برس عمر پائی۔[56]

آپ کے دفن کے بعد آپ کی قبر سے ایک تیز خوشبو پھیلی، جو کستوری جیسی تھی۔[57]

اس طرح وہ آفتاب عالم تاب، احادیث رسول کا خادم، دنیا بھر کے مسلمانوں کا محسن، حامل علوم نبویہ، خاک تلے چھپ گیا اور دنیائے علم میں تاریکی چھا گئی۔ ایک شاعر نے دلچسپ اختصار کے ساتھ امام بخاریؒ کے سن ولادت، سن وفات اور تعداد سن کو ذیل کے دو شعروں میں نظم کیا ہے:

كان البخاري حافظا ومحدثا　　جمع الصحيح مكمل التحرير

ميلاده صدق ومدة عمره　　فيها حميد والقضاء في نور[58]

عبد الواحد بن آدم الطواویسی فرماتے ہیں:

"رأيت النبي في المنام ومعه جماعة من أصحابه فسلمت عليه فرد على السلام فقلت ماوقوفك يا رسول الله؟ فقال أنتظر محمد بن إسماعيل البخاري فلما كان بعد أيام بلغني موته فنظرنا فإذا هو قد مات في الساعة التي رأيت النبى فيها"[59]

"میں نے خواب میں رسول کریم ﷺ کو ایک جماعت کے ساتھ دیکھا کہ آپ ایک جگہ کسی کے انتظار میں کھڑے ہیں میں نے سلام کر کے عرض کیا آپ کو کس کا انتظار ہے؟ فرمایا: محمد بن اسماعیل البخاری کا اور پھر جب ان کی وفات کی خبر پہنچی تو ہم نے دیکھا کہ امام بخاری رحمہ اللہ اس گھڑی میں ہی فوت ہوئے تھے جس گھڑی میں ہم نے رسول کریم ﷺ کو انتظار کرتے ہوئے دیکھا تھا۔"

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

www.KitaboSunnat.com

علمائے اسلام اور محدثین کرام نے امام بخاری رحمہ اللہ کی موت کو علم کی موت سے تعبیر کیا ہے جیسا کہ محمد بن ابی حاتم فرماتے ہیں میں نے یحیی بن جعفر سے سنا ہے وہ کہتے تھے:

"لوقدرت أن أزيد في عمر محمد بن إسماعيل لفعلت فإن موتی یکون موت رجل واحد وموت محمد بن إسماعيل ذهاب العلم"[60]

"اگر میں یہ قدرت رکھتا کہ محمد بن اسماعیل کی عمر میں اضافہ کر سکوں تو میں ضرور ایسا کرتا اس لیے کہ میری موت تو صرف ایک آدمی کی موت ہے لیکن محمد بن اسماعیل کی موت علم کی موت ہے۔"

مقولہ ہے: "موت العالِم موت العالَم" (عالم کی موت دنیا کی موت ہوتی ہے۔)

دور حاضر میں مسلمان فکر و نظر اور فقہی مسائل میں فرقہ بندی کا شکار ہیں۔ متقدمین کے ہاں چوتھی صدی ہجری تک تقلید شخصی کا چلن نہ تھا بلکہ تحقیقی ذوق غالب تھا لہذا امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کو مشہور مسالک رمذاہب فقہیہ میں تقسیم کرنے کی کوشش انہیں دور حاضر میں زبردستی گھسیٹنے کی کوشش لاحاصل ہے۔ البتہ دور تابعین میں ہی اہل علم واجتہاد کے دو مناہج فکر اپنے اپنے انداز سے ابھر رہے تھے جنھیں اہل الاثر اور اہل الرائے کا لقب دیا گیا، لیکن یہ صرف علما مجتہدین تک محدود تھے۔ عوام کا اس میں زیادہ کردار نہ تھا۔

بنو اُمیہ تک کا دور عجمی اثرات سے کافی حد تک پاک تھا پھر بنو عباس کے دور میں یونانی منطق وفلسفہ کے اثرات نے کچھ فکری رجحانات پیدا کیے جن کو بعض ملوک بنی عباس کی شہ سے اہمیت ملی۔ قبل ازیں کچھ سیاسی گروہ بندی ناصبیت وشیعیت کے نام سے چلی آ رہی تھی، لیکن علمی مسائل اعتقادیہ کو فروغ بعد میں ملا اس وقت اہل سنت ایک معتدل فکر کی صورت میں سامنے آئے۔

---

1 طبقات الشافعية:1/ 212

2 صديق بن حسن خان القنوجي(م1307هـ) أبجد العلوم الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم:2/ 231، دار الكتب العلمية، بيروت، 1978ء

3 فتح الباري:1/ 123

4 ابن قيم الجوزية، شمس الدين محمد بن أبي بكر(م691هـ) أعلام الموقعين عن رب العالمين:1/ 226، دارالكتب الحديثة، مصر، 1389هـ

5 طاهر الجزائري الدمشقي(م1338هـ)، توجيه النظر إلى أصول الأثر:ص185، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، الطبعة الأولى، 1995ء

6 أنور الكشميري، الشيخ محمد(م1352هـ) فيض الباري على صحيح البخاري:1/ 85، خضر راہ بک ڈپو دیوبند

7 السخاوي، أبي عبدالله محمد بن عبد الرحمن(م902هـ) فتح المغيث بشرح الفية الحديث للعراقى: 1/ 105،

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

www.KitaboSunnat.com

وزارة الشؤون الاسلاميةو الأوقاف،السعودية، 1424هـ/ 2003ء

8 تاريخ بغداد:2/ 28

9 طبقات الشافعية الكبرى:2/ 223؛ تهذيب الأسماء: 1/ 70؛ هدي الساري مقدمة الفتح الباري: 1/ 488

10 سير أعلام النبلاء:12/ 407؛ طبقات الشافعية الكبرىٰ: 2/ 222

11 سير أعلام النبلاء:12/ 10؛ تاريخ بغداد: 2/ 27

12 البداية والنهاية:11/ 32

13 تذكرة الحفاظ:2/ 122

14 طبقات الشافعية الكبرى:2/ 218؛ تاريخ بغداد: 2/ 26؛ تهذيب الأسماء واللغات:1/ 70

15 هدي الساري مقدمة فتح الباري:1/ 487

16 هدي الساري مقدمة فتح الباري:1/ 485

17 تاريخ بغداد:2/ 20، 21

18 تذكرة الحفاظ:2/ 546

19 هدي الساري مقدمة فتح الباري:1/ 488

20 هدي الساري مقدمة فتح الباري:1/ 287

21 سير أعلام النبلاء:12/ 412

22 هدي الساري مقدمة فتح الباري:1/ 487؛ سير أعلام النبلاء:12/ 415؛ طبقات الحنابلة: 1/ 275؛ تاريخ بغداد: 2/ 25

23 هدي الساري مقدمة فتح الباري:1/ 487، 488

24 ايضاً:1/ 488

25 هدي الساري مقدمة فتح الباري:1/ 485؛ سير أعلام النبلاء: 12/ 427

26 هدي الساري مقدمة فتح الباري:1/ 483؛ سير أعلام النبلاء:12/ 431

27 هدي الساري مقدمة فتح الباري:1/ 9

28 هدي الساري مقدمة فتح الباري:1/ 357

29 صحيح بخاري: كتاب الإيمان

30 صحيح بخاري: كتاب الإيمان:باب المعاصي من أمر الجاهلية ولا....

31 صحيح بخاري: كتاب الإيمان : باب وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما فسماهم المؤمنين

32 صحيح بخاري: كتاب الإيمان: باب كفران العشير وكفر دون كفر

33 صحيح بخاري: كتاب الوضو: باب المسح على الخفين

34 صحيح بخاري: كتاب الجنائز: باب ماجاء في عذاب القبر

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

www.KitaboSunnat.com

35 صحيح بخاري: كتاب الزكوة: باب في الركاز في الخمس

36 صحيح بخاري: كتاب بدء الخلق: باب ذكر الجن و ثوابهم وعقابهم

37 فتح الباري:10/ 79 مناط

38 صحيح بخاري: كتاب الإيمان، باب خوف المؤمن أن يحبط عمله

39 تاريخ بغداد: 1/ 18؛ تهذيب الكمال: 24/ 454؛ هدي الساري مقدمة فتح الباري: 1/ 482

40 تهذيب التهذيب:9/ 51

41 هدي الساري مقدمة فتح الباري:1/ 479

42 هدي الساري مقدمة فتح الباري:1/ 488؛ طبقات الشافعية الكبرىٰ: 2/ 218

43 هدي الساري مقدمة فتح الباري:1/ 483

44 تهذيب الكمال:24/ 455؛ تاريخ بغداد:2 / 19؛ سير أعلام النبلاء:12/ 424

45 هدي الساري مقدمة فتح الباري:1/ 483؛ تاريخ بغداد:2 / 21؛ سير أعلام النبلاء:12/ 424

46 هدي الساري مقدمة فتح الباري:1/ 482

47 هدي الساري مقدمة فتح الباري:/ 460؛ تاريخ بغداد:2 / 9، سير أعلام النبلاء:12/ 404؛ تهذيب الأسماء: 1/ 74

48 سيرة الإمام البخاري:ص 329-330

49 هدي الساري مقدمة فتح الباري:1/ 487

50 صحيح البخارى: كتاب النكاح، باب من قال لانكاح إلا بولي

51 صحيح البخارى: كتاب النكاح: باب لا ينكح الأب وغيره البكر والثيب إلا برضاهما

52 هدي الساري مقدمة فتح الباري:1/ 493؛ تاريخ بغداد: 2/ 32

53 هدية الساري: 1/ 494؛ تاريخ بغداد: 2/ 34

54 تهذيب الكمال:34/ 366؛ تاريخ بغداد: 2/ 33؛ سير: 12/ 443

55 الثقات لابن حبان:9/ 113؛ *مدنی، حافظ عبد الرحمٰن، ماہنامہ محدث، اکتوبر 1989ء: ص37، لاہور*

56 هدي الساري مقدمة فتح الباري:1/ 493

57 هدي الساري مقدمة فتح الباري:1/ 493

58 سيرة الإمام البخاري للعبد السلام مباركفوري:ص 114

59 طبقات الشافعية الكبرى للسبكي:2/ 232؛ تاريخ بغداد:2/ 33، سير أعلام النبلاء:12/ 468؛ هدي الساري مقدمة فتح الباري:1/ 493

60 هدي الساري مقدمة فتح الباري:1/ 484، تاريخ بغداد: 2/ 24، سير أعلام النبلاء : 12/ 218

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

www.KitaboSunnat.com

۲

الباب الثانی

الجامع الصّحیح

حدیث و فقہ کی جامعیت

فصل اوّل: صحیح بخاری کا عمومی تعارف

فصل دوم: صحیح بخاری کے ابواب و تراجم

فصل سوم: تدوین صحیح بخاری میں امام بخاریؒ کا منہج

فصل چہارم: جامع صحیح میں کتب وابواب کی ترتیب و مناسبت

فصل پنجم: تراجم و تبویب میں امام بخاری کے اُصول

فصل ششم: صحیح بخاری میں امام بخاریؒ کے دیگر امتیازات

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

www.KitaboSunnat.com

①

فصل اوّل

صحیح بخاری کا عمومی تعارف

مبحث اوّل تصنیف و تالیف کی ابتدا اور تدوینی خدمات

مبحث دوم شروحِ صحیح بخاری

مبحث سوم شرائط صحیح بخاری

مبحث چہارم مسائل کی نوعیت کے لحاظ سے احادیث و آثار کا ذکر

مبحث پنجم اُمّتِ مسلمہ میں صحیح بخاری کی مقبولیت

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

www.KitaboSunnat.com

مبحث اوّل

صحیح بخاری کا عمومی تعارف

تصنیف وتالیف کی ابتدا اور آپ کی تصنیفی خدمات

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ (256ھ) اپنی تصنیفی زندگی کے آغاز کے متعلق خود فرماتے ہیں:

"فلما طعنت في ثماني عشرة صنفت كتاب قضايا الصحابة والتابعين ثم صنفت التاريخ في المدينة عند قبر النبي ﷺ وكنت أكتبه في الليالي المقمرة. قال: وقلّ اسم في التاريخ إلا وله عندي قصة، إلا أني كرهت طويل الكتاب"[1]

جب میں اٹھارہ سال کی عمر کو پہنچا تو میں نے کتاب 'قضايا الصحابة والتابعين' لکھی۔ پھر نبی ﷺ کے روضہ کے پاس مدینہ میں التاریخ الکبیر لکھی اسے چاندنی راتوں میں لکھا کرتا تھا۔ اس تاریخ میں بمشکل ہی ایسا کوئی نام ہو گا جس کے متعلق مجھے کوئی قصہ معلوم نہ ہو، مگر میں نے بخوف طوالت اس کو ذکر نہیں کیا' ہے۔

واضح رہے کہ یہ وہی تاریخ کی کتاب ہے جسے امام اسحٰق بن راہویہ نے امیر عبد اللہ بن طاہر کو دکھا کر 'سحر' سے تعبیر فرمایا تھا۔[2]

امام حاکم کبیر رحمۃ اللہ علیہ (م 378ھ) کتاب کے متعلق فرماتے ہیں:

"وكتاب محمد بن إسماعيل في التاريخ لم يسبق إليه ومن ألف بعده شيئا في التاريخ أو الأسامي لم يستغن عنه فمنهم من نسبه إلى نفسه مثل أبي زرعة وأبي حاتم ومنهم من حكاه عنه فالله يرحمه فإنه أصل الأصول"[3]

محمد بن اسماعیل (256ھ) کی تاریخ کے موضوع پر کتاب ایسی ہے کہ کسی نے اس پر سبقت نہیں کی اور اس کے بعد جس نے بھی تاریخ یا اسماء پر کچھ لکھا وہ اس کتاب سے مستغنی نہ ہو پایا۔ ان میں بعض لوگوں نے اس کو اپنی جانب منسوب کیا، مثلاً ابو زرعہ رحمۃ اللہ علیہ، امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ اور بعضوں نے اسے آپ سے نقل کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ آپ پر رحم فرمائے کہ آپ اصل الاصُول ہیں۔

اور حافظ ابو العباس احمد بن محمد بن سعید بن عقدہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"لو أن رجلًا كتب ثلاثين ألف حديث لما استغنى عن تاريخ محمد بن إسماعيل"[4]

اگر کوئی شخص تیس ہزار حدیثیں بھی لکھے، تو وہ محمد بن اسماعیل کی تاریخ سے مستغنی نہیں ہو پائے گا۔"

امام ابن ابی حاتم رحمۃ اللہ علیہ نے خطأ البخاري في تاريخه میں اسی کتاب 'التاریخ الکبیر' کی تسامحات کی نشاندہی

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

www.KitaboSunnat.com

کی ہے۔ تاریخ کے عنوان سے 'التاریخ الکبیر' آپ کی دو اور کتابیں مشہور ہیں:

1۔ التاریخ الاوسط 2۔ التاریخ الصغیر

'التاریخ الاوسط' کلمن حسب زمانہ مرتب کی گئی ہے۔" التاريخ الأوسط وهو مرتب حسب الأزمنة"

جبکہ 'التاریخ الصغیر' بقول الرودانی (1094ھ) صحابہ کے ساتھ خاص ہے۔

قضایا الصحابہ والتابعین اور تواریخ ثلاثہ کے علاوہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی بعض دوسری تصانیف حسب ذیل ہیں:

"الجامع الصحيح، الأدب المفرد، رفع اليدين في الصلاة، القراءة خلف الإمام، برالوالدين، خلق أفعال العباد، الضعفاء الصغير، الجامع الكبير، المسند الكبير، التفسير الكبير، كتاب الأشربة، كتاب الهبة، أسامي الصحابة، كتاب الوحدان، كتاب المبسوط، كتاب العلل، كتاب الكنى، كتاب الفوائد"[5]

ان کے علاوہ 'الاعتقاد والسنہ' کا تذکرہ اللالکائی نے 'شرح السنہ' میں کیا ہے اور 'اخبار الصفات' نیز 'کتاب التوحید' کا تذکرہ ابن سزکین نے اپنی 'تاریخ' میں مکتبہ الظاہریہ (دمشق) کے حوالہ سے کیا ہے۔

صحیح بخاری کی تالیف کی ابتدا و اختتام

امام بخاریؒ نے صحیح بخاری کی تالیف کی ابتدا کب کی؟ اور اس کا اختتام کب ہوا؟ اس حوالے سے کوئی باوثوق بات کہنا ذرا مشکل ہے، کیونکہ کتب رجال و تاریخ میں اس کی کوئی تصریح نہیں ملتی۔ البتہ کچھ علما نے بعض واقعات سے اخذ کرکے فرمایا ہے کہ 217ھ میں اس کی ابتدا ہوئی اور 233ھ میں اختتام ہوا۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ ابو جعفر محمود بن عمرو عقیلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے جب اپنی کتاب تالیف کی تو امام احمد بن حنبل یحییٰ بن معین اور علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہم کے سامنے اس کو پیش کیا، سب نے تحسین فرمائی اور صرف چار احادیث میں اختلاف کیا، عقیلی فرماتے ہیں کہ ان چار احادیث میں بھی بخاری کی رائے راجح ہے۔[6]

امام یحییٰ بن معینؒ کا انتقال 233ھ میں ہوا[7]، علی المدینی رحمۃ اللہ علیہ کا انتقال 234ھ[8] میں امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا انتقال 241ھ میں ہوا۔[9] ان تینوں ائمہ کے سامنے یہ کتاب جب ہی پیش ہو سکتی ہے جب 233ھ تک مکمل ہوگئی ہو اور یہ طے شدہ امر ہے کہ کتاب سولہ سال میں مکمل ہوئی[10]۔ 233ھ سے 16 نکال لیں تو 217 بچتے ہیں کہا جائے گا کہ 217ھ میں اس کی تالیف کا آغاز ہوا، اس وقت آپ کی عمر 23 سال تھی، 233 میں کو مکمل کیا، اس وقت امام صاحب کی عمر انتالیس سال تھی۔

پھر امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اس کے بعد 23 سال زندہ رہے تو مصنفین کی عادت کے مطابق اپنی کتاب میں کچھ گھٹاتے بڑھاتے رہے جیسے ہمارے ہاں ہر نیا ایڈیشن پہلے سے کم و بیش ہوتا رہتا ہے، اسی وجہ سے نسخوں میں اختلاف پایا جاتا ہے، چنانچہ حماد بن

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

www.KitaboSunnat.com

شاکر رحمۃ اللہ علیہ کے نسخہ میں، فربری رحمۃ اللہ علیہ کے نسخہ کے مقابلہ میں دو سو احادیث کم ہیں اور ابراہیم رحمۃ اللہ علیہ کے نسخہ میں تو تین سو احادیث کم ہیں۔(11)

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی کتابتِ حدیث کا طریقہ

امام رحمۃ اللہ علیہ اپنے طریقہ کتابت کے متعلق فرماتے ہیں:

"لم تكن كتابتي الحديث كما كتب هؤلاء، كنت إذا كتبت عن رجل سألته عن اسمه وكنيته ونسبته وعلة الحديث إن كان الرجل فهما، فإن لم يكن سألته أن يخرج لي أصله ونسخته، فأما الآخرون لا يبالون ما يكتبون، و كيف يكتبون"(12)

میرا کتابتِ حدیث کا طریقہ ان (دوسروں) کے لکھنے جیسا نہ تھا۔ میں جب کسی شخص سے کوئی حدیث لکھتا تو اس سے اس کا نام، اس کی کنیت اور اس کی نسبت سمیت اس کا حدیث کو پرکھنا دریافت کرتا تھا۔ (اگر وہ شخص فہیم ہوتا تو اس سے اس حدیث کی علت بھی پوچھتا تھا۔) اگر ایسا نہ ہوتا تو اس سے سوال کرتا کہ وہ اپنا اصل نسخہ نکال کر مجھے دکھائے جب کہ دوسرے لوگ تو پرواہ بھی نہیں کرتے کہ وہ کیا اور کیسے لکھ رہے ہیں؟"

صحیح البخاری کا نام

صحیح البخاري یا الجامع الصحیح کا پورا نام امام ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ کے بیان کے مطابق "الصحيح المسند من حديث رسول الله ﷺ وسننه وأيامه" ہے۔(13)

مگر حافظ ابن الصلاح رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا پورا نام یہ ذکر کیا ہے:

"الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه"

خود مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو اختصار کے ساتھ 'الجامع المسند الصحيح المختصر من امور .....' الخ کے نام سے متعدد جگہ موسوم کیا ہے۔(14)

صحیح بخاری کی روایات کی تعداد

حافظ ابن الصلاح رحمۃ اللہ علیہ نے 'مقدمہ' میں لکھا ہے:

"عدد أحاديث صحيح البخاري سبعة آلاف ومائتان وخمسة وسبعون بالأحاديث المكررة قال وقيل إنما بإسقاط المكرر أربعة آلاف"(15)

"یعنی مکررات کو شمار کرکے صحیح بخاری کی احادیث کی تعداد سات ہزار دو سو پچھتر (7275) ہوتی ہیں اور مکررات کو حذف کرنے کے بعد چار ہزار (4000) احادیث بنتی ہیں۔"

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے 'تقریب' اور حافظ ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ نے 'اختصار علوم الحدیث' میں اسی کی اتباع کی ہے۔(16)

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

www.KitaboSunnat.com

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی 'شرح بخاری'[17] میں اور تہذیب الاسماء و اللغات[18] میں بھی یہی تعداد ذکر کی ہے، لیکن ان دونوں کتابوں میں قید لگا دی، جس سے وہ تمام روایات نکل جاتی ہیں جو تعلیقات و متابعت کی صورت میں ہیں انہوں نے اپنی شرح بخاری میں حافظ ابو الفضل محمد بن طاہر کی کتاب جواب المتعنت سے تفصیلاً تمام روایات کی تعداد ذکر کی ہے، حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے ان تمام تفصیلات کو مقدمہ میں نقل کیا ہے اور جابجا ان پر تنقید کی ہے اور آخر میں فرمایا کہ میری تحقیق کے مطابق صحیح بخاری میں مکررات سمیت سات ہزار تین سو ستانوے (7397) حدیثیں ہیں۔[19]

اور یہی تعداد قابل اعتماد ہے۔ بطور وضاحت پہلے یہ جان لینا ضروری ہے کہ صحیح بخاری میں کچھ روایات مرفوعہ موصولہ ہیں، کچھ معلقات ہیں اور کچھ متابعات، معلقات کی دو قسمیں ہیں ایک قسم کی معلقات وہ ہیں جن کی تخریج مؤلف نے خود اپنی صحیح میں کسی جگہ کر دی ہے اور دوسری قسم وہ معلقات ہیں جن کی تخریج انہوں نے نہیں کی۔ اب ان میں سے ہر ایک کی تفصیل درج ذیل ہے:

روایات مرفوعہ موصولہ مع مکررات	7397
روایات معلقہ مخرجہ المتون فی الصحیح	1341
متابعات[20]	244
میزان	9082
روایات مرفوعہ موصولہ بدون تکرار	2602
روایات معلقہ غیر مرجعہ المتون فی الصحیح	159
میزان کل احادیث بلا تکرار	2761

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مذکورہ عدد آثار صحابہ (موقوفات) مقطوعاتِ تابعین کے علاوہ ہے جن کی کل تعداد پوری کتاب میں ایک ہزار چھ سو آٹھ ہے۔[21]

صحیح بخاری کے اسبابِ تالیف

صحیح بخاری کی تالیف کے تین اسباب بیان کئے جاتے ہیں:

امام صاحب کے دور سے پہلے بہت سی تالیفات لکھی جا چکی تھیں۔ اگرچہ یہ کام دور نبوی سے ہی شروع ہو گیا تھا؟ لیکن احادیث کی باقاعدہ تدوین عمل میں آئی تھی۔ بہر حال تدوین کے باقاعدہ آغاز سے پہلے صحیفے منہ، الصحیفة الصادقة جسے حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ نے مرتب کیا، جس میں بقول ابن الاثیر ایک ہزار احادیث تھیں۔[22]

صحیفہ وائل بن حجر رضی اللہ عنہ جس میں نماز، روزہ، شراب اور سود وغیرہ کے احکام تھے۔[23]

ان کے علاوہ صحیفہ ابی جہینہ، صحیفہ اہل یمن، کتاب الصدقہ، صحیفہ علی، صحیفہ سمرۃ بن جندب، صحیفہ جابر، صحیفہ انس، صحیفہ

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

www.KitaboSunnat.com

عبداللہ بن عباسؓ حضرت عبداللہ بن عباسؓ کے شاگرد سعید بن جبیرؒ لکھا کرتے تھے۔ اس کے علاوہ نبی ﷺ کے بہت سے خطوط بھی تھے، جن کو صحابہ کرامؓ محفوظ کرر کھا تھا۔ وہ شخصیات جن کا تدوین احادیث میں اہم کردار رہا حضرت عمر بن عبدالعزیز، مسروق، سعید بن المسیب، قاضی شریح، علی بن الحسین، علقمہ بن قیس، اسود بن یزید، سعید بن جبیر، عروہ بن زبیر، مجاہد، عامر بن شرحبیل، ابراہیم بن یزید، عبیداللہ بن عتبہ، عکرمہ مولیٰ ابن عباس، سالم بن عبداللہ، قاسم بن محمد، سلیمان بن یسار، محمد بن سیرین، مکحول، قتادہ، نافع، عطا بن ابی رباح، رجاء بن حیوہ، نافع مولیٰ ابن عمر، ابن شہاب الزہری، محمد بن المنکدر، ابوحنیفہ، ایوب سختیانی رحمہم اللہ جیسے کبار علماء شامل ہیں و تدوین کے کام کا باقاعدہ آغاز حضرت عمر بن عبدالعزیز کے دور سے شروع ہوا جب انہوں نے حکم ارشاد فرمایا

"أُنظروا حديث رسول الله فاجمعوه" (24)

رسول اللہ ﷺ کی احادیث کو جہاں دیکھو جمع کرتے جاؤ

اور امام ابن شہاب زہریؒ فرماتے ہیں:

"أمرنا عبد العزيز بجمع السنن فكتبناها دفتراً دفتراً فبعث إلى كل أرض له عليها سلطان دفتراً" (25)

عمر بن عبدالعزیز نے ہمیں احادیث جمع کرنے کا حکم دیا تو ہم نے مختلف کاپیاں لکھیں، جنہیں عمرو بن عبدالعزیز نے اپنی سلطنت کے تمام علاقوں میں بھجوادیا"

عہد تدوین احادیث میں زیادہ تر حفاظت و نقل احادیث کا کام اہمیت کا حامل تھا، اور جب احادیث کی معتدبہ تعداد (بلکہ یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ کل احادیث) احاطۂ تحریر میں آگئیں تو ان کی تنقیح و ترتیب کا کام شروع ہوا۔ گویا یہاں سے باقاعدہ مرتب شدہ تصانیف کا آغاز ہوا۔ ترتیب و تنقیح کے ساتھ باقاعدہ لکھنے کا سہرا درج ذیل شخصیات کے سر ہے:

مکہ میں	عبدالعزیز بن جریجؒ (م ۱۵۰ھ)
مدینہ میں	مالک بن انسؒ (م ۱۷۹ھ)، محمد بن اسحاقؒ (م ۱۵۱ھ)، محمد بن عبدالرحمن بن ابی ذئب (م ۱۵۸ھ)
بصرہ میں	ربیع بن صبیح (م ۱۶۰ھ)، سعید بن ابی عروبہ (م ۱۵۶ھ)، حماد بن سلمہ (م ۱۶۷ھ)
کوفہ میں	سفیان ثوری (م ۱۶۱ھ)، ابوحنیفہ (م 150ھ)
یمن میں	معمر بن راشد (م ۱۶۳ھ)
شام میں	عبدالرحمن بن عمرو اوزاعی (م ۱۵۸ھ)
خراسان میں	عبداللہ بن مبارک (م ۱۸۳ھ)
واسط میں	ہشیم بن بشیر (م ۱۸۳ھ)
رے میں	جریر بن عبدالحمید (م ۱۸۸ھ)

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

www.KitaboSunnat.com

مصر میں عبداللہ بن وہب (۱۹۷ھ) وغیرہم شامل ہیں۔ (26)

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ تک مؤطا امام مالک سمیت احادیث رسول پر مشتمل بہت سی کتب منظر عام پر آچکی تھیں۔ جن میں مسانید و مصنفات کی تعداد بھی اچھی خاصی تھی۔ ۲۰۰ھ تک عبیداللہ بن موسیٰ کوفی، مسدد بن مرید بصری، اسد بن موسیٰ اموی، نعیم بن حماد خزاعی کی تصانیف موجود تھیں (27) ۔

اُن کے علاوہ دیگر تصنیفات بھی منظر عام پر دیکھی جاسکتی تھیں۔ ان تمام کتب میں اگرچہ روایات کو جمع کر کے کسی حد تک ترتیب و تنقیح بھی کر دی گئی تھی، لیکن نقد احادیث، رجال کی پرکھ اور استدلالات واستنباطات پر مبنی نہ تھیں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان کتب کو دیکھا تو نہیں صحیح وضعیف روایات کو تنقیح کئے بغیر مجموعات نظر آئے۔ اس پر امام صاحب نے اپنے دل میں یہ تہیہ کر لیا کہ ایک ایسی کتاب لکھیں گے جو تمام ضعیف احادیث سے پاک ہوگی۔ (28)

2۔ کے ساتھ امام صاحب کو اس کام پر اسحاق بن راہویہ کی تائید حاصل ہوگئی، چنانچہ امام صاحب خود فرماتے ہیں:

"كنا عند إسحاق بن راهويه فقال لوجمعتم كتابا مختصراً لصحيح سنة رسول الله ﷺ قال فوقع ذلك في قلبي فأخذت في جمع الجامع الصحيح" (29)

ہم اسحاق بن راہویہ کے پاس (زانوئے تلمذ طے کر رہے) تھے کہ انہوں نے فرمایا کہ کاش تم رسول اللہ ﷺ کی صحیح احادیث پر مبنی مختصر کتاب تصنیف کرو۔ امام صاحب فرماتے ہیں کہ میرے دل میں یہ بات بیٹھ گئی اور میں نے الجامع الصحیح کو جمع کرنے کا کام شروع کر دیا۔

گویا امام صاحب کو اس تالیف پر ابھارنے والی ایک چیز یہ بھی ہے کہ ان کے استاد صاحب نے اس کام پر ان کی توجہ اس طرف مبذول کروائی تھی۔

3۔ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کو اس کام کی طرف لے جانے والی تیسری چیز آپ کا خواب ہے۔ آپ فرماتے ہیں

"رأيت النبي وكأنني واقف بين يديه و بيدي مروحة أذب بها عنه، فسألت بعض المعبرين،فقال لي أنت تذب عنه الكذب فهو الذي حملني على إخراج الجامع الصحيح" (30)

"میں نے خواب میں نبی مکرم ﷺ کو دیکھا میں ان کے سامنے کھڑا ہوا ہوں میرے ہاتھ میں پنکھا تھا اور میں ان سے مکھیوں کو اڑا رہا تھا۔ تو میں نے بعض تعبیر کرنے والوں سے پوچھا تو انہوں نے اس کی یہ تعبیر کی کہ تو ان سے جھوٹ کو دور کرے گا۔ اس بات نے مجھے الجامع الصحیح لکھنے پر ابھارا۔"

شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ بیان کرتے ہیں:

معلوم ہے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا ظہور دوسو سال بعد ہوا، ان سے پہلے علماء مختلف فنون میں تصانیف مرتب کر چکے تھے۔ امام جب نے ان فنون کا بغور جائزہ لیا اور جزئیات وکلیات کو تنقیدی نگاہ سے دیکھا، پھر ان علوم میں

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

www.KitaboSunnat.com

صر احتاًیا دلالتاً جو صحیح احادیث ان کی شرائط پر تھیں انہیں اپنی کتاب میں درج کیا، تا کہ ان بنیادی علوم سے متعلق مسلمانوں کے پاس ایسی حجت قاطع ہو جس میں تشکیک کا دخل تک نہ ہو۔" (31)

ایک اور مقام پر لکھتے ہیں :

"فأراد البخاري أن يجمع الفنون الأربعة في كتاب ويذكر لما حكم العلماء بالصحة قبل البخاري وفي زمانه ويجرده للحديث المرفوع المسند وما فيه من الآثار وغيرها إنما جاء بها تبعاً لا بإصالة ولهذا سمي كتابه بالجامع الصحيح" (32)

امام بخار رحمۃ اللہ علیہ نے ارادہ فرمایا کہ اپنی کتاب میں چاروں فنون جمع کر دیں اور اس سلسلے میں صرف وہ احادیث جن پر امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ سے پہلے ان کے دور کے علماء نے صحت کا حکم لگایا ہو اور اس میں مرفوع مسند احادیث ذکر کریں اور جہاں تک آثار وغیرہ کا تعلق ہے تو ان کو تبعاً ذکر کیا گیا ہے نہ کہ اصلاً اسی وجہ سے امام صاحب نے اپنی کتاب کا نام 'الجامع الصحیح' رکھا ہے۔"

مقاصد تالیف

تالیف کے مطالعہ سے ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ الجامع الصحیح لکھتے وقت امام کے پیش نظر بنیادی طور پر دو مقاصد تھے:

مجمع علیہ اور معیار صحت پر پورا اترنے والی روایات جمع کرنا

استنباط واستخراج مسائل فقہیہ اور تربیت اجتہاد

جہاں تک پہلی بات کا تعلق ہے تو یاد رہنا چاہیے کہ صحیح بخاری میں تمام روایات صحیح اور مجمع علیہ ہیں یعنی تمام روایات کی صحت پر اجماع ہے۔ کسی بھی حدیث کی صحت کے لئے درج ذیل شرائط ملحوظ رکھی جاتی ہیں اگر وہ ان شرائط پر پورا اترے تو ہی کسی روایت کو صحیح قرار دیا جا سکتا ہے۔ ابن الصلاح رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"فهو الحديث المسند الذي يتصل إسناده بنقل العدل الضابط عن العدل الضابط إلى منتهاه ولا يكون شاذا ولا معللا" (33)

صحیح "حدیث ایسی مسند حدیث ہوتی ہے جس کی سند متصل ہو اور اس کے عادل ضابط روایان آخر تک عادل ضابط راویوں سے نقل کریں۔ اور وہ معلول اور شاذ بھی نہ ہو۔"

گویا صحیح حدیث کی پانچ شرائط ہیں:

1۔ حدیث کی سند متصل 2۔ تمام راوی عادل 3۔ راوی ضابط ہوں 4۔ معتبر معلول نہ ہو 5۔ شاذ نہ ہو

امام صاحب نے اپنی روایات نقل کرنے میں نہ صرف ان شرائط کو ملحوظ رکھا بلکہ اس بات کو بھی پیش نظر رکھا کہ ایسی

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

www.KitaboSunnat.com

روایات نقل کی جائیں جن کی صحت پر اُمت کا اجماع ہے اور ان کو امت کے معتد بہ لوگوں نے اپنایا اور ان پر عمل بھی کیا ہے۔

چنانچہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ خود فرماتے ہیں:

"ما أدخلت في كتابي الجامع إلا ما صح و تركت من الصحاح لحال الطول"[34]

میں ’’نے اپنی کتاب الجامع میں صرف صحیح احادیث نقل کی ہیں اور بعض صحیح احادیث کو طوالت کے ڈر سے چھوڑ دیا ہے۔‘‘

ایک اور مقام پر رقمطراز ہیں:

"ما أدخلت في الصحيح حديثا إلا بعد أن استخرت الله تعالي وتيقنت صحته"[35]

میں نے ’’اپنی صحیح میں کوئی حدیث اس وقت تک نہیں لکھی جب تک میں نے اللہ سے استخارہ نہیں کر لیا اور مجھے اس حدیث کی صحت کا یقین نہیں ہو گیا۔ ‘‘

جہاں تک صحیح بخاری پر اجماع کا تعلق ہے تو حافظ ابن حجر ؒ لکھتے ہیں:

"وكتابهما أصح الكتب بعد كتاب الله العزيز، ثم إن كتاب البخاري أصح الكتابين صحيحا وأكثرهما فوائد"[36]

یعنی اللہ کی کتاب کے بعد صحیح بخاری و صحیح مسلم سب سے زیادہ صحیح کتابیں ہیں، پھر ان دونوں میں سے صحیح بخاری کا درجہ باعتبار صحت مقدم اور کثرت فوائد کے لحاظ سے ممتاز ہے۔ ‘‘

ابو اسحٰق اسفرائنی نے فرمایا:

"أهل الصنعة مجمعون علي أن الأخبار التي اشتمل عليها الصحيحان مقطوع بصحة أصولها ومتونها"[37]

’’یعنی فن حدیث کے ماہرین و متبحرین اس پر متفق ہیں کہ صحیح بخاری و مسلم کی احادیث قطعی الصحۃ ہیں اس کے اصول و متون کی صحت میں کچھ بھی شبہ نہیں۔‘‘

حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"تقرّر أنه التزم فيه الصحة وأنه لا يورد فيه إلا حديثا صحيحا هذا أصل موضوعه وهو مستفاد من تسميته إياه الجامع الصحيح"[38]

یہ طے ’’شدہ بات ہے کہ امام صاحب ؒ نے اپنی کتاب میں صحت کا خاص اہتمام کیا ہے اور صرف صحیح احادیث شامل کی ہیں اور اصل مقصود وہی ہیں، جیسا کہ انھوں نے خود اس کا نام الجامع الصحیح‘ رکھا۔‘‘

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اما صاحب کے پیش نظر یہ بات تھی کہ کتاب میں صحیح اور مجمع علیہ روایات نقل کریں گے اور جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ ان روایات پر اجماع کی حیثیت کیا ہے تو اس پر تفصیل سے بحث اپنے مقام پر آئے گی۔

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

www.KitaboSunnat.com

تالیف صحیح بخاری میں امام صاحب کے پیش نظر دوسرا مقصد مسائل فقہیہ کا استنباط اور اہل الرائے کے برخلاف فقہائے محدثین اور صحابہ و تابعین کے طرز اجتہاد کی تربیت دینا تھا۔ امام صاحب کی اس گراں قدر تالیف میں جابجا استنباط و استخراج کے بیش قیمت نمونے دکھائی دیتے ہیں۔ امام صاحب کو جہاں بطور محدث، بے حد پذیرائی ملی ہے، وہاں بطور مجتہد اور فقیہ بھی تسلیم کیا گیا ہے۔ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے شیخ قتیبہ بن سعید رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"جالست الفقهاء والزهاد والعباد فما رأيت منذ عقلت مثل محمد بن إسماعيل وهو في زمانه كعمر في الصحابة"(39)

"میں فقہا و زہاد اور عباد کی مجالس میں شریک رہا ہوں، لیکن جب ہوش سنبھالا ہے محمد بن اسماعیل البخاری جیسا کسی کو نہ پایا، آپ اپنے زمانے کے لوگوں میں اس طرح ممتاز تھے جیسے صحابہ رضی اللہ عنہم میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ۔"

سلیم بن مجاہد کا کہنا ہے:

"ما رأيتُ منذ ستين سنة أحدًا أفقه ولا أورع من محمد بن إسماعيل"(40)

میں نے "پچھلے ساٹھ سالوں سے کسی کو محمد بن اسماعیل البخاری رحمہ اللہ سے بڑا فقیہ اور صاحبِ ورع نہیں پایا۔"

شیخ بخاری محمد بن بشار رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"هو أفقه خلق الله في زماننا"(41)

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ ہمارے زمانے کے تمام لوگوں سے بڑے فقیہ ہیں۔"

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ جب بصرہ گئے تو اسی جلیل القدر شیخ نے فرمایا:

"قدم اليوم سيّدُ الفقهاء"(42)

آج ہمارے ہاں فقہا کے سردار نے قدم رنجہ فرمایا ہے۔"

حاشد بن اسماعیل کا کہنا ہے کہ میں نے عمرو بن زرارہ اور محمد نافع کو محمد بن اسماعیل کے پاس دیکھا وہ واپس اٹھ کر جانے لگے تو حاضرین سے مخاطب ہو کر فرمایا:

"لا تخدعوا عن أبي عبد الله فإنه أفقه منا و أعلم وأبصر"(43)

"لوگو ابو عبد اللہ کے بارے دھوکے میں نہ رہنا وہ ہم سے بڑے فقیہ اور صاحب علم و بصیرت ہیں۔"

یعقوب بن ابراہیم الدورقی اور نعیم بن حماد الخزاعی کا کہنا ہے کہ

"محمد بن إسماعيل فقيه هذه الأمة" (44)

"محمد بن اسماعیل البخاری اس امت کے فقیہ ہیں۔"

امام دارمی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"قد رأيت العلماء بالحرمين والحجاز والشام والعراق فما رأيت فيهم أجمع من محمد بن

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

www.KitaboSunnat.com

إسماعيل وقال أيضا هو أعلمنا وأفقهنا وأكثرنا طلبا" (45)

میں نے حرمین وحجاز اور شام وعراق کے علماء کو دیکھا ہے، لیکن ان میں محمد بن اسماعیل رحمہ اللہ سے بڑھ کر جامع شخصیت نہیں دیکھی۔ وہ ہم میں سب سے بڑے عالم ، سب سے بڑے فقیہ اور سب سے بڑھ کر طالبِ حدیث تھے۔"

علامہ ابن حزم رحمہ اللہ نے جوامع السیرۃ میں اصحاب فقہ کے شمار میں امام بخاری کا بھی ذکر کیا ہے اور آخر میں لکھتے ہیں

"فهؤلا أهل الاجتهاد من اهل العناية والتوفر على طلب علم أحكام القرآن وفقه كلام رسول الله وإجماع العلماء واختلافهم والاحتياط لانفسهم فيما يدينون به ربهم تعالى" (46)

علامہ اسماعیل عجلونی فرماتے ہیں :

"كان مجتهدا مطلقاً واختاره السخاوي قال والميل بكونه مجتهداً وطلقاً صرح به تقي الدين ابن تيمية فقال انه إمام في الفقه من أهل الاجتهاد" (47)

امام بخاری رحمہ اللہ مجتہد مطلق ہیں۔ امام سخاوی رحمہ اللہ نے اسی بات کو اختیار کیا ہے۔ نیز فرمایا ہے کہ میلان اسی جانب ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ مجتہد مطلق ہے، اور امام تقی الدین ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے فرمایا ہے کہ آپ مجتہدین میں سے فقہ کے امام ہیں۔"

ابو الحسن السندی کا فرمان ہے کہ

"وقد تنازع البخاري المذاهب الأربعة والصحيح إنه مجتهد" (48)

امام بخاری رحمہ اللہ نے چاروں ائمہ پر تنقید کی ہے۔ درحقیقت درست بات یہی ہے کہ امام بخاری مجتہد تھے۔"

مولانا عبد الحئ لکھنوی رحمہ اللہ نے لکھا ہے:

"فقد وجد بعدهم أيضًا أرباب الاجتهاد المستقل كأبي ثور البغدادي وداؤد الظاهري و محمد بن إسماعيل البخاري وغيرهم" (49)

ان ائمہ اربعہ کے بعد بھی ابو ثور بغدادی، داؤد ظاہری اور محمد بن اسماعیل البخاری وغیرہم جیسے مستقل مجتہدین آئے۔"

مولانا زکریا کاندھلوی نے شیخ رشید احمد گنگوہی کا قول نقل کیا ہے:

"والأوجه عندي إنه مجتهد مستقل كما يظهر من امعان النظر في الصحيح" (50)

میرے نزدیک درست بات یہی ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ مجتہد مستقل تھے جیسا کہ صحیح بخاری کو گہری نظر سے دیکھنے سے از خود ظاہر ہو جاتا ہے۔"

اسی طرح انور شاہ کشمیری فرماتے ہیں:

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

www.KitaboSunnat.com

"ولكن الحق إن البخاري مجتهد"(51)

حق یہ ہے کہ امام بخاریؒ مجتہد تھے ۔"

جس وجہ سے امام صاحب کو اہل علم نے مجتہد قرار دیا ہے، وہ الجامع الصحیح کی تالیف ہے، امام صاحب نے اپنی کمال اجتہادی بصیرت کی بدولت اور نکتہ سنج طبیعت کی وجہ سے صحیح بخاری میں ایسے لطیف اور باریک نکات جمع کر دیئے ہیں، جو آپ کو مستقل کے درجے پر فائز کرنے کے لئے کافی ہیں، آپ نے کتاب میں روایت ودرایت کا نہایت اعلیٰ معیار دیا ہے۔

اس کے علاوہ صحیح بخاری میں فقہ الحدیث کی ندرت اپنی مثال آپ ہے۔ اس سلسلے میں علامہ قسطلانی ؒ فرماتے ہیں:

"إن كتاب البخاري الجامع...أتي من صحيح الحديث وفقهه بما لم يسبق إليه فلذا أرجح على غيره من الكتب بعد كتاب الله"(52)

امام " بخاریؒ کی کتاب 'الجامع' اور فقہ حدیث کے اعتبار سے ایسی شاندار کتاب ہے کہ اس پر کسی اور کتاب کو سبقت نہیں۔ اسی وجہ سے میں کتاب اللہ کے بعد دیگر تمام کتب پر اسے فوقیت دیتا ہوں ۔"

الجامع الصحیح پر جامع تبصرہ حضرت شاہ ولی اللہؒ یوں فرماتے ہیں:

"كان غرضه تجريد الأحاديث الصحاح المستفيضة المتصلة من غيرها واستنباط الفقه والسيرة والتفسير منها فصنف جامعه الصحيح... الخ"(53)

امام صاحب کی غرض یہ تھی کہ متصل ومشہور احادیث کو دیگر سے علیحدہ کریں، فقہ کا استنباط کریں اور سیرت و تفسیر کا نکھار کریں، چنانچہ انہی مقاصد کے پیش نظر انہوں نے الجامع الصحیح تصنیف کی ۔"

موضوع تالیف

جامع الصحیح کا موضوع اس تالیف کے نام سے ظاہر ہو جائے، امام صاحب نے اس کا نام رکھا ہے

"الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله و سننه وأيامه" (54)

اس کی تفصیل کچھ یوں ہے:

الجامع سے مراد احادیث کا ایسا مجموعہ ہے جس میں مؤلف مختلف موضوعات سے متعلق احادیث جمع کرتا ہے۔

صاحب تحفة الأحوذي فروق اللغات از سید نور الدین کے حوالے سے لکھتے ہیں :

"الكتاب هو الجامع لمسائل متحدة في الجنس مختلفة في النوع"(55)

جامع میں عموماً درج ذیل عنوانات کے تحت احادیث جمع کی جاتی ہیں :

1۔العقائد 2۔الاحکام 3۔الزھد والرقاق 4۔آداب الطعام والشراب والسیر
5۔تفسیر القرآن الکریم 6۔التاریخ والسیرة 7۔الفتن واشراط الساعة 8۔المناقب والمثالب

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

www.KitaboSunnat.com

بڑی اور معروف کتب جن میں یہی انداز اختیار کیا گیا ہے۔ بخاری، مسلم اور ترمذی ہیں۔ ان کے علاوہ ابن ۱۵ھ جریج(اور راشد الصنعانی کی کتب بھی جامع شمار ہوتی ہیں۔

الصحیح سے مراد ایسی کتاب ہے جس میں تمام احادیث صحیح ہوں۔

سب سے پہلے جو تصنیف اس انداز میں لکھی گئی وہ الجامع الصحیح للبخاری ہی ہے۔[56]

اس اسلوب پر بہت سے لوگوں نے کتب تصنیف کیں، لیکن جن کو بلند مقام حاصل ہوا اور ان کو واقعی صحیح میں شمار کیا گیا ان میں صحیح بخاری، صحیح مسلم، ابوداؤد، ترمذی، نسائی اور موطا امام مالک اور بعض کے ہاں ابن ماجہ ہیں صحیح ترین کتاب جس کی صحت پر اجماع بھی ہے وہ الجامع الصحیح البخاری ہی ہے۔ اس کے بعد صحیح مسلم کا درجہ ہے اس کی صحت پر بھی اجماع ہے۔ دیگر کتب میں البتہ بعض روایات پر کلام دکھائی دیتا ہے۔

المسند: مسند کی اصطلاح ایسی حدیث کے لئے استعمال ہوتی ہے، جس کی روایت بغیر انقطاع کے نبی مکرم ﷺ سے مل رہی ہو۔ صحیح بخاری کے عنوان میں مسند کی اصطلاح اسی تصور کے تحت بیان کی گئی ہے یعنی الجامع الصحیح میں تمام روایات متصل ہیں کہیں بھی انقطاع نہ ہے مصنف سے لے کر نبی اکرم ﷺ تک تمام رواۃ ایک دوسرے سے روایت کرتے ہیں بلکہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی چونکہ انفرادیت اس اعتبار سے بھی ہے کہ وہ راویوں کے لقاء کی بھی شرط لگاتے ہیں۔ اس لئے الجامع الصحیح میں جتنے بھی رواۃ مذکور ہیں ان کا اپنے شیخ اور شاگرد سے لقاء ثابت ہے۔

المسند کی اصطلاح کا یہ تصور پیش کرتے ہوئے ابن الصلاح ابو بکر الخطیب کا حوالہ دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

"أن المسند عند أهل الحديث هو الذي اتصل إسناده من راويه إلى منتهاه وأكثر ما يستعمل ذلك فيما جاء عن رسول الله ﷺ دون ما جاء عن الصحابة وغيرهم"[57]

محدثینؒ کے ہاں المسند ایسی روایت ہے جس کی سند راویوں کے اعتبار سے آخر تک متصل ہو۔ بسا اوقات یہ اصطلاح اس پر بھی استعمال ہوتی ہے جو کچھ صحابہ وغیرہم کے بغیر صرف نبی اکرم ﷺ سے منقول ہو۔"

چنانچہ ابن عبد البرؒ فرماتے ہیں:

"هو ماجاء عن النبي ﷺ خاصة متصلا كان أو منقطعا" [58]

المسند" کی اصطلاح صرف اس پر بولی جاتی ہے جو صرف نبی اکرم ﷺ سے منقول ہو قطع نظر اس کے کہ وہ متصل ہے یا منقطع۔"

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"والذي يظهر لي بالاستقراء من كلام أئمة الحديث وتصرفهم، أن المسند عندهم ما أضافه من سمع النبي ﷺ بسند ظاهره الإتصال"[59]

محدثین کے استعمال اور ان کے کلام کے استقرائی جائزے سے جو بات پر مجھ کھلی ہے وہ یہ ہے کہ ان کے ہاں

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

www.KitaboSunnat.com

مسند وہ جس کی نسبت نبی ﷺ سے سماع کرنے والے کی طرف ہو اور اس کی سند ظاہری طور پر متصل ہو۔"

اور امام حاکمؒ لکھتے ہیں:

"المسند من الحديث أن يرويه المحدث عن شيخ يظهر سماعه منه ليس يحتمله وكذلك سماع شيخه من شيخه إلى أن يصل الإسناد صحابي مشهور إلىٰ رسول الله ﷺ"(60)

امام صاحب نے اسی مفہوم کے تحت یہ اصطلاح استعمال کی ہے۔ واللہ اعلم

بعد میں البتہ یہ اصطلاح ایسی کتب کے لئے استعمال ہوئی ہے جن میں صحابہ کی مرویات اکٹھی کی گئی ہوں۔

ڈاکٹر محمد ضیاء الرحمٰن اعظمی المعجم میں لکھتے ہیں:

"وهو نوع من التصنيف عند المحدثين، تذكر فيه الأحاديث عن أسماء الصحابة، إما بترتيب الأفضلية مثل خلفاء الراشدين ثم بقية العشرة المبشرة، وإما بالسوابق الإسلامية، وأما بشرف الأنساب وأما بحروف الهجاء" (61)

محدثین ؒ کے ہاں مسند تصنیف کی ایک قسم ہے جس میں صحابہ کے ناموں کے اعتبار سے احادیث ذکر کی جاتی ہیں یہ یا تو افضلیت کی ترتیب سے ہوتی ہیں جیسے خلفاے راشدین سے شروع ہو کر باقی عشرہ مبشرہ و مابعد تک یا پہلے اسلام لانے کی ترتیب کے اعتبار سے یا شرفِ نسب کے اعتبار سے یا حروف تہجی کے اعتبار سے ترتیب دی جاتی ہیں۔"

اس فن میں پہلی کتاب ابوداؤد طیالسی اور سب سے اشرف کتب مسند امام احمد سمجھی جاتی ہے۔

المختصر کے لفظ سے مراد یہ ہے کہ امام صاحب نے الجامع الصحیح میں نبی اکرم ﷺ کے واقعات، ان کے روز و شب، ان کی سنن و احکام بالتفصیل ذکر نہیں کئے بلکہ جامعیت اور اختصار کے ساتھ ذکر کئے ہیں، اگرچہ امام صاحب نے احادیث صحیحہ کا التزام کیا ہے لیکن بہت سی صحیح احادیث اختصار کی شرط کی وجہ سے طوالت سے بچتے ہوئے ترک کر دی ہیں۔ چنانچہ امام صاحب خود فرماتے ہیں:

"ما أدخلت في كتابي الجامع إلا ما صح و تركت من الصحاح لحال الطول"(62)

میں نے 'اپنی کتاب الجامع میں صرف صحیح احادیث نقل کی ہیں اور بعض صحیح احادیث کو طوالت کے ڈر سے چھوڑ دیا ہے۔"

امام صاحب کی اس بات میں 'المختصر کی وضاحت ہو جاتی ہے کہ اختصار سے مراد بہت سی صحیح احادیث اور طوالت پر مبنی احادیث کو جامعیت کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے۔ البتہ بعض کے ہاں المختصر سے مراد یہ ہے کہ امام صاحب کہیں احادیث کے متن کو مکمل طور پر ذکر کرنے کے بجائے مختصر ذکر کرتے ہیں۔ حدیث کے اختصار کو اگرچہ اسلاف میں سے بعض لوگوں نے ناپسند جانا ہے، لیکن کثیر اہل علم دلالت کلام کی سالمیت کی شرط کے پیش نظر حرج نہیں سمجھتے چنانچہ حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں:

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

www.KitaboSunnat.com

"لأن العالم لا ينقص من الحديث إلا ما لاتعلق له بما يتقبه منه بحيث لا تختلف الدلالة ولا يختل البيان، حتى يكون المذكور والمحذوف بمنزلة خبرين أو يدل ما ذكره علىٰ ماحذفه بخلاف الجاهل فإنه قد ينقص ماله تعلق، كترکه الاستثناء" (63)

"عالم کبھی ایسے اختصار کا مرتکب نہیں ہوتا الا یہ کہ اس کا باقی حدیث سے کوئی تعلق نہ ہو۔ اس طور کہ نہ تو دلالت کلام بدلتی ہے اور نہ ہی بیان کلام خلط ملط ہوتا ہے۔ حتیٰ کہ مذکور اور محذوف دو خبروں کی طرح ہوتے ہیں یا مذکور محذوف پر دلالت کر رہا ہوتا ہے جبکہ جاہل اس کے برخلاف ایسی حدیث کو مختصر کر دیتا ہے، جس کا اس سے کوئی تعلق ہوتا ہے جیسے استثنا کا ترک وغیرہ ۔"

ڈاکٹر محمد ضیاء الرحمٰن اعظمی لکھتے ہیں:

"يجوز تقطيع الحديث الواحد وتفريقه في الأبواب للاحتجاج به وقد فعله الإمام البخاري وغيره" (64)

"کسی حدیث کی تقطیع اور اس سے دلیل پکڑتے ہوئے مختلف ابواب میں اس کا ذکر کرنا جائز ہے اور کبھی کبھار امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ و دیگر بھی ایسا کرتے ہیں۔"

من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه

امام صاحب نے اپنی اس کتاب کے نام میں "من أمور سول الله ﷺ وسننه وأيامه" کے الفاظ بھی ذکر فرمائے ہیں۔ مقدمہ ابن الصلاح میں مذکور ہے کہ امام صاحب، خود اس کتاب کا نام رکھا: الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسو ل الله و سننه و أيامه"

جبکہ مقدمہ فتح الباری میں یہ نام یوں ذکر کیا گیا ہے۔ "الجامع الصحیح المسند من حدیث رسول اللہ وسننہ وایامہ" (65)

صحیح بخاری کے مختلف نسخوں کی وجہ سے یہ تبدیلی دکھائی دیتی ہے اور اس بات کا بھی بھرپور امکان ہے کہ امام صاحب نے خود ہی مختلف نام لکھوائے ہوں۔ واللہ اعلم

امور رسول اللہ ﷺ سے مراد اللہ کے رسولؐ کی زندگی کے واقعات ہیں۔ یعنی الجامع الصحیح میں رسول اللہ ﷺ سے متعلق امور ذکر کئے گئے ہیں اور آگے اس کی تفصیل وسننہ وایامہ کہہ کر بیان کی ہے یعنی اس میں رسول اللہ ﷺ کی سنتیں، ان کے طریقہ کار اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے ساتھ بسر ہونے والے روز و شب کا ذکر ہے۔ "أحاديث رسول الله و سننه وأيامه" کی تعبیر یوں کی جاتی ہے کہ 'احادیث رسول اللہ' سے مراد نبی اکرم ﷺ کے اقوال ہیں۔ 'سننہ' نبی مکرم ﷺ کے افعال اور 'ایامہ' سے آنحضور ﷺ کی روز وشب، معاملات وواقعات، صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے ساتھ گزرنے والے لمحات اور تقریری احادیث مراد ہیں۔ واللہ اعلم

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

www.KitaboSunnat.com

مبحث دوم

صحیح بخاری کی شروح

کتب احادیث میں صحیح بخاری کو جو اہمیت و اقدر و منزلت حاصل ہے اس کا اندازہ اس سے لگایا جا سکتا ہے کہ اجل ائمہ حدیث اور تمام محدثین کرام اس کو بالاتفاق أصحّ الکتب بعد کتاب اللہ قرار دیتے ہیں۔ اس کے بارے میں اہل علم نے بہت کچھ لکھا ہے اور آئندہ بہت کچھ لکھا جاتا رہے گا۔

جامع صحیح کے جلیل القدر اور بلند معیار پر ہونے کا اندازہ اس سے بھی ہو سکتا ہے کہ سلف وخلف نے اس کی طرف کس قدر توجہ دی ہے؟ اور بلا امتیازِ مسلک فقہی اس کو لائق اعتنا قرار دیا ہے۔ صحیح بخاری کے ابواب سمیت تراجم کی تشریح و تنقیح اور اصول اجتہاد کی تراجم سے مطابقت، تعلیقاتِ بخاری کی تغلیق، شرح الغریب، اعرابِ تراکیب مشکل احادیث کے متون و اسانید پر تنقید، الغرض علما نے کسی پہلو کو تشنہ نہیں چھوڑا۔ حتی کہ تفاسیر قرآن کی طرح صحیح بخاری پر بھی جتنا کچھ لکھا جا چکا ہے اور لکھا جا رہا ہے اس کا اندازہ نہایت دشوار ہے۔ علما نے اتنی شروح وحواشی کی کثرت پر حیرت و استعجاب کا اظہار کیا ہے۔ ذیل میں ہم صحیح بخاری کی بعض اہم شروحات اور اس پر کیے گئے کچھ دیگر علمی کام کو مختصر طور پر بحوالہ پیش کرتے ہیں، جو در حقیقت خود شارحین کا ہی شرف ہے۔

اعلام السنن از امام خطابی رحمہ اللہ

علامہ خطابی کا نام حمد اور کا نام محمد اور ابو سلیمان کنیت ہے 319ھ کو پیدا ہوئے، سلسلہ نسب زید بن الخطاب تک پہنچتا ہے۔ اس لئے نسبت الخطابی بعض نے ان کا نام احمد بن محمد نقل کیا ہے اور النجوم الزاهرہ میں بھی احمد مرقوم ہے۔ علامہ ذہبی رحمہ اللہ نے اس کو وہم قرار دیا ہے۔ حموی نے معجم ان اور الادباء میں کو ترجیح دی ہے۔ ابن خلکان رحمہ اللہ نے بھی حمد ہی لکھا ہے۔ علامہ خطابیؒ کو ابن الاعرابیؒ، اسماعیل بن محمد الصغارؒ، ابن داستہؒ اور ابو العباس الاصمؒ سے سماع حاصل ہے۔ مدت دراز تک نیشاپور میں مقیم رہے ہیں وغریب الحدیث، معالم السنن شرح السنن لابی داوٗد علاوہ اعلام السنن شرح الجامع الصحیح تالیف کی 388ھ وفات ہوئے۔

مصنف اپنی مشہور کتاب 'معالم السنن' کے بعد وفاتی کے تقاضا پر یک جلدی شرح لکھی۔ علامہ محمد تیمی لاشنی پر استدراک لکھا اور کچھ اضافے بھی کئے ہیں۔ (66)

شرح مہلب بن ابی صفرہ

ابی صفرہ کا نام احمد بن اسید ہے اور مہلب کی کنیت ابو القاسم، نسبت الاسدی التمیمی ہے م 435ھ مغربی اندلس کے راسخین فی العلم میں شمار ہوتے ہیں اور فقہ و حدیث میں ممتاز حیثیت کے حامل ہیں۔

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

www.KitaboSunnat.com

موصوف نے ابوالحسن القابسی ؒ، ابوذر ہروی ؒ، یحییٰ بن محمد طحان ؒ اور ابوجعفر ؒ وغیرہ سے سماع کیا۔ ابوالقاسم صلۃ میں لکھتے ہیں

"موصوف علامہ الاصیلی کبار اصحاب سے تھے اور انہی کی وجہ سے اندلس میں صحیح بخاری کا احیاء ہوا کیونکہ موصوف نے تاحیات پوری محنت کے ساتھ سے الجامع کا درس دیا اور پھر اس کی شرح بھی لکھی اور اس شرح کا اختصار کر کے اس کا نام "الصحيح في اختصار الصحيح" رکھا۔ اس اختصار پر ان کی تعلیقات شرح بخاری کے سلسلہ میں نہایت مفید سمجھی جاتی ہیں۔ "

ان سے ابن المرابط ؒ، ابوعمر بن الحذاء ؒ، ابوالعباس ؒ اور حاتم بن محمد ؒ نے سماع کیا۔ سنہ 433ھ میں وفات پائی۔

شرح ابن المرابط

شارح کا پورا نام ابوعبداللہ محمد بن خلف بن سعید بن وھب الاندلسی المربی اور ابن المرابط کے عرف سے معروف ہیں۔

موصوف نے شرح المهلب کا اختصار کیا اور اس پر اضافے کئے۔

آپ کی تالیفات میں "تاريخ بلنسية" اور "مختصر شرح المهلب" ہے۔

ابن المرابط ؒ نے ابوالقاسم المہلب ؒ، ابوالولید بن میقل ؒ سے سماع حدیث کیا اور طلبہ کے مرجع بنے رہے۔ چنانچہ ان سے ابوعبداللہ بن عیسیٰ تمیمی ؒ، ابوعلی بن سکرۃ ؒ، ابومحمد بن ابی جعفر البتی ؒ وغیرھم نے حدیث اخذ کی اور سنہ 485ھ کو بڑی عمر میں وفات پائی۔ ترجمہ کے لئے مراجع مذکورۃ الذیل ملاحظہ ہوں۔ (67)

شرح ابن ورد تمیمی

شارح کا پورا نسب نامہ یہ ہے: احمد بن محمد بن عمر یوسف بن ادریس بن عبداللہ بن ورد تمیمی ؒ (م 540ھ)

اندلس کے شہر 'مریہ' کے رہنے والے تھے۔ کنیت ابوالقاسم اور ابن ورد کے نام معروف تھے۔ علامہ ملاحی ؒ لکھتے ہیں کہ آپ جلیل فقہاء محدثین سے تھے۔ اور ابن الزبیر ؒ نے لکھا ہے:

آپ ادب، نحو اور تاریخ میں تفوق کے حامل، علم اصول اور تفسیر میں بلند مقام رکھتے تھے اور مذہب مالک میں آپ پر علمیت تمام تھی۔ علاوہ ازیں آپ نے ایک مجلس قائم کی تھی جس میں صحیحین پر بحث و مباحثہ ہوتا۔"

اور الصلۃ میں ہے:

"آپ 465ھ کو پیدا ہوئے، 540ھ کو وفات فرما گئے اور آپ نے جامع بخاری پر ایک شرح بھی لکھی ہے۔" (68)

شرح ابن التین ؒ

عبدالواحد ابومحمد الصفاقسی المعروف بابن التین ؒ (المتوفی 611ھ) شارح بخاری معروف ہے۔ اس کا نام ہے: المنجد الفصیح فی شرح البخاری الصحیح۔ علامہ قسطلانی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ میں نے اس کا مطالعہ کیا ہے۔

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

www.KitaboSunnat.com

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فتح الباری میں اس سے استفادہ کیا ہے اور اکثر مقامات پر "وقال ابن التین" مرقوم ہے اور اس کے بعض اوہام و اخطا بھی بیان کئے ہیں۔(69)

شرح ابو حفص عمر بن الحسن محدث مالکی

آپ کا پورا نام ابو حفص عمر بن حسن بن عمر بن عبد الرحمٰن الھوزنی الاشبیلی المحدث المالکی ہے۔ اشبیلیہ کے رہنے والے تھے اور ھوزن، ذوالکلاع کے بطن کا نام ہے۔ کبار فقہاء سے تھے اور متعدد علوم و فنون کے ماہر مانے جاتے۔ قاضی عیاض لکھتے ہیں کہ روایت حدیث اور فقہ پر دسترس کے ساتھ ساتھ اچھے اور بہترین اسلوب میں علوم قدیمہ پر بھی آپ کی بھرپور نظر تھی۔ یہ قاضی ابو عبداللہ الباجی کے تلمیذ تھے۔ حج کے دوران متعدد ممالک کے شیوخ سے سماع کیا اور اندلس میں ابوالولید الباجی شارح الموطا سے متعدد مباحث کئے۔ ان سے ان کے صاحبزادے ابوالحسن نے سماع کیا اور ابو محمد بن ابی جعفر الفقیہ نے ان سے حدیث بیان کی۔ 460ھ میں مقتول ہوئے۔

"سنہ 392ھ میں پیدا ہوئے اور 460ھ میں مقتول ہوئے۔ آپ کی تصانیف میں شرح بخاری بھی ہے۔"

حاجی خلیفہ نے کشف الظنون میں العوزی الاشبیلی لکھا ہے جو محرف ہے۔ درست الھوزنی ہے۔(70)

شرح ابن بطال

علامہ ابوالحسن علی بن خلف بن بطال البکری القرطبی المعروف بابن اللجام ابی عمر الطلمنکی۔ ابن عفیف، ابی المطرف القنازعی اور یونس بن مغیث سے حدیث اخذ کی۔ ابن بشکوال الصلۃ میں لکھتے ہیں:

"آپ معروف اصحاب علم سے تھے۔ آپ نے علم حدیث کا بھرپور اہتمام فرمایا اور مختلف سفروں میں صحیح بخاری کی شرح کی۔ کئی اہل علم محدثین کے طریقہ پر آپ سے صحیح بخاری کی روایت کی ہے۔"(71)

علاوہ ازیں ان کی دیگر تالیفات بھی مشہور ہیں۔ امام ذہبی رحمہ اللہ نے ان کی وفات 474ھ نقل کی ہے اور ترتیب المدارک میں 444ھ۔ قاضی عیاض رحمہ اللہ نے مزید لکھا ہے کہ موصوف مہلب بن ابی صفرۃ کے تلمیذ تھے اور مہلب بن ابی صفرۃ، الاصیلی کے شاگرد تھے۔ الاصیلی نے ابوزید المروزی سے الجامع الصحیح کا سماع کیا اور ابوزید فربری عن البخاری۔ اس طرح ابن بطال اور امام بخاری رحمہ اللہ کے درمیان صرف چار واسطے ہیں۔ نیز ابن فرحون لکھتے ہیں:

"آپ کی ایک جماعت نے (اجازۃ الروایۃ کے طریق پر) بیان کی۔"(72)

شرح ابن المنیر

الامام ناصر الدین علی بن محمد بن المنیر الاسکندرانی (متوفی 695ھ) آپ محدث، فقیہ اور مالکی المذھب تھے۔ اسکندریہ کے قاضی رہے۔ ان کے بڑے بھائی ابن المنیر کا نام احمد بن محمد بن منصور بن ابی القاسم مختار بن ابی بکر الجذامی ہے جو کہ ابن المنیر الاسکندرانی المالکی القاضی کے نام سے معروف ہیں۔ ان کا لقب ناصر الدین اور کنیت ابوالعباس ہے 620ھ کو پیدا

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

www.KitaboSunnat.com

ہوئے اور 683ھ کو فوت ہوئے ان کی تصانیف میں "مناسبات تراجم البخاري" معروف ہے۔ ابن قرمس رحمہ اللہ نے ان کے مشائخ کی تخریج کی ہے علامہ ابن الحاجب المالکی رحمہ اللہ نے وہ نسخہ موصوف پر قراءت کیا ہے۔ یہ ابن الحاجب رحمہ اللہ کے خصوصی تلامذہ میں شمار ہوتے تھے۔[73]

ابن المنیر نے کئی جلدوں میں بخاری کی شرح لکھی ہے جو بے مثل ہے۔ (مناسبات تراجم البخاری) ترجمۃ الباب پر پہلے مشکل سوالات وارد کرتے ہیں حتی کہ قاری محسوس کرتا ہے کہ اس کا جواب نہیں ہو سکتا پھر خود ہی جوابات دیتے ہیں اس کے بعد فقہ الحدیث اور مذاہب علماء کی تفصیل ذکر کرتے ہیں۔ موصوف مذہب مالکی میں مجتہد سمجھے جاتے تھے۔[74]

المتواری علیٰ تراجم البخاری

اس کے مصنف بھی ناصر الدین علی بن محمد بن المنیر الاسکندرانی رحمہ اللہ ہیں۔ اس میں امام موصوف نے صحیح بخاری کے چار سو سوالات مشکلہ کو چن کر ان کا بڑی خوبی سے حل پیش کیا ہے۔[75]

شرح ابو جعفر احمد بن نصر داؤدی اسدی

مالکی ائمہ میں شمار ہوتے ہیں۔ فقیہ فاضل اور عمدہ تالیفات کے مالک تھے ان کی تالیفات میں "النصيحة في شرح البخاري الصحيحة" معروف ہے۔ قاضی عیاض رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ آپ نے اکیلے علم حاصل کیا اور اکثر علوم کسی بڑے امام سے نہیں سیکھے بلکہ اپنے عقل وادراک سے اس مقام تک پہنچے ہیں۔ ان سے ابو عبدالنور رحمہ اللہ اور ابو بکر ابن الشیخ ابی محمد بن ابی زید رحمہ اللہ نے حدیث اخذ کی ہے۔ اس کے بغور مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ یہ بڑی مفید شرح ہے۔ السید نذیر حسین دہلوی کے نسخہ عتیقہ پر شرح داؤدی سے حواشی مرقوم ہیں " ابو حاتم الطرابلسی رحمہ اللہ نے 'تلمسان' میں ان کا سن وفات 402ھ نقل کیا ہے۔

شرح حلبی

قطب الدین عبد الکریم بن عبد النور بن منیر الحلبی ثم المصری الحافظ قطب الدین، ابو علی ابن اخت الشیخ نصر المنبجی رحمہ اللہ 664ھ پیدا ہوئے۔ سماع و روایت کا اہتمام کیا۔ موصوف نے مصر کی تاریخ جمع کی، بخاری شریف کی شرح لکھنا شروع کی اور نصف کے قریب تبییض کی۔ ان کے شیوخ کی تعداد ایک ہزار تین صد ہے۔ ان میں بارہ اعلیٰ شیوخ ہیں جن کو ابن طبرزد رحمہ اللہ وغیرہ سے روایت حاصل ہے۔ 735ھ کو وفات پائی۔[76]

شرح مغلطائی

مغلطائی بن قلیج بن عبد اللہ بکجری حنفی الحافظ علاؤ الدین رحمہ اللہ تقریباً 689ھ کے بعد پیدا ہوئے۔ دبوسی رحمہ اللہ اور احمد بن شجاع الہاشمی رحمہ اللہ وغیرہم سے سماع کیا۔ 'الظاہریہ' میں شیخ الحدیث رہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ مزید لکھتے ہیں:

"انساب میں عمدہ معرفت رکھتے تھے مگر متعلقات حدیث میں متوسط تھے۔ تالیفات میں شرح البخاری، التلویح

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

www.KitaboSunnat.com

فی شرح الصحیح، شرح ابی داود، شرح ابن ماجہ ہیں۔ آخری دونوں ناقص ہیں بھی بہت سی تالیفات ہیں۔

سنہ 6 فوت ہوئے۔"

مختصر شرح ابن فلیح

شارح کا نام احمد بن یوسف اور جلال الدین لقب ہے۔ التبریزی التبانی کی نسبت سے مشہور ہیں۔793ھ میں فوت ہوئے۔ بعض نے اس کا اصل نام محمد بن القاضی شمس الدین احمد لکھا ہے۔ (77)

شرح محمد بن یوسف بن علی الکرمانی ثم البغدادی

آپ قاضی عضد الدین شیرازی کے بارہ سال مصاحب رہے اور محدث ناصر الدین سے بخاری شریف کا سماع کیا۔

شرح کرمانی مطبوع اور متداول ہے۔ مصنف نے اپنی شرح کے خطبہ میں ابن بطال، قطب حلبی اور مغلطائی کی شرح کے عیوب بیان کئے ہیں۔ فی نفسہٖ شرح نہایت مفید اور جامع فوائد وزوائد ہے۔ لائق مصنف نے اعراب نحویہ اور الفاظ مشکلہ غریبہ کا خوب حل کیا ہے۔ مؤلف نے مختصر ابن حاجب کی "السبع السیارۃ" کے نام سے شرح لکھی ہے کیونکہ سات شروح سے استفادہ کیا۔ میں پیدا ہوئے 786ھ کو وفات پائی۔

مجمع البحرین وجواہر الحبرین

یہ علامہ تقی الدین یحییٰ بن محمد بن یوسف الکرمانی کی تصنیف ہے۔ انہوں نے اپنے والد گرامی کی شرح الکواکب الدراری سے استفادہ کیا۔ اسی طرح اس میں ابن الملقن زرکشی، دمیاطی، فتح الباری سے مفید اضافے کیے۔ یہ شرح آٹھ جلدوں میں ہے۔

شرح بخاری از تقی الدین یحییٰ بن محمد بن یوسف کرمانی

اپنے والد کی شرح سے مدد حاصل کی اور شرح ابن الملقن زرکشی اور فتح الباری سے اضافے کئے ہیں۔

شواہد التوضیح

شارح کا نام عمر بن علی بن الملقن اور سراج الدین لقب ہے۔804ھ وفات پائی۔ علامہ سخاوی لکھتے ہیں: (78)

"اس شارح ابن الملقن کا زیادہ اعتماد اپنے شیخ مغلطائی کی شرح 'تلویح' پر ہے جو بیس جلدوں میں ہے۔" (79)

فتح الباری شرح الجامع الصحیح للبخاری

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی اس شرح کے متعلق مشہور ہے: "لاهجرة بعد الفتح" کہ فتح الباری کے بعد اب کسی اور شرح کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ حسب خواہش ابن خلدون صحیح بخاری کا جو امت پر قرض تھا وہ ادا ہو گیا۔ حاجی خلیفہ کشف

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

www.KitaboSunnat.com

الظنون میں لکھتے ہیں کہ صحیح بخاری کی شہرت اور انفرادیت کی وجہ اس کا حدیثی، ادبی نکات اور فقہی فوائد پر مشتمل ہونا ہے جو خاص اس کا ہی وصف ہے۔

مؤلف نے 'ہدی الساری' کے نام مقدمہ الشرح بھی لکھا جس میں الجامع الصحیح کے تمام فنی پہلوؤں پر بحث کی۔ اس شرح کی ابتدا 817ھ میں بطور املا ہوئی اختتام 842ھ میں ہوا۔ مؤلف ایک ہفتہ میں جو مواد جمع کرتے، علما کی مجلس میں اس کو پڑھ کر سنا دیا جاتا اور اس پر مناقشات اور مباحث ہوتے۔ علامہ برھان ابن خضر پڑھ کر سناتے[80] حتیٰ کہ تہذیب و تنقیح کے بعد اس کو آخری شکل دے دی جاتی۔ بالآخر 842ھ میں اختتام کو پہنچ گئی پھر اس کے بعد تادم حیات مباحث کا الحاق ہوتا رہا۔ اس شرح کی اشاعت کے بعد جو بھی شارح آیا اس نے فتح الباری سے استفادہ کیا۔[81]

بے شمار محققین نے اس شرح کی تعریف کی ہے جس کے متعلق یہ مقولہ بھی مشہور ہے "کل الصید في جوف الفراء"[82] اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اسلام میں کسی بھی کتاب حدیث پر لکھی گئی شروح میں سے کوئی شرح ایسی نہیں لکھی گئی۔ الغرض یہ شرح اپنے ماخذ کے لحاظ سے بھی بے نظیر ہے اور اس سے حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کے ذاتی وسیع کتب خانہ کی بھی نشاندہی ہوتی ہے۔ بعض علما نے فتح الباری کے مآخذ جمع کئے ہیں کیونکہ فتح الباری سے قبل جتنی شروح لکھی گئی ہیں مؤلف نے ان کو سامنے رکھا ہے۔ ان مصادر و مآخذ کی تعداد 1430 ہے جو حروف تہجی کی ترتیب سے جمع کئے گئے ہیں جن میں وہ بھی شامل ہیں جو کسی کی طرف منسوب نہیں ہیں۔ معجم المولفات (از ابو عبیدۃ مشہور بن حسن اور ابو حذیفہ صبری) میں ان کی تفصیل دیکھی جا سکتی ہے۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے صحیح بخاری کے سلسلہ میں فتح الباری کے علاوہ بہت سی دیگر مفید کتابیں بھی تالیف کی ہیں۔ ان میں سے ایک تغلیق التعلیق ہے، جسے فتح الباری کا تکملہ کہنا بجا ہے، پھر اس تغلیق کو مختصر کر کے "التشویق إلی وصل المهم من التعلیق" رکھا جس میں اسانید کو حذف کر دیا۔ یہ مختصر آج کل ناپید ہے اس سلسلہ کی ایک تیسری کتاب 'التوفیق' کے نام سے تالیف کی، اس میں ان احادیث کو جمع کیا جو صحیح بخاری میں معلق ہی آئی ہیں۔[83] یہ بھی ناپید کتابوں میں شمار ہوتی ہے۔

ہدی الساری مقدمۃ فتح الباری

اس کے مؤلف بھی حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ ہیں۔ یہ مقدمہ فتح الباری ایک ضخیم جلد میں ہے اور بجائے خود ایک مستقل اور جامع شرح کی حیثیت رکھتا ہے اور اس قدر اہم ہے کہ اگر کہا جائے کہ اس کے بغیر صحیح بخاری کی حقیقت سے آگاہی ممکن ہے تو یہ صحیح ہو گا۔ کتاب کے آخر میں صحیح بخاری میں جس قدر حدیثیں مذکور ہیں ان کی فہرست ہے اور یہ بتایا ہے کہ کس صحابی سے کس قدر احادیث اس کتاب میں ہیں۔ مقدمہ کے خاتمہ میں امام بخاری رحمہ اللہ کی سیرت اور سوانح عمری و بقیہ تالیفات و تلامذہ کا ذکر ہے۔

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

www.KitaboSunnat.com

تجرید التفسیر

اس میں قاضی القضاۃ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے سورتوں کی ترتیب سے تفسیرات صحیح بخاری کو علیحدہ کیا ہے جیسا کہ نام ہی سے ظاہر ہے۔[84]

عمدۃ القاری شرح الجامع للبخاری

شارح کا نام علامہ بدرالدین ابو محمد محمود بن احمد العینی رحمہ اللہ (805ھ) ہیں۔ حنفی تھے اور حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کے معاصر اور ہم زلف تھے جبکہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ شافعی فقیہ اور فنون حدیث کے یگانہ روزگار تھے۔ بعض علما محققین نے ان دو شروح میں موازنہ اور مقارنہ بھی کیا ہے ۔ علامہ عینی رحمہ اللہ نے اپنی شرح فتح الباری کے بعد لکھنے کی بنا پر اس سے استفادہ بھی کیا ہے ۔

تاہم ان ہر دو شروح میں بعض امتیازات ہیں۔ مولانا عبد السلام مبارکپوری رحمہ اللہ سیرت بخاری میں لکھتے ہیں:

کسی ماہر فن کا یہ قول بہت صحیح ہے فتح الباری کاملین کے لئے مفید ہے اور عینی طلبہ کے لئے فائدہ بخش۔"

مولانا عبد الحیٔ لکھنوی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

فتح الباری، عینی پر تحقیق و تنقید کے لحاظ سے فائق ہے اور عینی کی شرح میں توضیح و تفصیل زیادہ پائی جاتی ہے۔"[85]

التلقیح لفہم قاریٔ الصحیح

اس کے مؤلف برہان الدین ابراہیم بن محمد بن خلیل الحلبی رحمہ اللہ ہیں۔ یہ مؤلف کے خط سے دو جلدوں میں ہے اور نہایت کار آمد شرح ہے۔ محمد بن محمد الشافعی رحمہ اللہ نے شرح کو مختصر کیا ہے اور شیخ الاسلام حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اس سے التقاط کیا ہے۔[86]

شرح صحیح البخاری

اس کے شارح ابو البقا محمد بن علی بن خلف الاحمدی المصری رحمہ اللہ ہیں۔ یہ ایک طویل شرح ہے۔ ابتدائے تالیف 909ھ ہے۔ شرح کرمانی، شرح عینی اور فتح الباری وغیرہ سے ملخص کر کے ایک عمدۃ شرح لکھی ہے۔ مصنف کا اپنی اس شرح کے بارے میں یہ کہنا بالکل درست ہے۔ "جعلته کالوسیط برزخا بین الوجیز و البسیط"[87]

شرح صحیح البخاری

یہ علامہ زین الدین عبد الرحیم بن عبد الرحمن رحمہ اللہ کی شرح ہے۔ اس شرح کی ترتیب بالکل انوکھی اور نئے انداز کی ہے۔ علامہ ابن اثیر جزری رحمہ اللہ جامع الاصول کی طرز پر ہے مصنف نے احادیث کو سلسلہ سند سے مجرد کر کے ہر حدیث کے مقابل حاشیہ پر ایک حرف یا کئی حروف بطور علامت لکھے ہیں جس سے انہوں نے صحاح خمسہ کے مخرجین کی طرف اشارہ کیا ہے جنہوں نے

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

www.KitaboSunnat.com

امام بخاریؒ کی اس حدیث کی تخریج میں موافقت کی ہے۔ پھر کتاب کے خاتمہ پر الفاظ غریبہ کی شرح کا باب قائم کیا ہے اور ہر لفظ کی شرح میں حاشیہ پر اس لفظ کو بعینہٖ درج کر دیا ہے۔ اس شرح پر علامہ برہان الدین بن ابو شریفؒ اور علامہ عبد البر الشحنہؒ نے تقریظیں لکھی ہیں۔ (88)

اِرشاد الساری

اس کے شارح شہاب الدین احمد بن محمد بن ابی بکر الخطیب القسطلانیؒ ہیں۔ یہ شرح حامل متن ہے۔ شرح اور متن کا اس طرح امتزاج کیا گیا ہے کہ اگر حدیث کے الفاظ خطوط کے نیچے نہ ہوں تو اکثر مقام اور شرح کا امتیاز مشکل ہو۔ مشکلات کو حل کیا گیا ہے۔ مہملات کو مقید کیا ہے اور مبہمات کو واضح اور جو الفاظ مشکلہ مکرر آئے ہیں ان کی شرح بھی ویسی ہی مکرر کی ہے۔ اس وجہ سے صحیح بخاری کے درس دینے والوں کو اس شرح کا سامنے رکھنا بہت آسانی بخشتا ہے اور کوئی دقت باقی نہیں رہتی۔ یہ شرح بڑی بڑی شروح کی تلخیص ہے بالخصوص فتح الباری تو اس کا اصل ماخذ ہے۔ (89)

شرح صحیح البخاری

اس کے شارح فخر الاسلام علی بن بزدویؒ ہیں۔ اور یہ ایک مختصر شرح ہے۔ (90)

الفیض الجاری

یہ شرح اسماعیل بن محمد بن الهادی العجلونی ہے۔ اس تصنیف کا آغاز ھ ا۔ علامہ موصوف نے جامع اموی کے قبہ نسر میں صحیح بخاری کی تدریس کے زمانہ میں اس شرح کو شروع کیا۔ علامہ موصوف نے الفوائد الدراری فی ترجمة البخاری میں اس کی تالیف کا سبب بھی لکھا ہے۔ (91)

حل صحیح البخاری

اس کے مؤلف مرزا حیرت الدہلوی ہیں۔ متن مولانا حافظ احمد علی سہارنپوری رحمۃ اللہ علیہ کا رکھا ہے لیکن صحیح کے حل میں قسطلانیؒ اور فتح الباری سے کچھ زیادہ مدد لی ہے۔ صحت وصفائی کے اعتبار سے بھی اچھی ہے۔ حل لغات علیحدہ ہے۔ لیکن بین السطور کے حواشی نکال دیئے ہیں۔ اس سے حل مشکلات میں کمی ہوئی ہے۔

التجرید الصریح لأحادیث الجامع الصحیح

یہ تجرید زین الدین ابو العباس احمد بن عبد اللطیف الشرجیؒ کی ہے۔ اس میں مرفوع حدیثوں کو اسناد سے الگ کر کے مکررات کو حذف کر دیا گیا ہے۔ اور [illegible] متفرقہ کو جمع کیا ہے۔ اکثر صحیح بخاری کی حدیثوں کے تلاش کرنے والے بعض حدیثوں کے نہ ملنے سے گمان کر بیٹھتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح بخاری میں نہیں ہے۔ اس وجہ سے کہ جس حدیث کی تلاش میں وہ ہوتے ہیں وہ حدیث بوجہ استنباط مسئلہ فقہیہ ایسے باب میں مذکور ہوتی ہے کہ کس طرف ان کا ذہن بالکل نہیں جاتا۔ اس مختصر

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

www.KitaboSunnat.com

سے یہ دقت جاتی رہی۔(92)

تقریب الغریب فی غریب صحیح البخاری

یہ کتاب حافظ ابن حجرؒ کی تالیف ہے۔ اس میں صحیح بخاری کے الفاظ مشکلہ سے بحث کی گئی ہے۔(93)

المنہل الجاری

شیخ قطب الدین الدومیہ محمد بن محمد الخضیری الدمشقی الشافعیؒ کے مؤلف ہیں۔ اسے سوال وجواب کی صورت میں تحریر کیا ہے جو فتح الباری سے ماخوذ ہیں۔(94)

الرياض المستطابة في جملة من روى في الصحيحين من الصحابة

اس کے مؤلف عماد الدین یحیٰ بن ابی بکر العامریؒ ہیں۔ فاضل مؤلف نے کتاب کے مقدمے میں پہلے ان صحابیوں کے نام گنوائے ہیں جو صحیحین میں مذکور ہیں اور ان کے لیے شرف روایت یا رؤیت ثابت ہے۔ پھر متفق علیہ کو ذکر کیا پھر افراد بخاری پھر افراد مسلم۔(95)

كشف مشكل حديث الصحيحين

یہ کتاب ابو الفرج عبد الرحمن بن علی بن محمد ابن الجوزیؒ کی تالیف ہے۔ بعض اہل علم نے اس کا اختصار بھی کیا ہے اور وجہ یہ بتائی ہے کہ مصنف نے احادیث مشکلہ اور غیر مشکلہ دونوں کو ذکر کیا تھا اور شافی حل نہیں کیا تھا اس وجہ سے میں نے اس کا اختصار کیا۔ اس صورت سے کہ ایک صحابی کی حدیث کو ذکر کیا پھر اس صحابی سے جس قدر حدیثیں آئی ہیں ان کو ذکر کیا اور ترتیب رکھی کہ پہلے متفق علیہ حدیث کو ذکر کیا پھر بخاری کی منفرد حدیث کو اس کے بعد مسلم کی منفرد حدیث کو۔(96)

تیسیر القاری

یہ صحیح بخاری کی فارسی میں شرح ہے جس کے شارح علامہ نور الحق بن مولانا عبد الحق دہلویؒ ہیں۔ جس زمانہ میں شیخ عبد الحقؒ نے شرح فارسی مشکوٰۃ لکھنا شروع کی، صاحب زادہ موصوف نے صحیح بخاری کی شرح فارسی میں لکھنا شروع کی۔(97)

شرح فارسی

یہ شرح شیخ الاسلام نبیرہ مولانا عبد الحق محدث دہلویؒ نے کی۔ یہ فارسی تیسیر القاری سے مختصر ہے۔ گویا ایک مطلب خیز ترجمہ ہے اور جابجا ایضاحات اور ضروری باتیں بھی ہیں۔(98)

فضل الباری

یہ اردو ترجمہ صحیح بخاری ہے۔ یہ ترجمہ صرف ترجمہ نہیں ہے بلکہ ایک طویل شرح سمجھنی چاہیے۔

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

www.KitaboSunnat.com

صحیح بخاری مترجم

یہ صحیح بخاری کا اردو میں ترجمہ ہے جسے مرزا حیرت دہلویؒ نے کیا ہے۔ ترجمہ نہایت مطلب خیز ہے اور بریکٹ میں جابجا حل بھی کر دیا ہے اور زیادہ وضاحت کیلیے حاشیہ اور نوٹ بھی لکھے ہیں۔

تیسیر الباري

اس اردو ترجمہ کو مولانا وحید الزماںؒ نے کیا ہے جو صحیح بخاری کے ساتھ چھپا ہے۔ مؤلف نے اس ابتداء میں ایک مقدمہ بھی لکھا ہے جس میں اپنا سلسلہ سند امام بخاری رحمہ اللہ تک دس طریقوں سے ملایا ہے۔ جابجا حواشی اور حل لکھے ہیں۔

تقیید المهمل و تمییز المشکل

یہ ابو علی حسین بن محمد الغسانی کی تالیف ہے۔ اس میں ان رواۃ کے نام ضبط کیے گئے ہیں جن سے صحیح بخاری اور صحیح مسلم کے رجال میں لفظی اشتباہ ہو تا تھا۔ دو جزء میں ختم ہوئی۔(99)

مصابیح الإسلام من حدیث خیر الأنام

اس کتاب کے مؤلف علامہ فقیر اللہؒ ہیں۔ یہ بترتیب ابواب فقہیہ صحیح حدیثوں پر عمل کرنے والوں کے لیے ایک بے نظیر چیز ہے۔ مؤلف نے مدار المہام محمد امین خاں کے حکم سے اس کو مشکوۃ کے ابواب پر ترتیب دیا ہے۔

غنیۃ القاری

یہ ترجمہ ثلاثیات صحیح بخاری اردو میں نہایت دلچسپ ہے۔ اس کے مؤلف نواب صدیق حسن خاںؒ ہیں۔(100)

شرح تراجم ابواب صحیح البخاری

تراجم ابواب کی شرح پر مشتمل یہ کتاب شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کی تالیف ہے۔

فیض الباری

یہ شرح شیخ فضل احمد انصاریؒ کی ہے اور اردو میں ہے۔

تسہیل القاری

یہ مولوی وحید الزماںؒ کی تصنیف ہے اور اردو زبان میں بہترین شرح تصور کی جاتی ہے۔

شرح صحیح البخاری

آپ کا نام یہ ہے: العلامة السید إبراهیم الشهیر بابن حمزه نقیب اشراف دمشق۔ علامہ عجلونیؒ فرماتے ہیں کہ اس شرح کو اثنائے کتاب الصلوۃ تک میں نے بچشم دیکھا ہے۔ ہر باب کے شروع میں خطبہ یعنی حمد و صلوۃ لکھتے

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

www.KitaboSunnat.com

مبحث سوم

شرائط صحیح بخاری (101)

شرائط کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ مصنّفین کتب تالیف کے وقت بعض امور کو پیش نظر رکھتے ہیں، انہی کے مطابق کتاب میں مضامین لاتے ہیں۔ ان سے ہٹ کر کچھ ذکر نہیں کرتے، ائمہ ستہ نے بھی اپنی کتابوں میں کچھ شروط کا لحاظ کیا ہے، لیکن حضرات سے یہ تصریح منقول نہیں کہ میں نے فلاں شرط پیش نظر رکھی ہے بعد کے علما نے ان کی کتابوں کا مطالعہ کر کے ان شروط کا استنباط کیا ہے۔ (102)

امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے:

صحیح متفق علیہ کی پہلی قسم وہ ہے کہ جس کو امام بخاری ؒ و مسلم ؒ نے اختیار کیا ہے اور وہی اول درجہ کی صحیح ہے، یعنی وہ حدیث جس کو ایسا صحابی بیان کرے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرنے میں مشہور ہو، پھر اس حدیث کو وہ ثقہ تابعی بیان کرے جو صحابہ رضی اللہ عنہم سے روایت کرنے میں مشہور، اور اس کے بھی دو ثقہ راوی ہوں، پھر تبع تابعین میں سے حافظ متقن مشہور اسے روایت کرے اور چوتھے طبقہ میں اس حدیث کے دو سے زیادہ راوی ہوں، پھر بخاری یا مسلم کا شیخ حافظ و متقن ہو اور اپنی روایت میں عادل ہونے کی شہرت رکھتا ہو۔ (103)

اس لحاظ سے رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حدیث صحیح کے لیے تین باتوں کا پایا جانا ضروری ہے جو بقول ان کے شیخین کی شرط میں سے ہیں:

1. صحابی رضی اللہ عنہ اور تابعی رحمۃ اللہ علیہ میں سے اس حدیث کے دو ثقہ راوی ہوں اور طبقہ رابعہ میں اس کے دو سے زائد راوی ہوں، گویا کہ ہر طبقہ میں دو راوی ہونا ضروری ہیں۔
2. امام بخاری و مسلم رحمۃ اللہ علیہم کے شیخ سے لے کر صحابی رضی اللہ عنہ تک ہر ایک راوی ثقہ اور روایت حدیث میں مشہور ہوں۔
3. شیوخ شیخین اور اتباع تابعین میں سے جو بھی اس حدیث کو روایت کرے وہ ثقہ اور مشہور ہونے کے ساتھ ساتھ حافظ اور متقن بھی ہو۔

ذیل میں وہ شروط بیان کی جاتی ہیں جو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے خاص طور پر اپنی صحیح میں ملحوظ رکھی ہیں:

1. سند متصل، راوی مسلمان ہو، صادق، غیر مدلس اور غیر مختلط ہو، عدالت اور ضبط کی صفات سے متصف ہو، سلیم الذہن ہو اور قلیل الوہم بھی مزید بر آں اس کا عقیدہ درست ہو۔ (104)
2. راوی کی مروی عنہ سے کم از کم ایک دفعہ ملاقات ثابت ہو۔ (105)
3. رواۃ ایسے ہوں جو اہل حفظ واتقان میں سے ہوں اور اپنے اساتذہ کی طویل صحبت پائی ہو۔ کبھی ان روا حدیث سے بھی

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

www.KitaboSunnat.com

لیتے ہیں جو طویل الملازمہ نہیں ہوتے، لیکن عموماً یہ شرط ہے۔(106)

4. امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اپنی صحیح میں کسی مدلس کی روایت اس وقت تک ذکر نہیں کرتے جب تک وہ کسی جگہ تحدیث کی صراحت نہیں کرتا (خواہ اس حدیث میں یا کسی اور سند میں)۔(107)

5. امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اگر کسی ایسے شخص کی روایت لاتے ہیں جس پر کلام ہو تو اس کی وہ روایت نہیں لیتے جس پر نکیر کی گئی ہو۔(108)

6. اگر راوی میں کسی قسم کا قصور ہو اور پھر وہ روایت دوسرے طریق سے بھی مروی ہو جس سے قصور کی تلافی ہو جاتی ہو تو ایسی حدیث بھی امام بخاری کی شرط کے تحت داخل ہو جاتی ہے۔(109)

یہ چند شروط ہیں، کچھ مزید شروط بھی فتح الباری اور ہدی الساری وغیرہ سے ماخوذ ملتی ہیں لیکن اختصار کے پیش نظر انہی پر اکتفاء کیا جاتا ہے۔

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

www.KitaboSunnat.com

مبحث چہارم

مسائل کی نوعیت کے لحاظ سے احادیث وآ ثار کا ذکر

حدیث کو مکرر نقل کرنے میں امام بخاری رحمہ اللہ کے پیش نظر سات اغراض ہوتی ہیں :

غرض اوّل: ناقلین حدیث سے شبہ کا اِزالہ کرنا۔ وہ اس طرح کہ ایک حدیث کو بعض رواۃ مکمل روایت کرتے ہیں اور بعض اس کو مختصر روایت کرتے ہیں چنانچہ امام بخاری رحمہ اللہ اس حدیث کو اِتمام اور اختصار کے ساتھ روایت کر کے اس حدیث کے ناقلین سے شبہ کا اِزالہ کر دیتے ہیں۔

غرض ثانی: رواۃِ حدیث سے مروی الفاظ کے اختلاف کی وضاحت کرنا۔ وہ اس طرح کہ مختلف رواۃ سے مروی عبارت میں اختلاف ہوتا ہے پس جب کوئی راوی حدیث کو روایت کرتا ہے تو اس حدیث میں ایسا کلمہ بھی ہوتا ہے جو کسی دوسرے معنی کو محتمل ہوتا ہے تو اگر وہ حدیث امام بخاری رحمہ اللہ کی شرائط پر پورا اترتی ہے تو امام صاحب اس کے سب طرق کو نقل کرتے ہیں پھر حدیث میں مذکور ہر لفظ کی مناسبت سے الگ باب قائم کرتے ہیں۔ اس قسم کے ابواب صحیح بخاری میں بے شمار ملتے ہیں لہٰذا ان کی معرفت بھی بہت اہم ہے۔

غرض ثالث: دو متعارض امور میں سے کسی ایک امر کو ترجیح دینا۔ وہ اس طرح کہ جب حدیث میں وصل اور ارسال یا وقف اور رفع کا تعارض ہوتا ہے تو امام بخاری رحمہ اللہ وصل اور رفع کو ترجیح دیتے ہیں تاہم ساتھ ساتھ ارسال و وقف کو بھی نقل کر دیتے ہیں تا کہ قاری کو اس بات کی تنبیہ ہو جائے کہ ارسال و وقف امام بخاری رحمہ اللہ کے نزدیک قابل تاثیر نہیں ہیں۔

غرض رابع: زیادت فی السند کے وہم کو رفع کرنا وہ اس طرح ہے کہ سند کے بعض رواۃ اپنے سے اوپر والے درجے میں شاگرد اور اس کے شیخ کے درمیان ایک راوی کا اضافہ کر دیتے ہیں حالانکہ اسی حدیث کی کسی دوسری سند میں شاگرد اور اس کے شیخ کے درمیان زیادتی منقول نہیں ہوتی۔ وہم اس بات سے پیدا ہوتا ہے کہ شاگرد کی اپنے شیخ سے سماع کی صراحت کے ساتھ ساتھ اُس زائد راوی سے ملاقات ثابت بھی ہوتی ہے۔ چنانچہ ایک ہی حدیث کو دو مختلف طرق سے روایت کیا جاتا ہے ایک زیادت کے بغیر اور دوسرا زیادت کے ساتھ۔ چنانچہ امام بخاری رحمہ اللہ بھی سند کو دونوں طریقوں سے ہی نقل کرتے ہیں تاکہ سند میں جو زیادتی در آتی ہے اس کے وہم کا ازالہ ہو سکے۔

غرض خامس: سماع کی تصریح کرنا۔ وہ اس طرح ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ ایک حدیث کو معنعن نقل کرتے ہیں پھر اس حدیث کو دوسرے طریق کے ساتھ نقل کرتے ہیں جن میں راوی کی اپنے شیخ سے سماع کی صراحت موجود ہوتی ہے اور یہ اس لئے ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ کی شرائط میں سے ایک شرط یہ ہے کہ شاگرد کی اپنے شیخ سے ملاقات ثابت ہو۔

غرض سادس: حدیث کو غرابت کی حد سے نکالنا۔ یہ اس لئے ہے کہ کبھی کبھی ایسے بھی ہوتا ہے کہ جو شخص اہل فن سے نہیں ہوتا وہ اس بات کا اعتقاد کر لیتا ہے کہ حدیث مکرر ہے۔

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

www.KitaboSunnat.com

غرض سابع: حدیث کے مختلف طرق کا بیان کرنا۔ یہ اس طرح ہے کہ ایک حدیث کئی معانی پر مشتمل ہوتی ہے اور اس کے کئی طرق بھی ہوتے ہیں تو امام بخاری رحمہ اللہ ہر باب کی مناسبت سے اس میں حدیث کو الگ الگ طرق سے نقل کرتے ہیں۔

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

www.KitaboSunnat.com

مبحث پنجم

اُمّتِ مسلمہ میں صحیح بخاری کی مقبولیت

صحیح بخاری و صحیح مسلم کی مسلمہ احادیث کو دوسری کتب سنن کی صحیح احادیث پر کئی اعتبار سے فضیلت حاصل ہے، اس لیے کہ صحیحین کی تمام احادیث الخبر المحتف بالقرائن (جس کی تصدیق قرائن بھی کرتے ہوں) کی قبیل سے ہیں، اس کا درجہ عام خبر واحد سے بڑھ کر ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"والخبر المحتف بالقرائن أنواع: أشهرها ماأخرجه الشيخان في صحيحهما مما لم يبلغ حد المتواتر فقد أحتف به قرائن منها: جلالتهما في هذا الشأن. تقدمهما في تمييز الصحيح على غيرهما و تلقي العلماء لكتابيهما بالقبول" (110)

"الخبر بالقرائن کی کئی اقسام ہیں: ایک قسم وہ ہے جس کے بارے میں مشہور ہے کہ اسے امام بخاری رحمہ اللہ اور امام مسلم رحمہ اللہ نے اپنی صحیح میں روایت کیا ہو خواہ تواتر کی حد کو نہ پہنچی ہو کیونکہ ایسی خبر واحد کے ساتھ بہت سے قرائن ملے ہوتے ہیں: جن میں سے ایک فن حدیث میں امام بخاری رحمہ اللہ و امام مسلم رحمہ اللہ کا عظیم المرتبت ہونا ہے۔ دوسرا ان حضرات کو صحیح احادیث کو ضعیف سے الگ کرکے بیان کرنے میں باقی ائمہ پر فوقیت حاصل ہے۔ تیسرا ان کی کتب کو علما کی طرف سے (جانچ پڑتال کے بعد) قبولیت حاصل ہے۔"

امام بخاری رحمہ اللہ کا اپنی الجامع کے بارے میں دعویٰ ہے کہ ان کی الجامع میں اصل روایت کی غرض سے موجود تمام روایات صحیح حدیث کے درجے کو پہنچتی ہیں۔

امام بخاری رحمہ اللہ اپنی کتاب 'صحیح بخاری' میں فرماتے ہیں:

"ما أدخلت في هذا الكتاب إلا ما صح" (111)

میں نے اپنی اس کتاب میں صرف صحیح روایات کو ہی بیان کیا ہے۔"

ایک اور مقام پر رقمطراز ہیں:

"ما أدخلت في الصحيح حديثا إلا بعد أن استخرت الله تعالى وتيقنت صحته" (112)

میں نے اپنی صحیح میں کوئی حدیث اس وقت تک نہیں لکھی جب تک کہ میں نے اللہ سے استخارہ نہیں کر لیا اور مجھے اس حدیث کی صحت کا یقین نہیں ہو گیا۔"

امام بخاری رحمہ اللہ و مسلم کے استاد امام ابو عبد اللہ حمیدی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"لم نجد من الأئمة الماضين من أفصح لنا في جميع ما جمعه بالصحة إلا هذين

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

www.KitaboSunnat.com

الإمامین"(113)

ہم نے پچھلے ائمہ میں سے، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ و امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ کے علاوہ کسی ایک کو بھی ایسا نہیں پایا کہ جس نے یہ وضاحت کی ہو کہ اس کی تمام جمع کردہ روایات صحیح ہیں۔

صحیح بخاری کی صحت پر اپنے عمومی معنیٰ کے اعتبار سے امت کا اجماع ہے

بعض محدثین کا کہنا ہے کہ صحیح بخاری کی صحت پر محدثین کا اجماع ہے۔ اس سلسلہ میں محدثین کے اقوال ملاحظہ فرمائیے:

امام ابو جعفر عقیلی رحمہ اللہ کا بیان ہے کہ جب امام بخاری رحمہ اللہ نے صحیح بخاری کو مرتب فرما لیا تو اسے امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ، امام یحییٰ بن معین رحمہ اللہ اور امیر المحدثین علی بن مدینی رحمہ اللہ وغیرہ کے سامنے پیش کیا:

"فاستحسنوه وشهدوا له بالصحة إلا في أربعة أحاديث، قال العقيلي : والقول فيها قول للبخاري، وهي صحيحة"(114)

"سب نے اس کتاب کی تحسین و تعریف فرمائی اور اس کے صحیح ہونے کی گواہی دی، صرف چار حدیثوں کے متعلق ان حضرات کو کچھ تأمل ہوا، لیکن امام عقیلی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری ہی کا قول ان چار حدیثوں کے بارے میں درست نکلا اور وہ چار حدیثیں بھی صحیح ثابت ہوئیں۔

امام عقیلی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

بخاری کی تمام احادیث مسنو صحیح ہیں۔" (115)

امام دار قطنی رحمہ اللہ کے سامنے صحیح بخاری و مسلم کا تذکرہ کیا گیا تو آپ نے فرمایا:

"لو لا البخاري لما ذهب مسلم ولا جاء"(116)

اگر بخاری نہ ہوتے تو امام مسلم رحمہ اللہ کا کبار محدثین میں آنا جانا ہی نہ ہوتا۔"

امام حاکم نیساپوری رحمہ اللہ اپنی کتاب میں لکھتے ہیں:

"ولم يزل التأليف في الحديث متتابعا إلى أن ظهر الإمام البخاري وبرع في علم الحديث وصار له فيه المنزلة التي ليس فوقها منزلة فأراد أن يجرد الصحيح ويجعله في كتاب على حدة ليخلص طالب الحديث من عناء البحث والسؤال فألف كتابه المشهور وأورد فيه ما تبين له صحته"(117)

حدیث کی تالیف کا سلسلہ جاری و ساری رہا یہاں تک کہ امام بخاری رحمہ اللہ تشریف لے آئے اور علم حدیث میں اس طرح مہارت حاصل کی کہ انتہائی بلند مقام تک پہنچے۔ جملے کہ اس سے بلند تر مقام حاصل نہیں کیا جا سکتا۔

ان کا اصل مقصد خالصتاً صحیح احادیث کا نکھار تھا تاکہ حدیث کے طالب علم بحث اور سوال کی مشقت سے بچ

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

www.KitaboSunnat.com

جائیں، پس انھوں نے اپنی مشہور کتاب تصنیف فرمائی اور اس میں صرف ان احادیث کو بیان فرمایا جن کی صحت ان کے نزدیک واضح ہو چکی تھی۔

امام بخاری رحمہ اللہ کو علم حدیث میں درجہ کمال اور نہایت اعلیٰ مرتبہ ملا کیونکہ ان کی تصنیف صحیح بخاری اعلیٰ قسم کی صحت سے مشہور ہے۔

امام نسائی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"أجود هذه الكتب كتاب البخاري وأجمعت الأمة علي صحة هذين الكتابين"(118)

دُوسری کتب حدیث کے مقابلہ میں صحیح بخاری سے عمدہ و افضل امت کا صحیح بخاری و مسلم کی صحت پر اجماع ہو چکا ہے۔"

علامہ طاہر الجزائری لکھتے ہیں:

صحيح البخاري لو أنصفوه لما خط إلا بماء الذهب

أسانيد مثل نجوم السماء أما متون كمثل الشهب(119)

انصاف کی بات کہی جائے تو صحیح بخاری اس قابل ہے کہ اس کو سونے کے پانی کے ساتھ لکھا جائے اسانید آسمان کے تاروں کی طرح اور متون شہاب ثاقب کی طرح ہیں"۔

صحیح بخاری سنداً ومتناً اس قدر اعلیٰ مرتبہ کی کتاب ہے کہ اس کی افضلیت پر پوری دنیائے علم کا اتفاق و اجماع ہے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے دین کے لیے یہ کتاب وہ میزان عدل ہے جس کے لیے عرب و عجم سب کے سر تسلیم خم ہیں، بلاشبہ صحیح بخاری آب زر سے لکھے جانے کی مستحق ہے۔(120)

شیخ الاسلام امام بلقینی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

فجاء كتاب جامع من صحاحها لحافظ عصر قد مضى في التقادم

وفي سنة المختار بيدي صحيحها بإسناد أهل الصدق من كل حازم

أصح كتاب بعد تنزيل ربنا وحسب بالإجماع في مدح حازم(121)

صحیح بخاری حافظ العصر امام بخاری رحمہ اللہ کی تصنیف ہے، جس میں انہوں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی سنن صحیحہ کو جمع کیا ہے، جن کی اسناد کے رجال صدق وضبط کے حامل ہیں عقل و بصیرت والوں کے اجماع کے مطابق قرآن کریم کے بعد سب سے زیادہ صحیح کتاب ہے کہ خدائی کتاب کے بعد سب سے زیادہ صحیح کتاب صحیح بخاری ہے۔"

حافظ ابن الصلاح رحمہ اللہ صحیح بخاری و مسلم کے ذکر میں لکھتے ہیں:

"و كتابهما أصح الكتب بعد كتاب الله العزيز... ثم إن كتاب البخاري أصح الكتابين

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

www.KitaboSunnat.com

صحیحا وأکثرهما فوائد" (122)

یعنی اللہ کی کتاب کے بعد صحیح بخاری و صحیح مسلم سب سے زیادہ صحیح کتابیں پھر ان دونوں میں سے صحیح بخاری کا درجہ باعتبار صحت مقدم اور کثرت فوائد کے لحاظ سے ممتاز ہے۔ "

ابو اسحٰق اسفرائنیؒ نے فرمایا:

"أهل الصنعة مجمعون علی أن الأخبار التي اشتمل علیها الصحیحان مقطوع بصحة أصولها و متونها" (123)

"یعنی فن حدیث کے ماہرین اس پر متفق ہیں کہ صحیح بخاری و مسلم کی احادیث قطعی الصحت ہیں ان کے اصول و متون کی صحت میں کچھ بھی شبہ نہیں۔"

شیخ ابوالفتح قشیری رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"اتفاق الناس بعد الشیخین علي تسمیة کتابیهما بالصحیحین" (124)

"امام بخاری رحمہ اللہ و مسلم رحمہ اللہ کے بعد لوگوں نے ان کی کتابوں کو بربناء صحت صحیحین کہنے پر اتفاق کیا ہے۔"

حافظ ابو نصر سجزیؒ فرماتے ہیں کہ صحیح بخاری کی جمیع مرویات کی صحت پر اہل علم اور فقہائے امت کا اجماع ہے، چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

"أجمع أهل العلم الفقهاء وغیرهم علی أن رجلا لو حلف بالطلاق،أن جمیعا ما في کتاب البخاري مما روي عن النبي ﷺ قد صح عنه، ورسول الله ﷺ قاله لا شك فیه أنه لا یحنث، والمرأة بحالها في حبالته" (125)

یعنی اگر کوئی شخص یہ کہے کہ صحیح بخاری میں نبی اکرم ﷺ سے روایت کردہ جملہ احادیث صحیح ثابت نہ ہوں تو اس کی عوت پر طلاق واقع ہو جائے، تو تمام علما و فقہا نے اس پر اتفاق کیا ہے کہ اس کی عورت پر طلاق واقع نہ ہو گی اور وہ عورت بدستور اس کے حبالہ میں رہے گی۔"

امام شمس الدین کرمانی رحمۃ اللہ علیہ شرح بخاری میں لکھتے ہیں:

"کان الجامع الصحیح للإمام أبي عبدالله محمد بن إسماعیل البخاري أجل الکتاب الصحیحة نقلا و روایة و فهما و درایة" (126)

یعنی صحیح بخاری تمام کتب صحیحہ میں باعتبار سند وروایت کے بھی اور باعتبار فقہ و درایت کے بھی سب سے فائق و افضل ہے۔"

علامہ قسطلانی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

"إن کتاب البخاري الجامع أتي من صحیح الحدیث و فقهه بما لم یسبق إلیه، فلذا رجح

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

www.KitaboSunnat.com

علی غیرہ من الکتب بعد کتاب اللہ....الخ"[127]

یعنی صحیح بخاری حدیث وفقہ پر ایک جامع وبے مثل کتاب ہے، اسی لیے کتاب اللہ کے بعد حدیث کے سوے تمام مصنفات پر اس کا رتبہ فائق ہے۔"

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تحریر کرتے ہیں:

"أن العلماء متفقون علي القول بأفضلية البخاري في الصحة علي كتاب مسلم"[128]

"یعنی علما اسلام کا اس پر اتفاق ہے کہ صحیح بخاری باعتبار صحت صحیح مسلم سے بڑھ کر ہے۔"

حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ رقمطراز ہیں:

"لا يوازيه فيه غيره، لا صحيح مسلم ولا غيره"[129]

صحیح بخاری کا مقابلہ کوئی کتاب نہیں کر سکتی، نہ صحیح مسلم نہ کوئی دوسری کتاب"

علامہ عینی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"اتفق علماء الشرق والغرب على أنه ليس بعد كتاب الله أصح من صحيح البخاري ومسلم، فرجح البعض منهم المغاربة صحيح مسلم على صحيح البخاري والجمهور على ترجيح البخاري على مسلم"[130]

یعنی مشرق ومغرب کے تمام علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ کتاب اللہ کے بعد صحیح بخاری ومسلم سے زیادہ صحیح کوئی کتاب نہیں البتہ مغرب کے کچھ لوگوں نے مسلم کو بخاری پر مقدم قرار دیا ہے، لیکن جمہور علماے امت نے صحیح بخاری کو مسلم کے مقابلہ میں افضل ومقدم ٹھہرایا ہے۔"

امام ذہبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"وأما جامع البخاري الصحيح فأجل كتب الإسلام وأفضلها بعد كتاب الله عز وجل"[131]

صحیح بخاری ایک عظیم ترین اور کتاب اللہ کے بعد سب سے افضل کتاب ہے۔"

حافظ سخاوی رحمہ اللہ صحیح بخاری کے تقدم سے متعلق لکھتے ہیں:

"لتقدم البخاري في الفن و مزيد استقصائه (خص) ما أسنده في صحيحه ... بالترجيح علي سائر الصحاح"[132]

امام بخاری رحمہ اللہ کی فنی معرفت وکمال جہد کے سبب مندرجات صحیح بخاری تمام کتب حدیث پر باعتبار درجہ فائق وبرتر ہیں۔"

شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

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

www.KitaboSunnat.com

"قد نظر أئمة هذا الفن في كتابيهما، ووافقوهما علي تصحيح ما صححاه"(133)

یعنی ائمہ حدیث وناقدین فن نے صحیح بخاری و مسلم کو بنظر غور دیکھا اور ان دونوں کی تصحیح سے اتفاق کیا۔"

حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"أجمع العلماء علي قبوله و صحة ما فيه، و كذلك سائر أهل الإسلام"(134)

جامع "صحیح بخاری کی صحت اور مقبولیت پر تمام علمائے اسلام اور اہل اسلام کا اجماع ہے۔"

حافظ ابو الفلاح حنبلی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"أجمع الناس على صحة كتابه" (135)

پوری دنیائے اسلام کا صحیح بخاری کی صحت پر اجماع واتفاق ہے۔"

حافظ ذہبی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"و أما جامع البخاري الصحيح فأجل كتب الإسلام، و أفضلها بعد كتاب الله" (136)

کتاب اللہ کے بعد اسلامی کتابوں میں سب سے جلیل القدر اور سب سے افضل کتاب جامع صحیح بخاری ہے۔"

علامہ محمد بن ابراہیم الیمانی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

"فقد اشتهر عن أئمتهم القول بصحة مسند صحيحي البخاري و مسلم، وادّعي غير واحد من ثقاتهم انعقاد الإجماع علي ذلك" (137)

"ائمہ محدثین میں مشہور ہے کہ صحیح بخاری و مسلم کی تمام مسند روایات صحیح ہیں اور اس پر بہت سے ثقہ علمانے اجماع امت نقل کیا ہے۔"

شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ رقمطراز ہیں:

"أما الصحيحان فقد اتفق المحدثون على أن جميع ما فيهما من المتصل المرفوع صحيح بالقطع"(138)

صحیح "بخاری و صحیح مسلم کے بارے میں تمام محدثین امت کا اتفاق ہے کہ بخاری و مسلم کی مسند روایات یعنی مرفوع متصل حدیثیں تمام کی تمام قطعی طور پر صحیح ہیں۔"

صحیح بخاری کی احادیث پر تنقید

آج کل فن حدیث کے گہرے اصول وضوابط سے نابلد بعض من چلے عقل پرست صحیح احادیث پر اعتراضات کی پٹاری کھول بیٹھتے ہیں اور نادانی میں ان ماہرین فن کا بھی حوالہ دیتے ہیں جنہوں نے صحیحین کی بعض احادیث پر ماہرانہ تنقید کی ہے۔ یہ تنقید کوئی قابل اعتراض شے نہیں ہوتی کہ ماہرین کا اختلاف علم کی جان ہوتا ہے لیکن یہ حق صرف ماہرین فن کو ہی حاصل ہوتا

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

www.KitaboSunnat.com

ہے نہ کہ ہر من چلا کدال لے کر چلانے لگے۔ تاہم ماہرین فن کے علمی اختلافات کی حد تک چند احادیث صحیحین بلکے میں فنی ماہرین کی تنقید کا ذکر مناسب سمجھتے ہیں تاکہ تاریخ کے دونوں رخ سامنے آجائیں۔ سطور ذیل میں صحیحین کی بعض احادیث پر ماہرین فن کی ایسی تنقیدات ملاحظہ ہوں جن کا جواب ان جیسے ماہرین فن یا منصفین درجہ کے علما نے دیا ہے۔ پہلے تنقید پیش خدمت ہے:

حافظ زین الدین عراقی رحمہ اللہ (متوفی 806ھ) نزدیک صحیح بخاری و مسلم کے وہ مقامات جن پر تنقید ہوئی ہے وہ تھوڑے نہیں بلکہ زیادہ ہیں اپنی کتاب میں فرماتے ہیں:

"إن ما استشناه من المواضع اليسيرة قد أجاب العلماء عنها بأجو بة و مع ذلك فليست بيسيرة بل هي مواضع كثيرة و قد جمعتها في تصنيف مع الجواب عنها" (139)

ابن الصلاح رحمہ اللہ نے تلقی بالقبول سے جن چند مقامات کو مستثنیٰ قرار دیا ہے ان کا بھی علمانے (صحیح بخاری و صحیح مسلم کا دفاع کرتے ہوئے) جواب دیا ہے اور ایسے مقامات تھوڑے نہیں بلکہ کافی ہیں میں نے ان تمام مقامات کو جمع کرکے ان کا جواب بھی دیا ہے۔

امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے نزدیک صحیحین (بخاری و مسلم) کی جن روایات پر بعض محدثین نے نقد کیا ہے ان میں سے صرف بیس روایات ایسی ہیں کہ جن پر کلام کی گنجائش تھی۔ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"قد نظر أئمة هذا الفن في كتابيهما ووافقوهما على تصحيح ما صححاه إلا مواضع يسيرة نحو عشرين حديثا غالبها في مسلم" (140)

فن حدیث علما نے سیدنا امام بخاری رحمہ اللہ و امام مسلم رحمہ اللہ کی کتابوں کا بغور مطالعہ کیا ہے اور انہوں نے ان دونوں کتابوں کی احادیث کی صحت پر ان حضرات کی تصحیح سے اتفاق کیا ہے سوائے چند مقامات کے جو تقریباً بیس کے قریب روایات ہیں اور ان میں سے اکثر صحیح مسلم میں ہیں۔"

حافظ دار قطنیؒ وغیرہم نے صحیحین کے تقریباً دو سو مقامات پر بعض اعتراضات وارد کیے ہیں۔ نووی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"قد استدرك جماعة على البخاري ومسلم أحاديث أخلا فيها بشرطهما ونزلت عن درجة ما التزماه. و قد ألف الإمام الحافظ أبو الحسن علي بن عمر الدا رقطني في بيان ذلك كتابه المسمى بالاستدارك والتتبع وذلك في مئتين حديث مما في الكتابين" (141)

"محدثین کی ایک جماعت نے صحیح بخاری و صحیح مسلم کی بعض ایسی روایات کو جمع کیا ہے جن میں دونوں اماموں اپنی اعلیٰ شرائط پر مضبوطی سے قائم نہ رہ سکے ایسی روایات اپنی کتب میں نقل کر دیں جو باعتبار صحت صحیحین کے اعلیٰ معیار سے درجے میں کم ہیں۔ حافظ علی بن عمر دار قطنی رحمہ اللہ نے اس موضوع پر الاستدراکات والتتبع کے نام سے ایک کتاب بھی لکھی ہے جس میں انہوں نے صحیحین کی ایسی دو سو روایات کو جمع کیا ہے۔"

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

www.KitaboSunnat.com

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کے نزدیک صحیح بخاری کے ایک سو دس مقامات ایسے ہیں جن پر امام دار قطنی رحمہ اللہ نے نقد کی ہے۔حافظ ابن حجر رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"وعدة ما اجتمع لنا من ذلك مما في كتاب البخاري وأن شاركه مسلم في بعضه مائة وعشرة أحاديث منها وافقه مسلم على تخريجه و هو اثنان وثلاثون حديثاً ومنها ما انفرد بتخريجه وهو ثمانية وسبعون حديثا" (142)

''صحیح بخاری کی جن اَحادیث پر نقد ہوا ہے ان کی تعداد ایک سو دس (110) ہے۔ ان میں سے 32 بتیس (32) احادیث ایسی ہیں جو صحیح مسلم میں بھی موجود ہیں۔ اور جن میں امام بخاری رحمہ اللہ منفرد ہیں ان کی تعداد اٹھتر (78) ہے۔''

صحیح بخاری کی احادیث پر کی جانے والی تنقید کی حیثیت

امام ابن حجر رحمہ اللہ امام نووی رحمہ اللہ کے حوالے سے لکھتے ہیں:

"وذلك الطعن مبني على قواعد لبعض المحدثين ضعيفة جدا مخالفة لما عليه الجمهور من أهل الفقه والأصول وغيرهم" (143)

امام دارقطنی رحمہ اللہ وغیرہ نے صحیحین کی بعض احادیث کے اعلیٰ معیار پر جو اعتراضات کیے ہیں وہ بعض محدثین کے ایسے قواعد پر مبنی ہے جو بہت ہی ضعیف درجے کے ہیں بلکہ ان قواعد کے مخالف ہیں جن کو جمہور فقہا اور اصولیین وغیرہ نے بیان کیا ہے۔''

خطیب بغدادی رحمہ اللہ کے نزدیک صحیح بخاری و مسلم کے جن رواۃ پر بعض دوسرے محدثین کی طرف سے جرح ہوئی ہے وہ ایسی جرح نہیں ہے جو موجب طعن ہو۔ خطیب بغدادی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"مااحتج البخاري ومسلم و أبوداؤد وبه من جماعة علم، الطعن فيهم من غير هم محمول على أنه لم يثبت الطعن المؤثر مفسر السبب" (144)

جن رُوَاۃ سے امام بخاری رحمہ اللہ، امام مسلم رحمہ اللہ اور ابوداؤد نے اپنی کتابوں میں حدیث لی ہے ان میں سے بعض پر ان کے معترضین کی طرف سے جو جرح ہوئی ہے اس سے ان رواۃ پر کوئی ایسا موثر طعن نہیں ہوتا جس کی خصوصی وجہ بیان نہ کی جاسکے (یعنی توجیہ کا اعتباری فرق ہے)۔''

صاحب تنقیح الانظار شیخ محمد بن ابراہیم الوزیر رحمہ اللہ کے نزدیک صحیحین کی احادیث پر کلام سے ان کی روایت نہ تو ضعیف بنتی ہیں اور نہ ہی اس سے ضعف لازم آتا ہے۔ فرماتے ہیں:

"اعلم أن المختلف فيه من حديثهما هو اليسير وليس في ذلك اليسير ما هو مردود بطريق

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

www.KitaboSunnat.com

قطعية و لا إجماعية بل غاية ما فيه أنه لم ينعقد عليه الإجماع و أنه لا يعترض على من عمل به ولا على من توقف في صحته وليس الإختلاف يدل على الضعف ولا يستلزمه" (145)

یہ"جان لیں کہ صحیحین کی وہ بہت کم روایات ہیں جن کے معیار کے بارے میں محدثین کا اختلاف ہے اور یہ مختلف فیہ روایات بھی قطعیت کے ساتھ یا اجماعاً مردود نہیں ہیں بلکہ زیادہ سے زیادہ (ابن کلام) یا سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ایسی روایات کی صحت پر محدثین کا اتفاق نہیں ہے لہٰذا نہ اس کے پیچھے پڑا جائے گا جو ان پر عمل کرتا ہے اور نہ اس پر اعتراض کیا جائے گا جو ان کی صحت پر توقف کرتا ہے اور محدثین کے اس قسم کے اختلاف سے نہ کوئی روایت ضعیف ہوتی ہے اور نہ ہی اس کا ضعف لازم آتا ہے۔"

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"من انتقد عليهما يكون قوله معارضا لتصحيحهما ولا ريب في تقديمهما في ذلك على غيرهما فيندفع الاعتراض من حيث الجملة" (146)

جس "بھی نے صحیح بخاری و مسلم پر تنقید کی اس کا قول امام بخاری رحمہ اللہ و امام مسلم رحمہ اللہ کی تصحیح کے معارض ہو گا اس میں کوئی شک نہیں کہ امام بخاری رحمہ اللہ و امام مسلم رحمہ اللہ اس مسئلے میں باقی محدثین پر مقدم ہیں اس لئے من جملہ صحیح بخاری و مسلم کی احادیث پر تمام اعتراضات دور ہو جاتے ہیں۔"

واضح رہے کہ جہابذہ محدثین جب بعض روایات کے معیار پر اختلاف کرتے ہیں تو اس طرح روایات کی ہر طرح کی توجیہات واضح ہو کر سامنے آ جاتی ہیں اور اگر منصفین کا جائزہ معیاری ترجیح کا ہو تو گویا وہ روایات مزید نکھار کے بعد اپنی اصل توجیہات سے مزین ہو جاتی ہیں۔ یہ بات کمزوری کے بجائے انصاف اور عدل کا لازمی نتیجہ ہوتی ہے کہ اس کے میں اب کوئی مزید شک باقی نہیں رہنا چاہیے اس کا نتیجہ تلقی بالقبول ہوتا ہے۔

صحیح بخاری اور تلقی بالقبول

اُمت کا تلقی بالقبول بجائے خود صحت کے لیے ایک معتمد پیمانہ ہے۔ اس لیے جامع صحیح بخاری کی مقبولیت عامہ سے متعلق بھی چند باتیں عرض کی جاتی ہیں:

صاحب فتح الملہم لکھتے ہیں:

"ثم أن تلقي الأمة بالقبول أصل كبير ومعيار عظيم الأخبار بسطه الإمام الشاطبي في مواضع من موافقاته وكما قال ابن عبد البر في الاستذكار" (147)

یعنی کسی خبر کی مقبولیت وصحت کے لئے امت کا تلقی بالقبول ایک مستقل اصل وضابطہ اور ایک بہترین کسوٹی ہے۔ امام شاطبی رحمہ اللہ اور ابن عبد البر رحمہ اللہ نے تلقی بالقبول کی اس حیثیت پر بسط وتفصیل سے اپنی کتابوں میں

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

www.KitaboSunnat.com

بحث کی ہے"۔

حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"معنى الإجماع أن يجتمع علماء المسلمين على حكم من الأحكام، وإذا ثبت إجماع الأمة على حكم من الأحكام لم يكن لأحد أن يخرج عن إجتماعهم" (148)

"یعنی جب علمائے اسلام کا کسی حکم پر اجماع ہو جائے اور پوری امت بھی اس پر مجتمع ہو جائے تو اس کا یہ وزن ہے کہ پھر اس سے مجال انکار کسی کے لئے باقی نہیں رہتا۔"

صحیح بخاری کے متلقی بالقبول ہونے کے حوالے سے ائمہ حدیث کی تصریحات

اُ سحاق ابو اسحاق اسفرائنی رحمہ اللہ نے فرمایا:

"فمن خالف حكمه خبرا منها، وليس له تأويل سائغ للخبر نقضنا حكمه، لأن هذه الأخبار تلقتها الأمة بالقبول" (149)

جس کسی محدث کا حکم بخاری ومسلم کی حدیث کے خلاف اس طرح ہو کہ اس کی کوئی جائز و تاویل سمجھ نہ آ رہی ہو تو ہم اس کے مخالف اعتراض کو توڑ دیں گے، کیونکہ ان احادیث کو امت محمدیہ نے بالاتفاق قبول کیا ہے۔"

امام نووی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

علما کا اس پر اتفاق ہے کہ قرآن عزیز کے بعد حدیثوں میں سب سے زیادہ صحیح کتاب بخاری پھر مسلم ہے اور یہ دونوں کتابیں اُمت مسلمہ میں متلقی بالقبول ہیں۔" (150)

علامہ عینی رحمہ اللہ صحیح بخاری کے متلقی بالقبول ہونے کے متعلق بڑے ادیبانہ انداز میں ارشاد فرماتے ہیں:

"قد دون في السنة كتابا فاق على أمثاله، وتميز على إشكاله... بحيث قد أطبق على قبوله بلا خلاف علماء الأسلاف والأخلاف" (151)

یعنی امام "بخاری نے سنن نبویہ پر ایسی جامع کتاب لکھی جو اپنی ہم صنف وہم موضوع کتابوں پر سب سے زیادہ فائق وممتاز ہے... اور ائمہ سلف وخلف نے اتفاق کے ساتھ (بلا خلاف) صحیح بخاری کو قبول عام بخشا ہے۔

حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے منہاج السنہ میں صحیحین کے متلقی بالقبول ہونے کے بارے میں لکھا ہے:

"ما صححاه كان قبلهما عن أئمة الحديث صحيحا متلقي بالقبول" (152)

بخاری ومسلم نے جن حدیثوں کو صحیح کہا ہے وہ اس سے پہلے ائمہ حدیث کے نزدیک صحیح مانی ہوئی تھیں اور ان کو تلقی بالقبول حاصل تھا۔

علامہ ابن دقیق العید رحمہ اللہ جیسے جلیل الشان فقیہ اور عظیم محدث صحیحین کے متلقی بالقبول ہونے کے متعلق لکھتے ہیں:

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

www.KitaboSunnat.com

"أن من اتفق الشيخان على التخريج لهم تثبت عدالتهم بالإتفاق بطريق الاستلزام لاتفاق العلماء على تصحيح ما أخرجاه" (153)

یعنی جن رواۃ امام بخاری رحمہ اللہ و مسلم نے روایت کی ہے، ان کی ثقاہت وعدالت بطریق التزام ثابت ہے، کیونکہ علماء حدیث نے صحیح بخاری و مسلم کی راویات کو صحیح قرار دیا ہے اور اس تصحیح پر سب علماء کا اتفاق ہے ۔"

حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ لکھتے ہیں :

"كتاب البخاري الصحيح يستسقي بقراءته الغمام، وأجمع على قبوله وصحة ما فيه أهل الإسلام" (154)

یعنی جامع صحیح بخاری کی قراءت سے نزول رحمت ونزول غیث ہو تا ہے اور اس کی جمیع احادیث کی صحت اور قبول عام پر تمام اہل اسلام کا اتفاق ہے۔"

علامہ شوکانی رحمہ اللہ لکھتے ہیں :

"ما كان من الأحاديث في الصحيحين أو في أحدهما جاز الاحتجاج به من دون بحث لأنهما التزما الصحة، وتلقت ما فيهما الأمة بالقبول" (155)

صحیح بخاری و مسلم کی ہر حدیث سے بلا بحث واستدلال درست ہے کیونکہ ان کی حدیثوں کے لئے التزام صحت اور تلقی بالقبول دونوں ہی موجود ہیں۔"

نواب صدیق الحسن شرح مسلم میں لکھتے ہیں :

"اتفق أهل العلم على أن أصح الكتب بعد كتاب الله العزيز الصحيحان البخاري و مسلم و تلقتهما الأمة بالقبول" (156)

اہل علم کا اتفاق ہے کہ قرآن کریم کے بعد صحیح بخاری و مسلم صحیح ترین کتب ہیں۔ اور امت نے ان کو تلقی بالقبول سے نوازا ہے۔"

علامہ شبیر احمد عثمانی رحمہ اللہ شرح مسلم میں لکھتے ہیں:

"أن ما تفرد به البخاري ومسلم مندرج في قبيل ما يقطع بصحته لتلقي الأمة كل واحد من كتابيهما بالقبول" (157)

"یعنی بخاری و مسلم کی منفرد روایات بھی قطعی الصحت کے زمرہ میں شامل ہیں، اس لئے کہ اُمت مُسلمہ نے صحیح بخاری و مسلم میں سے ہر ایک کتاب کو سند قبول سے نوازا اور بالاتفاق تسلیم کیا ہے۔"

گزشتہ سطور کے مطالعے سے بخوبی اندازہ ہوتا ہے کہ صحیح بخاری کی صحت پر علماومحدثین کا اجماع ہو چکا ہے اور یہ کہ جمہور اُمّت میں صحیح بخاری متلقی بالقبول ہے۔

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

www.KitaboSunnat.com

① هدي الساري مقدمة فتح الباري: 1/ 478
② هدي الساري مقدمة فتح الباري: 1/ 483
③ تاريخ الإسلام للذهبي: 19/ 259
④ هدي الساري مقدمة فتح الباري:1/ 486
⑤ أيضًا:1/ 491
⑥ أيضًا: 1/ 7
⑦ تقريب التهذيب:ص 597، ترجمة 7651
⑧ أيضًا: ص403، ترجمة 4760
⑨ أيضًا: ص84، ترجمة96
⑩① هدي الساري مقدمة فتح الباري: 1/ 489؛ سير أعلام النبلاء : 12/ 405
①① أبي زكريا محمد يحي الصديقي (م1334هـ) مقدمه لامع الدرارى على جامع البخاري: ص 124، الفائدة السادسة ، المكتبة الامدادية، مكه مكرمه، 1396هـ/ 1976ء
①② سير أعلام النبلاء: 12/ 406؛ تغليق التعليق: 5/ 389
①③ هدي الساري مقدمة فتح الباري:1/ 8
①④ مقدمة ابن الصلاح علوم الحديث:ص: 24
①⑤ مقدمة ابن الصلاح:ص 15
①⑥ السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (م911ھ) تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي: 1/ 102، دار إحياء السنة، بيروت
①⑦ مقدمة لامع الدراري على جامع البخاري: ص 124، 125
①⑧ النووي، تهذيب الأسماء واللغات للنووي: 1/ 75
①⑨ هدي الساري مقدمة فتح الباري: 1/ 465، 469، الفصل العاشر فى عدد احاديث الجامع
②⑩ هدي الساري لابن حجر : 1/ 469
②① فتح البارى: 13/ 543
22 ابن الأثيرالجزري، مجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد (م606هـ)أسد الغابة:2/ 233،دار الفكر، بيروت
23 الطبراني، أبي القاسم سليمان بن أحمد (م306هـ)، المعجم الصغير:2/ 122، المكتبة السلفية، مدينةمنورة
24 فتح الباري:1/ 195
25 ابن عبد البر، أبوعمر يوسف بن محمد (م463هـ) جامع بيان العلم و فضله:1/ 191-192، دار الكتب العلمية، بيروت
26 هدي الساري مقدمة فتح الباري:1/ 6

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

www.KitaboSunnat.com

27 ایضًا:1/ 5-6

28 ایضًا:1/ 7

29 ایضًا

30 ایضًا

31 شاه ولي الله ابن مولانا الشيخ عبد الرحمن الدهلوي(م1176هـ) ،مكتوبات شاه ولي الله: ص12،المكتبة السلفية، لاهور،1983ء

32 شاه ولي الله ابن مولانا الشيخ عبد الرحمن الدهلوي(م1176هـ)رسالة شرح تراجم ابواب صحيح البخاري:ص13، دارا لحديث، بيروت، ط4، 1407هـ/ 1986ء

33 مقدمة ابن الصلاح : ص9

34 تهذيب الكمال:24/ 442

35 هدي الساري مقدمة فتح الباري:1/ 347

36 مقدمة ابن الصلاح:ص7

37 فتح المغيث:1/ 51

38 هدي الساري مقدمة فتح الباري : 1/ 8

39 ایضًا:1/ 483

40 ایضًا:1/ 486

41 ایضًا:1/ 483

42 ایضًا

43 ایضًا:1/ 484

44 سير أعلام النبلاء:12/ 419

45 ایضًا:1/ 484

46 ابن حزم، أبي محمد علي بن محمد بن احمد (م 456ھ)جوامع السيرة:ص 334 ، 335، دارالمعارف ،مصر، الطبعة الأولىٰ، 1900ء

47 مباركفوري، عبد الرحمٰن محدث (م1353هـ) مقدمة تحفة الاحوذى:ص 175، دار الكتاب العربي، بيروت

48 حاشيةالسندي، محمدبن عبد الهادي، حاشية السندي علىٰ الصحيح البخارى:1/ 1

49 النافع الكبير لمن يطالع الجامع الصغير:ص 14، 15

50 مقدمة لامع الدرارى:1/ 60

51 أنور الكشميري، الشيخ محمد (م1352هـ) العرف الشذي تقرير على الترمذي، ص5، مؤسسة ضحى للنشر والتوزيع، بيروت

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

www.KitaboSunnat.com

52 إرشاد الساري: 1/ 2

53 شاہ ولي الله الدهلوي (م1176هـ)، حجة الله البالغة:1/ 317 ، 318، دار الكتب الحديثة، القاهرة

54 سير أعلام النبلاء:12/ 470

55 المباركفوري ، عبد الرحمن محدث مولانا(م1353هـ) ، تحفة الاحوذى1/ 17 ، دار الكتاب العربي، بيروت

56 سير أعلام النبلاء:12/ 470

57 مقدمة ابن الصلاح: ص26

58 ابن عبد البر،ابوعمر يوسف بن محمد (م463هـ) التمهيد لما فى المؤطا من المعانى والأسانيد:1/ 25، دار احياء التراث، العربي، بيروت،ط1، 1420هـ/ 2000ء

59 ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي(م852ھ)لنكت على كتاب ابن الصلاح:1/ 507، جامعة الاسلامية، مدينة المنورة،ط1، 1404هـ/ 1984ء

60 الحاكم النيسابوري، أبي عبد الله محمد بن عبد الله(م378هـ) معرفة علوم الحديث ص17، داراحياء العلوم ، بيروت، ط1، 1404هـ/ 1986ء

61 الأعظمي، محمد ضياء الرحمن، معجم مصطلحات الحديث ولطائف الأسانيد، ص399، أضواء السلف،الرياض، الطبعة الأولى،1420ھ/ 1999ء

62 تهذيب الكمال:24/ 442

63 ملا علي القاري، علي بن سلطان(م1014هـ) شرح نخبة الفكر في مصطلحات أهل الأثر:ص495،مكتبة اسلامية، كوئته،1397هـ

64 المعجم مصطلحات الحديث و لطائف الاسانيد للأعظمي:ص19

65 هدي الساري مقدمة فتح البارى:1/ 6

66 كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: 1/ 545

⑥⑦ ابن بشكوال، أبي القاسم خلف بن عبد الملك (م578هـ) الصلة في تاريخ علماء الأندلس:6/ 557، المكتبة العصرية، بيروت، ط1423،1هـ/ 2003ء؛ المعجم البلدان:5/ 119 ؛ الذهبي، شمس الدين محمد بن عثمان (م748هـ)، العبرفي خبر من غبر:3/ 308، دارالكتب العلمية، بيروت، 1405هـ؛ صلاح الدين صفدي (م764هـ)، الوافي بالوفيات:3/ 46، دار صادر، بيروت، 1969ء؛ ابن فرحون، إبراهيم بن علي (م799هـ)، الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب :ص 273، دار التراث، القاهره،1394هـ، إسماعيل باشا البغدادي،إسماعيل بن محمد أمين بن سليم(م1339هـ)، هداية العارفين أسماء المؤلفين وأثار المصنفين:2/ 76، منشورات مكتبة المثنى، بغداد، 1955ء؛ سيرأعلام النبلاء:19/ 66

⑥⑧ الديباج لابن فرحون: ص41؛ هداية العارفين أسماء المؤلفين وأثار المصنفين:1/ 84

⑥⑨ الديباج:ص 188

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

www.KitaboSunnat.com

⑦⑩ قاضي عياض بن موسى (م544هـ)، ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك:4/ 825، دار مكتبة الحياة، بيروت؛ هدية العارفين:1/ 282

⑦① مقدمة قسطلاني:1/ 35

⑦② ترتيب المدارك:4/ 827؛ الصلة لابن بشكوال:2/ 414؛ العبر:3/ 219؛ الوافي:12/ 56؛ الديباج: ص203؛ شذرات الذهب في أخبار من ذهب:3/ 283؛ مخلوف، محمد بن محمد،شجرة النور الزكية في طبقات المالكية: 1/ 115، دار الفكر، بيروت

⑦③ الديباج لابن فرحون:ص 345

⑦④ هدي الساري مقدمة فتح الباري :1/ 14

⑦⑤ كشف الظنون :1/ 365

⑦⑥ ابن حجرعسقلاني، أحمدبن علي(م852هـ)، الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة: 2/ 398، دار الجليل، بيروت؛ تذكرة: 4/ 1502

⑦⑦ كشف الظنون: 1/ 366، مقدمه إرشاد الساري:1/ 35، سيرة بخاري للمباركفوري:ص90

⑦⑧ كشف الظنون:1/ 366؛ صديق بن حسن خان القنوجي (م1307هـ)، الحطة في ذكر الصحاح الستة:214، إسلامي أكادمي،لاهور، الطبعة الأولى، 1977ء

⑦⑨ أيضًا

⑧⑩ السخاوي، أبي عبدالله محمد بن عبد الرحمن(م902هـ)الضوء اللامع لأهل التاسع:1/ 45-47، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت

⑧① الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد (م505هـ) التبر المسبوك في نصيحة الملوك:231؛ المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر بيروت 1987م؛ كشف الظنون:1/ 367

⑧② الشنقيطي، الشيخ أحمد مزيد، الإمام البخاري و صحيحه:ص230 الجامع،دارابن الجوزي، الرياض

83 تدريب الراوي: 1/ 118

⑧④ تقريظ تيسير القاري: ص 95

⑧⑤ الإمام البخارى و صحيحه لشنقيطي ص:230

⑧⑥ الشوكاني، محمد بن علي (م1255هـ)، بدرالطالع:2/ 244،دارالمعرفة، بيروت

⑧⑦ كشف الظنون: 1/ 369

⑧⑧ مقدمة القسطلاني:1/ 37

⑧⑨ فؤاد سزكين، تاريخ التراث العربي:1/ 187، القاهره،1971ء

⑨⑩ الحطة في ذكر الصحاح الستة:ص224

⑨① هدية العارفين:1/ 220

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

www.KitaboSunnat.com

⑨② الضوء اللامع:1/ 214

⑨③ كشف الظنون:1/ 464

⑨④ الضوء اللامع:9/ 120

⑨⑤ كشف الظنون:1/ 937

⑨⑥ تاريخ التراث:1/ 203

⑨⑦ الحطة في الذكر الصحاح الستة:ص227

⑨⑧ تاريخ الأدب العربي:3/ 174

⑨⑨ الحطة في الذكر الصحاح الستة:ص 90

①⓪⓪ الحطة في الذكر الصحاح الستة:ص227

①⓪① الحازمي، أبي بكر محمد بن موسیٰ(م584هـ)، شروط الأئمة الخمسة: ص 83، حديث اكادمى، فيصل آباد، الطبعة الأولى، 1402هـ / 1982ء

①⓪② المقدسي، أبي الفضل محمد بن طاهر(م507هـ) شروط الأئمة الستة :ص 70، حديث أكادمى، فيصل آباد، الطبعة الأولى، 1402هـ / 1982ء

①⓪③ الحاكم النيسابوري، أبي عبد الله محمد بن عبد الله(م378هـ)، معرفة علوم الحديث: ص 62، داراحياء العلوم، بيروت، الطبعة الأولى، 1404هـ

①⓪④ هدي الساري مقدمة فتح الباري: 1/ 9؛ شروط الأئمة الخمسة للحازمي:ص 78،79

①⓪⑤ عثماني، شبير أحمد(م1949ء)، مقدمه فتح الملهم بشرح صحيح الإمام مسلم:ص271، دارإحياء التراث العربي، بيروت، 2006ء

①⓪⑥ هدي الساري مقدمة فتح الباري: 1/ 9؛ مقدمة لامع الدراري على جامع البخاري: ص 89

①⓪⑦ ايضًا: 1/ 449

①⓪⑧ ايضًا: 1/ 189

①⓪⑨ ايضًا:9/ 635

①①⓪ ابن حجر عسقلاني، أحمد بن علي(م852هـ) شرح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر:ص20-22، مكتبة الغزالي، دمشق، 1999ء

①①① سير أعلام النبلاء:10/ 283

①①② هدي الساري مقدمة فتح الباري:1/ 347

①①③ مقدمة ابن الصلاح:ص13

①①④ هدي الساري مقدمة فتح الباري:1/ 587؛ تهذيب التهذيب:9/ 54

①①⑤ ايضًا:1/ 578

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

www.KitaboSunnat.com

①①⑥ ابن الأثيرالجزري، مجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد (م606هـ)،جامع الأصول في أحاديث الرسولﷺ:ص1/ 188، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1418هـ/ 1998ء

①①⑦ توجيه النظر إلى أصول الأثر لطاهر الجزائري:1/ 50

①①⑧ تهذيب الأسماء واللغات للنووي:1/ 74

①①⑨ توجيه النظر إلي أصول الأثر: 1/ 306

①②⑩ البداية والنهاية في التاريخ: 11/ 28

①②① إرشاد الساري شرح صحيح البخاري: 1/ 44

①②② مقدمه ابن الصلاح:ص7

①②③ فتح المغيث بشرح الفية الحديث للعراقي:1/ 51

①②④ هدي الساري مقدمة فتح الباري:1/ 384

①②⑤ مقدمه ابن الصلاح:ص11

①②⑥ الكرماني، شمس الدين محمد بن يوسف (م786هـ)، الكواكب الداري في شرح صحيح البخاري:9/ 280، دار الكتب العلمية، بيروت

①②⑦ إرشاد الساري:1/ 20

①②⑧ هدي الساري مقدمةفتح الباري: 1/ 20

①②⑨ البداية والنهاية:11/ 28

①③⑩ عمدة القاري شرح صحيح البخاري:1/ 11

①③① إرشاد الساري:1/ 29

①③② فتح المغيث:1 / 26

①③③ ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم(م728هـ)، منهاج السنة النبوية:4/ 58، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، 1406هـ

①③④ البداية والنهاية:11/ 24

①③⑤ شذرات الذهب في أخبار من ذهب:2/ 135

①③⑥ إرشاد الساري:ص29

①③⑦ الوزيراليماني، أبي عبد الله محمد بن محمد بن إبراهيم(م840هـ)، الروض الباسم في الذب عن سنة أبي القاسم: 1/ 78، دار المعرفة، بيروت، 1979م

①③⑧ حجة الله البالغة:1/ 282

①③⑨ العراقي، حافظ زين الدين عبد الرحيم بن الحسين(م861هـ)، التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح: ص29، دارالحديث للطباعة، القاهرة، 1984ء

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

www.KitaboSunnat.com

①④⑩ مناهج السنة:7/ 215

①④① النووي، محي الدين يحي بن شرف(م676هـ)، مقدمه نووي بشرح صحيح مسلم:ص 146، دار المعرفة، بيروت، 1995ء

①④② هدي الساري مقدمة فتح الباري:1/ 345

①④③ ايضًا:1/ 346

①④④ مقدمه نووي لشرح صحيح مسلم:1/ 25

①④⑤ الروض الباسم:1/ 277

①④⑥ هدي الساري مقدمة فتح الباري:ص347

①④⑦ عثماني، شبير أحمد، فتح الملهم بشرح صحيح الإمام مسلم:1/ 74، دارإحياء التراث العربي، بيروت،2006م

①④⑧ ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم(م728هـ)، مجموع فتاوىٰ ابن تيمية: 1/ 406، وزارة الشؤون الإسلامية، السعودية، 1995م

①④⑨ فتح المغيث:1/ 51

①⑤⑩ مقدمة نووي على شرح مسلم:ص11

①⑤① عمدة ا لقاري شرح بخاري:1/ 2

①⑤② مقدمه فتح الملهم:1/ 82

①⑤③ فتح الباري: 3/ 560

①⑤④ إرشاد الساري: 1/ 29

①⑤⑤ الشوكاني، محمد بن علي(م1255هـ)، نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخبار: 1/ 35، دار الوفاء، مصر، 2008ء

①⑤⑥ صديق بن حسن خان القنوجي(م 1357هـ)، السراج الوهاج من كشف مطالب صحيح مسلم بن الحجاج: 1 / 15، الشؤن الدينية، قطر

①⑤⑦ فتح الملهم: 1/ 94

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

www.KitaboSunnat.com

②

فصل دوم

صحیح بخاری کے ابواب وتراجم

مبحث اوّل: تراجم کی لغوی واصطلاحی تعریف

مبحث دوم: تراجم ابواب بخاری کی انواع

مبحث سوم: تراجم ابواب کی اغراض

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

www.KitaboSunnat.com

مبحث اوّل

تراجم کی لغوی واصطلاحی تعریف

عربی لغت میں لفظ ترجمہ "ترجم الکلام": وضاحت کرنا اور "ترجم لفلان": کسی کی سوانح لکھنا یا حالات بیان کرنا، کے معنی میں استعمال ہوتا ہے اسی سے ایک لفظ مشتق ہے: ترجمة الکتاب یعنی کتاب کا دیباچہ اور الترجمة بمعنی سوانح حیات اس کی جمع تراجم آتی ہے۔(1)

چونکہ کسی کتاب کا دیباچہ یا پیش لفظ، اس کے مضامین کی خاطر خواہ نمائندگی کرتا ہے اسی وجہ سے اس کو مقدمة الکتاب بھی کہا جاتا ہے جس میں صاحب تصنیف یا صاحب تالیف اپنی کاوش کے محرکات ،وجوہات واسباب، اس کا موضوع اور غرض وغایت خوبصورت اور دلآویز میں کچھ اس طرح بیان کرتا ہے کہ ترجمة الکتاب ہی میں آئندہ پوری کتاب کی تصویر کھینچ لی جاتی ہے جو نہ صرف قاری کے لیے نشیط ذہن کا سبب بنتی ہے بلکہ قاری کو بھرپور توجہ کے ساتھ پڑھنے پر بھی اُ بھارتی ہے۔

وقت کے ساتھ ساتھ تصنیف وتالیف کے میدان میں وسعت آتی چلی گئی تو کتب کی اقسام میں بھی اضافہ ہوتا چلا گیا اور آج اس میدان میں ایک صنف کتب تراجم کے نام مشہور ومعروف ہے جس کے ارتقائی سفر کے بارے میں حتمی طور پر کچھ کہنا تو مشکل ہے البتہ اگر اسکے صنف کے عروج کے بارے میں کہا جائے کہ یہ فن اسماء الرجال کا مرہون منت ہے تو بے جا نہ ہوگا۔

محبان رسول ﷺ نے جب دین متین کی حفاظت کا بیڑہ اٹھایا تو سب سے پہلے اپنی تمام توجہ حفاظت حدیث رسول ﷺ پر مرکوز کی، اس سلسلہ میں محدثین کرام کو جو سب سے بڑی دشواری پیش تھی وہ ہر آن ہر گھڑی نبوی ﷺ سے مسلسل بُعد اور دوری تھی۔ تلاش بسیار اورغور وخوض کے بعد آخر یہی نتیجہ نکلا کہ سند کی حفاظت ہی اس دین متین کی حفاظت کا بڑا ذریعہ ہے۔ بقول عبد اللہ بن المبارک رحمۃ اللہ علیہ:

"الإسناد من الدين ولو لا الإسناد لقال من شاء ما شاء"(2)

اسناد دین میں سے ہیں اگر یہ نہ ہوتیں تو جس کے جی میں جو آتا، کہتا پھرتا۔"

خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ نے ابن المبارک رحمۃ اللہ علیہ کے یہ الفاظ بھی نقل کیے ہیں:

"مثل الذي يطلب أمر دينه بلا إسناد كمثل الذي يرتقى السطح بلا سلم" (3)

یعنی دین کی بات کو بلا سند کے قبول کرنے والا، اس کی مانند ہے جو چھت پر بغیر سیڑھی کے چڑھنا چاہتا ہے۔"

لہٰذا سند کی حفاظت کے بغیر کوئی چارہ نہیں پس جب سند کی حفاظت کا کام شروع ہوا تو اس کا لازمی نتیجہ یہ نکلا کہ رواۃ پر جرح وقدح کا دروازہ کھلا جو فن اسماء الرجال ہی کی وادی میں کھلا۔ اس وادی میں ہزاروں محدثین کرام نے دربدر کی خاک چھانی وہ آبلہ پا قریہ قریہ سرگرداں رہے، راویوں سے ملے ان کے متعلق حالات نہ صرف معلوم کیے بلکہ تنقید بھی کی اور اپنی تنقید کو

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

www.KitaboSunnat.com

اصولوں کے ساتھ اس خوبصورتی سے مزین کیا کہ یہ ایک مستقل فن بن گیا پھر اپنی تمام ترکاوشوں کو آئندہ شائقین کے لیے بطور سنگ میل 'کتب تراجم' کی صورت میں محفوظ کر دیا حتی کہ آج تک کفر بھی خندہ زن ہے۔

مشہور جرمن ڈاکٹر اسپرنگز جیسے متعصب یورپین کو بھی لکھنا پڑا:

کوئی قوم دنیا میں ایسی گذری اور نہ آج موجود ہے جس نے مسلمانوں کی طرح اسماء الرجال کا عظیم الشان فن ایجاد کیا ہو جس کی بدولت آج پانچ لاکھ اشخاص کا حال معلوم کیا جا سکتا ہے۔ (4)

ان محدثین عظام کی فتح کا علم باطل کے سینے میں کس طرح پیوست ہوا اس کا اظہار جان ڈیون پورٹ کی کتاب 'اپالوجی فار محمد اینڈ دی قرآن' اقتباس سے بخوبی ہوتا ہے:

اس میں شبہ نہیں کہ تمام قانون سازوں اور فاتحین میں ایک بھی ایسا نہیں جس کے حالات زندگی ﷺ کے حالات زندگی سے زیادہ مفصل اور سچے ہوں۔ (5)

یہ لفظ ترجمہ کتب تراجم اور ترجمۃ الکتاب کے طور پر استعمال ہوتا رہا پھر رفتہ رفتہ مؤلفین نے اس کا استعمال کتاب میں موجود مختلف فصول وابواب میں شروع کر دیا۔ بعد میں فن کتابت میں حسن پیدا کرنے اور تالیف وتصنیف کے مقصد کو کما حقہ حاصل کرنے کے لیے ان مختلف فصول وابواب کی باقاعدہ ترجمہ بندی کی جانے لگی۔

محدثین کرام بھی پیچھے نہ رہے اور اس اصطلاح کا خوب استعمال کیا حفاظت حدیث نبوی ﷺ کا یہ کام اس قدر استحکام اور وسعت اختیار کر گیا کہ خود کتابت حدیث کے لحاظ سے نئی نئی اصطلاحات اور اصناف کتب منظر عام پر آئیں جن میں چند ایک الصحیح، الجامع، المسند، المعجم، المستدرك، المشخیة وغیرہ ہیں مسند بھی چونکہ احادیث کی تالیف رواۃ کے ذیل میں کی جاتی ہے جس سے اس صنف میں ایک گونا سوانح کی خاصیت پیدا ہو جاتی ہے، لہٰذا مسانید پر بھی 'تراجم' کا اطلاق کیا جانے لگا۔

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

www.KitaboSunnat.com

مبحث دوم

تراجم اَبواب بخاری کی اقسام

امام بخاری کے تراجم ابواب سے متعلقہ اقسام چار طرح کی ہیں:

1۔ تراجم ظاہرہ
2۔ تراجم خفیہ
3۔ تراجم مرسلہ بمعنی مطلقہ
4۔ تراجم مفردہ

تراجم ظاہرہ

تراجم ظاہرہ وہ ہیں جو اپنے مضامین میں ظاہر ہوں اور اس کی کئی صورتیں ہیں

ترجمہ صیغہ خبر یہ عامہ کے ساتھ

اس کا معنی ہے کہ ترجمہ ایسی عبارت ہو جو باب کے مضمون پر عام صیغہ خبریہ (جس میں کئی وجوہ کا احتمال ہو) کے ساتھ دلالت کرے، پھر اس کے تحت درج شدہ حدیث کے ساتھ مراد متعین ہو جائے۔

مثال: باب الماء الدائم اس کے تحت یہ حدیث ہے:

«لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الذي لا يجري ثم يغتسل فيه»(6)

یہاں باب صیغہ خبریہ عامہ کے ساتھ قائم کیا اور حدیث لا کر اس عام لفظ سے مراد متعین کر دی کہ اس باب میں 'ماء دائم' یعنی ٹھہرے ہوئے پانی میں پیشاب کرنا منع ہے اور جب اس میں پیشاب کر دیا جائے تو پھر اس میں غسل کرنا منع ہے۔ اس جیسے ترجمہ کا فائدہ یہ ہے کہ باب کے مضمون کا اجمالی علم ہو جائے، پھر حدیث سے اصل مقصود معلوم ہو جاتا ہے۔

ترجمہ صیغہ خبریہ خاصہ کے ساتھ

اس کا معنی ہے کہ ترجمہ ایسی عبارت کے ساتھ ہو جو باب کے مضمون سے مراد کو متعین کرے اور اس میں اور کوئی احتمال نہ ہو۔

مثال: باب فرض صدقة الفطر ورأى أبو العالية وعطاء وابن سيرين صدقة الفطر فريضة اس کے ذیل میں حضرت عبد اللہ بن عمرؓ کی روایت درج ہے

فَرَضَ رَسُولُ الله ﷺ زَكَاةَ الْفِطْرِ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ، أَوْ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ(7)

اس کا فائدہ یہ ہے کہ باب میں جو مسئلہ اور حکم ذکر کیا گیا ہے، یہ حدیث اس کی واضح دلیل ہے۔

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

www.KitaboSunnat.com

2۔ترجمہ بصیغۃ الاستفہام

اس کا مطلب یہ ہے کہ باب کا عنوا ن استفہام کے صیغہ کے ساتھ ہو۔امام بخاریؒ اپنی صحیح میں بہت سارے ابواب کا آغاز استفہامیہ انداز سے کرتے ہیں۔

مثال: باب هل على من لم يشهد الجمعة غسل من النساء والصبيان وغيرهم؟ پھر اس باب میں حضرت ابوہریرہؓ سے مروی یہ الفاظ لائے ہیں:

«لله تَعَالَى عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ حَقٌّ أَنْ يَغْتَسِلَ فِي كُلِّ سَبْعَةِ أَيَّامٍ يَوْمًا»(8)

و في حديث أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رضى الله عنه أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ قَالَ: « غُسْلُ يَوْمِ الْجُمُعَةِ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُحْتَلِمٍ » (9)

امام صاحبؒ نے ترجمہ میں استفہام کا صیغہ استعمال کیا ہے،اس لیے کہ ابوہریرہؓ اورابوسعید خدریؓ کی حدیث عام ہے۔جمعہ کو حاضر ہونے والوں اور نہ ہونے والوں کے لیے،جب کہ ابن عمرؓ کی روایت جمعہ کے دن حاضر ہونے والوں کے لیے خاص ہے تو اس بنا پر نہ حاضر ہونےوالے نکل گئے یعنی ان پر غسل نہیں ہے۔دوسری جگہ "باب هل يدخل الجنب يده في الإناء قبل أن يغسلها؟"(10)

اسی طرح "باب هل يقال مسجد بني فلان؟"(11) باب سے دونوں احتمال ہو سکتے ہیں نہی بھی اور اثبات بھی۔ استفہام کی شکل میں مسئلہ ذہن نشین ہو جاتا ہے اور ایک فتویٰ شکل بن جاتی ہے۔

ترجمۃ بلفظ الحدیث

اس ترجمہ کا مطلب ہے حدیث مبارکہ ہی کو باب کا مضمون بنا دیا جائے،پوری حدیث کا کچھ ٹکڑا لکھ دیا جائے،اس کی دو صورتیں ہیں یا تو وہ حدیث امام بخاریؒ کی شرط پر ہوتی ہے یا نہیں،اگر ان کی شرط پر ہو تو عموماً اس کو قول النبی ﷺ قرار دے کر باب باندھتے ہیں۔

مثال: باب قول النبي رب مبلغ أوعى من سامع،اسی طرح باب ما أنزل الله داءً إلا أنزل له شفاء پھر یہی پوری حدیث نقل کی ہے۔

عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «ما أنزل الله... الخ»(12)

اس مقام پر مترجم لہ حدیث اور مترجم بہ کلام کے درمیان مناسبت واضح ہو جاتی ہے۔

ترجمہ کسی چیز کے ابتدا اور ظہور کا ذکر کرنے کے ساتھ

مثال: باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ اور باب بدء الأذان (13)

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

www.KitaboSunnat.com

ترجمۃ الباب قرآنی آیات سے قائم کرنا

قرآنی آیت سے ترجمہ قائم کرنا ایک نیا انداز ہے تاکہ معترضین کو آگہی ہو جائے کہ یہ مسئلہ قرآن میں فلاں آیت میں آتا ہے اور جو معترضین یہ کہتے ہیں کہ یہ مسئلہ قرآن میں نہیں آتا اور حدیث کو خبر واحد کہہ کر ترک کر دیتے ہیں، تاکہ ان پر حجت قائم ہو جائے۔ امام بخاری رحمہ اللہ عام مسائل میں بھی ایسا کرتے ہیں تاکہ علم ہو جائے کہ حدیث قرآنی آیت کی تفسیر ہے اور یہ بتانا مقصود ہے کہ یہ مسئلہ صرف حدیث میں نہیں بلکہ قرآنی آیات میں بھی ہے۔ جیسے صفاتِ باری تعالیٰ کا مسئلہ ہے مثلاً ید، عین، وجہ، وغیرہ۔ اس کے علاوہ اس کا مقصد آیت کی تفسیر بیان کرنا یا کسی شرعی حکم پر استدلال کرنا۔

پہلی مثال: باب فإن تابوا وأقاموا الصلاة وءاتوا الزكوة فخلوا سبليهم.[14]

حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں :

"امام بخاریؒ نے بہت سے ابواب میں قرآنی آیات سے استشہاد کیا ہے کبھی انھیں ترجمۃ بطور بھی لیا ہے اوراحادیث میں وارد ان کی شرح کی طرف متوجہ ہوئے ہیں یا براہ راست ان کو ترجمۃ الباب بنایا اور ان سے شرعی احکام مستنبط کیے ہیں۔"[15]

دوسری مثال: قال البخاري: باب قول الله تعالى:﴿ ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ ۚ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِى ٱلْحَجِّ ۗ﴾[16]

و قوله:﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ ۖ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ ۗ﴾[17]

عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: حج کے مہینے، شوال، ذوالقعدہ اور ذوالحجہ کے دس ہیں اور عبد اللہ بن عباسؓ فرماتے ہیں سنت یہ ہے کہ احرام صرف اور صرف حج کے مہینوں میں باندھا جائے اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ اس بات کو ناپسند کرتے تھے کہ احرام خراسان اور کرمان سے باندھا جائے۔

تیسری مثال: کبھی الترجمہ میں صرف آیت ذکر کرتے ہیں اور اس کے تحت احادیث نہیں لاتے۔

"باب فإن تابوا و أقاموا الصلاة و آتوا الزكوة فخلوا سبيلهم"

پھر اسی باب کے نیچے حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے مرفوع روایت لائے ہیں

« أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ، وَيُقِيمُوا الصَّلاَةَ، وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ، فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلاَّ بِحَقِّ الإِسْلاَمِ، وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللهِ»[18]

7۔الترجمة بحديث ليس على شرطه

اس کا مطلب یہ ہے کہ ترجمۃ الباب میں کوئی ایسی مرفوع حدیث نقل کی جو ان کی شرط پر نہیں، پھر نیچے ایسی حدیث لائیں

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

www.KitaboSunnat.com

گے جو ان کی شرط کے مطابق ہے اور وہ دوسری جگہ امام صاحب نے کسی دوسری جگہ اپنی صحیح میں مسند کے طور پر ذکر کی ہوتی ہے۔

پہلی مثال: باب اثنان فما فوقهما جماعة اس باب کے تحت آپ جو حدیث لائے ہیں اس کے الفاظ یہ ہیں:

« إِذَا حَضَرَتِ الصَّلَاةُ فَأَذِّنَا وَأَقِيمَا، ثُمَّ لِيَؤُمَّكُمَا أَكْبَرُكُمَا »(19)

جو ان کی شرط مطابق ہے۔

دوسری مثال: باب الأمراء من قريش، حضرت علیؓ کی یہ روایت امام بخاری کی شرط پر نہیں۔ پھر باب میں حدیث « لا يَزَالُ هَذَا الأَمْرُ فِي قُرَيْشٍ، مَا بَقِيَ مِنْهُمُ اثْنَانِ »(20) کی ہے جو ان کی شرط پر ہے۔

8۔الترجمة بأثار عن الصحابة أو غيرهم

امام بخاریؒ نے ابواب وتراجم میں اقوالِ صحابہ وتابعین کو بھی درج کیا تاکہ آثارِ صحابہ وتابعین سے مسئلہ کی حجیت اور باب کی تائید ہو جائے اور حدیث کی شرح بھی ہو جائے اور یہ بھی معلوم ہو جائے کہ اس مسئلہ کے متعلق صحابہ کرامؓ وتابعینؒ کیا سمجھتے ہیں۔

مثال: باب فِي كَمْ تُصَلِّ الْـمَرْأَةُ فِي الثِّيَابِ. وَقَالَ عِكْرِمَةُ لَوْ وَارَتْ جَسَدَهَا فِي ثَوْبٍ لأَجْزَتْهُ(21)

اسی طرح اس کی ایک مثال یہ بھی ہے:

باب الصَّلاَةِ فِي السُّطُوحِ وَالْمِنْبَرِ وَالْخَشَبِ . قَالَ أَبُو عَبْدِ الله وَلَمْ يَرَ الْحَسَنُ بَأْسًا أَنْ يُصَلَّى عَلَى الْجُمْدِ وَالْقَنَاطِرِ، وَإِنْ جَرَى تَحْتَهَا بَوْلٌ أَوْ فَوْقَهَا أَوْ أَمَامَهَا، إِذَا كَانَ بَيْنَهُمَا سُتْرَةٌ . وَصَلَّى أَبُو هُرَيْرَةَ عَلَى ظَهْرِ الْمَسْجِدِ بِصَلاَةِ الإِمَامِ . وَصَلَّى ابْنُ عُمَرَ عَلَى الثَّلْجِ(22)

آیات، احادیث، آثار ذکر کرنے کا فائدہ امام بخاریؒ کے مذہب کی طرف اشارہ ہوتا ہے۔

9۔الترجمة بما ذهب إليه بعض العلماء

اس طرح کے ترجمہ کا مطلب یہ ہے کہ اختلافی مسائل میں بعض علما نے جن دلائل سے استدلال کیا ہے یا جن دلائل سے ان کا استدلال ہو سکتا ہے ترجمۃ الباب میں ان کا مذہب لکھ کر پھر وہ دلائل ذکر کرتے ہیں۔

مثال: باب مَنْ قَالَ إِنَّ صَاحِبَ الْـمَاءِ أَحَقُّ بِالْـمَاءِ حَتَّى يَرْوَى. لِقَوْلِ النَّبِي ﷺ: « لا يُمْنَعُ فَضْلُ الْـمَاءِ»

اس باب کے تحت یہ حدیث لائے ہیں:

« لاَ يُمْنَعُ فَضْلُ الْمَاءِ لِيُمْنَعَ بِهِ الْكَلأُ »(23)

اس قسم سے مقصد اس قول کو ثابت اور راجح کرنا ہے، اسی طرح اعتکاف کے ساتھ روزہ کی شرط نہ ہونا بھی ہے۔ کبھی

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

www.KitaboSunnat.com

اجماعی مسائل پر امام صاحب اس طرح باب باندھتے ہیں: باب مَنْ قَالَ لَمْ يَتْرُكِ النَّبِيُّ ﷺ إِلاَّ مَا بَيْنَ الدَّفَّتَيْنِ [24]

10۔الترجمة بفعل الشرط فقط

اس ترجمہ کا مطلب یہ ہے کہ امام صاحبؒ کبھی باب میں فعل کی شرط ذکر کرتے ہیں اور جوابِ شرط حذف کر دیتے ہیں۔

مثال: جیسے: باب إِذَا لَمْ يَكُنِ الإِسْلاَمُ عَلَى الْحَقِيقَةِ وَكَانَ عَلَى الاِسْتِسْلاَمِ أَوِ الْخَوْفِ مِنَ الْقَتْلِ [25]

امام صاحبؒ ایسا اس وقت کرتے ہیں جب کہ جواب شرط معلوم ہی ہو یعنی جب اسلام حقیقی نہ ہو تو وہ آخرت میں نافع نہیں ہو گا۔ حقیقی اور شرعی اسلام وہ ہے جس کے ساتھ ایمان بھی ہو۔ اسلام بلا ایمان لغوی ہے، شرعی نہیں۔

11۔الترجمة تفسير الأحاديث والمراد منه

امام صاحبؒ ترجمہ اس طرح باندھتے ہیں کہ باب سے اس حدیث کی تفسیر اور مراد واضح ہو جاتی ہے جو حدیث بعد میں ذکر کرنا ہوتی ہے۔

مثال: باب الاِغْتِبَاطِ فِي الْعِلْمِ وَالْحِكْمَةِ... اس باب کے تحت امام صاحب نے یہ حدیث بیان کی ہے:

« لاَ حَسَدَ إِلاَّ فِي اثْنَتَيْنِ رَجُلٌ آتَاهُ اللهُ مَالاً فَسُلِّطَ عَلَى هَلَكَتِهِ فِي الْحَقِّ، وَرَجُلٌ آتَاهُ اللهُ الْحِكْمَةَ، فَهُوَ يَقْضِي بِهَا وَيُعَلِّمُهَا» [26]

تو حسد کی تفسیر باب سے واضح ہو گئی۔ اسی طرح کبھی قرآن میں اتفاقی قید ہوتی ہے۔ امام صاحب ترجمۃ الباب میں اس طرف اشارہ کر دیتے ہیں۔ جیسے

"باب في الرهن في الحضر" [27]

میں ہے کیونکہ قرآنِ مجید میں رهن في السفر کا ذکر ہے۔ "في السفر" کی قید اتفاقی ہے احترازی نہیں۔

تراجم خفیہ یا استنباطیہ

تراجم خفیہ وہ ہیں جن میں حدیث کی باب سے مطابقت مخفی ہوتی ہے، غور و فکر اور تدبر سے پتا چلتا ہے۔ اس طرح کے ابواب قائم کرنے کا مقصد طالب علم کے ذہن کو تیز کرنا ہوتا ہے، اس میں اجتہاد کا ملکہ پیدا کرنا ہوتا ہے۔ بخاری کے ابواب کی تفصیل مجمل، تاویل، عام اور عام سے خاص مراد لینا یا خاص سے عام مراد لینا کی کافی مثالیں ہیں۔ کبھی ایسے ابواب قائم کرتے ہیں جن کا بظاہر کوئی فائدہ نظر نہیں آتا لیکن بنظر دقیق غور کیا جائے تو ان کا بھی فائدہ ہوتا ہے، وہ یہ کہ امام صاحب بعض اہل علم کا رد کرنا چاہتے ہیں جو اس بات کے قائل نہیں ہوتے جن کے اقوال پہلی کتب حدیث مثلاً مصنف ابن ابی شیبہ اور مصنف عبد الرزاق وغیرہ میں درج ہوتے ہیں اور ان کے اقوال کے مطابق ابواب قائم کیے ہوتے ہیں۔ [28]

مثال: باب قول الرجل للنبی ﷺ صلینا اور باب قول الرجل ما فاتتنا الصلاة [29]

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

www.KitaboSunnat.com

مطابقۃ الحدیث للترجمۃ بالعموم والخصوص: یعنی کبھی حدیث عام ہوتی ہے اور ترجمہ خاص ہوتا ہے۔

مثال: باب لاَ یُقِیمُ الرَّجُلُ أَخَاہُ یَوْمَ الْجُمُعَةِ وَیَقْعُدُ فِی مَکَانِهِ [30]

یہ ترجمہ خاص ہے اور اس کے تحت جو حدیث ذکر کی ہے اس میں جمعہ کا لفظ نہیں ہے، اور کبھی حدیث خاص اور باب عام ہوتا ہے جیسے باب التَّسْمِيَةِ عَلَى كُلِّ حَالٍ وَعِنْدَ الْوِقَاعِ [31]

اس کے تحت جو حدیث لائے ہیں اس میں عند الوقاع کا ذکر ہے گویا کہ امام صاحب نے قیاو ولی سے استدلال کیا ہے۔

تراجم مطلقہ یا مرسلہ

ان تراجم میں صرف لفظ 'باب' ذکر ہوتا ہے۔ تراجم مطلقہ کی دو اقسام ہیں

ایسا باب یا تو سابقہ باب کا تکملہ ہوتا ہے یعنی اس کا مضمون سابق باب کے مضمون کے لیے تکملہ کی حیثیت رکھتا ہے اور اس میں ایک زائد فائدہ ہوتا ہے جس کی بنا پر اس کو الگ ذکر کیا جاتا ہے تو یہ سابقہ باب کے لیے ایک فصل کا درجہ رکھتا ہے۔

مثال: باب مَا یُکْرَہُ مِنَ النِّیَاحَةِ عَلَى الْمَیِّتِ اس میں یہ حدیث بیان کی ہے:

« الْمَیِّتُ یُعَذَّبُ فِی قَبْرِہِ بِمَا نِیحَ عَلَیْهِ » [32]

پھر امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے کہا 'باب' اس میں ایک حدیث ذکر کی ہے جو کہ جابرؓ کے باپ کی شہادت میں ہے اور نائحہ کو نوحہ کرنے سے منع کیا، یہ باب پہلے باب کے لیے فصل کی حیثیت رکھتا ہے اور زائد فائدہ پر مشتمل ہے۔

بعض جگہ ان جیسے ابواب میں یہی ہے کہ مابعد کا تعلق ماقبل سے اصل موضوع میں برابر ہوتا ہے۔

مثال: باب قَطْعِ الشَّجَرِ وَالنَّخْلِ [33]

تراجم مفردہ

تراجم مفردہ سے مراد یعنی صرف ترجمہ قائم کر دینا اور اس کے تحت کوئی حدیث نہ لانا بلکہ معلق ہی بیان کر دینا یا کوئی آیت درج کرنا اور اس کے ساتھ متعلق آثار بھی ذکر کر دیتے ہیں۔

مثال 1: باب فَضْلِ اسْتِقْبَالِ الْقِبْلَةِ . یَسْتَقْبِلُ بِأَطْرَافِ رِجْلَیْهِ . قَالَ أَبُو حُمَیْدٍ عَنِ النَّبِیِّ ﷺ [34]

مثال ۲: باب قَوْلِ اللهِ تَعَالَى: ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا ٱلْبَلَدَ ءَامِنًا وَٱجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَن نَّعْبُدَ ٱلْأَصْنَامَ ﴿٣٥﴾ رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ ۖ فَمَن تَبِعَنِي فَإِنَّهُۥ مِنِّي ۖ وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣٦﴾ رَّبَّنَآ إِنِّيٓ أَسْكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِندَ بَيْتِكَ ٱلْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ فَٱجْعَلْ أَفْـِٔدَةً مِّنَ ٱلنَّاسِ تَهْوِيٓ إِلَيْهِمْ ﴾ [35]

اس میں کوئی متصل مرفوع حدیث ذکر نہیں کی۔ ممکن ہے امام بخاریؒ نے اس باب میں اپنی شرط پر کوئی حدیث نہ پائی ہو یا پائی تو ہو لیکن اختصار کی بنا پر ذکر نہ کی ہو یا قاری پر چھوڑ دی ہو، اس کے 'صحیح بخاری' میں ۱۰ یا ۱۲ مقامات پر ایسی مثالیں

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

www.KitaboSunnat.com

موجود ہیں۔

بعض اوقات ایک حدیث متعدد اوامر ونواہی پر مشتمل ہوتی ہے تو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ ہر امر اور ہر نہی پر الگ عنوان قائم کرتے ہیں، تاکہ ان کی مستقل حیثیت واضح ہو جائے۔

اوامر کی مثال

حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ہم غلے جو،کھجور، پنیر اور منقیٰ سے ایک ایک صاع بطورِفطرانہ دیتے تھے۔امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث پر الجامع الصحیح میں چار عنوان قائم کیے ہیں

1. صدقة الفطر صاعًا من شعير
2. صدقة الفطر صاعًا من طعام
3. صدقة الفطر صاعًا من تمر
4. صدقة الفطر صاعًا من زبيب (36)

لیکن امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے "صدقة الفطر صاعا من أقط" کا عنوان قائم نہیں کیا کیونکہ ان کے نزدیک دوسری اشیا کی موجودگی میں اس کی ادائیگی جائز نہیں۔

نواہی کی مثال

حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

وہ ہم "سے نہیں جو مصیبت کے وقت رخسار پیٹتا ہے، کپڑے پھاڑتا ہے یا جاہلیت کی باتیں کرتا "ہے۔ (37)

اس حدیث پر امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے حسبِ ذیل تین عنوان قائم کیے ہیں

1. ليس منا من شق الجيوب
2. ليس منا من ضرب الخدود
3. ما ينهي من الويل ودعوى الجاهلية عند المصيبة (38)

اخفاے تراجم کے اسباب

تراجم میں خفا کے دو دو اسباب ہیں

1. امام صاحبؒ کا ایسی حدیث کا نہ پانا جس میں ان کی شرائط متحقق ہوں اور وہ ظاہراً اس معنی پر دلالت کرنے والی نہ ہو جس کے لیے امام صاحبؒ نے ترجمہ منعقد کیا ہے اور اس سے استنباط کرنا چاہتے ہیں یہ سبب اغلب ہے۔
2. کبھی مضمر کے اظہار اور پوشیدہ کے ظہور میں ذہنی صلاحیتوں کو تیز کیا جائے جلاء بخشی جائے۔اور بہت بار ایسے ہوتا ہے کہ کسی دوسرے مقام پر امام صاحبؒ اس مقام کی وضاحت کے لیے پہلے یا آگے اس تفسیر والی حدیث کو ذکر کر دیتے ہیں۔

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

www.KitaboSunnat.com

وہ ایما میں رمز اور اشارہ کو استعمال کرتے ہیں اور ذہن کو اس دلیل کی طرف منتقل کرنا چاہتے ہیں۔

یہ بتانا ہوتا ہے کہ حکم ثابت ہے کہ نہیں یا اس میں دونوں احتمال ہیں۔ بسا اوقات ایک احتمال زیادہ واضح ہوتا ہے وہ وہاں حکم استفہامی انداز میں باب باندھتے ہیں۔ مثلاً "باب هل يكون كذا، أو من قال: كذا" ان کی غرض یہ ہوتی ہے غور وخوض کے لیے میدان کھلا رہے اور اس بات پر متنبہ کرتے ہیں یہاں احتمال ہے یا تعارض ہے جو کہ توقف کو لازم کر دیا ہے، لیکن یہ سب وہ وہیں کرتے ہیں جہاں انھیں یقین ہو کہ یہاں اجمال ہے۔ یعنی دلیل میں احتمال ہے۔

یہاں سبب امام صاحب کا جزم سے عدم توجہ کرنا احتمالوں کی وجہ سے ہے۔

یا ترجمہ میں ایسے الفاظ ہوتے ہیں جن کا معنی اس حدیث کی طرف اشارہ کرنے والا ہوتا ہے جو ان کی شرائط پر نہیں ہوتی یا صریحاً وہ حدیث ترجمہ میں لے آتے ہیں جو کہ ان شرائط پر پورا نہیں اترتی اور پھر باب میں ایسی حدیث ذکر کرتے ہیں جو ظاہراً اس کے معنیٰ پر پورا اترتی ہے یا باریکی کے ساتھ اس معنیٰ پر دلالت کرتی ہے۔

اس کی مثال ہے: "باب الأمراء من قريش" یہ حدیث حضرت علیؓ سے روایت کی گئی ہے اور امام صاحبؒ کی الجامع کی شرائط پر نہیں تھی تو وہ باب میں «لاَ يَزَالُ الأَمْرُ فِي قُرَيْشٍ مَا بَقِيَ مِنْهُمُ اثْنَانِ»[39] لاتے ہیں۔ ایک اور مثال "باب اثنان فما فوقهما جماعة" یہ حدیث ابو موسیٰ اشعریؓ سے مروی ہے اور امام صاحب کی شرط پہ نہیں ہے تو انھوں نے وہاں یہ حدیث «فأذنا وأقيما ثم ليؤمكما أكبركما»[40] ذکر کی ہے اور کبھی صرف ترجمہ حدیث کے الفاظ پہ اکتفاء کرتے ہیں جو کہ شرائط سے خارج ہوتی ہے اور اس کے ساتھ اثر یا آیت ذکر کرتے ہیں وہ کہنا چاہتے ہیں کہ اس باب میں کوئی حدیث ان کی شرط پر نہیں ہے۔ خفاے ترجمہ کا ایک سبب یہ بھی ہے:

بہت بار وہ ایسا ترجمہ منعقد فرماتے ہیں جو بظاہر بہت کم فائدہ مند نظر آتا ہے، لیکن جب غور وخوض والا تحقیق کرتا ہے تو اسے انتہائی مفید پاتا ہے۔

مثال: "باب قول الرجل ما صلّينا"[41] اس میں اس پر رد ہے جو کہتا ہے کہ ایسا کہنا ناپسندیدہ ہے۔ دوسری مثال "باب قول الرجل فاتتنا الصلوٰة"[42] کہ ہماری نماز رہ گئی اس میں بھی اس پہ رد ہے جو کہتا ہے کہ یہ الفاظ کہنا ناپسندیدہ ہیں۔

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

www.KitaboSunnat.com

مبحث سوم

مقاصدِ تراجم کی تفصیل

صحیح بخاری کے تراجم ابواب کے مختلف صورتیں اور مختلف اغراض ہیں:

کبھی امام صاحب ترجمۃ الباب میں اس حدیث کے الفاظ ذکر کرتے ہیں جو ان کی شرط پر نہیں ہے اور اس حدیث کی صحت کی شہادت کے لئے باب کے تحت وہ حدیثیں لاتے ہیں جو ان کی شرط پر صحیح ہیں، جس سے ترجمہ کی تائید اور تصحیح مقصود ہوتی ہے۔

2۔ کبھی ایسا مسئلہ تراجم میں ذکر کرتے ہیں جس کو امام صاحب نے کسی صحیح حدیث سے جو ان کی شرط پر ہے مستنبط کیا ہے۔ خواہ صریح الفاظ یا اشارۃ النص یا اقتضاء سے، اس کے تحت جو حدیث یا آیت لاتے ہیں وہ مسئلہ ترجمۃ الباب کی دلیل ہوتی ہے، لیکن وجہ استدلال پر حاوی ہونا ہر ایک کا کام نہیں۔

3۔ تراجم میں کبھی وہ مسئلہ ذکر کرتے ہیں جس کی قائل پہلے سے مسلمانوں کی کوئی جماعت تھی، اور اس مسئلہ کی امام صاحب کے تحقیق واجتہاد میں دلیل یا شہادت یا ترجیح ثابت تھی، ایسے مقامات کو امام صاحب ترجمۃ الباب کی صورت میں بایں لفظ لکھا کرتے ہیں: باب من قال كذا، أو ذهب إلى كذا.

4۔ کبھی تراجم میں ایسا مسئلہ ذکر کرتے ہیں جس میں حدیثیں مختلف آئی ہیں، اس باب کے تحت ان مختلف حدیثوں کو جمع کر دیتے ہیں جس سے وجہ تطبیق وترجیح واستنباط میں آسانی مقصود ہوتی ہے۔

کسی مسئلہ میں مثل سابق کے ادلّہ متعارض ہوتے ہیں اور امام صاحب کے نزدیک صورت تطبیق متعین یا راجح ہوتی ہے، پہلے ترجمۃ الباب میں صورت توفیق ذکر کرتے ہیں۔ اس کے بعد ان دلائل متعارضہ کو لاتے ہیں، جس سے متخیلہ قوتِ توفیق و تطبیق پیدا ہوتی ہے۔

6۔ کبھی تراجم کے اثبات میں متعدد حدیثیں ذکر کرتے ہیں، ان حدیثوں میں کوئی ایسی حدیث ہوتی ہے جس میں امام صاحب کے خیال میں کوئی مفید وضروری بات ہوتی ہے جس پر متنبہ کرنا وہ ضروری خیال کرتے ہیں، ایسی جگہ بجائے فائدہ یا تنبیہ کے، باب کا لفظ ذکر کرتے ہیں، یہاں صحیح بخاری پڑھنے والے کو یہ خیال ہوتا ہے کہ یہاں سے نیا مسئلہ شروع ہوا، حالانکہ وہ کوئی باب علیحدہ نہیں ہوتا، بلکہ جس طرح عام مؤلفین کا قاعدہ ہے کہ ایسے موقع پر لفظ فائدہ یا قف یا تنبیہ لاتے ہیں، امام صاحب نے لفظ باب کے سوا دوسرے الفاظ پسند نہ فرمائے۔ ولا مشاحۃ فی الاصطلاح جیسے کتاب بدء الخلق ترجمۃ الباب (باب قول الله عزوجل و بث فيها من كل دابة)[43] کے تحت پہلے ایک حدیث اس باب کے مطابق ذکر کر کے (باب خير مال

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

www.KitaboSunnat.com

المسلم غنم يتبع بها شعف الجبال) ذکر کیا۔"(44)

7۔ کبھی بابٌ کو بجائے (ح) تحویل، یا الاسناد کے قائم کرتے ہیں، جس طرح اسی کتاب بدء الخلق میں 'باب ذکر الملائكة'(45) ہے پہلے ترجمۃ الباب کے ثبوت میں بہت سی حدیثیں پیش کیں، اور سعید کے واسطہ سے حدیث 'يتعاقبون ملائكة بالليل و ملائكة بالنهار ... الخ'(46) لائے۔ اس کے بعد 'باب' کا لفظ لکھ کر حدیث إذا قال أحدكم آمين والملائكة في السماء آمين...)(47) الحدیث ذکر کیا۔ جس سے مطلب یہ تھا، بہذا الاسناد یعنی اسی اسناد سے ذیل کی حدیث بھی ہے۔

8۔ ترجمۃ الباب کے تحت کبھی وہ حدیث لاتے ہیں جو خود ترجمۃ الباب پر دلالت نہیں کرتی نہ بظاہر ترجمۃ الباب سے کوئی تعلق اس کے مذکورہ الفاظ کو ہوتا ہے لیکن اس حدیث کے بہت سے طرق ہوتے ہیں اور اُن میں بعض طرق کے الفاظ ترجمۃ الباب پر دال ہوتے ہیں، جس سے یہ جتانا مقصود ہوتا ہے کہ باب کے لئے کچھ اصل ہے اور یہ مسئلہ بالکل بے اصل نہیں ہے۔

9۔ کسی ترجمۃ الباب میں تردیداً وہ مسئلہ ذکر کرتے ہیں جو کسی خاص شخص کا مسلک ہے یا امام صاحب کے خیال میں شاید آئندہ کوئی اس کا قائل ہو جائے، لیکن امام صاحب کے نزدیک غلط ہے۔

10۔ اسی طرح کسی ترجمۃ الباب میں ایسی حدیث لاتے ہیں جو امام صاحب کے نزدیک ثابت نہیں، ایسے مقامات میں باب کے تحت میں صحیح حدیثوں کے لانے سے اُس مسلک یا اس حدیث کا ردّ کرنا مقصود ہوتا ہے۔

11۔ کبھی ترجمۃ الباب کے بجائے مسند حدیث کے صرف کسی صحابی یا تابعی کا اثر یا قرآن کی کوئی آیت کریمہ لاتے ہیں۔ ایسا اُس مقام میں کرتے ہیں جہاں ترجمۃ الباب کا لفظ کسی حدیث کا ٹکڑا ہوا کرتا ہے، لیکن وہ حدیث امام صاحب کی شرط پر نہیں ہوتی۔ وہاں یہ اشارہ ہوتا ہے کہ اس باب میں گو یہ حدیث آئی ہے لیکن امام صاحب کی شرط پر صحیح ثابت نہیں ہوئی اور حدیث ترجمۃ الباب قابل عمل ہے۔

12۔ کبھی ترجمۃ الباب میں ایسا مسئلہ ذکر کرتے ہیں جو بظاہر نہایت قلیل النفع ہے لیکن کسی خارجی وجہ سے وہ مہتم بالشان بن گیا ہے جس طرح باب قول الرجل ماصلينا(48) بظاہر کوئی نتیجہ خیز بات نہیں ہے، لیکن اس کے ساتھ یہ ملاؤ کہ ایک جماعت ما صلينا کہنے کو بہت بُرا جانتی ہے، تو اس باب کا کثیر النفع ہونا ظاہر ہو جاتا ہے۔

شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں :اس قسم کے تراجم ابواب میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے مصنف ابن ابی شیبہ اور مصنف عبد الرزاق کے تراجم ابواب پر قدح کی ہے، اور ان دونوں کتابوں کے تراجم ابواب کے استدلالات میں جو آثار شواہد پیش کئے گئے ہیں، ان کو ردّ کیا ہے:

قلت وأكثر ذلك تعقبات وتنكيتات علىٰ عبد الرزاق وابن ابي شيبة في تراجم مصنفيهما

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

www.KitaboSunnat.com

إذا شواهد الآثار تروي عن الصحابة والتابعين في مصنفيهما ومثل هذ إلاينتفع به إلا من مارس الكتابين واطلع على مافيهما(49)

ان ابوُاب کے فوائد وخوبیاں سے کچھ وہی شخص منتفع ہو سکتا ہے جس نے ان دونون مصنفات کا مطالعہ کیا ہے اور ان دونوں کتابوں سے اس کو ممارست" ہے

13۔ کبھی ترجمۃ الباب میں قرآن کی کسی آیت کو ذکر کرتے ہیں اور حدیث کے شرح کرتے ہیں، یا عموم کی تخصیص کرتے ہیں یا مطلق کو مقید، یا اس کے بعض محتملات کی تعیین، کبھی ترجمہ میں حدیث ذکر کرتے ہیں اور آیت سے اُس کی تخصیص یا تقیید یا بعض محتملات کی تعیین یا شرح۔ جناب شاہ ولی اللہ فرماتے ہیں۔

وكثيرا ما يأتي بشواهد الحديث من الآيات و شواهد الآية من الأحايث تظاهرا ولتعيين بعض المتحتملات دون البعض فيكون كقول المحدث المراد بهذا العام المخصوص أو بهذا الخاص العموم و نحوذلك ومثل هذا لا يدرك إلا بفهم ثاقب وقلب حاضر(50)

اکثر اوُقات حدیثوں کی شہادت میں آیات اور آیت کی شہادت میں احادیث لاتے ہیں اس سے مقصود یا تو ایک کو دوسرے سے قوت دینا ہوتا ہے یا آیت و حدیث کے کئی احتمالوں میں ایک کی تعیین مقصود ہوتی ہے جیسے یوں کہا جائے کہ اس لفظ سے خاص مراد ہے یا لفظ خاص سے عمومیت مقصود ہے۔ اسی طرح اور باتیں ہیں اس کو وہی شخص سمجھ سکتا ہے جس کی سمجھ روشن اور دل حاضر ہے۔"

کبھی صرف یہ مقصود ہوتا ہے کہ طالبین حدیث کو مسئلہ کے مطابق حدیث پیش کرنے کا انداز مشق ہو جائے۔

15۔ امام صاحب نے بہت سے تراجم ابواب میں اہل سیر ومؤرخین کا طریقہ اختیار کیا ہے اور وہ یہ کہ طرق روایات سے کسی واقعہ کے متعلق کوئی خاص بات نکالنی۔ فقیہ تو عدم ممارست فن کے باعث اس پر متعجب ہوتا ہے لیکن اہل سیر کو اس انداز کے ساتھ خاص اعتنا ہوتا ہے۔(51)

---

① القاموس الوحيد:ص 196

② مقدمة صحيح مسلم:ص 12

3 خطيب البغدادي، أبي بكر أحمد بن علي بن ثابت (م463هـ) كتاب الكفاية في علم الرواية: ص 393، دار الكتب الحديثية، القاهرة

4 رفیع عثمانی، مفتی، حجیت حدیث عہد رسالت وعہد صحابہ میں: ص 30، ادارہ المعارف، کراچی، 1985ء

5 ایضاً: ص 33

6 صحيح البخاري، كتاب الوضوء، باب البول في الماء الدائم، رقم الحديث: 239

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

www.KitaboSunnat.com

7 صحيح البخاري: كتاب الزكاة، باب أبواب الصدقة، رقم الحديث: 1503
8 صحيح البخاري: كتاب الجمعة، باب هل علي من لم يشهد، رقم الحديث: 898
9 صحيح البخاري: كتاب الأذان، باب فضل الغسل يوم الجمعة، رقم الحديث: 879
10 صحيح البخاري: كتاب الغسل، باب هل يدخل الجنب يده في الإناء قبل أن يغسلها
11 صحيح البخاري: كتاب الصلاة، باب هل يقال مسجد بني فلان
12 صحيح البخاري: كتاب الطب، باب ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء، رقم الحديث: 5678
13 صحيح البخاري: كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ
14 صحيح البخاري: كتاب الإيمان، باب فإن تابوا و أقاموا الصلاة وءاتو الزكوة فخلوا سبيلهم
15 هدي الساري مقدمة فتح الباري: 1/ 475
16 صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب قوله تعالى: ﴿الحج أشهر معلومات...﴾
17 صحيح البخاري، كتاب الحج، باب قوله تعالى: ﴿يسئلونك عن الأهلة...﴾
18 صحيح البخاري: كتاب الإيمان، باب فإن تابوا و أقاموا... الخ، رقم الحديث: 25
19 صحيح البخاري: كتاب الأذان، باب اثنان فما فوقهما جماعة، رقم الحديث: 658
20 صحيح البخاري: كتاب المناقب، باب مناقب قريش، رقم الحديث: 3501
21 صحيح البخاري: كتاب الصلاة، باب في كم تصلي المرأة في الثياب
22 صحيح البخاري: كتاب الصلاة،باب الصلاة في السطوح والمنبر والخشب
23 صحيح البخاري: كتاب المزارعة، باب من قال: إن صاحب الماء أحق ... رقم الحديث: 2353
24 صحيح البخاري: كتاب فضائل القرآن،باب من قال لم يترك النبي ﷺ إلا ما بين الدفتين
25 صحيح البخاري: كتاب الإستسلام، باب إذا لم يكن الإسلام على الحقيقة وكان على الاستسلام...
26 صحيح البخاري: كتاب العلم، باب الاغتباط في العلم والحكمة، رقم الحديث: 73
27 صحيح البخاري: كتاب الرهن، باب في الرهن في الحضر
28 صحيح البخاري: كتاب الأذان
29 صحيح البخاري:كتاب الصلاة، باب قول الرجل للنبي ﷺ صلينا
30 صحيح البخاري: كتاب الجمعة، باب لا يقيم الرجل أخاه يوم الجمعة و يقعد في مكانه
31 صحيح البخاري: كتاب الوضوء، باب التسمية على كل حال وعند الوقاع
32 صحيح البخاري: كتاب الجنائز، باب ما يكره من النياحة علي الميت، رقم الحديث: 1292
33 صحيح البخاري: كتاب المزارعة، باب قطع الشجر والنخل
34 صحيح البخاري: كتاب الصلاة، باب فضل استقبال القبلة...
35 صحيح البخاري: كتاب الحج، باب قوله تعالى: ﴿و إذ قال إبراهيم رب اجعل ... ﴾

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

www.KitaboSunnat.com

36 صحيح البخاري: كتاب الزكاة، باب صاع من زبيب،رقم الحديث:1508
37 صحيح البخاري: كتاب الجنائز، باب ليس من شق الجيوب، رقم الحديث: 1294
38 صحيح البخاري: كتاب الجنائز
39 صحيح البخاري: كتاب الأحكام، باب الأمراء من قريش، رقم الحديث: 3140
40 صحيح البخاري: كتاب الأذان، باب اثنان فما فوقها جماعة، رقم الحديث: 658
41 صحيح البخاري: كتاب الأذان، باب قول الرجل ما صلينا
42 صحيح البخاري: كتاب الأذان، باب قول الرجل فاتتنا الصلوة
43 صحيح البخاري، كتاب بدء الخلق، باب قول الله تعالى: و بث فيها من كل دابة
44 صحيح البخاري، كتاب بدء الخلق، باب خيرمال المسلم
45 صحيح البخاري، كتاب بدء الخلق، باب ذكر الملائكة
46 صحيح البخاري، كتاب بدء الخلق، باب ذكر الملائكة: 3223
47 صحيح البخاري، كتاب بدء الخلق، باب ذكر الملائكة
48 صحيح البخاري، كتاب الأذان، باب قول الرجل ما صلينا
49 رسالة شرح تراجم ابواب صحيح بخاري: ص 5
50 أيضًا
51 سيرة البخاري للمباركفوري: 240 - 243

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

www.KitaboSunnat.com

③

فصل سوم

تدوین صحیح بخاری میں اِمام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا منہج

مبحث اوّل: اسناد سے متعلقہ اسالیبِ تبویب

مبحث دوم: فقہ واستنباط سے متعلقہ اسالیبِ تبویب

مبحث سوم: صحیح بخاری کے دیگر متنوع اسالیبِ تبویب

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

www.KitaboSunnat.com

مبحثِ اوّل

اسناد سے متعلقہ اسالیبِ تبویب

جامع صحیح بخاری میں امام بخاری رحمہ اللہ کے منہج کا دو حیثیتوں سے جائزہ لیا جاسکتا

1. سند سے متعلقہ عادات 2. فہم وفقہ سے متعلقہ عادات

سند سے متعلقہ عادات

امام بخاری رحمہ اللہ کے سند سے متعلقہ منہج کی ذیل کے نکات میں وضاحت ملاحظہ فرمائیے:

عادت نمبر 1: امام بخاری رحمہ اللہ کسی حدیث کو ایک سند کے ساتھ مکرر نہیں لاتے بلکہ ہر باب کے تقاضا کے مطابق اس کو کسی دوسری سند کے ساتھ نقل کرتے ہیں۔ حافظ ابن حجرؒ اس بات کی وجہ واضح کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمہ اللہ کو جب کسی حدیث کے مخرج تک پہنچنے میں دشواری لاحق ہوتی ہے تو پھر وہ حدیث کی سند یا متن میں تصرف سے کام لیتے ہیں یعنی حدیث کو ایک مقام پر موصول نقل کرتے ہیں تو دوسرے مقام پر معلق نقل کرتے ہیں اسی طرح ایک مقام پر حدیث کا اتمام کرتے ہیں تو دوسرے مقام پر اختصار سے کام لیتے ہیں لہٰذا شاذ ونادر ہی ایک حدیث کو ایک سند اور ایک متن کے ساتھ نقل کرتے ہیں۔(1)

مذکورہ مکررات کی تعداد: وہ احادیث جو ایک سند اور ایک متن کے ساتھ مکرر وارد ہوئی ہیں اُن کی تعداد کم و بیش بائیس (22) کے قریب ہے بطور مثال تین احادیث ملاحظہ ہوں:

چربی سے بھری ہوئی چمڑے کی تھیلی کے بارے میں سیدنا عبداللہ بن مغفل رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث جس کو امام بخاری رحمہ اللہ نے کتاب فرض الخمس اور کتاب الذبائح والصيد میں نقل کیا ہے: "حدّثنا أبو الوليد حدثنا شعبة..."(2)

اونٹوں کو کھڑا کرکے نحر کرنے کے بارے میں سیدنا انس رضی اللہ عنہ کی حدیث جو کتاب الحج میں منقول ہے۔

"حدثنا سهل بن بكار حدثنا وهيب......"(3)

ام حارثہ رضی اللہ عنہا کے بارے میں سیدنا انس رضی اللہ عنہ کی حدیث جس کو کتاب المغازی اور کتاب الرقاق میں نقل کیا گیا ہے۔

"حدثنا عبدالله بن محمد حدثنا معاوية بن عمرو ..."(4)

عادت نمبر ②: امام بخاری رحمہ اللہ ایسے شیخ سے بہت کم روایت کرتے ہیں جن میں بعض ائمہ نے کلام کی ہو اور پھر ایسے شیخ سے جب بھی روایت کرتے ہیں تو اس کی روایت کی تقویت کے لئے متابعات بھی نقل کرتے ہیں۔

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

www.KitaboSunnat.com

عادت نمبر③: امام بخاری رحمہ اللہ حدیث کو اختصار کے ساتھ بھی نقل کرتے ہیں۔ اس میں امام بخاری رحمہ اللہ کی بہت ساری اغراض پنہاں ہیں اکثر طور پر وہ ایساس وقت کرتے ہیں جب حدیث موقوف ہو اور اس کے بعض الفاظ یا کوئی جملہ رفع کے حکم میں ہو۔ چنانچہ امام بخاری رحمہ اللہ اُسی جملے پر اکتفا کرتے ہیں جو رفع کے حکم میں ہوتا ہے اور موضوع کتاب سے عدم تعلق کی بنا پر باقی حدیث کو حذف کر دیتے ہیں اور یہ بات مخفی ترین مقامات میں سے ہے۔

مثال: امام بخاری رحمہ اللہ، سیدنا عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے حدیث نقل کرتے ہیں:

"إن أهل الإسلام لا يسيبّون وإن أهل الجاهلية كانوا يسيبّون"(5)

حدیث کا مذکورہ جملہ ایک لمبی حدیث کا ٹکڑا ہے جو حسب ذیل ہے

"أنه جاء رجل إلى ابن مسعود فقال: إني أعتقت عبداً لي سائبة، فمات وترك مالاً ولم يدع وارثا، فقال: إن أهل الإسلام لايسيّبون فأنت ولي نعمته، فلك ميراثه... الخ"(6)

امام بخاری رحمہ اللہ نے صرف اسی مرفوع جملے پر اکتفا کیا ہے جو حکماً مرفوع ہے باقی حدیث کو حذف کر دیا ہے۔ کیونکہ وہ موقوف ہے جس کا باب سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

عادت نمبر④: امام بخاری رحمہ اللہ حدیث کو مقطوع بھی نقل کرتے ہیں۔ وہ اس طرح کہ حدیث متعدد جملوں پر مشتمل ہوتی ہے کہ جن میں سے ایک کا دوسرے سے کوئی تعلق نہیں ہوتا پس امام بخاری رحمہ اللہ حدیث کو مقطوع بیان کرتے ہیں اور طوالت سے بچتے ہوئے ہر جملہ کو ایک مستقل باب میں نقل کرتے ہیں اور بسا اوقات امام بخاری رحمہ اللہ حدیث کو مبسوط اور مکمل بھی نقل کر دیتے ہیں۔

علامہ محمد بن طاہر المقدسی رحمہ اللہ نے ایک کتاب 'المتعنت' ایک لطیف اور مفید کتاب تصنیف کی ہے جس میں انہوں نے اُن لوگوں کی تردید کی ہے جنہوں نے امام بخاری رحمہ اللہ پر یہ اعتراض کیا ہے کہ وہ حدیث کو مکرر، مختصر اور مقطوع نقل کرتے ہیں۔

عادت نمبر⑤: امام بخاری رحمہ اللہ جب حدیث کو اپنے کئی ایک مشائخ سے نقل کرتے ہیں تو متن حدیث ان مشائخ میں سے آخری شیخ سے نقل کرتے ہیں۔

عادت نمبر⑥: امام صاحب جب سند میں تحویل کرتے ہیں تو متن حدیث کو تحویل کے مابعد رواۃ سے نقل کرتے ہیں۔

عادت نمبر⑦: امام بخاری رحمہ اللہ متابعات کو کثرت سے ذکر کرتے ہیں اور اُن کی متابعات اُن کے علاوہ دیگر مصنفین کی متابعات سے مشکل ترین ہوتی ہیں اور اس کی توجیہ یہ بیان کی گئی ہے کہ اُن کی متابعات کی معرفت صرف وہی شخص حاصل کر سکتا ہے جو رواۃ کے طبقات اور شیوخ کی ملاقات میں اہم کی شبار کت سے اچھی طرح آگاہ ہو گا۔

عادت نمبر⑧: امام بخاری رحمہ اللہ عالی سند کو اختیار کرتے ہیں اور اسانید میں سے سب سے عالی سند امام بخاری رحمہ اللہ کے نزدیک 'اِسناد ثلاثی' کی تعداد صحیح بخاری میں تقریباً بیس (۲۰) ہے۔ اسانید ثلاثیہ میں سے اکثر مکی بن ابراہیم سے مروی ہیں بعض ضحاک بن مخلد سے اور بعض خلاد بن یحییٰ سے بھی مروی ہے اسی طرح اسانید میں سے سب سے طویل ترین

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

www.KitaboSunnat.com

(نازل) سند 'اسلئے تواعیٰ' قبیل سے صحیح بخاری میں صرف ایک ہی حدیث ہے جس کو امام بخاری رحمہ اللہ نے کتاب الفتن میں نقل کیا ہے۔(7) شیخ الإسلام ابن حجر رحمہ اللہ اس سند کے بارے میں لکھتے ہیں:

"إنه أطول سند في البخاري فإنه تساعي"

یہ صحیح بخاری کی سب سے طویل سند ہے اور یہ تساعی ہے۔"

عادت نمبر ⑨: امام بخاری رحمہ اللہ أصح الأسانید سے متصف سند کو اختیار کرتے ہیں۔ جیسے:

"مالك عن نافع عن ابن عمر" یا "الزهري عن سالم عن أبيه"

اور النخعی عن علقمة عن ابن مسعود یا الزهري عن علي بن الحسين عن أبيه یا عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة (8)

عادت نمبر ⑩①: امام بخاری رحمہ اللہ تحديث (حدثنا)، إخبار (أخبرنا، إنباء، أنبأنا) ور سماع (سمعنا) میں فرق نہیں کرتے۔ چنانچہ مذکورہ بالا صیغوں (حدثنا، أخبرنا، أنبأنا، سمعنا) کے مابین عدم فرق کے لئے امام بخاری رحمہ اللہ نے اپنی صحیح میں كتاب العلم کے تحت حسب ذیل ایک باب بھی باندھا ہے۔(9) (كتاب العلم، باب قول المحدث، "حدثنا" أو "أخبرنا" أو "أنبأنا" رقم الباب: ۴) یہ اکثر اہل حجاز اور اہل کوفہ کے نزدیک مختار مذہب ہے۔ البتہ بعض ائمہ نے متذکرہ بالا صیغوں کے مابین فرق کو ملحوظ رکھا ہے جیسا کہ امام بخاری رحمہ اللہ کے شاگرد رشید اور ساتھی امام مسلم رحمہ اللہ نے اپنی صحیح میں اس بات کا التزام کیا ہے۔

عادت نمبر ①①: امام بخاری رحمہ اللہ مبہم راوی کے نسب اور وطن کا ذکر بھی کرتے ہیں۔

عادت نمبر ②①: امام بخاری رحمہ اللہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے روایت کرنے والے تابعین کے صحائف سے بھی حدیث کو نقل کرتے ہیں اور اس مسئلہ میں محدثین کا اختلاف ہے۔ اس بارے میں امام بخاری رحمہ اللہ کا مسلک و منہج یہ ہے کہ وہ جو باب باندھتے ہیں اس کی پہلی حدیث صحیفہ سے نقل کرتے ہیں پھر باب کی مناسبت سے اپنی رائے کو ذکر کر دیتے ہیں جیسا کہ صحیفہ ابی الزناد کے بارے میں کہتے ہیں:

عن الأعرج عن أبي هريرة أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «نحن الآخرون السابقون»

اور پھر اپنی سند کے ساتھ باب کی مناسبت کو دیکھتے ہوئے اپنی رائے کا اظہار کرتے ہیں جیسے فرماتے ہیں «لا يبولن أحدكم في الماء»

عادت نمبر ③①: امام بخاری رحمہ اللہ جب ترجمۃ الباب قائم کرتے ہیں تو پھر اس میں من جملہ ویسے ہی حدیث نقل کرتے ہیں جیسے انہوں نے اپنے شیخ سے سماعت کی ہوتی ہے وہ اس لئے کہ اس حدیث میں جو مطلوبہ دلالت ہوتی ہے اس کا حصول ممکن ہو سکے حالانکہ باقی حدیث کا کوئی خاص مقصد نہیں ہوتا۔

اس کی مثال سیدنا عروۃ البارقی کی وہ حدیث ہے جس کو امام بخاری رحمہ اللہ نے کتاب المناقب میں نقل کیا ہے۔(10)

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

www.KitaboSunnat.com

صحیح بخاری میں اس طرح کی مثالیں بہت زیادہ موجود ہیں۔

عادت نمبر ④①: امام بخاری رحمہ اللہ معلق احادیث کو بھی نقل کرتے ہیں اور امام بخاری رحمہ اللہ کے نزدیک اس میں استشہاد، تقویت ابواب، اختلاف وغیرہا جیسے اغراض و مقاصد پنہاں ہوتے ہیں۔

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

www.KitaboSunnat.com

مبحث دوم

فقہ واستنباط سے متعلقہ اسالیبِ تبویب

امام بخاری رحمہ اللہ نے اپنی صحیح جامع میں جہاں صحیح احادیث کی تخریج کا اہتمام کیا ہے وہاں فقہی قواعد و فوائد کے استنباط کا التزام بھی کیا ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے اپنی گہری بصیرت علمی اور وسیع فہم و فراست سے حدیث کے متون سے بہت زیادہ معانی و مفاہیم اور بے شمار احکامات کا استخراج کیا ہے اور یہی امام بخاری رحمہ اللہ کا سب سے بڑا مقصد اور جلیل القدر منہج ہے۔

چنانچہ جب ہم صحیح بخاری پر غور کرتے ہیں تو دیکھنے میں آتا ہے کہ امام رحمہ اللہ ایک ہی حدیث سے بہت سارے مسائل کا استنباط کرتے ہیں بعد ازاں اُن کو الگ الگ ابواب میں بیان بھی کرتے ہیں اسی طرح یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ بطور استشہاد قرآنی آیات کا اہتمام کرتے ہیں اور پھر اُن سے اصولی دلائل کے ساتھ نت نئے احکام اخذ کرتے ہیں۔ علاوہ ازیں کسی اختلاف کی وضاحت یا تردید کی غرض سے امام بخاریؒ صحابہ اور تابعین کی موقوفات کو بھی ذکر کرتے ہیں جن سے امام بخاری رحمہ اللہ کے نزدیک راجح مذہب کی طرف اشارہ بھی مل جاتا ہے۔ امام بخاریؒ کی اسلوبی طبیعت ہے کہ وہ تراجم ابواب میں احادیث کو کثرت سے نقل کرتے ہیں بسا اوقات امام بخاریؒ تراجم ابواب میں ایک حدیث یا ایک آیت کریمہ کو ذکر کرتے ہیں، اور بسا اوقات کچھ بھی نقل نہیں کرتے اور کبھی کبھار ایسے بھی ہوتا ہے کہ امام صاحب تراجم ابواب میں مسند حدیث کی بجائے معلق حدیث کو لے آتے ہیں۔ بہر حال امام بخاریؒ نے اپنی صحیح کے تراجم ابواب میں نہ صرف استنباط و استدلال کے اسرار بتلائے ہیں بلکہ اُن تراجم میں بہت زیادہ علمی اور پیچیدہ امور پر بھی بحث کی ہے۔ یہی وہ بنیادی ہے جس نے مختلف افکار و نظریات کے حاملین کو نہ صرف حیرت زدہ کیا بلکہ مختلف انسانی عقول و اذہان اور قلوب واعیان کو بھی حیرت زدہ کر دیا۔ اسی وجہ سے فقہاء کرام اور محدثین عظام کی بہت بڑی جماعت نے کہا ہے "فقهُ البخاري في تراجمه" (11)

'امام بخاری رحمہ اللہ کی فہم و فقہ اُن کے تراجم ابواب میں پنہاں ہے۔" اور یہ بات بھی ذہن نشین رہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ کے من جملہ تراجم ابواب دو اقسام میں منقسم ہوتے ہیں: ایک ظاہری اور دوسرے مخفی۔ مخفی سے مراد امام بخاری رحمہ اللہ کے پیش نظر مقصد کی انتہا ہے۔(12)

عادت نمبر 1: امام بخاری رحمہ اللہ خفی کو جلی پر ترجیح دیتے ہیں۔

امام بخاری رحمہ اللہ کے اس اسلوب پر اکثر طلبہ اس مشکل کا شکار ہو جاتے ہیں کہ ترجمۃ الباب کی حدیث سے کیا مناسبت ہے اور اس مناسبت کی کون سی وجہ بنتی ہے اور طلبہ کے لئے تراجم ابواب اور احادیث کے مابین جمع و تطبیق دینا تقریباً ناممکن ہو جاتا

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

www.KitaboSunnat.com

بتائےہم جب ہم تراجم ابواب پر گہری نظر دوڑاتے ہیں اور مکمل غور وفکر کے ساتھ بار بار سوچتے ہیں تو تراجم اور احادیث کے مابین اشکال اور پیچیدگی بہت جلد زائل ہو جاتی ہے۔

بعض ابواب میں مطابقت کی مشکلات کیوں پیش آئیں

امام ابو الولید باجی رحمہ اللہ اپنی تصنیف "رجال البخاري" میں حافظ ابو ذر ہروی رحمہ اللہ سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا کہ ہمیں ابو الحسن مستملی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ میں نے صحیح بخاری کو اس کی اس اصل سے نقل کیا ہے جو امام فربری رحمہ اللہ کے پاس تھی۔ پس میں نےانہیں ایسی اشیاء دیکھیں جو نامکمل تھیں اور تراجم ابواب میں ایسی اشیاء دیکھیں کہ جن کے بعد کسی چیز کو ثابت نہیں کیا گیا۔ مزید ایسی احادیث بھی نظر سے گزریں جن پر تراجم قائم نہیں کئے گئے لہٰذا ہم نے بعض چیزوں کی بعض کی طرف اضافت ونسبت کر دی۔ امام باجی رحمہ اللہ کہتے ہیں:

”مذکورکی صحت پر جو چیز دلالت کرتی ہے وہ یہ ہے کہ امام مستملی، امام سرخسی، امام کشمیہنی اور امام ابو زید مروزی رحمہ اللہ کی روایت تقدیم وتاخیر کے لحاظ سے اختلاف کا شکار ہے تاہم انہوں نے اس روایت کو ایک ہی اصل سے نقل کیا ہے اور یہ اختلاف اس لئے پیدا ہوا کہ ان ائمہ میں سے ہر ایک نے اپنی بساط کے مطابق کوشش کی پس جس نے کوئی ایسی علامت یا کاغذ کا ٹکڑا پایا جس سے یہ معلوم ہو رہا ہو کہ اس کا کسی نہ کسی لحاظ سے اس اصل سے تعلق ہے تو اس نے اسی کی طرف منسوب کر دیا۔ چنانچہ آپ دیکھتے ہیں کہ صحیح بخاری میں ایسے تراجم الابواب موجود ہیں جو باہم متصل ہیں اور اُن کے درمیان احادیث کا ذکر تک بھی نہیں ہے۔“(13)

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ مذکورہ بالا قاعدے کے بارے میں کہتے ہیں:

”یہ اچھا قاعدہ ہے جس کا سہارا لیا جا سکتا ہے وہ اس لئے کہ ترجمۃ الباب اور حدیث میں جمع وتطبیق کے مرحلے میں بہت مشکل درپیش ہوتی ہے تاہم صحیح بخاری میں ایسے مقامات بہت کم ہیں۔“ (14)

عادت نمبر ②: امام بخاری رحمہ اللہ جب اپنی صحیح میں کوئی کتاب قائم کرتے ہیں تو اس کا افتتاح قرآن کریم کی ایسی آیت سے کرتے ہیں جو اس کتاب سے مطابقت رکھتی ہو۔ جیساکہ درج ذیل مثال سے واضح ہو رہا ہے۔ كتاب البيوع، وقوله: ﴿وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبَا﴾ وقوله: ﴿إِلاَّ أَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةٌ حَاضِرَةٌ تُدِيْرُوْنَهَا بَيْنَكُمْ﴾

صحیح بخاری کے اسالیبِ تبویب

عادت نمبر ①: امام بخاری رحمہ اللہ جب ترجمۃ الباب کا انعقاد کرتے ہیں پھر اُس میں سب سے پہلے آیت مبارکہ کا ذکر کرتے ہیں پھر مرفوع متصل حدیث کو نقل کرتے ہیں اور پھر اس کے بعد کسی صحابی کا اثر یا کسی تابعی کا فتویٰ نقل کرتے ہیں۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے اس طریقے کا بہت زیادہ اہتمام کیا ہے اور یہ ایک مجتہد کے لئے لازمی وضروری امر ہے۔ لیکن اس کے ساتھ ساتھ انہوں نے استدلال واستنباط کے لئے تعرض سے کام نہیں لیا بلکہ اس کو اپنے مابعد اہل علم کے تدبر و تفکر کے

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

www.KitaboSunnat.com

لئے چھوڑ دیا ہے۔

عادت نمبر②: امام بخاری رحمہ اللہ باب بندی کا اہتمام کرتے ہیں پھر اس میں قرآن کی کسی آیت کریمہ کو ذکر کرتے ہیں اور پھر اس میں صرف معلق حدیث یا اثر کو نقل کرتے ہیں۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے اپنے اس اسلوب کا بھی بہت اہتمام کیا ہے اور امام صاحب نے باب بندی میں معلق حدیث پر اس لئے اکتفا کرتے ہیں کہ اُنہوں نے یا تو ایسی حدیث پائی ہی نہیں جو ان کی شرط پر مسند ہو یا ان کا تمرین کروانے کا مقصد تھا کہ انہوں نے اسی حدیث کو اپنی صحیح میں کسی دوسرے مقام پر مسند نقل کیا ہے یا پھر طالب علم کو اس بات کی طرف مائل کرسکیں کہ وہ حدیث کے تتبع و تحقیق میں دلچسپی پیدا کرلے۔ (15)

عادت نمبر③: امام بخاری رحمہ اللہ کسی آیت مبارکہ کے ساتھ ترجمۃ الباب کو قائم کرتے ہیں اور صرف اُسی پر اکتفا کرلیتے ہیں۔ گویا وہ اس طرح اشارہ کررہے ہوتے ہیں کہ یہ ترجمۃ الباب ایک دعویٰ ہے جس کی دلیل اس کے ساتھ نقل کردی گئی ہے لیکن ایسا بہت کم ہوتا ہے۔

عادت نمبر④: امام بخاری رحمہ اللہ ترجمۃ الباب قائم کرتے ہیں اور اس میں فقط مسند حدیث نقل کردیتے ہیں۔

یہ اسلوب صحیح بخاری میں بہت زیادہ مستعمل ہے اور محدثین میں سے اکثر مصنفین کا یہی طریقہ ہے۔

عادت نمبر⑤: بسا اوقات امام بخاری رحمہ اللہ ترجمۃ الباب میں صرف اثر کو نقل کرنے پر اکتفا کرتے ہیں۔

یہ اسلوب صحیح بخاری میں بہت ہی کم استعمال ہوا ہے اور اس کے بارے میں یہ بھی کہا جاتا ہے کہ امام صاحب نے اس ترجمہ پر کوئی ایسی دلیل نہیں پائی جو اُن کی شرائط پر پوری اترتی ہو یا انہوں نے دلیل تو حاصل کرلی تھی مگر انہوں نے اس کو اپنی صحیح کے کسی دوسرے مقام پر نقل کردیا تھا اور ان کا تمرین کروانے کا قصد تھا یا اس ترجمہ میں اُنہیں مرفوع حدیث نقل کرنے کا موقع نہیں ملا اور اس سے پہلے ہی خالق حقیقی سے جاملے۔

عادت نمبر⑥: امام بخاری رحمہ اللہ ترجمۃ الباب تو قائم کرتے ہیں لیکن اس میں کسی چیز کو نقل نہیں کرتے۔

شارحین نے اس کو روایت کرنے والوں یا امام صاحب کے سہو پر محمول کیا ہے یا پھر امام بخاری رحمہ اللہ کے ارادے کی عدم وضاحت پر محمول کیا ہے۔ اور یہ قول بھی منقول ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے اس کی بہت زیادہ قلت کی وجہ سے عمداً اس اُسلوب کو اختیار کیا ہے۔ اور یہ وجہ بھی ہوسکتی ہے کہ ترجمۃ الباب سے پہلے یا بعد، قریب یا بعید میں دلیل نقل کی جاچکی ہوتی ہے پس اذہان کو اس دلیل کی طرف مائل کرنا یا راغب کرنا محال ہوتا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

شارحین نے اس بارے میں بہت سارے احتمالات ظاہر کئے ہیں اور اُن کی مختلف آرا میں سے بہترین رائے یہ ہے:

یہ باب' سابقہ باب کی ہی ایک فصل کی مانند ہوتا ہے اور کبھی یہ کسی اعتراض کو رفع کرنے کے لئے ہوتا ہے یا سابقہ ابواب میں ذکر کی گئی کسی حدیث کی توجیہ کے لئے ہوتا ہے اور کبھی یہ طالب علم کو احکامات کے استخراج کی رہنمائی کے لئے ہوتا ہے اس شرط کے ساتھ کہ یہ سابقہ ابواب سے کوئی مناسبت رکھتا ہو۔

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

www.KitaboSunnat.com

عادت نمبر ⑦: امام بخاری رحمہ اللہ بسا اوقات ایسا باب قائم کرتے ہیں کہ جس کے الفاظ محدث کے اس قول 'بہذا الإسناد' کی جگہ پر واقع ہوتے ہیں ۔

اس بارے میں ایک ہی سند کے ساتھ دو احادیث مروی ہیں۔ مثال کے طور پر کتاب بدء الخلق میں باب ذکر الملائکۃ ہے جس میں امام بخاری رحمہ اللہ نے تیس کے قریب احادیث نقل کی ہیں اور اس باب میں کلام کو بہت طوالت دی ہے حتی کہ "شعيب عن أبي الزناد عن الأعرج، عن أبي هريرة" کی روایت کے ساتھ "تعاقب الملائكة" والی حدیث کو نقل کرتے ہیں پھر فرماتے ہیں:

"باب إذا قال أحدكم آمين ... الحديث" پھر اس حدیث کو نقل کرتے ہیں جس میں یہ ذکر ہے کہ فرشتے اس گھر میں داخل نہیں ہوتے جس میں کوئی تصویر ہو، پھر اس حدیث کو نقل کرتے ہیں جس میں تامین کا ذکر بہت دور جا کے آتا ہے چنانچہ باب إذا قال أحدكم آمين محدث کے قول "بهذا الإسناد" کی جگہ پر واقع ہے۔(16)

یعنی جہاں "بهذا الإسناد" آنا چاہئے تھا وہاں امام بخاری رحمہ اللہ نے باب قائم کر دیا۔

عادت نمبر ⑧: امام بخاری رحمہ اللہ باب بھی قائم کرتے ہیں جس کے الفاظ، مصنف کے الفاظ 'تنبیہ' یا 'فائدۃ' کی جگہ پر واقع ہوتے ہیں اور مصنف کے یہ الفاظ کسی بہت اہم فائدے پر دلالت کرتے ہیں۔

امام بخاری رحمہ اللہ کا یہ اسلوب اس جگہ ظاہر ہوتا ہے جہاں ایک باب میں بہت ساری احادیث جمع ہو جاتی ہیں اور ان میں سے ہر حدیث پر بخاری میں ہی دوسرے مقامات پر ترجمۃ الباب قائم کیا گیا ہے۔ چنانچہ اس حدیث میں جب وہ مقام آتا ہے جو دوسری جگہ محل استدلال بنا تھا تو امام صاحب رحمہ اللہ علامت لگا کر اس جگہ کی نشاندہی فرماتے ہیں۔ واضح رہے اس وقت امام صاحبؒ کی یہ غرض نہیں ہوتی کہ سابقہ باب ختم ہو گیا ہے اور دوسرا باب نئے سرے سے قائم کیا گیا ہے۔

مثال کے طور پر 'کتاب بدء الخلق' میں ہے۔ باب قول الله تعالى: ﴿وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ﴾(17)

پھر امام بخاری رحمہ اللہ کہتے ہیں: 'باب خير مال المسلم غنم' اس سے متعلقہ حدیث نقل کرتے ہیں پھر 'الفخر والخيلاء في أهل الخيل' والی حدیث نقل کرتے ہیں پھر اس چیز کا ذکر کرتے ہیں جس میں غنم کا تذکرہ موجود نہیں ہوتا، گویا سابقہ باب میں اس حدیث پر وہ اس بات کی نشاندہی کرنا چاہتے ہیں کہ اس حدیث میں غنم کی خوبی و منقبت سے متعلقہ ایک دوسرا فائدہ بھی ہے۔(18)

عادت نمبر ⑨: امام بخاری رحمہ اللہ عام طور پر یہی معمول ہے کہ ترجمۃ الباب کا اعادہ نہیں کرتے البتہ جب وہ دو اجزاء پر مشتمل ہو تو اسے دوبارہ نقل فرما دیتے ہیں جیسا کہ "باب أداء الخمس من الإيمان" ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے اس باب کو "كتاب الإيمان" میں بھی نقل کیا ہے اور پھر "كتاب فرض الخمس" میں بھی اس کا اعادہ کیا ہے۔(19)

اسی طرح "باب شهادة المرضعة" ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے اس باب کو "كتاب الشهادات" اور "كتاب النكاح" دونوں میں نقل کیا ہے۔(20)

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

www.KitaboSunnat.com

اسی طرح کی کئی مثالیں صحیح بخاری میں موجود ہیں۔

عادت نمبر ⑩①: امام بخاری رحمہ اللہ جب کسی کلمہ کی تفسیر میں اختلاف ہو تو ترجمۃ الباب کو مکرر بھی نقل کر دیتے ہیں۔ جیسا کہ ان کا قول ہے "باب لا هامة اس باب کو امام بخاری رحمہ اللہ "کتاب الطب" میں مکرر لائے ہیں یعنی دو جگہ پر اس باب کو نقل کیا ہے وہ اس لئے کہ ہامۃ کی تفسیر میں اختلاف ہے۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"امام بخاری رحمہ اللہ کا یہ اسلوب تمام اُن ابواب کے لئے یکساں ہے جن میں تفسیری اختلاف موجود ہو، جیسا کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے "باب لا هامة قائم کیا ہے پھر سات ابواب بعد پھر " باب لا هامة" قائم کر دیا اور یہ امام بخاری رحمہ اللہ کے نوادرات میں سے ہے کہ وہ دو مختلف مقامات پر دو مختلف حدیثوں کے لئے ایک لفظ کے ساتھ ہی ترجمۃ الباب قائم کر دیتے ہیں پھر فرماتے ہیں کہ بعد ازاں میرے لئے یہ بات روزروشن کی طرح واضح ہوگئی کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے "باب لا هامة" کو تکرار کے ساتھ نقل کر کے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ "هامة" کی تفسیر میں اختلاف ہے۔"(21)

عادت نمبر ①①: امام بخاری رحمہ اللہ کسی ایک روایت کے لفظ کے ساتھ باب بندی تو کر دیتے ہیں لیکن پھر حدیث کو کسی دوسرے لفظ کے ساتھ نقل کرتے ہیں۔ وہ اس لئے کہ امام بخاری رحمہ اللہ طالب علم کو اس طرف راغب کرنا چاہتے ہیں کہ وہ اس باب میں مذکور روایات کی تلاش وبسیار کر لے اور اُس لفظ کا بھی استخراج کر لے جس کے ساتھ باب قائم کیا گیا ہے۔

عادت نمبر ②①: امام بخاری رحمہ اللہ کبھی کبھی دلیل کو حکم پر معطوف کرتے ہیں تاکہ وہ اس حکم کے لئے استدلال کر سکیں۔ جیسا کہ انہوں نے دو ابواب قائم کر کے اس طرف اشارہ کیا ہے

1. باب فضل الوضوء و الغر المحجلين
2. باب رزق الحكام والعاملين عليها

عادت نمبر ③①: امام بخاری رحمہ اللہ کبھی کبھی باب میں ذکر کی گئی احادیث پر اعتماد کرتے ہوئے ترجمۃ الباب میں کچھ بھی نقل نہیں کرتے جیسا کہ "كتاب الاعتصام" میں صرف 'باب' قائم کیا ہے۔

عادت نمبر ④①: امام بخاری رحمہ اللہ ایسی حدیث کے لفظ کے ساتھ ترجمۃ الباب قائم کرتے ہیں جو حدیث اُن کی شرط پر پورا نہیں اترتی یا ایسے لفظ کے ساتھ ترجمۃ الباب قائم کرتے ہیں جو مذکورہ حدیث کے معنیٰ ہوتا ہے۔ پھر امام بخاری رحمہ اللہ اس باب میں بطور شاہد ایسی حدیث نقل کرتے ہیں جو ظاہری یا باطنی طور پر اُس مذکورہ حدیث کی تائید کرتی ہے جو امام بخاری رحمہ اللہ شرط نہیں ہوتی۔ مثال کے طور پر امام بخاری رحمہ اللہ نے باب قائم کیا ہے: "باب الأمراء من قريش" اب باب کے الفاظ جس حدیث کے ہیں وہ امام بخاری رحمہ اللہ کی شرط پر پورا نہیں اترتی پھر امام بخاری رحمہ اللہ اس باب میں حدیث «لا يزال وال من قريش» نقل کرتے ہیں۔ جو مذکورہ حدیث کے معنی کی تائید کرتی ہے۔(22)

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

www.KitaboSunnat.com

عادت نمبر ⑤①: کبھی امام بخاری رحمہ اللہ کسی دوسرے مذہب کی رائے سامنے رکھتے ہوئے ترجمۃ الباب قائم کرتے ہیں اوراس باب میں ایسی بات ذکر کرتے ہیں جو اس مذہب پر دلالت کرتی ہو۔

ایسا کرنے کی غرض امام صاحب ؒ کے نزدیک یہ ہوتی ہے کہ امام صاحبؒ اس بات کی طرف اشارہ کرنا چاہتے ہیں کہ ذیل میں نقل کی گئی حدیث میں کوئی جملہ ہوتا ہے جو اس مذہب کا شاہد ہوتا ہے، لیکن امام صاحبؒ یہاں پر واضح کرنا چاہتے ہیں کہ یہ جملہ اس مذہب کی ترجیح کے لیے قطعی حجت نہیں ہے۔ چنانچہ اس بارے میں امام بخاریؒ اس طرح باب قائم کرتے ہیں "باب من قال كذا"

اور اسی ضمن میں کبھی 'بعض الناس' کے الفاظ ترجمۃ الباب قائم کرتے ہیں یا اس شخص کے مذہب کے ساتھ جس کی طرف بعض الناس مائل ہوں یا ایسی حدیث کے ساتھ ترجمۃ الباب قائم کرتے ہیں جو امام بخاری رحمہ اللہ کے نزدیک ثابت نہیں ہوتی پھر امام بخاری رحمہ اللہ اس باب میں ایسی حدیث لاتے ہیں جس کے ساتھ امام بخاری رحمہ اللہ عمومی طور پر یا غیر عمومی طور پر اس مذہب کے خلاف یا اس حدیث کے خلاف جو ان کے ہاں ثابت نہیں ہوتی، استدلال کرتے ہیں۔ (23)

عادت نمبر ⑥①: امام بخاری رحمہ اللہ جب کسی چیز میں توقف سے کام لیتے ہیں تو اس پر مبہم سا ترجمۃ الباب قائم کرتے ہیں۔ گویا کہ وہ اجتہاد کی راہ پر گامزن ہونے پر ترغیب دیتے ہیں جیسا کہ بارے میں باب قائم کرتے ہیں "باب يفعل كذا" (24)

توقف کا اسلوب اختیار کرنے کی وجوہات

امام بخاری رحمہ اللہ بہت مرتبہ لفظ استفہام سے باب قائم کرتے ہیں اور یہ اسلوب اس لئے اختیار کرتے ہیں کہ دو احتمالات میں کسی ایک احتمال کی طرف بالجزم رجحان پیدا نہ ہو اس استفہام سے امام بخاری رحمہ اللہ کی مراد یہ ہوتی ہے کہ اُن کے بعد اس استفہام سے حکم اثبات یا نفی ہو سکے یا پھر یہ کہ وہ اثبات و نفی دونوں کا احتمال رکھتا ہے اور کبھی کبھی ایسے بھی ہوتا ہے کہ دو احتمالات میں سے ایک احتمال زیادہ واضح اور ظاہر ہوتا ہے۔

بہر حال امام بخاری رحمہ اللہ کے اس اسلوب کو اختیار کرنے کی غرض یہ ہوتی ہے کہ غور و فکر کرنے والے کے لئے گنجائش باقی رہے اور وہ اس بات پر اشارہ بھی کر دیتے ہیں کہ اس جگہ گنجائش اور تعارض کا احتمال باقی ہے۔

اختلافی مقامات پر اسلوب تبویب

عادت نمبر ⑦①: صحیح بخاری کا عمومی اسلوب یہ ہے کہ امام بخاری اتفاقی اور اختلافی ہر دو قسم کے دلائل کو اپنی صحیح میں نقل کرتے ہیں، لیکن امام بخاری رحمہ اللہ اختلافی مقامات پر بغیر قوی دلیل کے ترجمۃ الباب میں بالجزم حکم نہیں لگاتے۔ اختلاف کے مقام پر امام بخاری رحمہ اللہ کسی صحابی یا تابعی سے جو بھی نقل کرتے ہیں وہ اُن کا اپنا اختیار ہوتا ہے۔ (25)

عادت نمبر ⑧①: امام بخاری رحمہ اللہ ایسا ترجمۃ الباب بھی قائم کرتے ہیں جو ظاہری طور پر قلیل الفائدہ نظر آتا ہے لیکن

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

www.KitaboSunnat.com

جب غور و فکر کرنے والا حقیقت سے آشناس ہوتا ہے تو اس کو ضرور فائدہ ہوتا ہے۔ جیسا کہ انھوں نے باب قائم کیا ہے: باب قول الرجل ما صلینا" امام بخاری رحمہ اللہ نے اس باب کو قائم کرکے اس شخص پر رد کیا ہے جو اس کو مکروہ جانتا ہے۔ (26)

اس طرح کا اُسلوب دراصل امام ابو بکر بن ابی شیبہ رحمہ اللہ اور امام عبد الرزاق رحمہ اللہ کے اُن تراجم پر تعقبات ہیں جو اِن دونوں ائمہ نے اپنی اپنی تصنیف میں قائم کئے ہیں۔ چنانچہ جب مذکورہ دونوں ائمہ کرام کی کتب وآثار کے شواہد روایت کئے جاتے ہیں، تب یہ اُسلوب استعمال کیا جاتا ہے۔ اس طرح کا اُسلوب فقط اس شخص کے لئے واضح ہوتا ہے جو مذکورہ دونوں ائمہ کی تصنیفات (مصنف ابی بکر بن ابی شیبہ و مصنف عبد الرزاق) پر مکمل ممارست رکھتا ہے۔ (27)

عادت نمبر ①⑨: امام بخاری رحمہ اللہ ایسے معاملے کے لئے ترجمۃ الباب قائم کرتے ہیں جو بعض واقعات سے مختص ہوتا ہے جبکہ ظاہر میں وہ معاملہ پیش نہیں آتا۔

امام بخاری رحمہ اللہ یہ اسلوب اس وقت اختیار کرتے ہیں جب کسی معاملے کی دو جہات ہوں اور ایک جہت اس معاملے کے ترک کا جبکہ دوسری جہت اس معاملے کے فعل کا تقاضا کرتی ہو۔ (28)

وہ تراجم ابواب جن کا بطریق احسن اِدراک مخصوص اہل فن ہی کرسکتے ہیں

عادت نمبر ②⑩: امام بخاری رحمہ اللہ اکثر تراجم الأبواب میں اہل سیر کی طرف بھی متوجہ ہوتے ہیں کہ وہ حدیث کے طرق کے اشارہ واقعات واحوال کی خصوصیات سے کیسے استنباط کرتے ہیں۔ اور کبھی کبھی ایسے بھی ہوتا ہے کہ اس فن سے عدم ممارست کی وجہ سے فقیہ بھی تعجب میں مبتلا ہو جاتا ہے حالانکہ اہل سیر نے ان خصوصیات کی معرفت کے ساتھ بہت زیادہ اعتناء کیا ہے۔ (29)

عادت نمبر ②①: امام بخاری رحمہ اللہ ایسے آداب کا بہت زیادہ استخراج کرتے ہیں، جو کتاب وسنت کے ساتھ عقلاً بھی قابل فہم ہوں اور ایسی عادات کو بھی کثرت سے نقل کرتے ہیں جو نبی کریم ﷺ کے زمانہ میں موجود تھیں۔

اس طرح کے آداب وعادات کے حسن کا ادراک فقط وہی شخص کرسکتا ہے جس نے کتب آداب سے ممارست حاصل کی ہو اور اس نے اپنی عقل کو اپنی قوم کے آداب کے میدان میں حائل کیا ہو پھر وہ اُن آداب کے لئے سنت رسول ﷺ سے اصل ودلیل طلب کرے۔ (30)

عادت نمبر ②②: امام بخاری رحمہ اللہ مطلوبہ مسئلہ کے موافق حدیث کو ذکر کرتے ہیں تاکہ تمرین ومشق کا قصد پورا ہو جائے اور اسی طرح وہ اس نوع کی حدیث کے طالب علم کی رہنمائی بھی کرتے ہیں۔

مثال کے طور پر "باب ذکر الصواع" ہے جس کو وہ "باب ذکر الحناط" میں نقل کرتے ہیں۔ (31)

تعارض ادلہ کی صورت میں ترجمۃ الباب قائم کرنے کی صورت

عادت نمبر ②③: امام بخاری رحمہ اللہ ایسے مسئلہ کے ساتھ ترجمۃ الباب قائم کرتے ہیں جن میں احادیث مختلف ہوتی ہیں

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

www.KitaboSunnat.com

یعنی احادیث کا اختلاف ہو تا ہے اور امام صاحب اُن احادیث کو اُن کے اختلاف کے ساتھ اس لئے نقل کرتے ہیں تا کہ اُن کے بعد فقیہ کے لئے اُن احادیث کا معاملہ آسان ہو جائے۔ مثال کے طور پر باب" خروج النساء إلى البراز" ہے امام صاحب نے اس باپ میں دو مختلف احادیث کو جمع کیا ہے۔[32]

عادت نمبر ④②: امام بخاری رحمہ اللہ کی عادات میں سے ایک عادت یہ ہے کہ جب اُن کے ہاں دلائل باہم مختلف ہوتے ہیں اور اُن کے پاس تطبیق کی کوئی وجہ بھی ہوتی ہے کہ اُن دلائل میں سے ہر ایک کو صحیح پر محمول کیا جاسکتا ہو تو امام بخاری رحمہ اللہ تطبیق کی وجہ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے اُس صحیح محمل کے ساتھ ہی ترجمۃ الباب قائم کرتے ہیں۔ اس کی مثال "باب خوف المؤمن أن يحبط عمله و ما يحذر من الإصرار على التقاتل والعصيان" ہے۔[33]

عادت نمبر ⑤②: جب دو احادیث کے مابین تعارض واقع ہو اور اس تعارض کو رفع کرنے کی صورت بھی امام صاحب کے ذہن میں ہوتو امام بخاری رحمہ اللہ ابواب قائم کر کے تعارض کو رفع کر دیتے ہیں۔

مثال کے طور پر "باب لانكاح إلا بولي"[34] اور "باب لانكاح إلا برضاها"[35] ہے۔

پس جب ظاہری طور پر "لا نكاح إلا بولي" اور "الأيم أحق بنفسها" دونوں احادیث کے مابین تعارض پیدا ہوا تو امام بخاری رحمہ اللہ نے دو ابواب قائم کر کے اس تعارض رفع کر دیا ہے اور اس طرف اشارہ کیا ہے کہ عورت کے لئے جائز نہیں کہ وہ بغیر ولی کے نکاح کر والے۔ اسی طرح ولی کے لئے جائز نہیں ہے کہ وہ عورت کی رضامندی کے بغیر اس کا نکاح کروائے۔ در حقیقت حدیث 'الأيم أحق بنفسها' اس بات پر محمول ہے کہ ولی کے لئے واجب ہے کہ وہ عورت سے اس کی رضامندی طلب کرے اگر وہ راضی ہو جائے تو اس کا نکاح کروادے ورنہ وہ نکاح غیر شرعی تصور کیا جائے گا۔

عادت نمبر ⑥②: امام بخاری رحمہ اللہ کبھی کبھی باب میں ایسی حدیث نقل کرتے ہیں جو در حقیقت ترجمۃ الباب پر دلالت نہیں کرتی۔ لیکن ان کے پاس حدیث کے اور طرق ہوتے ہیں جن میں بعض طرق اشارۃً یا عموماً اس ترجمۃ الباب پر دلالت کرتے ہیں پس امام صاحب اصل حدیث ذکر کرنے کے ساتھ اس طرف اشارہ کر دیتے ہیں یا پھر اس طرف اشارہ کرتے ہیں کہ ان کے پاس کوئی صحیح اصل موجود ہے جس سے مذکورہ حدیث تقابلی کرتی ہے۔ بہر حال اس طرح کا اسلوب فقط وہ محدثین ہی پہچان سکتے ہیں جو کہ احادیث کے طرق و الفاظ پر مطلع ہوتے ہیں۔

عادت نمبر ⑦②: امام بخاری رحمہ اللہ کسی مسئلہ کے ساتھ ترجمۃ الباب قائم کرتے ہیں پھر ترجمۃ الباب کے اثبات کے لئے کسی صحابی سے ایسی مختصر حدیث نقل کرتے ہیں جو اُن کی شرط پر پورا اترتی لیکن اس حدیث میں اُس مسئلہ کا ذکر صراحت کے ساتھ نہیں ہوتا جس کے ساتھ ترجمۃ الباب قائم کیا گیا ہے۔ تاہم امام بخاری رحمہ اللہ کسی معین صحابی سے اس مختصر حدیث کو ذکر کر کے اُسی صحابی سے مروی کسی دوسری حدیث کی طرف اشارہ کر دیتے ہیں جس میں مذکورہ مسئلہ صراحت کے ساتھ موجود ہوتا ہے۔ اور یہ بات بہت ضروری و لازمی ہے کہ اس مختصر حدیث میں مسئلہ کے اثبات کے لئے کوئی اشارہ موجود ہونا چاہئے اگرچہ وہ صراحت کے ساتھ نہ بھی ہو۔ اس کی مثال: باب طول القيام في صلاة الليل " ہے امام بخاری رحمہ اللہ نے

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

www.KitaboSunnat.com

اس باب میں سیدنا حذیفہ رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث نقل کی ہے:

أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إِذَا قَامَ لِلتَّهَجُّدِ مِنْ اللَّيْلِ يَشُوصُ فَاهُ بِالسِّوَاكِ(36)

کہ بے شک نبی کریم ﷺ جب رات کو نماز تہجد کے لئے کھڑے ہوتے (یعنی تیاری کرتے) تو مسواک سے اپنے منہ (دانتوں) کو صاف کرتے تھے۔

اب اس حدیث میں طول قیام کا ذکر موجود نہیں ہے لیکن حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ سے ایک اور حدیث مروی ہے جس میں یہ تذکرہ موجود ہے کہ نبی کریم ﷺ نے نماز پڑھی پس آپ ﷺ نے سورۃ البقرۃ کے ساتھ نماز کی قراءت شروع کی حتی کہ آپ ﷺ نے سورۃ النساء اور آل عمران بھی پڑھ ڈالیں۔ اب اس حدیث میں طول قیام کا ذکر موجود ہے جبکہ مذکورہ مختصر حدیث میں طول قیام کی طرف اشارہ موجود تھا وہ اشارہ لفظ قامَ جو اس میں وارد ہوا تھا اور قیام کے لئے نبی کریم ﷺ کا مسواک کے ساتھ اہتمام کرنا بھی اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ آپ ﷺ لمبا قیام (طول قیام) کرتے تھے۔

ایسے تراجم الباب جو استنباطی قواعد سامنے رکھ کر قائم کیے گئے

عادت نمبر ②⑧: امام بخاری رحمہ اللہ اضافت کے عموم کے ساتھ احکامات کا استنباط کرتے ہیں۔

اس کی مثال: "باب إذا فاته العيد يصلي ركعتين، وكذلك النساء ومن كان في البيوت والقرى"

امام بخاری رحمہ اللہ نے اس باب میں نبی کریم ﷺ کی ایک حدیث نقل کی ہے اور وہ یہ ہے: "هذا عيدنا أهل الإسلام" اور ایک روایت میں ہے: "فإنها أيام عيد" (رقم ۹۸۷) کی عید ہے۔' اور کہا 'یقیناً یہ عید کے دن ہیں۔' نبی کریم ﷺ نے عید کی اہل اسلام کی طرف جو اضافت کی ہے اس کے عموم سے امام بخاری رحمہ اللہ نے استنباط کیا ہے حتی کہ انہوں نے عورتوں، بستی والوں اور جو معذور افراد گھروں میں ہیں سب کو شامل داخل کر دیا ہے۔ چنانچہ امام بخاری رحمہ اللہ نے عورتوں بستی والوں اور گھروں میں جو مریض لوگ ہوتے ہیں سب کے لئے نماز عید کی مشروعیت کو ثابت کیا ہے۔(37)

عادت نمبر ②⑨: امام بخاری رحمہ اللہ الفاظ کے عموم کے ساتھ کسی امر کے جواز پر استدلال کرتے ہیں۔

اس کی مثال یہ ہے: 'باب بيع المدبر' اس باب میں امام صاحب نے دو احادیث وارد کی ہیں ایک سیدنا زید بن خالد رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اور دوسری سیدنا ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ان دونوں نے نبی کریم ﷺ سے سنا جب آپ ﷺ سے ایسی لونڈی کے بارے میں پوچھا گیا جو زنا کا ارتکاب کرتی ہے اور پاکدامنی اختیار نہیں کرتی۔ امام بخاری رحمہ اللہ یہ حدیث نقل کرتے ہیں اور اس میں یہ الفاظ بھی ہیں

"ثم إن زنت فليجلدها الحدثم بيعوها بعد الثالثة والرابعة"(38)

پھر اگر وہ زنا کا ارتکاب کرے تو اس پر حد قائم کرے بعد ازاں اگر وہ تیسری اور چوتھی دفعہ زنا کا ارتکاب

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

www.KitaboSunnat.com

کرے تو اس کو بیچ ڈالو۔"

امام بخاری رحمہ اللہ نے 'أمتك' عموم لفظ سے مدبر غلام کی خرید و فروخت کے جواز کا استنباط کیا ہے کیونکہ یہ لفظ مدبرۃ لونڈی و دوسری لونڈیوں سب کو شامل ہے۔ (39)

مدبّر اس غلام کو اور مدبرۃ اس لونڈی کو کہتے ہیں کہ جس کی آزادی کو مالک کی موت سے معلق کر دیا جائے یعنی مالک یہ کہے کہ میرے مرنے کے بعد تو آزاد ہے۔"

عادت نمبر ⑩③: امام بخاری رحمہ اللہ حدیث باب سے مسئلہ کا اثبات کرتے ہیں لیکن اس کے ساتھ ایسا مقدمہ ضم کر دیتے ہیں جو باب سے خارج ہوتا ہے تاہم وہ مجتہدین کے نزدیک مسلّمہ اور قابل قبول ہوتا ہے۔ اس کی مثال 'باب مایستخرج من البحر' ہے امام بخاری رحمہ اللہ نے اس باب میں اس بات کو ثابت کیا ہے کہ جو چیز سمندر سے نکلتی ہے اس پر زکوۃ کا پانچواں حصہ لاگو نہیں ہوگا۔ اس باب میں امام بخاری رحمہ اللہ نے صحابہ کے آثار اور تابعین کے آثار قلمبند کئے ہیں۔ بعد ازاں اس باب میں 'قصة المستسلف یعنی قرض مانگنے والے کا قصہ کے بارے میں سیدنا ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کو بھی نقل کیا ہے اور اس میں قرض خواہ نے سمندری لکڑی جلانے کی غرض سے پکڑی اور گھر لے آیا جب اس کو چیرا تو اس میں اشرفیاں (مال) تھیں۔ (40)

مذکورہ حدیث کا ظاہر بات پر دلالت کرتا ہے کہ جو چیز سمندر سے نکالی جاتی ہے اس پر خمس (یعنی پانچواں حصہ) لاگو نہیں ہوگا۔ لیکن جب اس کے ساتھ یہ مقدمہ لگایا جائے گا جو کہ باب سے خارج ہے تو یہ صحیح ہوگا۔ "شرع من قبلنا شرع لنا ما لم ینکره شارعنا علیه الصلوة والسلام" کہ ہم سے پہلی شرع بھی ہمارے لئے شرع ہے جب ہمارے شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام اس کا انکار نہ کریں۔ (41)

عادت نمبر 31: امام بخاری رحمہ اللہ کبھی کبھار ان متعدد احادیث سے ترجمۃ الباب کے حکم کا استخراج بھی کرتے ہیں جن احادیث کو وہ اس باب میں وارد کرتے ہیں۔ اس کی مثال: "باب هل علی من لم یشهد الجمعة غسل من النساء والصبیان وغیرهم؟" ہے اس باب میں امام بخاری رحمہ اللہ نے پہلے ابن عمر رضی اللہ عنہ کا اثر بیان کیا ہے۔ "إنما الغسل علی من تجب علیه الجمعة" کہ جس پر جمعہ واجب ہے اس پر غسل بھی واجب ہے۔

اور آخر میں اس باب میں حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کی حدیث کو نقل کیا ہے۔ 'لا تمنعوا إماء الله مساجد الله' (42) اللہ کی باندیوں کو اللہ کے گھروں سے منع مت کرو۔

یہ حدیث ظاہری طور پر اس مسئلہ سے متعلق نہیں ہے جس کے ساتھ ترجمۃ الباب قائم کیا گیا ہے۔ لیکن جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی اس حدیث کو اس کی ما قبل حدیث: «ائذنوا للنساء باللیل إلی المساجد» کہ رات کے وقت عورتوں کو مساجد کی طرف جانے کی اجازت دے دو سے جمع کیا جائے گا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث کا مطلق حکم اس سے ما قبل حدیث کے مقید حکم پر محمول کیا جائے گا یعنی ان کو دن کے وقت اجازت نہیں دی گئی۔ چنانچہ امام بخاری رحمہ اللہ نے ثابت کیا کہ عورتوں پر

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

www.KitaboSunnat.com

جمعہ فرض نہیں ہے پس جب اس حکم کو ابن عمر رضی اللہ عنہ کے مذکورہ اثر سے جمع کریں گے تو یہ ثابت ہوا کہ عورتوں پر جمعہ کا غسل بھی واجب نہیں ہے۔اس کی دوسری مثال: باب الصدقة قبل العید' ہے اس میں امام صاحب نے سیدنا ابو سعید الخدری رضی اللہ عنہ کی حدیث کو نقل کیا ہے۔

كُنَّا نُخْرِجُ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللهِ ﷺ يَوْمَ الْفِطْرِ صَاعًا مِنْ طَعَامٍ (43)

ہم " نبی کریم ﷺ کے زمانے میں عید الفطر والے دن کھانے کا ایک صاع بطور صدقۃ الفطر ادا کرتے" تھے۔

اب یہ حدیث ظاہری طور پر ترجمۃ الباب سے تعلق و مناسبت نہیں رکھتی۔ تاہم جب اس حدیث کو اس کی قبلی ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے ضم کریں گے کہ جس میں ہے کہ "نبی کریم ﷺ نے نماز عید کی طرف جانے سے پہلے زکاۃ الفطر ادا کرنے کا حکم دیا تو باب" کے ساتھ تعلق روز روشن کی طرح واضح ہو جائے گا کیونکہ ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث ظاہری طور پر اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے عید سے پہلے زکاۃ الفطر ادا کرنے کا حکم دیا ہے اور یہ بھی معلوم ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم آپ ﷺ کے حکم کی مخالفت نہیں کرتے تھے پس معلوم ہوا کہ حضرت ابو سعید رضی اللہ عنہ کی اپنے قول 'كنا نخرج صدقة' سے مراد عید سے قبل صدقہ ادا کرنا ہے۔ دراصل امام بخاری رحمہ اللہ نے اس باب میں ایک اصولی مسئلہ کی طرف اشارہ کیا ہے اور وہ یہ ہے کہ کبھی مطلق کو مقید پر محمول کیا جاتا ہے۔

عادت نمبر 32: امام بخاری رحمہ اللہ اصولی اصطلاحات کے ساتھ بھی مسائل کا استنباط کرتے ہیں جیسے دلالۃ النص، عبارۃ النص، اشارۃ النص اور اقتضاء النص وغیرہ اور کبھی کبھی ایک نظیر کو دوسری نظیر پر محمول کرتے ہوئے بھی مسائل کا استنباط کرتے ہیں جیسے قیاس العلۃ اور قیاس الدلالۃ ہیں۔ مگر قیاس الطرد، قیاس الشبہ اور استحسان کے نہ تو امام بخاری رحمہ اللہ قائل ہیں اور نہ ہی ان اصطلاحات سے مسائل مستنبط کرتے ہیں۔

دلالۃ النص کی مثال: 'باب الإستماع فی الخطبة' ہے۔ اس باب میں امام صاحب نے جمعہ والے دن مساجد کے دروازوں پر کھڑے ہونے والے فرشتوں کے بارے میں جو کہ مسجد میں داخل ہونے والوں کے نام لکھتے ہیں۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث نقل کی ہے جس میں یہ الفاظ بھی ہیں:

"فإذا خرج الإمام طووا الصحف و يستمعون الذكر"(44)

یعنی جب امام مسجد میں آ نکلتا ہے تو فرشتے اپنے رجسٹر بند کر کے ذکر الٰہی کو غور سے سنتے ہیں"۔

اس حدیث کو نقل کرنے سے امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصود یہ ہے کہ یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے جب فرشتے ذکر الٰہی کو سنتے ہیں تو خطبہ جمعہ کو بالاولی سنتے ہوں گے۔

قیاس العلۃ سے استنباط کرنے کی مثال: "باب فضل صلاة الفجر في جماعة" ہے امام صاحب نے اس باب میں اس حدیث کو نقل کیا ہے جو اس شخص کی فضیلت پر دلالت کرتی ہے جو نماز کا انتظار کرتا ہے حتیٰ کہ اس کو ادا کر لیتا ہے یہ شخص اس آدمی سے زیادہ فضیلت والا ہے جو نماز عشاء ادا کر کے سویا رہتا ہے۔(45) یہ حدیث نماز عشاء جماعت کے ساتھ ادا کرنے پر

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

www.KitaboSunnat.com

دلالت کرتی ہے لیکن امام بخاری رحمہ اللہ نے نمازِ فجر کو جماعت کے ساتھ ادا کرنے کی فضیلت کا استنباط قیاس العلۃ سے کیا ہے اور وہ ایسے کہ جب مذکو حدیث سے یہ ثابت ہو گیا کہ آدمی نماز عشاء کی جماعت کا انتظار بڑی مشقت سے کرتا ہے تو یہ بات معلوم ہوئی کہ نماز فجر کو جماعت کے ساتھ ادا کرنے میں زیادہ مشقت ہوتی ہے لہٰذا اس کا اجر بھی زیادہ وافر مقدار میں ہوگا۔

عادت نمبر ③③: جس طرح دیگر مجتہدین عمومات (عمومی دلائل) سے تمسک کرتے ہیں بالکل اسی طرح امام بخاری رحمہ اللہ مطلقات (مطلق دلائل) سے تمسک کرتے ہیں۔(46)

عادت نمبر 34: امام بخاری رحمہ اللہ آیات قرآنیہ سے کسی حدیث کے شواہد اور احادیث مبارکہ سے کسی آیت کریمہ کے شواہد و متابعات کا بہت زیادہ اہتمام کرتے ہیں۔ گویا وہ اس طرح کرتے ہیں کہ جیسے کسی فقیہ کا قول ہے کہ اس عام سے خصوص مراد ہے اور اس خاص سے عموم مراد ہے۔(47)

یہ اتنا وسیع موضوع جیسے کو امام صاحب کے تراجم سے متشکل کرنا بہت مشکل ہے اس طرح ان باتوں کا وہی شخص ادراک کر سکتا ہے جو فہم و فراست اور مکمل دلجمعی کا حامل ہوتا ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے یہ اسلوب قلوب و اذہان کے سمجھ بوجھ کی تیزی کے لئے اپنایا ہے۔

عادت نمبر 35: امام بخاری رحمہ اللہ ایسے لفظ کے ساتھ بھی ترجمۃ الباب قائم کرتے ہیں جس میں ایک معنی سے زیادہ معانی کا احتمال ہوتا ہے۔ چنانچہ امام صاحب حدیث کی دلیل کے ساتھ دو احتمالات میں سے ایک کو متعین کر دیتے ہیں اور کبھی اجمال و احتمال بذات خود حدیث میں موجود ہوتا ہے اور اس کی تعیین ترجمۃ الباب میں کر دی جاتی ہے گویا امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصود یہ ہوتا ہے کہ ترجمۃ الباب حدیث کی تفسیر کا کردار ادا کر رہا ہے۔

عادت نمبر 36: امام بخاری رحمہ اللہ استدلال کی غرض سے حدیث کے الفاظ سے ترجمۃ الباب قائم کر دیتے ہیں۔ اور کبھی کبھار ترجمۃ الباب کو حدیث کی شرح کے طور پر نقل کرتے ہیں اور اس ترجمہ کے ساتھ حدیث کے اجمال کی وضاحت کر دیتے ہیں۔ مثال کے طور پر اگر کسی حدیث میں اطلاق ہو (یعنی مطلق) ہو اور دوسری احادیث سے اس کی تقیید معلوم ہو رہی ہو تو امام بخاری رحمہ اللہ ترجمۃ الباب تو مقید قائم کریں گے۔ ان کا مقصود کسی حدیث کے ساتھ ترجمۃ الباب پر استدلال کرنا نہیں ہوتا بلکہ مقصود یہ ہوتا ہے کہ مجمل حدیث کو مقید کر دیا جائے جس سے ترجمۃ الباب حدیث کی شرح کی مانند دکھائی دیتا ہے۔

عادت نمبر 37: امام بخاریؒ اکثر عبارت کو من جملہ ویسے ہی نقل کر دیتے ہیں جیسے انہوں نے سماعت کیا ہوتا ہے تاکہ مطلوبہ دلائل کی جگہ کا احاطہ ہو سکے حالانکہ باقی عبارت کا کوئی مقصود نہیں ہوتا یہ اسلوب امام مالک بن انس ؒ بھی اپناتے ہیں۔

عادت نمبر 38: جب حدیث میں قرآن کریم کے الفاظ میں سے کوئی لفظ آ جاتا ہے تو امام بخاری افادۂ عام کے لئے اس کی تفسیر کر دیتے ہیں اور اس بات پر وہ شدید حرص کے حامل ہوتے ہیں۔(48)

عادت نمبر 39: امام بخاری رحمہ اللہ نے اپنی جامع میں ہر فن کے بارے میں نقل کیا ہے اور اُس فن کے آئمہ سے نقل کیا ہے۔ غریب الفاظ کی تفسیر کے بارے میں ابو عبیدۃ، النضر بن شمیل اور فراء وغیرہ جیسے ائمہ لغت سے نقل کرتے ہیں۔

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

www.KitaboSunnat.com

قرآن کی تفسیر کے بارے میں عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ، مجاہد رحمہ اللہ اور دوسرے صحابہ اور تابعین سے نقل کرتے ہیں فقہی مباحث کے بارے میں غالب طور پر امام شافعیؒ، ابوعبید اور امام حمیدی رحمہ اللہ سے نقل کرتے ہیں۔ علم الکلام سے متعلقہ مسائل کے بارے میں اکثر طور پر امام کرابیسی اور ابن کلاب سے اخذ کرتے ہیں اور سیر و مغازی کے بارے میں اکثر طور پر موسیٰ بن عقبہ اور محمد بن اسحاق پر اعتماد کرتے ہیں۔

عادت نمبر40: امام بخاری رحمہ اللہ اپنی جامع کی ہر کتاب کے آخر میں اختتامی کلمات کی رعایت رکھتے ہیں یعنی ایسی روایت نقل کرتے ہیں جو اختتام پر دلالت کرتی ہو جیسا کہ انہوں نے شروع میں اختتامی کلمات کی رعایت رکھی ہے اس کی مثال 'بدء الوحی' ہے۔

عادت نمبر ④①: امام بخاری رحمہ اللہ اپنی جامع کی ہر کتاب کو نقل کرتے ہوئے اس بات کا لحاظ ضرور رکھتے ہیں کہ اس کی اپنی ماقبل کتاب سے کوئی نہ کوئی مناسبت ضرور ہو اسی طرح ہر باب قائم کرتے ہوئے بھی اس بات کا لحاظ ضرور رکھتے ہیں کہ اس کی اپنے ماقبل باب سے کوئی نہ کوئی مناسبت ضرور ہو اور ان علمی باتوں کا حصول صحیح بخاری میں مکمل غور و فکر اور اس کے مطالعہ میں باریک بینی کے بعد ہوتا ہے۔

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

www.KitaboSunnat.com

مبحث سوم

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے بعض دیگر اسالیب

یہ وہ عادات ہیں جن کو بعض اہل علم کی کلام سے چُنا گیا ہے یا وہ عادات کے بارے میں 'عادۃ' یا 'من عادات' کے قول سے نص قائم کی گئی ہے۔ تاہم امام صاحب کے وہ کلام جو بالا ستقراء اس بات کی وضاحت کرتے ہیں کہ امام صاحب یہ اور وہ کیا کرتے تھے یا اس سے ملتے جلتے الفاظ جیسے "أنه وضع كذا و كذا" ان کو اس تتمہ میں شامل نہیں کیا، کیونکہ ان کے بارے میں 'عادت' کا لفظ استعمال نہیں کیا گیا تھا۔

۱۔ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی عادات میں سے ایک عادت یہ ہے کہ اختلاف والی روایات میں سے جو روایت اُن کے نزدیک زیادہ راجح ہوتی اس پر اعتماد کرتے ہیں۔ (49)

۲۔ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی عادات میں سے ایک عادت یہ ہے کہ جب وہ کسی ایسی حدیث کو روایت کرتے ہیں جس کی سند میں یا جس کے بعض الفاظ میں اختلاف موجود ہوتا ہے تو اس اختلاف کو بھی نقل کر دیتے ہیں۔ (50)

۳۔ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی عادات میں سے ایک عادت یہ بھی ہے کہ جب وہ موقوفات (مواقیف) کو دو سند بیان کرتے ہیں تو اس طرح کا صیغہ استعمال کرتے ہیں، مثلاً: قال لي يحيى بن صالح (51)

۴۔ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی عادات میں سے ایک عادت یہ بھی ہے کہ جب وہ 'عَلِيٌّ' کے نام سے مطلق طور پر روایت کرتے ہیں تو اس نام سے اُن کی مراد 'سیدنا علی بن المدیني' ہوتے ہیں۔ (52)

۵۔ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی عادات میں سے ایک عادت یہ بھی ہے کہ جب کوئی طریق (سند) ان کے نزدیک متصل ثابت ہو جائے تو وہ اس موصول طریق پر اعتماد کرتے ہوئے اس کے ظاہر ارسال کو نقل کر دیتے ہیں۔

جو اُن کی عادات نہیں

۱۔ بلا ضرورت کے ضعیف روایت کو نقل کرنا، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی عادت نہیں ہے۔

۲۔ ترجمۃ الباب اور حدیث دونوں کا ایک ساتھ اعادہ کرنا، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی عادت نہیں ہے۔ (53)

---

1 هدي الساري مقدمة فتح الباري: 1/ 517

2 صحيح البخاري، كتاب فرض الخمس، باب ما يصيب من الطعام في أرض الحرب، رقم الحديث: 3153؛ كتاب الذبائح والصيد، باب ذبائح أهل الكتاب وشحومها من أهل الحرب وغيرهم، رقم الحديث: 5508

محكم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

3 صحيح البخاري: كتاب الحج، باب من نحر هديه بيده،رقم الحديث :1712، وباب نحر البدن قائمة، رقم الحديث:1714

4 صحيح البخاري: كتاب المغازي، باب فضل من شهد بدرا، رقم الحديث:3982،كتاب الرقاق، باب صفة الجنة والنار، رقم الحديث: 6550

5 صحيح البخارى:كتاب الفرائض،باب ميراث السائبة، رقم الحديث: 6753

6 هدي الساري مقدمة فتح الباري:ص1/ 16

7 فتح الباري:3/ 107

8 مقدمة ابن الصلاح علوم الحديث:ص112

9 صحيح البخاري، كتاب العلم،باب قول المحدث، رقم الباب:4

10 صحيح البخاري: كتاب المناقب،باب سؤال المشركين أن يريهم النبي، رقم الحديث :3642

11 هدي الساري مقدمة فتح الباري:ص 1/ 13

12 أيضًا

13 الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف(م474هـ)، التعديل و التجريح لمن خرج البخاري في الجامع الصحيح:ص1/ 310 ، دار اللواء، الرياض، 1406هـ

14 هدي الساري مقدمة فتح الباري:ص1/ 7

15 رسالة شرح تراجم ابواب صحيح البخاري:ص 4

16 أيضًا:ص3

17 البقرة2: 164

18 رسالة شرح تراجم أبواب صحيح البخاري:ص2-3

19 صحيح البخاري:كتاب الإيمان، باب أما الخمس، عند الحديث: 53، كتاب فرض الخمس، باب اداء الخمس من الدين، عند الحديث: 3095

20 صحيح البخاري: كتاب الشهادات، باب شهادة المرضعة،عند الحديث: 2660، كتاب النكاح، باب شهادة المرضعة، عند الحديث: 5104

21 فتح الباري:10/ 215، 241

22 هدي الساري مقدمة فتح الباري: 1/ 14

23 هدي الساري مقدمة فتح الباري:1/ 14؛ رسالة شرح تراجم أبواب البخارى: ص2-3

24 فتح الباري:3/ 227

25 أيضًا:1/ 482

26 هدي الساري مقدمة فتح الباري: 1/ 14

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

www.KitaboSunnat.com

27 رسالة شرح تراجم أبواب البخاري: ص 4
28 هدي الساري مقدمة فتح الباري: 1/ 14
29 رسالة شرح تراجم أبواب البخاري:ص 4
30 أيضًا:ص 5
31 أيضًا:ص 4
32 أيضًا:ص 2
33 أيضًا
34 صحيح البخاري:كتاب النكاح، باب من قال لا نكاح إلا بولي،عند الحديث :5127
35 صحيح البخاري: كتاب النكاح، باب لاينكح الأب وغيره الكبير والثيب إلا برضاهما،عند الحديث: 5136
36 صحيح البخاري: كتاب التهجد، باب طول القيام، رقم الحديث:1136
37 فتح الباري:2/ 475
38 صحيح البخاري:كاب البيوع ، باب بيع المدبر:رقم الحديث 2234
39 فتح الباري:4/ 423
40 صحيح البخاري:كتاب الزكاة، باب مايستخرج من البحر، رقم الحديث 1498
41 فتح الباري:3/ 363
42 صحيح البخاري:كتاب الجمعة، باب (13) رقم الحديث: 900
43 صحيح البخاري:كتاب الزكاة، باب الصدقة قبل العيد: رقم الحديث 1510
44 صحيح البخاري:كتاب بدء الخلق، باب ذكر الملائكة، رقم الحديث 3211
45 صحيح البخاري:كتاب الأذان، باب فضل صلاة الفجر في جماعة :رقم الحديث 651
46 فتح الباري:3/ 313
47 رسالة شرح أبواب البخاري:ص 5
48 فتح الباري:3/ 196، 6/ 343، 366، 424، 8/ 64
49 أيضًا:7/ 474
50 مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية:1/ 256، 257
51 أيضًا :4/ 175
52 أيضًا:4/ 438
53 أيضًا:5/ 1، 77، 3/ 495

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

www.KitaboSunnat.com

۴

فصل چہارم

جامع صحیح میں کتب واَبواب کی ترتیب ومناسبت

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

www.KitaboSunnat.com

جامع صحیح میں کتب وابواب کی ترتیب ومناسبت

شیخ الاسلام حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ نے اپنی معرکۃ الآراء تصنیف لطیف 'فتح الباری' کے مقدمہ 'ھدی الساری' میں ایک فصل قائم کی ہے، جس میں انہوں نے اپنے استاد شیخ الاسلام ابو حفص البلقینی رحمہ اللہ کی صحیح بخاری کی کتب وابواب کے بارے میں کی گئی کلام کو انتہائی اختصار وتلخیص کے ساتھ نقل کیا ہے۔ صحیح بخاری کے مطالعہ کے لئے یہ باتیں انتہائی اہمیت کی حامل ہیں۔حافظ ابن حجر رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

''امام بلقینی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے اپنی جامع کا آغاز "كيف بدء الوحي" کے الفاظ سے کیاہے اور "كتاب بدء الوحي" کے الفاظ سے گریز کیاہے اس کی وجہ یہ کہ بدء الوحی وہ بعض حصہ ہے جس پر وحی مشتمل ہے۔''

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں :

''میرے لئے یہ بات روزِ روشن کی طرح واضح ہوگئی کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے ''بدء الوحی''کو باب سے ظاہر کیا ہے کیونکہ اس کے بعد جتنے ابواب آئے ہیں وہ سب اس باب سے منقسم ہوئے ہیں یہ کسی سے منقسم نہیں ہوا چنانچہ یہ اُم الأبواب ہے۔''

امام بلقینی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

امام بخاری رحمہ اللہ نے اس باب کو سرفہرست اس لئے لکھا ہے کیونکہ یہ تمام خیر کا منبع اور سرچشمہ ہے اسی سے شرائع کا قیام ہوا ہے اور اسی کے ساتھ تمام رسالات کا نزول ہوا ہے۔ایمان وعلوم کی معرفت بھی اسی سے ممکن ہوئی یہ وہ پہلی چیز ہے جو نبی کریم ﷺ کی طرف بھیجی گئی جس میں قراءت، ربوبیت اور تخلیق انسانیت کے بارے میں ایمانی تقاضا موجود ہے:

﴿ ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ۝١ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِنْ عَلَقٍ ۝٢ ﴾(1)

''اپنے ربّ کے نام سے پڑھیے جو خالق ہے جس نے خون کے لوتھڑے سے حضرت انسان کی تخلیق کی۔''

اس کے بعد امام بخاری رحمہ اللہ نے کتاب الإیمان کو ذکر کیاہے۔

ایمان،علوم میں سے اشرف ترین علم ہے چنانچہ امام بخاری رحمہ اللہ نے اس کے بعد کتاب العلم کو نقل کیاہے۔

علم کے بعد عمل ہوتا ہے اور بدنی اعمال میں سے افضل ترین عمل نماز ہے اور قیام نماز طہارت کے بغیر ناممکن ہے۔

چنانچہ امام صاحب نے 'کتاب الطھارۃ' قائم کی جس میں طہارت کی انواع واجناس کا تذکرہ موجود ہے جو شخص پانی ومٹی

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

www.KitaboSunnat.com

نہیں پاسکتا وہ کیا کرے، علاوہ ازیں مردوں اور عورتوں کے مشترک مسائل طہارت اور عورتوں کے مخصوص مسائل طہارت کا تذکرہ بھی موجود ہے۔ پھر اسکے بعد "کتاب الصلوۃ" کو قائم کیا اور اس میں نماز کی انواع واقسام کو ذکر کیا ہے۔

اس کے بعد "کتاب الزکاۃ" کو اس ترتیب پر قائم کیا جو حدیث میں مرقوم ہے۔«بُني الإسلام علی خمس...»

صحیح بخاری میں کتاب الحج کو کتاب الصوم مقدم کرنے کی وجوہات

"کتاب الصوم" اور "کتاب الحج" کے بارے میں نسخہ جات میں اختلاف ہے کہ ان دونوں میں سے پہلی کون سی ہے اسی طرح مختلف نسخوں کی بنا پر احادیث کی روایت میں بھی اختلاف ہے۔ 'حج' کی بجائے امام صاحبؒ "کتاب المناسك" قائم کی ہے تاکہ اس میں حج اور عمرہ دونوں مسائل کا احاطہ ہو سکے۔ اکثر طور پر جو شخص بیت اللہ کی سعادت حاصل کرنے جاتا ہے وہ مدینہ منورہ کو پس پشت نہیں ڈال سکتا اس لئے امام صاحب نے زیارت شہر نبیؐ اور حرم مدینہ سے متعلق معلومات کو بھی ذکر کیا ہے۔"

حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ کہتے ہیں:

"میرے لیے یہ بات نصف النہار کی طرح واضح ہوئی ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ کے بارے میں کہا گیا ہے کہ انہوں نے زکاۃ کے بعد حج کی کتاب کو قائم کیا ہے۔ اس لئے کہ اعمال کبھی محض بدنی ہوتے ہیں، کبھی محض مالی ہوتے ہیں اور کبھی بدنی اور مالی دونوں جمع ہو جاتے ہیں اسی ترتیب سے امام صاحبؒ نے اپنی جامع میں کتاب الصلوۃ، پھر کتاب الزکاۃ، پھر کتاب المناسك کو مرتب کیا ہے۔ اور اس کو مؤخر اس لئے کیا گیا ہے کہ روزے کے معنی ہیں "ترك" یعنی اشیاء خوردونوش کو صبح سے لے کر شام تک چھوڑے رکھنا۔ ترک کرنا اگرچہ ایک عمل ہے لیکن یہ نفس کا عمل ہے، کہ جسد وبدن کا۔ اسی وجہ سے اسے کو مؤخر ذکر کیا گیا ہے اور اگر امام بخاری رحمہ اللہ اس ترتیب کو ملحوظ خاطر رکھتے ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ایک اور روایت میں ہے تو ضرور صیام کو حج پر مقدم کرتے۔ کیونکہ ابن عمر رضی اللہ عنہ نے اس شخص کی روایت کا انکار کیا ہے جو ان سے حج کی صیام پر تقدیم کے ساتھ روایت کرتا ہے تو یہ بات اس چیز پر محمول ہے کہ راوی نے ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت بالمعنی بیان کی ہے اور اس تک ابن عمر رضی اللہ عنہ کی نہی نہیں پہنچی۔"

ویسے بھی عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث میں صیام کو پانچویں رکن اسلام سے تعبیر کیا گیا ہے۔

«بني الإسلام علی خمس شهادة أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدًا رسول الله وإقام الصلوة وإيتاء الزكوة وحج البيت وصوم رمضان» (2)

اس حدیث میں صیام کو حج کے بعد ذکر کیا گیا ہے۔ واللہ اعلم

امام بلقینی رحمہ اللہ کا قول ہے کہ صحیح بخاری کے مذکورہ تراجم بندے کے اپنے خالق سے معاملے پر

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

www.KitaboSunnat.com

دلالت کرتے ہیں (یعنی یہ حصہ عبادات کی قبیل سے ہے)

اس کے بعد بندے کا مخلوق سے معاملہ اور اس سے متعلقہ مسائل کا ذکر ہے چنانچہ امام صاحب نے "کتاب البیوع" کا انعقاد کیا اور اس میں مختلف اعیان کی بیوع کے تراجم کو شامل کیا بالخصوص جہت پر قرض کی بیع جس کو سلم سے تعبیر کیا گیا ہے اس کا تذکرہ ہے اور کبھی بیع، جبری طور پر واقع ہوتی ہے پس شفعہ کا ذکر کیا جو کہ جبری بیع ہے۔

جب امام صاحب نے عین کی بیوع اور اختیاری وجبری قرض کی بیع پر کلام مکمل کر دی تو یہ بات معرض وجود میں آئی کہ کبھی بیع میں فریقین میں سے کسی ایک طرف سے دھوکہ کا وقوع بھی ہوتا ہے یا تو عقد بیع کے وقت یا مجلس عقد کے وقت اور بیوع میں اس بات کا وقوع بھی ہوتا ہے کہ ایسی بیع جو دوہرے قرض پر مشتمل ہے جس میں اسی مجلس کے وقت قبضہ کی شرط واجب نہیں ہوتی اور نہ ہی مذکورہ دو قرض میں سے کسی ایک قرض کی تعیین ہوتی ہے تو اس کو 'حوالہ' سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اس لئے امام صاحبؒ نے "کتاب الحوالة" کا ذکر کیا ہے۔

حوالہ میں دَین (قرض) کا ایک ذمہ سے دوسرے ذمہ کی طرف انتقال ہوتا ہے۔ امام صاحبؒ نے اس کے بعد اس چیز کا تذکرہ کیا ہے جو ایک ذمہ کو دوسرے ذمہ سے ضم کرنے کا تقاضا کرتی ہے یا ایسی چیز کے ضم کا تقاضا کرتی ہے جس کے ساتھ مال کے کسی حصہ کی حفاظت ممکن ہو سکے اسی کو وکالت وضمان کہتے ہیں۔

ضمان کو حفظ کے لئے مشروع کیا گیا ہے پس امام صاحبؒ نے "کتاب الوکالة" کو ذکر کیا جو کہ مال کی حفاظت کا نام ہے۔ وکالت میں آدمی پر توکل ہوتا ہے امام صاحبؒ نے اس کے پیچھے یعنی بعد میں اس چیز کا تذکرہ کیا ہے جس میں اللہ پر توکل کا بیان ہے اس لئے "کتاب الحرث المزارعة" کا انعقاد کیا جس میں آباد زمین، غیر آباد زمین، بنجر زمینوں، بیج کی بوائی، زمین کو پانی دینے سے متعلقہ تمام مسائل کا تذکرہ کیا ہے۔

مذکورہ بالا چیز میں اکثر طور پر ارتفاق (فائدہ اٹھانا) واقع ہے اس لئے امام بخاریؒ نے اس کے بعد "کتاب الاستقراض" قائم کی ہے جس میں فضل وارفاق کا ذکر ہے پھر غلاموں کے معاملات کی طرف اشارہ کرتے ہوئے امام صاحبؒ نے ایسے غلام کا تذکرہ کیا جو اپنے آقا کے مال کا امین وداعی ہوتا ہے اور اپنے آقا کے حکم کے برعکس کام نہیں کرتا۔ پس جب معاملات مکمل ہوتے ہیں تو لازم طور پر ان میں تنازعات واقع ہوتے ہیں یہ بھی باہمی انسانی معاملات کی قبیل سے ہے لیکن معاملات میں تقصیر کرنے کے حوالے سے ہے تو اس بارے میں امام صاحبؒ نے اشخاص، ملازمة اور التقاط کا تذکرہ کیا ہے۔ التقاط یعنی شرعی امانت کو پورا کرنا۔ پھر اس کے بعد ہاتھ کو متعدی استعمال کرنے کے بارے میں تذکرہ کیا ہے اور وہ ظلم اور غصب ہے۔ اور اس کے عقب میں امام صاحبؒ نے اس چیز کا تذکرہ کیا ہے جس میں ظاہری غصب کا گمان ہوتا ہے اور وہ حق شرعی ہوتا ہے پس امام صاحبؒ نے ہمسائے کی دیوار میں لکڑی رکھنے کا تذکرہ بھی کیا ہے۔ علاوہ ازیں راستے میں شراب بہانا، راستوں پر بنے ہوئے تھڑے اور گھر سے ملحقہ بیرونی صحن میں بیٹھنا، اس بارے میں امام صاحبؒ نے مشترکہ حقوق کا تذکرہ کیا ہے۔ اور کبھی اشتراک میں نہی بھی واقع ہو جاتی ہے لہٰذا امام صاحبؒ نے ہمسائے کی

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

www.KitaboSunnat.com

اجازت کے بغیر عدم جواز کے ساتھ ترجمہ قائم کیا ہے۔ پھر امام صاحبؒ نے مشترکہ حقوق کے بعد عام حقوق کا ذکر کیا ہے جس میں ایک اشتراک خاص ہے چنانچہ انہوں نے کتاب الشرکۃ اور اس کی تفاریع کو نقل کیا ہے۔ جب یہ معاملات مکمل ہوئے جو کہ مصالح خلق سے متعلقہ تھے تو انہوں نے مصالح معاملہ متعلقہ کچھ تذکرہ کیا اور وہ رہن ہے۔

رہن، گردن آزاد کرکا محتاج ہوتا ہے اور یہ مرتہن کی جانب سے جائز ہوتی ہے اور راہن کی جانب سے لازم ہے اسی کا نام عتق ہے۔ اس لئے رہن کے بعد 'عتق' کا تذکرہ کیا جیسے پر عتق جائز ہوتی ہے، وہ آقا کی طرف سے جائز ہوتی ہے نہ کہ غلام کی طرف سے۔ لہٰذا امام بخاری رحمہ اللہ نے تدبیر، ولاء، ام ولد اور غلاموں حُسن سلوک، اُ احکام و معاملات سے متعلقہ مسائل کا عتق کے متعلقات میں ذکر کیا ہے۔

کتابت "ایتاء" (دینے) کی استدعا کرتی ہے۔ ارشادِ الٰہی ہے

﴿ وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِيٓ ءَاتَىٰكُمۡۚ ﴾(3)

نُ کو رُا اللہ کے مال سے دیا کرو جو اللہ نے تمہیں دیا ہے۔"

لہٰذا کتابت کے بعد "کتاب الھبة" کا تذکرہ ہے جس کے ساتھ امام صاحب نے عمریٰ اور رقبیٰ کا ذکر کیا ہے۔ جب ہبہ، گردن کی ملکیت کو بعوض نقل کرنے کا نام ہے تو امام صاحبؒ نے اس کے بعد مدفعت کو بلا عوض نقل کرنے جس کو عاریہ منیحہ کہتے ہیں، تذکرہ کیا ہے۔

جب معاملات مکمل ہوئے تو سابقہ وجوہ کی بنا پر ملکیت کے انتقال کا مسئلہ درپیش آیا کہ جس میں کبھی تنازع کا وقوع بھی ہو جاتا ہے اور وہ گواہی کا محتاج ہوتا ہے اس لئے امام صاحبؒ نے اس کے بعد " کتاب الشھادات" کا انعقاد کیا ہے۔ جب دلائل میں تعارض آجاتا ہے تو قرعہ کی ضرورت ہوتی ہے اس لئے امام صاحبؒ نے مشکلات میں قرعہ کا ترجمہ قائم کر دیا ہے اور کبھی تعارض صلح کا متمنی ہوتا ہے اور کبھی صلح بغیر تعارض کے بھی ہوتی ہے۔ لہٰذا امام صاحبؒ نے کتاب الصلح کا انعقاد کر دیا ہے۔ اور کبھی صلح صفائی میں شرط بھی واقع ہوتی تو امام صاحبؒ نے اس کے بعد معاملات میں شرائط کے ساتھ تعقیب کی ہے۔ اور شروط کبھی زندگی میں ہوتی ہے اور کبھی وفات کے بعد، اس لئے انہوں نے " کتاب الوصیة والوقف" کو بھی قائم کر دیا ہے۔

جب خالق اور مخلوق سے متعلقہ مسائل و معاملات کا الگ الگ تذکرہ ختم ہوا تو امام صاحبؒ نے ان معاملات کا تذکرہ کیا جو دو جہتیں رکھتے ہیں۔ ایک خالق کی طرف سے دوسری مخلوق کی طرف سے اور جو اکتسابی نوعیت کے ہیں۔ پس امام صاحبؒ نے "کتاب الجھاد کا انعقاد کیا کیونکہ اسی جہاد سے ہی اعلائے کلمۃ اللہ ممکن ہے اور کفار کی ذلت و رسوائی ان کے قتل کے ساتھ ممکن ہوتی ہے۔ اسی طرح کفار کی عورتوں، بچوں اور غلاموں و مال غنیمت کا حصول بھی جہاد سے ممکن ہے۔ چنانچہ امام صاحبؒ نے اس کتب کی ابتدا جہاد کی فضیلت سے کی ہے۔

پھر امام صاحبؒ نے اس چیز کا ذکر کیا جو اس بات کا تقاضا کرتی مجاہد کے لئے لائق ہے کہ وہ اپنے آپ کو مقتولین

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

www.KitaboSunnat.com

میں شمار کرلے لہٰذا امام صاحبؒ نے "باب التخطط عند القتال" قائم کیا۔ اور اسی قریب ہی اس شخص کا تذکرہ ہے کہ جو دشمن کی خبر لاتا ہے اور اسی طلیعۃ کہتے ہیں۔ (یعنی دشمن کی سپاہ کی معلومات اکٹھی کروانے والی جماعت) اور طلیعۃ گھڑ سواری کی محتاج ہوتی ہے پھر امام صاحبؒ نے حیوانوں کے تذکرہ کے ساتھ ان کی خصوصیات کو بھی بیان کیا جیسا کہ نبی کریم ﷺ کی بغلہ (خچر) اور (ناقہ) اونٹنی کی خصوصیات ہیں۔

درحقیقت جہاد مردوں کے لئے ہے لیکن کبھی اُن کی پیروی میں عورتیں بھی جہاد کرتی ہیں۔ چنانچہ امام صاحبؒ نے "أحوال النساء في الجهاد" کے نام سے ایک باب قائم کردیا ہے۔ اور یہ سب امور نبی کریم ﷺ کی آفاقی بعثت کے آثار میں سے ہیں۔ چنانچہ امام صاحبؒ نے "دعاء النبي ﷺ الناس إلى الإسلام" سے باب باندھا ہے۔

اور جہاد میں امام کا لوگوں پر ضبط و تحمل اور صبر واستقلال، استطاعت وطاقت کے ساتھ معلق ہے۔ لہٰذا امام صاحبؒ نے "عزم الإمام على الناس فيما يطيقونه وتوابع ذلك" کے نام سے باب باندھ دیا ہے۔ پھر استعانت یا تو مزدوری واجرت کے ساتھ ہوتی ہے یا اس کے بغیر ہوتی ہے۔ لہٰذا امام صاحبؒ نے " الجعائل " سے باب بندی کردی ہے۔

امام کے لئے یہ لائق ہے کہ وہ امام القوم ہو اس لئے امام صاحبؒ نے " المبادرة عند الفزع " سے ترجمۃ الباب قائم کردیا ہے۔ مبادرت، توکل نہیں ہے وقتی اور یہ اس شخص کے حق میں بہت ضروری ہے جس سے اس کے بے جا رعب و دبدبہ کی بنا پر نفرت کی جاتی ہو۔ اس لئے امام صاحبؒ نے ایسے شخص اور اس کی مبادرت کا تذکرہ بھی کیا ہے۔ اسباب کا استعمال، توکل میں قدح کا سبب نہیں بنتا۔ اس لئے امام صاحبؒ نے " حمل الزاد في الغزو " سے ترجمۃ الباب قائم کیا ہے۔ پھر امام صاحبؒ نے سفر کے آداب کا ذکر کیا ہے۔

جہاد سے واپس پلٹنے والوں کے پاس کبھی مال غنیمت بھی ہوتا ہے چنانچہ امام بخاری رحمہ اللہ نے "فرض الخمس" کا ترجمۃ الباب قائم کیا گیا ہے۔

مال کبھی جنگ و جدال کر کے حاصل کیا جاتا ہے اور کبھی مصالحت سے مل جاتا ہے۔ چنانچہ امام بخاری رحمہ اللہ نے "كتاب الجزية" اور "احوال أهل الذمة" کے ساتھ تذکرہ کیا ہے۔ پھر امام بخاری رحمہ اللہ نے ان ابواب کا تذکرہ کیا ہے جن کا تعلق موادعت، عہد اور دھوکہ دہی سے اجتناب کے ساتھ ہے اور جب تینوں معاملات ختم ہوئے اور یہ وہ معاملات تھے جو اس وحی میں سے تھے جن پر "بدء الوحي" کے ساتھ ترجمہ قائم کیا گیا ہے۔ چنانچہ ان معاملات "بدء الوحی" کے بعد امام صاحبؒ "بدء الخلق" کا ذکر کیا ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"میرے لئے جو بات ظاہر ہوئی ہے وہ یہ ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے "كتاب بدء الخلق" کو "كتاب الجهاد" کے بعد اس لئے نقل کیا ہے کہ جہاد نفس کے إزهاق (فنا) پر مشتمل ہوتا ہے تو امام بخاری رحمہ اللہ نے اس بات کا ارادہ کیا کہ وہ ان مخلوقات کا تذکرہ کریں کہ جو محدثات ہیں اور جنہیں فنا ہونا ہے اس لئے کہ کسی کو بھی خلود (ہمیشگی یا ہمیشہ کی زندگی) حاصل نہیں ہے۔"

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

www.KitaboSunnat.com

امام بلقینی رحمہ اللہ کہتے ہیں:

"امام بخاری رحمہ اللہ کی مناسبت سے یہ بھی ہے کہ انہوں نے جنت اور جہنم کا تذکرہ کیا ہے یہ دونوں چیزیں مخلوق کا ٹھکانا ہیں۔ آگ کی صفات (صفۃ النار) کے بعد امام صاحب رحمہ اللہ نے ابلیس اور اس کے لشکر کا مناسب ذکر کیا ہے کیونکہ یہ دونوں گروہ جہنمی ہیں۔ پھر امام صاحب نے 'جنات' کا تذکرہ کیا ہے۔"

جانوروں کی تخلیق جناب آدم علیہ السلام کی تخلیق سے پہلے ہوئی تھی چنانچہ امام صاحب رحمہ اللہ نے حضرت آدم علیہ السلام کی تخلیق کا بعد میں ذکر کیا ہے اور تمام انبیاء کا اس ترتیب سے تذکرہ کیا ہے جس پر ہم اعتقاد رکھتے ہیں۔

ان انبیاء میں انہوں نے ذوالقرنین کا بھی تذکرہ کیا ہے جو کہ امام بخاری رحمہ اللہ کے نزدیک نبی ہیں اور وہ ابراہیم علیہ السلام سے پہلے تھے، اس لئے ابراہیم علیہ السلام کا ترجمہ ذوالقرنین کے بعد ذکر کیا ہے۔

حضرت ایوب علیہ السلام اور حضرت یوسف علیہ السلام کے درمیان آزمائش کی مناسبت کی وجہ سے حضرت ایوب علیہ السلام کا تذکرہ حضرت یوسف علیہ السلام کے بعد کیا ہے اور اس فرمان الٰہی کو حضرت یونس علیہ السلام کے قصہ کے بعد نقل کیا ہے:

﴿وَاسْأَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ كَذَلِكَ نَبْلُوهُم بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾ (4)

کیونکہ حضرت یونس علیہ السلام کو مچھلی نے نگل لیا تھا اور انہوں نے اپنی آزمائش پر صبر کا دامن پکڑے رکھا چنانچہ اُن کو نجات مل گئی اور جن لوگوں کا مذکورہ آیت کریمہ میں تذکرہ ہے یہ لوگ ہیں جو مچھلیوں کی وجہ سے آزمائے گئے پس جن لوگوں نے اُن میں سے صبر کیا انہوں نے نجات کو پالیا اور جن لوگوں نے ظلم وجور سے کام لیا عذاب الٰہی سے دوچار ہونا پڑا۔

حضرت لقمان علیہ السلام کو امام صاحب نے حضرت سلیمان علیہ السلام کے بعد نقل کیا ہے یا تو وہ اُن کے نزدیک نبی ہیں یا پھر حضرت داؤد علیہ السلام کے اتباع میں سے ہیں۔ مریم علیہا السلام کا بھی تذکرہ کیا ہے کیونکہ وہ امام صاحب کے نزدیک نبیہ ہیں۔

پھر انبیاء کے تذکرے کے بعد امام صاحب رحمہ اللہ نے ان عجیب وغریب واقعات کا تذکرہ کیا جو بنی اسرائیل کے زمانہ میں وقوع پذیر ہوئے۔

پھر امام صاحب رحمہ اللہ نے امت مسلمہ کے فضائل ومناقب اور اُن لوگوں کا تذکرہ کیا ہے جو انبیاء نہیں تھے۔ لہٰذا انہوں نے قریش قبیلہ سے ابتدا کی کیونکہ اُن کی زبان میں قرآن کریم کو نازل کیا گیا تھا۔ اور جب اسلم اور غفار کا تذکرہ کیا تو ساتھ ہی سیدنا ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ کے اسلام کا بھی تذکرہ کیا ہے کیونکہ یہ وہ خوش نصیب شخص ہیں، جنہوں نے غفار قبیلے میں سب سے پہلا اسلام قبول کیا تھا۔ پھر امام صاحب نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اسماء، شمائل اور اسلام میں آپ کی علامات نبوت کا تذکرہ کیا ہے پھر آپ کے صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کا تذکرہ کیا ہے۔

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

www.KitaboSunnat.com

وہ مسلمان جنہوں نے آپ کی آواز پر لبیک کہا اور اسلام میں سبقت کی وہ مہاجرین اور انصار تھے۔ مہاجرین چونکہ اسلام قبول کرنے میں مقدم تھے اس لئے امام صاحبؒ نے "مناقب المهاجرين" سے ترجمہ قائم کیا ہے اور اُن کے رئیس و سردار سیدنا ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ ہیں لہٰذا سب سے پہلے ان کا تذکرہ کیا۔ اس کے بعد دوسرے مہاجر صحابہ کا پھر مہاجر صحابہ کے انصار کے مناقب و فضائل کا تذکرہ کیا ہے۔ پھر اس کے بعد امام صاحبؒ نے ان صحابہ کا تذکرہ شروع کیا ہے جنہوں نے اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی معیت میں غلبہ اسلام کے لئے اسفار کئے۔ پس سب سے پہلے امام صاحبؒ نے بعثت سے قبل جاہلیت کے احوال میں سے بعض رسوم ورواجات کا تذکرہ ہے۔ تاہم بعثت نے آخر جاہلیت کے اندھیروں کو مٹا دیا۔ پھر اہل مکہ کی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کو دی گئی تکالیف کا تذکرہ کیا ہے۔ پھر اُن حالات کا تذکرہ کیا جو حبشہ کی طرف ہجرت سے پہلے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو مکہ کی سرزمین پر درپیش آئے پھر ہجرت حبشہ اور معراج واسراء کے واقعات وحالات کا تذکرہ بھی کیا ہے۔ اس کے بعد مدینہ منورہ کی ہجرت کا ذکر کیا ہے۔

پھر امام صاحبؒ نے اس ترتیب پر مغازی کا تذکرہ کیا جو ان کے نزدیک مستند تھی اور عبداللہ بن سلام رضی اللہ عنہ کے اسلام سے شروعات کیں۔ پھر مغازی کے بعد امام صاحبؒ نے وفود کا ذکر کیا ہے۔ پھر حجۃ الوداع کا اور پھر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی علالت و وفات کا تذکرہ کیا ہے۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی رحلت کے وقت آپ کی شریعت کامل، روشن اور صاف شفاف اور تھی کتاب (قرآن) کا نزول کا اِکمال ہو چکا تھا لہٰذا اس لئے امام صاحبؒ " کتاب التفسير "کو منعقد کرتے ہیں۔ پھر اس ضمن میں یعنی تفسیر کے بعد قرآن کے فضائل، متعلقات اور آداب تلاوت کا ذکر کیا ہیں اور حفظ و تفسیر جو کہ قرآن و سنت سے متعلقہ ہیں اور احکام جن کی عملی تعبیر جس دین کی حفاظت، دنیا کے اطراف واکناف میں ممکن الحصول ہوتی ہے اور زمانوں تک احکامات الٰہیہ کا استمرار بدستور قائم ودائم رہتا ہے اور انہی امور سے ہی معتبر واصل زندگی کا حصول ممکن ہوتا ہے۔ لہٰذا امام صاحبؒ اس کے بعد وہ کتاب لائے ہیں جس سے نسل وذریت کا حصول ممکن ہو سکے تاکہ اس نسل وذریت سے ایک گروہ کے بعد دوسرا گروہ قائم ہو سکے قرآن و سنت کی صورت میں نازل شدہ شریعت کے احوال کی حفاظت کر سکیں تو اس کام کو پورا کرنے کے لئے نکاح کی ضرورت درپیش ہوتی ہے اس لئے امام بخاری رحمہ اللہ نے " كتاب النكاح " کا انعقاد کر دیا۔

اس کے بعد امام صاحبؒ نے رضاعت اور اس سے متعلقہ حرمت والی اشیاء کا ذکر کیا ہے۔ پھر امام صاحب نے عورتوں میں حرام اور حلال کا تذکرہ کیا ہے۔ پھر اس کے امام صاحبؒ نے مصاہرت، حرام نکاح، مکروہ نکاح، خطبۃ (منگنی) عقد، صداق، ولی، نکاح میں دف بجانے، ولیمہ، نکاح کی بشیرولا احوالیہاداور کے عورتوں سے صحبت و مخالفت کے مسائل کا تذکرہ کیا ہے۔ پھر اس کے "كتاب الطلاق" کا انعقاد کیا ہے پھر کفار کے نکاحوں کا تذکرہ کیا ہے۔

قرآن کریم میں ایلا کا مشرکین کے نکاح کے بعد مذکور ہونے کی وجہ سے امام صاحبؒ نے اس ایلاء کو اُن کے نکاح کے بعد نقل کیا ہے پھر ظہار اور وقتی علیحدگی وجدائی کا ذکر کیا ہے۔ پھر لعان اور ابدی علیحدگی وجدائی کا ذکر کیا ہے۔

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

www.KitaboSunnat.com

پھر عدت اور مراجعت کا تذکرہ کیا ہے۔ پھر جب امام صاحبؒ عقد صحیح (نکاح صحیح) کے ذکر سے فارغ ہوئے تو انہوں نے بغیر عقد کے وطی کے حکم کا تذکرہ کیا ہے اور فرمایا: "مهر البغی والنکاح الفاسد"

پھر امام صاحبؒ نے متعہ کا ذکر کیا ہے جب نکاح وطلاق سے متعلقہ احکامات ختم ہوئے تو اسی طرح نکاح کے احکام میں سے ایک حکم وامر جو کہ ہمیشہ خاوند سے متعلق رہتا ہے اور وہ نفقہ ہے اس کا بھی تذکرہ کیا ہے۔ جب نفقات کا ذکر مکمل ہوا تو امام صاحب نے ماکولات کا ذکر کیا جو خود نفقہ کا ایک حصہ ہے۔ لہٰذا آپ نے "کتاب الأطعمة وأحکامها وآدابها" کا انعقاد کیا۔ پھر ماکولات میں سے کچھ خاص کھانے ہوتے ہیں، چنانچہ عقیقہ کا ذکر کیا۔ عقیقہ کے موقع پر جانور کا ذبح کیا جانا ضروری ہوتا ہے لہٰذا انہوں نے ذبائح کا ذکر کیا ہے۔ ذبح شدہ جانوروں میں بعض کو شکار کے ذریعے سے ذبح کیا جاتا ہے۔

لہٰذا امام صاحب نے "أحکام الصید" کا تذکرہ کر دیا اور بعض ایسے مذبوح ہوتے ہیں جو سال میں صرف ایک دفعہ ہوتے ہیں چنانچہ انہوں نے "کتاب الأضاحي" کو قائم کر دیا۔

کھانے والی اشیا کے بعد پینے والی اشیاء کی ضرورت ہوتی ہے اس لئے امام صاحبؒ نے " کتاب الأشربة" قائم کر دی۔

ماکولات ومشروبات کی وجہ سے بسا اوقات جسمانی بیماریوں کی شکایت ہو جاتی ہے۔ لہٰذا انسان طب وطبیب کی ضرورت محسوس کرتا ہے تو امام صاحبؒ نے "کتاب الطب" قائم کر دی۔ اس کے ضمن میں امام صاحبؒ نے مرض کے متعلقات، مرض کا ثواب، علاج معالجہ، دم کرنے میں کون سا دم جائز، مکروہ اور کون سا حرام ہے۔ سب امور کا تذکرہ بھی کیا ہے۔

جب ماکولات ومشروبات اور اُن سے جنم لینے والی بیماریوں اور اُن بیماریوں کے علاج معالجہ کا تذکرہ اختتام پذیر ہوا تو امام صاحبؒ نے ان کے بعد "کتاب اللباس" زینت اور اس کے خواص اور اس کی انواع کا ذکر کیا ہے۔

مذکورہ بالا امور میں سے بعض کا تعلق نفس کے آداب سے ہوتا ہے چنانچہ امام صاحبؒ نے " کتاب الأدب والبر والصلة والإستئذان" کو قائم کر دیا ہے۔ سلام اور استئذان سفلی (پستی) دروازوں کے کھلنے کا سبب ہوتے ہیں اس لئے امام صاحبؒ نے اس کے بعد اُن دعاؤں کا تذکرہ کیا ہے جو بلندی کے دروازوں کے کھلنے کا سبب ہوتی ہیں۔

دعاء مغفرت کا سبب ہوتی ہے انہوں نے کا تذکرہ کر دیا اور استغفار گناہوں کو مٹانے کا سبب ہوتا ہے۔ اس لئے یہ فرمایا: "باب التوبة" وقتی اور غیر وقتی اذکار اور استعاذہ کا ذکر کیا۔ ذکر اور دعا دل کے نرم ہونے کا سبب بنتے ہیں اس لئے انہوں نے مواعظ، زہد، روز قیامت کے اہوال کا تذکرہ کیا ہے۔

پھر امام صاحب نے اس بات کا تذکرہ کیا ہے کہ سب اُمور، اللہ کی تعریف کے ساتھ معلق ہوتے ہیں چنانچہ انہوں نے "کتاب القدر" قائم کی اور اس کے احوال کا تذکرہ کیا۔ قدر میں بسا اوقات نذر مانی گئی اشیاء کا احاطہ کیا جاتا ہے چنانچہ امام صاحبؒ نے "کتاب النذور" قائم کر دی۔ نذر میں کفارہ بھی ہوتا ہے چنانچہ امام صاحبؒ نے اس کو 'ایمان' سے مضاف الیہ کر دیا۔ ایمان اور نذور دونوں کفارہ کے محتاج ہوتے ہیں اس لئے امام صاحبؒ " کتاب الکفارة" کا انعقاد کرتے ہیں۔

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

www.KitaboSunnat.com

جب لوگوں کی دنیاوی زندگی کے احوال مکمل ہوئے تو امام صاحبؒ نے لوگوں کی موت کے بعد ان کے احوال کا تذکرہ کیا ہے چنانچہ آپ نے "کتاب الفرائض" کا اہتمام کیا ہے اور فرائض کے احکامات کو بیان کیا ہے۔

جب بغیر جرائم کے معاملات کے احوال مکمل ہوئے تو امام صاحبؒ نے اُن جرائم کا تذکرہ کیا جو لوگوں کے مابین وقوع پذیر ہوتے ہیں پھر "کتاب الحدود" کو قائم کیا اور اس کے آخر میں مرتدین کے حالات کا بھی تذکرہ کر دیا ہے۔ جب مرتد مجبور (مکرہ) ہو تو وہ کفر کا ارتکاب نہیں کرتا۔ چنانچہ امام صاحبؒ نے "کتاب الإکراہ" قائم کی ہے اور مکرہ (مجبور آدمی) کبھی فی نفسہ کوئی محرک حیلہ پوشیدہ رکھتا ہے چنانچہ امام صاحبؒ نے "کتاب الحیل" اور اس کے (حلال وحرام) متعلقات کا ذکر کیا ہے۔ حیل میں چونکہ مخفی چیزوں کا بھی ارتکاب ہوتا ہے لہٰذا امام صاحبؒ اس کے بعد "کتاب تعبیر الرؤیا" لے کر آئے ہیں کیونکہ رؤیا بھی پوشیدہ ہوتے ہیں اگرچہ وہ معبر کے لئے کبھی واضح بھی ہو جاتے ہیں۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿ وَمَا جَعَلْنَا ٱلرُّءْيَا ٱلَّتِيٓ أَرَيْنَٰكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ ﴾[5]

اور جو کچھ ہم نے آپ ﷺ کو دکھایا ہے اس کو ہم نے لوگوں کے لئے ایک فتنہ بنا کر رکھ دیا ہے۔

چنانچہ مذکورہ مفہوم کی مناسبت سے امام صاحبؒ نے اس کے بعد "کتاب الفتن" کا انعقاد کیا ہے۔ بعض ایسے فتن ہوتے ہیں کہ جن کی بیخ کنی کے لئے حکام کی طرف رجوع کرنا پڑتا ہے کیونکہ وہی حضرات اکثر طور پر ان فتن کو ختم کرنے کی صلاحیت رکھتے ہیں لہٰذا امام صاحبؒ نے "کتاب الأحکام" قائم فرمایا اور اس میں امراء (حکمرانوں) اور قضاۃ (قاضیوں) کے احوال پر روشنی ڈالی ہے۔

امامت و حکومت وہ دو چیزیں ہیں جن کی اکثر لوگ تمنا کرتے ہیں اس لئے امام صاحبؒ نے اس کے بعد "کتاب التمنی" نقل کی ہے اور اکثر یہ ہوتا ہے کہ حکام کی حکومت کا دارومدار (اخبار آحاد) پر ہوتا ہے اس لئے امام صاحبؒ نے یہ کہا ہے: "ماجاء في إجازة خبر الواحد الصدوق"

چونکہ تمام احکام کتاب و سنت کے محتاج ہوتے ہیں اس لئے امام صاحبؒ نے "الاعتصام بالکتاب والسنة" سے ایک کتاب قائم کی ہے اور اس میں کتاب و سنت سے استنباط اور اجتہاد کے احکامات اور اختلافات کی کراہت کا تذکرہ کیا ہے۔ عصمت کی پہلی اور آخری اصل (بنیاد) توحید ہے لہٰذا امام صاحبؒ نے اپنی صحیح جامع کا خاتمہ "کتاب التوحید" کے ساتھ کیا ہے۔

وہ آخری امر جس کے ساتھ ایک کامیاب شخص، ایک ناکام شخص سے ممتاز ہو گا، وہ نیکیوں و گناہوں کا بھاری یا ہلکا ہو جانا ہو گا۔ اس لئے امام بخاریؒ نے اپنی صحیح کے تراجم میں سے آخری ترجمۃ الباب ان الفاظ میں قائم کیا ہے:

"باب قول الله ﴿ وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ ﴾[6] وأن أعمال بني آدم توزن"

باب کا آغاز حدیث «إنما الأعمال بالنیات» سے کیا ہے اور اختتام اس بات پر کیا ہے کہ انسانوں کے اعمال کا وزن

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

www.KitaboSunnat.com

کیا جائے گا اور اس کی طرف اشارہ اس بات سے کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ اعمال کو ہی شرف قبولیت سے بخشتا ہے جو خالصتاً اللہ تعالیٰ کی رضا کے لئے سرانجام دیئے گئے ہوں۔ اور یہ حدیث نقل فرمائی

« كَلِمَتَانِ حَبِيبَتَانِ إِلَى الرَّحْمنِ، خَفِيفَتَانِ عَلَى اللِّسَانِ، ثَقِيلَتَانِ فِي الْمِيزَانِ سُبْحَانَ اللهِ وَبِحَمْدِهِ، سُبْحَانَ اللهِ الْعَظِيمِ »

"آپ ﷺ کا 'كَلِمَتَانِ' فرمانے میں ترغیب وتخفیف موجود ہے اور 'ثَقِيلَتَانِ' میں ان دونوں کلمات کے ثواب کو بیان کیا گیا ہے۔"

اس حدیث میں الفاظ کی ترتیب ایک عظیم اسلوب بیان کو ظاہر کرتی ہے اور وہ یہ ہے کہ پروردگار کی محبت، سابق (سبقت والی) ہے اور بندے کا ذکر اور اس کی زبان پر ذکر کی تخفیف یہ جاری رہنے والی چیز ہے اور اس کے بعد ان دونوں کلمات کا ثواب ہے جو قیامت تک جاری وساری رہنے والا ہے اور ان دونوں کلمات کا معنی ومفہوم، اہل جنت کی پکار میں بیان کیا گیا ہے۔ ارشادِ الٰہی ہے:

﴿ دَعْوَىٰهُمْ فِيهَا سُبْحَـٰنَكَ ٱللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَـٰمٌ ۚ وَءَاخِرُ دَعْوَىٰهُمْ أَنِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴾[7]

"وہاں ان کی صدا یہ ہوگی کہ "پاک ہے تو اے اللہ" ان کی دعا یہ ہوگی کہ "سلامتی ہو" اور ہر بات کا خاتمہ اس پر ہوگا کہ تعریف اللہ رب العالمین ہی کے لئے ہے۔"

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"خلاصۃً شیخ بلقینی رحمہ اللہ کی کلام یہاں ختم ہو گئی اور انہوں نے اپنی اس کلام میں بہت سارے لطائف و عجائب کی وضاحت کی ہے۔ اللہ تعالیٰ اپنے فضل وکرم سے ان کو جزائے خیر عطا فرمائے۔"[8]

---

1 العلق96: 1-2

2 صحيح البخاري: كتاب الإيمان، باب دعاؤكم إيمانكم....: رقم الحديث8، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب قول النبي ﷺ بني الإسلام على خمس: رقم الحديث16

3 النور 24: 33

4 الأعراف7: 163

5 الإسراء17: 60

6 الانبياء21: 47

7 يونس1010: 10

8 هدي السارى مقدمة فتح الباري:1/ 470ـ473

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

www.KitaboSunnat.com

۵

فصل پنجم

تراجم و تبویب میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے اُصول

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

www.KitaboSunnat.com

تراجم وتبویب میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے اُصول

مولانا محمد زکریا کاندھلوی ؒ نے اپنی کتاب لامع الدراری تقریر صحیح بخاری میں اور مولانا سلیم اللہ خان صاحب نے 'کشف الباری' میں تراجم ابواب بخاری کے اصولوں کے حوالے سے پر مغز اور جامع ابحاث کی ہیں۔ ان دونوں شیوخ کی کتب اور ابن حجر کی کتاب 'ہدی الساری' سے استفادہ کرتے ہوئے ہم نے تراجم ابواب بخاری سے متعلق کچھ اصول مرتب کیے ہیں جو ذیل میں پیش کیے جاتے ہیں:

باب بلا ترجمہ

باب بلا ترجمہ میں صرف 'باب' ہوتا ہے ترجمہ نہیں ہوتا۔ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اس کے ذیل میں مسند روایت پیش کرتے ہیں: یہ باب بلا ترجمہ سہواً ہو گا یا عمداً۔

سہواً... سہواً ہو تو آیا یہ سہو خود امام بخاریؒ کو لاحق ہوا جس کی وجہ سے انہوں نے ترجمہ قائم نہ فرمایا یا کاتب کو ہوا اور وہ لکھنا بھول گئے اور اس طرح باب بلا ترجمہ رہ گیا، لیکن ایں خیال است و محال است و جنوں، کیونکہ خود امام بخاریؒ سے ہزار طلباء نے یہ کتاب سبقاً پڑھی ہے ایسی صورت میں سہو کا باقی رہ جانا اور ہم تک پہنچنا ممکن نہیں۔

عمداً... اگر یہ باب بلا ترجمہ عمداً لایا گیا تو آیا امام صاحب نے باب بلا ترجمہ چھوڑا کہ بعد میں لکھ لیں گے جیسا کہ ابن حجرؒ نے ہدی الساری مقدمہ فتح الباری میں فرمایا یا پھر راوی نے تصرف کیا اور عمداً ترجمہ حذف کر دیا جیسا کہ ابوالولید الباجی المالکیؒ نے اپنی کتاب "كتاب التعديل والتجريح لرجال للبخاري" کے مقدمہ میں فرمایا، مگر یہ خیالات بھی محض وہم معلوم ہوتے ہیں اب صرف ایک صورت باقی بچتی ہے کہ امام بخاریؒ نے یہ باب عمداً قائم کئے اور بلا ترجمہ رہنے کے لیے قائم کئے مگر اس سے امام بخاریؒ کا مقصود کیا تھا اور وہ کیونکر پورا ہوا اس کی تفصیل آئندہ آ رہی ہے۔

باب بلا ترجمہ دو حال سے خالی نہیں:

الف) باب بلا ترجمہ گذشتہ سے پیوستہ ب) باب بلا ترجمہ گذشتہ سے غیر پیوستہ

الف) باب بلا ترجمہ گذشتہ سے پیوستہ

باب بلا ترجمہ جو گذشتہ سے پیوستہ ہو اس کو بیان کرنے سے امام بخاریؒ کے جو مقاصد درج ذیل ہوتے ہیں:

1۔ رجوع الی الاصل 2۔ فصل کے لیے 3۔ رفع اشکال کے لیے

4۔ بطور تحویل 5 تمییز کے لیے

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

www.KitaboSunnat.com

جن کی تفصیل درج ذیل ہے:

1۔ رجوع إلیٰ الأصل

اُصول نمبر 1... امام بخاری رحمہ اللہ باب بلا ترجمہ رجوع الی الاصل کے لیے لاتے ہیں یعنی ایک سلسلہ ابواب کا چلا آرہا ہوتا ہے درمیان میں کچھ ضمنی تراجم آجاتے ہیں اب اصل کی طرف رجوع کرنے کے لیے امام باب بلا ترجمہ قائم فرماتے ہیں۔ (1)

مثال: باب بلا ترجمہ بعد "باب فضل اللهم ربنا لك الحمد" جس میں حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث «إذا قال الإمام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد فإنه من وافق قوله قول الملائكة غفرله ماتقدم من ذنبه» ذکر فرمائی اس کے بعد باب بلا ترجمہ لائے ہیں اور اس میں تین احادیث ذکر فرمائی ہیں جن میں سے کسی سے بھی "ربنا لك الحمد" کی فضیلت ثابت نہیں ہوتی، حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ یہ باب بلا ترجمہ "باب ما يقول الإمام ومن خلفه إذا رفع رأسه من الركوع" کی تکمیل کے لیے ہے۔ اس طرح رجوع الی الاصل ہوا، اسی طرح باب بلا ترجمہ بعد "باب قطع الشجر والنخل" کیونکہ اس باب بلا ترجمہ میں امام بخاریؒ نے حدیث رافع بن خدیج ذکر کی جس کا قطع شجرة والنخل سے کوئی تعلق نہیں، پس وہ "باب المزارعة" کی طرف رجوع ہے۔

فصل کے لیے

اُصول نمبر 2.... امام بخاری رحمہ اللہ بلا ترجمہ میں ایسی روایت لاتے ہیں جو من وجہ باب سابق سے بھی متعلق ہوتی ہے اور من وجہ مستقل بھی ہوتی ہے جس کی وجہ سے یہ باب بلا ترجمہ باب سابق کے لیے بطور فصل ہوتا ہے۔ (2)

مثال:... "باب ادخال البعير في المسجد" کے بعد باب بلا ترجمہ کا لفصل ہے اس طرح باب بلا ترجمہ بعد "باب الصلوة بين السواري" اس باب بلا ترجمہ کو علامہ عینی رحمہ اللہ اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے کالفصل بتلایا ہے۔

رفع اشکال کے لیے

اُصول نمبر 3... امام بخاری رحمہ اللہ سے پیدا ہونے والے اشکال کو رفع کرنے کے لیے باب بلا ترجمہ لاتے ہیں (3)

باب بلا ترجمہ بعد "باب سوال جبرئيل النبي ﷺ" کے بارے میں شیخ الحدیث محمد زکریا رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام کے سوال سے ایمان اور اسلام میں مغایرت معلوم ہوتی تھی لہٰذا باب بلا ترجمہ لا کر امام بخاریؒ ان میں اتحاد ثابت فرما رہے ہیں۔

بطورِ تحویل

اُصول نمبر 4... امام بخاری رحمہ اللہ باب بلا ترجمہ بطور تحویل لائے ہیں جس طرح ایک سند کو ذکر کرتے ہوئے 'ح' لاتے ہیں اور اس کے بعد دوسری سند ذکر کرتے ہیں یہ تحويل من سند إلى سند ہوئی ہے۔ آگے جا کر یہ دونوں سندیں باہم مل

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

www.KitaboSunnat.com

جاتی ہیں اسی طرح یہ باب بلا ترجمہ بھی بطور تحویل ہے۔[4]

مثال: شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ نے باب بلا ترجمہ کی اس قسم کو سب سے پہلے بیان فرمایا اور اپنے رسالہ "شرح الأبواب بخاري" میں کتاب بدء الخلق میں آنے والے باب بلا ترجمہ کو بطور مثال پیش کیا ہے اس کے علاوہ پوری کتاب بخاری میں اس کی کوئی مثال نہیں لہٰذا اس کو عند البخاری اصول کی حیثیت دینا درست نہ ہو گا۔

تمییز کے لیے

اُصول نمبر 5... امام بخاریؒ باب بلا ترجمہ کو بطور تمییز بھی لاتے ہیں جس کے ذریعے سابقہ باب سے فرق پیدا کرتے ہیں۔[5]

مثال: باب بلا ترجمہ بعد "باب علامة الإيمان حب الأنصار" امام بخاریؒ نے سابقہ باب میں مرجئہ پر ردّ کیا اور اس باب بلا ترجمہ میں مرجئہ اور خوارج دونوں پر ردّ کرتے ہوئے بطور تمییز باب بلا ترجمہ لائے۔

ب) باب بلا ترجمہ گذشتہ سے غیر پیوستہ

باب بلا ترجمہ جو گذشتہ سے پیوستہ نہ ہو اس کو بیان کرنے میں امام بخاریؒ کے مقاصد درج ذیل ہیں:

1۔ تشحیذ اذہان 2۔ تکثیر فوائد 3۔ تکثیر طرق

1۔ تشحیذ اذہان

اُصول نمبر 6... امام بخاریؒ بعض اوقات باب بلا ترجمہ لاتے ہیں جو تشحیذ اذہان کے لیے ہوتا ہے جس سے امام بخاریؒ کا منشا یہ ہوتا ہے کہ قاری خود ایسا ترجمہ قائم کرے جو صحیح بخاری کی شان کے مطابق ہو اور اس سے تکرار بھی لازم نہ آتا ہو۔[6]

مثال: ابواب تیمّم کے آخر میں جو باب بلا ترجمہ ہے وہ امام بخاریؒ برائے تشحیذ اذھان لائے ہیں اور اس جگہ مناسبت ترجمہ "باب إذا لم يجد الجنب مآء فتيمم" ہو سکتا ہے، اسی طرح باب بلا ترجمہ بعد "باب علامة الإيمان حب الأنصار" ہے اس کا مناسب ترجمہ "باب اجتناب الكبائر علامة الإيمان" یا "باب اجتناب المعاصي من الإيمان" ہو سکتا ہے۔

تکثیر فوائد

اصول نمبر 7... امام بخاری رحمہ اللہ فوائد کے لیے باب بلا ترجمہ لاتے ہیں یعنی باب کے ذیل میں آنے والی روایت بہت سے فوائد کو شامل ہوتی ہے اب اگر ترجمہ قائم کر دیا جائے تو قاری کا ذہن اس ترجمہ پر مرکوز ہو جاتا اور دیگر فوائد کی طرف توجہ مبذول نہ ہوتی لہٰذا باب بلا ترجمہ لائے۔[7]

مثال: باب بلا ترجمة بعد باب سوال جبرئيل النبي ﷺ عن الإيمان والإسلام... الخ، شیخ الہند محمود الحسنؒ

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

www.KitaboSunnat.com

نے فرمایا کہ باب بلاترجمہ تکثیر فوائد کے لیے ہے۔

3۔تکثیر طرق

اُصول نمبر8...امام بخاریؒ تکثیر طرق کی طرف اشارہ کرنے کے لیے باب بلاترجمہ لاتے ہیں۔ (8)

مثال: باب بلاترجمہ بعد "باب ماجاء في غسل البول" جس میں امام بخاریؒ نے حدیث «رجلين بعذبان في القبر... الخ» ذکر کی جبکہ یہی حدیث امام بخاریؒ "باب من الکبائر أن لا یستتر من بوله" میں لائے ہیں مگر وہاں "عن مجاهد عن ابن عباس" کے طریق سے لائے اور اس باب بلاترجمہ میں "عن مجاهد عن طاؤس عن ابن عباس" کے طریق سے لائے ہیں۔

اس طرح باب بلاترجمہ میں امام بخاریؒ کے کل آٹھ اصول حال نظر میں آئے جن کو بمع امثلہ ذکر کر دیا گیا۔

باب باترجمہ

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے تراجم ابواب مختلف لحاظ سے پیچیدگی کا شکار ہو جاتے ہیں لہٰذا غور وخوض کے بعد باب باترجمہ کو تین مختلف لحاظ سے تقسیم کر کے تفہیم تراجم ابواب کو سمجھنے کی ادنیٰ سی کوشش کی گئی ہے۔

الف) تقسیم، استدلال اور عدم استدلال کے لحاظ سے۔

ب) تقسیم، مراد ترجمہ کے مبہم اور واضح ہونے کے لحاظ سے۔

ج) تقسیم، حدیث مرفوع کے ذکر اور عدم ذکر کے لحاظ سے۔

د) ان کے علاوہ دیگر اقسام کو اقسام شتّی کے عنوان کے تحت مشترکہ طور پر ذکر کیا گیا ہے۔

1۔تقسیم استدلالی اور عدم استدلال کے لحاظ سے

اس لحاظ تراجم ابواب بخاریؒ کی دو بڑی اقسام ہیں جو بذات خود کئی قسموں پر مشتمل ہیں:

1۔تراجم دعاوی 2۔تراجم شارحہ

تراجم دعاوی

یہ بخاریؒ کے وہ تراجم ابواب ہیں کہ جن میں ترجمہ بطور دعویٰ ہوتا ہے اور باب کے ذیل میں آنے والی حدیث اس دعویٰ کے لیے بطور دلیل ہوتی ہے جس سے یہ دعویٰ یعنی ترجمہ ثابت ہوتا ہے، بعد از غور اس قسم کے تراجم میں امام بخاریؒ کے جو مختلف اصول نظر میں آئے ہیں ان کو مع امثلہ اور حوالہ بیان کیا جاتا ہے۔

اصول نمبر9...امام بخاریؒ ترجمہ قائم فرماتے ہیں جو کہ بطور دعویٰ ہو اور اس کے ذیل میں ایک روایت لاتے ہیں جبکہ ترجمہ اس روایت کے علاوہ کسی دوسری روایت سے ثابت ہوتا ہے جو صحیح بخاری ہی میں دوسرے مقام پر وارد ہوئی ہوتی

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

www.KitaboSunnat.com

ہے۔(9)

مثال: كتاب العلم میں ترجمۃ الباب ہے "باب السمر في العلم" جبکہ اس کے ذیل میں آنے والی روایت میں سمر في العلم کا ذکر نہیں ہے۔ کتاب التفسیر میں یہی روایت ذکر فرمائی اور اس میں "فتحدث رسول الله ﷺ مع أهله ساعة" کے الفاظ ذکر فرمائے ہیں گویا ترجمہ کتاب العلم میں اور اس کا ثبوت کتاب التفسیر سے ہو رہا ہے۔

اُصول نمبر10... امام بخاریؒ کا ترجمہ قائم فرماتے ہیں اور اس کے ذیل میں آنیوالی روایت سے اس کو ثابت نہیں فرماتے بلکہ اس ترجمہ کا ثبوت کسی ایسی روایت سے ہوتا ہے جو بخاری میں ہے ہی نہیں بلکہ کسی اور کتاب میں موجود ہوتی ہے۔(10)

مثال: ترجمہ "باب دلك المرأة نفسها إذا تطهرت من المحيض" ہے اس کے تحت جو روایت نقل کی ہے اس میں "ذلك" کا ذکر ہی نہیں اور نہ ہی بخاری شریف میں کسی اور جگہ اس کا ذکر ہے۔ البتہ صحیح مسلم کی ایک روایت میں "ذلك" کا ذکر موجود ہے۔

اُصول نمبر11... امام بخاریؒ قائم فرماتے ہیں پھر اس ترجمہ کو ذیل میں آنے والی روایت کے اجمال سے ثابت کرتے ہیں۔(11)

مثال: كتاب الوضوء میں ہے "باب وضوء الرجل مع امرأته وفضل وضوء المراة" جب کہ اس کے ذیل میں اثر عمرؓ لائے ہیں "وتوضأ عمر بالحميم ومن بيت نصرانية" اس سے استدلال اس طرح ہے کہ حضرت عمرؓ نے گرم پانی سے وضو کیا اور پانی عموماً عورتیں گرم کیا کرتی ہیں اور گرم کرتے وقت وہ کئی بار پانی میں ہاتھ ڈال کر دیکھتی ہیں کہ وہ کتنا گرم ہو گیا ہے اب حضرت عمرؓ نے پانی کے بارے میں کسی قسم کی تفصیل معلوم نہیں کہ اس عورت نے گرم کیا یا مرد نے پھر یہ گرم کرتے وقت عورت نے اس میں ہاتھ ڈالا یا نہیں، اب اس اثر میں اجمال ہے۔ اسی اجمال سے امام بخاریؒ نے استدلال فرمایا کہ اگر مرد اور عورت ایک ساتھ وضو کریں اور عورت کا ہاتھ مرد کے وضوء کے پانی میں داخل ہو تو اس میں کسی قسم کا کوئی حرج نہیں اِلّا یہ کہ کوئی ظاہری نجاست ہاتھ میں لگی ہو۔

اُصول نمبر12... امام بخاریؒ کے تحت کئی روایات ذکر کرتے ہیں مگر تمام روایات سے ترجمہ ثابت نہیں ہوتا بلکہ کوئی ایک روایت ترجمہ کے مطابق ہوتی ہے ایسی موقع پر کہا جائے گا کہ امام بخاریؒ نے اپنا ترجمہ روایات کے مجموعہ سے ثابت کیا ہے۔(12)

مثال: "باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ" کے تحت چھ احادیث روایات نقل فرمائی ہیں جبکہ تیسری روایت "أول ما بدء به رسول الله ﷺ من الوحي الرؤيا الصالحة" کے علاوہ کسی بھی روایت میں بدء الوحي کا ذکر نہیں ہے پس یہاں یہ کہا جائے گا کہ امام بخاریؒ نے ان چھ روایات کے مجموعہ سے اپنے اس ترجمہ کو ثابت کیا ہے۔(13)

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

www.KitaboSunnat.com

اُصول نمبر13.... امام بخاری ؒ آنے والی روایت کے عموم سے ترجمہ ثابت کرتے ہیں۔

مثال:"باب التيمن في دخول المسجد" اس باب کے تحت حضرت عائشہؓ کی روایت ذکر کی جس میں ہے "كان النبي ﷺ يحب التيمن ما استطاع في شأنه كله" روایت کے اندر تیمن کے استحباب میں عموم ہے جبکہ امام بخاریؒ نے روایت کے عموم سے تیمن في دخول المسجد کو ثابت کیا ہے۔

اُصول نمبر14... امام بخاریؒ لغوی واصلی کو پیش نظر رکھ کر ترجمہ ثابت کرتے ہیں۔ (14)

مثال: كتاب الصلوة میں ترجمہ ہے:"باب مايذكر في الفخذ" اس میں امام بخاریؒ ران کے غیر عورۃ ہونے پر اشارہ کررہے ہیں اور اس بارے میں روایت پیش فرمائی، زید بن ثابتؓ کی جس میں ہے: "وفخذه علی فخذي" اور فخذ کے لغوی اور اصلی معنی کو پیش نظر رکھ کر بتلانا یہ چاہتے ہیں کہ فخذ عورة نہیں کیونکہ اگر عورۃ ہوتی تو حضور ﷺ حضرت زیدؓ کی ران پر اپنی ران نہ رکھتے کیونکہ اپنی عورۃ کو دوسرے کی عورۃ پر رکھنا جائز نہیں۔

گویا یہاں جواب یہ دیا جاسکتا ہے کہ جانبین سے کپڑے حائل تھے مگر یہاں گفتگو صنيع بخاري في التراجم من استدلال عن الرواية الباب میں ہے کہ اس طرح بھی امام صاحبؒ استدلال فرماتے ہیں۔

اُصول نمبر15... امام بخاریؒ فرماتے ہیں، روایت باب سے اس ترجمہ کو بطریق اولویت ثابت کرتے ہیں۔(15)

مثال: "باب البول قاعدًا وقائمًا" اس میں حضرت حذیفہؓ کی روایت نقل کی ہے۔"أن النبي ﷺ أتى سباطة قوم فبال قائما" اس روایت میں بیٹھ کر پیشاب کرنے کا ذکر نہیں حضرت شاہ ولی اللہؒ فرماتے ہیں امام بخاریؒ نے یہاں اس کو بطریق اولویت ثابت کیا ہے یعنی بول قائما میں بدن اور کپڑے پر پیشاب کے چھینٹوں کا خطرہ ہوتا ہے اور اس کے باوجود آپ ﷺ سے ثابت ہے تو بول قاعداً جس میں یہ اندیشہ بھی نہیں اور اس میں ستر بھی زیادہ ہے یہ بطریق اولی جائز ہوگا۔

اُصول نمبر16... امام بخاریؒ فرماتے ہیں اور پھر اس ترجمہ کو حدیث باب سے ثابت کرتے ہیں بذریعہ دلالات، یعنی دلالت التزامیہ، عبارت النص، اشارہ النص سے ثابت کرتے ہیں۔ (16)

مثال: 1. "باب الماء الذي يغسل به شعر الإنسان" اس کو حدیث باب سے بذریعہ دلالت التزامیہ ثابت کرتے ہیں۔ 2. باب الوضوء من النوم کے ترجمہ کو ثابت کرتے ہیں روایت باب سے بطور عبارت النص، 3۔باب من صلی في الثوب الذي يجامع فيه، اس باب کو ذیل کی روایات سے باشارات خفیہ ثابت کیا کیونکہ اس بارے میں کوئی نص صریح وارد نہیں جو اس پر قطعی طور پر دلالت کرے۔

2۔ شارحہ تراجم

ایسے تراجم جن میں ذیل کی روایات سے ترجمہ کا اثبات مقصود نہ ہو بلکہ ترجمہ سے روایت باب کی وضاحت مثلاً روایت

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

www.KitaboSunnat.com

کے اطلاق کی تقیید اور عموم کی تخصیص یا اس کے برعکس مقصود ہو تو ایسے تراجم شارحہ کہلاتے ہیں، بنسبت تراجم دعاوی کے ان تراجم شارحہ کا استعمال بخاری شریف میں خاصہ کم ہے۔

اُصول نمبر 17... امام بخاریؒ مطلق قائم فرماتے ہیں جبکہ اس کے ذیل میں جو روایت لاتے ہیں وہ مقید ہوتی ہے یہاں مقصود یہ بتلانا ہوتا ہے کہ روایت میں لگائی جانے والی قید اتفاقی ہے نہ کہ احترازی لہٰذا یہ قید ملحوظ نہیں۔[17]

مثال: "باب الجمع في السفر بين المغرب والعشاء" یہ ترجمہ مطلق ہے اور اس کے ذیل میں روایت لائے "كان النبي ﷺ يجمع بين المغرب والعشاء إذا جد به السير" جس میں جمع بین الصلاتین کے لیے "إذا جدبه" کی قید مذکور ہے جبکہ باب کا ترجمہ مطلق لا کر امام بخاریؒ نے اشارہ فرمایا کہ جمع بين الصلوٰتين في السفر مطلقا جائز ہے، اور جو قید روایت میں مذکور ہے وہ محض اتفاقی ہے۔

اُصول نمبر 18... امام بخاریؒ مطلق روایت باب پر ترجمہ الباب مقید قائم کرتے ہیں جس سے مقصود یہ بتلانا ہوتا ہے کہ روایت مطلقہ میں ترجمہ والی قید ملحوظ ہے۔[18]

مثال: "باب الصفرة في الكدرة في غير أيام الحيض" اس ترجمہ میں "في غير أيام الحيض" کی قید ہے جبکہ ذیل میں آنے والی روایت "كنا لا نعد الكدرة والصفرة شيأ" میں اطلاق ہے پس امام بخاریؒ نے یہ مقید ترجمہ قائم کر کے بتلا دیا کہ زمانہ حیض میں زرد یا مٹیالا رنگ حیض شمار ہوگا، اور جو روایت میں زردی کو مٹیالے رنگ کو حیض شمار نہیں کرتی تھیں غیر ایام حیض یعنی حالت طہر آنے کے بعد کا واقعہ ہے نہ کہ زمانہ حیض کا۔

اُصول نمبر 19.. ایک خاص حدیث پر عام ترجمہ قائم فرماتے ہیں اور یہ بتلاتے ہیں کہ اس خاص سے عام مراد ہے۔[19]

مثال: "باب ماجاء في الثوم النيّ والبصل والكرّاث... الخ" اس باب کے ذیل میں امام بخاریؒ کل چار احادیث لائے ہیں جن میں سے تین احادیث خاص ہیں الثوم کے ساتھ جبکہ ترجمہ عام ہے الثوم البصل اور الکراث کو[20]

اُصول نمبر 20... امام بخاریؒ ایک عام حدیث پر خاص ترجمہ قائم فرماتے ہیں اور یہ بتلاتے ہیں کہ اس عام سے خاص مراد ہے۔[21]

مثال: "باب رفع البصر إلى الإمام" میں ترجمہ خاص ہے امام کی طرف نظر بلند کرنے کے ساتھ جبکہ روایات سے جو بات معلوم ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ بہتر ہے کہ مقتدی دوران قیام فی الصلوۃ سجدہ کی جگہ نظر رکھے اور اگر اس نے امام کی طرف نظر کرلی تو نماز فاسد نہیں ہوگی یہ عام ہے لہٰذا اس طرح امام بخاریؒ نے ترجمہ جو کہ خاص تھا اس کی روایات باب جو کہ عام تھیں، سے وضاحت فرمائی ہے۔

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

www.KitaboSunnat.com

ب) تقسیم مراد ترجمہ کے واضح اور مبہم ہونے کے لحاظ سے

تراجم ابواب جو باترجمہ ہوں ان کی دوسری تقسیم مراد ترجمہ کے لحاظ سے کی گئی ہے ترجمہ واضح ہو گی یا مبہم پھر واضح ہونے کی کئی صورتیں ہیں ان کے ذیل میں بننے والے مختلف اصول مع امثالہ درج کئے جائیں گے۔ اسی طرح مراد اگر مبہم ہے تو اس ابہام کے ذیل میں بننے والے مختلف اصول مع امثلہ بیان کئے جائیں گے مگر تکرار اور اس میں پیدا ہونے والے تصادم سے بچنے کی حتیٰ الوسع کوشش کی جائے گی۔ اس لحاظ سے دو قسمیں ہیں:

جب مراد ترجمہ واضح ہو۔ جب مراد ترجمہ مبہم ہو۔

مراد ترجمہ جب واضح ہو

اصول نمبر 21... امام بخاری رحمہ اللہ فیصلہ کن انداز میں فرماتے ہیں جس سے ترجمہ کی مراد بالکل واضح ہوتی ہے۔(22)

مثال... "باب وجوب صلوة الجامعة"، "باب التيمم ضربة" اور "باب التيمم للوجه والكفين" یہ تراجم بالکل واضح المراد ہیں ایسا امام اس وقت کرتے ہیں جبکہ ان کی نظر میں ان کا نقطہ نظر مستحکم اور قوی ہو اس نقطہ نظر کی تائید کرنے والی روایات صحیح، قوی، صریح ہوں، اب امام نہ دوسرے ائمہ کے اختلاف کی پرواہ کرتے ہیں اور نہ مخالف روایات کا لحاظ کرتے ہیں اور اپنے نقطہ نظر کو بھرپور انداز میں پوری قوت کے ساتھ پیش کرتے ہیں۔

اُصول نمبر 22.... امام بخاریؒ جب تعلیق کی طرف اشارہ کرنے کے لیے ترجمہ قائم فرماتے ہیں تو وہ واضح المراد ہوتا ہے۔(23)

مثال: "باب ذكر قحطان" کہ یہ ترجمہ واضح المراد ہے اور ذیل میں آنے والی روایات اسی واقعہ سے متعلق ہیں، اسی طرح اس قسم کے دیگر تراجم بھی قائم فرمائے ہیں۔

اصول نمبر 23... امام بخاریؒ بدأ الحكم کی طرف اشارہ کرنے کے لیے ترجمہ قائم فرماتے ہیں اور یہ اشارہ بالکل واضح المراد ہوتا ہے۔(24)

مثال: "باب بدأ الحيض، باب بدأ الأذان، باب بدأ السلام، باب بدأ الخلق وغیرہ، ایسے ابواب ہیں کہ ان کے تراجم کی مراد واضح ہے جس کی تصدیق روایات باب سے ہو جاتی ہے۔

اُصول نمبر 24... رفع اشکال کے لیے ترجمہ قائم فرماتے ہیں جس سے حدیث باب میں پیدا ہونے والے اشکال رفع ہو جاتا ہے۔(25)

مثال:"باب ترك الحائض الصوم" حائضہ کو ترک صوم اور ترک صلوٰۃ دونوں کا حکم ہے ترک صلوٰۃ تو معقول ہے کہ طہارت شرط ہے اور حائضہ پاک ہوتی ہے البتہ ترک صوم پر اشکال ہو سکتا ہے کہ اس کے لیے طہارت شرط نہیں مگر پھر

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

www.KitaboSunnat.com

بھی ترک کا حکم عقل کے خلاف ہے پس امام بخاریؒ نے یہ ترجمہ قائم فرما کر اس اعتراض کو دفع کر دیا کہ یہ حکم تعبدی ہے لہٰذا اس میں عقلی گھوڑے دوڑانے کی ضرورت نہیں۔

2مراد ترجمہ مبہم ہو

امام بخاریؒ کے تراجم ابواب میں سے بیشتر ایسے ہیں کہ جن کی مراد مبہم اور پوشیدہ ہوتی ہے۔ بعد غور وتتبع ان کی احادیث ابواب سے مطابقت اور مراد معلوم ہوتی ہے ایسے تراجم میں امام بخاریؒ کا طرز عمل جن اصولوں پر مبنی ہے ان کا ذکر ذیل میں کیا جاتا ہے۔

اُصول نمبر25... امام بخاریؒ ترجمہ قائم فرماتے ہیں مگر اس میں تعارض ادلہ کی وجہ سے ابہام ہوتا ہے۔(26)

مثال: "باب ماجاء في قاتل النفس" کا ترجمہ مبہم ہے اور ابہام کی وجہ یہ ہے کہ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ خودکشی کرنے والا شخص ہمیشہ ہمیشہ جہنم میں رہے گا اور دوسرے دلائل سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ گناہ کبیرہ کا مرتکب مخلد فی النار نہ ہوگا، لہٰذا اس تعارض ادلہ کی وجہ سے ترجمہ الباب میں ابہام پیدا ہوگیا۔

اصول نمبر26.. ترجمہ قائم فرماتے ہیں مگر اس میں ابہام رکھتے ہیں جس سے ان کا مقصد توسع کی طرف اشارہ کرنا ہوتا ہے۔(27)

مثال: "باب ما يقرأ بعد التكبير" جس میں امام بخاریؒ ایک روایت حضرت انسؓ کی نقل فرماتے ہیں جس میں تکبیر کے بعد سورہ فاتحہ سے ابتداء کا ذکر ہے، دوسری روایت حضرت ابوہریرہؓ کی ہے جس میں تکبیر کے بعد قرأت سے پہلے "اللهم باعد بيني و بين خطاياي...إلى...والثلج البرد" والی دعا مذکور ہے لہٰذا اس سے اس طرف اشارہ ہے کہ بعد از تکبیر ثنا پڑھ لی جائے یا یہ دعا یا بغیر کچھ پڑھے قرأت شروع کر دی جائے، گنجائش بہرحال موجود ہے۔

اُصول نمبر27... امام بخاریؒ دلیل کے محتمل ہونے کی وجہ سے ترجمہ مبہم قائم فرماتے ہیں۔(28)

مثال: حافظ ابن حجر رحمہ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ "باب إذا سلمت المشركة أو النصرانية تحت الذمي أو حربي" میں جو ابہام ہے وہ دلیل کے محتمل ہونے کی وجہ سے ہے۔

اصول نمبر 28... امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ ترجمہ لاتے ہیں جو بظاہر بے فائدہ ہوتا ہے لیکن فی الحقیقت اس میں فائدہ ہوتا ہے۔(29)

مثال: "باب قول الرجل فاتتنا الصلاة" بظاہر اس ترجمہ کا فائدہ نظر نہیں آتا لیکن امام بخاریؒ نے اس کا جواز حدیث ذیل سے ثابت کیا کہ فوت کا اسناد صلوٰۃ کی جانب ہے، اس سے ان لوگوں پر ردّ ہے جو اس کو جائز نہیں سمجھتے(30)

نوٹ: اس قسم کے ذیل میں اقسام تو بہت ساری ہیں مگر چونکہ دیگر اقسام میں بھی ان کا شمار ہوتا ہے لہٰذا ان کو دوسری جگہ موقعہ بہ موقعہ درج کیا گیا ہے، فقط نمونہ کے طور پر چند اقسام مع اصول و امثلہ یہاں بھی ذکر کر دی گئی ہے۔ اگر ان کو یہاں

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

www.KitaboSunnat.com

ذکر کیا جاتا تو تصادم اور تکرار لازم آجاتا۔

اُصول نمبر 29... امام بخاری ترجمۃ الباب قائم کرنے کے بعد ایسی حدیث لائے ہیں جو ترجمہ کے موافق و مطابق ہوتی ہے مگر اس کے فوراً بعد دوسری روایت ایسی بیان کر جاتے ہیں کہ جس کی مطابقت ترجمہ سے نہیں ہوتی، جس کی وجہ شیخ الہند محمود الحسنؒ نے بیان فرمائی ہے:

”حدیث اوّل میں امر قابل بیان ہوتا ہے اس کی تکمیل کی غرض سے حدیث ثانی لاتے ہیں اثبات ترجمہ کے لیے نہیں لاتے حتیٰ کہ بعض اوقات کسی ضرورت سے حدیث ثانی مخالف ترجمہ بیان کر جاتے ہیں۔“ (31)

مثال ... "باب ترك القيام للمريض" اس میں ایک حدیث 'ابونعیم' کی ہے جو باب کے شروع میں لائے حدیث ترجمۃ الباب پر صراحۃً دال ہے جبکہ اس کے بعد حدیث ثانی جو 'محمد بن کثیر' سے مروی ہے وہ ظاہراً کے مناسب نہیں لگتی مگر شیخ الحدیث محمد زکریاؒ فرماتے ہیں۔ "إنما أوردهما إشارة إلى أن الرواة اختلفوا على سفيان إلى آخر ماقال" (32)

اُصول نمبر 30... امام بخاریؒ ایک لفظ مجمل و مبہم ایسا لاتے ہیں کہ شراح بھی اس کی تعیین و تفصیل میں اختلاف کر جاتے ہیں، شیخ محمود الحسنؒ فرماتے ہیں:

ایسی صُورت میں وہ احتمال راجح ہونا چاہیے جو مناسبِ مقام زیادہ ہو اور جس میں مؤلف پر کوئی شبہ خدشہ عائد نہ ہو، اگر دونوں مساوی ہوں تو ہم سمجھیں گے کہ مؤلف کی مراد دونوں ہیں اور اس لیے ایسا لفظ اختیار کیا ہو۔ (33)

مثال: "باب الصلاة من الإيمان وقول الله وما كان ليضيع إيمانكم يعني صلاتكم عندالبيت" اس ترجمہ میں امام بخاریؒ "عندالبيت" کے الفاظ لائے جس کی تعیین میں شراح بھی چین و ششدر رہیں۔ (34)

عدم ذکر حدیث مسند کے لحاظ سے

امام بخاریؒ نے کثیر مواقع میں اس طرح بھی کیا کہ باب کے ساتھ صرف ترجمہ مذکور ہے مگر حدیث مسند کا ذکر نہیں جن کو تراجم مجردہ سے تعبیر کیا گیا ایسے تراجم کے متعلق بھی شراح بخاری نے مختلف احتمالات ذکر فرمائے ہیں۔

تراجم مجردہ دو طرح کے ہوتے ہیں:

تراجم مجردہ غیر محضہ: جن کے تحت گو حدیث مسند مذکور نہیں مگر آیت یا حدیث، یا کسی کا قول مذکور ہے۔

تراجم مجردہ محضہ: جن کے تحت حدیث مسند بھی نہیں مگر کوئی آیت یا حدیث کسی کا قول بھی نہیں، فقط ترجمہ میں دعویٰ ہوا اور ذیل میں کچھ نہیں۔

اس قسم ثانی کی پھر دو اقسام ہیں:

تراجم مجردہ محضہ صوریہ: یہ ایسے تراجم ہیں کہ گو ترجمہ کے ذیل میں تو حدیث مسند نہیں کسی کا قول یا غیر مسند حدیث یا

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

www.KitaboSunnat.com

آیت کچھ بھی نہیں مگر خود ترجمہ امام بخاریؒ نے نفس آیت کو بتایا ہے۔

تراجم مجردہ محضہ حقیقیہ: یہ ایسے تراجم ہیں کہ ان میں امام بخاریؒ نے ترجمہ میں بھی سوائے اپنے قول کے کچھ اور ذکر نہیں کیا۔

اُصول نمبر 31... امام بخاریؒ مسند تو ترجمہ کے بعد ذکر نہیں کرتے بلکہ دوسرا باب شروع کر دیتے ہیں اگر ترجمہ کے بعد اشارہ کوئی آیت یا حدیث معلق یا اثر ہے یا نہیں ذکر کریں تو اشارہ اس طرف ہوتا ہے کہ اس ترجمہ کے مطابق کوئی حدیث صحیح علی شرط ان کے پاس موجود نہیں، البتہ اگر وہ اس ترجمہ کے بعد کچھ بھی ذکر نہ کریں تو اس طرف اشارہ ہوتا ہے کہ اس کی مطابق اور متدل حدیث، ماسبق میں قریب ہی کہیں گذر چکی ہوتی ہے ایسے قصے صرف دس ہیں۔ (35)

مثال...کتا ب الجمعة میں "باب الصلوة بعد الجمعة و قبلها" ہے جبکہ حدیث باب میں سنن بعدیہ کا ذکر ہے قبلیہ کا نہیں کیونکہ ماقبل میں سنن قبلیہ کی روایت گذر چکی ہے، اسی طرح "باب محل الرجال الجنازة دون النساء" اس میں محل النساء سے متعلق کوئی روایت نہیں کیونکہ اس باب کے مابعد میں وہ روایت آنے والی ہے۔

دیگر اقسام

1- استفہامیہ تراجم 2- شرطیہ تراجم 3- باب فی باب

4- باب من قال أو فعل كذا 5- تعقبات

1- استفہامیہ تراجم:

اصول نمبر 32... امام بخاری علیہ الرحمہ استفہامیہ تراجم قائم فرماتے ہیں اور اس استفہامیہ کا جواب روایات و آثار کے ذریعے دیتے ہیں۔ (36)

مثال: "باب هل يسافر بالجارية" یہ باب امام بخاریؒ نے قائم فرمایا اور پھر روایات باب سے اس کا جواز ثابت فرمایا۔ (37)

اُصول نمبر 33... امام تفصیل کی طرف اشارہ کرنے کے لیے ترجمہ استفہامیہ لاتے ہیں۔ (38)

مثال: "باب هل يمضمض من اللبن" اس کے ذیل میں روایت لائے ہیں: "أن رسول الله ﷺ شرب لبنا فمضمض وقال إن له دسماً" اس میں یہ بتلانا مقصود ہے کہ دودھ پینے کے بعد اگر منہ میں چکنائی کا اثر موجود ہو تو کلی کریں اور اگر لعاب دہن وغیرہ سے چکنائی دور ہو جائے تو کلی ضرورت نہیں۔ (39)

اصول نمبر 34... امام بخاریؒ کسی مسئلہ میں اختلاف کی طرف اشارہ کرنے کے لئے ترجمہ استفہامیہ لاتے ہیں۔ (40) ایسا اس وجہ سے کرتے ہیں کہ عند الامام تردد ہے۔ "هل يثبت ذلك الحكم أولم يثبت"

مثال: "باب هل يقال مسجد بني فلان" ابواب تیمّم میں فرماتے ہیں: "هل ينفخ فيها" اسی طرح "هل

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

www.KitaboSunnat.com

يشتري الرجال صدقة" ان میں سے ہر باب میں احتمالات کثیرہ ہیں جو فتح الباری اور ابن المنیر کی تصنیف "المتواري على تراجم أبواب البخاري" میں مذکور ہیں اس بناء پر باب کا امام بخاریؒ نے ھاسے ترجمہ قائم کر کے بیان فرمایا۔ (41)

2۔ شرترطیہ:

اُصول نمبر35.... امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ شرط کے ساتھ ذکر فرماتے ہیں جس کا جواب بھی ترجمہ ہی میں ہوتا ہے۔ (42)

مثال..."باب إذا و كل المسلم حربياً في دار الحرب أو في دار الإسلام جاز" اس ترجمہ کے آخر میں لفظ "جاز" سے حکم بتلا دیا ۔

اُصول نمبر36... امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ شرط کے ساتھ لاتے ہیں اور جواب شرط ترجمہ میں موجود نہیں ہوتا بلکہ باب کی روایت سے جواب معلوم ہوتا ہے۔ (43)

مثال: "باب إذا وهب هبة فقبضها الآخر ولم يقل قبلت" یعنی قبضہ کرنے سے ہبہ تام ہو جائے گا اگرچہ موھوبہ نے قبلت نہ کہا ہو، اب اس کا اثبات باب میں ذیل میں آنے والی روایات سے فرمایا۔

اُصول نمبر37... امام بخاریؒ شرط کے ساتھ لاتے ہیں اور جواب صحابیؓ یا تابعیؒ کے اثر سے بیان کر دیتے ہیں (45)

مثال: "باب إذا أقرضه إلى أجل مسمى...." میں ترجمہ کے اندر ہی حضرت عبد اللہ بن عمرؓ کا ذکر کیا جس سے تاجیل کا جواز معلوم ہوتا ہے۔

3۔ باب فی باب :

اصول نمبر38... امام بخاریؒ بعض اوقات "باب في باب" لاتے ہیں دراصل امام بخاریؒ ایک باب کے ذیل میں احادیث کثیرہ لاتے ہیں جو ترجمۃ الباب پر دلالت کرتی ہیں پھر جب انہیں کسی حدیث میں کوئی اور فائدہ نظر آتا ہے جو اس ترجمۃ الباب کے علاوہ ہوتا ہے تو وہ اس حدیث کو "باب في باب" کے ذیل میں لاتے ہیں۔ (44)

مثال: "باب فضل الصلاة الجماعة" کے بعد "باب فضل صلاة الفجر في الجماعة" کے بارے میں شیخ الحدیث زکریا رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک یہ باب در باب ہے، اصل تو یہاں فضل صلوۃ الجماعۃ ہے مگر چونکہ اس باب کی بعض روایات سے ایک نئی بات ثابت ہوتی ہے یعنی نماز فجر با جماعۃ کی فضیلت لہٰذا اس کو بطور فائدہ جدیدہ الگ سے باب باندھ کر ذکر کر دیا۔ (45)

4۔ باب من قال أو فعل كذا

اُصول نمبر39.... امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ ترجمہ "من قال كذا أو من فعل كذا" کے عنوان سے قائم فرماتے ہیں جس

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

www.KitaboSunnat.com

میں کبھی عموم حکم کی طرف اشارہ ہوتا ہے

مثال الف) کبھی مسلک مختار کی طرف اشارہ ہوتا ہے

مثال ب) کبھی اخلاق وآداب پر تنبیہ کی غرض سے یہ باب اس طرح قائم فرماتے ہیں ۔

مثال ج) اس طرح جہاں غیر یقینی طور پر کسی مذہب کی طرف اشارہ کریں تو وہاں بھی لاتے ہیں، مگر حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ یہ آخری احتمال درست نہیں کیونکہ بعض مقامات پر امام بخاریؒ اجتماعی مسائل پر بھی ان الفاظ کے ساتھ ترجمہ قائم کرتے ہیں مثلاً "باب من بنی مسجد" وغیرہ۔[46]

مثال: الف) "باب من برك على ركبته عند الإمام أو المحدث"

ب) "من لم يتوضأ إلا من الغشي المثقال" امام بخاریؒ کا مسلک مختار یہی ہے۔

ج) "باب من قعد حيث ينتهى به المجلس" اسی طرح "باب من رفع صوته بالعلم"

تعقبات

اُصول نمبر 40.... امام بخاری رحمہ اللہ قائم فرماتے ہیں جس سے مقصود کسی دوسری کتاب میں وارد شدہ حدیث یا اثر کی تردید ہوتی ہے۔[47]

مثال: "باب أذان الأعمى" کے بارے میں حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس سے امام کا مقصود مصنف ابن ابی شیبہ میں "ابن أبي الزبير" کے اثر کی تردید ہے کہ انہوں نے اس کو مکروہ قرار دے دیا ہے۔ یا "باب السترة بمكة" امام بخاری رحمہ اللہ نے قائم فرمایا بقول حافظ ابن حجرؒ کے مطابق اس سے مصنف ابن عبد الرزاق کے ترجمہ کی تردید مقصود ہے کیونکہ انہوں نے "باب لا يقطع الصلوة بمكة شئ" قائم کیا ہے۔

حافظ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس سے امام بخاریؒ کی وسعتِ علمی کا پتہ چلتا ہے۔

1 مقدمة لامع الدراري: ص 117؛ سليم الله خان، شيخ الحديث، كشف الباري عما في صحيح البخاري: 1/ 178، مکتبہ فاروقیہ، کراچی 1427ھ/2006ء

2 مقدمة لامع الدراري: ص 102؛ كشف الباري: 1/ 178

3 كاندهلوي، محمد ذكريا، تقرير صحيح البخاري: 1/ 126، مكتبة الشيخ، بهادرآباد، كراتشيي؛ كشف الباري: 1/ 178

4 مقدمة لامع الدراري: ص 107؛ شيخ الهند، محمودحسن ديوبندي (م1268هـ) الأبواب والتراجم على البخاري: ص 13، مدني كتب خانه بفزون، كراتشي

5 تقرير صحيح البخاري: 1/ 126

6 مقدمة لامع الدراري: ص 104؛ كشف الباري: 1/ 178

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

www.KitaboSunnat.com

7 أيضًا
8 مقدمة لامع الدراري: ص 101
9 كشف الباري: 1/ 180
10 مقدمة لامع الدراري: الأصل الحادي عشر
11 كشف الباري: 1/ 181
12 مقدمة لامع الدراري: ص 179
13 مقدمة لامع الدراري: الأصل الحادي وثلاثون
14 كشف الباري: 1/ 182
15 مقدمة لامع الداري: ص 179؛ كشف الباري: 1/ 183
16 مقدمة لامع الداري: ص 183
17 ايضًا: ص 103
18 مقدمة لامع الداري: الأصل الثالث وعشرون
19 مقدمة لامع الداري: الأصل الثامن عشر
20 صحيح البخاري، كتاب الأذان، باب ما جاء في الثوم الني
21 مقدمة لامع الدراري: الأصل الخامس عشر
22 مقدمة لامع الدراري: الأصل السابع والأربعون
23 مقدمة لامع الدراري: الأصل التاسع
24 مقدمة لامع الدراري: ص 118
25 تقرير صحيح البخاري: ص 126
26 كشف الباري: 1/ 169
27 مقدمة لامع الدراري: ص 112؛ كشف الباري: 1/ 169
28 كشف الباري:1/ 173؛ فتح الباري: 1/ 520
29 مقدمة لا مع الدراري: الأصل الرابع عشر
30 كشف الباري:1/ 173
31 الأبواب والتراجم على البخاري للشيخ محمود الحسن: ص 19
32 مقدمه لامع الدراري: ص 105
33 الأبواب والتراجم على البخاري: ص 18
34 صحيح البخاري: كتاب الإيمان، باب الصلاة من الإيمان
35 مقدمه لامع الدراري: ص 104

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

www.KitaboSunnat.com

36 كشف الباري: 1/ 170
37 ايضًا: 1/ 170
38 مقدمه لامع الدراري: 2/ 275
39 كشف الباري: 1/ 171
40 أيضًا: 2/ 275
41 مقدمة لامع الدراري:ص 107
42 كشف الباري: 2/ 176
43 أيضًا: 1/ 176
44 مقدمة لامع الدراري:ص97
45 أيضًا:1/471
46 مقدمة لامع الدراري: الأصل الرابع عشر
47 مقدمة لامع الدراري:ص99

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

www.KitaboSunnat.com

(٦)

فصل ششم

صحیح بخاری میں اِمام بخاریؒ کے دیگر امتیازات

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

www.KitaboSunnat.com

صحیح بخاری میں اِمام بخاریؒ کے دیگر امتیازات

برصغیر اور بلادِ حرمین کے نامور محدث علامہ عبد الحق بن عبد الواحد ہاشمیؒ (1392ھ) نے اپنی مایہ ناز عربی تصنیف عادات الإمام البخاري في صحيحه میں امام بخاریؒ کی وہ امتیازی آرا بطور نمونہ پیش کی ہیں جو اُن کے اجتہاد اور مبنی بر دلیل موقف پر دلالت کرتی ہیں۔ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی نمایاں اجتہادی آرا (اختیارات) کا علامہ موصوف کی صحیح بخاری میں مغزماری و جانچ پڑتال کے حوالے ان کے وسعت علم کا ایک شاہکار ہے لیکن اوراق میں ان سب اختیارات کا احاطہ کرنا بہت مشکل ہے تاہم بعض اختیارات کو ہم ذیل کی سطور میں بیان کر رہے ہیں۔ خصوصی طور پر وہ اختیارات جو عبادات سے متعلقہ ہیں کیونکہ اکثر لوگ معاملات کی بجائے عبادات کی زیادہ جستجو رکھتے ہیں۔ امام بخاریؒ کے یہ اختیارات حسب ذیل ہیں:

1. بغیر اِنزال کے مذکر و مونث شرمگاہ کے ملاپ پر غسل واجب نہیں ہوتا۔ یہ زیادہ محتاط موقف ہے۔
2. حمام میں قراءتِ قرآن کرنے میں کوئی حرج نہیں۔
3. منکا دھونا اور کھرچنا جائز ہے۔
4. بغیر تغیر (تبدیلی) کے پانی میں نجاست گرنے سے پانی نجس نہیں ہوتا۔
5. ہاتھی وغیرہ جیسے مردار کی ہڈیوں کے ساتھ کنگھی وغیرہ کی مدد سے تزئین کاری اور ہڈیوں سے روغن و تیل سازی اور اُن کی تجارت جائز ہے۔
6. گھی وغیرہ میں گر چوہا گر جائے تو اس کو اور اس کے ارد گرد والے گھی کو نکالنے سے وہ پاک ہو جاتا ہے۔ خواہ وہ مائع حالت میں ہو یا جامد حالت میں ہو۔
7. ایسے شخص کی نماز فاسد نہیں ہوتی جس پر نماز کی حالت میں نجاست ڈالی جائے۔
8. ایسا شخص جو نماز کی حالت میں اپنے کپڑے پر خون دیکھے تو اس کو اتار دے اور نماز پوری کرلے تو اس پر اعادہ نہیں ہے۔
9. قرآن سے کسی ایک آیت کی قرا ٔت کرنے میں کوئی حرج نہیں۔
10. بحالتِ جنابت قرآن کی قرا ٔت میں کوئی حرج نہیں۔
11. عورت کے قروء سے مراد اس کے حیض ہیں۔
12. اگر کوئی دیندار عورت اپنے گھر والوں میں کسی رازدار کی وساطت یہ دلیل پیش کرے کہ وہ ایک ماہ میں تین بار حائضہ ہوتی ہے تو اس کی تصدیق کی جائے گی اور وہ اپنی عدت پوری کرے گی۔
13. تیمم چہرے اور دونوں ہتھیلیوں کا ہوتا ہے۔

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

www.KitaboSunnat.com

14. ایک ہی تیمم کے ساتھ دو اور دو سے زیادہ نمازوں کو جمع کرنا جائز ہے جب تک وہ شخص بے وضو نہیں ہو جاتا۔ (یعنی محدث نہیں ہو جاتا)
15. جب جنبی کو ٹھنڈے پانی سے غسل کی وجہ سے مرض کا خدشہ لاحق ہو تو وہ تیمم کر کے نماز ادا کر سکتا ہے۔
16. نجاست کے ساتھ دباغت کی ہوئی چیز کو پہننا جائز ہے۔
17. انسانی اعضا میں سے ران، جسمانی عورات (باپردہ چیزیں) میں شامل نہیں ہے۔
18. کشتی میں نماز ادا کرنے والا کشتی کے گھومنے کے ساتھ گھوم سکتا ہے۔
19. آدمی کا اپنے کپڑے اور بستر پر سجدہ کرنا جائز ہے ۔
20. جوتوں میں نماز جائز ہے ۔
21. عید والے دن عید ادا کرنے والے سے جمعہ ساقط ہو جاتا ہے یہ امام احمد بن حنبلؒ کا مذہب ہے۔
22. مورتیوں اور مجسموں سے خالی کلیسا میں نماز جائز ہے۔
23. عورت کا مسجد میں خیمہ لگانا اور اس میں سونا جائز ہے۔
24. مردوں کا مسجد میں سونا جائز ہے۔
25. مسجد میں شعر پڑھنا جائز ہیں۔
26. چھوٹے نیزوں کے ساتھ مسجد میں کھیلنا، کودنا جائز ہے۔
27. مسجد میں مشرک آدمی کا داخل ہونا جائز ہے۔
28. مسجد میں استلقاء (ایک ٹانگ کو دوسری ٹانگ پر رکھنا، اور ٹانگیں پھیلا کر لیٹنا جائز ہے۔
29. مریض آدمی کا ظہر وعصر اور مغرب وعشاء کی نمازوں کو جمع کرنا جائز ہے۔
30. نماز کی اقامت کے بعد ضرورت وحاجت کے لئے کلام کرنا جائز ہے ۔
31. بدعتی شخص کی امامت جائز ہے۔
32. اگر امام اور مأموم کے درمیان نہر یا رستہ یا دیوار ہو تب بھی وہ امام قابل اتباع ہے۔
33. رات کو اور صبح کی ہلکی تاریکی میں عورتوں کا مسجد کی طرف جانا جائز ہے۔
34. عورت کو مسجد کی طرف جانے کی اجازت مشروع ہے اور اس کو منع کرنا مکروہ ہے۔
35. بستیوں اور شہروں میں جمع مشروع ہے۔
36. بارش کے باعث جمعہ ترک کرنے کی رخصت ہے۔
37. مصلحت قتال اور دشمن سے تحفظ کے باعث نماز کو اس کے وقت سے مؤخر کرنا جائز ہے۔
38. عید والے دن جب عورتیں نماز کے لئے حاضر ہو جائیں تو امام کا ان کو وعظ ونصیحت کرنا مشروع ہے۔

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

www.KitaboSunnat.com

39. خطبہ عید میں عورت کی حاضری مشروع ہے اگرچہ اس کو اپنی سہیلی کی چادر میں چھپ کر آنا پڑے۔

40. رکوع سے پہلے اور بعد میں قنوت جائز ہے۔

41. خاوند کے گھر سے بغیر اس کی اجازت اور بغیر افساد کے عورت کسی کو کھانا کھلا سکتی ہے۔

42. عورت کا اپنے خاوند اور اپنے بچوں کے لئے زکاۃ ادا کرنا جائز ہے۔

43. صدقہ کرنے والے کا اپنے صدقہ کو خریدنا ممنوع ہے۔

44. فقراء حضرات جہاں بھی ہوں کو زکوٰۃ کی ادائیگی جائز ہے۔

45. حج کا ارادہ کرنے والے کو زکوٰۃ دینی جائز ہے۔

46. عمرہ واجب ہے۔

47. امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بیوع کا معاملہ اس چیز کی طرف لوٹایا جائے گا جس سے لوگ متعارف ہوں گے (یعنی بیوع کی ایسی اقسام جن سے لوگوں کو اچھی طرح آگاہی ہو وہی قابل قبول اور قابل تسلیم متصور کی جائیں گی)

48. امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے عورت کا اپنے غلام یا کسی اور کے غلام سے پردہ نہ کرنے کے بارے میں حضرت عائشہ ؓ کا مذہب اختیار کیا ہے۔

49. اندھے کی گواہی اور نقاب نشین عورت جب اس کی آواز پہچانی جائے گی کی گواہی جائز ہے۔

50. اہل فساد اور تہمت والزام لگانے والوں کی غیبت جائز ہے۔

51. عورت کا مردوں کی خدمت کرنا اور ان کے پاس کھڑے ہونا جائز ہے، اگرچہ وہ دلہن ہی ہو جیسا کہ بستیوں اور آبادیوں والی عورتیں اس چیز پر اپنی فطرت کے مطابق عمل پیرا ہوتی ہیں۔

52. امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس بات پر عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کا مذہب اختیار کیا ہے کہ طلاق قصد و نیت سے مطلق طور پر واقع نہیں ہوتی۔

53. امام صاحبؒ نے ایک سال کی عدت والی آیت کے بارے میں حضرت مجاہدؒ اور حضرت عطاءؒ کا مذہب اختیار کیا ہے کہ یہ آیت محکم ہے، منسوخ نہیں۔

54. مردوں کے لئے عورتوں کی عیادت کرنا جائز ہے جیسا کہ بستی اور شہر سے دور آبادی والے لوگ اپنی فطرت کے مطابق اس پر کاربند ہوتے ہیں۔

55. جناب خضر علیہ السلام اب زندہ نہیں ہیں۔

56. مشرک کی کنیت رکھنا اور اس کو کنیت سے پکارنا جائز ہے۔

57. ربیبہ عورت کی اور ربیب مرد کی بیٹیاں بھی اُسی طرح حرام ہیں جس طرح کہ وہ خود حرام ہوتے ہیں جیسا کہ پوتے کی بیویاں بھی اُسی طرح حرام ہے جس طرح بیٹوں کی بیویاں حرام ہیں۔ حریلیم ہے اگرچہ وہ اس کی گود میں نہ بھی ہو۔

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

www.KitaboSunnat.com

58. ﴿ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ ﴾ اس آیت کریمہ کے بارے میں امام صاحب فرماتے ہیں" یحرفون أي "يزيمون" زائل کرتے ہیں لیکن اللہ تعالیٰ کی کتابوں میں سے کسی کتاب کے لفظ کو زائل کرنا کسی کے بس کی بات نہیں لیکن وہ تحریف کرتے تھے یعنی " يتأولونه عن غير تأويله" کہ کلمات کی تفسیر جو ہونی چاہئے تھی وہ نہیں کرتے تھے بہر حال اس مسئلہ پر بسیط بحث فتح الباری میں موجود ہے جو بہت زیادہ اہمیت و افادیت کی حامل ہے۔

59. حاکم وقت جو کتاب اپنے عمال کی طرف بھیجتا ہے اس کے ساتھ کارروائی کرنا جائز ہے اسی طرح قاضی کی کتاب کے ساتھ بھی کارروائی عمل میں لائی جائے گی بغیر کسی دلیل و شہادت کے۔

60. اگر کوئی عورت جانی پہچانی ہو تو پس پردہ اس کی گواہی جائز ہے۔

61. حاکم کا فیصلہ کسی حرام کو حلال اور کسی حلال کو حرام نہیں کر سکتا۔

62. جو شخص ظلم وجور پر مبنی یا اہل علم کے بر خلاف کوئی فیصلہ کرے گا وہ قابل رد ہوگا۔

63. حاکم کے لئے ترجمان مقرر کرنا جائز ہے اگرچہ وہ ترجمان کافر ہی نہ ہو۔ [1]

1 الهاشمي، عبد الحق بن عبد الواحد(1392هـ)، عادات الإمام البخاري في صحيحه: ص122 - 126، مكتب شؤون الفنية، كويت، الطبعة الأولى، 1428هـ/ 2007ء

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

www.KitaboSunnat.com

۳

الباب الثالث

اجتہاد کے لغوی مبادیات

المبادي اللغوية

فصل اوّل : اجتہاد کا لغوی عرف

فصل دوم : اجتہاد کا شرعی عرف

فصل سوم : اجتہادِ عرفی کے مصادر و متعلقات

فصل چہارم : اجتہاد کے مترادفات

فصل پنجم : اُصول کا لغوی اور عرفی استعمال

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

www.KitaboSunnat.com

١

فصل اوّل

اجتہاد کا لغوی عرف

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

www.KitaboSunnat.com

اجتہاد کا لغوی عرف

جُہد و اجتہاد

اُصولِ اجتہاد 'اصول فقہ' کی طرح کوئی مستقل فن نہیں ہے،لہذا بطورِ لقب اس کی تعریف کی چنداں ضرورت نہیں البتہ 'اجتہاد' لغوی اور شرعی عرف کے طور پر استعمال ہوتے ہوئے اب ایک اہم اصطلاح بن چکا ہے ، جس کا ارتقا اس کے معنی اور مفہوم کو واضح کرنے کے لیے بڑی اہمیت رکھتا ہے۔اس لیے ہم اپنی بحث لفظ 'اجتہاد' سے ہی شروع کرتے ہیں۔علاوہ ازیں اُصولِ اجتہاد' کو 'اصولِ فقہ' کے طور پر بھی لیا جائے تو زیادہ اہمیت اجتہاد ہی کی ہے۔ جس طرح اُصولِ فقہ کی تعریف میں بھی علامہ ابو الحسن علی بن محمد آمدی رحمۃ اللہ علیہ (631ھ) نے 'فقہ' کو پہلے لیا ہے،اس لیے ہم بھی 'اُصول' سے قبل اپنی بحث کا آغاز 'اجتہاد' سے کرتے ہیں۔

لغوی مفہوم

لفظ 'اجتہاد' چونکہ 'جہد' سے ماخوذ ہے اس لئے لفظ 'جہد' کی لغوی وضاحت پہلے کی جاتی ہے:

لغت میں لفظ 'جہد' کو جیم کے فتحہ اور ضمہ دونوں کے ساتھ پڑھا جا سکتا ہے، جو کہ بنیادی طور پر دو معانی کو شامل ہوتا ہے جن میں سے ایک 'مشقت' اور دوسرا 'طاقت' ہے۔اکثر ائمہ لغت نے 'جہد' کو 'مشقت' کے معنیٰ میں استعمال کیا ہے جبکہ بعض ائمہ نے اس کو 'طاقت' کے معنیٰ میں بھی استعمال کیا ہے۔البتہ بعض ائمہ لغت نے اس کو 'مشقت' اور 'طاقت' دونوں معنوں میں استعمال کیا ہے۔لفظ 'جہد' کے مذکورہ معانی کی تفصیل حسبِ ذیل ہے:

'جہد' بمعنی مشقت

امام اللغہ خلیل بن احمد فراہیدی (م ۱۷۵ھ) لفظ 'جہد' کو مشقت کے معنیٰ میں استعمال کرتے ہوئے لکھتے ہیں

"الجهد:ما جهد الإنسان من مرض أو أمر شاق فهو مجهود والجهد لغة بهٰذا المعنى، والجهد شيء قليل يعيش به المقل علىٰ جهد العيش. والجهد: بلوغك غاية الأمر الذي لا تألوا عن الجهد، فيه تقول: جَهَدْتُ جَهْدي، واجتهدتُ رأيي ونفسي حتى بلغت مجهودي. وجهدت فلانًا:بلغت مشقته وأجهدته علىٰ أن يفعل كذا" (1)

" 'جُہد' کا لفظ اس وقت بولا جاتا ہے جب انسان کو کوئی بیماری یا سخت کام لاحق ہو اور اسی سے 'مجہود' کا لفظ بھی بنا ہے۔
'جُہد' کا لفظ بھی عربی لغت میں اسی معنیٰ میں استعمال ہوتا ہے اور 'جُہد' اس تھوڑی سی چیز کو بھی کہا جاتا ہے کہ جس کو

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

www.KitaboSunnat.com

ایک مفلس انسان سخت مشقت سے حاصل کرتا ہے اور پھر اس پر اس کی زندگی کا گزارہ مشکل سے ہو جاتا ہے۔ سے مراد یہ ہے کہ تو کسی ایسے کام کی انتہاء تک پہنچ جائے کہ جس کے لئے تو نے کوئی کسر نہیں چھوڑی۔ جیسا کہ تو یہ کہے: میں نے خوب کوشش کی اور میں اپنے رائے اور اپنی جان پوری طرح کھپا دی یہاں تک کہ میں نے اپنی ساری طاقت صرف کر دی۔ اور اس معنیٰ میں بھی کہ میں نے فلاں کو تھکا ڈالا یعنی مشقت میں ڈال دیا اور میں نے فلاں کو فلاں کام پر مجبور کر دیا۔ "

علامہ ابو منصور محمد بن احمد ازہری رحمۃ اللہ علیہ (م ۳۷۰ھ) لکھتے ہیں:

"وقال الليث: الجهد: ما جهد الإنسان من مرض أو أمر شاق فهو مجهود. قال: والجهد لغة بهذه المعنى، قال: والجهد شيء قليل يعيش به المقل على جهد العيش قال الله عزوجل ﴿وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ﴾ على هذا المعنى... قال: وجهدت فلانا: بلغت مشقته وأجهدته علىٰ أن يفعل كذا وكذا وأجهد القوم علينا في العداوة وجاهدت العدو مجاهدة[2]

"لیث نے کہا ہے جَہد" کا لفظ اس وقت بولا جاتا ہے جب کسی انسان کو کوئی بیماری یا سخت دشوار کام لاحق ہو اور اسی سے لفظ 'مجہود' ماخوذ ہے۔ لیث نے یہ بھی کہا کہ 'جہد' کا لفظ عربی لغت میں اسی معنیٰ میں استعمال ہوتا ہے۔ لیث نے کہا ہے کہ 'جُہد' (ضمہ کے ساتھ) اس تھوڑی سی چیز کو کہا جاتا ہے جس کو ایک مفلس و قلاش آدمی سخت مشقت سے حاصل کرتا ہے اور پھر اس زندگی کا گزران بہت مشکل ہوتا ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: "وہ لوگ سوائے اپنی محنت و مشقت کی تھوڑی سی کمائی کے، کچھ نہیں پاتے۔" بھی اسی معنیٰ میں ہے... لیث نے کہا ہے کہ میں نے فلاں کو تھکا ڈالا یعنی مشقت میں ڈالا اور میں نے فلاں کو فلاں کام پر مجبور کیا اور قوم نے ہم سے بھرپور دشمنی کی اور دشمن کے ساتھ سخت مقابلہ کیا "۔

'جہد' کے حقیقی و اصلی معنیٰ کو بیان کرتے ہوئے امام احمد بن فارس بن زکریا المعروف بابن فارس (م ۳۹۵ھ) لکھتے ہیں:

"جهد، الجيم والهاء والدالّ أصله المشتقة ثم يحمل عليه ما يقاربه يقال: جهدت نفسي وأجهدتُ والجهد الطاقة. قال الله تعالىٰ: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ﴾ ويقال إن المجهود اللبن الذي أخْرجَ زبدة ولا يكاد ذلك يكون إلا بمشقة ونصب[3]

'جُہد' کا مادہ جیم، ہا اور دال ہے اور اس مادے کا اصلی و بنیادی معنی مشقت ہے۔ پھر اس کا اطلاق مشقت ملتے جلتے قریبی معانی پر بھی ہونے لگا۔ جیسا کہ کہا جاتا ہے کہ تو نے مجھے مشقّت میں ڈالا اور میں مشقت میں پڑا اور 'جہد' سے مراد طاقت کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: اور جو لوگ اپنی طاقت کے علاوہ کچھ نہیں پاتے، اسی طرح کہا جاتا ہے کہ 'مجہود' وہ دودھ ہے کہ جس کا مکھن

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

www.KitaboSunnat.com

نکال لیا گیا ہو اور یہ مکھن بغیر مشقت اور تھکاوٹ کے نہیں نکلتا۔"

جہد کو مشقت کے معنی میں استعمال کرتے ہوئے علامہ محمود بن عمر بن احمد زمخشری (م ۵۳۸ھ) لکھتے ہیں:

جهد نفسه، ورجل مجهود، وجاء مجهودًا قد لفظ لجامه، وأصابه جهد: مشقة ... و أقسم بالله جهد القسيم، وحلف جهد اليمين، واجتهد في الأمر وجاهد العدوّ.[4]

"اس نے اپنے نفس کو تھکا دیا اور تھکایا ہوا آدمی اور وہ اس قدر تھکا ہوا آیا کہ اس نے اپنی تھکاوٹ کی وجہ سے اپنے کام کو بھی چھوڑ دیا تھا اور اس کو 'جہد' یعنی مشقت پہنچی ... اور میں اللہ کی سخت قسم کھاتا ہوں اور اس نے سخت بھار کے ساتھ حلف اُٹھایا اور اس نے کسی کام میں کافی محنت کی اور اُس نے دشمن سے سخت مقابلہ کیا۔"

علامہ محب الدین سید مرتضیٰ زبیدیؒ (م ۱۲۰۵ھ) 'جہد' کو مشقت کے معنی میں استعمال کرتے ہوئے رقم طراز ہیں:

"الجهد: أي المشقة و في حديث معاذ: أجتهد رأيي، الاجتهاد بذل الوسع في طلب الأمر والمراد به ردّ القضية من طريق القياس إلیٰ الكتاب والسنة."[5]

"جہد سے مراد مشقت ہے اور حدیثِ معاذ رضی اللہ عنہ میں ہے کہ میں نے اپنی رائے سے اجتہاد کروں گا۔ کسی امر شرعی کی تلاش میں اپنی طاقت کھپا دینے کا نام اجتہاد ہے اور اس سے مراد یہ ہے کہ کسی فیصلے کو قیاس کے ذریعے کتاب و سنت کی طرف لوٹا دینا۔"

'جہد' بمعنیٰ طاقت

ائمہ لغت کی مذکورہ بالا تصریحات سے یہ حقیقت مترشح ہوتی ہے کہ جہد، بنیادی طور پر مشقت کے معنی میں استعمال تاہم یہ طاقت کے معنی میں استعمال ہوتا ہے جس کی تفصیل حسب ذیل ہے:

علامہ ابو منصور محمد بن احمد ازہریؒ (م ۳۷۰ھ) لکھتے ہیں:

"وأما الجهد فالطاقة، يقال: اجهد جهدك"[6]

"لیثؒ فرماتے ہیں جہد سے مراد طاقت ہے جیسا کہ کہا جاتا ہے کہ تو اپنی طاقت کھپا دے۔"

امام ابو نصر اسماعیل بن حماد جوہریؒ (م ۳۹۸ھ) 'جہد' کو طاقت کے معنی میں استعمال کرتے ہوئے لکھتے ہیں

"الجَهد والجُهد: الطاقة وقرئ ﴿وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ/ جَهدهم﴾"[7]

"جَہد، اور جُہد سے مراد طاقت ہے اور قرآن کریم کی آیت مبارکہ ﴿وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ/ وجَهدهم﴾ کو دونوں طرح پڑھا گیا ہے۔"

علامہ ابو الحسن علی بن اسماعیل بن سیدہؒ (م ۴۵۷ھ) بھی جُہد کو طاقت کے معنی میں استعمال کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

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

www.KitaboSunnat.com

"الجُهد والجَهد: الطاقة"[8]

"جُہد (فتحہ کے ساتھ) اور جہد (ضمہ کے ساتھ) دونوں سے مراد طاقت ہے۔"

امامِ لغت ابن منظور افریقی (م ۷۱۱ھ) جُہد کو طاقت کے معنی میں استعمال کرتے ہوئے رقم طراز ہیں

"الجهد والجهد: الطاقة، تقول اجهد جهدك"[9]

"جہد (فتحہ کے ساتھ اور ضمہ کے ساتھ) دونوں سے مراد طاقت ہے جیسا کہ اہل عرب کا قول ہے کہ تو اپنی طاقت صرف کر۔"

علامہ ابو بکر محمد الحسن بن درید ازدی المعروف ابن درید (م ۳۲۱ھ) لکھتے ہیں:

"والجُهد والجَهد لغتان فصيحتان بمعنًى واحد. بلغ الرجل جهده وجهده و مجهوده، إذا بلغ أقصى قوته وطوقه وجهدت الرجل: إذا حملته علىٰ أن يبلغ مجهوده[10]

"جہد (ضمہ کے ساتھ) اور جہد (فتحہ کے ساتھ) دونوں ایک ہی معنی میں فصیح لغتیں ہیں۔ (جیسا کہ کہا جاتا ہے) آدمی اپنی قوت وطاقتور کوشش کو پہنچ گیا یعنی جب وہ اپنی انتہائی قوت اور طاقت کو پہنچ گیا ہو۔"

ائمہ لغت کی مذکورہ بالا تصریحات اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ جہد، طاقت کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے۔

'جہد' بمعنیٰ طاقت ومشقت

بعض ائمہ نے جہد کو طاقت اور مشقت دونوں معانی میں استعمال ہے لیکن اُنہوں نے لفظ جہد میں جیم کی حرکت سے معانی میں فرق کو پیش نظر رکھا ہے یعنی اکثر ائمہ کے نزدیک جہد (فتحہ کے ساتھ) مشقت اور جہد (ضمہ کے ساتھ) طاقت کے معنی میں استعمال ہوتا ہے تاہم بعض ائمہ نے لفظ جہد کو اس کے برعکس استعمال کیا ہے یعنی جہد (فتحہ کے ساتھ) طاقت اور جہد (ضمہ کے ساتھ) مشقت کے معنی میں استعمال کیا ہے۔ جس کی تفصیل حسبِ ذیل ہے

ابو نصر اسماعیل بن حماد الجوہری (م ۳۹۸ھ) لکھتے ہیں:

"قال الفراء: الجُهد بالضم: الطاقة. والجَهد بالفتح من قولك: اجهد جَهدك في هٰذا الأمر أي أبلغ غايتك ولا يقال: اجهد جُهدك والجَهد المشقة يقال: جَهد دابته وأجهدها: إذا حمل عليها في السير فوق طاقتها. وجَهد الرجال في كذا أى جهد فيه وبالغ وجَهدت اللبن فهو مجهود أي أخرجت زبده كله..."[11]

"فراءؒ کا کہنا یہ ہے کہ جُہد' سے مراد طاقت ہے جبکہ 'جُہد' کا معنیٰ اہل عرب کے قول اجهد جَهدك في هٰذا الأمر کے مطابق کسی معاملے میں اس کی آخری انتہا تک پہنچنا ہے اور اہل عرا اجهد جُهدك کا استعمال نہیں کرتے۔ اور

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

www.KitaboSunnat.com

جَہد سے مراد مشقت ہے جیسا کہ کہا جاتا ہے کہ اس جانور نے مشقت اٹھائی اور اُس نے اسے مشقت میں اس پر اُس کی طاقت سے زیادہ بوجھ ڈال دے۔ اسی طرح جہد الرجل في كذا ہے جس کا معنی ہے: آدمی نے اس معاملے میں بہت محنت کی اور اپنی کوشش میں انتہا کر دی اور میں نے دودھ میں سے پورا مکھن نکال لیا اور اس طرح نکالے گئے مکھن کو 'مجہود' کہتے ہیں۔

علامہ ابو الحسن علی بن اسماعیل ابن سیدہؒ (م ۴۵۸ھ) لکھتے ہیں:

"الجَهد: المشقة والجُهد: الطاقة"(12)

”جہد (فتحہ کے ساتھ) سے مراد مشقت جُہد (ضمہ کے ساتھ) سے مراد طاقت ہے۔

علامہ مجد الدین ابو السعادات المبارک محمد بن محمد بن عبد الکریم شیبانی المعروف ابن اثیر جزریؒ (م ۶۰۶ھ) لکھتے ہیں

قد تكرّر لفظ الجهد والجهد في الحديث كثيرًا وهم بالضم: الوسع والطاقة وبالفتح: المشقة وقيل:المبالغة والغاية و قيل هما لغتان: في الوسع والطاقة. فأما في المشقة والغاية فالفتح لاغير ويريد به في حديث أم معبد: الهُزال، ومن المضموم حديث الصدقة، أي الصدقة أفضل؟ قال:جُهد المقل، أي قدر ما يحتمله حال القليل المال ومن المفتوح حديث الدعاء: أعوذ بك من جَهد البلاء، أى الحالة الشاقة وحديث عثمان رضي الله عنه والناس في جيش العسرة مجهدون معسرون، يقال جُهد الرجل فهو مجهود: إذا وجد مشقة...وفي حديث الغسل: إذا جلس بين شعبها الأربع ثم جهدها، أى دفعها و حفزها، يقال:جهد الرجل في الأمر: إذا جهد فيه وبالغ وفي حديث الأقرع والأبرص:فو الله لا أجهدك اليوم بشيء أخذته لله، أي لا أشق عليك وأردّك في شيء تأخذه من مالي لله تعالىٰ(13)

”جہد (ضمہ کے ساتھ) اور جہد (فتحہ کے ساتھ) حدیث میں بہت زیادہ استعمال ہوا ہے، اگر ضمہ کے ساتھ ہو تو اس سے مراد کوشش اور طاقت ہوتی ہے اور فتحہ کے ساتھ ہو تو اس سے مراد مشقت ہے اور ایک قول یہ بھی ہے کہ اس سے مراد مبالغہ اور انتہا ہے اور ایک قول یہ بھی ہے کہ جہد (ضمہ کے ساتھ) اور جہد (فتحہ کے ساتھ) دونوں ہی کوشش اور طاقت کے معنیٰ میں استعمال ہو جاتے ہیں جبکہ جہد (فتحہ کے ساتھ) صرف مشقت اور انتہا کے معنی میں مستعمل ہے۔ اُمّ معبد والی روایت میں اس سے مراد کمزوری اور دبلا پن ہے۔ جہد (ضمہ کے ساتھ) کی مثال صدقہ والی حدیث میں ہے کہ جس میں آپ سے یہ سوال کیا گیا کہ کون سا صدقہ افضل ہے؟ تو آپ نے فرمایا: غریب آدمی کا اپنی طاقت کے بقدر صدقہ کرنا، یعنی جتنا اس کے حالات اجازت دیتے ہیں اتنا صدقہ کرے۔ جہد (فتحہ کے ساتھ) کی مثال دعا والی یہ حدیث ہے کہ اے اللہ تعالیٰ! میں آپ

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

www.KitaboSunnat.com

سخت آزما ئش یعنی مشقت والے حالات سے پناہ مانگتا ہوں۔ حضرت عثمانؓ کی حدیث میں ہے کہ 'جیش العسرۃ' میں مسلمان سخت مشقت اور تنگی میں تھے۔ اسی طرح ایسے کام میں جهد الرجال فهو مجهود کہا جاتا ہے جس میں کسی شخص کو مشقت لاحق ہو۔ غسل والی روایت کے الفاظ ہیں جب کوئی شخص اپنی بیوی کی چار شاخوں میں بیٹھ جائے اور پھر اس میں کوشش کرے یعنی اس کو دھکیلے اور جیسا کہ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ آدمی نے کسی معاملے میں کوشش کی یعنی اس میں خوب محنت کی۔ گنجے اور کوڑھی والے سے متعلق حدیث میں ہے: اللہ کی قسم! آج کے دن میں تم کو اس چیز کے بارے میں مشقت میں نہیں ڈالوں گا جو کہ تم اللہ کے لئے مجھ سے لوگے یعنی نہ تو میں تم پر سختی کروں گا اور نہ تم سے وہ چیز واپس لوں گا جو تم اللہ کے لئے میرے مال میں سے لے لوگے۔"

علامہ ابن منظور افریقیؒ (م ۷۱۱ھ) لکھتے ہیں:

"وقيل الجهد: المشقة والجهد: الطاقة"[14]

"اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ جهد (فتحہ کے ساتھ) سے مراد مشقت ہے اور جهد (ضمہ کے ساتھ) سے مراد طاقت ہے۔

علامہ احمد بن محمد بن علی فیومی مقری رحمۃ اللہ علیہ (م 770ھ) لکھتے ہیں:

"والجُهد بالضم في الحجاز وبالفتح في غيرهم: الوسع والطاقة وقيل المضموم الطاقة والمفتوح المشقة والجَهد بالفتح لا غير النهاية والغاية وهو مصدر من جهد في الأمر جهدًا من باب نفع إذا طلب حتى بلغ غايته في الطلب وجهده الأمر والمرضى جهدا أيضًا إذا بلغ منه المشقة و منه جهد البلاء ويقال جهدت فلانا جهدا إذا بلغت مشقته."[15]

"ضمہ کے ساتھ 'جہد' کا لفظ اہل حجاز کی زبان میں (معروف) ہے جبکہ فتحہ کے ساتھ اُن کے علاوہ اہل عرب کی زبان میں (معروف ہے)۔ اس لفظ کا معنیٰ کوشش اور طاقت ہے۔ ایک قول یہ بھی ہے کہ ضمّہ کے ساتھ ہو تو اس کا معنی طاقت ہے اور فتحہ کے ساتھ مشقت ہے۔ اگر 'جہد' فتحہ کے ساتھ ہو تو اس کا معنی انتہا اور غایت بھی ہوتا ہے اور یہ لفظ جهد في الأمر سے مصدر ہے اور باب نَفَعَ سے ہے اور اس کا معنیٰ یہ ہے کہ اس نے کسی چیز کو چاہا یہاں تک کہ وہ اس (کے حصول) کی طلب میں اپنی انتہائی کوشش کو پہنچ گیا اور اس کو فلاں کام یا مرض نے تھکا دیا یا لاغر کر دیا بھی اس وقت استعمال ہوتا ہے جبکہ اس کو سخت مشقت اُٹھانی پڑے۔ آزمائش کی سختی بھی اسی لفظ سے ہے۔ اس طرح یہ بھی کہا جاتا ہے کہ میں نے فلاں کو سختی میں ڈالا یعنی مشقت میں مبتلا کر دیا ہے۔"

مذکورہ بالا ائمہ لغت کے نزدیک جَہد مشقت اور جُہد طاقت کے معنیٰ میں استعمال ہوتا ہے، تاہم علامہ فیروز آبادی رحمۃ اللہ علیہ نے جمہور ائمہ لغت سے اختلاف کرتے ہوئے جہد کو طاقت اور جہد کو مشقت کے معنیٰ میں استعمال کیا ہے۔ چنانچہ لکھتے ہیں

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

www.KitaboSunnat.com

"الجَهد الطاقة ويضمُّ والمشقة واجْهد جَهدك، ابلُغ غايتك وجَهَد كمنع جدّ كاجتهد ودابته... واللبنَ أخرج زبده كله"(16)

"جَهد (فتحہ کے ساتھ) سے مراد طاقت ہے اور یہ ضمہ کے ساتھ 'جُہد' بھی آتا ہے جس کا معنیٰ مشقت ہے اور اجهد جهدك کا معنی یہ ہے کہ تو اس کی انتہا تک پہنچ جا اور 'جہد' کا باب 'منع' کے وزن پر ہے اور اس کا معنی کوشش کرنا ہے، جیسا کہ اجتهد کا معنیٰ بھی یہی ہے... اور اہل عرب کہتے ہیں: جهد اللبن یعنی اس نے دودھ کا تمام مکھن نکال لیا۔"

جہد واجتہاد کا لغوی مفہوم؛ احادیثِ نبویہ کی مدد سے

جیسا کہ اوپر تفصیل سے گزر چکا ہے کہ اجتہاد کا لفظ جہد ھ۔ د سے ماخوذ ہے۔ اجتہاد اسی مادہ سے باب افتعال کا صیغہ ہے۔ اس کے بنیادی معنیٰ 'محنت وکوشش' اور مشقت وطاقت ہیں۔ ثلاثی مجرد میں یہ مصدر جُہد (مضموم الفاء) اور جَہد (مفتوح الفاء) دونوں طرح استعمال ہوتا ہے۔ جیسا کہ مشہور غسل والی حدیث میں حضرت ابو ہریرہ ﷺ سے فرمانِ مروی ہے:

«إِذَا جَلَسَ بَيْنَ شُعَبِهَا الْأَرْبَعِ ثُمَّ جَهَدَهَا فَقَدْ وَجَبَ عَلَيْهِ الْغُسْلُ» (17)

"جب مرد عورت کے چاروں کناروں میں بیٹھے پھر اس میں جماع کی کوشش کرے تو غسل واجب ہو گیا۔"

اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ ہی سے ثمّ جهدها کی بجائے ثم اجتهد کا لفظ بھی مروی(18) ہے۔

چنانچہ خاوند جنسی تعلق انجام دینے کی جو کاروائی کرتا ہے، اسے کنایۃً جہد واجتہاد سے تعبیر کیا گیا جیسا کہ قرآن میں ہے:

﴿وَإِن جَٰهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَآ﴾(19)

"اور اگر وہ دونوں تیرے ساتھ اس بات پر بھرپور کوشش کریں کسی کو میرے ساتھ شریک ٹھہرا کہ جس کی کوئی بھی علمی دلیل تیرے پاس نہیں ہے تو ان دونوں کی بات مت مان۔"

﴿وَإِن جَٰهَدَاكَ عَلَىٰٓ أَن تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا ۖ وَصَاحِبْهُمَا فِى ٱلدُّنْيَا مَعْرُوفًا ۖ﴾(20)

"اور اگر وہ دونوں تیرے ساتھ اس بات پر سعی کریں کہ تو میرے ساتھ شریک ٹھہرا اس کو جس شرک بلکے تیرے پاس کوئی دلیل نہیں ہے تو ان کی بات مت مان اور ان کے ساتھ دنیا میں اچھی طرح زندگی بسر کر۔"

جہد کا استعمال جن مزید معنوں کو اُجاگر کرتا ہے، وہ محنت وکوشش کے ہی پہلو ہیں۔ مثلاً قرآنِ مجید میں ہے:

﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ﴾(21)

"اور جنہیں اپنی محنت ومشقت (کی کمائی) کے سوا کچھ میسر نہیں ہے۔"

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

www.KitaboSunnat.com

یہاں کوشش کے ساتھ مشقت کا مفہوم ملحوظ رکھا گیا ہے۔ کیونکہ جو انسان بھرپور محنت سے تھوڑا سا رزق حاصل کرے اسے زیادہ مشقّت اور تھکان لاحق ہوتی ہے۔ یہی محنت و مشقت حدیث صدقہ میں بھی ہے۔ آپ ﷺ سے سوال کیا گیا کہ

"أي الصدقة أفضل؟ قال «جهد المقل...» الحديث"(22)

"کونسا صدقہ افضل ہے؟ آپ نے جواب دیا کہ کم پانے والے کی محنت و مشقت کا حاصل..."

عربی عرف میں بہت دفعہ 'جہد' میں بھرپور طاقت اور بڑی وسعت ملحوظ ہوتی ہے، اس طرح اس میں طاقت اور وسعت کا مفہوم پیدا ہو جاتا ہے۔ لہٰذا جہد یا اجتہاد کا استعمال انتہائی محنت و مشقت کے معنیٰ میں بھی ہوتا ہے۔ چنانچہ عربی محاوروں میں اجتهد في حمل الحجر أو الصخر (یعنی اس نے پتھر یا چٹان اٹھانے کی محنت کی) تو کہا جاتا ہے، لیکن اجتهد نہیں کہا جاتا: في حمل الخردلة (یعنی اس نے رائی کا دانہ اٹھانے میں محنت کی)۔ اسی طرح بھرپور محنت جب انتہا کو پہنچ جائے تو اس میں غایت کا مفہوم بھی پیدا ہو گیا۔ چنانچہ منافقین کے حال پر قرآن مجید کا تبصرہ ملاحظہ فرمائیں:

﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِن جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لَّيُؤْمِنُنَّ بِهَا﴾(23)

"اور ان لوگوں نے قسموں میں بڑا زور لگا کر اللہ تعالیٰ کی قسم کھائی کہ اگر ان کے پاس کوئی نشانی آ جائے تو وہ ضرور ہی اس پر ایمان لے آئیں گے۔"

اوپر لغوی بحث میں علمائے لغت کی زبانی جہد کے متعدد معانی بیان ہوئے ہیں۔ متذکرہ بالا معنوں میں اس مادے کا استعمال درج ذیل احادیث میں ملاحظہ فرمائیں:

1۔ محنت

ذیل میں ہم وہ احادیث لائے ہیں جس میں مادہ 'جہد' محنت کے معنی میں استعمال ہوا ہے:

1 صحیح مسلم کی ایک حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا:

«أَلَا وَإِنِّي نُهِيتُ أَنْ أَقْرَأَ الْقُرْآنَ رَاكِعًا أَوْ سَاجِدًا فَأَمَّا الرُّكُوعُ فَعَظِّمُوا فِيهِ الرَّبَّ عَزَّ وَجَلَّ وَأَمَّا السُّجُودُ فَاجْتَهِدُوا فِي الدُّعَاءِ فَقَمِنٌ أَنْ يُسْتَجَابَ لَكُمْ»(24)

"معلوم رہے کہ مجھے رکوع اور سجدہ میں قرآن پڑھنے سے منع کیا گیا ہے۔ رکوع میں اپنے ربّ کی بڑھائی بیان کرو اور سجدہ کے اندر دعا میں محنت کرو تو تمہاری دعا قبول ہو۔"

2 درج ذیل حدیث میں بھی اجتہاد کے یہی معنیٰ مستعمل ہیں، آپ ﷺ نے فرمایا:

« إِذَا جَلَسَ بَيْنَ شُعَبِهَا الْأَرْبَعِ ثُمَّ جَهَدَهَا فَقَدْ وَجَبَ عَلَيْهِ الْغُسْلُ »(25)

"جب مرد عورت کے چاروں کونوں کے درمیان بیٹھے پھر (بیوی سے جماع کی) کوشش کرے تو غسل واجب ہو گیا۔"

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

www.KitaboSunnat.com

3 ایک حدیث مبارکہ میں جو ابو عبیدہؓ کے طریق سے مروی ہے:

كَانَ عَبْدُ اللهِ إِذَا اجْتَهَدَ فِي الدُّعَاءِ، قال: اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ مِنْ فَضْلِكَ الَّذِي أَفْضَلْتَ عَلَيَّ، وَبَلَائِكَ الْحَسَنِ الَّذِي ابْتَلَيْتَنِي، وَنَعْمَائِكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ أَنْ تُدْخِلَنِي الْجَنَّةَ، اللَّهُمَّ أَدْخِلْنِي الْجَنَّةَ بِرَحْمَتِكَ وَمَغْفِرَتِكَ وَفَضْلِكَ [26]

”جب عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ خوب اچھے طریقے (محنت) سے دعا کرتے تو (مذکورہ بالا الفاظ) فرماتے۔“

4 اسود بن یزید سے مروی ہے کہ سیدہ عائشہ صدیقہؓ بیان کرتی ہیں:

كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَجْتَهِدُ فِي الْعَشْرِ الْأَوَاخِرِ مَا لَا يَجْتَهِدُ فِي غَيْرِهِ [27]

”رسول اللہ ﷺ رمضان کے آخری عشرہ میں عبادت میں اتنی کوشش کرتے جو اور دنوں میں نہ کرتے۔“

5 ایسے ہی ایک اثر میں عبد الرحمٰن بن یزید سے منقول ہے کہ سیدنا عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

"القصد في السنة خير من الاجتهاد في البدعة" [28]

”سنت میں اعتدال، بدعت میں انتہائی محنت سے بہتر ہے۔“

6 ایک حدیث میں آتا ہے:

«إِنَّ اقْتِصَادًا فِي سُنَّةٍ وَسَبِيلٍ خَيْرٌ مِنَ اجْتِهَادٍ فِي غَيْرِ سُنَّةٍ وَسَبِيلٍ» [29]

”بلاشبہ سنت اور اچھے راستے میں اعتدال، غیر سنت میں انتہائی محنت سے بہتر ہے۔“

7 حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کو کوئی ایسا معاملہ درپیش ہوا جس کی کتاب و سنت سے کوئی دلیل نہ ملی۔ تو آپ رضی اللہ عنہ نے فرمایا:

أجتهد رأيي فإن يكن صوابًا فمن الله، وإن يكن خطأ فمني وأستغفر الله [30]

”میں اپنی رائے سے (جواب دینے کی) کوشش کروں گا۔ اگر وہ درست ہوا تو اللہ تعالیٰ کی طرف سے اور اگر غلط ہوا تو میری طرف سے ہوگا اور میں اللہ سے استغفار کرتا ہوں۔“

2۔ شدید مشقت (وطاقت)

احادیث کے مطالعے سے علم ہوتا ہے کہ بہت ساری احادیث میں مادہ 'جہد' کو بھرپور مشقت، تکلیف اور وسعت و طاقت کے معنیٰ میں بھی بیان کیا گیا ہے۔ درج ذیل احادیث ملاحظہ کیجیے:

1 سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ

أَصَابَنِي جَهْدٌ شَدِيدٌ فَلَقِيتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ، فَاسْتَقْرَأْتُهُ آيَةً مِنْ كِتَابِ اللهِ، فَدَخَلَ دَارَهُ وَفَتَحَهَا عَلَيَّ، فَمَشَيْتُ غَيْرَ بَعِيدٍ، فَخَرَرْتُ لِوَجْهِي مِنَ الْجَهْدِ وَالْجُوعِ... [31]

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

www.KitaboSunnat.com

" (ایک دفعہ) مجھے شدید بھوک لگی تو میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے ملا۔ میں نے اُن سے کہا کہ قرآن مجید کی فلاں آیت مجھے پڑھ کر سناؤ۔ وہ اپنے گھر میں آ گئے اور وہ آیت مجھے پڑھ کر سنائی (سمجھائی) ۔ آخر میں وہاں سے چلا نہیں گیا تھا کہ مشقّت اور بھوک کے مارے اوندھے منہ گر پڑا... "

2 ایک حدیث میں ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

«مَنْ ضَحَّى مِنكُمْ فَلاَ يُصْبِحَنَّ بَعْدَ ثَالِثَةٍ وَفِي بَيْتِهِ مِنْهُ شَيْءٌ». فَلَمَّا كَانَ الْعَامُ الْمُقْبِلُ قَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ! نَفْعَلُ كَمَا فَعَلْنَا عَامَ الْمَاضِي؟ قَالَ: «كُلُوا وَأَطْعِمُوا وَادَّخِرُوا فَإِنَّ ذَلِكَ الْعَامَ كَانَ بِالنَّاسِ جَهْدٌ فَأَرَدْتُ أَنْ تُعِينُوا فِيهَا»[32]

"جو کوئی قربانی کرے تو تیسرے دن کی صبح اُس کے گھر میں اس گوشت سے کچھ باقی نہ رہے۔" دوسرے سال لوگوں نے پوچھا: یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! اب بھی ہم سال گزشتہ کی طرح کریں؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کھاؤ، کھلاؤ، کرو (تم کو اختیار ہے)؛ اُس سال لوگوں پر مشقّت تھی سو میں نے یہ چاہا تم غریبوں کی مدد کرو۔ "

3 صحیح بخاری میں مذکور ایک حدیث میں حضرت ابراہیم، حاجرہ اور اسماعیل علیہم السلام کا تفصیلی تذکرہ آیا ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام اللہ کے حکم سے ان دونوں کو بے آب و گیاہ وادی میں تنہا چھوڑ آئے۔ جب حضرت اسماعیل علیہ السلام پیاس سے تڑپنے لگے تو حضرت حاجرہ علیہا السلام نے صفا اور مروہ کی پہاڑی پر پانی کی تلاش میں دوڑنا شروع کر دیا۔ حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

فَوَجَدَتْ الصَّفَا أَقْرَبَ جَبَلٍ فِي الْأَرْضِ يَلِيهَا فَقَامَتْ عَلَيْهِ ثُمَّ اسْتَقْبَلَتْ الْوَادِيَ تَنْظُرُ هَلْ تَرَى أَحَدًا فَلَمْ تَرَ أَحَدًا فَهَبَطَتْ مِنْ الصَّفَا حَتَّى إِذَا بَلَغَتْ الْوَادِيَ رَفَعَتْ طَرَفَ دِرْعِهَا ثُمَّ سَعَتْ سَعْيَ الْإِنْسَانِ الْمَجْهُودِ[33]

"وہ (حضرت حاجرہ علیہا السلام) قریبی پہاڑ صفا پر چڑھیں پھر وادی کی طرف متوجہ ہوئیں کہ شاید کوئی آدمی آئے (اور اُس سے پانی مانگیں) لیکن کوئی دکھائی نہیں دیا۔ پس وہ صفا سے اتریں اور وادی میں پہنچ کر اپنے کرتے کا ایک کونا اٹھا کر ایسے دوڑیں جیسے کوئی مصیبت زدہ (آفت کا مارا) دوڑتا ہے۔ "

4 ابو سعید جو مہری کے مولیٰ ہیں، بیان کرتے ہیں کہ

أَنَّهُ أَصَابَهُمْ بِالْمَدِينَةِ جَهْدٌ وَشِدَّةٌ وَأَنَّهُ أَتَى أَبَا سَعِيدٍ الْخُدْرِيَّ فَقَالَ لَهُ إِنِّي كَثِيرُ الْعِيَالِ وَقَدْ أَصَابَتْنَا شِدَّةٌ فَأَرَدْتُ أَنْ أَنْقُلَ عِيَالِي إِلَى بَعْضِ الرِّيفِ. فَقَالَ أَبُو سَعِيدٍ لاَ تَفْعَلِ، الْزَمِ الْمَدِينَةَ[34]

" سعید رضی اللہ عنہ کو مدینہ میں مشقت اور تکلیف کا سامنا کرنا پڑا تو اُنھوں نے ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے کہا: میں کثیر العیال شخص ہوں ۔ مجھے مصیبت کا سامنا ہے ، لہٰذا میں مضافات میں بمع اہل و عیال منتقل ہونا چاہتا ہوں

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

www.KitaboSunnat.com

سعید خدری رضی اللہ عنہ نے اُن سے کہا: آپ ایسا مت کریں اور مدینہ ہی میں سکونت رکھیں۔"

5 ایک صحابی بیان کرتے ہیں کہ

خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ فِي غَزْوَةٍ فَأَصَابَنَا جَهْدٌ حَتَّى هَمَمْنَا أَنْ نَنْحَرَ بَعْضَ ظَهْرِنَا [35]

"ہم جناب رسول اللہ ﷺ کے ساتھ ایک لڑائی میں نکلے۔ وہاں ہم کو تکلیف ہوئی (کھانے اور پینے کی)، یہاں تک کہ ہم نے اپنی بعض سواریوں کو ذبح کرنے کا قصد کیا۔"

6 جبلہ بن سحیم بیان کرتے ہیں کہ عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ ہمیں کھجوریں تقسیم کیا کرتے تھے کہ

قَالَ كَانَ ابْنُ الزُّبَيْرِ يَرْزُقُنَا التَّمْرَ – قَالَ:- وَقَدْ كَانَ أَصَابَ النَّاسَ يَوْمَئِذٍ جُهْدٌ وَكُنَّا نَأْكُلُ فَيَمُرُّ عَلَيْنَا ابْنُ عُمَرَ وَنَحْنُ نَأْكُلُ فَيَقُولُ لاَ تُقَارِنُوا فَإِنَّ رَسُولَ اللهِ نَهَى عَنِ الإِقْرَانِ إِلاَّ أَنْ يَسْتَأْذِنَ الرَّجُلُ أَخَاهُ. قَالَ شُعْبَةُ لاَ أُرَى هَذِهِ الْكَلِمَةَ إِلاَّ مِنْ كَلِمَةِ ابْنِ عُمَرَ يَعْنِي الاِسْتِئْذَانَ [36]

" عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ ہم کو کھجوریں کھلاتے۔ ان دنوں لوگوں پر تکلیف (مشقت) تھی۔ ہم کھا رہے تھے کہ عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سامنے سے نکلے اور اُنھوں نے کہا کہ دو دو (ملا کر) مت کھاؤ کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے اس سے منع کیا ہے مگر جب کوئی شخص اپنے بھائی سے اجازت لے لے۔ شعبہ کہتے ہیں کہ میرا خیال ہے کہ اجازت لینے والی بات عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کا اپنا قول ہے۔"

7 سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ

أَنَّهُ قَالَ يَا رَسُولَ اللهِ! أَيُّ الصَّدَقَةِ أَفْضَلُ؟ قَالَ جُهْدُ الْمُقِلِّ وَابْدَأْ بِمَنْ تَعُولُ [37]

"اُنھوں نے پوچھا کہ اے اللہ کے رسول ﷺ! کون سا صدقہ افضل ہے؟ آپ نے فرمایا: "کم مال والے کا مشقت کر کے دینا۔ اور شروع اُن سے کرو جن کی کفالت کے تم ذمہ دار ہو۔"

8 حضرت سہل بن ابو حثمہ رضی اللہ عنہ سے مروی ایک لمبی حدیث میں بھی 'جہد' کا لفظ 'مشقت و تکلیف' کے معنی میں استعمال ہوا ہے:

أَنَّهُ أَخْبَرَهُ هُوَ وَرِجَالٌ مِنْ كُبَرَاءِ قَوْمِهِ أَنَّ عَبْدَ اللهِ بْنَ سَهْلٍ وَمُحَيِّصَةَ خَرَجَا إِلَى خَيْبَرَ مِنْ جَهْدٍ أَصَابَهُمْ [38]

"سہل بن ابو حثمہ رضی اللہ عنہ اور ان کی قوم کے بڑوں نے خبر دی کہ عبد اللہ بن سہل اور محیصہ کو مالی مشکلات کا سامنا تھا تو وہ دونوں (محنت مزدوری کی تلاش میں) خیبر کی طرف نکل گئے ....."

9 سیدنا طلحہ بن عبید اللہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ

أَنَّ رَجُلَيْنِ قَدِمَا عَلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ وَكَانَ إِسْلاَمُهُمَا جَمِيعًا وَكَانَ أَحَدُهُمَا أَشَدَّ اجْتِهَادًا مِنْ

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

www.KitaboSunnat.com

صَاحِبِهِ فَغَزَا الْمُجْتَهِدُ مِنْهُمَا فَاسْتُشْهِدَ ثُمَّ مَكَثَ الْآخَرُ بَعْدَهُ سَنَةً...(39)

”طلحہ بن عبید اللہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ دو آدمی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے، انھوں نے اکٹھے اسلام قبول کیا۔ اُن میں سے ایک دوسرے سے زیادہ عبادت میں محنت و مشقت کرنے والا تھا۔ اُس نے ایک غزوے میں شرکت کی اور شہید ہو گیا۔ دوسرا اُس کے بعد ایک سال زندہ رہا...“

10 حضرت ثوبان رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ ہم ایک سفر میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھے۔ آپ نے فرمایا:

«إِنَّ هَذَا السَّفَرَ جَهْدٌ وَثِقَلٌ فَإِذَا أَوْتَرَ أَحَدُكُمْ فَلْيَرْكَعْ رَكْعَتَيْنِ فَإِنِ اسْتَيْقَظَ وَإِلاَّ كَانَتَا لَهُ»(40)

”بے شک سفر مشقت اور بوجھ والا کام ہے۔ تم میں سے جب کوئی وتر پڑھے تو (اس کے بعد) دو رکعتیں پڑھ لے پھر اس نے تہجد پڑھ لی تو ٹھیک ہے ورنہ یہی اس کو کفایت کر جائیں گی۔“

11 سیدنا سبرہ بن فاکہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ اُنھوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے سنا:

«إِنَّ الشَّيْطَانَ قَعَدَ لِابْنِ آدَمَ بِأَطْرُقِهِ فَقَعَدَ لَهُ بِطَرِيقِ الإِسْلَامِ، فَقَالَ: تُسْلِمُ وَتَذَرُ دِينَكَ وَدِينَ آبَائِكَ وَآبَاءِ أَبِيكَ؟ فَعَصَاهُ فَأَسْلَمَ. ثُمَّ قَعَدَ لَهُ بِطَرِيقِ الْهِجْرَةِ، فَقَالَ: تُهَاجِرُ وَتَدَعُ أَرْضَكَ وَسَمَاءَكَ، وَإِنَّمَا مَثَلُ الْمُهَاجِرِ كَمَثَلِ الْفَرَسِ فِي الطِّوَلِ، فَعَصَاهُ فَهَاجَرَ. ثُمَّ قَعَدَ لَهُ بِطَرِيقِ الْجِهَادِ، فَقَالَ: تُجَاهِدُ فَهُوَ جَهْدُ النَّفْسِ وَالْمَالِ فَتُقَاتِلُ، فَتُقْتَلُ فَتُنْكَحُ الْمَرْأَةُ وَيُقْسَمُ الْمَالُ فَعَصَاهُ فَجَاهَدَ». فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «فَمَنْ فَعَلَ ذَلِكَ كَانَ حَقًّا عَلَى اللهِ عَزَّ وَجَلَّ أَنْ يُدْخِلَهُ الْجَنَّةَ، وَمَنْ قُتِلَ كَانَ حَقًّا عَلَى اللهِ عَزَّ وَجَلَّ أَنْ يُدْخِلَهُ الْجَنَّةَ وَإِنْ غَرِقَ كَانَ حَقًّا عَلَى اللهِ أَنْ يُدْخِلَهُ الْجَنَّةَ أَوْ وَقَصَتْهُ دَابَّتُهُ كَانَ حَقًّا عَلَى اللهِ أَنْ يُدْخِلَهُ الْجَنَّةَ»(41)

”شیطان انسان کے راستوں پر بیٹھتا اور پھر اس کو اسلام کے رستے سے روکتا ہے اور اُسے کہتا ہے: کیا تو مسلمان ہو کر اپنے اور اپنے باپ دادا کے دین کو چھوڑ دے گا؟ لیکن انسان اس کی بات نظر انداز کر کے اسلام قبول کر لیتا ہے۔ پھر شیطان اس کو ہجرت کے رستے سے روکتا ہے اور کہتا ہے تو ہجرت کرتا ہے اور اپنے زمین و آسمان کو چھوڑتا ہے۔ شیطان کہتا ہے کہ مہاجر کی مثال تو ایسی ہے جیسے گھوڑا اپنی رسی میں۔ وہ شخص اس کی بات ماننے سے انکار کرتا ہے اور ہجرت کرتا ہے۔ پھر شیطان اسے جہاد سے روکتا ہے اور کہتا ہے تو جہاد کرتا ہے وہ تو جان و مال کی شدید مشقت ہے۔ شیطان اسے کہتا ہے کہ تو لڑے گا اور مارا جائے گا۔ پس تیری بیوی سے لوگ نکاح کر لیں گے اور تیرا مال تقسیم کر لیں گے۔ وہ شخص اس کی یہ بات بھی نہیں سنتا اور جہاد کرتا ہے اور اس کے بعد اللہ کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس نے بھی یہ کام کیے تو اللہ کے یہ ذمہ ہے کہ اسے جنت میں داخل کرے اور اگر اسے اس کی سواری گرا دے یا وہ

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

www.KitaboSunnat.com

پانی میں ڈوب کر مر جائے تو اس صورت میں بھی اللہ کے یہ ذمے جنت میں داخل کرے۔

12 ہشام بن عامر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، فرماتے ہیں کہ

لَمَّا كَانَ يَوْمُ أُحُدٍ أَصَابَ النَّاسَ جَهْدٌ شَدِيدٌ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «احْفِرُوا وَأَوْسِعُوا وَادْفِنُوا الِاثْنَيْنِ وَالثَّلَاثَةَ فِي قَبْرٍ». فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ! فَمَنْ نُقَدِّمُ قَالَ: «قَدِّمُوا أَكْثَرَهُمْ قُرْآنًا»[42]

”جب اُحد کا دن ہوا تو مسلمانوں کو بڑی تکلیف پہنچی۔ تو حضور ﷺ نے فرمایا: قبریں کھودو اور انہیں کشادہ رکھو اور دو دو تین تین آدمیوں کو ایک قبر میں دفن کر دو۔ لوگوں نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ ہم کس کو آگے کریں آپ ﷺ نے فرمایا: جو قرآن زیادہ جانتا ہو۔“

13 ایک روایت میں ہے کہ حضرت جندب بجلی رضی اللہ عنہ جب سفر پر جانے لگے تو اُنھوں نے لوگوں سے فرمایا:

عَلَيْكُمْ بِتَقْوَى اللهِ، عَلَيْكُمْ بِهَذَا الْقُرْآنِ، فَالْزَمُوهُ عَلَى مَا كَانَ مِنْ جَهْدٍ وَفَاقَةٍ، فَإِنَّهُ نُورٌ بِاللَّيْلِ الْمُظْلِمِ وَهُدًى بِالنَّهَارِ[43]

”تم اللہ تعالیٰ کا تقویٰ اختیار کرو، اور ہر تکلیف اور فاقے میں قرآنِ کریم کو لازم پکڑو۔ بلاشبہ قرآن اندھیری رات کے لیے روشنی اور دن کے لیے ہدایت ہے۔“

14 عبادۃ بن ولید رضی اللہ عنہ اپنے والد عبادۃ کے بارے میں روایت کرتے ہیں:

قَالَ دَخَلْتُ عَلَى عُبَادَةَ وَهُوَ مَرِيضٌ، أَتَخَايَلُ فِيهِ الْمَوْتَ فَقُلْتُ: يَا أَبَتَاهُ أَوْصِنِي وَاجْتَهِدْ لِي[44]

” میں (اپنے والد) عبادۃ رضی اللہ عنہ کے پاس گیا اور میں اسے مرض الموت گمان کر رہا تھا۔ میں نے کہا: ابا جان مجھے وصیت فرمائیے اور اس میں (پوری توجہ سے) مشقت فرمائیے.....“

15 سیدنا انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ

أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ عَادَ رَجُلًا قَدْ جُهِدَ حَتَّى صَارَ مِثْلَ الْفَرْخِ، فَقَالَ لَهُ: أَمَا كُنْتَ تَدْعُو، أَمَا كُنْتَ تَسْأَلُ رَبَّكَ الْعَافِيَةَ قَالَ: كُنْتُ أَقُولُ: اللَّهُمَّ مَا كُنْتَ مُعَاقِبِي بِهِ فِي الْآخِرَةِ فَعَجِّلْهُ لِي فِي الدُّنْيَا. فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: سُبْحَانَ اللهِ إِنَّكَ لَا تُطِيقُهُ أَوْ لَا تَسْتَطِيعُهُ أَفَلَا كُنْتَ تَقُولُ اللَّهُمَّ آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ[45]

”حضرت انس سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ایک صحابی کی عیادت کی جو شدید تکلیف کی وجہ سے چڑیا کے بچے کی مانند ہو گئے تھے۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ تم اللہ سے دعا نہیں کرتے اور اس سے عافیت نہیں مانگتے تو اُنہوں نے عرض کیا کہ میں اللہ سے دعا کرتا ہوں کہ اے اللہ! جو تو نے مجھ پر آخرت میں عذاب کرنا ہے وہ دنیا ہی میں کر لے،

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

www.KitaboSunnat.com

آپ ﷺ فرمایا: نے سبحان اللہ! تو اس کی طاقت نہیں رکھتا، تو یہ کیوں نہیں کہتا کہ یا اللہ مجھے دنیا میں بھلائی دے
آخرت میں بھی بھلائی دے اور مجھے قبر کے عذاب سے بچا۔ "

16 امام محمد بن شہاب زہری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

فَضْلُ الْعَالِمِ عَلَى الْمُجْتَهِدِ مِائَةُ دَرَجَةٍ، مَا بَيْنَ الدَّرَجَتَيْنِ خَمْسُ مِائَةِ سَنَةٍ حُضْرُ الْفَرَسِ الْمُضَمَّرِ السَّرِيعِ (46)

" عالم کی فضیلت عابد کے مقابلہ میں سو درجے بڑھ کر ہے اور ہر دو درجوں کے درمیان فاصلہ تیز رفتار گھوڑوں کی دوڑ سے پانچ سو برس کی مسافت ہے۔ "

17 نبی کریم ﷺ کے زمانۂ اقدس میں رمضان المبارک کے نزول سے قبل لوگ روزے اس طرح رکھتے کہ رات کو افطار بعد وہ کھاتے پیتے رہتے اور جب سو جاتے تو اُن کا روزہ شروع ہو جاتا۔ ایک دفعہ ایک انصاری صحابی روزے سے صبح تک کام کرتے رہے۔ تھک ہار کر گھر واپس آئے تو عشاء کے بعد کھانا کھانے سے قبل ہی سو گئے صبح اٹھے تو روزہ پھر شروع
اس f کے بعد حدیث کے یہ الفاظ ہیں:

فَرَآهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَقَدْ جَهَدَ جَهْداً شَدِيداً قَالَ «مَا لِي أَرَاكَ قَدْ جَهَدْتَ جَهْداً شَدِيدًا» (47)

"نبی کریم ﷺ نے ان کو سخت تکلیف میں مبتلا دیکھا تو فرمایا: مجھے تم سخت تکلیف میں مبتلا دکھائی دیتے ہو

18 مسند احمد کی ایک لمبی حدیث میں حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کی زبانی، حضرت خضر موسیٰ علیہ السلام کا مشہور واقعہ بیان ہوا ہے ۔ اس میں ایک جگہ پر یہ الفاظ ہیں :

"... وَقَدْ أَصَابَ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ جَهْدٌ.. قَالَ لَهُ مُوسَى مِمَّا نَزَلَ بِهِمْ مِنَ الْجَهْدِ ﴿لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْراً قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ﴾" (48)

"... موسیٰ علیہ السلام کو تکلیف کا سامنا ہوا تو آپ علیہ السلام نے اس تکلیف پر خضر علیہ السلام سے کہا: اگر آ لے لیتے۔ اُنہوں نے کہا: پس اب میرے اور تیرے درمیان جدائی ہے۔"

19 مسند احمد ہی میں دجّال سے متعلق ایک حدیث کے الفاظ یہ ہیں کہ

وَالنَّاسُ فِي جَهْدٍ إِلاَّ مَنْ تَبِعَهُ (49)

" دجال کے متبعین کے علاوہ لوگ شدید تکلیف میں مبتلا ہوں گے۔ "

20 غزوۂ احزاب کے سلسلے میں سیدنا جابر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں:

لَمَّا حَفَرَ النَّبِيُّ ﷺ وَأَصْحَابُهُ الْخَنْدَقَ أَصَابَهُمْ جَهْدٌ شَدِيدٌ حَتَّى رَبَطَ النَّبِيُّ ﷺ عَلَى بَطْنِهِ حَجَرًا

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

www.KitaboSunnat.com

مِنَ الْجُوعِ (50)

”جابر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام نے خندق کھودی تو ان کو (بھوک کی وجہ سے) شدید مشقت اُٹھانا پڑی۔ حتیٰ کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بھوک کی وجہ سے اپنے پیٹ پر پتھر باندھ رکھے تھے۔

3۔ انتہائی محنت

ذیل میں ہم ان احادیث کو رقم کرتے ہیں جن میں مادہ 'جہد' کو غایت، زور اور انتہائی محنت کے معنی میں لیا گیا ہے:

1 ایک غزوہ سے واپسی کا تذکرہ احادیث میں زید بن ارقم رضی اللہ عنہ کی زبانی ان الفاظ سے ملاحظہ فرمایئے:

خَرَجْنَا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي سَفَرٍ أَصَابَ النَّاسَ فِيهِ شِدَّةٌ، فَقَالَ عَبْدُ اللهِ بْنُ أُبَيٍّ لأَصْحَابِهِ لاَ تُنْفِقُوا عَلَى مَنْ عِنْدَ رَسُولِ اللهِ حَتَّى يَنْفَضُّوا مِنْ حَوْلِهِ. وَقَالَ: لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الأَعَزُّ مِنْهَا الأَذَلَّ . فَأَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ فَأَخْبَرْتُهُ فَأَرْسَلَ إِلَى عَبْدِ اللهِ بْنِ أُبَيٍّ فَسَأَلَهُ، فَاجْتَهَدَ يَمِينَهُ مَا فَعَلَ. قَالُوا كَذَبَ زَيْدٌ رَسُولَ اللهِ ﷺ فَوَقَعَ فِي نَفْسِي مِمَّا قَالُوا شِدَّةٌ، حَتَّى أَنْزَلَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ تَصْدِيقِي فِي ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ﴾ فَدَعَاهُمُ النَّبِيُّ ﷺ لِيَسْتَغْفِرَ لَهُمْ فَلَوَّوْا رُءُوسَهُمْ . وَقَوْلُهُ ﴿خُشُبٌ مُسَنَّدَةٌ﴾ قَالَ: كَانُوا رِجَالاً أَجْمَلَ شَيْءٍ. (51)

”ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ سفر میں گئے۔ وہاں لوگوں کو (کھانے پینے کی) بہت تکلیف ہوئی، عبداللہ بن ابی اپنے ساتھیوں سے کہنے لگا، ایسا کرو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے گرد و پیش جو لوگ ہیں ان کو کچھ مت دو، وہ خود ہی آپ کو چھوڑ کر تتّر بتّر ہو جائیں گے۔ اور یہ بھی کہا: اگر ہم لوٹ کر مدینہ پہنچے تو عزت والا ذلت والے کو نکال باہر کرے گا۔ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو خبر دی۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عبداللہ بن اُبَی کو بلا بھیجا تو اس نے بڑی شدت سے قسم کھائی کہ میں نے ایسا نہیں کہا۔ انصار کہنے لگے: زید نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے غلط بات کہی۔ مجھے اُن کے ایسا کہنے پر سخت رنج ہوا، یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے سورۃ منافقون میں میری سچائی اُتار دی۔ اس وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان منافقوں کو اس لیے بلایا کہ (وہ) اپنے قصور کا اقرار کریں اور آنحضرت ان کے لیے استغفار کریں۔ لیکن اُنھوں نے اپنے سر پھیر لیے (غرور میں آ گئے) خشب مسندۃ کا مطلب یہ ہے کہ (ظاہر میں) بڑے خوبصورت۔“

2 غزوہ بدر میں شہید ہونے والے حارثہ کی ماں کے الفاظ ملاحظہ کریں جو انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے مروی ہیں:

أن أم الربيع بنت البراء وهي أم حارثة بن سراقة أتت النبي، فقالت يا نبي الله! ألا تحدثني عن حارثة – وكان قُتل يوم بدر أصابه سهم غرب– فإن كان في الجنة صبرت وإن كان غير

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

www.KitaboSunnat.com

ذلك اجتهدت عليه في البكاء قال: «يا أم حارثة إنها جنان في الجنة وإن ابنك أصاب الفردوس الأعلى»[52]

”انس بن مالک رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ اُم ربیع، براء کی بیٹی جو حارثہ بن سراقہ کی ماں تھی، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آ اور کہنے لگی: یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! آپ بیان فرمایئے کہ حارثہ کہاں ہے؟ جبکہ حارثہ بدر کے دن مارے گئے انہیں ایک ناگہانی تیر آلگا تھا۔ اگر تو وہ بہشت میں ہے تو مجھے صبر آجائے گا، ورنہ میں اس پر خوب ر ووں۔ نے فرمایا: حارثہ کی ماں بہشت میں تو درجہ بدر جہ کئی باغ ہیں۔ اور تیرا بیٹا سب سے اعلیٰ (باغ) فردوس میں ہے۔

3 مقروض کے بارے میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان، سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا روایت کرتی ہیں:

«مَنْ حُمِّلَ مِنْ أُمَّتِي دَيْناً ثُمَّ جَهِدَ فِي قَضَائِهِ فَمَاتَ وَلَمْ يَقْضِهِ فَأَنَا وَلِيُّهُ»[53]

”میری اُمت میں سے جس نے قرض لیا، پھر اس کو لوٹانے کے لیے محنت کی لیکن اس کی ادائیگی سے قبل فوت ہو گیا تو میں اُس کا ذمہ دار ہوں۔“

4 نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے قسم اُٹھانے کے بارے میں ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں:

إِذَا اجْتَهَدَ فِي الْيَمِينِ قَالَ: «وَالَّذِي نَفْسُ أَبِي الْقَاسِمِ بِيَدِهِ»[54]

”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب بہت تاکیدی قسم کھاتے تو یوں کہا کرتے «وَالَّذِي نَفْسُ أَبِي الْقَاسِمِ بِيَدِهِ» ”قسم ہے اس ذات کی جس کے ہاتھ میں ابو القاسم کی جان ہے!“

مذکورہ بالا احادیث و آثار سے علم ہوتا ہے کہ اجتہاد اور اس کے اصل مادہ جہد کے معنی میں محنت، انتہائی محنت اور شدید مشقت کا مفہوم پایا جاتا ہے، جیسا کہ مذکورہ بالا فرامین نبویہ صلی اللہ علیہ وسلم اس امر کو واضح طور پر ثابت کرتی ہیں۔

---

1 فراهيدي، خليل بن أحمد(م175هـ) كتاب العين:3/ 386، دار مكتبة الهلال، بيروت

2 الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد (م370هـ)، تهذيب اللغة، ماده جهد: 2/ 252، مكتبة الخانجي، القاهرة

3 ابن فارس، أحمد بن فارسي بن زكريا (م 395هـ) معجم مقاييس اللغة: ماده جهد 1/ 486-487، دار الفكر، بيروت، 1399هـ/ 1989ء

4 الزمخشري، محمود بن عمرو بن أحمد (م 538هـ) أساس البلاغة: ماده جهد، ص 106، دار صادر، بيروت، 1385/ 1965ء

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

www.KitaboSunnat.com

5 الزبيدي محب الدين سيد مرتضى (م 1205هـ) تاج العروس ماده جهد:2/ 330، دار صادر بيروت، 1386/ 1966ء

6 تهذيب اللغة، ماده جهد:2/ 252

7 الجوهري، إسماعيل بن حماد (م398هـ)الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، باب جهد:2/ 460، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الرابعة، 1407/ 1987ء

8 أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده (م457هـ)المحكم والمحيط الأعظم:4/ 153، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000ء

9 ابن منظور، محمدبن مكر م الافريقي(م711هـ) لسان العرب:3/ 133، دار صادر، بيروت، 1992ء

10 ابن دريد، أبوبكر محمد بن الحسن (م321هـ)جمهرة اللغة: باب ج ذ ل: 1/ 221، دار العلم للملايين، بيروت، الطبة الأولى، 1978ء

11 الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية:2/ 460

12 المحكم والمحيط الأعظم: 4/ 153

13 ابن الأثير، مجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد(م 606هـ) النهاية فى غريب الحديث والأثر:1/ 320، المكتبة الإسلامية، ا لرياض

14 لسان العرب:3/ 133

15 الفيومي، أبي العباس أحمد بن محمد (م770هـ) المصباح المنير فى غريب الشرح الكبير: باب الجيم مع الها، ص 101، مؤسسة فواد، بيروت

16 الزاوي، الطاهر أحمد، ترتيب القاموس المحيط على طريقة المصباح المنير وأساس البلاغة:1/ 545، دار عالم الكتب، الرياض، الطبعة الرابع، 1417/ 1996ء

17 صحيح مسلم: كتاب الحيض باب نسخ الماء من الماء و وجوب الغسل بالتقاء الختانين، رقم الحديث:525،

18 النسائي، أبي عبدالرحمن بن شعيب بن علي (م303هـ)سنن النسائي: كتاب الطهارة، باب وجوب الغسل إذا التقى الختانان، رقم الحديث:191، دارالسلام، الرياض، الطبعة الأولى، 1420هـ/ 1999ء

19 العنكبوت 29: 8

20 لقمان 31: 15

21 التوبة 9: 79

22 ألباني، محمد ناصر الدين (م 1999ء)صحيح سنن أبي داؤد، باب في الرخصة في ذلك، رقم الحديث: ١٤٧٢، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعةالأولىٰ، 1411هـ/ 1991ء

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

www.KitaboSunnat.com

23 الأنعام6: 109، النحل16: 38، النور24: 53

24 صحيح مسلم، كتاب الصلوٰة، باب النهي عن قراء ة القرآن في الركوع والسجود: 738

25 صحيح البخاري: كتاب الغسل، باب إذا التقي الختانان:291

26 ابن أبي شيبة، أبي بكر عبدالله بن محمد(م235هـ) الكتاب المصنف في الأحايث والآثار:30144، دائرة المعارف العثمانية، حيدرآباد دكن، الطبعة الأولى، 1387هـ/ 1967ء

27 صحيح مسلم: كتاب الإعتكاف، باب الإجتهاد في العشر....رقم الحديث:1175

28 الدارمي، عثمان بن سعيد (280هـ)سنن دارمي ، باب في كراهية أخذ الرأي، رقم الحديث:217، قال حسين سليم أسد: إسناده جيد دار الكتاب العربى، بيروت، الطبعة الأولى، 1407هـ

29 مصنف ابن أبي شيبة، رقم: 36675

30 علاء الدين علي بن حصام الدين (975هـ)كنز العمال في سنن ا لأقوال والأفعال، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الخامس، 1401 ـ 1981م

31 صحيح البخاري: كتاب الأطعمة، باب قول الله...رقم الحديث:5375

32 صحيح البخاري: كتاب الأضاحي، باب ما يؤكل من لحوم...رقم الحديث:5569

33 صحيح البخاري: كتاب أحاديث الأنبياء، باب النسلان في المشي، رقم الحديث:3364

34 صحيح مسلم: كتاب الحج، باب الترغيب في سكني المدينة...رقم الحديث:1374

35 صحيح مسلم: كتاب اللقطة، باب استحباب خلط الأزواد...رقم الحديث:1729

36 صحيح مسلم: كتاب الأشربة، باب نهي الآكل مع جماعة....رقم الحديث:2045

37 السجستاني، أبي داؤد سليمان بن الأشعث(م275هـ)سنن أبي داؤد: كتاب الزكوة، باب في الرخصة في ذلك، رقم الحديث:1677، دار السلام، الرياض،الطبعة الأولي، 1420هـ/ 1999ء

38 سنن أبي داؤد: كتاب الديات، باب القتل بالقسامة، رقم الحديث: 4521

39 ابن ماجه القزويني، أبي عبد الله محمد بن يزيد الربعي(م273ء) سنن ابن ماجه: كتاب تعبير الرؤيا، باب تعبير الرؤيا: 3925، دارالسلام للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، ط3 ، 1421هـ / 2000ء

40 الدارقطنى، أبو الحسن على بن عمر بن أحمد (م 385هـ) سنن الدار قطنى رقم الحديث:1702، وزارة الأوقاف، مصر

41 سنن النسائي: كتاب الجهاد، باب ما لمن أسلم و هاجر و جاهد، رقم الحديث:3136

42 سنن النسائي: كتاب الجنائز، باب دفن الجماعة في القبر الواحد، رقم الحديث: 2017

43 مصنف ابن أبي شيبة،رقم الحديث: 30631

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

www.KitaboSunnat.com

44 أحمد بن حنبل (م241هـ)مسند أحمد، رقم الحديث: 21647، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، 1420هـ –1999ء

45 الترمذي،محمد عيسىٰ بن سورة(م279هـ)جامع الترمذي: كتاب الدعوات عن رسول الله، باب ما جاء في عقد التسبيح باليد، رقم الحديث:3487 ،دار السلام ،الرياض،ط1، 1420هـ/ 1999ء

46 الدارمي، عبد الرحمن بن عبد الله (م255هـ)، سنن الدارمی: مقدمه، باب في فضل العلم والعالم، رقم الحديث:352، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 1407هـ

47 مسند أحمد، رقم الحديث:21107، 22124، 22175

48 مسند أحمد، رقم الحديث: 21118

49 مسند أحمد، رقم الحديث:14426، 14954

50 مسند أحمد،رقم الحديث: 13704، 14220

51 صحيح البخاري: كتاب تفسير القرآن، وإذا رأيتهم تعجبك......رقم الحديث: 4903

52 صحيح البخاري: كتاب الجهاد والسير، من أتاه سهم غرب فقتله،رقم الحديث: 2809

53 مسند أحمد، رقم الحديث:23316، 24455

54 سنن أبي داؤد: كتاب الإيمان والنذور، باب ما جاء في يمين النبي ما كانت، رقم الحديث: 3264

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

www.KitaboSunnat.com

②

فصل دوم

اجتہاد کا شرعی عرف

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

www.KitaboSunnat.com

’اجتہاد‘ کا شرعی عرف

اجتہاد

لفظ ’اجتہاد‘ بابِ افتعال سے مصدر ہے اور اس کا مادہ ’جہد‘ ہے۔ اسی مادہ و حروفِ اصلیہ سے عربی زبان میں دو ایسے الفاظ تشکیل پاتے ہیں جو شریعتِ اسلامیہ میں بنیادی و اساسی اہمیت کے حامل ہیں۔ دونوں الفاظ حسب ذیل ہیں:

1۔ اجتہاد (باب افتعال سے)   2۔ جہاد (باب مفاعلہ سے)

مذکورہ دونوں الفاظ شریعتِ اسلامیہ کے غلبہ و استعلاء کے لئے کی جانے والی تمام ترکاوشوں اور مساعی کے لئے استعمال ہ ہیں۔ دونوں میں فرق صرف اتنا ہے کہ اجتہاد کا تعلق ذہنی و فکری غلبے کے لئے کی جانے والی مساعی سے ہوتا ہے جبکہ جہاد کا تع عملی و سیاسی غلبے کے لئے کی جانے والی مساعی سے ہوتا ہے۔

اجتہاد کی اصطلاحی تعریف

اجتہاد کی اصطلاحی تعریف میں متقدمین اہل علم کے ہاں دو مسالک پائے جاتے ہیں:

پہلا مسلک

پہلے مسلک کو اختیار کرنے والے اہل علم نے اپنی تعریف میں ذات کو موضوعِ بحث بنایا ہے جس سے فعل اجتہاد صادر ہوتا ہے۔ اس مسلک کے تحت علما کی دو جماعتیں ہیں:

پہلی جماعت کا موقف پہلی جماعت کا یہ کہنا ہے کہ ’اجتہاد‘ مجتہد کا فعل ہے۔ اس جماعت کے نمائندہ علماء نے اجتہاد کی تعریف بیان کرتے ہوئے ’بذلِ وسعت‘ اور ’استفراغ‘ جیسے الفاظ استعمال کیے ہیں۔ امام غزالیؒ نے اجتہاد کی تعریف ’بذل‘ کے لفظ سے کی ہے، وہ فرماتے ہیں:

"صار اللفظ في عرف الفقهاء مخصوصا ببذل المجتهد وسعه في طلب العلم بأحكام الشريعة والاجتهاد التام أن يبذل الوسع في الطلب بحيث يحسّ من نفسه بالعجز عن مزيد الطلب"(1)

”فقہا کے عرف میں اجتہاد کا لفظ مجتہد کی اس محنت کے ساتھ خاص ہے جسے وہ شرعی احکام کے علم کے حصول میں لگا دیتا ہے۔ اجتہادِ تام یہ ہے کہ مجتہد شرعی احکام کا علم حاصل کرنے کے لیے اپنی محنت کو اس طرح لگا دے

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

www.KitaboSunnat.com

کہ اس سے زیادہ محنت کرنے کی اس میں ہمت اور حوصلہ نہ ہو۔

ابن قدامہ حنبلی، امام بزدوی، ابن ہمام اور محب اللہ بہاری وغیرہ رحمۃ اللہ علیہم نے بھی یہی تعریف کی ہے۔

علامہ آمدی رحمۃ اللہ علیہ نے اجتہاد کی تعریف کرنے کے لیے 'استفراغ' کے کلمہ کا انتخاب کیا ہے۔وہ فرماتے ہیں:

"استفراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد فيه"[2]

"اجتہاد سے مراد احکام شرعیہ سے متعلق ظن غالب کو حاصل کرنے کے لیے اپنی محنت کو اس درجے کھپا دینا کہ اس سے زیادہ محنت کرنے سے مجتہد کا نفس عاجز ہو۔"

علامہ ابن الحاجب اور بیضاوی رحمۃ اللہ علیہم نے بھی انہی الفاظ سے اجتہاد کی تعریف کی ہے۔بعض علما نے ان دونوں الفاظ کو اپنی تعریف میں جمع کرنے کی کوشش کی ہے جیسا کہ ابو اسحٰق شیرازیؒ(م476ھ)لکھتے ہیں:

"الاجتهاد في عرف الفقهاء استفراغ الوسع وبذل المجهود في طلب الحكم الشرعي"[3]

"فقہا کے عرف میں اجتہاد سے مراد کسی شرعی حکم کی تلاش میں اپنی کوشش کا کھپا دینا اور اپنی طاقت کو لگا دینا"

اس جماعت کے علماء کی بیان کردہ اجتہاد کی تعریفات میں کچھ لفظی اختلافات تو موجود ہیں لیکن ان میں جوہری فرق موجود نہیں ہے بلکہ ان تمام تعریفات میں یہ بات متفق علیہ ہے کہ یہ فقہا اجتہاد کو مجتہد کا فعل قرار دیتے ہیں۔

دوسری جماعت کا موقف: دوسری جماعت کا موقف یہ ہے کہ اجتہاد مجتہد کا وصف ہے۔اس لیے ان علماء نے اجتہاد کی تعریف کو ملکہ کے لفظ سے بیان کیا ہے۔بعض محدثین اور اہل تشیع کا یہی موقف ہے لیکن ان دونوں گروہوں میں فرق یہ ہے کہ اہل تشیع کے نزدیک یہ ملکہ وہبی اور عطائی ہوتا ہے جبکہ محدثین کے ہاں یہ ملکہ کسبی ہوتا ہے یعنی ایک مجتہد کی اجتہاد ممارست اُس میں ملکہ اجتہاد پیدا کر دیتی ہے۔جمہور اہل تشیع نے اجتہاد کی تعریف یوں بیان کی ہے:

"ملكة تحصيل الحجج على الأحكام الشرعية أو الوظائف العملية شرعية أو عملية"[4]

"اجتہاد سے مراد وہ ملکہ ہے جسکے ذریعے احکام شرعیہ یا عملی اور شرعی اُمور کے دلائل کو حاصل کیا جائے۔"

دوسرا مسلک

اجتہاد کی تعریف کرنے میں فقہا کا دوسرا مسلک اور طریق کار یہ رہا ہے کہ ان میں بعض اجتہاد کی تعریف میں کچھ قیود کا ذکر کرتے ہیں اور دوسرے اُن کا تذکرہ نہیں کرتے اور تعریف کو مطلق طور پر بیان کرتے ہیں۔مثال کے طور پر بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ نے اجتہاد کی تعریف یوں بیان کی ہے:

"استفراغ الجهد في درك الأحكام الشرعية"[5]

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

www.KitaboSunnat.com

"شرعی احکام کے حصول میں انتہائی محنت صرف کرنا اجتہاد ہے۔"

امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے یوں تعریف کی ہے:

"بذل المجتهد وسعه في طلبه العلم بأحكام الشريعة" (6)

"مجتہد کا احکامِ شرعیہ سے متعلق علم کو حاصل کرنے کے لیے حد درجہ میں اپنی طاقت کو لگا دینا اجتہاد ہے۔"

ابن الحاجب عثمان بن عمرؒ (م ۶۴۶ھ) نے اس تعریف کو یوں بیان کیا ہے:

"استفراغ الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي" (7)

"کسی شرعی حکم سے متعلق ظن غالب کو حاصل کرنے کے لیے اپنی طاقت کو کھپا دینا اجتہاد ہے۔"

حافظ ابن ہمام کمال الدین محمد بن عبد الواحدؒ (م 861ھ) نے یوں تعریف کی ہے:

"بذل الطاقة من الفقيه في تحصيل حكم شرعي عقليا كان أو نقليا قطعيا كان أو ظنيا"(8)

"فقیہ کا کسی شرعی حکم کے حصول میں اپنی قوت کو لگا دینا' چاہے وہ شرعی حکم عقلی ہو یا نقلی ، قطعی ہو یا ظنی' اجتہاد کہلاتا ہے۔"

پہلا مسئلہ

ان تعریفات کے قائلین فقہا کا اس بات پر اتفاق ہے کہ انہوں نے اجتہاد کی تعریف کو 'بذل' یا 'استفراغ' کے کلمہ سے بیان کیا ہے یعنی انتہائی درجہ کی محنت کھپا دینے کو اجتہاد کہتے ہیں۔ اب رہا یہ سوال کہ یہ محنت کہاں کھپائی جائے گی؟ تو اس میں بھی اتفاق ہے کہ یہ محنت حکم شرعی میں ہو گی، لیکن علما کا اس بارے اختلاف ہے کہ یہ محنت کس کی طرف سے ہو گی؟ یہی وجہ ہے کہ امام غزالیؒ نے اجتہاد کی تعریف میں اس محنت کی نسبت مجتہد کی طرف کی ہے جبکہ ابن ہمامؒ نے فقیہ کی طرف کی ہے۔ جو علماء اجتہاد کی تعریف میں مجتہد کا لفظ داخل کرتے ہیں وہ اس لفظ کے ذریعے اس بات کی طرف اشارہ کرنا چاہتے ہیں کہ اجتہاد کا عمل اس کے اہل لوگوں کی طرف سے ہو تو اجتہاد کہلائے گا کیونکہ مجتہد کا لفظ بولتے ہی اس کی جمیع شرائط بھی ذہن میں آ جاتی ہیں۔ جو علماء فقیہ کا لفظ استعمال کرتے ہیں وہ اس کلمہ کے ذریعے علمائے نحو وکلام وغیرہ کے اجتہاد کو خارج کرنا چاہتے ہیں لیکن اس کا یہ بھی جواب دیا جا سکتا ہے کہ حکم کی تلاش میں شرعی او عملی کی قید لگانے سے بھی یہ مسئلہ حل ہو جاتا ہے۔ بعض علماء کا کہنا یہ بھی ہے کہ فقیہ وہی ہوتا ہے جو مجتہد ہو لہٰذا یہ لفظ استعمال کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ ہمارے خیال میں بہترین تعریف امام بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ کی ہے جنہوں نے اس کو مجتہد یا فقیہ کی قید کے بیان کیا ہے، لہٰذا اس تعریف میں ان دونوں کے شامل ہونے کا امکان ہے۔

دوسرا مسئلہ

امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی تعریف میں شرعی احکام کے بارے علم یقینی کے حصول کو اجتہاد کہا ہے جبکہ اس کے برع

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

www.KitaboSunnat.com

الحاجب نے شرعی احکام کے بارے ظن غالب حاصل کرنے کو اجتہاد کا نام دیا ہے۔ امام بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ نے ان دونوں میں سے کسی قید کو بھی نہیں بیان کیا ہے۔ اس اعتبار سے اُن کی تعریف میں ان دونوں احتمالات کی گنجائش موجود ہے۔ یہ بات اظہر الشّمس ہے کہ اجتہاد کی صورت میں بعض اوقات مجتہد کو علم یقینی حاصل ہوتا ہے اور بعض صورتوں میں ظن غالب، لہٰذا ان دونوں صورتوں کا اجتہاد کی تعریف میں موجود ہونا ممکن ہے۔ پس اس پہلو سے بھی امام بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ کی تعریف را، بیضاوی کے برعکس ابن ہمامؒ نے ظن اور علم دونوں الفاظ کی اپنی تعریف میں صراحت کر دی ہے اور کسی چیز کا بیان اس کے بیان سے زیادہ واضح ہوتا ہے لہٰذا ابن الہمامؒ کی تعریف امام بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ کی تعریف سے اس پہلو سے راجح قرار پائے گی۔

قرآنِ مجید سے استشہاد

شریعت کا دار و مدار وحی الٰہی قرآن وحدیث پر ہے۔ اس لئے ہم اجتہاد کا شرعی عرف جاننے کے لیے پہلے قرآن کی چند آیات پیش کرتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ قرآنِ کریم میں نبی مکرم ﷺ کو فرماتے ہیں:

1. ﴿ فَلَا تُطِعِ ٱلْكَٰفِرِينَ وَجَٰهِدْهُم بِهِۦ جِهَادًا كَبِيرًا ۝٥٢ ﴾ (9)

"پس آپ کافروں کا کہنا نہ مانیں اور قرآن کے ذریعے ان سے پوری طاقت سے بڑا اجہاد کریں ۔"

یہ سورت مکی ہے، یہاں جہاد سے مراد فکر و عمل کی محنت ہے، کیونکہ مکہ مکرمہ میں ابھی قتال کی تو اجازت ہی نہ تھی۔

2. ﴿ ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُواْ مِنۢ بَعۡدِ مَا فُتِنُواْ ثُمَّ جَٰهَدُواْ وَصَبَرُوٓاْ إِنَّ رَبَّكَ مِنۢ بَعۡدِهَا لَغَفُورٞ رَّحِيمٞ ۝١١٠ ﴾ (10)

"جن لوگوں نے فتنوں میں ڈالے جانے کے بعد ہجرت کی پھر انہوں نے مشقتیں اٹھائیں اور صبر کا ثبو، شک تیرا پروردگار ان باتوں کے بعد انہیں بخشنے والا اور مہربانیاں کرنے والا ہے۔"

سورہ نحل بھی مکی ہے، یہاں ہجرت سے مراد ہجرتِ حبشہ ہے، اس لئے جہاد محنت و مشقت ہے۔

3. ﴿ وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهۡدِيَنَّهُمۡ سُبُلَنَا ﴾ (11)

"اور جو لوگ ہماری راہ میں (تلاشِ حق، شہادت حق، اقامت حق کی) مشقتیں برداشت کرتے ہیں ہم انہیں اپنی راہیں ضرور دکھا دیں گے۔"

4. ﴿ وَجَٰهِدُواْ فِي ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦ ﴾ (12)

"اور اللہ کی راہ میں ویسا ہی جہاد کرو جیسا جہاد کا حق ہے۔"

امام قرطبیؒ جمہور علماء کے حوالے سے کہتے ہیں کہ اس سورت کا کچھ حصہ مکی ہے اور کچھ حصہ مدنی(13) لئے یہاں ہم نے جہاد سے مراد فکر و عمل کی دوگنا محنت و مشقت سمجھی ہے۔

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

www.KitaboSunnat.com

5. ﴿ وَمَن جَٰهَدَ فَإِنَّمَا يُجَٰهِدُ لِنَفۡسِهِۦٓ ﴾[14]

''اور ہر ایک کوشش کرنے والا اپنے ہی بھلے کی کوشش کرتا ہے۔''

یہ سورت بھی مکی ہے، اسی لئے اس کا معنٰی وہی ہے جو سورۃ الجاثیہ کی آیت کریمہ ﴿ مَّنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ ... الآية ﴾ کا ہے، یہاں انسانی فکر و عمل کی ساری تگ ودو مراد ہے جس کا اصل فائدہ عمل کرنے والے کو ہی ہوگا۔

احادیث (مرفوعہ، موقوفہ) سے استشہاد

وحیٔ الٰہی کی دوسری قسم حدیث رسول ﷺ ہے، جس کے الفاظ تو اللہ تعالیٰ کے نہیں ہوتے البتہ حدیث مرادِ الٰہی ضرور ہے۔

اب چند احادیث مبارکہ ملاحظہ فرمائیں:

عَنْ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: «إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ »[15]

''عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جب حاکم فیصلہ کرے اور اجتہاد سے کام لے، اگر (اس کا اجتہاد) درست ہوا تو اس کے لیے دو اجر ہیں اور اگر درست نہ ہوا تو اس کے لیے ایک اجر ہے۔''

بظاہر یہاں اجتہاد سے مراد حکمران اور قاضی کی ذہنی تگ و تاز ہے لیکن ایسے فیصلے عوام پر لاگو ہوتے ہیں، اس لئے اس میں عملی تنفیذ کا مفہوم بھی شامل ہے۔

ایک دوسری روایت میں سیدنا بریدہ بن حصیب رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا:

« الْقُضَاةُ ثَلَاثَةٌ: اثْنَانِ فِي النَّارِ وَوَاحِدٌ فِي الْجَنَّةِ، رَجُلٌ عَلِمَ الْحَقَّ فَقَضَى بِهِ فَهُوَ فِي الْجَنَّةِ، وَرَجُلٌ قَضَىٰ لِلنَّاسِ عَلَى جَهْلٍ فَهُوَ فِي النَّارِ، وَرَجُلٌ جَارَ فِي الْحُكْمِ فَهُوَ فِي النَّارِ». لَقُلْنَا إِنَّ الْقَاضِيَ إِذَا اجْتَهَدَ فَهُوَ فِي الْجَنَّةِ.[16]

''قاضی تین طرح کے ہوتے ہیں۔ ان میں سے دو قسم کے قاضی جہنم میں جائیں گے اور ایک جنت میں۔ وہ قاضی جس نے ذہنی تگ و تاز سے حق معلوم کر کے اس کے مطابق فیصلہ دیا وہ تو جنت میں جائے گا۔ (لیکن جہنم میں جانے والے دو قسم کے قاضی یہ ہیں) جس نے حق معلوم کیے بغیر لوگوں کے نزاعات کا فیصلہ کیا، وہ جہنم میں جائے گا۔ اسی طرح وہ قاضی جس نے جانتے بوجھتے غلط فیصلہ کیا وہ بھی جہنم میں جائے گا۔ بریدہ بن حصیب رضی اللہ عنہ تبصرہ کرتے ہیں کہ اگر یہ حدیث نہ ہوتی تو ہم کہتے کہ قاضی جب اجتہاد (پوری ذہنی تگ و تاز) سے کام لے تو وہ جنتی ہے۔''

مذکورہ بالا احادیث کی تشریح کے لئے ہم دو بڑے اماموں کا حوالہ پیش کرتے ہیں۔ جن میں سے عطا بن ابی رباح رحمۃ اللہ علیہ مشہور تابعی ہیں۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا فتویٰ یہ ہے:

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

www.KitaboSunnat.com

"سُئِلَ مَالِكٌ عَنِ النَّفَلِ هَلْ يَكُونُ فِي أَوَّلِ مَغْنَمٍ قَالَ ذٰلِكَ عَلَى وَجْهِ الاِجْتِهَادِ مِنَ الإِمَامِ وَلَيْسَ عِنْدَنَا فِي ذٰلِكَ أَمْرٌ مَعْرُوفٌ مَوْثُوقٌ إِلَّا اجْتِهَادُ السُّلْطَانِ وَلَمْ يَبْلُغْنِي أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ ﷺ نَفَّلَ فِي مَغَازِيهِ كُلِّهَا وَقَدْ بَلَغَنِي أَنَّهُ نَفَّلَ فِي بَعْضِهَا يَوْمَ حُنَيْنٍ وَإِنَّمَا ذٰلِكَ عَلَى وَجْهِ الاِجْتِهَادِ مِنَ الإِمَامِ فِي أَوَّلِ مَغْنَمٍ وَفِيمَا بَعْدَهُ."(17)

"امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے پوچھا گیا کہ کیا نفل غنیمت پر اضافی عطیہ تقسیم کے شروع میں ہو سکتا ہے؟ انھوں نے جواب دیا کہ یہ امام کے اجتہاد پر موقوف ہے کیونکہ اس بارے میں ہمارے پاس سلطان کے اجتہاد کے علاوہ کوئی پختہ شرعی عرف موجود نہیں ہے۔ ہمیں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی روایت ایسی نہیں پہنچی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تمام غزوات میں جنگ کرنے والوں کو مالِ غنیمت کی تقسیم کے علاوہ اضافی عطیات دیے ہوں، البتہ ہمیں یہ بات پہنچی ہے کہ آپ نے حنین کی جنگ میں بعض صحابہ کو ایسے اضافی عطیات دیئے اور یہ صرف قائد لشکر کے اجتہاد پر موقوف ہے خواہ وہ مالِ غنیمت سے پہلے ہو یا مالِ غنیمت کی تقسیم کے بعد۔"

نوٹ: نفل جس کی جمع انفال ہے اور اس نام سے قرآن مجید کی ایک مستقل سورت موجود ہے، سے مراد اموال غنیمت وغیرہ ہوتے ہیں اور ان سے زائد عطیات بھی۔ مذکورہ بالا فتویٰ میں امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے جس نفل کا سوال کیا گیا ہے، اس سے مراد مالِ غنیمت پر اضافی عطیات ہے۔

اسی طرح مشہور تابعی عطا بن ابی رباح رحمۃ اللہ علیہ کا فتویٰ ابن جریج سے منقول ہے:

"عن ابن جريج قال قلت لعطاء: يزحمني الناس في كثرتهم ويلفتني عن منقطع البيت حتى ما أكاد أستقبل القبلة أو ما أكاد أستقبل من البيت شيئًا، قال: اجتهد علىٰ أن تستقبله فإن غلبك الأمر فلا بأس"(18)

"ابن جریج رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ میں نے عطاء رحمۃ اللہ علیہ سے پوچھا کہ کثرت لوگوں کے ازدحام کی وجہ سے میں بیت اللہ کے کسی بھی حصے کا سامنا کرنے سے ہٹ جاتا ہوں، یہاں تک کہ میں قبلہ کی طرف نماز پڑھتے ہوئے رخ نہیں کر سکتا یا بیت اللہ کی کسی سمت بھی رخ نہیں ہوتا۔ اس کا جواب دیتے ہوئے عطا بن ابی رباح رحمۃ اللہ علیہ نے مجھے ہدایت کی کہ قبلہ رخ ہونے کی پوری کوشش کر گزرو۔ اس کے باوجود اگر ایسی مشکل پیش آجائے تو شرعاً کوئی حرج نہیں۔"

مذکورہ بالا دونوں حدیثوں میں اجتہاد سے مراد فکری تگ و تاز ہے۔ اسلافِ اُمت کے مبارک ادوار میں اجتہاد کا عربی معنیٰ ذہنی تگ و تاز ہی تھا جس کے مطابق لوگ عمل پیرا ہوتے۔ اسی لئے اجتہاد کا ترجمہ فکر و عمل کی محنت بھی جا سکتا ہے۔

3. حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ عُمَرَ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ أَبِي عَوْنٍ عَنِ الْحَارِثِ بْنِ عَمْرِو بْنِ أَخِي الْمُغِيرَةِ بْنِ

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

www.KitaboSunnat.com

شُعْبَةَ عَنْ أُنَاسٍ مِنْ أَهْلِ حِمْصَ مِنْ أَصْحَابِ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ لَمَّا أَرَادَ أَنْ يَبْعَثَ مُعَاذًا إِلَى الْيَمَنِ قَالَ « كَيْفَ تَقْضِي إِذَا عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ ». قَالَ أَقْضِي بِكِتَابِ اللهِ. قَالَ « فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي كِتَابِ اللهِ ». قَالَ فَبِسُنَّةِ رَسُولِ اللهِ ﷺ. قَالَ « فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللهِ ﷺ وَلاَ فِي كِتَابِ اللهِ ». قَالَ أَجْتَهِدُ رَأْيِي وَلاَ آلُو. فَضَرَبَ رَسُولُ اللهِ ﷺ صَدْرَهُ وَقَالَ « الْحَمْدُ للهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللهِ لِمَا يُرْضِي رَسُولَ اللهِ ».[19]

”حضرت معاذ بن جبل کے بعض اصحاب نے روایت کیا جو اہل حمص میں سے تھے کہ رسول اللہ ﷺ نے جب ارادہ فرمایا کہ حضرت معاذ کو یمن کا حاکم بنا کر بھیجیں تو آپ نے ان سے پوچھا:” جب کوئی مقدمہ تمہارے سامنے پیش ہو گا تو کیسے فیصلہ کرو گے ؟ “ انہوں نے جواب دیا کہ میں اللہ کی کتاب سے فیصلہ کروں گا۔ آپ نے پوچھا: اگر کتاب اللہ میں نہ ملا تو؟ کہا کہ پھر رسول اللہ ﷺ کی سنت سے فیصلہ کروں گا ۔ فرمایا: اگر کتاب و سنت دونوں میں نہ ملا تو پھر کیا کرو گے؟ جواب دیا کہ میں اپنی رائے (فیصلہ) درست کرنے کی بھرپور محنت کروں گا اور اس میں کوئی کوتاہی نہ کروں گا۔ اس پر رسول اللہ ﷺ نے ان کا سینہ تھپکا اور فرمایا: اللہ تعالیٰ کا شکر ہے کہ اس نے رسول اللہ ﷺ کے رسول کو اس طریقہ کار کو اختیار کرنے کی توفیق دی جس پر اللہ کا رسول راضی ہے۔“

حضرت معاذ بن جبل ؓ کی یہ حدیث اجتہاد کی شرعی حیثیت کے بارے میں بڑی مشہور ہے لیکن اس کی روایت و درایت کے اعتبار سے کیا حیثیت ہے؟ اس کے بارے میں تحقیق بڑی اہمیت رکھتی ہے اسی بنا پر اس کا تجزیہ دیا جا رہا ہے جو یہ ہے :

فن حدیث کی رو سے یہ روایت ضعیف ہے: امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: لا یصحّ ولا یُعرف[20]

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی سند میں وجۂ ضعف ارسال قرار دیا ہے۔ امام البانی رحمۃ اللہ علیہ نے ضعیف ابو داؤد میں اس کا ذکر کیا ہے۔[21] حافظ ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ نے اسے باطل لا أصل له قرار دیا ہے۔ امام جوزقانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کو باطل کہا ہے۔[22] امام ملقن رحمۃ اللہ علیہ نے اس روایت پر جرح کرنے والوں کا حاصل یوں بیان کیا: إجماع أهل النقل فيها أعلم[23]

مفہوم کے اعتبار سے یہ حدیث قابل قبول ہے۔ فقہائے اسلام میں سے امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو صحیح قرار دیا ہے۔[24] امام ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ نے صحیح مشهور کہا ہے۔[25] امام ابن العربی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسے صحیح مشهور لکھا ہے۔[26] امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ نے إسناده جيد کہا ہے۔[27] امام ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ نے بھی إسناده جيد کہا ہے۔[28] امام ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ نے روایت کو قابل احتجاج قرار دیا ہے[29] ۔

سند و متن حدیث کی کمزوری لیکن مفہوم حدیث کی مقبولیت کو دیکھتے ہوئے کئی علما نے اس میں یوں موافقت پیدا کی ہے کہ امام

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

www.KitaboSunnat.com

ذہبی رحمۃ اللہ علیہ ہیں: حسن الإسناد ومعناه صحيح[30] حافظ ابن حجر ؒ اس حدیث کو غریب موقوف لکھا ہے۔[31] امام شوکانی رحمۃ اللہ علیہ نے یوں تبصرہ کیا حسن لغیرہ معمول به.[32]

خلاصہ یہ ہے کہ محدثین اور فقہا نے اپنے فن کے لحاظ سے اس حدیث کی روایت پر تبصرہ کیا ہے اُصولیوں کے ہاں اس حدیث کا حوالہ بہت مشہور ہو چکا ہے، اسی بنا پر امام شوکانی نے اسے حسن لغیرہٖ قرار دیا ہے، کیونکہ دیگر صحابہ سے اس کے معنوی شواہد بھی ملتے ہیں۔ خلاصۂ کلام کے طور پر کہا جاسکتا ہے کہ اس حدیث سے کتاب وسنت اور اجتہاد کی شرعی حیثیت کا ثبوت ملتا ہے اگرچہ الفاظِ حدیث سے استدلال مناسب نہیں کیونکہ بعینہٖ یہ عبارت ثابت نہیں ہے۔

چونکہ حدیث معاذ بن جبلؓ کے متعلق ائمہ حدیث اور فقہاء کے تبصرے سطور بالا میں بیان ہو چکے ہیں جن میں سے حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کا موقف یہ ہے کہ یہ روایت اصلاً موقوف ہے تاہم امام شوکانی ؒ نے اس روایت کو 'حسن لغیرہ معمول بہ' قرار دیا ہے کیونکہ دوسرے کئی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے اسی طرح کی گفتگو منقول ہے جو فن حدیث میں معنوی شواہد قرار دیا جاسکتا ہے۔ لہٰذا مناسب ہے کہ ان میں چند معروف صحابہ کے اقوال بھی ذکر کر دیے جائیں جو درج ذیل ہیں:

1 میمون بن مہران حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے بارے میں بیان کرتے ہیں:

"كان أبو بكر الصديق إذا ورد عليه الخصم نظر في كتاب الله فان وجد فيه ما يقضى بينهم قضى به وإن لم يكن في الكتاب وعلم من رسول الله سنة قضى به فان أعياه خرج فسأل المسلمين وقال أتاني كذا وكذا فهل علمتم أن رسول الله قضى في ذلك بقضاء؟ فربما اجتمع إليه النفر كلهم يذكر من رسول الله في قضاء، فيقول أبوبكر: الحمد لله جعل فينا يحفظ علىٰ نبينا فان أعياه أن يجد سنة من النبى جمع رؤوس الناس وخيارهم فاستشارهم فان أجمع رأيهم علىٰ أمر قضىٰ به"[33]

"سیدنا ابو بکر صدیق کا معمول یہ تھا کہ جب اُنہیں کوئی مسئلہ درپیش ہوتا تو وہ اس کا جواب کتاب اللہ میں تلاش کرتے اور اگر اس میں کوئی رہنمائی ہوتی تو اس کے مطابق فتویٰ دے دیتے۔ اگر اس کا جواب قرآن میں نہ ہوتا اور اللہ کے رسول کا کوئی فرمان موجود ہوتا تو وہ اس کے مطابق فیصلہ فرماتے۔ اور اگر اُنہیں کوئی سنت معلوم نہ ہوتی تو عامۃ المسلمین کے پاس جاتے اور اُنہیں کہتے کہ میرے پاس فلاں مسئلہ آیا ہے۔ بعض لوگوں کی ایک جماعت ان کے پاس جمع ہو جاتی اور اُنہیں بتلاتی کہ اس بارے آپؐ نے فلاں فیصلہ فرمایا ہے۔ اس پر حضرت ابو بکر اللہ کی تعریف بیان کرتے ہوئے فرماتے کہ اللہ تعالیٰ نے ہمارے مابین ایسے لوگ پیدا کیے ہیں جو نبی کے فیصلوں کو محفوظ رکھتے ہیں۔ اور اگر انہیں کوئی سنّت نہ ملتی تو بہترین اور قابل افراد کو جمع کر کے ان سے مشورہ کرتے اور اگر ان کی رائے کسی مسئلہ میں متفق ہو جاتی تو اس کے مطابق فیصلہ دے دیتے۔"

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

www.KitaboSunnat.com

2۔ حضرت عمر کے بارے بھی بعض روایات سے اس طرزِ عمل کی تصدیق ہوتی ہے۔ ایک روایت کے الفاظ ہیں:

"قال جعفر وحدثني ميمون أن عمر بن الخطاب كان يفعل ذلك فان أعياه أن يجد في القرآن والسنة نظر هل كان لأبي بكر فيه قضاء فان وجد أبا بكر قد قضى فيه بقضاء قضى به وإلا دعا رؤوس المسلمين وعلماءهم فاستشارهم فاذا اجتمعوا الأمر قضٰى بينهم."(34)

"جعفر کہتے ہیں کہ مجھ سے میمون نے بیان کیا کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ بھی ایسا ہی کیا کرتے تھے۔ پس اور سنت میں کوئی چیز نہ پا سکتے تو حضرت ابو بکرؓ کے فیصلوں کو دیکھتے تھے اور اگر کوئی فیصلہ مل جاتا تو اس کے مطابق فیصلہ کر دیتے اور نہ ملتا تو مسلمان اُمرا اور چیدہ چیدہ افراد کو بلوا کر مشورہ کرتے اور اگر ان کا اتفاق ہو جاتا تو اس کے مطابق فیصلہ فرما دیتے۔"

3۔ اسی طرح ابن ابی یزید حضرت عبد اللہ بن عباسؓ سے روایت کرتے ہیں:

"سمعت عبد الله بن عباس إذا سئل عن شيء هو في كتاب الله قال به وإذا لم يكن في كتاب الله وقاله رسول الله ﷺ قال به وإن لم يكن في كتاب الله ولم يقله رسول الله ﷺ وقاله أبو بكر وعمر قال به وإلا اجتهد رأيه."(35)

"میں نے عبد اللہ بن عباس سے سنا کہ جب ان سے کسی بارے سوال ہوتا اور اس کا جواب کتاب اللہ میں ہوتا تو وہ اس کا جواب قرآن سے دے دیتے اور اگر اس کا جواب قرآن میں نہ ہوتا اور اللہ کے رسول کا کوئی فرمان موجود ہوتا تو وہ اس کے مطابق فتویٰ دے دیتے اور اگر تو اس کا جواب نہ قرآن میں ہوتا اور نہ ہی سنّت میں اور حضرت ابو بکر یا عمر نے اس بارے کچھ کہا ہوتا تو اس کے مطابق فتویٰ دیتے اور اگر اُن کے اقوال میں بھی جواب موجود نہ ہوتا تو اپنی رائے سے اجتہاد کرتے۔"

---

1 الغزالي، أبي حامد محمد بن محمد (م505هـ)المستصفى من علم الأصول:2/ 382، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، 1417/ 1997ء

2 الآمدي، علي بن محمد (م631هـ)الإحكام في أصول الأحكام:4/ 169، دار الكتب العربي، بيروت، الطبعة الرابع، 1404هـ

3 الشيرازي، أبو إسحٰق إبراهيم بن علي (م476هـ)اللمع فى أصول الفقه:ص 72، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1405/ 1985ء

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

www.KitaboSunnat.com

4 سيد محمد تقي الحكيم، الأصول العامة للفقه المقارن: ص563، مؤسسة آل بيت لإحياء التراث، الطبعة الثاني، 1979ء

5 عمر البيضاوي، إمام عبد الله(م685هـ) منهاج الوصول إلى علم الأصول:4/ 524،مؤسسة الرسالة، بيروت

6 المستصفى من علم الأصول للغزالي:2/ 383

7 السبكي، عبد الوهاب بن علي (م771هـ) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب:4/ 529، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولىٰ، 1419/ 1999ء

8 ابن همام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد(م861هـ)التحرير في أصول الفقه:ص 523، مصطفى البابي الحلبي، مصر،1351هـ؛ الصنعاني، محمد إسماعيل(م1182هـ)إرشاد النقاد إلى الإجتهاد:ص8،الدار السلفيه، كويت، 1405هـ

9 الفرقان 25: 52

10 النحل 16: 110

11 العنكبوت 29: 69

12 الحج 22: 78

13 قرطبي،ابو عبدالله محمد بن احمد(م671هـ)الجامع الأحكام القرآن:10/ 65،مؤسسة مناهل العرفان،بيروت

14 العنكبوت 29: 6

15 صحيح البخاري: كتاب الإعتصام بالكتاب والسنة، باب أجر الحاكم...رقم الحديث:7352

16 سنن ابن ماجه: كتاب الأحكام، باب الحاكم يجتهد فيصيب الحق، رقم الحديث: 2315

17 مالك بن أنس (179هـ)، الموطا: كتاب الجهاد، باب عن النفل هل يكون في أول مغنم ذلك علي وجه2/ 456، دار إحياء التراث العربي، مصر

18 مسند أحمد: رقم الحديث : 22007

19 سنن أبي داؤد: كتاب الأقضية، باب إجتهاد الرأي في القضاء، رقم الحديث: 3592؛ جامع الترمذي: كتاب الأحكام عن رسول الله، باب ما جاء في القاضي كيف يقضي؟ رقم الحديث: 1327، 3 / 616

20 تهذيب الكمال: 4/ 53

21 الإحكام في أصول الأحكام: 2 / 204

22 الجوزجاني، الحافظ أبي عبدالله الحسين بن ابراهيم(م543هـ)، الأباطيل والمناكير الصحاح والمشاهير: 1/ 243، إدارة البحوث الإسلامية ، الجامعة سلفية، بنارس ، الطبعة الأولىٰ، 1403هـ/ 1983ء

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

www.KitaboSunnat.com

23 ابن الملقن، سراج الدين أبو حفص عمر بن علي، (م804هـ) البدر المنير في تخريج الأحاديث والأثار الواقعة في الشرح الكبير:9/ 435، دار الهجرة للنشر والتوزيع،الرياض، الطبعة الأولىٰ، 1425هـ/ 2004ء

24 الطحاوي، أبوجعفر أحمدبن محمد بن سلامة (م321هـ) شرح مشكل الآثار:9/ 212، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1408هـ/ 1982ء

25 جامع بيان العلم وفضله: 2/ 844

26 ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله (م543هـ) عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي: 3/ 300، دار الوحي، القاهرة

27 مجموع الفتاوىٰ: 13 / 364

28 ابن كثير، عماد الدين أبو الفداء إسمٰعيل بن عمرو البصري(م774ھ)، تفسير القرآن العظيم:1/ 13، مكتبة دار السلام، الرياض،١٩٩٢ء

29 إعلام الموقعين: 1 / 183

30 الذهبي، شمس الدين محمد بن عثمان (م748هـ) تلخيص العلل المتناهية :ص269، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولىٰ، 1419هـ

31 ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي(م852ھ) موافقة الخبر في تخريج أحاديث المختصر:1/ 119،مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الثانية، 1419هـ/ 1998ء

32 البنا الساعاتي، أحمد عبد الرحمٰن(م1957ء) الفتح الرباني لترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني: 9/ 4485، دار الحديث، القاهرة

33 سنن الدارمي: باب الفتيا وما فيه من الشدّة، رقم الحديث:1/ 69

34 البيهقي، أبي بكر أحمد بن الحسين (م 458هـ) السنن الكبرٰى: كتاب آداب القاضي، باب ما يقضى به القاضي ويفتى به المفتي، رقم الحديث:10/ 114، دار المعرفة، بيروت

35 السنن الكبرٰى: كتاب آداب القاضي، باب ما يقضى به القاضي، رقم الحديث: 10/ 114

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

www.KitaboSunnat.com

③

فصل سوم

اجتہادِ عرفی کے مصادر و متعلقات

اول: حکم
دوم: دین
سوم: شریعت
چہارم: ملّت
پنجم: منہاج
ششم: فتویٰ
ہفتم: فقہ

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

www.KitaboSunnat.com

اِجتہاد عرفی کے مصادر و متعلقات

تعریفاتِ اجتہاد کے بعد متعلقات اور مصادر اجتہاد کے حوالے سے چند ایک معروضات پیش کی جاتی ہیں۔ اجتہاد کے متعلقات کی وضاحت سے اجتہاد کا معنیٰ و مفہوم بہت حد تک واضح ہو جائے گا کیونکہ یہ تمام اصطلاحات باہم ایک دوسرے سے ربط و تعلق رکھتی ہیں۔ اس ضمن میں بالترتیب حکم، دین، شریعت، منہاج، ملت، فتویٰ فقہ کا تعارف پیش کیا جاتا ہے:

(1) حکم

لغوی تعریف

حکم، حَكَمَ يَحْكُمُ حُكْمًا کا مصدر ہے اور (ح ک م) کے مادہ سے ماخوذ ہے۔ اس کا لغوی معنی القضاء ہے یعنی کسی بات کا فیصلہ کرنا۔" اور المنع "یعنی کسی کو ظلم سے روکنا۔"

امام راغب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ الحکم کا لغوی معنیٰ اصلاح کی غرض سے کسی کو روکنا اور کسی شے کا فیصلہ کرنا ہے کہ یہ امر ایسے ہے یا ایسے نہیں؛ برابر ہے کہ آپ کسی کو اس کا پابند کریں یا نہ کریں۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِٱلْعَدْلِ﴾ [1]

"اور جب لوگوں کے درمیان فیصلہ کرو تو عدل کے ساتھ کرو۔"

اسی لیے لوگوں کے درمیان فیصلے کرنے والوں کو حاکم اور حکّام کہا جاتا ہے [2]۔

اِصطلاحی تعریف

"الحكم: هو سياسة الناس والقضاء بينهم وتدبير أمورهم طبقًا للأحكام الشرعية" [3]

"احکامِ شریعت کے مطابق لوگوں کے معاملات سنبھالنا، انکی تدبیر کرنا اور انکے درمیان فیصلے کرنا، حکم کہلاتا ہے"

حکم کی راجح تعریف حسب ذیل ہے:

"هو خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين على جهة الاقتضاء أو التخيير أو الوضع" [4]

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

www.KitaboSunnat.com

"مکلفین کے افعال سے متعلق اللہ تعالیٰ کا طلبی، تخییری یا وضعی خطاب حکم کہلاتا ہے۔"

حکم تکلیفی

بنیادی طور پر حکم کی دو اقسام ہیں: 1۔ حکم تکلیفی 2۔ حکم وضعی

حکم تکلیفی

اس سے مراد وہ حکم ہے جس میں کسی کام کے کرنے یا رُک جانے کا مطالبہ کیا گیا ہو، یا کرنے یا نہ کرنے کے بارے میں اختیار دیا گیا ہو۔ اس قسم کو حکم تکلیفی اس لئے کہا جاتا ہے کہ اس میں انسان کو کسی کام کے چھوڑنے یا کرنے کی تکلیف دی گئی ہے۔ اور جن چیزوں میں اسے اختیار دیا گیا ہے، وہ بھی اس اصطلاح میں شامل ہیں کیونکہ اصطلاحات اکثری معنی کے لحاظ سے بنائی جاتی ہیں۔

اکثر علمائے اصول نے حکم تکلیفی کو ان پانچ قسموں میں تقسیم کیا ہے: واجب، مندوب، مباح، مکروہ، حرام

علمائے احناف نے اسے سات قسموں میں تقسیم کیا ہے: فرض، واجب، مندوب، مباح، مکروہ تحریمی، مکروہ تنزیہی۔ (5)

حکم وضعی

حکم وضعی وہ ہے جس میں ایک چیز کو دوسری شے کا سبب، شرط یا مانع بتایا گیا ہو(6)۔ اسے حکم وضعی اس لئے کہا جاتا ہے کہ شارع نے ایک چیز کو سبب، شرط یا مانع بتایا ہے تو یہ اپنی اس حیثیت سے دو چیزوں رابطہ پیدا کرتی ہیں۔

حکم وضعی کی اقسام میں علمائے اصول کا اختلاف ہے اور اس اختلاف کا بنیادی سبب یہ ہے کہ بعض اصولیوں نے ہر وصف کو ایک مستقل نوع شمار کیا ہے اور اس کی متعدد اقسام بنا دی ہیں مثلاً سبب، شرط، مانع، علت، صحت، فساد، رخصت، عزیمت، اعادہ، قضاء اور تقدیراتِ شرعیہ وغیرہ۔ جبکہ بعض اُصولیوں نے ان اوصاف میں سے بعض کو بعض میں داخل کر دیا ہے اور ان کی متعدد انواع نقل کی ہیں۔ (7)

بنیادی طور پر حکم وضعی کی تین اقسام (سبب، شرط اور مانع) ہیں۔ دیگر اقسام انہی کے تحت داخل ہیں۔ جمہور اصولیوں نے تین اقسام ہی نقل کی ہیں جیسا کہ شوکانی نے ارشاد الفحول میں تین اقسام لکھی ہیں: سبب، شرط، مانع جبکہ بعض دیگر نے پانچ اقسام بتائی ہیں: سبب، شرط، مانع، صحت فساد و بطلان، رخصت و عزیمت

نوٹ: حکم سے متعلق تفصیلی بحث باب پنجم میں ملاحظہ فرمائیں۔

(۲) دین

ذیل میں لفظ دین کے لغوی و اصلاحی مفہوم کو بھی بالاختصار پیش کیا جاتا ہے:

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

www.KitaboSunnat.com

لغوی اور اصطلاحی مفہوم

دین کا بنیادی معنیٰ اطاعت اور انقیاد (پابندی) ہے۔[8] جبکہ اصطلاحی طور پر دین کسی چیز سے وابستگی اور دل بستگی کو کہتے ہیں۔ عرفی طور پر لفظ 'دین' بیک وقت کئی ایک معنوں میں استعمال ہوتا ہے یعنی وہ مشترک کی قبیل سے ہے تاہم موضوعِ بحث کو پیش نظر رکھتے ہوئے صرف اس کے بنیادی معنیٰ کی روشنی میں ہی ساری گفتگو کی جاتی ہے۔

کتاب وسنت میں اس کا استعمال دین الٰہی کے حوالے سے اطاعت اور متنوع معانی میں ملتا ہے جو در حقیقت اطاعت اور انقیاد کے ہی متنوع پہلو اور اس کے نتائج ہیں۔[9] مثلاً

o دستورِ حیات o عبادت o اطاعت o ضابطہ o جزا و سزا

1. دستورِ حیات

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّـهِ الْإِسْلَامُ﴾[10]

"اللہ تعالیٰ کے نزدیک بلاشبہ دستورِ حیات اسلام ہے۔"

'اردو انسائیکلوپیڈیا آف اسلام' میں انسان کے تمام شعبہ ہائے حیات کو دین میں شامل کیا گیا ہے:

"دین کا لغوی معنیٰ انقیاد و اخلاص ہے مگر استعارۃً اس سے مراد ملت اور شریعت ہے۔ اسلام ایک دین ہے اور اس کی جامعیت کی دلیل یہ بھی ہے کہ اس کو دین کہا گیا ہے اور دین زندگی کے کل دستور العمل کی حیثیت سے ایک مفہوم رکھتا ہے۔ اصطلاحی مفہوم میں دین سے مراد عقیدہ و اقرار بھی ہے، عمل بھی اور مکمل ضابطہ حیات اور دستور العمل بھی، اس کا مجموعی نام دین ہے۔ جس میں عقائد، عبادات، معاملات، انفرادی، اجتماعی، اقتصادی، عسکری، عدالتی اور بین الاقوامی سب شامل ہیں۔ دین زندگی کیلئے ایک خاص لائحہ عمل متعین کرتا ہے۔ شریعت کی وضاحت اور اس پر عمل پیرا ہونے کے لئے طریقہ کار وضع کرتا ہے۔"[11]

اسلامی اقدارِ حیات جنہیں دینی اصول وضوابط بھی کہا جاسکتا ہے وہ بھی دین کا حصہ ہیں۔ جعفر شاہ پھلواری لکھتے ہیں:

"دین سے مراد وہ بنیادی حقائق ہیں جو قانونِ فطرت کی طرح غیر متبدل اور اٹل ہوتے ہیں، یہ دین ہے اور انہیں حاضر کی اصطلاح میں اقدار حیات کہتے ہیں۔"[12]

2. عبادت

قرآنِ کریم میں ہے:

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

www.KitaboSunnat.com

﴿قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّـهَ مُخْلِصًا لَّهُ الدِّينَ﴾ (13)

" آپ کہہ دیجئے کہ مجھے صرف اللہ کی عبادت کا حکم دیا گیا ہے۔ "

چونکہ دُعا عبادت کا مغز ہے، اس لئے اللہ تعالیٰ نے مصیبت کے وقت بندوں کی خالص دعا کو بھی دین کا نام دیا ہے۔

ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿دَعَوُا اللَّـهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ (14)

"مصیبت کے وقت بندوں کی دُعا خالص اللہ ہی سے ہوتی ہے۔ "

3. اطاعت

فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ (15)

"اور جو شخص اسلام کو چھوڑ کر کسی دوسرے دین کی اطاعت کرے گا، وہ ہرگز قبول نہ ہوگی۔ ایسا شخص آخرت میں خسارہ پانے والوں میں شامل ہوگا۔"

4. ضابطہ (قانون)

حضرت یوسف علیہ السلام نے اپنے بھائی بنیامین کو اپنے پاس رکھنے کی تدبیر اختیار کرتے ہوئے اپنا خاص پیالہ اس کے تھیلے میں رکھوا دیا تھا اور پھر جب یہی پیالہ بنیامین کے سامان سے برآمد ہو گیا تو اخوانِ یوسف نے اپنے علاقے میں چور کی سزا کا قانون وضابطہ یہ بتایا تھا کہ ہم اسے غلام بنا لیتے ہیں۔ اسی قانون وضابطہ کو اختیار کرتے ہوئے حضرت یوسف علیہ السلام نے اپنے بھائی بنیامین کو اپنے پاس رکھ لیا۔ اللہ تعالیٰ نے اس تدبیر اور حکمت الٰہی پر یوں تبصرہ کیا ہے:

﴿مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّـهُ﴾ (16)

"حضرت یوسف علیہ السلام اللہ تعالیٰ کی مشیت کے بغیر اپنے ملک کے بادشاہ کے قانون کی رو سے اپنے بھائی کو اپنے پاس نہ رکھ سکتے تھے۔"

5. جزاوسزا

قرآنِ کریم میں اللہ تعالیٰ کی صفت بیان کی گئی ہے:

﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ (17)

"وہ بدلے کے دن (قیامت) کا مالک ہے۔"

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

www.KitaboSunnat.com

ایک اور مقام پر کافروں کی حسرت کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا:

﴿وَقَالُوا يَا وَيْلَنَا هَـٰذَا يَوْمُ الدِّينِ﴾(18)

"اور کافر کہیں گے: ہائے ہماری بد بختی! یہ تو جزا اور سزا کا دن ہے۔"

ایک اور مقام پر فرمایا:

﴿وَإِنَّ الدِّينَ لَوَاقِعٌ﴾(19)

"اور بے شک حساب کا دن ضرور واقع ہو گا۔"

ایک اور جگہ پر فرمایا:

﴿هَـٰذَا نُزُلُهُمْ يَوْمَ الدِّينِ﴾(20)

"جزا اور سزا کے دن یہی ان کی مہمان نوازی ہو گی۔"

نصرانیوں نے رہبانیت کو قبول کر کے جب دین کو انسان کی پرائیویٹ زندگی (Private Sector) تک محدود کر دیا اور سیکولرازم کو قبول کر کے زندگی کا Public Sector دین و مذہب سے آزاد کر دیا تو وہ دین و مذہب کو ملک کے عام قانون کی بجائے انسانوں کے نجی معاملات تک محدود کرنے لگے، جو دین و مذہب کا بگڑا ہوا مفہوم ہے۔ جدید مفکرین اسلام نے اپنے اپنے انداز سے اس بگاڑ کی نشاندہی کی ہے۔

امام راغب اصفہانی رحمۃ اللہ علیہ (م ۵۰۲ھ) لکھتے ہیں:

"الدين: يقال للطاعة والجزاء واستعير للشريعة والدين كالملّة لكنه يقال اعتبارًا بالطاعة والانقياد للشريعة قال: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ وقال﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾ أى طاعة ﴿وَأَخْلَصُواْ دِينَهُمْ لِلَّهِ﴾ وقوله تعالىٰ ﴿يَـٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ لَا تَغْلُواْ فِى دِينِكُمْ﴾ وذلك حث علىٰ اتباع دين النبى ﷺ الذي هو أوسط الأديان كما قال: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَـٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ وقوله ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ﴾ قيل يعنى الطاعة فإنّ ذلك لايكون في الحقيقة إلا بالإخلاص والإخلاص لايتأتي فيه لإكراه وقيل إن ذلك مختص بأهل الكتاب المباذلين للجزية وقوله ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبْغُونَ﴾ يعني الإسلام لقوله ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَـٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ وعلىٰ هذا قوله تعالىٰ ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ﴾ وقوله ﴿وَلَا يَدِيْنُوْنَ دِيْنَ الْحَقِّ﴾ وقوله ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾ ﴿فلولا إن كنتم غير مدينين أى غير مجزيين﴾، والمدين والمدينة العبد والأمة قال أبو

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

www.KitaboSunnat.com

زید: هو من قولهم دين فلان يدان إذا حمل على مكروه و قيل هو من دنته، إذا جازيته بطاعته وجعل بعضهم المدينة من هذا الباب"[21]

"دین کے معنی اطاعت اور جزا کے آتے ہیں اور بطورِ استعارہ دین بمعنیٰ شریعت بھی مستعمل ہوتا ہے اور دین، ملّت کی مانند ہے لیکن شریعت کی اطاعت اور فرمانبرداری کے لحاظ سے اسے دین کہا جاتا ہے جیسا کہ قرآنِ کریم میں مذکور ہے:﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾[22] "دین تو اللہ کے نزدیک اسلام ہے۔اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾[23] "اور اس شخص سے کسی کا دین اچھا ہو سکتا ہے جس نے حکم الٰہی کو قبول کیا اور وہ نیکوکار بھی ہے۔" اور ارشادِ باری تعالیٰ ہے: ﴿وَأَخْلَصُوا۟ دِينَهُمْ لِلَّهِ﴾[24] "اور وہ خالص اللہ کے فرمانبردار ہوگئے۔" اور آیتِ کریمہ ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا تَغْلُوا۟ فِى دِينِكُمْ﴾[25] "اے اہل کتاب! اپنے دین کی بات میں ناحق مبالغہ نہ کرو۔" میں آنحضرت ﷺ کے دین یعنی اسلام کی اتباع پر ترغیب پائی جاتی ہے جو تمام ادیان سے معتدل دین ہے اور افراط و تفریط سے پاک ہے، جیسا ارشادِ الٰہی ہے:﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾[26] "اور اسی طرح ہم نے تم کو اعتدال پسند اُمت بنایا۔" اور آیتِ کریمہ ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ﴾[27] "دین (اسلام) میں زبردستی نہیں ہے۔" میں بعض مفسرین نے دین کا معنی اطاعت سے کیا ہے اس لئے کہ اطاعت درحقیقت وہی ہوتی ہے جو مبنی بر اخلاص ہو اور جو چیز مبنی بر اخلاص کی صورت میں ہو، اس میں اکراہ و جبر کیسے ہو سکتا ہے اور بعض مفسرین کا خیال یہ ہے کہ عدم جبر کا حکم اُن اہل کتاب کے ساتھ مختص ہے جو جزیہ ادا کریں اور آیتِ کریمہ ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبْغُونَ﴾[28] "کیا (یہ کافر) خدا کے دین کے سوا کسی اور دین کے طالب ہیں۔" میں دین اللہ سے مراد دین اسلام ہے اس لئے کہ (قرآن نے) ایک دوسرے مقام پر صراحت فرمائی ہے: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾[29] "اور جو شخص اسلام کے سوا کسی اور دین کا طالب ہوگا، وہ اس سے ہرگز قبول نہیں کیا جائے گا۔"

علاوہ ازیں حسبِ ذیل آیاتِ کریمہ بھی اسی معنی پر دلالت کرتی ہیں: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ﴾[30] "وہی تو ہے جس نے اپنے پیغمبر کو ہدایت اور دین حق دے کر بھیجا۔"﴿وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ﴾[31] "اور وہ نہ دین حق قبول کرتے ہیں ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾[32] "اور اس شخص سے کس کا دین زیادہ اچھا ہو سکتا ہے جس نے حکمِ خدا کو قبول کیا اور وہ نیکوکار بھی ہے۔" اور آیتِ کریمہ ﴿فَلَوْلَآ إِن كُنتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ﴾[33] میں غیر مدینین، غیر مجزیین کے معنی میں ہے یعنی اگر تم سمجھتے ہو کہ تمہیں تمہارے اعمال کی جزا نہیں دی جائے گی للمدین و المدینة غلام اور لونڈی کے معنیٰ

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

www.KitaboSunnat.com

میں بھی آتے ہیں۔ ابوزید کہتے ہیں کہ دین "فلان یدان" سے ماخوذ ہے جس کے معنی کسی ناپسند کام پر مجبور کرنے کے ہیں بعض نے کہا ہے کہ دین "دنته" سے ماخوذ ہے جس کے معنی اطاعت کی جزا دینے کے ہیں۔ بعض نے لفظ مدینۃ (شہر) بھی اسی معنی سے اخذ کیا ہے۔"

(۳) شریعت

شریعت

شریعت کا مادہ 'ش ر ع' ہے جس کا مصدر شریعت ہے۔ بعد ازاں اسے بطورِ اسم استعمال کیاجانے لگا۔ لغت میں اس کے معنی "گھاٹ اور اس سے پانی حاصل کرنے کے واضح رستے" کے ہیں۔ جبکہ شرعی اصطلاح میں شریعت سے مراد اللہ کا مقرر کردہ وہ سیدھا راستہ جو دین کی تعلیمات پر مشتمل ہوتا ہے، یہ تعلیمات انسانوں کی رہنمائی کیلئے وحی کے ذریعے تفصیلی طور پر پیش کر دی گئی ہیں۔ ابن منظور افریقی ؒ لکھتے ہیں:

"والشريعة والشراع والمشرعة: المواضع التي ينحدر إلى الماء منها قال الليث: وبها سمي ما شرع الله للعباد شريعة من الصوم والصلاة والحج والنكاح وغيره، وهي مورد الشاربة التي يشرعها الناس فيشربون منها ويستقون وربما شرعوها دوابهم حتى تشرعها وتشرب منها والعرب لا تسميها شريعة حتى يكون الماء عدا لا انقطاع له ويكون ظاهرا مغنيا لا يسقي بالرشاء."(34)

"شریعت، شراع اور مشرعہ ان گھاٹوں کو کہتے ہیں کہ ان کے نشیبی ہونے کی بنا پر ان میں پانی نیچے اترتا آتا ہے۔ لیث کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے اپنے بندوں کے لئے مقرر کردہ روزہ، نماز، حج، نکاح وغیرہ کے احکام کا نام شریعت رکھا گیا ہے۔ کیونکہ پانی پینے کا گھاٹ وہ ہوتا ہے جس کی طرف لوگ آتے ہیں، خود بھی پیتے ہیں اور دوسروں کو بھی پلاتے ہیں اور بہت دفعہ ان گھاٹوں پر جانوروں کو بھی لاتے تاکہ اس رُخ سے وہ پانی پی سکیں۔ عرب لوگ شریعت (گھاٹ) اسی جگہ کو کہتے ہیں جہاں سے بغیر رکاوٹ مسلسل پانی جاری ہو اور یہ گھاٹ اتنا ظاہر سیرابی والا ہو کہ پانی حاصل کرنے کے لئے رسیوں کی بھی ضرورت نہ پڑے۔"

ڈاکٹر عبدالکریم زیدان لکھتے ہیں:

"الشريعة في اللغة: المذهب والطريقة المستقيمة، وشرعة الماء أي مورد الماء الذي يقصد

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

www.KitaboSunnat.com

للشرب، وشرع أي نهج وأوضح وبين المسالك، وشرع لهم يشرع شرعا أي بين."[35]

"لغت میں 'شریعت' سیدھے رستے پر چلنے کو کہتے ہیں۔ شرعة الماء سے مراد پانی کا وہ گھاٹ ہوتا جہاں سے پانی حاصل کرنے کا قصد کیا جاتا ہے۔ (اس کی گردان) شرع یشرع شرعا میں شرع (ماضی) کا معنیٰ یہ ہے کہ اس نے واضح رخ اختیار کیا اور رستوں کو نکھارا اور یشرع شرعا (مضارع + مصدر) سے مراد بھی رستوں کے نکھار اور واضح رخ کے ہیں۔"

قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ نے انبیاء کے ذریعے دین کا دستور العمل بیان کرتے ہوئے جو واضح رستے متعین کیے ہیں، وہی ان کی شریعت ہے جس میں زندگی کے ہر شعبہ کیلئے رہنمائی اور ہدایات طے کر دی ہیں۔ اگرچہ جزوی طور پر انبیاء کی تعلیمات میں کچھ اختلافات بھی ہیں تاہم وہ سب شریعتیں اللہ تعالیٰ ہی کی طرف سے مقرر کردہ ہونے کی بنا پر دین واحد ہیں۔ اس بات کو اس مثال سے بھی سمجھا جا سکتا ہے کہ مریض جب کسی ایک ڈاکٹر کے ہی زیر علاج ہو تو ڈاکٹر گاہے بگاہے اپنے نسخوں میں تبدیلی کرتا رہتا ہے، پھر بھی یہ مریض اسی ڈاکٹر سے وابستہ ہونے کی بنیاد پر اسی کے زیر علاج سمجھا جاتا ہے۔ جب نسخوں میں تبدیلیاں مریض کو اس ڈاکٹر سے الگ نہیں کرتیں تو اللہ تعالیٰ نے انبیاء کی شریعتوں میں جو جزوی تبدیلیاں کی ہیں ان کے باوجود انبیاء اور ان کے امتی اللہ کے دین واحد پر ہی قائم رہتے ہیں۔ ہم نے یہ مثال اس لیے دی ہے کہ ان تبدیلیوں کو شرعی اصطلاح میں نسخ کا نام دیا جاتا ہے ڈاکٹر کی ہدا کو بھی نسخہ کہتے ہیں۔ دونوں جگہ مادہ 'نسخ' کا استعمال معنوی مشابہت کی طرف ایک اشارہ ہے۔ قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ نے انبیاء کی شریعتوں کے اختلاف کے باوجود اقامت دین میں سب انبیا کو اکٹھا دکھایا ہے۔

تمام انبیا کو اقامت دین کی ہدایت کا ذکر قرآن کریم کی درج ذیل آیت میں ملاحظہ فرمائیں:

﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ ۖ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ... الآية﴾[36]

"اللہ تعالیٰ نے اپنے دین سے وابستگی کیلئے جو وصیت نوح علیہ السلام کو کی تھی، وہی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف وحی ہے اور یہی وصیت ہم ابراہیم، موسیٰ اور عیسیٰ علیہم السلام کو کر چکے ہیں۔ تمہیں ہدایت یہ ہے کہ تم سب اقامت دین کے لیے اللہ تعالیٰ سے (انفرادی اور اجتماعی) وابستگی اختیار کر کے فرقہ بندی سے بچے رہو۔"

بعض اہل علم نے یہاں اقامتِ دین سے مراد انبیاء کی توحید کی یکسانیت لی ہے، کیونکہ وہ سب توحید میں ایک تھے۔ حالانکہ اس تکلف کی ضرورت نہیں ہے۔ البتہ اگر توحید سے مراد 'توحید علمی خبری' اور 'توحید ارادی انشائی' دونوں قسمیں لی جائیں جنہیں 'توحید ربوبیت' اور 'توحید الوہیت' کا نام بھی دیا جاتا ہے تو پھر یہ ایمان کی طرح فکر و عمل دونوں کو شامل ہو جائیں گی۔ واضح رہے کہ مسئلہ توحید میں بھی انبیا کی شریعتوں میں فرق ملتا ہے۔ جیسے سجدۂ تعظیمی جس کا تعلق توحید کے باب سے ہے، بعض سابقہ شریعتوں میں جائز رہا ہے۔ مثلاً وہ سجدۂ تعظیمی ہے جو اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کو فرشتوں سے کروایا تھا اور یوسف علیہ السلام کو بھی ان کے ماں،

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

www.KitaboSunnat.com

بھائیوں نے بھی یہی سجدۂ تعظیمی کیا تھا جبکہ اب کامل واکمل شریعت محمدیہ میں اسے شرک کی صورت بنادیا گیا ہے۔ ارشاد باری ہے:

﴿وَمِنْ آيَاتِهِ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ ۚ لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُوا لِلَّـهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾(37)

" اور دن رات اور سورج چاند اللہ تعالیٰ کی نشانیوں میں سے ہیں، تم سورج کو سجدہ کرو اور نہ چاند کو بلکہ سجدہ صرف اللہ رب العلمین کو کرو جس نے ان سب کو پیدا کیا ہے کیونکہ تمہیں صرف اسی کی عبادت کرنی ہے۔ "

چونکہ دین پر عمل پیرا ہونے کے لیے شریعت کی پابندی لازمی امر ہے اس لئے شرعی مسائل کا تعلق خواہ عقیدہ سے ہو یا عمل سے وہ شریعت ہی کہلاتے ہیں گویا کسی نبی کی شریعت کی پابندی اس کے فکر و عمل دونوں پر قائم ودائم رہنے سے ہوتی ہے اگر کسی نئے نبی کی شریعت کی پابندی کرنے کی بجائے کسی سابقہ شریعت پر (جو منسوخ ہو چکی ہو) عمل کیا جائے تو وہ نئے نبی کی پیروی سے انحراف کے ساتھ ساتھ دین الٰہی کی بھی نافرمانی ہوگی۔ ہم نے سطورِ بالا میں ایک ڈاکٹر کے علاج کی مثال میں نسخوں کی تبدیلی کی بات کی تھی اس سے بھی یہ نکتہ نکھرتا ہے، کیونکہ کسی ڈاکٹر کا علاج کرتے ہوئے اس کی ہدایت کے بغیر کسی سابقہ نسخے سے علاج کرنا اسی ڈاکٹر کی ہدایت کی خلاف ورزی ہوتی ہے۔ جس کے نقصان کا ذمہ دار مریض خود ہوتا ہے۔

اللہ تعالیٰ نے مختلف اوقات میں انبیاء کی شریعتوں میں جو مختلف احکام دیئے تھے ان کی امتوں کو اپنے اپنے انبیاء کی پیروی ہی لازم تھی اگرچہ وہ شریعتیں خاص زمان و مکان میں محدود تھیں۔ اب آخری شریعت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی ہے جو پوری انسانیت کے باوصف کامل واکمل ہے اور آسان ترین بھی۔ چنانچہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اسے الٰہی (قرآن کریم) اور مرادِ الٰہی (اسوۂ حسنہ) صورت ہمیں روزِ روشن کی طرح یہ جامع ترین شریعت دے گئے ہیں جو زمان و مکان کی حدبندی کے بغیر رہتی دُنیا تک تمام انسانوں کیلئے لازمی ہے۔ ارشاد گرامی ہے:

﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾(38)

"ہم نے آپ کو تمام انسانوں کے لئے خوشخبری سنانے والا اور ڈرانے والا بنا کر بھیجا ہے، البتہ لوگوں کی اکثریت بے علم ہے۔"

شریعت محمدیہ کی وضاحت اور آسانی کے لئے درج ذیل احادیث ملاحظہ فرمایئے:

سیدنا عرباض بن ساریہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"قد ترکتکم علی البیضاء لیلها کنهارها"(39)

" میں تم کو ایسے واضح دین و شریعت پر چھوڑے جا رہا ہوں جس کی رات بھی دن کی طرح روشن ہے۔ "

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا روایت کرتی ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

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

www.KitaboSunnat.com

"إني أرسلت بحنيفية سمحة"[40]

" بلاشبہ مجھے شرک سے پاک سیدھا اور آسان دین دے کر مبعوث کیا گیا ہے۔ "

امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ شریعت کی تعریف یوں کرتے ہیں:

"الشريعة إنما هي كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ."[41]

"شریعت صرف اللہ کی کتاب اور نبی کریم ﷺ کے طور طریقے کا نام ہے۔ "

اگرچہ قرآن کریم میں لفظ شریعت اپنی مختلف اشکال، مصادر اور مشتقات میں استعمال ہوا ہے۔ وہ آیاتِ کریمہ جن میں یہ لفظ کسی نہ کسی صورت میں مستعمل ہوا ہے ان میں سے چند آیات حسب ذیل ہیں:

﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ﴾[42]

" تمہارے لئے دین کا وہی طریقہ مقرر کیا ہے جس کا حکم اس نے نوح کو دیا تھا۔"

﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾[43]

" اس کے بعد اب نبی ﷺ! ہم نے آپ کو دین کے معاملہ میں ایک صاف شاہراہ (شریعت) پر قائم کیا ہے پس آپ ﷺ اسی پر ہی چلیں اور اُن لوگوں کی خواہشات کی پیروی نہ کریں جو علم نہیں رکھتے۔"

﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾[44]

" ہم نے تم (انسانوں) میں سے ہر ایک کے لئے ایک شریعت اور راہِ عمل مقرر کی ہے۔"

نواب صدیق الحسن خان قنوجی (م ۱۳۰۷ھ) شرح عقائد نسفی کے حوالے سے نقل کرتے ہیں

"وقد يخص الشرع بالأحكام العملية الفرعية"[45]

"کبھی 'شرع' کا لفظ عملی و فرعی احکامات کے ساتھ مختص ہوتا ہے۔"

مزید وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"العلم المتعلق بالأحكام الفرعية يسمّى علم الشرائع والأحكام وبالأحكام الأصلية يسمّى علم التوحيد والصفات"[46]

"ایسا علم جو فرعی احکامات سے متعلق ہو اُسے علم الشرائع اور علم الاَحکام سے موسوم کیا جاتا ہے اور وہ علم جو اُصولی و فکری احکامات سے متعلق ہو اس کو علم توحید اور علم اسماء وصفات سے موسوم کیا جاتا ہے۔"

امام راغب اصفہانی (م ۵۰۴ھ) مذکورہ موقف کی صراحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"الشرع نهج الطريق الواضح يقال شرعت له طريقًا والشرع مصدر ثم جعل اسمًا للطريق

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

www.KitaboSunnat.com

النهج. فقيل له: شرع وشرعة وشريعة واستعير ذلك للطريقة الإلٰهية قال شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا[47] فذلك إشارة إلى أمرين: أحدهما ما سخّر الله تعالىٰ عليه كل إنسان من طريق يتحراه مما يعود إلىٰ مصالح العباد وعمارة البلاد وذلك المشار إليه بقوله ﴿وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا﴾[48] الثاني: ما قبض له من الدين وأمره به ليتحراه اختيارًا ما تختلف فيه الشرائع ويعترضه النسخ ودلّ عليه قوله: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا﴾[49] قال ابن عباس: الشرعة ما ورد به القرآن والمنهاج ما ورد به السنة وقوله﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ﴾ فإشارة إلىٰ الأصول التي تتساوي فيها الملك فلا يصح عليها النسخ كمعرفة الله تعالىٰ ونحو ذلك من نحو ما دله عليه قوله: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِاللَّـهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾[50] [51]

''شرع کے معنیٰ ہیں وہ سیدھا راستہ جو واضح ہو۔ کہا جاتا ہے کہ میں نے اس کے لئے واضح راستہ مقرر کر دیا ہے۔ شرع اصل میں مصدر ہے بعد ازاں بطورِ اسم کے بولا جانے لگا ایسے راستے کے لئے جو واضح ہو، چنانچہ واضح راستہ کو شرع، شرعۃ اور شریعت کہا جاتا ہے اور استعارہ کے طور پر یہ الفاظ طریق الٰہیہ کے لئے بھی بولے جاتے ہیں۔ قرآنِ کریم میں اللہ تعالیٰ نے شرعۃ (ایک دستور) و منھاجاً (ایک طریق) کو استعمال کرکے دو باتوں کی طرف اشارہ کیا ہے۔ ایک وہ راستہ جس پر اللہ تعالیٰ نے ہر انسان کو مسخر کر رکھا ہے کہ حضرت انسان صرف اسی راستے پر چلتا ہے کہ جس کا تعلق لوگوں کی مصالح اور شہروں کی آبادی سے ہوتا ہے چنانچہ اس کی طرف اشارہ کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے ''اور ہم نے ہر ایک کے دوسرے پر درجات بلند کئے تاکہ وہ ایک دوسرے سے خدمت لیں۔'' دوسرا راستہ دین ہے جسے اللہ تعالیٰ نے لوگوں کے لئے مقرر فرما کر حکم دیا ہے کہ انسان اپنے اختیار سے اس پر چلے اور جس رستے میں شرائع کا اختلاف پایا جاتا ہے اور اس میں نسخ بھی ہوتا رہتا ہے، اس پر اللہ تعالیٰ کا یہ قول دلالت کرتا ہے: ''پھر ہم نے تمہیں دین کے کھلے اور واضح راستہ پر قائم کر دیا لہٰذا آپ اُسی کی ہی اتباع و پیروی کرتے رہو۔'' سیدنا عبد اللہ بن عباس﷛ فرماتے ہیں کہ ''شرعۃ سے مراد وہ احکام ہیں جو قرآن کریم میں وارد ہوئے ہیں اور منہاج سے مراد وہ احکام ہیں جو سنتِ نبوی میں وارد ہوئے ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ کا ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ...﴾ ''اس نے تمہارے لئے دین کا وہی راستہ مقرر کیا ہے کہ جس کے اختیار کرنے کا اس نے نوح علیہ السلام کو حکم دیا تھا۔'' دین کے اُن اصولوں کی طرف اشارہ کر رہا ہے جو تمام اقوام و ملل میں یکساں طور پر پائے جاتے ہیں اُن میں نسخ نہیں ہو سکتا۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ کی معرفت ہے اور مزید وہ امور جو اللہ تعالیٰ کے اس فرمان میں موجود ہیں: ''اور جو کوئی بھی اللہ تعالیٰ اور اس کے فرشتوں، اس کی نازل کردہ کتابوں، اس کے رسولوں اور قیامت کے دن کا انکار کرے گا یقیناً وہ د

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

www.KitaboSunnat.com

گمراہی میں مبتلا ہو جائے گا۔"

مذکورہ بالا آیاتِ کریمہ کے تناظر میں لفظ شریعت کا اگر جائزہ لیا جائے تو دین اسلام میں بنیادی طور پر یہ لفظ دو معنی کے لئے استعمال ہوتا ہے:

1۔شریعت سے مراد ایک ایسا نظام ہے جو عقائد، احکام، معاملات اور اخلاقیات پر مبنی ہوتا ہے جیسے﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ﴾ والی آیت کریمہ سے یہ بات واضح ہوتی ہے۔

2۔شریعت سے مراد احکام و معاملات کا وہ مجموعہ جو زمان و مکان اور پیغمبر وملت کی تبدیلی کے باعث بدلتا رہا ہو جیسے ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ والی آیات کریمہ سے یہ بات عیاں ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ لفظ شریعت کو بہت دفعہ دین کے ہم معنی اور مترادف بھی استعمال کیا جاتا ہے۔

دین اور شریعت میں ترادف

پیچھے لفظِ دین کے لغوی مفہوم کا تذکرہ ہو چکا ہے۔ جہاں تک لفظ دین کے اصطلاحی مفہوم کا تعلق ہے تو لفظِ شریعت کے مذکورہ مفہوم کے عین مطابق ہے جیسا کہ امام ابن اثیر جزری رحمۃ اللہ علیہ (م۶۰۶ھ) "إنه عليه الصلاة والسلام كان علىٰ دين قومه" والی روایت کے ضمن میں 'دین' کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"ليس المراد به الشرك الذي كانوا عليه وإنما أراد أنه علىٰ ما بقي فيهم من إرشاد إبراهيم عليه السلام من الحج والنكاح والميراث وغير ذلك من أحكام الإيمان"(52)

"یہاں (دین سے) مراد وہ شرک نہیں ہے جس پر آپ کی قوم (اہل قریش وغیرہم) قائم تھی بلکہ اس دین سے مراد حضرت ابراہیم علیہ السلام کی حج، نکاح، میراث اور ایمانیات کے وہ احکام ہیں جو آپ کو میراث میں ملے تھے۔"

مزید برآں مفسر قرآن امام ابن جریر طبری (م۳۱۰ھ) آیتِ ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا... الخ﴾ کی تفسیر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"شرع لكم الدين ما وصى به، وهو أن أقيموا الدين وإذ كان معنى الكلام ما وصفت فمعلوم أن الذي أوصىٰ به جميع هؤلاء الأنبياء وصية واحدة وهى إقامة الدين الحق ولا تتفرقوا فيه..."(53)

"شرع لكم الدين ما وصى به... الخ سے مراد یہ ہے کہ وہ (انبیائے کرام علیہم السلام کا) دین قائم کریں اور جب کلام کا معنٰی یہی مراد لیا جائے گا تو پھر بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ جس بات کی تمام انبیا کو وصیت کی گئی، وہ صرف ایک ہی تھی اور وہ یہ تھی کہ دین حق کو قائم کرو اور اس میں تفرقہ نہ ڈالو۔

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

www.KitaboSunnat.com

مشہور تابعی اور مفسر قرآن حضرت مجاہد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں

"﴿مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا﴾ ما أوصاك به و أنبيائه، كلهم دين واحد"(54)

"ماوصی بہ نوحاً" سے مراد یہ ہے کہ آپ کو اور اپنے تمام انبیاء کو اللہ تعالیٰ نے جو وصیت کی ہے کہ وہ سب ایک ہی دین پر تھے۔"

مزید برآں یہی مفہوم مفسر قرآن امام سدی رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے۔

شریعت کے بارے میں نواب صدیق الحسن خان قنوجی رحمۃ اللہ علیہ (م ۱۳۰۷ھ) لکھتے ہیں:

"الشرع ما شرعه الله تعالىٰ لعباده من الأحكام التي جاء به كتابه المنزل ونبيه المرسل الموحى إليه منه تعالىٰ سواءً كانت متعلقة بكيفية عمل وتسمى فرعية وعملية ودون لها علم الفقه أو بكيفية الاعتقاد وتسمّى أصلية واعتقادية ودون لها علم الكلام و يسمّى الشرع أيضًا بالدين والملة فان تلك الأحكام من حيث أنها تطاع لها دين ومن حيث أنها تملى وتكتب ملة" (55)

"شرع سے مراد وہ احکام ہیں جنہیں اللہ تعالیٰ نے مشروع قرار دیا ہو، جو کسی آسمانی کتاب کے ذریعے نازل کئے جائیں یا کسی مبعوث کئے گئے نبی کی طرف وحی کئے جائیں۔ پھر اُن احکامات کا تعلق یا تو عملی کیفیت سے ہو گا یا پھر اعتقادی کیفیت سے ہو گا۔ اگر ان کا تعلق عملی کیفیت سے ہو گا تو ان کو فروعات یا عملی احکام سے موسوم کیا جائے گا اور اگر ان کا تعلق اعتقادی کیفیت سے ہو گا تو اُن کو اصول یا اعتقادی احکام سے موسوم کیا جائے گا۔ پہلی کیفیت کے لئے علم فقہ اور دوسری کیفیت کے لئے علم کلام کی تدوین عمل میں لائی گئی اور اسی طرح شرع کو دین اور ملت سے بھی تعبیر کیا جاتا ہے لہٰذا مذکورہ احکام کو اگر اس جہت میں رکھا جائے کہ ان کی پیروی کی جائے تو ان کو 'دین' سے تعبیر کیا جائے گا اور اگر ان کو اس جہت میں رکھا جائے کہ اُن کی املا اور کتابت کی جائے تو ان کو 'ملّت' سے تعبیر کیا جائے گا۔"

شریعت بارے میں علامہ ابن منظور افریقی رحمۃ اللہ علیہ (م ۷۱۱ھ) رقم طراز ہیں:

"الشريعة والشرعة: ما سنّ الله من الدين للعباد وأمربه كالصوم والصلاة والحج والزكاة وسائر أعمال البر" (56)

"شریعت اور شرع سے مراد بندوں کے لئے زندگی گزارنے کا وہ طریقہ ہے جسے اللہ تعالیٰ نے بندوں کے لئے تجویز فرمایا ہو اور اُنہیں اس پر چلنے کا حکم دیا ہے جیسے روزہ، نماز، حج، زکاۃ اور نیکی کے تمام اعمال ہیں۔"

شرع و دین کے مذکورہ لغوی و اصطلاحی مفاہیم کا ماحصل یہ ہے کہ لفظ شرع کا ایک مفہوم دین کا مترادف ہے اور دین تمام تعلیماتِ ساویہ کے مجموعے کا نام ہے خواہ اس کا تعلق عقائد سے ہو یا اس کا تعلق احکامات سے ہو۔

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

www.KitaboSunnat.com

لفظ 'شریعت' کا دوسرا مفہوم یہ تھا کہ شریعت فقط احکام و معاملات کے مجموعے کا نام ہے جو زمان و مکان اور پیغمبر و ملّت کی تبدیلی کے باعث بدلتا رہتا ہے جیسا کہ ارشادِ الٰہی ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ سے واضح ہو رہا ہے۔

سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہ، حضرت مجاہد رحمۃ اللہ علیہ اور سلف صالحین کی ایک جماعت سے شرعة ومنهاجاً کی تفسیر سنة وسبیلاً یعنی 'طریقہ و راستہ اور راہِ عمل' سے کی گئی ہے۔ اسی طرح حضرت قتادۃؒ فرماتے ہیں:

"الدين واحد والشريعة مختلفة"(57)

"(مذکورہ آیتِ کریمہ سے مراد یہ ہے کہ) دین ایک ہی ہے، البتہ شرائع مختلف اور تبدیل ہوتی رہتی ہیں۔

مزید وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"سبيلاً وسنة والسنن مختلفة: التوراة شريعة والإنجيل شريعة والقرآن شريعة يحل الله فيها مايشاء ويحرم فيها مايشاء لكى يعلم من يطيعه ممن يعصيه ولكن الدين الواحد الذي لايقبل غيره: التوحيد والإخلاص لله، الذى جاءت به الرسل"(58)

"شرعة ومنهاجًا سے مراد راہِ عمل اور سنت ہے اور سنن مختلف رہی ہیں۔ توراۃ، انجیل اور قرآن میں سے ہر ایک باقاعدہ شریعت رہی ہے۔ اللہ تعالیٰ ان شرائع میں آزمائش کے لئے اپنی مرضی کے مطابق حلال و حرام کے احکامات جاری کرتے رہے ہیں تاکہ اس بات کا علم ہو سکے کہ فرمانبردار کون ہے اور نافرمان کون؟ تاہم تمام انبیا کا دین ایک ہی رہا ہے، اس کے علاوہ کوئی دین قابل قبول نہ ہوگا اور وہ توحید اور اخلاصِ الٰہی کا نام ہے اور یہی پیغام تمام انبیاء و رُسل لے کر آئے تھے۔"

(4) ملت

ملت کا مادہ 'م ل ل' ہے۔ جس سے مراد دین کے اجتماعی رویے ہوتے ہیں کیونکہ لغت میں مل الثواب سلائی کے وقت کپڑے پر لنگر مارنے اور کپڑے کو کچا کرنے کے آتے ہیں اسی طرح خبز ملة اس ڈبل روٹی کو کہتے ہیں جو اوون میں پکائی گئی ہو۔ بینگن وغیرہ کو راکھ میں بھوبل (بھڑتا) کرنے کے لئے بھی عرب لوگ اس لفظ کو استعمال کرتے ہیں۔ گویا اس لفظ میں اجتماعیت کا مفہوم پایا جاتا ہے، چنانچہ دین و شریعت کی جزوی تعلیمات کی بجائے دین و شریعت کے اجتماعی رویے ہی 'ملت' کہلاتے ہیں۔ ملک و ملت کا استعمال ہمارے ہاں معروف ہے۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے دونوں بیٹوں اسماعیل علیہ السلام اور اسحاق علیہ السلام کی شریعتیں مختلف تھیں کی اولادوں کی شریعتوں میں بھی جزوی اختلافات موجود ہیں۔ جو تورات، انجیل، زبور اور قرآن کریم کے مطالعے سے واضح ہیں۔ تاہم ان سب کی ملت ایک ہے کیونکہ حضرت ابراہیم علیہ السلام سے لے کر حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم تک دین کا اجتماعی رویہ یکساں

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

www.KitaboSunnat.com

ہے۔اسی لئے قرآن کریم میں نبی کریم ﷺ کو ملت ابراہیمی کی پیروی کا حکم دیا گیا ہے۔قرآن میں ہے:

﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا ۖ وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾(59)

’’ہم نے آپ کی جانب وحی بھیجی کہ آپ ملت ابراہیم کے لئے یکسو ہو کر پیروی کریں، جو مشرکوں میں سے نہ تھے۔ ‘‘

امام راغب رحمۃ اللہ علیہ دین و شریعت اور ملت کا فرق بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"والفرق بينها وبين الدين أن الملة لا تضاف إلى النبي عليه السلام الذي تستند إليه نحو اتبعوا ملة إبراهيم واتبعت ملة آبائي ولا تكاد توجد مضافة إلى الله ولا إلى أحاد أمة النبي ﷺ ولا تستعمل الا في جملة الشرائع دون آحادها لا يقال ملة الله ولا يقال ملتي وملة لزيد كما يقال دين الله ودين زيد ولا يقال الصلاة ملة الله" (60)

’’دین و شریعت اور ملت کے درمیان فرق یہ ہے کہ ملت کی اضافت نبی وغیرہ دین کے سربراہوں کی طرف ہی ہوتی ہے جیسے قرآن کریم میں اتبعوا ملۃ ابراہیم، واتبعت ملۃ آباء کے ارشادات موجود ہیں۔ اللہ تعالیٰ یا کسی امتی کی طرف اس کا استعمال نہیں ملتا چنانچہ نہ تو ملۃ اللہ اور نہ ہی میری یا زید کی ملت کہا جاتا ہے جبکہ اللہ کا دین اور زید کا دین کہنا درست ہے۔اسی طرح (شریعت کے کسی جزوی حکم) الصلاۃ کو بھی ملۃ اللہ نہیں کہہ سکتے۔ ‘‘

متذکرہ بالا دینی اصطلاحات کی تشریح اور امتیازات کیلئے امام راغب اصفہانی رحمۃ اللہ علیہ (م ۵۰۲ھ) یوں بھی لکھتے ہیں:

"الدين: يقال للطاعة والجزاء، واستعير للشريعة، والدين كله لكنه يقال اعتباراً بالطاعة والانقياد للشريعة قال﴿إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّـهِ الْإِسْلَامُ ۗ﴾ وقال﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّـهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾ أى طاعة ﴿ وَأَخْلَصُواْ دِينَهُمْ لِلَّهِ وقوله تعالى ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ﴾ وذلك حث على اتباع دين النبى ﷺ الذى هو أوسط الأديان كما قال: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ وقوله ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ۖ﴾ قيل يعنى الطاعة في ذلك لايكون في الحقيقة الا بالإخلاص والإخلاص لايتأتى فيه الإكراه وقيل إن ذلك مختص بأهل الكتاب الباذلين الجزية وقوله ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّـهِ يَبْغُونَ﴾ يعنى الإسلام لقوله ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ وعلىٰ هٰذا قوله تعالىٰ ﴿هُوَ الَّذِى أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ﴾ وقوله ولا يدينون دين الحق وقوله ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّـهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾ أى غير مجزيين والمدين والمدينة العبد والأمة قال أبو زيد هو من قولهم دين فلان يدان إذا حمل على مكروه و قيل هو من دنته، إذا جازيته بطاعته وجعل

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

www.KitaboSunnat.com

بعضهم المدينة من هذا الباب" (61)

"دین کے معنی اطاعت اور جزاء کے آتے ہیں اور بطور استعارہ دین بمعنی شریعت بھی مستعمل ہوتا ہے اور دین، ملت کی مانند ہے لیکن شریعت کی اطاعت اور فرمانبرداری کے لحاظ سے اسے دین کہا جاتا ہے۔ جیسا کہ قرآن کریم میں مذکور ہے ﴿ إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّـهِ الْإِسْلَامُ ﴾ (62) "دین تو خدا کے نزدیک اسلام ہے۔" اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّـهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ ﴾ (63) "اور اس شخص سے کسی کا دین اچھا ہو سکتا ہے جس نے حکم خدا کو قبول کیا اور وہ نیکوکار بھی ہے۔" اور ارشاد باری تعالیٰ ہے: ﴿ وَأَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلَّـهِ ﴾ (64) "اور وہ خالص خدا کے فرمانبردار ہو گئے۔" اور آیت کریمہ ﴿ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ ﴾ (65) "اے اہل کتاب! اپنے دین کی بات میں ناحق مبالغہ نہ کرو۔" میں آنحضرت ﷺ کے دین یعنی اسلام کی اتباع پر ترغیب پائی جاتی ہے جو تمام ادیان سے متعدل دین ہے اور افراط و تفریط سے پاک ہے، جیسا کہ ارشاد الٰہی ہے ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ﴾ (66) "اور اسی طرح ہم نے تم کو اعتدال پسند امت بنایا۔" اور آیت کریمہ ﴿ لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ﴾ (67) "دین (اسلام) میں زبردستی نہیں ہے۔" میں بعض مفسرین نے دین کا معنی اطاعت سے کیا ہے اس لئے کہ اطاعت در حقیقت وہی ہوتی ہے جو مبنی بر اخلاص ہو اور جو چیز مبنی بر اخلاص کی صورت میں ہو اس میں اکراہ و جبر کیسے ہو سکتا ہے؟ اور بعض مفسرین کا خیال یہ ہے کہ عدم جبر کا حکم اُن اہل کتاب کے ساتھ مختص ہے جو جزیہ ادا کریں اور آیت کریمہ ﴿ أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّـهِ يَبْغُونَ ﴾ (68) "کیا (یہ کافر) خدا کے دین کے سوا کسی اور دین کے طالب ہیں۔" میں دین اللہ سے مراد دین اسلام ہے اس لئے کہ (قرآن نے) ایک دوسرے مقام پر صراحت فرمائی ﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ ﴾ (69) "اور جو شخص اسلام کے سوا کسی اور دین کا طالب ہو گا وہ اس سے ہرگز قبول نہیں کیا جائے گا۔"

(5) منہاج

منہاج کا مادہ 'ن ھ ج' ہے، اس کا لغوی معنیٰ انداز اور طریق استعمال کے ہیں۔ شرعی اصطلاح میں جب یہ شریعت کے بالمقابل استعمال ہوتا ہے تو اس کا مفہوم شریعت کی عمل داری کیلئے شریعت کے طے کردہ انداز اور استعمال کے طریقے ہوتے ہیں۔ اس نسبی معنیٰ کے اعتبار سے چونکہ قرآن مجید اللہ تعالیٰ کی ہدایت ہے جس کا طریقہ کار اور نمونہ نبی ﷺ کی سنت و سیرت ہے لہٰذا قرآن کی مناسبت سے سنت کو بھی منہاج کہا جا سکتا ہے۔ چنانچہ عبداللہ بن عباس کہتے ہیں:

"الشرعة ما ورد به القرآن والمنهاج ما ورد به السنة" (70)

"جو چیزیں قرآن میں وارد ہوئی ہیں وہ شریعت ہیں اور جو اسوہ حسنہ کی صورت میں ہیں وہ منہاج ہیں۔"

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

www.KitaboSunnat.com

شریعت اور منہاج کا تقابل کرتے ہوئے بعض اہل علم نے شریعت کی بجائے منسک کی اصطلاح استعمال کی ہے اور وہ منسک سے مراد عبادت گزاری اور حرام و حلال میں زہد و تقویٰ لیتے ہیں جبکہ منہاج سے مراد شریعت کا فروغ اور اسے رائج کرنے کے طریقے لیتے ہیں۔ لغت کی مشہور کتاب المعجم الوسیط میں ہے:

''(نسك) فلان ۔ نُسُكًا وَنَسْكَةً وَ مَنْسِكًا: تزهد و تعبد (اس نے زہد اختیار کیا اور عبادت گزاری کی) اسی طرح لکھتے ہیں: (الناسك): المتعبد المتزهد (زہد و تقویٰ کا حامل اور عبادت گزار شخص)''[71]

مختلف فنون میں جو چیزیں اصل الاصول کے طریقہ کار کے طور پر آتی ہیں انہیں بھی منہاج کہا جاتا ہے۔ مثلاً اگر شریعت کی تعریف کتاب و سنت سے کی جائے تو اجتہاد کی ساری صورتیں منہاج کہلائیں گی۔

مترادفات القرآن کے مصنف جناب عبد الرحمٰن کیلانی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی نسک (عبادت و زہد) کے بالمقابل منہاج کا مفہوم یہی لیا ہے اور اسے نسک سے زیادہ وسعت کا حامل قرار دیا ہے۔ چنانچہ موصوف رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

''منسک: نسک بمعنیٰ زاہد بننا، درویش بننا...... منسک کا لفظ منہاج سے اخص ہے اور اس سے مراد صرف وہ طریقہ کار ہے جو منہاج سے تعلق رکھتا ہو۔ جیسے فرمایا:

لِّكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ[72]

''ہم نے ہر ایک امت کے لئے بندگی کی راہ مقرر کر دی ہے اور اسی طرح بندگی کرتے ہیں۔''

اسی طرح کی ایک تعبیر یوں ہے کہ شریعت کی تعلیمات دو طرح کی ہیں: ایک وہ تعلیمات جن سے مکلفین کیلئے حلال و حرام کے مسائل کا تعین کیا گیا ہے، انہیں مناسک شریعت کہتے ہیں۔ دوسری وہ تعلیمات جن کے ذریعے انفرادی اور اجتماعی طور پر شریعت کی عمل داری اور اس کا نفاذ ہوتا ہے، ایسی تعلیمات کو مناہج شریعت کہتے ہیں۔ جیسے دعوت و تبلیغ، تعلیم و تدریس اور جہاد و قتال وغیرہ کو مناہج شریعت کہا جاتا ہے۔

منہاج کے بارے میں امام ابن جریر طبری رحمۃ اللہ علیہ (م ۳۱۰ھ) رقم طراز ہیں:

وأمّا **المنهاج** فإنّ أصله: الطّريق البين الواضح يقال منه: "هو طريق نهج و منهج بين...
"فمعنى الكلام لكلّ قوم منكم جعلنا طريقًا إلىٰ الحق يؤمه وسبيلًا واضحًا يُعمل به"[73]

''منہاج سے مراد واضح اور روشن راستہ ہے چنانچہ طریق نہج یا منہج اس راستے کو کہتے ہیں جو واضح اور عیاں ہو، (امام صاحب فرماتے ہیں) قرآنی آیت کا معنیٰ یہ ہوگا کہ ہم نے تم میں سے ہر قوم کے لئے حق کی طرف راہنمائی کرنے والی شاہراہ بنائی ہے اور ساتھ ساتھ ایسا واضح راستہ بنایا ہے جس پر بآسانی عمل (سفر) کیا جا سکے۔''

امام راغب اصفہانی رحمۃ اللہ علیہ (م ۵۰۴ھ) شریعت، دین اور منہاج کا فرق بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

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

www.KitaboSunnat.com

"الشرع نهج الطريق الواضح يقال شرعت له طريقًا والشرع مصدر ثم جعل اسمًا للطريق النهج، فقيل له شِرع وشَرع وشريعة واستعير ذلك للطريقة الإلهية قال شرعة ومنهاجًا (٥/ ٤٨) فذٰلك إشارة إلىٰ أمرين أحدهما ما سخر الله تعالىٰ عليه كل إنسان من طريق يتحراه مما يعور إلىٰ مصالح العباد وعمارة البلاد وذٰلك المشار إليه بقوله وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا ۗ وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ (٤٣/ ٣٢) الثاني: ما قيض له من الدين وأمره به ليتحراه اختيارًا ما تختلف فيه الشرائع ويعترضه النسخ ودلّ عليه قوله﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا﴾ (٤٥/ ١٨). قال ابن عباس: الشرعة ماورد به القرآن، والمنهاج ما ورد به السنة و قوله شرع لكم من الدين ما وصّى به فإشارة إلى الأصول التي تتساوى فيها الملك فلا يصح عليها النسخ كمعرفة الله تعالىٰ ونحو ذلك من نحو ما دله عليه قوله ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِاللَّـهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾[74]

"شرع کے معنٰی ہیں: وہ سیدھا راستہ جو واضح ہو، کہا جاتا ہے کہ میں نے اُس کے لئے واضح راستہ مقرر کر دیا ہے۔ شرع اصل میں مصدر ہے بعد ازاں بطور اسم کے بولا جانے لگا اس راستے کے لئے جو واضح ہو، چنانچہ واضح راستہ کو شرع اور شریعت کہا جاتا ہے اور استعارہ کے طور پر یہ الفاظ طریق الٰہیہ کے لئے بھی بولے جاتے ہیں۔ قرآنِ کریم میں اللہ تعالیٰ نے شرعۃ (ایک نظامِ حیات) و منہاجًا (ایک طریق) کو استعمال کر کے دو باتوں کی طرف اشارہ کیا ہے۔ ایک وہ راستہ جس پر اللہ تعالیٰ نے ہر انسان کو مسخر کر رکھا ہے کہ حضرت انسان صرف اسی راستے پر چلتا ہے کہ جس کا تعلق لوگوں کی مصالح اور شہروں کی آبادی سے ہوتا ہے۔ چنانچہ اس کی طرف اشارہ کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: "اور ہم نے ہر ایک کے دوسرے پر درجات بلند کئے تاکہ وہ ایک دوسرے سے خدمت لیں ۔" دوسرا راستہ دین ہے جسے اللہ تعالیٰ نے لوگوں کے لئے مقرر فرما کر حکم دیا ہے کہ انسان اپنے اختیار سے اس پر چلے اور جس رستے میں شرائع کا اختلاف پایا جاتا ہے اور اس میں نسخ بھی ہوتا رہتا ہے اس پر اللہ تعالیٰ کا یہ قول دلالت کرتا ہے: پھر ہم نے تمہیں دین کے کھلے اور واضح راستہ پر قائم کر دیا لہٰذا آپ اُسی کی اتباع و پیروی کرتے رہو۔" سیدنا عبد اللہ بن عباسؓ فرماتے ہیں: " شرعہ سے مراد وہ احکام جو قرآن کریم میں وارد ہوئے ہیں اور منہاج سے مراد وہ احکام ہیں جو سنتِ نبوی ﷺ میں وارد ہوئے ہیں ۔ اور اللہ تعالیٰ کا یہ ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا﴾ "اس نے تمہارے لئے دین کا وہی راستہ مقرر کیا ہے کہ جس کے اختیار کرنے کا اس نے نوح کو حکم دیا تھا۔" دین اُن اصولوں کی طرف اشارہ کر رہا ہے جو تمام اقوام و ملل میں یکساں طور پر پائے جاتے ہیں اور ان میں نسخ نہیں

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

www.KitaboSunnat.com

ہو سکتا۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ کی معرفت ہے اور مزید وہ اُمور جو اللہ تعالیٰ کے اس فرمان میں موجود ہیں: ”اور جو کوئی بھی اللہ تعالیٰ اور اس کے فرشتوں، اس کی نازل کردہ کتابوں، اس کے رسولوں اور قیامت کے دن کا انکار کرے گا یقیناً وہ دور کی گمراہی میں مبتلا ہو جائے گا۔“

(6) فتویٰ

فتویٰ کا لغوی معنیٰ

فتویٰ فتوۃ سے ماخوذ ہے جس کے معنیٰ جرأت اور جوان مردی کے ہوتے ہیں۔ فتیٰ اس نوجوان کو کہتے ہیں جو جوانی کی ابتدائی منزلیں طے کر رہا ہو۔(75)

فتویٰ کا اصطلاحی مفہوم

فتویٰ زندگی میں پیش آمدہ مشکل مسائل کی جوابدہی کے لئے ہوتا ہے۔ چونکہ خواب عموماً اشارات پر مبنی ہوتی ہیں اس لیے اس کی تعبیر بھی فتویٰ کہلاتی ہے۔ قرآن کریم میں ہے:

﴿ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُؤْيَايَ ﴾(76)

”(بادشاہ نے کہا) اے سردارو! مجھے میری خواب کی تعبیر بتلاؤ۔“

لغوی اور اصطلاحی معنیٰ کی مناسبت یہ ہے کہ مفتی پیش آمدہ مسائل میں سوال کرنے والے کے ذہنی الجھاؤ کو حل کرتا ہے اور انفرادی راہنمائی کے علاوہ معاشرے میں دینی استحکام کا باعث بنتا ہے۔ عموماً پیش آمدہ صورت حال فتویٰ دیتے وقت موجود ہوتی ہے اس لیے مفتی کا جواب سائل کے لئے مسئلہ کو پوری طرح واضح کر دیتا ہے۔ علامہ ابن منظور افریقی (م 711ھ) رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

"الفُتيا والفُتوى والفَتوى ما أفتى به الفقيه، الفتح في الفَتوى لأهل المدينة"(77)

”فُتیا، فُتویٰ اور فَتویٰ اس چیز کا نام ہے جس کے ساتھ صاحب فقہ فتویٰ کرتا ہے اور فُتویٰ کو فتحہ کے ساتھ یعني فَتویٰ پڑھنا اہل مدینہ کی عادت ہے۔“

علامہ زبیدی (م 1205ھ) رحمۃ اللہ علیہ نے اس تعریف میں یہ الفاظ زیادہ کئے ہیں:

"ما أفتى به الفقيه" وفي المصباح الفتوى بالواو، تفتح وتضم اسم من أفتى العالم إذا بيّن الحكم(78)

”جس کے ساتھ فقیہ فتویٰ دے اور 'مصباح' میں فتویٰ کو واؤ کے ساتھ نقل کیا گیا ہے اور اس کو 'ف' کے فتحہ اور ضمہ کے ساتھ پڑھنا ٹھیک ہے اور یہ اسم مصدر ہے اس قول أفتى العالم 'کہ عالم فتویٰ دیتا ہے جب وہ کسی شے کا

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

www.KitaboSunnat.com

حکم واضح کرے۔“

علامہ ابن منظورؒ اس کی مزید وضاحت یوں کرتے ہیں:

فُتيا وفتوٰى اسمان يوضعان موضع الإفتاء ويقال: فتيتُ فلانًا رؤيًا رآها إذا عبرتها له وفتيته في مسألته إذا أجبته عنها وفي الحديث أن قومًا تفاتوا إليه معناه تحاكموا إليه وارتفعوا إليه في الفتيا ... أهل التفاتي أي التحاكم وأهل الافتاء قال: والفُتيا تبيين المشكل من الأحكام(79)

”فُتیا اور فتویٰ دو ایسے اسم ہیں جو افتا کے قائم مقام استعمال ہوتے ہیں اور کہا جاتا ہے کہ میں نے فلاں کو فتوی دیا یعنی اُس نے جو خواب دیکھا اس کے متعلق تعبیر بیان کی۔ اور جب یہ کہا جائے کہ میں نے اُس کو اس کے کسی مسئلہ میں فتوی دیا تو اس کا معنٰی یہ ہو گا کہ جب میں نے اس کو اس مسئلہ کے بارے میں کوئی جواب دیا اور حدیث میں آتا ہے کہ تفاتوا إليه، اس کا معنٰی یہ ہے کہ اس کی طرف فیصلہ کے لیے یا فتوی طلب کرنے کے لیے معاملہ پیش کیا۔ اہل تفاتی، اہل تحاکم کو کہتے ہیں اور اہل افتا، اہل فتیا یا فتوی کو کہتے ہیں اور کہا کہ فتیا، مشکل احکامات کی وضاحت کا نام ہے۔“

فتوی کے اسی لغوی معنی کے سیاق میں اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُؤْيَايَ﴾(80)

”اے اہل دیوان! مجھے میرے خواب کی تعبیر بتاؤ۔“

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

"الفتيا والفتوٰى، الجواب عما يشكل من الأحكام ويقال: استفتيته فأفتاني بكذا"(81)

”فتیا اور فتوی اس جواب کا نام ہے جو مشکل احکامات کے بارے میں دیا جاتا ہے اور کہا جاتا ہے میں نے اس سے فتوی طلب کیا پس اُس نے مجھے جواب دیا۔“

علامہ ابن منظور افریقیؒ نے فتوی اور فتیا کی اصلیت بیان کرتے ہوئے کہا ہے:

"أصله من الفتى وهو الشاب الحدث الذى شبّ وقوي فكانّه يقوّى ما أشكل ببيانه فيشبُّ ويصير فتيًا قويّا وأصله من الفتى وهو الحديث السنّ وأفتىٰ المفتِي إذا حدث حكما"(82)

”اس کی اصل ’فتی‘ سے ہے اور فتی ایسے نوعمر جوان کو کہتے ہیں جو جوانی کو پہنچ رہا ہو اور قوت حاصل کر رہا ہو گویا کہ وہ مشکل امر کو اپنے بیان (فتویٰ) کے ذریعے حل کر کے تقویت دیتا ہے۔ پس وہ جوان ہو کر مضبوط نوجوان بن جاتا ہے اور اس کی اصل فتی سے ہے اور فتی کا اطلاق ایسے لڑکے پر بھی ہوتا ہے جو نئی عمر یعنی جوانی کو پہنچ رہا ہو اور مفتی نے فتویٰ دیا یعنی اس نے درپیش مسئلہ میں شرعی حکم بیان کر دیا۔“

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

www.KitaboSunnat.com

قرآن اور حدیث میں اس لفظ کے مشتقات کا بکثرت استعمال ہوا ہے۔ چند نظائر حسبِ ذیل ہیں:

ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ ۖ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ ﴾(83)

''اے پیغمبر صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم! لوگ آپ سے عورتوں کے بارے میں فتویٰ طلب کرتے ہیں۔ کہہ دو کہ اللہ تمہیں اُن کے بارے میں فتویٰ دیتا ہے۔''

ایک دوسرے مقام پر ارشادِ خداوندی ہے:

﴿ يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ ۚ ﴾(84)

''اے پیغمبر صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم! لوگ تم سے فتویٰ طلب کرتے ہیں کہہ دو کہ اللہ تم کو کلالہ کے بارے میں فتویٰ دیتا ہے۔''

نبی کریم صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم کا ارشاد مبارک ہے:

«الإثم ماحاك في النفس وتردّد في الصدر وإن أفتاك الناس وفتوك»(85)

''گناہ وہ ہے جو تیرے دل میں کھٹکے اور سینے میں اس کے بارے میں تردد پیدا ہو خواہ لوگ تمہیں اس کے جواز کا فتویٰ لگا دیں۔''

شرعی مفہوم

علمائے فقہ اور علمائے اصول کے اقوال کے مطابق فتویٰ شرعی معنی ادلّہ شرعیہ کے تقاضے کے مطابق اللہ تعالیٰ کے حکم کو بیان کرتا ہے۔ علامہ شاطبی رَحْمَۃُ اللّٰہِ عَلَیْہِ فتویٰ کے شرعی مفہوم کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"المفتى قائم في الأمة مقام النبى ﷺ لأن العلماء ورثة الأنبياء وأن الأنبياء لم يورّثوا دينارا ولا درهما وإنما ورثوا العلم"(86)

''مفتی اُمّت میں نبی صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم کے قائم مقام ہے کیونکہ علماء ہی انبیاء کے وارث ہیں جیسا کہ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ جس میں آپ نے فرمایا ہے کہ علماء انبیاء کے وارث ہیں اور حضرات انبیاء نے انہیں دینار یا درہم کا وارث نہیں بنایا بلکہ علم کا وارث بنایا ہے۔''

علاوہ ازیں مفتی یعنی صاحبِ افتا، احکام دینیہ کی دعوت و تبلیغ میں بھی انبیاء کے وارث ہوتے ہیں جیسا کہ حسبِ ذیل اَحادیث اس بات پر شاہد ہیں:

«ألا ليبلغ الشاهد الغائب»(87)

''تم میں سے جو لوگ موجود ہیں وہ ان لوگوں تک بھی یہ احکام پہنچا دیں جو موجود نہیں۔

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

www.KitaboSunnat.com

«بلغوا عني ولو آية»(88)

”میری طرف سے آگے پہنچاؤ خواہ وہ ایک آیت ہی ہو۔

«تَسمعون ويُسمَعُ منكم ويُسمَع ممّن يَسمع منكم»(89)

”تم میری طرف سے احادیث کو سنتے ہو اور تم سے بھی سنا اور سنایا جائے گا۔ پھر تم سے سننے والوں سے بھی سنا اور سنایا جائے گا۔“

متذکرہ بالا تمام احادیث اس بات پر دلالت کناں ہیں کہ مفتی گویا آنحضرت ﷺ کے نائب اور قائم مقام کے سرانجام دیتا ہے۔

اجتہاد اور فتویٰ میں فرق

علی بن نایف الشحود اپنی کتاب خلاصة فی أحكام الاجتهاد والتقليد میں اجتہاد اور فتویٰ کے مابین فرق کرتے ہوئے رقمطراز ہیں:

"والفَرق بين الاجتهاد وبين الإفتاء أن الإفتاء: يكون فيما علم قطعًا أو ظنًّا وأما الاجتهاد فلا يكون في القطعي "(90)

”اجتہاد اور فتویٰ میں فرق یہ ہے کہ فتویٰ کا تعلق قطعیات وظنیات دونوں سے ہوتا ہے جبکہ اجتہاد کا تعلق قطعی اُمور سے نہیں ہوتا۔“

علی بن النایف الشحود فتویٰ اور اجتہاد کے مابین فرق واضح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"وأن الاجتهاد يتمّ بمجرد تحصيل الحكم في نفسه ولا يتم الإفتاء إلا بتبليغ الحكم للسائل "(91)

”اجتہاد فی نفسہٖ فقط کسی حکم کی تحصیل کے ساتھ ہی مکمل ہو جاتا ہے جبکہ فتوی اس وقت تک مکمل نہیں ہوتا جب تک سائل تک حکم نہ پہنچ جائے۔“

گویا اجتہاد کا تعلق صرف مجتہد کی ذات کے ساتھ ہوتا ہے جبکہ فتویٰ کا تعلق مفتی کی ذات کے ساتھ ساتھ سائل کی ذات سے بھی ہوتا ہے۔ بعض علمائے اُصول کی عبارات اور اقتباسات سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ مفتی ہی درحقیقت مجتہد ہوتا ہے جس سے یہ اشکال پیدا ہوتا ہے کہ فتویٰ کی بنیاد اجتہاد پر ہے۔ اسی اشکال کو ذکر کرتے ہوئے علی بن النایف الشحود رقم طراز ہیں:

"والذين قالوا إن المفتي هو المجتهد، أرادوا بيان أن غير المجتهد لايكون مفتيا حقيقة وأن المفتي لايكون إلا مجتهدا ولم يريدوا التسوية بين الاجتهاد والإفتاء في المفهوم "(92)

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

www.KitaboSunnat.com

”اور جنھوں نے یہ کہا کہ مفتی ہی مجتہد ہوتا ہے گویا اُن کے نزدیک غیر مجتہد در حقیقت مفتی نہیں ہو سکتا اور مفتی ہمیشہ مجتہد ہی ہوتا ہے اور اسی طرح اُن کا مقصد یہ نہیں کہ اجتہاد اور افتا دونوں ایک ہی چیز ہیں۔“

(7) فقہ

لغوی معنیٰ

عربی زبان میں فقہ کا بنیادی معنیٰ فہم و بصیرت ہے۔[93] جب موسیٰ علیہ السلام کو نبوت کی ذمہ داری سونپی گئی تو موسیٰ علیہ السلام نے طورِ سینا پر یوں دعا فرمائی:

﴿ وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِي ۝٢٧ يَفْقَهُوا قَوْلِي ﴾[94]

” اے اللہ! میری زبان کی گرہ کھول دے تاکہ وہ میری بات سے فہم و بصیرت حاصل کریں۔ “

اور جب شعیب علیہ السلام نے اپنی قوم کو اللہ کی طرف بلایا تو ان کی قوم کا جواب یہ تھا:

﴿ قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ ﴾[95]

”انھوں نے کہا: اے شعیب! جو باتیں تم ہمیں بتا رہے ہو اُن میں سے بہت سی باتوں کی ہمیں سمجھ نہیں آ رہی۔ “

عرب لوگ جب فقہاء فی الدین کا لفظ استعمال کرتے ہیں تو ان کی مراد دین کی فہم و بصیرت رکھنے والے لوگ ہوتے ہیں۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ ﴾[96]

”تاکہ وہ دین کی فہم و بصیرت حاصل کریں۔“

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جب حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے حق میں دُعا فرمائی جو یہ تھی:

"اللهم علّمه التأويل، وفقّهه في الدين" [97]

” اے اللہ! اسے دین کا علم سکھا دے اور حقیقی مراد کی سمجھ عطا فرما۔ “

اللہ تعالیٰ نے ابن عباس رضی اللہ عنہ کے حق میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا قبول کی اور ابن عباس رضی اللہ عنہ اپنے زمانہ میں قرآن کی سمجھ بوجھ کے اعتبار سے سب سے بڑے عالم تھے۔

ابن سیدہ رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: کسرہ کے ساتھ باب (یعلَمُ) سے فَقِهَ کے معنیٰ فہم و بصیرت کے ہوتے ہیں۔ جب کہا جاتا ہے: فقه عني ما بينت له فقها تو مطلب یہ ہوتا ہے کہ مخاطب نے مجھ متکلم کی بات پوری طرح سمجھ لی ہے۔

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

www.KitaboSunnat.com

الازہری رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں

”بنو کلاب کا ایک شخص مجھے کوئی بات سمجھانا چاہتا تھا، جب اس نے اپنی بات پوری أفقِهْتَ؟ کا لفظ بولا۔ یعنی کیا تو بات کو پوری طرح سمجھ گیا ہے؟[98]

جب فقہ کا استعمال کَرُمَ یَکْرُمُ باب سے ہوتا ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ فقیہ بن گیا ہے یعنی فہم و بصیرت کا حامل ہو گیا ہے۔ فیروز آبادی رحمۃ اللہ علیہ فقہ کا عَلِمَ یَعْلَمُ باب سے استعمال کرنے کا مطلب یہ بیان کرتے ہیں کہ کسی چیز کا علم و فہم حاصل ہو جائے۔[99]

قرآن کریم میں ذوالقرنین کے مشرق و مغرب کے دورے کے دوران جب دوسری زبان کے لوگوں سے واسطہ پڑا تو ان الفاظ سے ان کی حالت کا ذکر کیا گیا:

﴿ لَّا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا ﴾[100]

”(غیر زبان ہونے کے ناطے) وہ کوئی بات سمجھنے کے قریب تک نہ تھے۔“

اگرچہ فقہ کی تعریف علم سے بھی کی جاتی ہے، لیکن فقہ کا لفظ علم سے خاص ہے، کیونکہ علم کا استعمال اشخاص کی پہچان میں بھی ہوتا ہے جبکہ فقہ کا تعلق صرف مفہوم و مراد سے ہے۔ فقهت الكلام (میں نے بات سمجھ لی) تو کہنا درست ہے، لیکن فقهت الرجل (میں نے آدمی کو پہچان لیا) استعمال نہیں ہوتا۔ درحقیقت جب عرب لوگ فقہ کو علم کے معنیٰ میں استعمال کرتے ہیں تو یہ کسی چیز کے سبب کو مسبب کے معنوں میں استعمال کرنا ہوتا ہے، کیونکہ جب انسان کو کسی چیز کی سمجھ آجائے تو اسے اس چیز کا حقیقی علم حاصل ہو جاتا ہے۔ گویا یہی فقہ (سمجھ) علم کا باعث بنی۔[101]

فقہ میں دوسرا خصوصی پہلو یہ ہے کہ اس میں واضح اور خفی دونوں قسم کی باتیں شامل ہوتی ہیں۔[102]

وهو الذي أنشأكم من نفس واحدة فمستقر ومستودع قد فصلنا الآيات لقوم يفقهون[103]

”اللہ تعالیٰ وہی ہیں جنہوں نے تمہیں ایک جان سے پیدا کیا ہے پھر تمہارے ٹھہرنے کی مستقل اور عارضی جگہیں بنائیں۔ (اللہ فرماتے ہیں) ہم نے اس قوم کے لئے اپنی نشانیاں کھول کر بیان کر دی ہیں جو باریکیوں کو سمجھتے ہیں۔“

بلکہ اس کا استعمال زیادہ تر باریکیوں کو کھولنے میں ہوتا ہے۔

چنانچہ امام ابن الاثیر (م 606ھ) لکھتے ہیں:

"الفقه في الأصل: الفهم واشتقاقه من الشق والفتح"[104]

”فقہ سے مراد دقیق اشیا کے فہم کو واضح کرنا ہوتا ہے، کیونکہ اس میں واشگاف کرنے اور بات کو کھولنے کے معنیٰ پائے جاتے ہیں۔“

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

www.KitaboSunnat.com

امام راغب اصفہانی رحمۃ اللہ علیہ (503ھ) علم اور فقہ کے فرق میں بنیادی نکتہ یہی لکھتے ہیں :

"الفقه هو التوصل إلى علم غائب بعلم شاهد فهو أخص من العلم قال فمال هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا " (105)

”فقہ کسی شے کو حواس کے ذریعے مشاہدہ کرکے اس کے غائب (نامعلوم) علم تک رسائی کو کہتے ہیں لہذا وہ علم سے زیادہ خاص ہے (کیونکہ علم کا لفظ حواس اور حواس کے بغیر ہر قسم کی حاصل کردہ معلومات پر بولا جاتا ہے، لیکن فقہ کا اطلاق حواس کے مدرکات پر نہیں ہوتا) جیسا کہ قرآن کریم میں ہے: فمال هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثًا(106) (انہیں کیا ہوگیا ہے کہ کوئی بات سمجھنے کے قریب بھی نہیں پھٹکتے۔) “

دیگر اہل علم نے بھی اس پہلو کو نمایاں کیا ہے۔ جن میں امام رازی رحمۃ اللہ علیہ اور ابو اسحاق مروزی رحمۃ اللہ علیہ کا حوالہ دینا مناسب ہے۔

امام رازی رحمۃ اللہ علیہ (606ھ) علم فقہ کے لئے ضروری سمجھتے ہیں کہ اس سے متکلم کی کلام کا مقصد بھی سمجھ آجائے۔(107)

ابو اسحاق مروزی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ فقہ صرف پوشیدہ اور باریک امور تک رسائی کا نام(108) ہے۔

قرآن کریم کی مندرجہ ذیل آیت سے یہ مفہوم اخذ کیا گیا ہے۔

﴿ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ ﴾(109)

”اور ہم نے اُن کے دلوں پر ایسا پردہ ڈال رکھا ہے کہ وہ اس بات کی حقیقت کو سمجھ ہی نہیں سکتے۔“

فقہ کا اصطلاحی معنیٰ

فقہ کے لغوی معنیٰ کی وضاحت کرنے کے بعد اب ہم شرعی علوم کی اصطلاح کے اعتبار سے اس کا معنیٰ پیش کرتے ہیں، واضح رہے کہ علمائے اسلام فقہ کا استعمال علم دین کی بصیرت کے معنوں میں کرتے ہیں۔ یعنی ان کے ہاں فقہ کے لغوی عرف پر فقہ کا شرعی عرف غالب ہوتا ہے۔ الفاظ کا غالب استعمال صرف لغت میں بھی ملتا ہے جیسے لغت میں نجم (ستارہ) کا اطلاق ثریا (کہکشاں) پر ہوتا ہے یا لفظ عود (لکڑی) کا استعمال ایک خاص خوشبو پر ہوتا ہے، کیونکہ یہ خوشبو ایک خاص قسم کی لکڑی سے حاصل کی جاتی ہے۔(110)

البتہ صدر اوّل کے علما جب لفظ فقہ استعمال کرتے تو ان کی مراد صرف دینی علوم ہوتے، جن کا مصدر و ماخذ صرف کتاب و سنت ہے۔ چنانچہ حدیثِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ہے:

"نضّر الله امرأ سمع منا حديثا فحفظه حتى يبلغه، وربَّ حامل فقه إلى من هو أفقه منه، ورب حامل فقه ليس بفقيه." (111)

” اللہ تعالیٰ اس شخص کو خوش اور شاداب رکھے جس نے ہماری حدیث سنی پھر اسے اس طرح محفوظ رکھا کہ دوسرے

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

www.KitaboSunnat.com

تک پہنچادی۔ (حدیث کا دوسروں تک پہنچانا اس اعتبار سے بھی ضروری ہوتا ہے کہ سب لوگ سوجھ بوجھ کے اعتبار سے یکساں نہیں ہوتے) کیونکہ جس طرح حدیث سننے والے سے دوسرا لینے والا سوجھ بوجھ کے اعتبار سے بہتر ہوتا ہے اسی طرح بسا اوقات خود سننے والا صاحبِ بصیرت نہیں ہوتا۔"

حدیث بالا پر غور کرنے سے کئی اُمور واضح ہوتے ہیں:

1۔ روایت حدیث اور فقہ الحدیث میں فرق ہے۔

2۔ ضروری نہیں کہ راوی حدیث دیگر اہل علم سے حدیث کی سوجھ بوجھ زیادہ رکھتا ہو۔

3۔ بعض لوگ بات کو آگے نقل تو کرتے ہیں لیکن انھیں اس کی فقاہت حاصل نہیں ہوتی۔

اگرچہ نبی ﷺ کے دور میں اہل علم صحابہ کو عموماً 'قراء' کے لقب سے ذکر کیا جاتا تھا[2]۔

جیسا کہ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کا کہنا ہے:

"عن حذيفة قال: يا معشر القراء! استقيموا، فقد سبقتم سبقا بعيدًا. وإن أخذتم يمينا وشمالا فقد ضللتم ضلالا بعيدًا"(113)

"حذیفہ رضی اللہ عنہ نے اپنے شاگردوں سے مخاطب ہوتے ہوئے فرمایا: اے قراء (علماء) کی جماعت! کتاب و سنت کو مضبوطی سے لازم پکڑو گے تو تم بہت اونچی سبقت کو حاصل کر لو گے۔ اور اگر تم (کتاب و سنت سے) اِدھر اُدھر بھٹک جاؤ گے تو بہت دور کی بھول بھلیوں میں پڑ کر گمراہ ہو جاؤ گے۔"

تاہم اہل بصیرت علما کے لیے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے بعض موقعوں پر فقہا کا لفظ بھی استعمال کیا ہے۔ جیسا کہ انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جنگِ حنین کے موقع پر جب بعض لوگوں کو رسول اللہ ﷺ کی طرف سے غنیمت کی تقسیم پر اطمینان نہ ہوا تو رسولِ کریم ﷺ نے ایسے لوگوں کو بلا کر ان سے گفتگو کرتے ہوئے فرمایا:

"ما كان حديث بلغني عنكم؟ قال له فقهاؤهم: أما ذوو آرائنا - يا رسول الله ﷺ - فلم يقولوا شيئًا"(114)

"تمہاری طرف سے مجھے کیسی باتیں پہنچ رہی ہیں؟ فقہائے صحابہ نے جواب دیا کہ اے اللہ کے رسول ﷺ! ہم میں سے صاحب رائے لوگوں نے کوئی ایسی بات نہ کہی ہے۔"

یہاں فقہائے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے اپنے میں سے ہی سمجھدار لوگوں کا ذکر 'فقہاء' کے طور پر کیا ہے اور چونکہ یہ دنیاوی امر تھا، اس لیے ایسے لوگوں کو اصحاب الرائے سے تعبیر کرنا ان کی تعریف تھی۔

فقاہت کی تعریف کے بارے میں نبی ﷺ کے چند ایسے مزید ارشادات قابل توجہ ہیں:

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

www.KitaboSunnat.com

"مِن فِقه الرجل رفقه في معيشته"(115)

"سمجھ دار شخص اپنی روزی کے سلسلے میں نرم رو ہوتا ہے۔ یعنی اللہ پر توکل کرتے ہوئے روزی کے متعلق زیادہ پریشان نہیں رہتا۔"

"من فقه الرجل أن يقول لما لا يعلم: الله أعلم"(116)

"صاحب بصیرت عالم جس شے سے بے خبر ہو اس کا معاملہ الله أعلم کہہ کر اللہ جل جلالہ کے سپرد کر دیتا ہے۔"

"من فقه المرء إقباله علىٰ حاجته حتى يقبل علىٰ صلاته"(117)

"کسی آدمی کی یہ سمجھداری ہے کہ نماز پر بھرپور توجہ مبذول کرنے سے پہلے اپنی بنیادی ضرورت پوری کرلے۔"

"إن طول صلاة الرجل وقصر خطبته مئنة من فقهه"(118)

" بلاشبہ واعظ لوگوں کا جمعہ کی نماز کو لمبا کرنا اور خطبے کو چھوٹا رکھنا ان کی فقاہت کی علامت ہوتی ہے۔"

نبی ﷺ کے وصال کے فوراً بعد دورِ صحابہ میں ہی صرف قرے کے بالمقابل دین کی بصیرت کے حاملین کو ہی فقہاء کے لقب سے ذکر کیا جانے لگا۔ جیسا کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی موطا میں یحییٰ بن سعید رحمۃ اللہ علیہ کے حوالہ سے عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی ایک شخص سے گفتگو کا ذکر کیا ہے:

إنك في زمان كثير فقهاؤه، قليل قراؤه، تحفظ فيه حدود القرآن، وتضيع حروفه، قليل من يسأل، كثير من يعطي، يطيلون فيه الصلاة، ويقصرون الخطبة، يبدون أعمالهم قبل أهوائهم، وسيأتي على الناس زمان قليل فقهاؤه، كثير قراؤه تحفظ فيه حروف القرآن، وتضيع حدوده، كثير من يسأل، قليل من يعطي، يطيلون من الخطبة، ويقصرون الصلاة، يبدون أهوائهم قبل أعمالهم(119)

" تو ایسے دور میں موجود ہے جس میں خالی لفظوں کی بجائے صاحب بصیرت لوگوں کی تعداد بہت زیادہ ہے، ایسے لوگ قرآن کے حروف سے زیادہ اس کے احکام کی حدود کا خیال رکھتے ہیں۔ پوچھنے والوں کی نسبت جواب دینے والے بہت ہیں۔ واعظ لوگ نمازیں لمبی پڑھتے ہیں جبکہ ان کا خطبہ چھوٹا ہوتا ہے، اپنی خواہشات چھوڑ کر اعمالِ صالحہ کی طرف لپکتے ہیں۔ پھر عنقریب ایسا زمانہ آنے والا ہے کہ صاحب بصیرت و فقہ لوگ کم ہوں گے اور حرفیت پسند زیادہ۔ یہ لوگ قرآن کے احکام کی نزاکت کو نظر انداز اس کے حروف کے پابند ہوں گے۔ مسئلے پوچھنے والے زیادہ اور صحیح جواب دینے والے کم ملیں گے۔ واعظ لوگ خطبے لمبے کریں گے اور نماز چھوٹی کر دیں گے۔ عملی زندگی بہتر بنانے کی بجائے خواہشات کے پجاری ہوں گے۔"

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

www.KitaboSunnat.com

امیر المؤمنین حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے آخری حج کے موقع پر ایک شخص کی مغالطہ آمیز گفتگو کی وضاحت کے لیے حج کے دوران ہی عام لوگوں کے سامنے تقریر کرنا چاہی تو جلیل القدر صحابی عبد الرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ نے ان کو ان الفاظ میں مشورہ دیا:

"إن الموسم يجمع رعاع الناس وغوغاءهم، وإني أرى أن تمهل حتى تقدم المدينة... وتخلص لأهل الفقه"(120)

"موسم حج نے غفلت مزاج (ہلکے دل) اور پریشان خیال لوگوں کو یہاں جمع کر رکھا ہے، لہٰذا میرا مشورہ یہ ہے آپ اپنی تقریر کو مؤخر کر کے مدینہ منورہ پہنچنے کا انتظار کریں۔ جہاں آپ کے سامنے خالص اہل فقہ و بصیرت ہوں گے۔"

دورِ صحابہ کے بعد دورِ تابعین میں بھی جہاں اہل فقہ کا لفظ اہل بصیرت کے لیے استعمال ہوتا تھا وہاں کبار تابعین اور صغار صحابہ کا ذکر کرتے ہوئے یہی لقب اصحاب بصیرت کو دیا جاتا ہے۔

یحییٰ بن سعید انصاری رحمۃ اللہ علیہ جن کی ملاقات صغار صحابہ انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے بھی ہے اور انہوں نے بڑے سعید ابن مسیب رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ سے بہت کچھ سیکھا ہے، ایسے اہل علم کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"ما أدركت فقهاء أرضها إلا يسلّمون في كل اثنتين من النّهار"(121)

"ہم نے اپنے علاقے کے اہل علم و بصیرت لوگوں کو ہی دیکھا ہے کہ وہ دن کے نوافل میں ہر دو رکعات کے بعد سلام پھیر دیا کرتے تھے۔"

زہری رحمۃ اللہ علیہ (تابعی) نے اپنی روایت کو ان الفاظ میں شروع کیا ہے:

"أخبرني رجل من الأنصار من أهل الفقه ..." (122)

"انصار کے صاحب بصیرت و فقہ شخص نے مجھے خبر دی ..."

امام زہری رحمۃ اللہ علیہ نے جب ایک شخص کو صاف پانی نہ ہونے کی صورت میں کتے کے جھوٹے سے وضو کرنے کا فتویٰ دیا اور تیمم کی اجازت نہ دی تو اس پر سفیان ثوری فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا (123) آیت پڑھ کر یوں تبصرہ کیا: هٰذا الفقه بعينه(124) کیونکہ نص قرآنی پر جب عمل کی کوئی صورت ممکن ہو تو اس کے متبادل کی طرف جانے کی ضرورت نہیں۔ چونکہ امام زہریؒ کے نزدیک کتے کا جھوٹا ناپاک نہیں، اس لیے یہاں یہ اعتراض وارد نہیں ہوتا کہ ناپاک پانی کا وجود پانی نہ ہونے کی مثل ہے۔

تابعین کا دَور بھی مبارک زمانوں میں شامل ہے۔ اس میں ہمیں فقہ کے لفظ کا استعمال تو ملتا ہے لیکن متاخرین نے جس طرح اسے اسلام کے فروعی شرعی مسائل تک محدود کیا ہے، اس کے مقابلے میں اس مبارک دور میں فقہ کے مفہوم میں بہت وسعت پائی جاتی تھی۔ تابعین اور تبع تابعین کے ہاں فقہ کا استعمال فروع سمیت اسلام کے اُصولی مسائل کیلئے بھی ہوتا تھا، جس میں عقائد و اخلاق کو زیادہ اہمیت دی جاتی تھی۔ اسی طرح بڑا فقیہ اس شخص کو سمجھا جاتا جو انسانی نفسیات کی باریکیوں سے آگاہ ہو بلکہ حال و قال دونوں

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

www.KitaboSunnat.com

سے دُ نیا کی حقارت اور آخرت کی اہمیت بیان رکھتا ہو۔ (125)

امام حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ (م 110ھ) جن کا شمار بڑے تابعین میں سے ہوتا ہے، فرماتے ہیں:

"إنما الفقيه المعرض عن الدنيا، الراغب في الآخرة، البصير بدينه، المداوم على عبادة ربه، الورع، الكاف عن أعراض المسلمين، العفيف عن أموالهم، الناصح لجماعتهم" (126)

"فقیہ وہ شخص ہوتا ہے جو دُنیا سے لاپرواہ ہو، جس کا زیادہ اشتیاق آخرت کو بہتر بنانے میں صرف ہو، جسے دین کی بصیرت حاصل ہو، جو اپنے رب کی عبادت میں مگن رہنے والا ہو، پرہیز گار ہو، مسلمانوں کی عزت و مال کے بارے میں پوری احتیاط ملحوظ رکھے اور مسلمانوں کی جماعت سے خیر خواہی کا حامل ہو۔"

اہلسنّت کے عظیم امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی تصنیفات بہت کم منصّۂ شہود پر آئی ہیں، البتہ ان کی عقائد کے بارے میں مشہور کتاب کا نام الفقہ الأكبر عام متداول ہے۔ جس کی شروح لکھنے والوں میں ملّا علی قاری (م 1014ھ) بھی شامل ہیں۔ (127)

امام صاحب سے فقہ کی جب تعریف پوچھی گئی تو اُنہوں نے هو معرفة النفس ما لها وما عليها کے الفاظ سے کی۔ جس کا مفہوم نفس انسانی کا اپنے دونوں جہاں کے فائدے اور نقصان والی ہر قسم کی چیزوں کی بھرپور پہچان رکھنا ہے۔ (128)

صدر اول (قرون مبارکہ) میں فقہ کے وسیع مفہوم اور فکر و عمل کی جامعیت کیلئے ہم نے صحابہ، تابعین اور تبع تابعین کے حوالے سے جو بات کی ہے، اس کے بعد متاخرین میں بتدریج فقہ کا مفہوم محدود سے محدود تر ہوتا رہا حتیٰ کہ وہ صرف شریعت کے عملی احکام کی تعبیر کیلئے مخصوص ہو کر رہ گیا البتہ متاخرین کے ہاں روایت و درایت کی بحث سے الگ ہو کر فروعی مسائل کے فہم وبصیرت کی تخصیص کا لحاظ اس میں ضرور رکھا جاتا ہے۔ کیونکہ متاخرین کے نزدیک علم حدیث اور علم فقہ دو الگ الگ فنون شمار ہوتے ہیں جن میں سے علم حدیث کا دائرہ کار صرف نقل وحکایت کی تحقیق یا بالفاظ دیگر روایت و درایت سے ہے تو علم فقہ کا تعلق مصادر شریعت سے مسائل کے استنباط واستخراج سے ہوتا ہے۔ یعنی علم حدیث میں فرد و معاشرہ کی نبی ﷺ کے دور سے لے کر دور تابعین تک کے قال وحال کی صرف خبر اور اس کی روایت کی تصدیق و تکذیب بحیثیت واقعہ ہوتی ہے جسے درایت بھی کہتے ہیں جبکہ علم فقہ ان علمی استدلالات کا حاصل ہوتا ہے جو مجتہدین کے غور و فکر کا نتیجہ ہوں۔ صرف حدیث کی تینوں قسموں مرفوع، موقوف اور مقطوع کو بخوبی سمجھ لینا فقہ نہیں کہلاتا۔

علامہ آمدی رحمۃ اللہ علیہ نے فقہ کی تعریف ان الفاظ سے کی ہے:

العلم بالأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية (129)

"فقہ عملی شرعی احکام کو ان کی تفصیلی کیفیتوں کے ساتھ جاننے کو کہتے ہیں۔"

ابن اللحام فقہ کی تعریف ان الفاظ سے کرتے ہیں:

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

www.KitaboSunnat.com

"العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلّتها التفصيلية" (130)

" فقہ شریعت ان عملی احکام کو جاننے کا نام ہے جو اس کی تفصیلی دلیلوں کے ذریعے انسانی جدوکاوش سے حاصل ہوں۔ "

متذکرہ بالا تعریفوں کا علمی تجزیہ ملاحظہ فرمائیں:

1۔ فقہ: ایک علم ہے جس کا ایک خاص موضوع اور معروف اصول وضوابط ہیں۔ اہل علم اپنی کتب، تحقیقات اور فتاوی میں فقہ کا مطالعہ اسی حیثیت سے کرتے ہیں خواہ ان کا تعلق حقوق اللہ سے ہو یا حقوق العباد سے۔ مثلاً پانچ نمازیں فرض ہیں (یہ اللہ تعالیٰ حق ہیں) اور قرض کی ادائیگی واجب ہے (یہ بندہ کا حق ہے) فقہ، علم کے بالمقابل کوئی فنی آرٹ نہیں ہے۔

2۔ فقہ ان شرعی حکموں کو جاننے کا نام ہے جن کا ماخذ وحی الٰہی (کتاب وسنت) ہوتا ہے نہ کہ مجرد حواس وعقل کا اِدراک یا انسانی تجربوں کی تلاش۔ مثلاً 'آگ جلاتی ہے' کا علم حواس و تجربہ سے حاصل ہوا ہے تو 'دنیا فانی ہے' کا علم، عقل و استقراء کا نتیجہ ہے۔ ایسے علوم کو فقہ نہیں کہتے، بلکہ یہ سائنس اور فلسفہ کا حاصل ہیں۔ اسی طرح زبان اور گرائمر کی اصطلاحات کا علم اہل زبان کے ادب کے مطالعہ اور اس کی گرائمر کی کتابوں سے حاصل ہوتا ہے، وغیرہ وغیرہ....

3۔ چونکہ متاخرین کے ہاں فقہ عملی شرعی احکام کو جاننے کا نام ہے اس لیے علم فقہ میں ہم انسانوں کی عبادات اور روزمرہ کے معاملات سے تو بحث کرتے ہیں لیکن عقائد و اخلاق یا نفسیات انسانی کا تعلق متاخرین کے ہاں علم اصول الدین یا اخلاقی اقدار کے مطالعہ سے ہے۔

4۔ چونکہ مجتہد علم فقہ کا حصول تفصیلی شرعی احکام اور ان کے معتبر ادلہ کے ذریعے کرتا ہے اس لیے اسے دینی علم کہتے ہیں جبکہ حکومت وریاست کے قوانین وضوابط اگر شریعتِ اسلامی کی روشنی میں صادر نہ ہوں تو ان کا تعلق دنیاوی مصالح اور فوائد سے ہوتا ہے لہٰذا ہم اسے اللہ تعالیٰ کا حکم سمجھنے کی بجائے دنیاوی تدبیر اور نظم ونسق سے وابستگی کا نام دے سکتے ہیں۔

نوٹ: فقیہ کو دلیل واستدلال کی حیثیت سے اصول فقہ سے بھی واسطہ پڑتا ہے لہٰذا فقہ اور اصول فقہ کا فرق جاننا بھی ضروری ہے۔ چونکہ فقہ کے مختلف پہلو ہم سطور بالا میں پیش کر چکے ہیں۔ اس لیے اصول فقہ سے مراد دلیل واستدلال کے وہ معروف طریقے ہوتے ہیں جن کے ذریعے کتاب وسنت سے استنباط واستخراج کیا جاتا ہے۔

شریعت وفقہ کا فرق

شریعت میں عقائد واخلاق ہوں یا ظاہری وباطنی اعمال سب شامل ہیں یعنی وہ دین کے اُصول وفروع دونوں پر حاوی ہوتی ہے۔ سطورِ بالا میں ہم یہ ذکر کر آئے ہیں کہ اسلام کے قرونِ اولیٰ میں فقہ کا استعمال بھی ایسی جامعیت کیلئے ہی ہوتا تھا لیکن شریعت وفقہ کا یہ اعتباری فرق ضرور ہے کہ شریعت کو دین اللہ تعالیٰ کی طرف سے اتاری گئی تعلیمات کی نسبت سے کہا جاتا ہے جبکہ فقہ اہل علم ودانش کی شریعت کے بارے میں سوجھ بوجھ کو کہتے ہیں، لہٰذا شریعت میں اُصولی طور پر غلطی نہیں ہوسکتی جبکہ فقہا کے اجتہادات

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

www.KitaboSunnat.com

میں صحت و خطا دونوں پہلوؤں کا اتفاق ہے۔

اسی طرح شریعت میں رسول اللہ ﷺ کی طرف نسبت کے حوالے سے وحدت ہے جبکہ فقہ اہل علم کی طرف منسوب ہونے کے ناطے متعدد ہو سکتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مشہور فقہائے اسلام کی طرف فقہ کو نسبت کرتے ہوئے فقہ جعفری، فقہ حنفی، فقہ مالکی، فقہ شافعی، فقہ حنبلی اور فقہ ظاہری وغیرہ کہا جاتا ہے لیکن جعفری شریعت یا حنفی شریعت کہنا غلط ہو گا۔

چونکہ متاخرین نے فقہ کو عملی احکام تک محدود کر دیا ہے اس لئے فقہ کی اس اصطلاح کے مطابق شریعت اور فقہ کا مقارنہ کرتے ہوئے کئی مزید فرق بیان کیے جاسکتے ہیں:

1. چونکہ فقہ صرف عملی احکام تک محدود ہوتی ہے لیکن شریعت عقائد واخلاق پر بھی حاوی ہونے کی بنا پر زیادہ جامع ہے۔
2. شریعت محمدیہ کے مطابق تمام بنی نوع انسان اس کے مکلف ہیں، جبکہ کسی امام کی فقہ کو پوری اُمتِ مسلمہ پر نہ تو لاگو کیا جا سکتا ہے اور نہ ہی واقعتاً اس کا وجود ہے، لہٰذا شریعت عام ہوئی اور فقہ خاص۔
3. شریعت محمدیہ کی تعلیمات رہتی دُنیا تک تمام زمانوں کے لئے ہیں جبکہ کسی مجتہد کی فقہ کو اس طرح کا دوام نہ ملا ہے نہ مل سکتا ہے۔
4. فقہ مختلف وجوہات کی بنا پر علاقائی ہوتی ہے جبکہ شریعت کی حیثیت عالمگیر ہے۔

قانون کی زبان میں شریعت کی حیثیت دستور کی ہے جبکہ فقہ بہر حال اس کی ایک تعبیر (Interpretation) ہے۔ لہٰذا ما انزل اللہ ہونے کے ناطے شریعت کی پابندی سب انسانوں کیلئے لازمی ہے، جبکہ فقہ کو زیادہ سے زیادہ صرف وہی لوگ مانتے ہیں جو اس امام کے مقلد ہوں۔ سب تقلید کرنے والوں کو بھی کسی ایک امام کی تقلید کا پابند نہیں بنایا جا سکتا۔ سنی عوام میں یہ مشہور ہے کہ چاروں ائمہ: امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ جس کی بھی تقلید کرلی جائے، برحق ہے۔

شریعت، اجتہاد اور فقہ کا ایک تقابلی مطالعہ

شریعت وفقہ میں چند ایک اعتباری فرق اوپر بیان کیے جا چکے ہیں۔ پیش آمدہ مسائل کے موقع پر مفتی یا فقیہ کو تین میدانوں میں غور وفکر کی ضرورت ہوتی ہے۔

اولاً: کتاب وسنت کی تعلیمات کیا ہیں؟

ثانیاً: پیش آمدہ مسئلہ میں واقعاتی صورتحال کیا ہے؟

ثالثاً: شریعت کی کونسی تعلیمات کو واقعاتی صورتحال پر کس طرح منطبق کیا جائے؟

فقہائے اسلام فقہ کی اصطلاح میں مذکورہ بالا تینوں پہلوؤں کو فقہ الاحکام، فقہ الواقع اور فقہ الاجتہاد سے بھی تعبیر کرتے ہیں۔

یہ درست ہے کہ فقہ الاحکام میں بہت دفعہ تنوع بھی ہوتا ہے جس کی مثال جنگ احزاب سے فارغ ہونے کے بعد نبی کریم ﷺ کی

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

www.KitaboSunnat.com

بنو قریظہ کی سرکوبی کے لئے صحابہ کو عصر کی نماز ان کے علاقے میں پڑھنے کی ہدایت سے دی جاتی ہے جیسا کہ سیدنا عبداللہ بن عمر سے مروی ہے کہ نبی مکرم ﷺ نے ہمیں غزوہ احزاب سے واپسی کے موقع پر فرمایا:

«لَا يُصَلِّيَنَّ أَحَدٌ الْعَصْرَ إِلَّا فِي بَنِي قُرَيْظَةَ» فَأَدْرَكَ بَعْضَهُمْ الْعَصْرُ فِي الطَّرِيقِ فَقَالَ بَعْضُهُمْ: لَا نُصَلِّي حَتَّى نَأْتِيَهَا وَقَالَ بَعْضُهُمْ: بَلْ نُصَلِّي لَمْ يُرِدْ مِنَّا ذَلِكَ فَذُكِرَ لِلنَّبِيِّ ﷺ فَلَمْ يُعَنِّفْ وَاحِدًا مِنْهُمْ[131]

" تم سب کے سب عصر کی نماز بنو قریظہ میں پڑھو، پھر جن لوگوں کو عصر کی نماز کا وقت رستے میں پیش آ گیا، تو انہوں نے کہا کہ ہم تو بنو قریظہ میں پہنچنے سے قبل نمازِ عصر نہیں پڑھیں گے، جبکہ دوسروں نے کہا کہ آپ ﷺ کا مقصد یہ نہ تھا (یعنی آپ تو بنو قریظہ میں جلد پہنچنے کی تلقین کر رہے تھے)۔ بنو قریظہ پہنچ کر اس اختلاف کا ذکر انہوں نے نبی ﷺ کے سامنے کیا، تو آپ نے دونوں گروہوں کے طرزِ عمل پر صاد کرتے ہوئے ان میں سے کسی کو بھی ملامت نہ کی۔ "

لیکن فقہ الاحکام میں ائمہ فقہ کے اختلافات کے وجود سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ نے رفع الملام عن الائمۃ الاعلام اور شاہ ولی اللہ دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے الانصاف فی سبب الخلاف وغیرہ میں جہاں فہم شریعت کے اختلافات میں ائمہ مجتہدین کو معذور قرار دیا ہے وہاں اجتہادی اختلافات کے علاوہ فقہ الواقع (زمان و مکان کی رعایت) کی بنا پر ان کے اطلاقات متعدد ہونے کی حقیقت کو بھی تسلیم کیا ہے۔ دنیا جہاں کی نیرنگیوں میں ایسے اطلاقات کو تنوع بھی کہا جا سکتا ہے۔ اسی سے بعض اہل علم و دانش کو یہ مغالطہ ہوا ہے کہ شرعی احکام میں تبدیلی ہو سکتی ہے۔ حالانکہ ایسی تبدیلیوں کی بڑی وجہ فقہ الواقع کے تعین کی بنا پر اطلاقات کا تنوع ہوتا ہے کیونکہ شریعت کی تبدیلی کسی نئی نبوت کے بغیر حقیقی نہیں ہو سکتی البتہ صورتحال کی تبدیلی کی بناء پر فتویٰ ضرور بدل سکتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بہت سے اہل علم نے اجتہاد کو وقتی ضرورت پر محمول کیا ہے اور یہ بھی پابندی لگائی ہے کہ کتاب و سنت کے باہر سے اجتہاد کا ماخذ تلاش کرنا ایک بڑی غلطی ہے کیونکہ کتاب و سنت میں تا قیامت پیش آنے والے ہر قسم کے مسائل کا حل موجود ہوتا ہے خواہ جلی ہو یا خفی۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾[132]

" ہم نے تجھ پر شریعت نازل کرتے ہوئے ہر چیز کو کھول کر بیان کر دیا ہے۔ "

قرآن کریم میں ہے:

﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ﴾[133]

" ہم نے شریعت میں کوئی کمی نہیں چھوڑی۔ "

مدینہ یونیورسٹی کے شیخ التفسیر محمد امین شنقیطیؒ اپنی مایہ ناز تفسیر میں درج ذیل آیت سے بھی استدلال کرتے ہیں:

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

www.KitaboSunnat.com

﴿ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّـهِ وَالرَّسُولِ... الآية﴾[134]

پس اگر تم (حکام اور رعایا) آپس میں نزاع کا شکار ہو جاؤ تو اس کا فیصلہ اللہ اور اس کے رسول (کتاب و سنت) کے کرواؤ۔

سیا ق و سباق کے اعتبار سے یہ آیت اگرچہ صرف اولی الامر کے ساتھ یا باہمی نزاع سے تعلق رکھتی ہے لیکن مفہوم کے اعتبار سے یہ آیت ان تمام اختلافات پر حرفِ ناطق ہے جو عوام وخاص کے باہمی معاملات میں ہو سکتے ہیں۔

---

1 النساء4: 58

2 راغب الأصفهاني، حسين بن محمد بن المفضل(502هـ) المفردات في غريب القرآن: ص126، 127، نور محمد أصح المطابع كراچى، 1380 - 1961ء

3 صالح بن عبد الله، موسوعة نضرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم:5/ 125، دار الوسيلة، الرياض، الطبعة الأولى، 1418 ـ 1998ء

4 الشوكاني، محمد بن علي (م1255هـ)ارشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول:16، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1 ، 1419 /1999ء، زيدان، الدكتو عبد الكريم ، الوجيز في أصول الفقه، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2009،1ء زید ان،ڈاکٹر عبدالکریم،جامع الاصول اردو ترجمہ الوجیز فی اصول الفقہ: ص48،49،مطبع مجتبائی، لاہور

5 جامع الأصول أردو ترجمه الوجيز في أصول الفقه: ص 49

6 النملة، الدكتور عبد الكريم بن علي بن محمد، المهذب في علم أصول الفقه المقارن:1/ 381-283، مكتبة الرشيد، الرياض، الطبعة الثالثة، 1424 / 2004هـ

7 المهذب في علم أصول الفقه المقارن: 1/ 388

8 أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، كتاب الدال:2/ 319،دار الفكر للنشر والتوزيع - دمشق - سوريا، 1979ء

9 معجم مقاييس اللغة، كتاب الدال: 1

10 آل عمران 3: 19

11 اُردو دائرہ معارف اسلامیہ، پنجاب یونیورسٹی، لاہور: 2/ 271

12 اسلام دین آسان: ص 8

13 الزمر 39: 11

14 يونس 10: 22

15 آل عمران 3: 85

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

www.KitaboSunnat.com

16 یوسف 12: 76
17 الفاتحة1: 4
18 الصافات: 37
19 الذاریات: 6
20 الواقعة: 56
21 المفردات في غريب القرآن للأصفهاني: ١٧٥
22 آل عمران١٩: 3
23 النساء4: 125
24 النساء4: 147
25 المائدة5: 77
26 البقرة2: 143
27 البقرة2: 256
28 آل عمران3: 83
29 آل عمران3: 85
30 التوبة 9: 33
31 التوبة 9: 29
32 آل عمران 4: 145
33 الواقعة 56: 86
34 ابن منظور، لسان العرب، باب الشين: 8/ 175
35 الزيدان: د. عبد الكريم، المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية: 38،مؤسسة الرسالة ناشرون،بيروت، الطبعة الأولي، 1430هـ/ 2009ء
36 الشوریٰ42: 13
37 فصلت 41: 47
38 سبا 34: 28
39 سنن أبي داؤد: المقدمة، باب إتباع سنة رسول الله ﷺ
40 مسند أحمد بن حنبل، رقم الحديث: 6 / 233
41 ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاویٰ: 19 / 306

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

www.KitaboSunnat.com

42 الشوریٰ42: 13
43 الجاثية45: 18
44 المائده5: 78
45 أبجد العلوم:2/ 337
46 أبجد العلوم:2/ 337-338
47 المائدة 5: 48
48 الزخرف 43: 32
49 الجاثية 45: 18
50 النساء 4: 136
51 المفردات فی غریب القرآن ص259
52 ابن أثير الجزري، مجد الدين أبي السعادات (م 606هـ) النهاية في غريب الحديث والأثر:2/ 148، المكتبة العلمية، بيروت، 1399/ 1979ء
53 ابن جرير الطبري، محمد بن جرير بن يزيد (310هـ) جامع البيان في تأويل القرآن:21/ 512، تحقيق أحمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى 1420/ 2000ء
54 أيضًا
55 أبجد العلوم الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم:2/ 337
56 لسان العرب ماده شرع:8/ 175
57 تفسير طبري:3/ 610
58 أيضًا
59 النحل 16: 123
60 المفردات في غريب القرآن: ص488
61 المفردات في غريب القرآن: ص١٧٥
62 آل عمران 3: 19
63 النساء 4: 125
64 النساء 4: 147
65 المائدة 5: 77
66 البقرة 2: 143

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

www.KitaboSunnat.com

67 البقرة 2: 256
68 آل عمران 3: 83
69 آل عمران 3: 85
70 المفردات القرآن فی غریب القرآن:259
71 مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط ، المكتبة العلمية- طهران ج: 2 / 926
72 كيلاني، عبد الرحمن بن نور محمد ، مترادفات القرآن مع فروق اللغوية: ص 625-626 ، مكتبة السلام -وسن پوره لاهور طبع دوم، 1995ء
73 جامع البيان في تاويل القرآن:10/ 384
74 المفردات في غريب القرآن:ص 259
75 لسان العرب:15/ 145
76 يوسف 12: 43
77 لسان العرب:15/ 145، فتيا
78 تاج العروس من جواهر القاموسّ: 1/ 8531، فصل الفاء
79 لسان العرب:15/ 145
80 يوسف12: 43
81 المفردات في غريب القرآن: 379
82 لسان العرب:15/ 145
83 النساء4: 127
84 النساء4: 176
85 مسندأحمد:36/ 443
86 الشاطبي، إبراهيم بن موسى (م790هـ) الموافقات:5/ 253،دار ابن عفان، الطبعة الأولى، 1417/ 1997ء
87 صحيح البخاري: كتاب العلم، باب ليبلغ العلم الشاهد،رقم الحديث: 105
88 صحيح البخاري: كتاب أحاديث الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، رقم الحديث: 3461
89 سنن أبي داؤد: كتاب العلم، باب فضل نشر العلم، رقم الحديث: 3659
90 الشحود، علي بن نايف، خلاصة في أ حكام الاجتهاد والتقليد فقط:1/ 340،المكتبة الشاملة
91 أيضًا
92 أيضًا

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

www.KitaboSunnat.com

93 لسان العرب، ماده فقه: 13/ 522

94 طه 20: 27-28

95 هود11: 91

96 التوبة: 122

97 لسان العرب میں دُعا کے یہی الفاظ نقل ہوئے ہیں، لیکن یہ دُ عا صحیح بخاری اور مسلم میں اللهم فقهه في الدين کے الفاظ سے وار ہوئی ہے : البخاري مع الفتح، كتاب الوضوء، بات وضع الماء عند الخلاء: 1/ 244، مسلم مع النووي، باب فضائل ابن عباس: 16 / 135

98 لسان العرب: مادة ث ق ف: 2/ 1120

99 بصائر ذوي التمييز للفيروز آبادی: 4/ 210

100 الكهف:93

101 خطيب بغدادي، أبي بكر احمد بن علي بن ثابت (م463هـ)الفقيه والمتفقه: 1/ 53،دار احياء السنة،دمشق

102 أبي النور زهير، أصول الفقه: 1/ 6، دار الطباعة المحمدية،القاهرة

103 الأنعام 6: 99

104 النهاية في غريب الحديث: 3/ 903

105 المفردات في علوم القرآن: ص 391

106 النساء 4: 78

107 الرازي، فخر الدين محمد بن عمر الحسين (م606هـ) المحصول في علم الأصول الفقه:1/ 9، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1429هـ/ 2008ء

108 أصول الفقه لأبى النور زهير: 1/ 6

109 الأنعام 6: 25

110 لسان العرب: 2/ 1119- بصائر ذوى التمييز: 4/ 210

111 سنن أبي داؤد: كتاب العلم، باب فضل نشر العلم، رقم الحديث:3/ 438

112 ابن خلدون،عبد الرحمن بن محمد(م808هـ) ،مقدمه ابن خلدون:2/ 101،دار الجليل، بيروت

113 صحيح البخارى: كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ، رقم الحديث:1081

114 صحيح البخاري مع الفتح:1/ 251، كتاب فرض الخمس، باب ما كان النبى يعطى المؤلفة قلوبهم

115 مسند أحمد: 5/ 194

116 مسلم، صحيح مسلم: كتاب المنافقين / 40، مسند أحمد بن حنبل: 1/ 381

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

www.KitaboSunnat.com

117 صحیح البخاری: کتاب الأذان:42 (ترجمة الباب)

118 صحیح مسلم: کتاب الجمعة / 47 اور سنن دارمی: کتاب الصلاة / 199 اور مسند أحمد: 4/ 263

119 الموطأ: کتاب قصر الصلاة في السفر (حدیث:91)، باب جامع الصلاة، کتاب الشعب بتحقیق محمد فؤاد عبد الباقی، ص 124

120 صحیح بخاری مع فتح الباری:7/ 264، کتاب مناقب الأنصار، باب مقدم النبی المدینة

121 صحیح البخاری مع فتح الباری: 3/ 48، کتاب الجمعة، باب ما جاء فی التطوع مثنیٰ مثنیٰ (ترجمة الباب)

122 مسند أحمد:1/ 6

123 النساء 4: 43

124 صحیح البخاری: کتاب الوضوء، باب الماء الذی یغسل به شعر الإنسان (ترجمة الباب)

125 صدر الشریعة، عبید الله بن مسعود حنفی، م 747ھـ: التنقیح والتوضیح:1/ 78، دار الکتب العلمیة، بیروت 1416ھـ؛الغزالي، أبي حامد محمد بن محمد(م 505ھـ) أحیاء علوم الدین: 1/ 32،دارالمعرفة، بیروت

126 حسن بن یسار بصری، بحواله حاشیه ابن عابدین: 1/ 26، 1/ 33، الطبعة الأولی، المطبعةالمصریة، 1272ھـ

127 أبو حنیفة ثابت نعمان الکوفی،بحواله شرح الفقه الأکبر از ملا علي قاری ص10،قدیمی کتب خانہ کراچی، التهانوي، محمد علي(م 1158ھ)، کشاف اصطلاحات الفنون والعلوم1/ 30، مکتبه لبنان،بیروت، 1996ء؛ جمال عبد الناصر،موسوعة الفقه الإسلامي:1/ 9، المجلس الأعلي للشؤون الإسلامیة، مصر

128 بدر الدین الزرکشی، المنثور في القواعد: 1/ 68

129 الآمدي، الإحکام في أصول الأحکام: 1/ 5

130 ابن اللحام، أبو الحسن علاء الدین علي بن محمد(م803ھـ)، القواعد والفوائد الأصولیة وما یتعلق بها من الأحکام الفرعیة: ص4،دار الکتب العلمیة، بیروت،1405ھـ/ 1983ء؛ سبکي، تاج الدین عبد الوهاب بن علي (م771ھـ) جمع الجوامع في أصول الفقه: 1/ 42، دار الکتب العلمیة، بیروت،1424ھـ/ 2003ء

131 صحیح البخاري: کتاب المغازي، باب مرجع النبي ﷺ من الأحزاب، رقم الحدیث: 4119

132 النحل 16: 89

133 الأنعام 6: 38

134 النساء 4: 59

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

www.KitaboSunnat.com

۴

فصل چہارم

اجتہاد کے مترادفات

اوّل: استنباط　　دوم: استدلال　　سوم: تدبیر

چہارم: تحقیق　　پنجم: درایت　　ششم: قیاس

ہفتم: تمثیل　　ہشتم: فراست

نہم: قیافہ　　دہم: حکمت

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

www.KitaboSunnat.com

اجتہاد کے مترادفات

اجتہاد کے مصادر و متعلقات میں حکم، دین، ملت، شریعت، منہاج، فتویٰ اور فقہ پر جو کچھ لکھا گیا ہے اس کا مقصد اجتہاد کے مصادر کی نشاندہی تھی جس میں فتویٰ اور فقہ کو اس لئے شامل کر لیا گیا کہ بعض اوقات مجازاً اجتہاد کے حاصل نتیجہ یعنی فتویٰ اور فقہ کو بھی اجتہاد کہہ دیتے ہیں یا فتویٰ اور فقہ کو سامنے رکھ کر اجتہاد کے اصولوں کا جائزہ لینے کا بھی رویہ اختیار کیا جاتا ہے۔ جس کیلئے اصول فقہ کے دو الگ الگ اسالیب تدوین پائے جاتے ہیں، جن کے بارے میں چوتھے باب کی فصل سوم میں مستقل بحث آ رہی ہے۔

اب اجتہاد کے ان مترادفات کو پیش کیا جاتا ہے جو اگرچہ انسانی تگ و تاز کے ہی متنوع پہلو ہیں تاہم انہیں اجتہاد کی جگہ یا اس کے مختلف اسالیب کی تشریح کے موقع پر استعمال کیا جاتا ہے، ان میں سے جن الفاظ کا ہم نے تعارف کیلئے چناؤ کیا ہے، وہ درج ذیل ہیں: 1. استنباط، 2. استدلال، 3. تدبیر، 4. تحقیق، 5. درایت، 6. قیاس، 7. تمثیل، 8. فراست، 9. قیافہ، 10. حکمت

(1) استنباط

لفظ 'استنباط' ن ب ط سے باب استفعال ہے جو استخراج کے معنٰی میں مستعمل ہے۔ کسی مخفی چیز کو ظاہر کرنا استنباط کہلاتا ہے۔ کہا جاتا ہے:

"استنبط الفقيه الحكم بمعنٰى استخرجه باجتهاده" (1)

" فقیہ نے شرعی حکم اجتہاد سے ظاہر کیا۔ "

اِرشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَىٰ أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ (2)

" اگر (یہ لوگ) اس معاملہ کو رسول اور اپنے میں سے اہل حل و عقد کے سپرد کر دیتے تو وہ اس کی پوشیدہ حقیقت تک پہنچ جاتے۔ "

اس آیت کریمہ میں استنباط، استخراج کے معنی میں ہے۔

فقہا اور اُصولین کے ہاں استنباط کی تعریف درج ذیل ہے:

" کسی ایسی شے کے حکم کا علت سے استخراج جس کا حکم منصوص نہ ہو اس صورت میں علت کا استخراج قیاس، استحسان اور استدلال وغیرہ ان طریقوں سے ہو گا اور جو سبر و تقسیم وغیرہ یہ مسالک علت کہلاتے ہیں۔ "

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

www.KitaboSunnat.com

محمد بن علی بن محمد شوکانی (م1250ھ) رحمۃ اللہ علیہ استنباط کے ضمن میں فرماتے ہیں:

”استنباط کا مادہ ن ب ط ہے۔ نبط اس پانی کو کہتے ہیں جو کنویں سے پہلی دفعہ نکلتا ہے۔ اسی لیے استنباط تحقیق اور بات کی تہہ تک پہنچنے کو کہا جاتا ہے۔“(3)

استنبط کا معنی ہے کہ اس نے کنویں سے پہلی دفعہ پانی نکالا جسے نبط کہتے ہیں یا کنویں کی تہہ سے پانی نکالنا ہے، اسے استخراج بھی کہا جاتا ہے۔ اور استنباط بمعنیٰ پوشیدگی کے بعد ظاہر کرنا، اختیار سے نکالنا، ایجاد کرنا یا فقیہ کا اپنی فہم سے کوئی بات نکالنا ہوتا ہے۔

استنباط اصل میں اجتہاد یا تفقّہ کی ایک قسم ہے جس میں معلوم شے سے غور کر کے اس کی تہہ تک پہنچ کر اس سے ضمنی مسائل یا نتائج اَخذ کیے جاتے ہیں۔(4)

تخریج اور استنباط

’تخریج‘ لغوی اعتبار سے متعدد معانی کے لئے استعمال ہوتا ہے جن میں سے مشہور ترین معنیٰ ’استنباط‘ ہے۔ القاموس میں ہے:

والاستخراج والاختراع أي الاستنباط (5)

یعنی استخراج اور اختراع کا معنیٰ استنباط ہے جیسا کہ کہا جاتا ہے:

"استخرجت كذا من الكتاب، أي استنبطه"

”میں نے کتاب سے فلاں چیز اخذ کی یعنی اس کا استنباط کیا۔“

اسی طرح لفظ ’استخراج‘ بھی استنباط کے معنیٰ میں مستعمل ہے۔ کہا جاتا ہے:

"استخراج فوائد هذا الحديث"

”اس حدیث سے فوائد کا استنباط“

یا یوں کہا جاتا ہے:

"استخراج ما يستفاد من الآيات"

”آیات کے فوائد کا استنباط“

مذکورہ بالا صورتوں میں استخراج بمعنیٰ استنباط مستعمل ہے اور یہاں استخراج سے استنباط کا معنیٰ مراد لینا لغوی طور پر ہے۔

استخراج کی اصطلاحی تعریف

هو البحث والتحري ثم الاجتهاد والعمل للوصل إلى المطلوب

”استخراج سے مراد“ ایسا عمل ہے جو مستخرج کو مطلوب تک پہنچا دے۔“

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

www.KitaboSunnat.com

(2) استدلال

لغوی تعریف

لغوی اعتبار سے دلیل طلب کرنے کو استدلال کہا جاتا ہے۔[6]

جیسا کہ الاستنطاق یعنی 'نطق طلب کرنا' اور الاستنصار 'نصرت طلب کرنا' ہوتا ہے۔

کہاجاتا ہے: "استدل فلان علی شيء"[7]

" فلاں آدمی نے دلیل طلب کر کے کسی شے کو بتایا۔ "

لغت میں لفظ دلالت کا معنی 'راہنمائی کرنا ہے' جبکہ

دلیل کا معنی ہے 'راہنمائی کرنے والی شے' یعنی مطلوب تک پہنچانے والی شے۔[8]

اصطلاحی تعریف

رج بالا لغوی بحث سے لفظ 'استدلال' کی اصطلاحی تعریف یوں متشکل ہوتی ہے:

"طلب الإرشاد والا هتداء إلی المطلوب"

یعنی "مطلوب تک پہنچنے کے لیے راہنمائی طلب کرنا۔ "

1 احمد بن علی ابو بکر جصاص ؒ (م370ھ) رقم طراز ہیں:

"والاستدلال: هو طلب الدلالة، والنظر فيها، للوصول إلیٰ العلم بالمدلول"[9]

" کسی مسئلہ میں غور وفکر کر کے دلیل حاصل کرنا تاکہ مدلول تک پہنچا جاسکے۔ "

2 علی بن احمد بن سعید الاندلسی (م 456ھ) لکھتے ہیں:

"طلب الدليل من قبل معارف العقل ونتائجه أو من قبل إنسان يعلم"[10]

"عقلی افکار سے دلیل اور اس کے نتائج حاصل کرنا یا ایسے انسان سے معلوم کرنا جو اس کا فہم رکھتا ہو۔ "

3 محمد بن حسین بن محمد قاضی ابو یعلیٰ (م 458ھ) کے نزدیک:

"استدلال طلب الدليل"[11]

" استدلال دلیل طلب کرنے کا نام ہے۔ "

ابراہیم بن علی شیرازی (م476ھ) رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بھی استدلال 'طلب الدلیل'[12] ہے۔

4 امام الحرمین عبدالملک بن عبداللہ بن یوسف الجوینی (م 478ھ) رحمۃ اللہ علیہ رقم طراز ہیں:

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

www.KitaboSunnat.com

"معنى مشعر بالحكم مناسب له فيما يقتضيه الفكر العقلي من غير وجدان أصل متفق عليه والتعليل المنصوب جار فيه" (13)

" جب کوئی متفق علیہ اصل نہ ہو تو عقلی فکر کے ذریعے ایسا مفہوم لینا جو مناسب حکم بتلے جب کہ اس میں قائم کردہ علت جاری ہو۔"

5 منصور بن محمد بن عبد الجبار الامام ابو مظفر ابن سمعانی (م 489ھ) رحمۃ اللہ علیہ رقم طراز ہیں:

"الاستدلال: طلب الدليل" (14)

" دلیل طلب کرنے کا نام استدلال ہے۔"

6 علی بن آبی علی بن محمد آمدی (م 631ھ) رحمۃ اللہ علیہ اپنی کتاب الاحکام میں لکھتے ہیں:

"وأما في اصطلاح الفقهاء فإنه يطلق تارةً بمعنى ذكر الدليل وسواء كان الدليل نصًا، أو إجماعًا أو قياسًا أوغيره. ويطلق تارةً على نوع خاص من أنواع الأدلة، وهذا هو المطلوب بيانه هاهنا، وهي: عبارة عن دليل لايكون نصًا ولا إجماعا ولا قياساً" (15)

"اصطلاحِ فقہا میں استدلال کو بسا اوقات دلیل ذکر کرنے کے معنٰی میں لیا جاتا ہے، چاہے وہ دلیل نص ہو یا اجماع و قیاس وغیرہ۔ اور بسا اوقات اس کا اطلاق دلائل کی انواع میں سے خاص نوع پر ہوتا ہے اور یہاں یہی تعریف مقصود ہے یعنی ایسی دلیل جو نص، اجماع یا قیاس نہ ہو۔"

منتهى السول في علم الأصول میں ہے:

"عبارة عن دليل ليس بنص، ولا إجماع ولا قياس" (16)

" ایسی دلیل جو نص، اجماع یا قیاس نہ ہو۔"

7 عثمان بن عمر بن ابی بکر ابن الحاجب (م 646ھ) رقم طراز ہیں:

"يطلق عمومًا على ذكر الدليل، وخصوصًا علىٰ نوع من الأدلة وهو المطلوب، فقيل: كل دليل ليس بنص ولا جماع ولا قياس علة" (17)

"عام طور پر اس کا اطلاق دلیل کے ذکر کرنے پر ہوتا ہے اور خصوصاً اس کا اطلاق دلائل کی انواع میں سے ایک قسم پر ہوتا ہے اور یہی مطلوب ہے۔ پس کہا گیا: استدلال ہر وہ دلیل ہے جو نص، اجماع اور قیاس علت نہ ہو۔"

8 المختصر الصغیر میں بھی اس سے ملتی جلتی تعریف کی گئی ہے:

"يطلق على ذكر الدليل، ويطلق على نوع خاص وهو المقصود، فقيل: ما ليس بنص ولا إجماع ولا قياس،

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

www.KitaboSunnat.com

وقیل: ولا قیاس علة" (18)

"اسکا اطلاق دلیل کے ذکر پر ہوتا ہے اور اس کا اطلاق ایک خاص نوع پر بھی ہوتا ہے اور یہی یہاں مقصود ہے۔ پس کہا گیا ہے کہ استدلال ہر وہ دلیل ہے جو نص ہو، نہ اجماع و قیاس اور قیاس کی جگہ یہ بھی کہا گیا ہے کہ قیاس علت نہ ہو۔"

9 احمد بن ادریس بن عبد الرحمن قرافی (م 684ھ) رحمۃ اللہ علیہ رقم طراز ہیں:

"محاولة الدليل المفضي إلىٰ الحكم الشرعي من جهة القواعد لا من جهة الأدلة المنصوصة"(19)

"ایسی دلیل کے لیے کوشش کرنا جو قواعد کی روشنی میں حکم شرعی تک پہنچانے والی ہو، دلائل منصوصہ سے نہیں۔"

10 احمد بن علی بن تغلب المعروف بہ ابن الساعاتی (م 694ھ) رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

"دليلٌ ليس بنص ولا إجماع ولا قياس علة" (20)

"ایسی دلیل جو نص، قیاس علت نہ ہو۔"

11 عبد اللہ بن احمد بن محمود نسفی 'کشف الأسرار' میں لکھتے ہیں:

"طلب الدلالة، كالاستنصار طلب النصرة" (21)

"استدلال دلیل طلب کرنے کو کہتے ہیں جیسا کہ 'استنصار' کا معنی ہے: 'نصرت طلب کرنا۔"

12 محمد بن عبد الرحیم بن محمد صفی الدین ہندی (م 715ھ) لکھتے ہیں:

"وأما في اصطلاح الفقهاء فإنه يطلق تارة بمعنى ذكر الدليل سواء كان الدليل نصا أو إجماعا أو غيرهما. وتارة تطلق على نوع خاص من أنواع الأدلة وهذا هو المطلوب بيانه ههنا وهو عبارة عن دليل لا يكون نصا ولا إجماعا ولا قياسا"

"فقہاء کی اصطلاح میں کبھی استدلال کا اطلاق دلیل ذکر کرنے پر ہوتا ہے، چاہے وہ دلیل نص ہو یا اجماع یا اس کے علاوہ کوئی چیز اور بسا اوقات اس سے مراد اَدلّہ کی کوئی خاص نوع ہوتی ہے یعنی جو نص، اجماع اور قیاس نہ ہو۔ اور یہاں یہی دوسری تعریف مقصود ہے۔"(22)

عبد الوہاب بن علی بن عبد الکافی تاج الدین سبکی رقمطراز ہیں:

"دليل ليس بنص ولا إجماع ولاقياس" (23)

"ایسی دلیل جو نص، اجماع اور قیاس نہ ہو۔"

13 زکریا بن محمد بن احمد انصاری (م 926ھ) بھی اس سے ملتی جلتی تعریف بیان کرتے ہیں:

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

www.KitaboSunnat.com

"وهو دليل ليس بنص ولا إجماع ولا قياس شرعي" [24]

" یعنی ایسی دلیل جو نص، اجماع اقیاس شرعی نہ ہو۔"

14 محمد بن اسماعیل بن صلاح صنعانی ؒ (م 1182ھ) لکھتے ہیں:

"وفي الإصطلاح: يطلق على إقامة الدليل مطلقًا، أي سواء كان نصًا أو إجماعًا أوغيرهما وعلىٰ نوع خاص منه وهو المراد في المقال" [25]

"اصطلاحی طور پر استدلال کا اطلاق مطلقاً دلیل قائم کرنے پر بھی ہوتا ہے، چاہے وہ دلیل نص یا اجماع وغیرہ ہو۔ اور اس خاص نوع پر بھی ہوتا ہے اور یہاں یہی مراد ہے۔"

مذکورہ بالا تعریفات سے اندازہ ہوتا ہے کہ استدلال کی تعریف میں متقدمین ومتاخرین مختلف الرائے ہیں:

چنانچہ متقدمین استدلال کو عام معنوں میں لیتے ہیں۔ ان کے ہاں قرآن، سنت ، اجماع یا قیاس کے علاوہ کوئی اور دلیل بھی استدلال ہی کہلائے گی۔ جبکہ متاخرین علماء استدلال کو خاص کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک استدلال ایسی دلیل ہے جو نہ تو قرآن یا سنت کی کوئی نص ہو اور نہ ہی وہ دلیل اجماع یا قیاس سے عبارت ہو۔ اسی کی طرف امام قرافی، جوینی، آمدی اور دیگر نے اشارہ کیا ہے۔

استدلال کی صورتیں

استدلال کا تعلق استنباط کے کسی طریقے کے ساتھ مخصوص نہیں ہے بلکہ اس میں تقریباً تمام وہ طریقے داخل ہیں جن سے فقہا نے کام لیا۔ البتہ متقدمین کی تعریف عام ہے جب کہ متاخرین کے ہاں نص، اجماع، اور قیاس کے علاوہ دیگر تمام طریقے شامل ہیں۔ وضاحت کے لیے استدلال کی درج ذیل چند صورتیں پیش ہیں:

1 نفع دینے والی چیزوں میں اصل اباحت اور نقصان دہ چیزوں میں اصل حرمت ہے۔ بطورِ دلیل قرآن کریم کی یہ آیتیں پیش کی جاتی ہیں:

﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ ۚ﴾ [26]

"آپ فرمایئے کہ اللہ تعالیٰ کے پیدا کیے ہوئے اسباب زینت کو، جن کو اس نے اپنے بندوں کے واسطے بنایا ہے اور کھانے پینے کی حلال چیزوں کو کس نے حرام کیا ہے؟"

﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾ [27]

" پاکیزہ چیزوں کو حلال بتاتے ہیں اور گندی چیزوں کو ان پر حرام فرماتے ہیں۔"

ان دو آیات کریمہ سے جائز اور حرام اشیاء کے بارے میں عمومی شرعی اصول بیان کر دیا گیا ہے کہ پاکیزہ اور زینت والی چیزیں بنیادی طور پر حلال ہوتی ہیں جب کہ گندی اور نفرت والی چیزیں حرام ہوتی ہیں۔ یہ عمومی ہدایت وہاں کام آئے گی جہاں کتاب

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

www.KitaboSunnat.com

وسنت اور اجماع میں وارد اشیاء کے علاوہ کسی نئی شے کی حلت حرمت کا سوال پیدا ہوا۔

2 استصحابِ حال: یہ بھی استدلال کی صورت ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ پہلے کی حالت اس وقت تک قائم سمجھی جائے گی جب تک اس کے ختم ہونے کا ثبوت نہ مل جائے یا کسی شے کی حرمت کا کوئی عمومی یا خصوصی شرعاً ثبوت نہ ہو۔

"ماثبت في الزمن الماضي فالأصل بقاء في المستقبل" (28)

" جو حکم ماضی میں ثابت ہو اسے مستقبل میں بھی اسی حالت پر باقی رکھنا۔ "

استصحاب کی دوسری تعریف یہ ہے:

"حكم بقاء أمر متحقق لم يظن عدمه"

"ایسے یقینی امر کے بقا کا حکم جس کے عدم کا گمان نہ ہو۔ "

3 استقراء: جزئیات کا بغور مشاہدہ کرکے کوئی ایسا حکم ثابت کرنا جو ایک حقیقت کا درجہ اختیار کرلے۔ (29)

استقرائے تام: یعنی کسی کلی کی تمام جزئیات کا بغور مطالعہ و مشاہدہ کرنے کے بعد عام ایسا حکم تسلیم کرنا کہ اس کلی کی تمام جزئیات میں بھی یہی حکم ہے۔

استقراء ناقص: یعنی کسی کلی کے بعض یا اکثر جزئیات کا مطالعہ کرکے سب کے لیے کوئی یکساں حکم تسلیم کرنا۔ (30)

4 تلازم بین الحکمین: ایک حکم کو دوسرے حکم کے ساتھ لازم کرنا۔ ان دونوں حکموں میں سے ہر ایک حکم مثبت بھی ہو سکتا ہے اور منفی بھی۔ (31)

نتیجہ اور حکم حاصل کرنے کے لئے عموماً دو قضیے پیش کیے جاتے ہیں جن سے نتیجہ اور حکم اخذ کیا جاتا ہے۔ ان دونوں قضیوں کو اس طرح ترتیب دیا جاتا ہے کہ پہلے قضیہ میں موضوع مخصوص ہوتا ہے اور دوسرے قضیہ میں عمومی بات کہی جاتی ہے اطلاق زیادہ تعداد کے افراد پر ہوتا ہے۔ (32)

5 استدلال کی ایک صورت یہ ہے کہ قضایا کے درمیان تقابل کیا جاتا ہے۔ اگر ایک قضیہ موجبہ ہے تو اس کے بالمقابل دوسرا قضیہ سالبہ ہوگا۔ اگر ایک قضیہ سالبہ ہے تو اس کے بالمقابل قضیہ موجبہ ہوگا۔ (33)

خلاصہ یہ ہے کہ متقدمین کے نزدیک استدلال مجتہد کا کتاب وسنت اور اجماع وغیرہ کے جزوی دلائل سے جو حکم کسی شے کے لیے ثابت ہو اسے شرعی مقاصد کے لیے تمام اشیاء کے لیے کسی بھی شرعی طریقے سے عام کر دینا ہے جب کہ متاخرین کتاب وسنت، اجماع وقیاس کے علاوہ دیگر طریقوں پر اس کا اطلاق کرتے ہیں جن میں بعض اختلافی اصول ہیں اور بعض اتفاقی۔

(3) تدبیر

تدبیر مادہ د ب ر کے باب تفعیل کا مصدر ہے۔

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

www.KitaboSunnat.com

عربی لغت دانوں کے نزدیک فعل دبر، اسم دبر سے بنا ہے جس کے معنی عقب و پشت کے ہیں یعنی یہ قُبل کی ضد ہے۔

لسان العرب میں ہے کہ 'التدبیر فی الأمر' یہ ہے:

"أن تنظر إلیٰ ما تؤول إلیه عاقبته" (34)

" کسی کام میں تدبیر یہ ہے کہ تم اس کام کے نتیجے یا انجام پر نگاہ رکھو۔ "

یا تدبیر امر یہ ہے:

"أن يتدبر الرجل أمره ويدبره أي ينظر في عواقبه" (35)

" آدمی معاملات پر اس طرح نگاہ رکھے کہ اُس کے انجام اس کی نظر ہو۔ "

اس فعل کا استعمال دو معنوں میں ہوتا ہے:

1 حکومت کے انتظام و انصرام کے معنی میں۔ جیسا کہ ابن ابی الربیع کی تصنیف کا عنوان ہے:

"سلوك المالك في تدبير الممالك"

2 اس کے علاوہ یہ راہنمائی کرنے، گھر بار کا انتظام کرنے کے مفہوم میں بھی استعمال ہوتی ہے۔ مثلاً امام عبد الرحمن بن محمد ابن خلدون (م808ھ) اپنے مقدمہ میں رقم طراز ہیں:

"تدبیر منزل اور سیاستِ مدنیہ اخلاق و حکمت کے مقتضیٰ کے مطابق خانہ داری اور شہر کا انتظام کرنے کو کہتے ہیں تاکہ وہ سب ایک ایسے دستور کے مطابق زندگی بسر کریں جس میں ہر نوع کا تحفظ ملحوظ ہو۔"

تدبیر ایک تیسرے معنی کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے:

"عتق العبد عن دبر وهو ما بعد الموت" (36)

" یعنی غلام کو اس طرح آزاد کرنا کہ اس کی آزادی کا نفاذ آقا کی وفات کے بعد ہو۔ "

(4) تحقیق

حق سے عربی زبان کا اسم مشتق اور ثلاثی مزید فیہ کے باب تفعیل سے مصدر ہے۔ اُردو میں بطورِ 'حاصل مصدر' مستعمل ہے۔

تحقیق کا مفہوم

تحقیق کی تعریف یوں بیان کی گئی ہے:

"تحقیق ایک باضابطہ فن نہیں بلکہ ایک علمی روایت ہے جو کسی امر کو اسکی اصل شکل میں دیکھنے کی کوشش ہے۔" (37)

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

www.KitaboSunnat.com

"اس کے اپنے اصول اور ضابطے ہیں جن کی مدد سے کسی بیان یا واقعہ کو منطقی انداز سے پرکھ کر صحت یا غلطی کا تعین کرنا ہوتا ہے۔"(38)

تحقیق ایک مسلسل عمل ہے اور اس میں اصلیت کا تعین، اس وقت تک حاصل شدہ معلومات پر مبنی ہوتا ہے اور اس عمل میں جب بھی نئی معلومات حاصل ہوں گی، جو اُصول تحقیق کے مطابق قابل قبول ہوں، تو اسے لازماً قبول کرلیا جائے گا، خواہ وہ نئی معلومات پچھلے مسلّمات کی تائید کرتی ہوں یا ان کی مزید تصدیق کرتی ہوں یا اس کی مدد سے اضافے ممکن ہوں۔ دریافت کا عمل اسی طرح جاری رہتا ہے۔

انسانی زندگی ایک نظام یا ضابطے کے تحت ہے۔ اسے دیکھنا، سمجھنا اور پرکھنا تحقیق ہے۔ دراصل ذہن، شخصیت اور جذبے کی تنظیم و ترتیب علم کی بنیاد ہے۔ اس ترتیب کو اُصول اور ضابطے کے ماتحت ہونا چاہیے۔ انسانی زندگی کو محض اتفاقات کا مجموعہ نہیں سمجھنا چاہیے بلکہ اس کے پیچھے کارفرما عامل سمجھ آجائے تو اس کا پورا دیانتداری اور غیر جانبداری سے انطباق کرنا چاہیے۔ اس سلسلے میں محقق کی بہت زیادہ ذمہ داری ہوتی ہے۔ محقق کی موضوع پر گرفت مضبوط ہو، روایت اور تعصبات کے پردے میں چھپی ہوئی صداقتوں کے چہرے سے نقاب اُلٹنے کی ہمت ہو۔ محقق کا مطالعہ بہت وسیع ہونا چاہیے، محقق بیدار مغز، مستعد اور منطقی ذہن کا مالک ہو، حقائق کو بے لاگ پرکھنے کا ملکہ رکھتا ہو۔

تحقیق، مخصوص حالات میں مخصوص شواہد اور روایات کی روشنی میں اس صداقت کی تلاش ہے جو محقق کی دسترس میں ہو یا اس کی دسترس میں ہوسکتی ہو۔ اس صورت میں تحقیق مطلق سچائی کی دریافت کا دعویٰ نہیں کرسکتی۔ عین ممکن ہے کہ آج جن معلومات کو مستند سمجھ کر نتائج اخذ کیے ہیں، کل وہ جعلی ثابت ہوں یا آج جن شواہد کو حرفِ آخر مانا گیا، ان کے بالکل متضاد شواہد سامنے آجائیں اور آج کے دعوؤں کو باطل کردیں۔ اس لیے تحقیق اپنے زمان و مکان میں رہ کر صداقت کی تلاش کرسکتی ہے۔ مطلق صداقت اس کے دائرے اور دسترس سے باہر ہے۔ تحقیق کا مقصد نئے حقائق کی تلاش اور معلوم حقائق کی توسیع یا ان کی خامیوں کی تصحیح ہوتی ہے۔ جس موضوع پر تحقیق کی جاتی ہے اس میں متعلقہ موضوع پر نئی بات کہی جاتی ہے یا نیا پہلو تلاش کیا جاتا ہے۔ لیکن یہ بھی ضروری نہیں کہ بات بالکل نئی ہو۔ موضوع پر پہلے کہی ہوئی بات میں جدید معلومات کا اضافہ بھی تحقیق کہلاتی ہے۔

(5) درایت

(1) امام محمد بن محمد بن عبد الرزاق زبیدی (1205ھ) رحمۃ اللہ علیہ درایت کا لغوی معنی واضح کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"دريته ودريت به، درى دَريًا ودَرية بفتحها ويكسران وحكى ابن الأعرابي: ما تدري ما دريتها أي ما تعلم ما علمتَها" (39)

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

www.KitaboSunnat.com

”دريته، ودريت به، درياً ودريّه دونوں دال کے فتحہ اور کسرہ کے ساتھ پڑھے جاتے ہیں ۔ابن اعرابی نے نقل کیا ہے: "ما تدري ما دريتها يعني ما تعلم ما علمتها" توجو جانتا ہے، اس کا علم نہیں رکھتا۔“

علامہ ابن منظور افریقی محمد بن مکرم بن علی (711ھ) لکھتے ہیں:

"درى الشيء دريا ودراية، علمه ويقال: أتى هذا الأمر من غير دراية أي من غير علم ويقال: دريت الشيء أدريه عرفته، وأدريته غيرى إذا أعلمته وأدراه به أعلمَه وفي التنزيل العزيز ﴿وَلَآ أَدْرَىٰكُم بِهِۦ﴾ وقوله تعالىٰ ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحُطَمَةُ﴾ تأويله أيّ شيء أعلمك: ما الحطمة وحكى ابن الأعرابي: ما تدري مادريتها أي ما تعلم ماعلمتها" (40)

”درى الشيء دريا ودراية یعنی اس نے چیز کو خوب جان لیا اور کہا جاتا ہے کہ أتى هذا الأمر من غير دراية اس نے یہ کام بغیر علم و معرفت کے سرانجام دیا اور کہا جاتا ہے کہ"دريت الشيء أدريه " یعنی میں نے اس شے کو پہچان لیا ہے اور "أدريتَه غيرى " تب کہا جاتا ہے جب تو نے کسی دوسرے کو خبر دی ۔ قرآن کریم میں بھی یہی مفہوم مراد ہے: ﴿وَلَآ أَدْرَىٰكُم بِهِۦ﴾ یعنی نہ وہ (اللہ) تمہیں اس کی اطلاع دیتا ارشادِ باری تعالیٰ ہے:﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحُطَمَةُ﴾ یعنی آپ کو کس نے بتایا حطمة کیا ہے؟ابن اعرابی نے نقل کیا ہے: "ما تدرى مادريتها" کہ تجھے اس شے کا علم نہیں ہے۔“

علامہ جوہری اسماعیل بن حماد (م393ھ) درایت کا لغوی مفہوم واضح کرتے ہوئے رقم طراز ہیں:

"دريته ودريت به دَريا وَدَرْيَةً و دِرْيَةً و دِراية أى علمت به وأدريته أى أعلمته" (41)

”"دريته ودريت به"کا معنٰی یہ ہے کہ میں نے اسے خوب جان لیا اور"أدريته"کا معنی یہ کہ میں نے اسے بتادیا“

مجمع اللغة العربية کی مشترکہ تالیف المعجم الوسيط میں ہے:

"درى الشيء دريا ودراية و دريانًا علمه" (42)

” یعنی درى الشيء کا معنی یہ ہے کہ کسی شے کو اچھی طرح جان لینا۔ “

(۲) بعض علماء لغت نے لفظ درایت، سے ناقص علم یا ناقص فہم مراد لیا ہے۔یعنی وہ اسے عین علم کا مترادف خیال نہیں کرتے۔جیسا کہ تاج العروس میں ہے:

"إن 'درى 'يكون فيما سبقه شك، أو علمته بضرب من الحيلة، ولذا لا يطلق علىٰ الله" (43)

”درایت اس شے کا علم ہوتا ہے جس میں شک لاحق ہو چکا ہو یا جسے حیلہ کی کسی نوعیت سے معلوم کیا جائے۔اس لئے اس کا اطلاق اللہ تعالیٰ پر نہیں ہوتا۔“

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

www.KitaboSunnat.com

امام راغب ابوالقاسم حسین بن مفضل بن محمد (م 502ھ) رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"کسی دوسری چیز کی وساطت، تدبیر یا حیلہ سے کسی بات کا علم ہونا درایت کہلاتا ہے۔"(44)

مولانا عبدالرحمٰن کیلانی (م 1996م) رحمۃ اللہ علیہ اس سلسلہ میں لکھتے ہیں:

"یہ علم ناقص ہوتا ہے کیونکہ بالواسطہ حاصل ہوتا ہے اور اس پر ہمیشہ لا، ما، ان نافیہ یا استفہامیہ داخل ہوتا ہے(45)"

جیسے اس کے استعمالات قرآن ملاحظہ فرمائیں:

﴿ قُلْ إِنْ أَدْرِي أَقَرِيبٌ مَّا تُوعَدُونَ أَمْ يَجْعَلُ لَهُ رَبِّي أَمَدًا ﴾(46)

" کہہ دو کہ جس کا تم سے وعدہ کیا جاتا ہے، میں نہیں جانتا کہ وہ (دن) قریب آنے والا ہے یا میرے پروردگار نے اس کی مدت دراز کر دی ہے۔"

﴿ وَمَا أَدْرَاكَ مَا هِيَهْ ﴾(47)

"اور آپ کو کون بتلائے کہ وہ (حطمہ) کیا چیز ہے؟ وہ دہکتی ہوئی آگ ہے۔ "

﴿ لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا ﴾(48)

"تجھ کو خبر نہیں شاید اللہ تعالیٰ اس کے بعد نئی صورت پیدا کر دے۔"

مذکورہ بالا تفصیل سے واضح ہوتا ہے کہ لفظ درایت متقدمین کے ہاں کسی خاص علم کی اصطلاح نہیں تھی۔ چنانچہ امام شریف علی بن محمد بن علی جرجانی کی کتاب التعریفات جس میں امام صاحب نے تمام علوم و فنون کی تعاریف کو جمع کرنے کی کوشش کی، اس میں درایت کی کوئی تعریف نہیں ہے۔ البتہ بعد ازاں مختلف علوم وفنون کے ماہرین نے اسے اپنے انداز میں استعمال کیا ہے۔ یہاں موضوع کے پیش نظر لفظ درایت کا صرف اجتہادی استعمال قدرے وضاحت سے پیش کیا جاتا ہے:

لغت میں درایت کے معنی 'جاننے' کے ہیں: المنجد، القاموس المحیط، المصباح المفید وغیرہ کتبِ لغت میں اس سے مراد 'بالواسطہ علم' اور خاص انداز سے کسی چیز کا جاننا یا اس کی پہچان حاصل کرنا" مرقوم ہے۔ دری یدری دراية، دریانا، دریا درية کے معنی معرفت کے ہیں۔(49)

مختلف علوم و فنون میں متاخر ماہرین علم وفن نے اس اصطلاح کو اپنے اپنے انداز سے استعمال کیا ہے مثلاً درایتِ اجتہادی، درایتِ تفسیری، درایت فقہی، درایت قضائی اور درایتِ تاریخی وغیرہ۔ یہاں موضوع کے پیش نظر صرف درایت کا اجتہادی پہلو ملاحظہ فرمائیے:

درایتِ اجتہادی

درایت اجتہادی استنباط و استخراج کا دوسرا نام ہے جس کا تعلق سراسر ایک مجتہد کے ساتھ ہوتا ہے جب مختلف دلائل کو ملا کر

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

www.KitaboSunnat.com

کسی ایک حکم کا استنباط کیا جائے یا اقتضائے حال کے پیش نظر کسی بات کا استخراج کیا جائے اور مجتہد انتہائی غور و خوض کے بعد کسی ایک نتیجہ پر پہنچ کر مطمئن ہو رہا ہو یعنی ایسا نتیجہ جو ظاہری الفاظ یا ظاہری کلام کے باطن میں پوشیدہ ہو تو اس کو درایتِ اجتہادی کہتے ہیں۔ ابن منظور افریقی (م711ھ) لکھتے ہیں:

"الاجتهاد والتجاهد، بذل الوسع والمجهود والمراد به رد القضية التى تعرض للحاكم من طريق القياس إلىٰ الكتاب والسنة ولم يرد الرأي الذى رأه من قبل نفسه من غير حمل على الكتاب والسنة" (50)

"اجتہاد و جہاد کا معنیٰ مقدور بھر ہمت و طاقت کو صرف کرنا ہے کسی پیش آمدہ مسئلہ میں حاکم کے اجتہاد کرنے سے مراد یہ ہوتا ہے کہ وہ قیاس کے طریق سے کتاب و سنت کی طرف رجوع کرے اور اس رائے کو اہمیت نہ دے جو اس نے کتاب و سنت کا جائزہ لیے بغیر خود قائم کی ہو۔"

طاش کبری زادہ احمد بن مصطفی خلیل درایتِ اجتہادی کے متعلق لکھتے ہیں:

"هو علم باحث عن المعنى المفهوم من ألفاظ الحديث وعن المراد منها مبنيًا علىٰ قواعد العربية و ضوابط الشريعة مطابقًا لأحوال النبى ﷺ " (51)

"یہ ایسا علم ہے جس میں معنیٰ و مفہوم میں غور و خوض کیا جاتا ہے جو الفاظ حدیث اور مرادِ حدیث سے سمجھ آ رہا ہو، جس کی بنیاد ایسے قواعدِ عربیہ، ضوابطِ شرعیہ پر ہوتی ہے جو احوالِ رسول ﷺ کے موافق ہے۔"

بصورتِ دیگر ہم یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ درایتِ فقہی ہی کا دوسرا نام استنباط و استخراج اور اجتہاد ہے۔ جیسا کہ حافظ عبد اللہ محدث روپڑی (م1384ھ) رحمۃ اللہ علیہ درایت اجتہادی کی تعریف یوں فرماتے ہیں:

"درایت اجتہادی استنباط کو کہتے ہیں جیسے سیاقِ کلام سے کسی مطلب پر مطلع ہو جانا یا دو تین باتوں کو ملا کر ان سے ایک مناسب نتیجہ نکالنا یا باعثِ کلام یا مقتضی حال یا وضع متکلم کو دیکھ کر اس سے کوئی بات استخراج کرنا وغیرہ۔" (52)

گزشتہ عبارات سے واضح ہوتا ہے کہ متاخرین نے جب فن حدیث کو فن فقہ سے الگ کر لیا تو فن حدیث میں ثبوت حدیث کے لیے درایت کا استعمال نہایت کم ہو گیا اور اس کا استعمال زیادہ تر معنوی غور و فکر کے لیے ہونے لگا۔ چنانچہ اب فقہ میں درایت سے مراد اجتہاد و استنباط ہے، جس کے ذریعہ شرعی احکام معلوم کئے جاتے ہیں۔ اسی وجہ سے محمد علی تھانوی (م1158ھ) لکھتے ہیں:

"علم الحدیث کو علم الرواية اور علم الاخبار والآثار کہا جاتا ہے، جب کہ علم الفقہ اور علم اصول الفقہ کو علم الدراية کہا جاتا ہے۔" (53)

اس ضمن میں حافظ عبد اللہ روپڑی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی فقہی درایت کو درایت اجتہادی کے نام سے بیان کیا ہے۔ فرماتے ہیں:

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

www.KitaboSunnat.com

”عبارت کے سرسری مطلب کے علاوہ دیگر معانی سب درایت اجتہادی میں داخل ہیں: جیسے بھنگ چانڈو غیرہ کو نشہ کی وجہ سے شراب پر قیاس کر کے حرام قرار دینا بھی درایت اجتہادی ہے۔اسی طرح آیت کریمہ ﴿وَامْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ﴾ سے کفار کے صحتِ نکاح کا مسئلہ نکالنا یعنی ان کے نکاح آپس میں صحیح ہیں۔اسی طرح مقتضی حال کا لحاظ کر کے سیدنا عمرؓ یا ابن عباسؓ کا سورۃ ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾ سے حضرت کی قربِ وفات سمجھنا۔“ (54)

آج کل بھی عموماً درایتِ اجتہادی کو درایت فقہی کا نام دیا جا رہا ہے۔

(6) قیاس

چونکہ امام شافعیؒ نے اجتہاد اور قیاس کو مترادف قرار دیا ہے اس لیے ہم یہاں اس کی مختصر سی بحث پیش کر رہے ہیں ورنہ اس کی مکمل بحث 'باب غیر المنظوم' میں آ رہی ہے۔

لغوی معنیٰ

قیاس لغت میں 'تقدیر' (اندازہ لگانے) کو کہتے ہیں۔کہا جاتا ہے قِست الأرض بالقصة (میں نے زمین کو پیمانہ سے ناپا) اس طرح ہے: 'قِستُ الثوب بالذراع' میں نے کپڑے کو ہاتھ سے ناپا۔لغوی اعتبار سے قیاس میں اصل اور فرع کے درمیان مساوات ضروری ہے۔ (55)

اصطلاحی تعریف

قیاس کی اصطلاحی تعریف میں علما کے مختلف اقوال ہیں۔نور الانوار میں ہے:

"تقدير الفرع بالاصل في الحكم والعلة" (56)

” حکم اور علت میں فرع کو اصل کے مطابق کرنا۔ “

امام اسنویؒ (م 772ھ) نے اپنی کتاب 'نہایۃ السول' میں قیاس کی تعریف کرتے ہوئے لکھا ہے:

"القياس إثبات مثل حكم معلوم آخر لاشتراكهما له في علة حكمه عند المثبت" (57)

یعنی ”قیاس کسی حکم معلوم کی طرح کا حکم، علتِ حکم میں مشارکت کی وجہ سے کسی دوسرے معلوم حکم میں جاری کرنے کو کہتے ہیں۔“

ابن السبکی رقم طراز ہیں:

"القياس وهو حمل معلوم علىٰ معلوم لمساواته في علة حكمه عند الحامل" (58)

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

www.KitaboSunnat.com

یعنی ’’قیاس، قائس کے نزدیک کسی معلوم حکم کو حکم کی علت میں تساوی پائے جانے کی وجہ سے کسی دوسری چیز پر جاری کرنے کو کہتے ہیں۔ ‘‘

صدر الشریعہ قیاس کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"القیاس تعدیة حکم من الأصل إلیٰ الفرع لعلة متحدة لا تعرف بمجرد فهم اللغة"[59]

’’قیاس علتِ متحدہ کی بنا پر جس کی معرفت محض فہمِ لغت سے حاصل نہیں ہو سکتی، اصل سے حکم کو فرع کی طرف منتقل کرنے کو کہتے ہیں۔ ‘‘

ابو زہرہؒ لکھتے ہیں:

"بأنه الحاق أمر غیر منصوص علیٰ حکمه بأمر آخر منصوص علیٰ حکمه للاشتراك بینهما في علة حکمه"[60]

یعنی ’’علتِ حکم میں مشارکت کے باعث امر غیر منصوس کا حکم، امر منصوص کے مطابق بیان کیا جائے۔ ‘‘

قیاس کے ارکان

قیاس کے درج ذیل چار ارکان ہیں:

(۱) اصل (۲) حکم اصل (۳) علت (۴) فرع

اصل: کسی مسئلہ کے بارے میں کوئی حکم جس نص سے ثابت ہو اس کو اصل کا نام دیا جاتا ہے۔ اس کو مقیس علیہ بھی کہتے ہیں۔

حکم اصل: یہ شرعی حکم ہے جو قیاس کے رکن اصل میں نص سے ثابت ہوتا ہے۔ اور اسکو فرع کی طرف متعدی کیا جاتا ہے۔

فرع: یہ وہ مسئلہ یا واقعہ ہے جس کے بارے میں نص سے کوئی حکم ثابت نہیں ہے۔ قیاس کے طریقہ کار پر عمل کر کے اصل میں جو حکم موجود ہو، اس کا اطلاق اس پر کیا جاتا ہے۔

علت: یہ وہ وصف ہے جو اصل میں موجود ہو اور یہ وہ مقصد ہے جس کے لیے حکم دیا گیا ہو۔ اگر یہی وصف فرع میں موجود ہو تو اس کو اصل کے مساوی سمجھا جائے گا، اس لیے اس پر اسی حکم کا اطلاق ہو گا جو اصل میں موجود ہے۔

نوٹ: قیاس کے بارے میں مزید تفصیل باب ہفتم کی فصل دوم بہ عنوان قیاس میں کی گئی ہے۔

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

www.KitaboSunnat.com

(7) تمثیل

لغوی تعریف

تمثیل مثّل سے مصدر ہے۔ جس کے معنیٰ مُشابہت، نظیر اور برابری کے ہیں۔ کہا جاتا ہے: هٰذا مثله ومثيله یعنی یہ اس کی مثل اور اس کی نظیر ہے۔ جیسا کہ کہا جاتا "شِبْهه وشَبَهه" (61)

ارشادِ باری تعالیٰ ہے: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ (62)

"اس جیسی کوئی چیز نہیں۔"

یعنی وہ اپنی نظیر آپ ہے، اس جیسی کوئی چیز نہیں۔

تمثیل کا مفہوم

"إثبات حكم في جزء معين، لوجوده في جزئی آخر لأمر مشترك بينهما" (63)

"یعنی اشیا کے چند یکساں پہلوؤں کی بنا پر ان کے دیگر پہلوؤں پر بھی وہی حکم ثابت کرنا۔"

تمثیل کو قیاس شبہ کا بھی نام دیا جاتا ہے جس کے متعلق امام محمد بن علی الشوکانی ؒ (م ۱۲۵۰ھ) لکھتے ہیں:

"أن قياس الشبه هو إلحاق فرع بأصل لكثرة إشباهه للأصل في الأوصاف من غير أن يعتقد أن الأوصاف التي شابه الفرع بها الأصل علة حكم الأصل" (64)

"یعنی قیاسِ شبہ یہ ہے کہ اصل کا حکم فرع میں اس لیے جاری کر دیا جائے کہ فرع کو اصل کے ساتھ کافی زیادہ مشابہت حاصل ہے اور یہ نہ دیکھا جائے کہ حکم اصل کی علت بھی فرع میں موجود ہے یا نہیں۔"

بالفاظِ دیگر اس کو یوں کہا جاسکتا ہے کہ اگر 'الف' اور 'ب' بعض باتوں میں ایک دوسرے سے مشابہ ہیں اور 'الف' میں ایک نئی بات دیکھنے میں آتی ہے تو اس سے یہ نتیجہ نکالنا کہ وہ بات 'ب' میں بھی موجود ہوگی، استدلالِ تمثیلی کہلائے گا۔

مثلاً اگر ہم یہ کہیں کہ گراموفون انسانوں کی طرح گاتے اور باتیں کرتے ہیں، اس لیے وہ انسان کی طرح عاقل بھی ہیں تو یہ استدلالِ تمثیلی ہوگا۔ اس کی ایک مثال یہ بھی ہے کہ علمائے شافعیہ کے ہاں بغیر نیت کے وضو نہیں ہوتا۔ وہ وضو کو تیمم پر قیاس کرتے ہیں کہ جیسے بغیر نیت کے تیمّم نہیں ہوتا، ایسے ہی وضو بھی نہیں ہوتا۔ اس قیاس کی بنیاد صرف یہ ہے کہ وضو کو تیمم کے ساتھ بہت زیادہ مشابہت حاصل ہے کہ دونوں طہارت کا باعث ہیں۔

مِل (Mill) تمثیل کو ان الفاظ میں بیان کرتا ہے:

"دو چیزیں ایک یا ایک سے زیادہ پہلوؤں میں ایک دوسرے سے مشابہت رکھتی ہیں۔ ایک خاص تصدیق یا قضیہ ا یک

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

www.KitaboSunnat.com

کے بارے میں درست ہے، اس لیے وہ دوسری کے بارے میں بھی درست ہو گا۔ “ [65]

یعنی جو حکم ان میں سے ایک پر ثابت آتا ہے وہی حکم دوسروں پر بھی لاگو ہو گا۔

چونکہ تمثیلی استدلال 'کچھ' مشابہت سے 'کچھ اور' مشابہت کی طرف استدلال ہوتا ہے۔ یعنی تمثیل، مشابہت کی ایک یا کچھ مثالوں سے ایک اور مثال کی طرف لے جاتی ہے اس لیے اس کا نتیجہ ایک عمومی یا کلی قضیہ نہیں ہوتا۔ یہ 'کچھ' سے 'کچھ' ہی کی طرف جاتی ہے۔ 'کچھ' سے 'تمام' کی طرف نہیں جاتی۔ علاوہ بریں یہ ایک ایسا استدلال ہوتا ہے جس میں مشابہت کی کچھ مثالوں سے مشابہت کی ایک اور مثال تک، بغیر ان مشابہتوں کے، باہمی علتی رشتوں کو دریافت کرنے کا نتیجہ اخذ کیا جاتا ہے۔

کچھ لوگ تمثیلی استدلال کو استقراے ناقص کا نام دیتے ہیں۔ استقراے ناقص یہ ہے کہ

کسی قضیہ کے لیے کوئی حکم اس بنا پر ثابت کرنا کہ وہ حکم اس قضیہ کے بعض یا اکثر جزئیات میں بھی شامل ہے [66]۔

مثلاً ہر جانور کھانے اور بولنے کے لیے اپنے منہ کا نچلا جبڑا حرکت میں لاتا اور استعمال کرتا ہے۔ یہ بات مختلف النوع حیوانات اور انسان کے جبڑوں کے مطالعہ و مشاہدہ کے بعد ایک قاعدہ عامّہ کے طور پر کہی جاتی ہے، لیکن مگرمچھ اپنا اوپر والا جبڑا ہلاتا ہے اور استعمال میں لاتا ہے۔ مگرمچھ کا یہ فعل دیگر تمام حیوانات کے نچلے جبڑے کو ہلانے کے فعل کے خلاف ہے۔ لہٰذا استقراے ناقص سے جو معلومات حاصل ہوئی ہیں، وہ ضروری نہیں ہے کہ سو فیصد سچ ہوں۔

استقراے ناقص کی ایک مثال امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا فتویٰ ہے کہ وتر واجب نہیں ہے، کیونکہ نماز سواری پر ادا کی جاسکتی ہے اور وہ نماز جو سواری پر ادا ہو جائے، واجب نہیں ہوتی۔

(8) فراست

لغوی مفہوم

مشہور لغوی امام علامہ ابن منظور افریقیؒ 'فراست' کے لغوی مفہوم کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

الفَراسة بالفتح مصدر، يقال: فارس بين الفَروسة والفَراسة والفروسية وإذا كان فارسًا بعينه ونَظَرِه فهو بيّن الفِراسة (بكسر الفاء) ويقال: إنَّ فلانًا لفارس بذلك الأمر إذا كان عالماً به، ويقال: هو يَتَفَرَّسُ. إذا كان يتثبّت وينظر، والفراسة (بكسر الفاء) والتثبّت والتأمل للشيء وأبصر به وهي الإسم من قولك: تفرّست فيه خيرًا، وفرّس توسّمه وفي الحديث: «اتقوا فراسة المؤمن» [67]

”فَراست (ف کے فتح کے ساتھ) مصدر ہے، یہ اس وقت بولا جاتا ہے جب گھوڑوں کے امور کی مہارت کا تذکرہ کرنا

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

www.KitaboSunnat.com

مقصود ہو۔ اگر کسی شخص کی بصیرت اور ادراک کو بیان کرنا ہو تو اس فِراست کا لفظ (ف کے کسرہ کے سا تھ) بولا جاتا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ فلاں شخص نے اس معاملے کی حقیقت کو پہچان لیا جب وہ اس کو اچھی طرح جان لے اور کہا جاتا کہ وہ شخص حاذق ہے جب وہ پختہ اور بصیرت والا موقف رکھتا ہو۔ غرض فِراست کا لفظ کسی شے کی اچھی طرح دیکھ بھال، اس میں پختگی، غور وخوض اور بصیرت کے معنیٰ میں آتا ہے۔ اور تفرسملت فیه خیرًا یعنی میں نے اس میں خیر کو پہچان لیا، سے اسم ہے۔ تفرس کا معنیٰ کسی شے پر حکم لگانا ہے۔ اسی سے حدیث میں آتا ہے کہ مؤمن کی فراست سے ڈرو کیونکہ وہ اللہ کے نور سے دیکھتا ہے۔ "

ایک دوسرے مقام پر صاحب لسان العرب اور صاحب تاج العروس لکھتے ہیں :

"الفراس بالعين: إدراك الباطن" (68)

"فراست بِالعین، باطنی ادراک کا نام ہے۔"

علامہ زمخشری (م538ھ) رحمۃ اللہ علیہ فراست کے لغوی مفہوم کی وضاحت کرتے ہوئے رقم طراز ہیں :

"هما كفرسى رهان، وتقول: هو فارس ثابت الفراسة... وقد فرس فلان إذا حذق بأمر الخيل فروسةً وفروسيةً، ويقال راكب البغل: فارس... ويقال: ليس بفارس ولكنه يتفرس، وفَرُس صار ذا رأي وعلم بالأمور. وفراستي في فلان الصلاح... عن عمر رضي الله عنه لاتنخعوا ولا تفرسوا ودعوا الذبحة تجبّ، والفرس: دقّ العنق، ومنه الفرس لدقه الأرض بحوافره. والفرسة: القرحة التى تخرج بالعنق فتفرسها، تقول: أنزل الله بك الفراسة والفرصة وهي ريح الحدب. وأبو فراس تخيس الفرائس في خيسه وهى كنية الأسد وتقول في بني تميم فوارس كأنهم الليوث الفوارس ولا بد لحبلك من فريس وهى الحلقة من العود في رأسه" (69)

" هما كفرسى رهان" یہ مقولہ ایسے دو شخصوں کے لیے بولا جاتا ہے جو کسی ایک مقصد کے لیے باہم مسابقہ و مقابلہ کریں اور دونوں برابر رہیں ۔ صاحب فراست کو بھی فارس کہا جاتا ہے اور وہ آدمی جو گھڑ سواری یا گھوڑوں کے اُمور کا ماہر ہو اسے بھی فارس، فروسة یا فروسية کہتے ہیں۔ بسا اوقات خچر کے سوار کو بھی فارس کہہ دیا جاتا ہے اور یہ بھی منقول ہے کہ خچر کے سوار کو فارس نہیں بلکہ متفرس (باب تفعل سے) کہا جاتا فیصلو اور جاب ' کَرُم ' سے ہو تو اس کا معنیٰ امور کے بارے میں صاحب علم و رائے، ہو جاتا ہے جیفلو اسنٰی في فلان الصلاح" کہ فلاں کے بارے میں میری رائے یہ ہے کہ وہ صالح ہے۔ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے فرمایا تھا: کہ

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

www.KitaboSunnat.com

قربانی میں نخع نہ کرو یعنی ذبح کرتے وقت حرام مغز تک چھری نہ لے جاؤ اور ذبیحہ کا خون بہتا رہنے دو ۔اسی طرح گردن اور زمین کی گہرائی کو بھی 'الفرس' کہہ دیتے ہیں۔ 'الفرسۃ' سے مراد وہ پھنسی ہے جو گردن پر نمودار ہوتی ہے جیسا کہ بددعا دی جائے:"أنزل الله بك الفراسة ". "الفرصة "سخت اور گہری زمین کی ہوا کو کہتے ہیں۔ ابو فراس نے شکار کو اپنے مسکن میں چیر پھاڑ ڈالا۔ یہ شیر کی کنیت ہے۔ بنو تمیم کو فوارس کہا جاتا ہے گویا کہ ان کی لغت میں "شیروں" کو فوارس کہا جاتا ہے۔ رسّی کے لیے فریس ضروری ہے فریس لکڑی کے اس چھوٹے سے حلقے کو کہتے ہیں جو رسّی کے سرے پر بنا ہوتا ہے۔ "

امام جرجانیؒ(م816ھ) فراست کا لغوی مفہوم واضح کرتے ہیں:

"الفراسة في اللغة: التثبت والنظر "(70)

"لغت میں فراست سے مراد مضبوطی اور غور و خوض ہے۔"

اصطلاحی مفہوم

امام خازنؒ(م741ھ) 'فراست' کا اصطلاحی مفہوم بیان کرتے ہیں:

"ما يحصل بدلائل والتجارب والخلق والأخلاق تعرف بذلك أحوال الناس"(71)

" یہ علم کی ایک ایسی نوع ہے جس میں دلائل و تجربات اور خلق و اخلاق (اوصاف کسبی و وہبی) کے ذریعے سے لوگوں کے احوال کی معرفت ممکن الحصول ہوتی ہے۔"

یہی تعریف علامہ ابن منظور افریقی سے بھی منقول ہے۔(72)

امام ابن العربیؒ مذکورہ تعریف کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"ويُستفاد إطلاق الفراسة علىٰ هذا النوع من العلامات للتوسم وهو تفعل من الوسم، وهو العلامة التي يستدل بها على مطلوب غيرها وهي الفراسة فزعمت الصوفية أنها كرامة وقال غيرهم بل هى استدلال بالعلامة ومن العلامات ظاهر يبدو لكل أحد بأوّل نظر و منها ماهو خفي فلا يبدو لكل أحد ولا يدرك ببادئ النظر"(73)

"فراست کا جو اطلاق علامات پر ہوتا ہے وہ 'توسم' کی قبیل سے ہے۔ کیونکہ 'توسم' کا معنی بھی ایسی علامت ہے جس کے ساتھ اس علامت کے علاوہ کسی مطلوب پر استدلال کیا جاتا ہے اور اس کو فراست سے موسوم کیا جاتا ہے تاہم صوفیا حضرات اس کو کرامت سے موسوم کرتے ہیں جبکہ اُن کے علاوہ دوسرے اہل اُصول حضرات، علامت کے ساتھ استدلال کرنے کو فراست کا نام دیتے ہیں۔ بسا اوقات علامات سب کے لیے پہلی نظر میں ہی ظاہر ہو جاتی ہیں

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

www.KitaboSunnat.com

اور بعض اوقات یہ علامات اتنی پوشیدہ ہوتی ہیں جن تک رسائی حاصل کرنا ہر ایک کے بس میں نہیں ہوتا اور نہ ہی بادی النظر میں ان کا ادراک ممکن الحصول ہوتا ہے۔"

امام ابن اثیر (م606ھ) رحمۃ اللہ علیہ فراست کے اصطلاحی مفہوم کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں

"ما یوقعه الله تعالىٰ في قلوب أولیائه، فیعلمون أحوال بعض الناس بنوع من الكرامات وإصابة الظن والحدس"[74]

"فراست سے مراد وہ چیز ہے جس کو اللہ تعالیٰ اپنے اولیا کے دلوں میں الہام کرتا ہے جس کے ذریعے وہ احوال الناس سے واقف و آشنا ہو جاتے ہیں۔ گویا یہ کرامات اور ظن وحدس کی ہی ایک نوع ہے۔"

یہ تعریف علامہ ابن منظور افریقیؒ سے بھی انہی الفاظ میں منقول ہے۔[75]

امام قرطبیؒ (1273ھ) مذکورہ تعریف کی وضاحت کرتے ہوئے رقم طراز ہیں :

"ولا یكتسب هذا النوع من الفراسة وإنما یكون طبقًا بجودة القریحة وحدة الخاطر وصفاء الفكر... وتفریغ القلب من حشو الدنیا وتطهیر من إدناس المعاصي وكدورة الأخلاق وفضول الدنیا"[76]

"فراست کی یہ نوع ایک خاص طبقہ کو ہی نصیب ہوئی ہے جو کہ عمدہ ملکہ، شدتِ خاطر و قلب اور پاکیزگی فکر کے حامل افراد ہوتے ہیں اور جن کے قلوب، دنیاوی آلائشوں، معصیات کی میل کچیل، اخلاق کی کدورتوں اور نفرتوں اور دنیوی لہو ولعب سے پاکیزہ ہوتے ہیں۔"

امام جرجانی رحمۃ اللہ علیہ (م816ھ) فراست کے اصطلاحی مفہوم بیان کرتے ہیں کہ

"وفي اصطلاح اهل الحقیقة، هي مكاشفة الیقین ومعاینة الغیب"[77]

"متلاشیانِ حقیقت کی اصطلاح میں فراست سے مراد یقین کا کشف اور غیب کا مشاہدہ ہے۔"

مفسر قرآن علامہ آلوسیؒ (1270ھ) نے فراست کا اصطلاحی مفہوم اس طرح بیان کیا ہے:

"هي الاستدلال بهیئة الإنسان وأشكاله وألوانه الدالة علىٰ أخلاقه وفضائله ورذائله وربما یقال هي ضاعة صیاده المعرفة أخلاق الناس وأحوالهم"[78]

"فراست سے مراد وہ استدلال ہے جو انسان کی شکل وشبہات اور اس کے ایسے رنگوں پر کیا جائے جو اس کی اچھی اور بُری صفات پر دلالت کرتے ہوں اور بسا اوقات کسی شخص کے بارے میں یہ کہہ دیا جاتا ہے کہ وہ لوگوں کے احوال و اخلاق پہنچاننے میں بڑا ماہر ہے۔"

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

www.KitaboSunnat.com

صاحبِ کشاف علامہ محمد علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ (1158ھ) فراست کا اصطلاحی مفہوم واضح کرتے ہوئے کہتے ہیں

"هي الاستدلال بالأمر الظاهر علىٰ الأمور الخفية "علم الفراسة علم بقوانين تعرف بها الأمور الخفية بالنظر في الأمور الظاهرة"[79]

"علم فراست سے مراد ایسے قوانین کا علم ہے جن کے ذریعے ظاہری امور میں غور و فکر کر کے مخفی امور کا پتا لگایا جاتا ہے۔"

مزید رقم طراز ہیں:

"وموضوعه العلامات والأمور الظاهرية في بدن الإنسان على ما يخفى[80]

"علم فراست کا موضوع بدن انسانی کی ایسی علامات اور ظاہری اُمور ہیں جو بظاہر مخفی نظر آتے ہیں۔"

فراست کی اقسام

علامہ آلوسیؒ نے علم فراست کو دو اقسام میں منقسم کیا ہے:

1۔ الہامی　　　　2۔ صناعی

چنانچہ لکھتے ہیں:

"الفراسة ضربان: ضرب يحصل للإنسان عن خاطر لايعرف سببه وذلك ضرب من الإلهام «اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله» وضرب يكون بصناعة متعلقة وهي معرفة ما بين الألوان والأشكال وما بين الأمزجة والأخلاق والأفعال الطبيعة ومن عرف ذلك كان ذا فهم ثاقب الفراسة"[81]

"علم فراست کی دو اقسام ہیں ایک الہامی یعنی بغیر کسی سبب کے قلبی واردات کے ذریعے سے کسی چیز کے بارے میں علم حاصل ہو جائے، اسی کے بارے میں یہ فرمانِ گرامی ہے: "مؤمن کی فراست سے بچو! کیونکہ وہ اللہ کے نور کے ساتھ دیکھتا ہے۔ اور دوسری قسم صناعی ہے یعنی انسان شکل وصورت، رنگ، مزاج، اخلاق اور طبعی وعادی افعال کے ذریعے سے کسی چیز کی معرفت حاصل ہو جائے اور جو اس سے عارف ہے وہ بہت ذہین اور زیرک ہے۔"

حافظ ابن اثیرؒ نے مذکورہ حدیث کی وضاحت کچھ اس طرح کی ہے:

"اتقوا فراسة المؤمن يقال بمعنيين أحدهما ما دلّ ظاهر الحديث عليه وهو ما يوقعه الله تعالىٰ في قلوب أوليائه فيعلمون من أحوال بعض الناس بنوع من الكرامات وإصابة الظن والحدس والثاني: نوع يتعلم بالدلائل والتجارب والخلق والأخلاق نتعرف به أحوال

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

www.KitaboSunnat.com

الناس"[82]

"مؤمن کی فراست سے بچو! اس حدیث کو دو معنوں پر محمول کیا جاسکتا ہے۔ ایک تو وہ معنیٰ جس پر حدیث کا ظاہر دلالت کرتا ہے اور وہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے اولیا کے دلوں میں کرامات اور ظن و تخمین کی رسائی ایسی چیز ڈال دیتا ہے جس کی بدولت وہ لوگوں کے احوال کو بخوبی پہچان لیتے ہیں اور دوسرا معنیٰ یہ ہے کہ فراست ایک ایسی نوع ہے کہ جس میں دلائل، تجربات اور خلقی و خُلقی صفات کے ذریعے سے ہم لوگوں کے احوال سے معرفت حاصل کرتے ہیں۔"

(9) قیافہ

لغوی مفہوم

اُردو دائرۃ المعارف میں مرقوم ہے:

"قیافہ (ق و ف) سے مشتق ہے جس کا لغوی معنیٰ ہے کھوج لگانا، تلاش کرنا، ڈھونڈنا، نشانات دیکھنا اور پیچھا کرنا۔ ان اوصاف وعلامات کے حامل شخص کو عربی میں قائف اور اُردو میں قیافہ دان یا قیافہ شناس کہا جاتا ہے۔"[83]

قائف کے بارے میں علامہ ابن منظور افریقی رقم طراز ہیں:

"القائف الذی یتتبع الآثار ویعرفھا، ویعرف شبه الرجل بأخیه وأبیه"[84]

"قیافہ شناس وہ ہے جو کسی کے نشاناتِ قدم کی پیروی کرتا اور اُن کی معرفت حاصل کرتا ہے اور وہ کسی بھی آدمی کی، اس کے بھائی اور باپ کے ساتھ مشابہت کی پہچان کرتا ہے۔"

فراست اور قیافہ میں فرق

فراست یعنی ذکاوت جو کہ خاص قسم کی ذہنی استعداد ہوتی ہے، سے حاصل ہونے والی چیز فراست کہلاتی ہے۔ جبکہ قیافہ یعنی کشف، غوروخوض، موازنہ اور تعلیم و ممارست وغیرہ کے ساتھ تمام دلائل کو اکٹھا کرکے رائے دینے کو قیافہ سے موسوم کیا جاتا ہے۔

اِصطلاحی مفہوم

قیافہ کے اصطلاحی مفہوم کے بارے میں معجم لغة الفقھاء میں مرقوم ہے:

"التعرف علیٰ نسب المولود بالنظر إلی أعضائه وأعضاء والده"[85]

"مولود کے اعضا اور اس کے والد کے اعضا میں غور وفکر کرکے اس کے نسب کی معرفت کو قیافہ کہا جاتا ہے۔"

اس علم کو انگریزی زبان میں Physiognomy کہا جاتا ہے۔

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

www.KitaboSunnat.com

نواب صدیق بن حسن خان قنوجیؒ (م 1307ھ) قیافہ کی اصطلاحی تعریف اس طرح کرتے ہیں کہ

"وهو علم باحث عن كيفية الاستدلال بهيئات أعضاء الشخصين علىٰ المشاركة والاتحاد بينهما في النسب والولادة"(86)

"ایسا علم جو استدلال کی اس کیفیت پر بحث کرتا ہے جس میں دو شخصوں کے اعضا و جوارح کی ہیئت کے ساتھ نسب و ولادت میں اُن دونوں کی باہمی مشارکت و مماثلت پر گفتگو ہوتی ہے۔" (یعنی دو آدمیوں کی باہمی مشابہت کو دیکھ کر اُن کے نسب اور ان کی ولادت کا اندازہ لگانا)

امام زمخشری (538ھ) سے بھی قیافہ کی اصطلاحی تعریف منقول ہے اور وہ یہ کہ

"أن يعرف بفطنة وصدق فراسة أن هٰذا ابن فلان أو أخوه وكانت في بني مدلج"(87)

"صدق فراست اور ذہانت و فطانت سے اس بات کی پہچان کرنا کہ یہ شخص، فلاں شخص کا بیٹا ہے یا فلاں کا بھائی ہے، قیافہ کہلاتا ہے۔ بنو مدلج میں اس کی بڑی مہارت پائی جاتی تھی۔"

فیروز اللغات میں قیافہ کی تعریف یوں ہے:

"ایک ایسا علم جس میں خد و خال کے ذریعے سے کسی بھی شخص کی اچھائی یا بُرائی پہچان لی جائے۔"(88)

قائف

قائف کسے کہتے ہیں؟ مختلف ائمہ لغت و شرع نے اس کے بارے میں اپنا نقطہ نگاہ بیان کیا ہے:

قیافہ کرنے والے قائف کہتے ہیں۔ جیسا کہ امام جرجانیؒ فرماتے ہیں:

"القائف هو الذي يعرف النسب بفراسته ونظره إلى اعضاء المولود"(89)

"جو اپنی فہم و فراست اور مولود کے اعضا میں غور و فکر کر کے اس کے نسب کی معرفت حاصل کر لیتا ہے۔"

یہی تعریف 'معجم لغۃ الفقہاء' میں کی گئی ہے، لیکن اس میں مولود کے ساتھ 'والد' کا اضافہ بھی کیا گیا ہے اور قائف کو انگریزی میں Physiognsmist کہتے ہیں۔(90)

علامہ محمد مرتضیٰ زبیدی فرماتے ہیں کہ ابن اثیر نے کہا ہے کہ

"القائف الذي يتتبع الأثار ويعرفها ويعرف شبه الرجل بأخيه و بأبيه"(91)

"جو نشانات کو تلاش کرتا ہے اور ان کی معرفت حاصل کرتا ہے اسی طرح کسی آدمی کی اس کے بھائی اور باپ کی باہمی مشابہت کو بھی پہچان لیتا ہے۔"

علامہ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

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

www.KitaboSunnat.com

"القائف هو الذي يعرف الشبه ويميّز الأثر سمّي بذلك لأنه يقفوا الأشياء أي يتبعها"(92)

"قیافہ شناس وہ ہے جو مشابہت و مماثلت کی معرفت رکھتا ہو اور نشانات کو نمایاں کرتا ہو۔ اسے قائف اس لیے کہا جاتا ہے کہ چیزوں کا خوب کھوج لگاتا ہے۔"

قیافہ کی اقسام

علامہ محمد بن احمد الابشیھي، حاجی خلیفہ طاش کبری زادہ اور نواب صدیق حسن خاں قنوجی وغیرہ نے قیافہ کی دو اقسام بیان کی ہیں:

1۔ قیافۃ البشر　　　2۔ قیافۃ الأثر

قیافۃ البشر: حاجی خلیفہ (م1067ھ) 'قیافۃ البشر' کے بارے میں لکھتے ہیں:

"هو علم باحث عن كيفية الإستدلال بهيئات أعضاء الشخصين إلى المشاركة والإتحاد في النسب والولادة و سائر أحوالها." (93)

"ایسا علم ہے جو استدلال کی اس کیفیت کے بارے میں بحث کرتا ہے جو دو شخصوں کے اعضا وجوارح کی شکل و صورت سے متعلقہ ہوتی ہے اور وہ اعضا اُن دونوں شخصوں کے نسب، ولادت اور تمام احوال کی باہمی مشارکت و مماثلت کو واضح کرتے ہیں۔"

دوسرے مقام پر رقم طراز ہیں:

"وإنما سمّى به أي قيافة البشر لأن صاحبه يتبع بشرة الإنسان وجلده وأعضاءه وأقدامه وهو العلم لا يحصل بالدراسة والتعليم ولهذا لم يصنّف فيه. (94)

"اسے قیافہ البشر اس لیے کہا جاتا ہے کہ اس علم کا ماہر انسانی جسم و جلد، اعضا وجوارح اور قدموں کے نشانات کا جائزہ لیتا ہے اور یہ علم درس و تدریس سے حاصل نہیں ہوتا، اسی وجہ سے اس علم کے بارے میں کوئی باقاعدہ تصنیف نہیں ہوئی۔"

قیافۃ البشر کی مذکورہ بالا تعریف نواب صدیق بن حسن قنوجیؒ سے بھی منقول ہے۔(95)

مفاہیم اسلامیہ، باب النسب میں مرقوم ہے:

"القيافة: وذلك يتتبع العلامات الموجودة في شخصين للوصول إلى إثبات القرابة بينهما"(96)

"قیافۃ البشر وہ علم ہے جس میں دو شخصوں میں موجود باہمی علامات کی وجہ سے اُن کی باہمی قرابت کا اثبات کیا جائے۔"

علامہ محمد الابشیھي اپنی کتاب میں رقم طراز ہیں:

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

www.KitaboSunnat.com

"فأمّا قيافة البشر فالاستدلال بصفات أعضاء الإنسان"(97)

''اور قیافۃ البشر یہ ہے کہ انسانی اعضا کی ہیئت کی بناپر استدلال کرنا۔''

ابن عبد ربّہ اندلسی 'العقد الفرید' میں نقل کرتے ہیں:

"ابن الكلبي قال: كانت في العرب خاصة، عشر خصال لم تكن في أمة من الأمم. خمس منها في الرأس، وخمس في الجسد فالتي في الرأس: فالفرق والسواك والمضمضة والاستنثار وقص الشارب وأما التي في الجسد: فتقليم الأظفار ونتف الإبط وحلق العانته والختان والاستنجاء وكانت في العرب خاصة القيافة لم يكن في جميع الأمم أحد، ينظر إلىٰ رجلين أحدهما قصير والآخر طويل أو أحدهما أسود والآخر أبيض، فيقول: هذا القصير ابن هذا الطويل وهذا الأسود ابن هذا الأبيض إلا في العرب."(98)

''ابن کلبیؒ فرماتے ہیں: یہ اہل عرب کا خاصہ ہے کہ اُن میں دس ایسی خوبیاں ہیں، جو کسی اور اُمّت میں نہیں ہیں۔ اُن میں سے پانچ خوبیوں کا تعلق سر سے ہے اور پانچ خوبیوں کا تعلق دھڑ سے ہے۔ جن کا تعلق سر سے ہے، وہ یہ ہیں: مانگ نکالنا، مسواک کرنا، کلّی کرنا، ناک میں پانی ڈالنا اور مونچھوں کو کٹوانا۔ اور جن کا تعلق دھڑ سے ہے، وہ یہ ہیں: ناخن کاٹنا، بغلوں کے بال اُکھیڑنا، زیر ناف بال اُتارنا، ختنہ کروانا اور استنجا کرنا۔ اسی طرح اہل عرب میں قیافہ کا بھی ایک خاصہ ہے جو کسی دوسری قوم میں نہیں اور وہ یہ کہ اگر اُن میں سے کوئی عربی دو ایسے آدمیوں کو دیکھتا ہے جن میں سے ایک دراز قد اور دوسرا پست قد ہو یا ایک سیاہ اور دوسرا سفید رنگت والا ہو تو وہ عربی یہ کہہ دیتا کہ یہ پست قد والا، اس دراز قد والے کا بیٹا ہے اور یہ سیاہ رنگت والا، اس سفید رنگت والے کا بیٹا ہے۔ یہ اندازہ صرف عربی ہی لگا سکتا ہے۔''

حاجی خلیفہ طاش کبری زادہؒ مزید وضاحت کرتے ہوئے رقم طراز ہیں:

"ومبنى هٰذا العلم ما ثبت في المباحث الطبية من وجود المناسبة والمشابهة بين الولد و والديه وتكون تلك المناسبة في الأمور الظاهرة بحيث يدركها كل واحد وقد تكون في أمور خفية لايدركها إلا أرباب الكمال وتدرك هذه المشابهة بمعونة القوة الباصرة و القوة الحافظة، ولهٰذا اختلف أحوال الناس في هذا العلم كمالاً وضعفاً إلىٰ حيث لا يشتبه عليه شيء أصلاً بسبب كماله في القوتين وهذا العلم موجود في قبائل العرب ويندر في غيرهم"(99)

''طبّی مباحث میں یہ بات ثابت شدہ ہے کہ علم قیافہ کی بنیاد بچے اور اس کے والدین کے مابین مشابہت و مماثلت تلاش کرنے پر ہے۔ کبھی کبھار تو یہ مشابہت اتنی واضح ہوتی ہے کہ ہر شخص اسے پہچان لیتا ہے اور بسا اوقات یہ ایسی

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

www.KitaboSunnat.com

مخفی ہوتی ہے کہ اسے صرف ماہر لوگ ہی پہچان سکتے ہیں قوتِ باصرہ اور قوتِ حافظہ کی مدد سے اس مشابہت کا ادراک کیا جاتا ہے اور یہی وجہ ہے کہ اس علم میں لوگوں کی مہارت میں تفاوت پایا جاتا ہے یعنی جس میں یہ دونوں قوتیں (باصرہ و حافظہ) حد درجہ کمال کی ہوں گی وہ زیادہ ماہر ہوگا اور جس میں یہ کمزور ہوں گی وہ نسبتاً کم ماہر ہوگا اور جس کی یہ دونوں قوتیں کمال درجہ کی ہوتی ہیں تو اس کے لیے کسی چیز کی پہچان میں شبہ نہیں ہوگا، یہ علم عرب قبائل میں بھی پایا جاتا ہے تاہم غیر عربوں میں اس کا وجود نادر ہے۔"

قیافۃ الاثر

اس کو 'علم العیافہ' بھی کہتے ہیں۔ یہ علم قیافہ کی ہی دوسری قسم ہے، چنانچہ حاجی خلیفہ طاش کبری زادہ اس کی تعریف میں رقم طراز ہیں:

"علم قيافة الأثر ويسمّى علم العيافة وهو علم باحث عن تتبع آثار الأقدام والأخفاف والحوافر في الطرق القابلة للأثر وهي التي تكون تربة حرة تتشكل بشكل القدم ونفع هذا العلم بين، إذا لقائف يجد بهذا العلم الهرّاب من الناس وخوال الحيوان بتتبع آثارها وقوائمها بقوة الباصرة وقوة الخيال والحافظة حتى سمعتُ بعض من اعتنٰى بهذا العلم أنهم يفرقون بين أثر قدم الرجل وأثر قدم المرأة و بين أثر قدم الشيخ والشابّ، و الله أعلم بالصواب"[100]

"قیافۃ الأثر کو علم عیافہ سے بھی تعبیر کیا جاتا ہے۔ یہ ایسا علم ہے جس میں انسانوں اور جانوروں کے قدموں کے نشانات کے ذریعہ سے اُن کا کھوج لگایا جاتا ہے بشرطیکہ وہ ایسی جگہ پر ہوں جہاں اُن کے قدموں کی شکل و صورت زمین پر متشکل و ثبت ہو سکتی ہو۔ اس علم کا نفع روزِ روشن کی طرح واضح ہے کہ اس کے ذریعے سے قیافہ شناس، بھاگنے والے مجرموں اور گمشدہ جانوروں کے نشانات اور اثرات کو اپنی قوتِ باصرہ اور قوت خیال و حافظہ کے ذریعہ سے اُن کا سراغ لگا لیتا ہے حتیٰ کہ میں نے اس علم کے ماہرین سے سنا ہے کہ وہ آدمی اور عورت، بوڑھے اور جوان کے قدموں کے نشانات میں فرق کر کے یہ بتا سکتے ہیں کہ یہ اُن میں سے کس کے قدم کا نشان ہے۔ واللہ اعلم بالصواب"

اسی علم کی ایک اور تعریف یوں بھی کی جاتی ہے:

"والعيافة، هي زجر الطير"[101]

"شگون لینے کے لیے پرندوں کو اُڑانا قیافہ کہلاتا ہے۔"

اسی طرح علامہ ابن منظور اور علامہ ابن اثیر رحمہما اللہ نے بھی مؤخر الذکر تعریف کو نقل کیا ہے۔

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

www.KitaboSunnat.com

"العیافة... زجر الطیر و التفاءل بأسمائها وأصواتها وممرها وهو من عادة العرب کثیرًا"[102]

"شگون لینے کے لیے پرندوں کے اُڑانے کو عیافہ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اسی طرح پرندوں کے ناموں آوازوں اور اُن کے گزرنے سے فال لینے کو بھی عیافہ سے موسوم کیا جاتا ہے اور یہ اکثر اہل عرب کی عادت تھی۔"

علاوہ ازیں بعض احادیث میں بھی عیافہ کی مؤخر الذکر تعریف ملتی ہے، مثلاً ایک روایت میں ہے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشادِ گرامی ہے:

"العیافة والطیرة والطرق من الجبت"[103]

"پرندوں کو اُڑا کر، خط وغیرہ کھینچ کر شگون لینا شرکیہ افعال ہیں۔"

معلوم ہوا کہ عیافہ کی بھی دو اقسام ہیں ایک کا تعلق فال و بدشگونی لینے سے ہے جبکہ دوسری کا تعلق قیافة الأثر سے ہے۔

خلاصۂ بحث

قیافہ سے متعلقہ سابقہ بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ

قیافہ کی دو قسمیں ہیں: 1۔ قیافة البشر 2۔ قیافة الأثر

1۔ قیافة البشر میں ظاہری مشابہت اور جسمانی خدوخال کی مناسبت سے یہ فیصلہ کیا جاتا ہے کہ یہ بچہ کس شخص کا ہے۔ (ا یسا اس وقت ہوتا ہے جب کسی بچے کا نسب مشکوک ہو جائے۔ کسی بچے پر ایک سے زیادہ اشخاص باپ ہونے یا نہ ہونے کا دعویٰ جبکہ یہ بات قطعی ہو کہ بچہ انہی میں سے کسی ایک کا ہے۔ چنانچہ ایسے قابل اشتباہ معاملے میں قیافة البشر' کا ماہر آدمی ہی فیصلہ کرتا ہے۔

2۔ قیافة الأثر میں مجرموں اور گمشدہ جانوروں کے پاؤں کے نشانات یا جائے حادثہ کا جائزہ لیتے ہوئے مختلف آثار و نشانات کی مدد سے مطلوب تک رسائی حاصل کی جاتی ہے۔ قیافة الأثر کو عیافہ سے بھی تعبیر کیا جاتا ہے تاہم عیافہ اپنی دوسری تعریف کے مطابق فال و بدشگونی کے مترادف ہے۔

قیافة البشر کا تعلق اثبات نسب سے ہے جبکہ قیافة الأثر کا تعلق اثباتِ جرم یا اثباتِ دعویٰ سے ہے۔

قیافة البشر کے ماہر (قیافہ دان) کے لیے ضروری نہیں کہ وہ قیافة الأثر کا بھی ماہر ہو اور اسی طرح قیافة الأثر کے ماہر (کھوجی، سراغ رساں) کے لیے بھی ضروری نہیں کہ وہ قیافة البشر کی واقفیت رکھتا ہو۔

قیافة البشر کے ماہر کو قیافہ شناس سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

قیافة الأثر کے ماہر کو عموماً کھوجی (Investigator) کہا جاتا ہے۔

قیافة البشر تعلیم و تعلم کی بجائے خداداد صلاحیتوں پر موقوف ہوتا ہے۔

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

www.KitaboSunnat.com

قیافۃ الأثر قدرے تعلیم و تعلّم اور فہم و فراست پر موقوف ہوتا ہے۔ اسی طرح فوج اور پولیس میں اس کے منظم شعبے موجود ہوتے ہیں۔

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

www.KitaboSunnat.com

(10) حکمت و مقصد

لغوی مفہوم

علامہ ابن منظور افریقی رحمۃ اللہ علیہ حکمت کی لغوی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

لغةً: الحكمة عبارة عن معرفة أفضل الأشياء بأفضل العلوم، ويقال: لمن يُحسنُ دقائق الصِّنَاعات وَيُتقِنُها حكيم[104]

"لغوی طور پر حکمت سے مراد یہ ہے کہ افضل و اعلیٰ علوم کے ذریعے سے افضل اشیا کی معرفت حاصل کی جائے۔ اس شخص کو حکیم کہا جاتا ہے جو کاریگری و صناعت کی باریکیوں کو اچھی طرح سمجھتا اور ان میں مہارت رکھتا ہو۔"

علامہ ابو القاسم زمخشری رحمہ اللہ حکمت کی لغوی وضاحت فرماتے ہیں:

"رجل محكم: مجرب منسوب إلى الحكمة... والصمت حكم أي حكمة"[105]

"رجل محکم یعنی باتجربہ آدمی یا ماہر آدمی جو حکمت و دانائی کا حامل ہوتا ہے اس کو رجل محکم کہتے ہیں۔"

امام راغب اصفہانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"حكم أصله منع منعًا لإصلاح و منه سمّيت اللجام حكمة الدابة"[106]

"حکم کا بنیادی معنیٰ اصلاح کی غرض سے منع کرنا ہے۔ اسی وجہ سے چوپائے کی لگام کو 'حکمتِ دابہ' کہا جاتا ہے۔"

اصطلاحی مفہوم

حکمت کا اصطلاحی مفہوم واضح کرتے ہوئے امام راغب الاصفہانیؒ (م 502ھ) فرماتے ہیں:

"الحكمة إصابة الحق بالعلم والعقل فالحكمة من الله تعالىٰ معرفة الأشياء وإيجادها علىٰ غاية الإحكام ومن الإنسان معرفة الموجودات وفعل الخيرات وهٰذا هوالذي وصف به لقمان في قوله عزوجل ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ ﴾ وفيه علىٰ جملتها بما و صفه بها"[107]

"علم و عقل کے ذریعے حق تک رسائی حاصل کرنے کو حکمت سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ لفظ حکمت دو نسبتوں کے ساتھ استعمال ہوتا ہے۔ ایک اللہ کی طرف اور دوسری انسان کی طرف۔ اگر اس کی نسبت اللہ کی طرف ہو تو حکمت کا معنیٰ یہ ہوگا کہ انتہائی درجہ تک چیزوں کی معرفت اور انتہائی مضبوطی کی حد تک ان کو تخلیق کرنا اور اگر اس کی نسبت انسان کی طرف ہو تو اس وقت حکمت کا معنی یہ ہوگا کہ موجودات کی معرفت اور اچھے کام کرنا۔ چنانچہ اسی مناسبت سے اللہ تعالیٰ نے اپنے اس قول میں لقمان علیہ السلام کے بارے میں ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ﴾ اس آیت

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

www.KitaboSunnat.com

کریمہ میں اللہ تعالیٰ نے لقمان علیہ السلام کی اس صفت کی خبر دی ہے جس کے ساتھ اُن کو متصف کیا تھا۔یعنی ہم نے لقمان علیہ السلام کو حکمت و دانائی عطا کی۔"

علامہ جرجانی رحمۃ اللہ علیہ حکمت کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"الحكمة علم يُبحث فيه حقائق الأشياء علىٰ ما هي عليه في الوجود بقدر الطاقة البشرية، فهي علم نظري غير آلي، والحكمة أيضًا هى هيئة القوة العقلية العلمية المتوسطة بين الجربزة التى هي إفراط هذه القوة، والبلادة التى هي تفريطها"(108)

"حکمت وہ علم ہے جس میں بشری استطاعت کے مطابق اشیا کے حقائق پر اُن کی ماہیتِ وجود یا اصلیتِ وجود کے لحاظ سے بحث کی جاتی ہے اور یہ آلی نہیں بلکہ نظری علم ہے اور اسی طرح حکمت کو متوسط درجے کی ایسی علمی و عقلی قوت سے بھی تعبیر کیا جاتا ہے جن میں چالاکی ودھوکہ بازی کو افراط اور بے وقوفی و سُستی کو تفریط سے موسوم کیا جاتا ہے"

مزید بر آں علامہ جُرجانی رحمۃ اللہ علیہ رقم طراز ہیں:

"الحكمة تجيء عَلى ثلاثة مَعَان: الأوّل: الايجاد، والثاني: العلم، والثالث: الأفعال المثلثة، كالشمس والقمر و غيرهما، وقد فسرّ ابن عباس رضى الله عنهما الحكمة في القرآن بتعلّم الحلال والحرام، وقيل: الحِكمة في اللُّغة: العلم مع العمل، وقيل: الحكمة يستفاد منها ما هو الحق في نفس الأمر بحسب طاقة الإنسان، وقيل: كل كلام وافق الحق فهو حكمة وقيل: الحكمة هي الكلام المعقول المصون عن الحشو وقيل: هي وضع شيء في موضعه وقيل:هي ما له عاقبة محمودة"(109)

"لفظ حکمت تین معانی کے لیے آتا ہے: 1۔ایجاد 2۔علم 3۔افعالِ مثلثہ جیسے شمس و قمر وغیرہ سے شگون لینا۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے قرآن کے لفظ حکمت کو حلال و حرام کی تعلیم سے تعبیر کیا ہے۔اس کے علاوہ بھی حکمت کے معانی کے بارے میں کئی اقوال ہیں جو حسبِ ذیل ہیں:

۱۔ حکمت کا لغوی مفہوم یہ ہے کہ ایسا علم جو عمل سے مزّین ہو۔

۲۔بشری طاقت کے مطابق فی نفس الامر جو حق مستفاد ہوتا ہے،اس کو حکمت کہتے ہیں ۔

۳ ۔ہر وہ کلام جو حق کے موافق ہو ،اس کو حکمت سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

۴۔ہر وہ کلام جو گالی گلوچ یا فحش گوئی سے پاک ہو، حکمت کہلاتی ہے۔

۵۔کسی چیز کو اس کے محل میں وضع کرنا(رکھنا)حکمت کہلاتی ہے۔

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

www.KitaboSunnat.com

۶۔ حکمت وہ چیز ہے جس کے لیے اچھی عاقبت (یعنی انجام) ہو۔"

اقسام حکمت

علامہ جرجانیؒ نے حکمت کو حسب ذیل تین اقسام میں تقسیم کیا ہے:

1) الحكمة الإلهية 2) الحكمة المسكوت عنها 3) الحكمة المنطوق بها

ان تینوں اقسام کی تعریف و توضیح یہ ہے:

حکمتِ الٰہیہ: علامہ جرجانیؒ حکمتِ الٰہیہ کے بارے رقم طراز ہیں :

"علم يُبحث فيه عن أحوال الموجودات الخارجية المجردة عن المادة التي لا بقدرتنا واختيارنا، وقيل: هي العلم بحقائق الأشياء على ما هي عليه والعمل بمقتضاه، ولذا انقسمت إلى العلمية والعملية"(110)

"وہ علم جس میں ایسے خارجی موجودات کے احوال کے بارے میں بحث کی جاتی ہے جو اُس مادہ سے الگ اور جدا ہوتے ہیں جو ہماری قدرت و اختیارات میں نہیں ہوتا اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ ایسا علم ہے جس میں اشیاء کی ماہیت اور بتقضاے عمل ان کے حقائق پر بحث کی جاتی ہے۔ اس لیے یہ دو اقسام میں منقسم ہوتی ہے ایک حکمتِ علمیہ اور دوسری حکمتِ عملیہ۔"

مسکوت عنہا حکمت: علامہ جرجانی رحمۃ اللہ علیہ رقم طراز ہیں:

"هي أسرار الحقيقة التي لا يطلع عليها علماء الرسوم والعوام علىٰ ماينبغي، فيضرهم أو يهلكهم، كما روي أن رسول الله ﷺ كان يجتاز في بعض سكك المدينة مع أصحابه فأقسمت عليه امرأة أن يدخلوا منزلها، فدخلوا فرأوا نارًا مضرمة وأولاد المرأة يلعبون حولها، فقالت: يا نبى الله! الله أرحم بعباده أم أنا بأولادي؟ فقال: بل الله ارحم، فإنه أرحم الراحمين، فقالت: يارسول الله! أتراني أحب أن ألقى ولدي في النار ؟ قال:"لا" قالت:فكيف يلقى الله عباده فيها وهو أرحم لهم؟ قال الراوي: فبكىٰ رسول الله ﷺ فقال هٰكذا أوحى إلي."(111)

"یہ حکمت ایسے اسرار حقیقت پر مشتمل ہوتی ہے کہ جن پر روایتی علما اور عوام الناس مطلع نہیں ہوپاتے، کیونکہ وہ اگر اپنی کم شعوری کی وجہ سے ان پر اطلاع پانے کی کوشش کریں گے تو یہ ان کو مضرت و ہلاکت ڈال دیں گے۔ چنانچہ نبی کریم ﷺ سے ایک واقعہ مروی ہے کہ آپ ایک دفعہ اپنے صحابہ کے ساتھ مدینہ کی ایک گلی میں جارہے تھے تو ایک عورت نے آپ پر قسم ڈالتے ہوئے کہا کہ آپ اپنے صحابہ کے ساتھ اس کے گھر میں ضرور داخل ہوں، بہرحال آپ اپنے صحابہ کی

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

www.KitaboSunnat.com

معیت میں اس کے گھر میں داخل ہوئے تو دیکھا کہ آگ کا ایک آلاؤ سلگ رہا ہے اور عورت کے بچے اس کے گرد کھیل کود رہے ہیں۔ تو وہ عورت کہنے لگی: اے اللہ کے نبی! کیا اللہ اپنے بندوں پر زیادہ رحم دل ہے یا میں اپنے بچوں پر؟ آپ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ زیادہ رحم دل ہے کیونکہ وہ ارحم الراحمین ہے۔ تو اس نے کہا کہ اے اللہ کے رسول ﷺ! آپ کا کیا خیال ہے کہ میں اپنے بچوں کو آگ کا ایندھن بنانا پسند کروں گی؟ آپ نے فرمایا: نہیں، تو وہ عورت گویا ہوئی کہ پھر اللہ اپنے بندوں کو اس آگ کا ایندھن کیسے بنا سکتا ہے حالانکہ وہ ان کے ساتھ بہت رحم دل ہے؟ راوی کہتا ہے کہ اس عورت کا یہ جواب سن کر اللہ کے رسول ﷺ رونے لگے اور آپ نے فرمایا کہ میری طرف اسی طرح ہی وحی کی گئی ہے۔“

منطوق بہا حکمت: علامہ جرجانیؒ لکھتے ہیں:

"هي علوم الشريعة والطريقة"(112)

”منطوق بہا حکمت، شریعت وطریقت کے علوم کا نام ہے۔“

اسلامی شریعت میں اجتہاد کے علاوہ فکر و نظر اور غور وخوض کے جملہ خارجی طرق جنہیں کسی نہ کسی حد تک مخصوص پہلوؤں میں معتبر تسلیم کیا گیا، ان میں قیافہ اور عیافہ ہی پیش نظر نہیں رکھے جاتے۔ تاہم مقدمات میں قرائن (قیافہ و عیافہ) کو بڑی اہمیت حاصل ہے، بالخصوص جب کسی قضیہ میں گواہ اور عینی شہادتیں مفقود ہوتی ہیں تو وہاں قرائن وعلائق اور آثار وعلامات ہی کی بنیاد پر فیصلے کئے جاتے ہیں۔

قرائن، قرینہ کی جمع ہے اور قرینہ کی تعریف کے بارے میں امام جرجانی رحمۃ اللہ علیہ رقم طراز ہیں:

"العلامة الدالة علىٰ شيء مطلوبة" (113)

”کسی مطلوبہ چیز پر دلالت کرنے والی چیز کو قرینہ کہا جاتا ہے۔“

حکمت کے مترادفات میں سے ایک مقاصدِ شریعت بھی ہے۔

لفظ مقاصد عربی زبان میں ’مقصد‘ کی جمع ہے اور ’مقصد‘ کا لفظ قصَد یقصُد سے مصدر میمی ہے۔ اس کا مادہ ’ق، ص، د‘ ہے۔ عربی زبان میں یہ لفظ کئی ایک معانی میں استعمال ہوا ہے جن کی تفصیل درج ذیل ہے:

1 کسی چیز کا عزم کرنا اور پھر اس کو حاصل کرنے کی کوشش کرنا جیسا کہ معروف لغت 'المصباح المنیر' میں ہے:

"قصدت الشيء وله وإليه قصدا من باب ضرب: طلبته بعينه"(114)

”میں نے فلاں چیز کا قصد کیا اور یہ باب 'ضرب' سے ہے جس کا معنی ہے کہ کسی شیء کو بعینہ طلب کرنا۔“

اس معنیٰ میں ایک روایت میں بھی یہ لفظ استعمال ہوا ہے۔ روایت کے الفاظ ہیں:

"فقصدت لعثمان حتى خرج إلى الصلاة"(115)

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

www.KitaboSunnat.com

”میں نے عثمان کا قصد کیا ہے یہاں تک کہ وہ نماز سے فارغ ہو گئے۔“

اس کلمہ کا یہی اصل اور حقیقی معنی ہے اور اسی معنی میں یہ کلمہ اہل زبان زیادہ استعمال کرتے ہیں۔

2 اس کا دوسرا معنی استقامت اور سیدھا ہونا ہے جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿ وَعَلَى اللَّـهِ قَصْدُ السَّبِيلِ ﴾ (116)

”اور اللہ ہی کے ذمہ سیدھا رستہ ہے (یعنی اس سیدھے رستے کی ہدایت دینا)۔“

3 اس کا تیسرا معنی دو اطراف کا وسط ہے۔ یعنی افراط و تفریط کے مابین اعتدال کو 'قصد' کہتے ہیں۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿ وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ ﴾ (117)

”اور آپ اپنی چال میں میانہ روی اختیار کریں۔“

4 اس کا چوتھا معنی قرب اور نزدیک ہونا ہے۔ جیسا کہ اہل عرب کہتے ہیں :

"بيننا وبين الماء ليلة قاصدة" (118)

”ہمارے اور پانی کے درمیان تھوڑا سا ہی فاصلہ ہے۔“

اسی معنی میں یہ لفظ قرآن میں بھی استعمال ہوا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿ لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَّاتَّبَعُوكَ ﴾ (119)

”اگر ساز و سامان قریب کا ہوتا اور سفر نزدیک کا ہوتا تو وہ لازماً آپ کی پیروی کرتے۔“

اس کا پانچواں معنیٰ کسی شے کو توڑ دینا ہے، چاہے یہ توڑنا حسی ہو یا معنوی طور پر ہو جیسا کہ اہل عرب کہتے ہیں :

قصدت العود قصدًا (120)

”میں نے لکڑی کو توڑ دیا ہے۔“

5 اس کا ایک معنی کسی شے میں جمع ہونے کا بھی ہے۔ عربی زبان میں ناقة قصيد ایسی اونٹنی کو کہتے ہیں جو گوشت سے بھری ہو یعنی اس نے اپنے جسد میں گوشت جمع کر رکھا ہو۔ اسی طرح اشعار کے قصیدے کو بھی قصیدہ اسی لیے کہتے ہیں کہ اس نے اشعار کو جمع کر رکھا ہوتا ہے۔ (121)

امام لغت ابن فارس، امام ابن جنی اور علامہ زبیدی وغیرہ نے ان معانی میں سے پہلے معنی کو اس کلمہ کی اصل قرار دیا ہے۔

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

www.KitaboSunnat.com

1 تاج العروس من جواهر القاموس ماده نبط:5/ 229،؛ الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب بن إبراهيم(م 817) القاموس المحيط ماده نبط:ص890 مؤسسة الرسالة، بيروت الطبعة الرابع، 1415، 1994ء

2 النساء:4: 83

3 الشوكاني، محمد بن علي (م1255هـ)فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير:4/ 200، دار الفكر، بيروت، 1983ء

4 مترادفات القرآن: ص 656

5 القاموس المحيط، ماده نون، ص 889-890

6 المستصفىٰ من علم الأصول للغزالي:1/ 30

7 اللمع في أصول الفقه:ص3

8 تاج العروس من جواهر القاموس باب الدال:1/ 7709

9 الجصاص، أبوبكر أحمد بن علي (م370هـ) الفصول فى الأصول:4/ 9، وزارة الأوقاف، كويت، الطبعة الثانى، 1414هـ/ 1994ء

10 ابن حزم، أبي محمد علي بن محمد بن احمد (م 456هـ)الإحكام فى أصول الأحكام:1/ 37، دار الحديث، القاهرة، الطبعة الأولى، 1404هـ

11 أبو يعلى، محمد بن الحسين الفراء البغدادي (م458هـ)العدة فى أصول الفقه:1/ 132، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، 1400هـ / 1980ء

12 اللمع في أصول الفقه للشيرازي: ص3

13 أبوالمعالي عبدالملك بن عبدالله الجوينى(م478هـ)البرهان في أصول الفقه: 2/ 721، دار النصار، قاهره، الطبعة الثاني، 1400هـ

14 أبو المظفر منصور بن محمد(م489هـ) قواطع الأدلة في الأصول،: 1/ 33، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1418 -1999ء

15 الأحكام في أصول الأحكام للآمدي:4/ 104

16 آمدي، علي بن محمد (م631هـ)منتهى السول في علم الأصول:3/ 49، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003ء

17 ابن الحاجب، عثمان بن عمر (646هـ) منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل:ص202، مطبعة السعادة، مصر

18 عبد الرحمن بن أحمد (م756هـ) شرح العضد على مختصر المنتهى الأصول:2/ 280، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1421 -2000ء

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

www.KitaboSunnat.com

19 القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس(م684هـ) شرح تنقيح الفصول في إختصار المحصول في الأصول: ص405، 406، جامعة أم القرى، مكه مكرمه، 1421-2000م

20 البديع لابن الساعاتي:3/ 1052

21 النسفي، أبوالبركات عبد الله بن احمد(م 710هـ)، كشف الأسرار في شرح المنارفي الأصول:2/ 592، دار الكتب العلمية، بيروت، 1986ء

22 الأرموري الهندي، محمد بن عبد الرحيم بن شيخ صفي الدين(م715هـ) نهاية الوصول فى دراية الأصول: 5/ 302، المكتبة التجارية، مكة المكرمة

23 جمع الجوامع في أصول الفقه:2/ 343

24 زكريا أنصاري، أبو يحيي زكريا بن محمد (926هـ) لب الأصول مع شرحه غاية الوصول:ص137، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان

25 ابن أمير الحاج الحنبلي، محمد بن محمد، التقرير والتحبير:6/ 47، دار الكتب العلمية، بيروت

26 الأعراف7: 32

27 الأعراف:157

28 صديق حسن خان (1357هـ)حصول المأمول من علم الأصول:ص96، مطبع مصطفى محمد، مصر

29 الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر (794ھ)البحر المحيط في أصول الفقه:6/ 10، دار الكتب العلمية، بيروت، 1421ھ/ 2000ء

30 حاشية البناني:2/ 346

31 إرشاد الفحول:2/ 245

32 تفهيم المنطق: ص213

33 الإحكام في أصول الأحكام لإبن حزم:4/ 165

34 لسان العرب: 5:358

35 لسان العرب:أيضًا

36 الرازي، محمد ابن أبي بكربن عبد القادر(م760هـ)مختار الصحاح،مصطفىٰ البابي الحلبي،مصر،المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للفيومي مادة:'دبر'

37 قاضی عبدالودود ،مقالہ اُصولِ تحقیق:ص109

38 ادبی تحقیق،مسائل اور تجزیہ:ص8

39 تاج العروس من جواهر القاموس:10/ 126

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

www.KitaboSunnat.com

40 لسان العرب: 14/ 254

41 الجوهري، إسماعيل بن حاد، (م 3393هـ) الصحاح فى اللغة، دار العلم للملايين:: 6/ 2335، بيروت، 1404هـ/ 1984ء

42 الصحاح:6/ 2335

43 تاج العروس: 1/ 403

44 راغب الاصفهاني، حسين بن محمد بن المفضل(502ھ) المفردات فى غريب القرآن: ص340 ، مترجم محمد عبده الفلاح فيروز پورى، مطبع اردو پريس لاهور ، 1963ء

45 مترادفات القرآن:ص379

46 الجن72: 45

47 القارعة 101:10

48 الطلاق65: 1

49 لسان العرب:3/ 133

50 المفردات في غريب القرآن،اردو ترجمہ از مولانا عبدہ ،ص:340

51 أبجد العلوم الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم:ص2/ 219

52 روپڑی، حافظ عبد الله (1384هـ) درایت تفسیری:ص 12 سٹیم پریس،امرتسر

53 كشاف إصطلاحات الفنون والعلوم:1/ 37

54 درایتِ تفسیری:ص12۔13

55 الأحكام في أصول الأحكام للأمدي:3/ 201

56 ملا جيون، أحمد بن أبي سعيد(م1130هـ) نور الأنوار في شرح المنار: ص 224، مركز الإمام البخاري للتراث والتحقيق، صادق آباد، 1419هـ/ 1998ء

57 الأسنوي، جمال الدين عبد الرحيم بن عمر البيضاوي(م772هـ) نهاية السول في شرح منهاج الأصول: 2/ 118، عالم الكتب، بيروت، 1420هـ/ 1999ء

58 الشنقيطي، محمد الحسن الدود، شرح الورقات في أصول الفقه:5/ 3، دار الكتب العلمية، بيروت

59 خلاف، عبدالوهاب، (م 1375هـ)، مصادر التشريع الإسلامى:7، دار القلم، كويت، 1972ء

60 أبوزهره، محمد بن أحمد بن مصطفي، (1394هـ) اصول الفقه: ص 209، دار الفكر العربي، القاهرة

61 لسان العرب:ماده مثل:11/ 610

62 الشورى42: 11

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

www.KitaboSunnat.com

63 عبد الكريم بن مراد الأثري(م1428هـ)، تسهيل المنطق:: ص90، دار مصر

64 إرشاد الفحول:2/ 136

65 http://en.wikipedia.org/wiki/Ibn_Taymiyyah

66 حاشية البناني:2/ 346

67 لسان العرب: 6/ 159، مادة فرس

68 لسان العرب: 4/ 159؛ تاج العروس: ١/ ٤٠٥٤

69 أساس البلاغة: ١/ 348ماده فرس

70 الجرجاني، علي بن محمد بن علي(م 816هـ)، التعريفات:1/ 212، باب الفاء، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 1405هـ

71 الخازن، علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم(م 741هـ) تفسير الخازن المسمى لباب التأويل في معاني التنزيل: 4/ 71، دار الفكر بيروت، 1399/ 1979ء

72 لسان العرب، ماده فرس:6/ 159

73 ابن العربي، قاضي أبي بكر محمد بن عبد الله (م 543هـ) أحكام القرآن: 3/ 119عيسى البابي الحلبي، مصر، الطبعة الثاني، 1387/ 1968ء

74 النهاية في غريب الحديث والأثر:3/ 822

75 لسان العرب: مادة ف رس

76 الجامع لأحكام القرآن:10/ 43

77 التعريفات، باب الفاء:152

78 آلوسي، محمود شكري (م1270هـ) بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب:3/ 263، دار الكتب العلمية، بيروت

79 كشاف إصطلاحات الفنون والعلوم:5/ 1123

80 أيضًا

81 بلوغ الأرب فى معرفة أحوال العرب للآلوسي:3/ 263

82 النهاية في غريب الحديث والأثر:3/ 822

83 اُردو دائرہ معارف، دانش گاہ پنجاب، اردو دائرہ معارف اسلامیہ: 16/2/18، جامعہ پنجاب، لاہور، طبع اوّل 398 ل 1978ء

84 لسان العرب مادة قوف:9/ 293

85 محمد رواس قلعه جي، معجم لغة الفقهاء:1/ 449، الطبعة الثانى، دار النفائس، بيروت، 1408/ 1988ء

86 أبجد العلوم الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم:2/ 436

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

www.KitaboSunnat.com

87 الزمخشری، جار الله محمود بن عمر(م538ھ)الفائق في غريب الحديث والأثر:ص174، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثالث، 1399/ 1979ء

88 فيروز الدين، مولوی، فيروز اللغات:865، فيروز سنز، لاهور، 1973ء

89 التعريفات للجرجاني:ص157

90 معجم لغة الفقهاء:1/ 449

91 تاج العروس:1/ 6084

92 فتح الباري:12/ 56

93 كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون:2/ 1366

94 أيضًا

95 أبجد العلوم:2/ 436

96 مفاهيم إسلامية:1/ 299، باب النسب

97 الأبشيهي، شهاب الدين محمد بن أحمد، المستطرف في كل فن مستظرف:2/ 183، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثاني، 1986ء

98 ابن عبد ربه الأندلسي، أحمد بن محمد (م328ھ) العقد الفريد:1/ 381، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثالث،1384/ 1965ء

99 طاش كبرى زاده، أحمد بن مصطفى (م968ھ)مفتاح السعادة ومصباح السيادة في ا لموضوعات العلوم: 1/ 329، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1405/ 1985ء

100 مفتاح السعادة:1/ 329

101 أبجد العلوم:2/ 358؛ كشف الظنون:2/ 1181

102 لسان العرب:9/ 265 ماده عيف؛ النهاية فی غريب الأثر:3/ 622ماده عيف

103 سنن أبی داؤد، كتاب الطب، باب الخط وزجر الطير:رقم3905

104 لسان العرب: 12/ 140

105 أساس البلاغة:1/ 94

106 المفردات في غريب القرآن: ص125

107 المفردات في غريب القرآن: ص127

108 التعريفات: 87

109 التعريفات: 87-88

110 التعريفات: 88

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

www.KitaboSunnat.com

111 أيضًا
112 التعريفات:ص88
113 التعريفات:ص 160
114 المصباح المنير في غريب الشرح الكبير:5042
115 صحيح البخاري،كتاب المناقب،باب مناقب عثمان بن عفان:3420
116 النحل 16: 9
117 لقمان 31: 19
118 مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط: 7382، دار الأمواد، بيروت، 1990ء
119 التوبة 9: 42
120 تاج العروس: 4672
121 معجم مقاييس اللغة: 5/ 59-96

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

www.KitaboSunnat.com

٥

فصل پنجم

اُصول کا لغوی اور عرفی استعمال

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

www.KitaboSunnat.com

اُصول کا لغوی اور عرفی استعمال

اُصول کی لغوی تعریف (عربی لغت میں)

عربی گرامر کی رو سے اُصول کا لفظ 'اصل' (ء ص ل) کی جمع ہے۔اس کا بنیادی اور مرکزی مفہوم 'جڑ' ہے جس کے مقابل عربی لفظ 'فرع' (شاخ) ہے جس میں بسا اوقات بلندی بھی ملحوظ ہوتی ہے۔ چنانچہ قرآنِ کریم نے اسی بنیادی معنی میں بلند وبالا کے مفہوم کا لحاظ رکھتے ہوئے اس کا استعمال کیا ہے۔اِرشاد باری ہے:

﴿أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ﴾[1]

"اس کی جڑ مضبوط ہے اور چوٹی بلند وبالا ہے۔"

اس لفظ کے بارے میں لغوی عرف میں بنیادی مفہوم پر جن مزید پہلوؤں کا موقع بہ موقع لحاظ رکھا گیا ہے وہ یہ ہیں:

(الف) جہاں سے کوئی شے شروع ہوتی ہو یا اوپر اٹھتی ہو اسے اصل کہا جاتا ہے، مثلاً ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴾[2]

"اللہ کی تسبیح صبح شام کیا کرو۔"

مجد أصيل[3] (خاندانی بزرگی) اولا أصل له ولا فصل[4] "جس کی کوئی اہم بنیاد اور انتہا ہو۔"

(ب) جس پر کسی دوسری چیز کی بنیاد رکھی جائے، خواہ اس بنیاد کا حواس سے مشاہدہ ہوتا ہو جیسے نیو بنیاد یا دیوار بنائی جائے تو اسے آنکھوں سے دیکھا جاسکتا ہے۔ لسان العرب میں ہے:

"ما يبنى عليه غيره سواء كان البناء حسيًا أو عقليًا أو عرفيًا"[5]

جس پر اس کے غیر کی بنیاد ہو چاہے وہ بنیاد حسی ہو یا عقلی یا عرفی۔

یا عقل سے اِدراک جیسا کہ حکم دلیل کی بنیاد پر مرتب ہوتا ہے گویا دلیل حکم کے لیے اصل ہے اور حکم اس کی فرع، البتہ یہ کام عقل کرتی ہے۔ چنانچہ التنقیح والتوضیح میں ہے:

"الأصل ما يبتني عليه غيره فالابتناء شامل للابتناء الحسي وهو ظاهر والابتناء العقلي وهو ترتب الحكم على دليله"[6]

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

www.KitaboSunnat.com

”اصل سے مراد وہ ہے جس پر اسکے غیر کی بنیاد ہو چاہے وہ حسی ہو یعنی ظاہری یا عقلی ہو یعنی حکم اپنی دلیل پر مبنی ہو۔“

اسی طرح عرف میں ’اصل‘ کا استعمال "ما منه الشيء" (جس سے کوئی بر آمد ہو) کے معنیٰ میں استعمال ہوتا ہے۔ باپ کو اولاد کے لیے اصل کہنا ہمارے روزمرہ کے معمولات میں شامل ہے۔(7)

(ج) جس کی دوسری چیز محتاج ہو المحتاج إليه) اسے بھی اصل کہا جاتا ہے جیسے پھل درخت کا محتاج ہوتا ہے اس لیے درخت کو پھل کا اصل کہا جاتا ہے۔(8)

(د) حقیقت جاننے کے لیے جس کی طرف رجوع کیا جائے۔ جیسا کہ الآمدی کی اصول فقہ میں مشہور کتاب میں لکھا گیا ہے:

"ما يستند تحقّق الشيء إليه" (9)

” کسی شے کے ثبوت کے لیے جس کی طرف رجوع کیا جائے۔“

(ھ) جس سے دوسری شے نکلے۔ اسنوی شافعی نہایۃ السول میں یہ بات ذکر کرتے ہیں: ما منه الشيء (10) اور القفال الشاشی اسے ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں:

"الأصل ما يتفرع عنه غيره والفرع ما تفرع عن غيره" (11)

” اصل وہ ہے جس سے اس کا غیر نکلے اور فرع وہ ہے جو اپنے غیر سے نکلی ہو۔“

کسی چیز کی پیدائش کی جگہ۔ اس پہلو کا ذکر بھی اسنوی شافعی نے کیا ہے۔(12)

(و) جو دوسری چیز کا منبع ہو۔ علامہ ابو بکر محمد بن عبد اللہ بغدادی شافعی صیرفی (330ھ) نے اپنی تصنیف ’کتاب البیان فی دلائل الاعلام علی اصول الاحکام‘ میں لکھا ہے:

"كل ما أثمر معرفة شيء ونبه عليه فهو أصل له، فعلوم الحس أصل، لأنها تثمر معرفة حقائق الأشياء وما عداه فرع له" (13)

جس سے کسی شے کی معرفت حاصل ہو اور وہ اس کے بارے خبر دے تو وہ اصل کہلاتی ہے۔ حسی علوم اصل کہلاتے ہیں کیونکہ وہ ہمیں اشیا کی حقیقت و ماہیت سے متعارف کرواتے ہیں اور جو اس کے علاوہ ہے وہ فرع ہے۔

متذکرہ بالا تمام استعمالات میں مرکزی مفہوم تو پایا جاتا ہے اور مختلف الفاظ و تعبیرات سے دیگر پہلو اجاگر کیے گئے ہیں اس بارے میں شاہکار تو امام راغب رحمۃ اللہ علیہ کی المفردات ہے تاہم درج ذیل کتابیں بھی مفید مطالعہ ہیں :

* الثعالبي، أبو منصور: فقه اللغة، تحقيق مصطفى السقا، مكتبة مصطفى البابي مصر، 1972ء
* عسكري، أبو هلال: معجم الفروق اللغوية، دار الفكر، بيروت، 1970ء
* ابن فارس: أبي الحسين احمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، مكتبة دار الفكر بيروت، 1979ء

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

www.KitaboSunnat.com

* شيرازي، عبد الرحيم بن عبد الكريم، منتهى الأرب في لغة العرب، انتشارات، دانشگاه، تهران
* البستاني، بطرس بن بولس، محيط المحيط، مكتبة، لبنان، 1987ء
* الكيلاني،ابن أحمد، عبد الحي، مرآة القرآن في لغة الفرقان: مكتبة الاسلام، بيروت، 1977ء
* ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم، تفسير غريب القرآن، مكتبة الهلال، بيروت، 1991ء
* کیلانی، عبد الرحمن نور محمد، مترادفات القرآن، مکتبہ السلام، 2009ء

اُصول کا عرفی استعمال

لفظ اصول کا واحد اصل ہے اور اس کے کئی ایک عرفی معانی بیان کیے گئے ہیں:

اصل کا ایک معنیٰ راجح کیا گیا ہے۔ جیسا کہ اہل عرب کا کہنا ہے:

"الأصل في الكلام الحقيقة"[14]

" یعنی کلام میں حقیقت کا پہلو مجاز کی نسبت راجح ہوتا ہے۔ "

1. اصل کا دوسرا معنیٰ 'ضابطہ کلیہ' کا کیا گیا ہے جیسا کہ معروف قول ہے:

"الأصل أن الفاعل مرفوع"[15]

"یعنی قاعدہ یہ ہے کہ تعارض کی صورت میں نص کو ظاہر پر مقدم کیا گیا جائے گا۔"

2. اصل کا چوتھا معنیٰ مستصحب ہے جیسا کہ کہا جاتا ہے:

"الأصل براءة الذمة"[16]

"یعنی اشیا میں اصل اباحت ہے "

مراد یہ ہے کہ ہم اشیا میں اباحت کے استصحاب کے قائل ہیں الا یہ کہ ان کی حرمت کی کوئی دلیل ہو۔

3. اصل کا معنیٰ 'دلیل' بھی ہوتا ہے جو ملتی جلتی اشیاء کا احاطہ کرتا ہے جیسا کہ کہا جاتا ہے:

"أصل هذه المسألة الاجماع"[17]

"اس مسئلہ کی دلیل اجماع ہے۔"

عرف عام میں چونکہ اصول کا زیادہ استعمال قاعدہ کے معنی میں ہوتا ہے اس لئے معنیٰ کی قدرے وضاحت کی جاتی ہے۔

لغت میں قاعدہ سے مراد اساس اور بنیا ہے۔ المعجم الوسیط میں ہے:

"القاعدة من البناء أساسه والضابط أو الأمر الكلى ينطبق على جزئيات ...(ج) قواعد."[18]

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

www.KitaboSunnat.com

”کسی عمارت کے قاعدہ سے مراد اس کی بنیاد ہے۔علاوہ ازیں اس کلی ضابطے یا کلی کو بھی قاعدہ کہتے ہیں جو اپنی جمیع جزئیات پر منطبق ہوتا ہو...اس کی جمع 'قواعد' آتی ہے۔“

قرآن میں بھی یہ لفظ اساس اور بنیاد کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔ اِرشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ﴾[19]

”اور جب حضرت ابراہیم اور حضرت اسمٰعیل علیہم السلام بیت اللہ کی بنیادوں کو بلند کر رہے تھے۔“

اسی طرح ایک اور جگہ ارشاد ہے:

﴿فَأَتَى اللَّـهُ بُنْيَانَهُم مِّنَ الْقَوَاعِدِ﴾[20]

”پس اللہ تعالیٰ ان کی عمارتوں کو ان کی بنیادوں سے آیا۔“

اُصول کا اصطلاحی مفہوم

فن حدیث میں 'اصل' سے مراد حدیث و خبر کی بنیاد ہوتی ہے جسے 'خلاصہ' بھی کہہ سکتے ہیں مثلاً و أصله في البخاري یعنی تفصیلاتِ واقعہ کے بغیر اصل واقعہ کی خبر بخاری میں موجود ہے۔

اصل کا معنیٰ دلیل کا کیا گیا ہے اور اس جگہ یہی معنیٰ مراد ہے۔امام شوکانی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

"وفي الاصطلاح: يُقال على الراجح، والمستصحب والقاعدة الكلية والدليل والأوفق بالمقام الرابع"

”عرفی استعمالات میں اس سے مراد راجح 'مستصحب' قاعدہ کلیہ اور دلیل ہے اور یہاں چوتھا مفہوم راجح ہے (یعنی اس جگہ اُصول کا معنیٰ دلائل ہیں)۔“

یعنی اُصولِ فقہ میں اصل سے دلیل اجمالی مراد لینا زیادہ مناسب ہے۔

اُصول کا شرعی عرف

1۔ قرآنِ کریم کے بارے میں اللہ تعالیٰ کا کلام ہونے کا عقیدہ تو مسلمانوں کا ہے تاہم کلام بلیغ اور عربی مبین ہونے کے ناطے آج تک کوئی اس کی مثل نہ لا سکا اور نہ لا سکے گا۔ لہٰذا قرآن کریم کو عربی زبان کے عرف کی دلیل کے طور پر بھی پیش کیا جاتا۔ البتہ معاملہ جب عُرف لغوی سے آگے بڑھ کر شرعی عرف کے استعمال کا ہو تو پھر قرآن کریم بطریق اولیٰ حجت ہے، کیونکہ قرآن کریم وحی الٰہی کا اصل الاصول ہے جس پر الہامی شریعت کا دار و مدار ہے۔

2۔ یہی معاملہ حدیث نبوی ﷺ کا ہے جو اُسوہ حسنہ کی صورت میں اللہ تعالیٰ کی مراد ہے۔ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے:

عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «فضّلت على الأنبياء بستّ: أوتيت جوامع القلم»[21]

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

www.KitaboSunnat.com

چنانچہ اصول کا شرعی عرف تو سب سے ہم قرآن کریم ہے جس کے الفاظ بھی وحی الٰہی ہیں اس کے بعد اللہ تعالیٰ کی مراد (حدیث نبوی ﷺ) کو بھی شریعت کا اصل کہا جاتا ہے۔ قرآنِ کریم اگر الفاظ الٰہی ہونے کے ناطے شریعت کا اصل اول ہے تو حدیث نبوی ﷺ بھی مراد الٰہی ہونے کے ناطے شریعت کا بلاشبہ اصل ثانی ہے۔ قانون کی زبان میں دونوں کا باہمی تعلق یوں بیان کیا جاتا ہے کہ ایک شریعت کے دستور کا متن ہے اور دوسرا اس کی واحد دائمی تعبیر ہے۔ اس طرح دونوں سے مل کر شریعت کی تکمیل ہو جاتی ہے۔ چنانچہ شریعت کی تعریف کتاب وسنت (قرآن وحدیث) سے کی جاتی ہے۔

شرع میں قرآن وحدیث کے دو بنیادی اصول طے ہو جانے کے بعد شرعی عرف کا مطالعہ کرنے کے لئے فن حدیث اور فن فقہ دونوں کے استعمالات کو ملحوظ رکھا جانا چاہیے جن کے تمام استعمالات میں لغوی عرف والا بنیادی مفہوم ضرور پیش نظر رہے گا، کیونکہ ایک لفظ جب کسی خاص عرف (حدیث یا فقہ) میں استعمال کیا جاتا ہے تو یہ منقول کہلاتا ہے اور منقول کے لئے ضروری ہے کہ اس کا بنیادی معنیٰ منقول اصل منقولہ منہ میں ملحوظ رہے۔ چونکہ اب گفتگو اصول کے بارے میں فنی حیثیت سے ہو رہی ہے، لہٰذا فن حدیث وفقہ کی رو سے محدثین اور فقہا کے محاوروں سے چند مثالیں پیش کی جاتی ہیں۔

فن حدیث وفقہ کا عرف

3۔ محدثین کے ہاں حدیث کی ان تصنیفات کو 'کتب اصول' کہا جاتا ہے جو متن مع سند پر مشتمل ہوں۔ جیسے مسند احمد، موطا، صحاح ستہ وغیرہ اصولی کتب حدیث ہیں، کیونکہ عمدۃ الاحکام، بلوغ المرام، مشکوٰۃ المصابیح، منتقی الاخبار وغیرہ (یعنی جو کتب حدیث سند کے بغیر ہیں) انہی مصادر سے تیار کی گئی ہیں۔

4 ۔ محدثین نے کتب حدیث کو مدون کرتے وقت ان بنیادی کتب پر بھی اصل کا اطلاق کیا ہے جن کے خلاصے یا اضافے کی صورت نئی کتب حدیث معرضِ وجود میں آئیں۔ جیسے مشہور درسی کتب مشکوٰۃ المصابیح کا اصل ابو محمد حسین بن مسعود فراء بغوی (م510ھ) کی مصابیح السنۃ ہے جس پر تیسری فصل کا اضافہ مشکوٰۃ کے مصنف خطیب تبریزی رحمۃ اللہ علیہ نے کیا ہے اور چوتھی فصل کا اضافہ 'الرحمۃ المہداۃ' کے نام سے نواب صدیق حسن خان رحمۃ اللہ علیہ کی محنتِ شاقّہ کا نتیجہ ہے۔ واضح رہے کہ امام بغوی رحمۃ اللہ علیہ نے مصابیح السنۃ کی فصل اول میں احادیث صحاح اور فصل ثانی میں احادیث حسان کو جمع کیا ہے۔

5۔ متقدمین میں سے امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ نے صحیح کے بالمقابل ضعیف کی اصطلاح استعمال کر کے حسن کے ایک بڑے حصہ کو بھی ضعیف میں شامل کر لیا ہے۔ اس طرح شیعہ سنی دونوں گروہوں کی تمام روایات مسند امام احمد رحمۃ اللہ علیہ میں یکجا ہوگئی ہیں جن کی جانچ پڑتال کے لئے اصول حدیث کا علم بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ چونکہ احادیث کا بنیادی معیار صحاح (ثابت شدہ) احادیث ہی ہیں لہٰذا متن مع سند پر اصولی احادیث کے اطلاق کی صورت محدثین کے ہاں صرف ثابت شدہ احادیث کی ہوتی ہے۔

6۔ اسی طرح محدثین کے ہاں اصولی کتب کی ایک تعبیر یوں ہے کہ کچھ حدیث کی کتابیں ان احادیث پر مشتمل ہوتی ہیں جو

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

www.KitaboSunnat.com

بنیادی تعلیمات نبوی کا احاطہ کر لیتی ہیں جبکہ بقیہ کتب حدیث اضافی روایات واحادیث پر مشتمل ہوتی ہیں گویا وہ بنیادی احادیث کی تشریح وتوضیح کی حیثیت رکھتی ہیں اس غرض سے محدثین نے رواۃ حدیث یا کتب حدیث کے طبقات مقرر کر دیے ہیں۔ یا یوں بھی کہا جا سکتا ہے کہ اجمالی طور پر خلاصہ تعلیمات نبوی جن کتب حدیث میں آ چکا ہے وہ اصول ہیں اور باقی فروع جو اضافہ جات پر مبنی ہیں جیسا کہ صحاحِ ستہ کو اصول ستہ بھی کہا جاتا ہے۔

اہم نکتہ: حافظ ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ نے مقدمہ ابن الصلاح سے ماخوذ اپنی اصول حدیث کے موضوع پر تصنیف وتبصرہ والی کتاب 'الباعث الحثیث' میں بعض لوگوں کا یہ اعتراض نقل کیا ہے کہ صحاح ستہ کی سب احادیث صحاح نہیں ہیں اور پھر اس کا یہ جواب دیا ہے کہ ان کے غالب حصہ کے اعتبار سے انہیں صحاح کہا گیا ہے۔ اس کی ایک توجیہ یہ بھی ہے کہ صحاح ستہ کی احادیث کم از کم اجمالی مفہوم کے اعتبار سے صحیح ہیں کیونکہ احادیث میں اصل مفہوم ہی ہوتا ہے۔ اگرچہ ان میں کچھ مفید اضافے بھی آ گئے ہیں، لہٰذا اُصول ستہ کو صحاحِ ستہ کہا جا سکتا ہے جیسا کہ نواب صدیق حسن خاں کی مشہور کتاب الحطة في ذكر صحاح الستة ہے۔

7۔ اسی طرح احادیث کے صحت وضعف کی تحقیق میں کثرت طرق یا متعدد روایت کا کافی عمل دخل ہے۔ اسی بنا پر بعض محدثین نے چند شروط مثلاً اصل صحیح ثابت ہونے کی صورت میں ضعیف حدیث کے توسط سے تفصیل واضافہ کو کسی حد تک قابل عمل قرار دیا ہے، یہاں بھی اصل کا معنیٰ اجمالی مفہوم ہے۔

8۔ محدثین کے ہاں جب کسی تفصیلی خبر یا حدیث کا خلاصہ اعلیٰ درجے کی کتب حدیث میں پایا جائے تو اس وقت بھی اجمالی مفہوم والی روایت کے لئے اصل کا لفظ استعمال کرتے ہیں۔ جیسے واَ صلہٗ فی البخاری۔ متابعات اور شواہد کی بحث میں یہ اہم نکتہ زیر غور ہوتا ہے۔

9۔ فن حدیث کا اصل مقصد خبر کی تصدیق وتکذیب ہے جبکہ سنّت وسیرت کا مدار صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی خبروں پر ہوتا ہے جو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں ہوتی ہیں۔ لہٰذا اسند میں 'اصل 'صحابي کو کہا جاتا ہے جبکہ سند کی ابتدا مصنف کتاب کے شیخ سے ہوتی ہے اور بعض ناواقف لوگ فن حدیث کی اس باریکی سے واقف نہ ہونے کی بنا پر سند کی ابتدا بھی صحابي سے کرتے ہیں۔

10۔ شرع میں اصل کا استعمال حقیقی صورت حال پر بھی ہوتا ہے جیسے مناسک حج میں یوم النحر کے اعمال (رمی، جمار، قربانی، حجامت اور طواف الافاضہ وغیرہ) کو بالترتیب انجام دینا ہوتا ہے، لیکن کسی تقدیم وتاخیر کے بارے میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا اِفعَلْ وحَرَجَ[22] کس مفہوم میں ہے؟ اس بارے میں ائمہ فقہا کا اختلاف ہے۔ مولانا سہارنپوری رحمۃ اللہ علیہ محشی بخاری بحوالہ امام قسطلانی تبصرہ فرماتے ہیں کہ

"حج کے اعمال کو اصلاً ترتیب وار انجام دینا چاہیے، لیکن تقدیم وتاخیر کی صورت میں زیادہ سختی نہیں کی گئی۔"[23]

فن فقہ بشمول علم نحو کا عرف

علم فقہ یا نحو میں بھی اصل کا استعمال حقیقت کے لئے ہوتا ہے جیسے مجاز کے بالمقابل کہا جاتا ہے:

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

www.KitaboSunnat.com

"الأصل في الكلام الحقيقة"[24]

اس کا مقصد حقیقت کو مجاز پر ترجیح دینا ہوتا ہے۔ اسی بنا پر بعض فقہا نے یہاں اصل کا مفہوم 'راجح' بتایا ہے۔ یہ علم نحو کی مثال ہے جبکہ فقہ کی مثال یوں دی گئی ہے:

"الأصل أن النص مقدّم على الظاهر"[25]

" تعارض کی صورت میں نص کو ظاہر پر ترجیح دی جائے گی۔ "

3۔ علم فقہ میں استدلال واستنباط کے طور پر جو اجمالی طریقے اختیار کیے جاتے ہیں وہ اصول فقہ کہلاتے ہیں، چنانچہ اصل کی جمع اصول کا لفظ ایسے اجمالی ادلّہ پر بولا جاتا ہے جیسے الأمر للوجوب، 'اصل' ہے اور النهي للحظر 'اصل' ہے۔ ایسی ادلّہ کو 'اُصول فقہ' کہتے ہیں۔

4۔ علم فقہ کا ہی ایک حصہ قواعد فقہیہ کہلاتاہے۔ 'قواعد' قاعدہ کی جمع ہے۔ قاعدہ کے لئے بھی 'اصل' کا لفظ استعمال کر لیتے ہیں۔[26]

مختصر یہ کہ ہمارا موضوع فقہ واجتہاد ہے لہٰذا ہم نے 'اُصول' کے بارے میں حدیث وفقہ بشمول علم نحو پر مختصر سی لغوی اور عرفی گفتگو کر دی ہے۔ دوسرے علوم وفنون کے بارے میں 'اصول' پر گفتگو کرنا بلاوجہ طوالت کا باعث ہو گا۔ اجتہاد کے تعارف اور اس پر طول وطویل تبصرے بھی ہو چکے ہیں اور یہ بھی بیان ہو چکا ہے کہ صولِ اجتہُاد' کی کوئی لقوی تعریف نہیں ہے۔ البتہ یہ بتانا ضروری ہے کہ اس مقالہ میں اجتہاد کے اصولوں سے کیامراد ہو گا؟ چونکہ اجتہاد بنیادی طور پر 'فعل مجتہد' ہے اور مجتہد اجتہاد کی غرض سے مختلف اسالیب اختیار کرتا ہے اس لیے مقالہ ہذا میں مجتہدین کے اسالیب اجتہاد اور ان کے تنوعات سے تعرض کیا گیا ہے اور جو کچھ بھی گفتگو کی گئی ہے وہ زیادہ تر مجتہدین کے اسالیب ومناہج پر کی گئی ہے چنانچہ اصول کا یہی مفہوم جناب ڈاکٹر یوسف القرضاوی صاحب نے بھی 'اُصول الفقہ' میں لفظ اُصول سے کیا ہے:

"هو أنّ الأصول هي المناهج التي تحدّ وتبين الطريق الذي يلتزمه الفقيه في استخراج الأحكام من أدلتها ويرتّب الأدلة من حيث قوتها، فيقدم القرآن على السنة. والسنة على القياس وسائر الأدلة التي لا تقوم على النصوص مباشرة"[27]

اُصول فقہ میں اصول ان اسالیب ومناہج کو کہتے ہیں جن کا فقیہ شرعی احکام کے طریقوں کو دلائل کے ذریعے "متعین اور واضح کرنے کے لیے التزام کرتا ہے جب کہ ان دلائل کا مرتبہ اور مقام درجہ بندی سے ہوتا ہے، مثلاً قرآن سنت سے مقدم ہوتا ہے اور سنت قیاس پر ترجیح رکھتی ہے، اسی طرح باقی وہ تمام دلائل جو نصوص پر براہ راست قائم ہوتے ہیں۔"

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

www.KitaboSunnat.com

1 إبراهيم 14: 24
2 الفتح 48: 9
3 المفردات في غريب القرآن: ص15
4 أيضًا
5 لسان العرب:1/ 89؛ القاموس المحيط:3/ 328؛ أبوالحسن محمد بن على البصرى(م436هـ) المعتمد فى أصول الفقه، دمشق، 1385هـ / 1965ء؛ ابن حاجب، جمال الدين أبو عمرو عثمان بن عمر أبي بكر مالكى، م 571هـ: منتهى السؤل والعمل في علمي الأصول والجدل ص 123، طبع:مطبعة السعادة، مصر، 1326، العمريطى، شرف الدين يحيىٰ بن بدر الدين شافعى:نظم الورقات مع تسهيل الطرقات في نظم الورقات لمحمد العلوي المالكي، ص 15، وزارة الإعلام، المملكة العربية السعودية، 1411هـ
6 التنقيح والتوضيح:1/ 15
7 الفوزان،صالح بن فوزان بن عبد الله: التحقيقات المرضية في المباحث الفرضية:37، طبع:مكتبة المعارف الرياض، 1407هـ ، ص 37 وغيره كتب الميراث
8 المحصول في علم الأصول: 1/ 15
9 الإحكام في أصول الأحكام للآمدي: 1/ 10
10 نهاية السؤل للأسنوي: 1/ 18
11 أيضًا
12 المهذب في علم أصول الفقه المقارن:1/ 18
13 أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد أيوب الأندلسى القرطبى الباجى الذهبى المالكى، 450هـ: مقدمة الإشارة في أصول الفقه ص 47-48، طبع: مكتبة النزار، 1997 بتحقيق عادل عبد الموجود، علي محمد عوض
14 زيدان، الدكتور عبد الكريم، الوجيز في أصول الفقه:ص10، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولىٰ، 2009ء
15 أيضًا
16 أيضًا
17 أيضًا
18 مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، دا رالأمواد، بيروت، 1990ء: 7482
19 البقرة 2: 127
20 النحل16: 26
21 صحيح مسلم،كتاب المساجد ومواضع الصلاة،باب المساجد:رقم الحديث 1167

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

www.KitaboSunnat.com

22 صحيح البخاري: كتاب العلم، باب الفتيا وهو واقف على الدابة، رقم الحديث 81

23 السهارنفوري، أحمد علي، حاشية علىٰ صحيح البخاري(درسي): 1/ 321 ، هامش رقم 5، مكتبة رحمانية، لاهور

24 زيدان، الدكتور عبد الكريم، الوجيز في أصول الفقه:ص10، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولىٰ، 2009ء

25 محمود الآلوسي، أبو الفضل، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم:2/ 79 دار إحياء التراث العربي، بيروت

26 دروس عبد المحسن بن عبد الله الزّامل، الدرس الأول: "تعريف علم القواعد الفقهية وبيان أهميته"
http://www.muslm.net/vb/showthread.php

27 أصول الفقه: ص5

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

www.KitaboSunnat.com

۴

الباب الرابع

اجتہاد کے فقہی مبادیات

المبادي الفقهية

فصل اوّل: اجتہاد کا ارتقا اور اجتہادی مکاتب فکر

فصل دوم: اجتہاد کی فنی اور فقہی اصطلاح

فصل سوم: تدوین اُصولِ فقہ کے اسالیب

فصل چہارم: تعبیر شریعت اور پارلیمنٹ

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

www.KitaboSunnat.com

۱

فصل اوّل

اجتہاد کا ارتقا اور اجتہادی مکاتبِ فکر

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

www.KitaboSunnat.com

اجتہاد کا ارتقا اور اجتہادی مکاتبِ فکر

اس عنوان کے تحت خیر القرون کے ادوار (دور نبوی ﷺ، دور صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعین رحمۃ اللہ علیہم) دورِ تقلید اور عصر حاضر میں اجتہاد کے امکانات، وقوع اور صورتوں کا تجزیہ پیش کیا جائے گا۔ پھر جدید و قدیم مسائل میں اجتہاد کی بعض تفصیلات پیش کی جائیں گی:

خیر القرون میں اجتہاد

صحیح روایات کے مطابق خیر القرون کا زمانہ اللہ کے نبی ﷺ، صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور تابعین عظام رحمۃ اللہ علیہم کے زمانوں پر مشتمل ہے۔ ان تینوں ادوار میں اجتہاد کے مصادر اور مناہج میں کچھ فرق موجود ہے۔ سب سے پہلے دورِ نبوی میں اجتہاد کے مظاہر ملاحظہ فرمایئے:

1۔ دورِ نبوی ﷺ میں اجتہاد کی صورتیں

اللہ کے رسول ﷺ کے زمانے میں اللہ کے رسول ﷺ بنفس نفیس اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم بھی مختلف مسائل میں اجتہاد فرمایا کرتے تھے لیکن یاد رہے کہ یہ اجتہاد حکم شرعی کے اثبات کی غرض سے نہ ہوتا کیونکہ وحی کا تسلسل جاری تھا بلکہ اس کی تلاش یا تطبیق کے حوالے سے تھا کیونکہ حکم شرعی کے اثبات میں اصل ذریعہ وحی ہی ہے۔

حکم شرعی کی تطبیق میں اجتہاد

ایک حدیثِ مبارکہ کے الفاظ ہیں:

جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال يا رسول الله ﷺ رجل توفي وترك خالته وعمته فقال النبي ﷺ: الخالة و العمّة يرددهما كذلك ينتظر الوحي فيهما. فلم يأته فيهما شئ فعاود الرجل النبي ﷺ بعد ذلك وعاد النبي ﷺ بمثل قوله ثلاث مرات فلم يأته فيهما شيء فقال له النبي ﷺ لم يأتني فيهما شيء(1)

”ایک شخص اللہ کے رسول ﷺ کے پاس آیا اور کہنے لگا: اے اللہ کے رسول ﷺ ایک آدمی کی وفات ہو گئی ہے اور اس کے ورثا میں اس کی خالہ اور پھوپھی ہے (تو وراثت میں ان کا کیا حصہ ہے؟)۔ آپ ﷺ ان دونوں الفاظ (یعنی خالہ اور پھوپھی) کو اسی طرح دہراتے رہے اور اس مسئلے میں وحی کے نزول کا انتظار کر رہے تھے۔ پس اس مسئلے میں جب کوئی وحی نازل نہ ہوئی تو اس شخص نے پھر اپنا سوال پیش کیا تو آپ ﷺ

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

www.KitaboSunnat.com

نے پھر اسی بات کو تین مرتبہ دہرایا۔ لیکن اب بھی آپ ﷺ کی طرف کوئی وحی نازل نہ ہوئی۔ اس پر آپ ﷺ نے اس شخص سے کہا: اس بارے میں میرے پاس کوئی وحی نہیں آئی ہے (لہٰذا ان کا کوئی حصہ نہیں ہے)۔

اسی طرح ایک اور حدیث میں آتا ہے:

عن أم سلمة قالت: كنت جالسة عند النبي ﷺ إذ جاءه رجلان يختصمان في مواريث في أشياء قد درست. فقال رسول الله ﷺ: إني إنما أقضي بينكما برأيي فيما لم ينزل علي. فمن قضيت له لقضية أراها فقطع بها قطعة ظلماً فإنما يقطع بها قطعة من نار إسطاما يأتي بها في عنقه يوم القيامة قال فبكى الرجلان وقال كل واحد منهما حقي هذا الذي أطلب لصاحبي. قال لا ولكن اذهبا توخيا ثم استهما ثم يحلل كل واحد منكما صاحبه[2]

م'' ا ملین اُمّ سلمہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا: میں اللہ کے نبی ﷺ کے پاس بیٹھی تھی کہ اس دو ران دو آدمی آپ ﷺ کے پاس آئے جو وراثت کے ایک مسئلے اور بعض ایسی اشیا میں جھگڑا کر رہے تھے کہ جن کی علامات و شواہد مٹ چکے تھے۔ آپ ﷺ نے فرمایا: میں تمہارے مابین اس مسئلے میں کہ جس میں کوئی وحی نازل نہیں ہوئی، اپنی رائے سے فیصلہ کروں گا۔ پس جس کے حق میں، مَیں اپنی رائے سے مقدمے کا فیصلہ کر دوں اور وہ اس فیصلکی وجہ سے زمین کا کوئی ٹکڑا ظلم سے حاصل کر لے تو وہ آگریدنے والی لوہے کی سلاخ کا ایک ٹکڑا حاصل کرے گا اور وہ قیامت کے دن اسے اپنی گردن میں لٹکائے آئے گا۔ پس وہ دونوں آدمی رو پڑے اور ان میں سے ہر ایک نے کہا: اے اللہ کے رسول ﷺ! میرا یہ حق' جو میں اپنے عزیز سے مانگ رہا تھا' اس کو دے دیں۔ اس پر آپ ﷺ نے کہا: لیکن تم دونوں پہلے جا کر بھائی بندی قائم کرو' پھر قرعہ اندازی کرو اور پھر تم میں سے ہر ایک اپنے بھائی کا حق معاف کر دے۔''

اگر غور کریں تو دونوں احادیث میں زیرِبحث مسئلہ وراثت کا ہے لیکن پہلی حدیث میں وراثت میں حصہ معلوم کرنے کے بارے میں پوچھا گیا ہے اور یہ حکم شرعی ہے جس کے لیے اللہ کے رسول نے وحی کا انتظار کیا جبکہ دوسری روایت نازل کردہ حصوں کے مطابق قضا یا فیصلہ کی ہے لہٰذا اس میں آپ نے فیصلہ فرما دیا۔ یہی وجہ ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ کے زمانہ میں اجتہاد کو عام طور پر معاصر اہل علم نے 'اجتہاد قضائی' اور 'اجتہاد تطبیقی' کا نام دیا ہے۔

اس اجتہاد کی نوعیت کا اندازہ بعض دوسری روایات سے بھی ہوتا ہے۔ ایک روایت کے الفاظ ہیں کہ مدینہ میں ایک دفعہ عید الاضحیٰ کے موقع پر کچھ خانہ بدوش لوگ زیادہ تعداد میں آ گئے تو اللہ کے رسول ﷺ نے قربانی کے جانوروں کے بارے یہ حکم جاری فرمایا کہ ان کا گوشت تین دن تک رکھ سکتے ہو اس سے زیادہ تلف کرنا ہو گا۔ کچھ عرصہ گزرنے کے بعد بعض صحابہ رضی اللہ عنہم نے آپ سے اس بارے سوال کیا تو آپ نے کہا:

«إنما نهيتكم من أجل الدافة التي دفت فكلوا وادّخروا»[3]

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

www.KitaboSunnat.com

"میں نے تو تمہیں صرف خانہ بدوش لوگوں کی آمد کی وجہ سے (قربانی کا گوشت ذخیرہ) کرنے سے منع کیا تھا۔ پس اب تم اسے کھا بھی سکتے ہو اور ذخیرہ بھی کر سکتے ہو۔"

اس حدیث میں وجہ کی تبدیلی سے ایک دوسرے حکم شرعی کے اطلاق کا اُصول بیان ہوا ہے۔ یعنی ایک ہی مسئلے میں بعض اوقات ایک حکم لاگو ہو رہا ہوتا ہے اور وہی مسئلہ بعض دوسرے حالات میں ایک دوسرے حکم شرعی کے اطلاق کا متقاضی ہوتا ہے۔

حکم شرعی کی تلاش میں اجتہاد

حکم شرعی کی تلاش میں اللہ کے رسول ﷺ کے زمانے میں اجتہاد کی چند مثالیں ذیل میں ملاحظہ فرمائیں:

عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: جاءت امرأة إلىٰ النبي فقالت: إن أمي نذرت أن تحج حتى ماتت أفأحج عنها؟ قال: «نعم حجي عنها، أرأيت لو كان على أمك دين أكنت قاضيته»(4)

عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ ایک عورت اللہ کے نبی کے پاس آئی اور کہنے لگی: میری ماں نے حج کی نذر مانی تھی لیکن وہ فوت ہو گئیں۔ کیا میں ان کی طرف سے حج کر سکتی ہوں؟ آپ نے فرمایا: ہاں! ان کی طرف سے حج کرو۔ تیرا کیا خیال ہے اگر تیری والدہ پر کوئی قرض ہوتا تو کیا تو اسے پورا ادا کرتی؟"

اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ کے رسول شرعی حکم کی تلاش میں قیاس سے بھی کام لیتے تھے۔ اس مثال میں حج کی ادائیگی میں نیابت کا مسئلہ در پیش ہے جب کہ 'قرض کی ادائیگی' مسلمہ ہے۔ علتِ مشترکہ دوسروں کے حقوق کی ادائیگی ہے، چاہے وہ حقوق اللہ ہوں یا حقوق العباد۔ اسی طرح اللہ کے رسول حکم شرعی کی تلاش میں بنیادی مسلمات کو اہمیت دیتے تھے۔ ایک اور حدیث کے الفاظ ہیں کہ ایک بدو آپ کے پاس آیا اور کہنے لگا:

ولد لي غلام أسود و إني أنكرته فقال: هل لك من إبل؟ قال: نعم؟ قال: مالونها؟ قال: حمر. قال: هل فيها أورق؟ قال : نعم. قال: فأنى ذلك؟ قال: لعله نزعه عرق. قال: فلعل ابنك نزعه عرق(5)

"میرے ہاں سانولے رنگ کا ایک بچہ پیدا ہوا ہے اور میں اسے اپنا بیٹا ماننے سے انکاری ہوں۔ آپ ﷺ نے کہا: کیا تیرے پاس اونٹ ہیں؟ اس نے کہا: جی ہاں! آپ ﷺ نے کہا: کس رنگ کے ہیں؟ اس نے کہا: سرخ رنگ کے۔ آپ ﷺ نے کہا: کیا ان میں کوئی خاکستری رنگ کا ہے؟ اس نے کہا: جی ہاں! آپ ﷺ نے کہا: یہ رنگ کہاں سے آ گیا ہے؟ اس نے کہا: شاید کسی (اوپر کی) رگ نے کھینچا ہو گا۔ آپ ﷺ نے کہا: شاید تیرے بیٹے کو بھی کسی رگ نے کھینچ لیا ہو گا۔"

اس بحث کا خلاصہ یہی ہے کہ ایک تو اللہ کے رسول کا اجتہاد ضرورت کے وقت ہوتا تھا اور پھر یہ حکم شرعی کی تلاش

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

www.KitaboSunnat.com

اور اس کی تطبیق دونوں صورتوں میں تھا اور ان دونوں میں بھی تطبیقی صورت کا اجتہاد آپ کی زندگی میں غالب نظر آتا ہے۔ جہاں تک آپ کے اجتہاد سے حکم شرعی کے اثبات کا معاملہ ہے تو صرف آپ کا اجتہاد مُثبتِ شریعت ہی ہو سکتا تھا۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کی تقریر وتصویب یا تصحیح وتنبیہ سے یہ شریعت بن جاتا ہے لہٰذا آپ کے اجتہاد کو شریعت بنانے والی شے وحی ہی ہے، چاہے تقریر وتصویب کی صورت میں ہو یا تصحیح وتنبیہ کی شکل میں۔ اسی لیے آپ کا اجتہاد 'سنت' کا حصہ شمار ہوتا ہے۔ اسے الگ اجتہاد سے تعبیر نہیں کرتے۔ البتہ آپ کے بعد کسی امتی کے اجتہاد کو یہ حیثیت حاصل نہیں ہے، کیونکہ اجتہاد صرف شریعت کا اظہار کرتا ہے، شریعت کا انشاء واثبات اس کا کام نہیں

2۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے دور میں اجتہاد

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں ہی اکثر آپؐ کی غیر موجودگی میں اجتہاد کیا کرتے تھے اور بسا اوقات آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی اجازت سے اجتہاد کرتے تھے۔ مثلاً امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی جامع[6] میں حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کا ایسا اجتہاد ذکر کیا چنانچہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ صحیح بخاری میں کتاب تعبير الرؤيا، باب من لم يرى الرؤيا لأوّل عابرا إذا لم يصب. میں ابن عباسؓ کی حدیث لائے ہیں۔

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ يُونُسَ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُبَيْدِ اللهِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُتْبَةَ أَنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا كَانَ يُحَدِّثُ أَنَّ رَجُلًا أَتَى رَسُولَ اللهِ ﷺ فَقَالَ: إِنِّي رَأَيْتُ اللَّيْلَةَ فِي الْمَنَامِ ظُلَّةً تَنْطُفُ السَّمْنَ وَالْعَسَلَ فَأَرَى النَّاسَ يَتَكَفَّفُونَ مِنْهَا فَالْمُسْتَكْثِرُ وَالْمُسْتَقِلُّ وَإِذَا سَبَبٌ وَاصِلٌ مِنْ الْأَرْضِ إِلَى السَّمَاءِ فَأَرَاكَ أَخَذْتَ بِهِ فَعَلَوْتَ ثُمَّ أَخَذَ بِهِ رَجُلٌ آخَرُ فَعَلَا بِهِ ثُمَّ أَخَذَ بِهِ رَجُلٌ آخَرُ فَعَلَا بِهِ ثُمَّ أَخَذَ بِهِ رَجُلٌ آخَرُ فَانْقَطَعَ ثُمَّ وُصِلَ فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ يَا رَسُولَ اللهِ! بِأَبِي أَنْتَ وَ اللهِ لَتَدَعَنِّي فَأَعْبُرَهَا فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: اعْبُرْهَا قَالَ أَمَّا الظُّلَّةُ فَالْإِسْلَامُ وَأَمَّا الَّذِي يَنْطُفُ مِنْ الْعَسَلِ وَالسَّمْنِ فَالْقُرْآنُ حَلَاوَتُهُ تَنْطُفُ فَالْمُسْتَكْثِرُ مِنْ الْقُرْآنِ وَالْمُسْتَقِلُّ وَأَمَّا السَّبَبُ الْوَاصِلُ مِنْ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ فَالْحَقُّ الَّذِي أَنْتَ عَلَيْهِ تَأْخُذُ بِهِ فَيُعْلِيكَ اللهُ ثُمَّ يَأْخُذُ بِهِ رَجُلٌ مِنْ بَعْدِكَ فَيَعْلُو بِهِ ثُمَّ يَأْخُذُ بِهِ رَجُلٌ آخَرُ فَيَعْلُو بِهِ ثُمَّ يَأْخُذُهُ رَجُلٌ آخَرُ فَيَنْقَطِعُ بِهِ ثُمَّ يُوَصَّلُ لَهُ فَيَعْلُو بِهِ فَأَخْبِرْنِي يَا رَسُولَ اللهِ بِأَبِي أَنْتَ أَصَبْتُ أَمْ أَخْطَأْتُ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: أَصَبْتَ بَعْضًا وَأَخْطَأْتَ بَعْضًا قَالَ فَوَ اللهِ يَا رَسُولَ اللهِ لَتُحَدِّثَنِّي بِالَّذِي أَخْطَأْتُ قَالَ لَا تُقْسِمْ[7]

ہم سے یحییٰ بن بکیرؒ نے بیان کیا، کہا ہم سے لیث بن سعدؒ نے بیان کیا، ان سے یونسؒ نے ان سے ابن شہابؒ نے، ان سے عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہؒ نے، ان سے ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے تھے کہ ایک شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا اور اس نے کہا کہ رات میں نے خواب میں دیکھا ہے کہ ایک ابر کا ٹکڑا ہے جس سے گھی اور

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

www.KitaboSunnat.com

شہد ٹپک رہا ہے میں دیکھتا ہوں کہ لوگ انہیں اپنے ہاتھوں میں لے رہے ہیں، کوئی زیادہ اور کوئی ایک رسی ہے جو زمین سے آسمان تک لٹکی ہوئی ہے۔ میں نے دیکھا کہ پہلے آپ نے آکر اسے پکڑا اور اوپر چڑھ گئے پھر ایک دوسرے صاحب نے اسے پکڑا اور وہ بھی اوپر چڑھ گئے پھر ایک تیسرے صاحب نے پکڑا اور وہ بھی چڑھ گئے پھر چوتھے صاحب نے پکڑا اور وہ بھی اس کے ذریعے چڑھ گئے۔ پھر وہ رسی ٹوٹ گئی، پھر جڑ گئی۔ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے عرض کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! میرے ماں باپ آپ پر فدا ہوں۔ مجھے اجازت دیجئے، میں اس کی تعبیر کروں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: بیان کرو۔ انہوں نے کہا، سایہ سے مراد دین اسلام ہے اور جو شہد اور گھی ٹپک رہا تھا وہ قرآن مجید کی شیرینی ہے اور بعض قرآن کو زیادہ حاصل کرنے والے ہیں، بعض کم اور آسمان سے زمین تک کی رسی سے مراد وہ سچا طریق ہے جس پر آپ قائم ہیں، آپ اسے پکڑے ہوئے ہیں یہاں تک کہ اس کے ساتھ اللہ آپ کو اٹھالے گا۔ پھر آپ کے بعد ایک دوسرے صاحب آپ کے خلیفہ اول اسے پکڑیں گے وہ بھی مرتے دم تک اس پر قائم رہیں گے۔ پھر تیسرے صاحب پکڑیں گے ان کا بھی یہی حال ہو گا پھر چوتھے صاحب پکڑیں گے تو ان کا معاملہ خلافت کا کٹ جائے گا وہ بھی اوپر چڑھ جائیں گے۔ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! میرے ماں باپ آپ پر قربان ہوں مجھے بتائیے کیا میں نے جو تعبیر کی وہ غلط ہے یا صحیح۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: بعض حصہ کی تعبیر صحیح کی ہے اور بعض کی غلط۔ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے عرض کیا۔ پس واللہ! آپ میری غلطی کی ضرور نشاندہی کریں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: قسم نہ دو۔"

اُمتی کی تعبیر اجتہاد کے قبیل سے ہوتی ہے۔ اسی بنا پر حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے تعبیر کرنے کی اجازت لے کر جو اجتہاد سے تعبیر کی وہ بعض حصہ صحیح تھی اور کچھ غلط۔ تاہم اس سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا آپ کی موجودگی میں اجتہاد کرنا ثابت ہوتا ہے۔ گویا اس طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں ہی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نگرانی میں صحابہ رضی اللہ عنہم کی اجتہادی تربیت ہو رہی تھی۔

ایک حدیث مبارکہ میں آتا ہے:

عن أبي سعيد الخدري قال خرج رجلان في سفر فحضرت الصلاة وليس معهما ماء فتيمما صعيدًا طيبًا فصليا ثم وجد الماء في الوقت فأعاد أحدهما الصلاة والوضوء ولم يعد الآخر ثم أتيا رسول الله ﷺ فذكر ذلك له فقال للذي لم يعد أصبت السنة وأجزأتك صلاتك وقال للذي توضأ وأعاد: لك الأجر مرتين(8)

"سیدنا ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ دو آدمی ایک سفر میں نکلے اور نماز کا وقت شروع ہو گیا جبکہ ان کے پاس پانی بھی نہ تھا۔ پس ان دونوں نے پاک مٹی سے تیمّم کیا اور نماز پڑھ لی۔ پھر انہوں نے نماز کے وقت میں ہی پانی پالیا۔ پس ان میں سے ایک نے نماز اور وضو کو دہرالیا اور دوسرے نے نہ دہرایا۔ پھر وہ دونوں اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے اور انہوں نے اس واقعہ کا تذکرہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے کیا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص سے جس نے نماز کو نہ دہرایا تھا، کہا: تم نے سنت کو پالیا اور تجھے تیری نماز کفایت

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

www.KitaboSunnat.com

کرے گی۔ اور اس شخص سے جس نے نماز کا اعادہ کیا تھا، آپ ﷺ نے کہا: تیرے لیے دو دفعہ کا اجر ہے۔"

صحابہ کے دور میں پائے جانے والے اجتہاد کے عمل میں درج ذیل مناہج اور اسالیب نمایاں طور پر نظر آتے ہیں:

'اجتہاد تطبیقی' یا 'اجتہاد قضائی'

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے دور میں بھی اجتہاد کا ایک وسیع میدان کتاب و سنت میں بیان شدہ احکام کے اطلاق اور انطباق کا تھا یعنی 'اجتہاد قضائی' یا 'اجتہاد تطبیقی' اس دور کے عمل اجتہاد کے نمایاں مناہج رجحانات میں ہیں حدیث ملاحظہ کریں:

ميمون بن مهران قال: كان أبو بكر الصديق إذا ورد عليه الخصم نظر في كتاب الله، فإن وجد فيه ما يقضي بينهم قضى به، وإن لم يكن في الكتاب وعلم من رسول الله ﷺ سنة قضى به.(9)

"میمون بن مہرانؒ فرماتے ہے کہ جب حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے پاس کوئی مقدمہ پیش ہوتا تھا تو کتاب اللہ میں تلاش کرتے تھے۔ پس اگر اُنہیں کتاب اللہ میں کوئی ایسی چیز مل جاتی کہ جس کے مطابق وہ فیصلہ کر سکیں تو وہ اس کے مطابق فیصلہ کر دیتے تھے۔ پس اگر کتاب اللہ میں کوئی مسئلہ تلاش نہ ہوتا اور اللہ کے رسول ﷺ کی کوئی سنت ان کے علم میں ہوتی تو اس کے مطابق فیصلہ کر دیتے تھے۔"

اجتہاداتِ صحابہ میں پائے جانے والے رجحانات اور مناہج

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے دور کے اجتہادات میں مختلف رجحانات پائے جاتے ہیں، مثلاً

سنّت کی تلاش وتتبع

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کسی نئے پیش آمدہ مسئلے میں اپنی رائے کے اظہار سے پہلے سنت و حدیث کی ممکن حد تک تلاش کرتے تھے کہ شاید اس مسئلے کے بارے کوئی حدیث مل جائے اور اُنہیں اپنا اجتہاد نہ کرنا پڑے کہ جس میں صحت و خطا دونوں امکانات موجود تھے ایک روایت کے الفاظ ہیں کہ اگر حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کتاب اللہ اور اپنے پاس موجود سنّت رسول ﷺ میں کوئی مسئلہ نہ پاتے تو تلاش کے لیے عامۃ الناس کی طرف رجوع کرتے تھے تاکہ اس مسئلے میں اگر کسی کے پاس کوئی سنت ہے تو اس کے مطابق فیصلہ فرمادیں۔ ایک روایت کے الفاظ ہیں:

فإن أعياه خرج فسأل المسلمين وقال أتاني كذا وكذا فهل علمتم أن رسول الله قضى في ذلك بقضاء فربما اجتمع إليه النفر كلهم يذكر عن رسول الله ﷺ فيه قضاء فيقول أبو بكر: الحمد لله الذي جعل فينا من يحفظ عن نبينا(10)

"اگر اُنہیں کوئی سنّت بھی نہ ملتی تو وہ مسلمانوں کی طرف نکلتے اور ان سے پوچھتے اور کہتے: میرے پاس فلاں فلاں مسئلہ آیا ہے' کیا تم میں سے کسی کے پاس اس بارے میں اللہ کے رسول ﷺ کا کوئی فیصلہ محفوظ ہے۔

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

www.KitaboSunnat.com

بعض اوقات لوگوں کی ایک جماعت ان کے پاس اکٹھی ہو جاتی جو ان کو اللہ کے رسول ﷺ کے قضا کے بارے میں خبر دیتی۔ اس پر حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کہتے: تمام تعریفیں اللہ کے لیے ہیں جس نے ہمارے مابین ایسے لوگ پیدا کیے ہیں جو نبی ﷺ کے فیصلوں کو محفوظ رکھتے ہیں۔"

اجتہاد میں اجتماعی مشاورت اور اتفاق کی مساعی

آپ ﷺ کی وفات کے بعد خلفائے راشدین کے زمانے میں صحابہ میں انفرادی اجتہاد کی نسبت اجتماعی مشاورت کا منہج غالب نظر آتا ہے۔ اس دور میں شوریٰ کو خلافت اسلامیہ کی سطح پر ایک اہم حیثیت حاصل تھی۔ ایک حدیث کے الفاظ ہیں کہ جب حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کو کتاب اللہ میں کوئی مسئلہ نہ ملتا تھا تو سنت کی جستجو کرتے تھے اور اگر اس مسئلے میں انہیں لوگوں کے پاس کوئی سنت بھی نہ ملتی تو صحابہ کو بلوا کر مشورہ کرتے اور اس کے مطابق فیصلہ جاری کرتے تھے جیسا کہ ایک روایت کے الفاظ ہیں:

فإن أعياه أن يجد فيه سنة من النبي ﷺ جمع رؤوس الناس وخيارهم فاستشارهم فإن أجمع رأيهم على أمر قضى به[11]

"پس اگر وہ کسی مسئلے میں اللہ کے رسول ﷺ کی کوئی سنّت بھی پانے سے عاجز آجاتے تو بہترین اور قابل افراد کو اکٹھا کرتے اور ان سے باہمی مشورہ کرتے۔ پس اگر ان کی رائے کسی مسئلے پر متفق ہو جاتی تو اس کے مطابق فیصلہ کر دیتے تھے۔"

اجتماعی مشاورت کا اُصول

ہمارے ہاں حیلے بہانے سے کسی بھی مشاورت کو فوری طور پر اجماع کی حیثیت دے دی جاتی ہے اجماع کی اصل حیثیت تو اجماع کی بحث میں واضح کی جائے گی۔ تاہم مشاورت کیا ہے؟ اس کے لیے صحیح بخاری کی کتاب الاعتصام بالکتاب والسنة کا آخری باب قول اللہ وأمرھم شوری بینھم کی تفصیل درج ہے:

بَاب قَوْلِ الله تَعَالَى: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾[12] ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾[13] وَأَنَّ الْـمُشَاوَرَةَ قَبْلَ الْعَزْمِ وَالتَّبَيُّنِ لِقَوْلِهِ: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾[14] فَإِذَا عَزَمَ الرَّسُولُ ﷺ لَمْ يَكُنْ لِبَشَرٍ التَّقَدُّمُ عَلَى الله وَرَسُولِهِ وَشَاوَرَ النَّبِيُّ ﷺ أَصْحَابَهُ يَوْمَ أُحُدٍ فِي الْـمُقَامِ وَالْخُرُوجِ فَرَأَوْا لَهُ الْخُرُوجَ فَلَمَّا لَبِسَ لَأْمَتَهُ وَعَزَمَ قَالُوا أَقِمْ فَلَمْ يَمِلْ إِلَيْهِمْ بَعْدَ الْعَزْمِ وَقَالَ لَا يَنْبَغِي لِنَبِيٍّ يَلْبَسُ لَأْمَتَهُ فَيَضَعُهَا حَتَّى يَحْكُمَ الله. وَشَاوَرَ عَلِيًّا وَأُسَامَةَ فِيمَا رَمَى بِهِ أَهْلُ الْإِفْكِ عَائِشَةَ فَسَمِعَ مِنْهُمَا حَتَّى نَزَلَ الْقُرْآنُ فَجَلَدَ الرَّامِينَ وَلَمْ يَلْتَفِتْ إِلَى تَنَازُعِهِمْ وَلَكِنْ حَكَمَ بِمَا أَمَرَهُ الله. وَكَانَتْ الْأَئِمَّةُ بَعْدَ النَّبِيِّ ﷺ يَسْتَشِيرُونَ الْأُمَنَاءَ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ فِي الْأُمُورِ الْـمُبَاحَةِ لِيَأْخُذُوا بِأَسْهَلِهَا فَإِذَا وَضَحَ الْكِتَابُ أَوْ السُّنَّةُ لَمْ يَتَعَدَّوْهُ إِلَى

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

www.KitaboSunnat.com

غَيْرِهِ اقْتِدَاءً بِالنَّبِيِّ ﷺ.وَرَأَى أَبُو بَكْرٍ قِتَالَ مَنْ مَنَعَ الزَّكَاةَ فَقَالَ عُمَرُ كَيْفَ تُقَاتِلُ النَّاسَ وَقَدْ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ فَإِذَا قَالُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّهَا وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللهِ» فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: وَاللهِ لَأُقَاتِلَنَّ مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ مَا جَمَعَ رَسُولُ اللهِ ﷺ ثُمَّ تَابَعَهُ بَعْدُ عُمَرُ فَلَمْ يَلْتَفِتْ أَبُو بَكْرٍ إِلَى مَشُورَةٍ إِذْ كَانَ عِنْدَهُ حُكْمُ رَسُولِ اللهِ ﷺ فِي الَّذِينَ فَرَّقُوا بَيْنَ الصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَأَرَادُوا تَبْدِيلَ الدِّينِ وَأَحْكَامِهِ وَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ».وَكَانَ الْقُرَّاءُ أَصْحَابَ مَشُورَةِ عُمَرَ كُهُولًا كَانُوا أَوْ شُبَّانًا وَكَانَ وَقَّافًا عِنْدَ كِتَابِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ[150]

باب: اللہ تعالیٰ کا (سورہ شوریٰ میں) فرمانا مسلمانوں کا کام آپس کے مشورے سے چلتا ہے۔ (اور سورہ آل عمران میں) فرمانا پیغمبر! ان سے کاموں میں مشورہ لے۔ یہ بھی بیان ہے کہ مشورہ ایک کام کا مصمّم عزم کرنے سے قبل اور اس کام کے تمام پہلو واضح کرنے کی غرض سے ہوتا ہے جیسے فرمایا: پھر جب ایک بات ٹھہرا لے (یعنی صلاح ومشورہ کے بعد) تو اللہ پر بھروسہ کر (اس کو کر گزر) پھر جب آنحضرت ﷺ مشورے کے بعد ایک کام ٹھہرا لیں اب کسی آدمی کو اللہ اور اس کے رسول سے آگے بڑھنا درست نہیں (یعنی دوسری رائے دینا) اور آنحضرت ﷺ نے جنگ اُحد میں اپنے اصحاب سے مشورہ لیا کہ مدینہ ہی میں رہ کر لڑیں یا باہر نکل کر اور لوگوں نے باہر نکل کر لڑنے کی رائے پیش کی۔ جب آپ ﷺ نے زرہ پہن لی اور باہر نکل کر لڑنا ٹھہرا لیا، اب بعض لوگ کہنے لگے مدینہ ہی میں رہنا اچھا ہے۔ آپ ﷺ نے ان کے قول کی طرف التفات نہیں کیا کیونکہ (مشورے کے بعد) آپ ﷺ ایک بات ٹھہرا چکے تھے۔ آپ ﷺ نے فرمایا: جب پیغمبر (لڑائی پر مستعد ہو کر) اپنی زرہ پہن لے (ہتھیار وغیرہ باندھ کر لیس ہو جائے) اب اللہ کی تقدیر سامنے آئے بغیر اس عمل سے رک نہیں سکتا۔ (اس حدیث کو طبرانی نے ابن عباسؓ سے موصول بیان کیا) اور آنحضرت ﷺ نے علی اور اسامہ بن زید سے عائشہ رضی اللہ عنہا پر جو بہتان لگایا گیا تھا اس مقدمہ میں مشورہ کیا اور ان کی رائے سنی یہاں تک کہ قرآن اترا اور آپ ﷺ نے تہمت لگانے والوں کو کوڑے مارے اور علی رضی اللہ عنہ اور اسامہ رضی اللہ عنہ میں جو اختلاف رائے تھا اس کی طرف کوئی التفات نہیں کیا (علی رضی اللہ عنہ کی رائے اوپر گزری ہے) بلکہ آپ ﷺ نے اللہ کے ارشاد کے موافق حکم دیا اور آنحضرت ﷺ کی وفات کے بعد جتنے امام اور خلیفہ ہوئے وہ ایماندار لوگوں سے اور عالموں سے مباح کاموں میں مشورہ لیا کرتے تاکہ جو آسان ہو، اس کو اختیار کریں پھر جب ان کو قرآن اور حدیث کا حکم مل جاتا تو اس کے خلاف کسی کی نہ سنتے کیونکہ آنحضرت ﷺ کی پیروی سب پر مقدم ہے اور ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے ان لوگوں سے جو زکوٰۃ نہیں دیتے تھے لڑنا مناسب سمجھا تو عمر رضی اللہ عنہ نے کہا تم ان لوگوں سے کیسے لڑو گے۔ آنحضرت ﷺ نے تو یہ فرمایا: مجھ کو لوگوں سے لڑنے کا حکم ہوا یہاں تک کہ وہ لا إله إلا الله کہیں جب انہوں نے لا إله إلا الله کہہ لیا تو اپنی جانوں اور مالوں کو مجھ سے بچا لیا۔ ابوبکر رضی اللہ عنہ نے

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

www.KitaboSunnat.com

یہ جواب دیا، میں تو ان لوگوں سے ضرور لڑوں گا جو فرضوں کو جدا کریں جن کو آنحضرت ﷺ نے یکساں رکھا ہے۔ اس کے بعد عمر رضی اللہ عنہ کی وہی رائے ہوگئی۔ غرض ابوبکر رضی اللہ عنہ نے عمر رضی اللہ عنہ کے مشورے کی طرف کچھ التفات نہ کیا کیونکہ ان کے پاس آنحضرت ﷺ کا حکم موجود تھا کہ جو لوگ نماز اور زکوۃ میں فرق کریں، دین کے احکام اور ارکان کو بدل ڈالیں ان سے لڑنا چاہیے آنحضرت ﷺ نے فرمایا: جو شخص اپنا دین بدل ڈالے اس کو مار ڈالو اور عمر کے مشورے میں وہی صحابہ شریک رہتے جو قرآن کے عالم فاضل قاری تھے جوان ہوں یا بوڑھے اور عمر رضی اللہ عنہ جہاں اللہ کی کتاب کا کوئی حکم سنتے بس ٹھہر جاتے اس کے موافق عمل کرتے اس کے خلاف کسی کا مشورہ نہ سنتے۔"

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ سب سے قبل مشورہ کا مقصد بیان کرتے ہیں کہ وہ کسی امر کی ہر پہلو سے وضاحت کی غرض سے ہوتا ہے تاکہ اس کے بعد اس پر عمل پیرا ہونا پختہ ارادہ کے ساتھ ہو۔ لہٰذا اس باب میں وہ شوریٰ کی کیفیت، اہل شوریٰ کے اوصاف اور شوریٰ کا دائرہ کار بیان کرتے ہیں جو موجودہ دور کی ریاست وجمہوریت کے لیے 'اُسوۂ حسنہ' کے دلائل پکڑنے والوں کے لیے یہ امر خصوصاً قابل توجہ ہے کہ اسلام میں شوریٰ کے ذریعے فیصلہ عددی بنیاد پر نہیں ہوتا بلکہ اہل حل وعقد کی ذہنی تگ وتاز اور پیش آمدہ معاملہ پر مشاورت کے ذریعے اس کی حقیقت کشائی ہی اصل عامل ہوتا ہے تاکہ اجتماعی مشاورت سے زیادہ سے زیادہ مصالح عامہ کو حاصل کیا جاسکے۔ مزید تفصیل کا یہ موقع نہیں ہے۔

خلفاے راشدین رضی اللہ عنہم کے فیصلوں سے استفادہ

صحابہ رضی اللہ عنہم کے دور میں خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم کے اجتہادی فیصلوں کو بھی اجتہاد کے عمل میں بہت اہمیت حاصل ہوتی تھی۔ اگرچہ بعض اہل علم خلفاے راشدین کی اجتہادی رائے کو قطعی حجت نہیں سمجھتے لیکن ان فیصلوں سے اجتہادی عمل میں رہنمائی ضرور لی جاتی تھی۔

قال جعفر وحدثني ميمون أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يفعل ذلك فإن أعياه أن يجد في القرآن والسنة نظر: هل كان لأبي بكر رضى الله عنه فيه قضاء فإن وجد أبا بكر رضي الله عنه قد قضٰى فيه بقضاء قضى به.(16)

حضرت جعفر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں اور مجھے میمونؒ نے یہ بھی بیان کیا ہے کہ عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ بھی ایسا ہی کرتے تھے۔ پس اگر حضرت عمر رضی اللہ عنہ اِس سے عاجز آجاتے کہ وہ کتاب اللہ یا سنت رسول ﷺ میں کوئی حکم تلاش کر لیں تو اس طرف توجہ کرتے تھے کہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کی طرف سے اس بارے میں کوئی فیصلہ ہو چکا ہے یا نہیں؟ پس اگر وہ اس بارے میں ابو بکرؓ کا کوئی فیصلہ پالیتے تو اسی کے مطابق فیصلہ جاری فرمادیتے تھے۔"

خلفائے راشدین کے وہ فیصلے جن پر صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجماع نہ ہوا ہو، ان کی اہمیت تو مسلّم ہے تاہم وہ حجتِ قاطعہ نہیں۔

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

www.KitaboSunnat.com

ایک شبہ اور اس کا اِزالہ

نبی کریم ﷺ کا ارشاد گرامی ہے:

أوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة و إن كان عبدا حبشيا ، فإنه من يعش منكم بعدي يرى اختلافا كثيرا ، فعليكم بسنتي و سنة الخلفاء الراشدين المهديين بعدي،عضوا عليها بالنواجذ....(17)

"میں تمہیں اللہ تعالیٰ کے تقویٰ اور حکام کی سمع وطاعت کی وصیت کرتا ہوں خواہ وہ حاکم حبشی غلام ہی کیوں نہ ہو؟! بے شک جو لوگ میرے بعد ہوں گے وہ بہت زیادہ اختلافات دیکھیں گے،تم وقت میرے طریقے اور ہدایت یافتہ خلفائے راشدین کے طریقے پر کاربند رہنا اور انہیں مضبوط دانتوں سے پکڑے رکھنا...."

آپ ﷺ کے ارشاد گرامی علیکم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدین المهديين... الحدیث سے بظاہر شبہ پڑتا ہے کہ آپ ﷺ سنت کی طرح خلفائے راشدین کے طریقے کی اتباع بھی لازم ہے، لیکن

اولاً: ذہن میں رہے کہ خلفائے راشدین کا دور صرف تیس سال کا ہی نہیں ہے بلکہ حضرت عمر بن عبد العزیزؒ بھی خلیفہ راشد ہیں اور امام مہدی بھی خلیفہ راشد ہوں گے۔ اس لیے مسئلہ کا تعلق صرف صحابہ سے نہیں بلکہ پوری اسلامی تاریخ کے صالح خلفائے متقدمین اور متاخرین حکام اس میں شامل ہیں۔

ثانیاً: اگر فرض کر لیا جائے کہ خلفائے اربعہ ہی خلافت راشدہ کے حامل تھے تو بھی خلفائے اربعہ کا دیگر صحابہ سے امتیاز نہ صرف حکمران ہونے کا ہے۔ بنیادی طور پر ان کی فضیلت تو اصحاب رسول ہونا ہے ،لہذا اس بحث کا اصل تعلق صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے انفرادی اور اجتماعی اجتہادات سے ہے جس کی بحث اپنے محل میں آ رہی ہے۔

تدبیر و مصلحت کا استعمال

ہم اجتہاد کے مترادفات میں تدبیر کا تعارف کروا چکے ہیں۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کتاب و سنت کے ارشادات کی تعمیل کے لیے تدبیر و مصالح کا بہت دھیان رکھتے تھے جسے بعد میں اصول فقہ والوں نے مصلحت مرسلہ کا نام دیا ۔یہی مصلحت و تدبیر حفاظت قرآن کے سلسلے میں حضرت ابو بکر صدیق اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہما نے قرآن کریم اور رسم قرآن کے سلسلے میں اختیار کی تھی جس کا ذکر الجامع الصحیح کی درج ذیل روایت میں ہے:

عن عبيد بن السباق عن زيد بن ثابت رضي الله عنه قال :بعث إلي أبو بكر لمقتل أهل اليمامة وعنده عمر فقال أبو بكر: إن عمر أتاني فقال: إن القتل قد استحر يوم اليمامة بقراء القرآن وإني أخشى أن يستحر القتل بقراء القرآن في المواطن كلها فيذهب قرآن كثير وإني أرى أن تأمر بجمع القرآن قلت كيف أفعل شيئا لم يفعله رسول الله ﷺ فقال عمر: هو والله خير فلم يزل عمر يراجعني في ذلك حتى شرح الله صدري

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

www.KitaboSunnat.com

للذي شرح له صدر عمر ورأيت في ذلك الذي رأى عمر قال زيد قال أبو بكر وإنك رجل شاب عاقل لا نتهمك قد كنت تكتب الوحي لرسول الله ﷺ فتتبع القرآن فاجمعه قال زيد :فوالله لو كلفني نقل جبل من الجبال ما كان بأثقل علي مما كلفني من جمع القرآن قلت كيف تفعلان شيئا [ص2630] لم يفعله رسول الله ﷺ قال أبو بكر :هو والله خير فلم يزل يحث مراجعتي حتى شرح الله صدري للذي شرح الله له صدر أبي بكر وعمر ورأيت في ذلك الذي رأيا فتتبعت القرآن أجمعه من العسب والرقاع واللخاف وصدور الرجال فوجدت في آخر سورة التوبة ﴿ لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ﴾ إلى آخرها مع خزيمة أو أبي خزيمة فألحقتها في سورتها وكانت الصحف عند أبي بكر حياته حتى توفاه الله عز وجل ثم عند عمر حياته حتى توفاه الله ثم عند حفصة بنت عمر (20)

عبیدؒ بن سباقؒ سے مروی ہے کہ حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ نے فرمایا: حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے مجھے اہل یمامہ کی بکثرت شہادت کے حوالے سے بلوا بھیجا۔ جہاں حضرت عمر رضی اللہ عنہ بھی ان کے پاس موجود تھے۔ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے کہا: بے شک عمر رضی اللہ عنہ میرے پاس آئے ہیں اور کہہ رہے ہیں کہ جنگ یمامہ میں قرآن کے فضلاء کی ایک بہت بڑی تعداد شہید ہوگئی ہے اور مجھے یہ اندیشہ ہے کہ دوسرے مقامات پر بھی اسی طرح قرآن کے قراء کی شہادت ہوتی رہی اور قرآن کا اکثر حصہ اس طرح سے ضائع ہو جائے۔ میری رائے یہ ہے کہ آپ جمع قرآن کا حکم دیں۔ میں نے اس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے کہا: آپ وہ کام کیسے کریں گے جو اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ کیا؟ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کہا: اللہ کی قسم! یہ کام خیر ہی خیر ہے۔ پس حضرت عمر رضی اللہ عنہ مجھ سے بار بار یہی بات دہراتے رہے یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے اس کام کے لیے میرا سینہ کھول دیا اور میری رائے بھی اس مسئلے میں وہی ہوگئی ہے جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی تھی۔ حضرت زید رضی اللہ عنہ کہتے ہیں: حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے کہا: تم ایک نوجوان اور سمجھ دار آدمی ہو، ہم تمہارے اندر کوئی کمی محسوس نہیں کرتے کیونکہ تم اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے وحی بھی لکھا کرتے تھے، پس تم سارا قرآن ڈھونڈ ڈھونڈ کر ایک جگہ جمع کر دو۔ حضرت زید رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: اللہ کی قسم! اگر وہ مجھے کسی پہاڑ کو اپنی جگہ سے منتقل کرنے کا حکم دیتے تو یہ مجھ پر جمع قرآن کے بارے میں اُن کی طرف سے ڈالی ہوئی ذمہ داری سے زیادہ بھاری نہ تھا۔ میں نے کہا: آپ حضرات وہ کام کیسے کر لیں گے جو اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ کیا؟ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے کہا: اللہ کی قسم! اس کام میں بھلائی ہی بھلائی ہے۔ پس حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ مسلسل مجھ سے اس بات کی تکرار کرتے رہے یہاں تک کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے اس کام کے لیے میرے سینے کو بھی کھول دیا جس کے لیے اللہ تعالیٰ نے حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ و عمر رضی اللہ عنہ کے سینے کو کھول دیا تھا۔ پس میں نے قرآن کو تلاش کرتے ہوئے' کھجور کی چھڑیوں'

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

www.KitaboSunnat.com

چمڑے کے ٹکڑوں ٹھیکریوں اور لوگوں کے سینوں سے جمع کرنا شروع کیا یہاں تک کہ میں نے سورۃ توبہ کی آخری آیت ﴿ لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ ...الخ﴾ خزیمہ بن ثابت رضی اللہ عنہ یا حضرت ابو خزیمہ انصاری رضی اللہ عنہ کے علاوہ کسی کے پاس نہ پائی۔ پس یہ صحیفے (اوراق کی صورت) حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے پاس ان کی وفات تک رہے اور ان کی وفات کے بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس منتقل ہو گئے اور ان کے بعد اُمّ المؤمنین حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کے پاس رہے۔"

اِجتہاد سے رجوع

پہلے گذر چکا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا اجتہاد اللہ تعالیٰ کی خصوصی نگرانی میں ہوتا تھا اس لیے اس کی غلطی کی اصلاح کر دی جاتی تھی لہٰذا وہ اب تصویب باری تعالیٰ کی بناء پر سنت کا ہی حصہ شمار ہوتا ہے ۔ البتہ اگر صحابہ پر ان کے کسی اجتہاد کی غلطی واضح ہو جاتی تو وہ اس سے رجوع کر لیا کرتے تھے۔ ایک روایت کے الفاظ ہیں:

عن الحكم بن مسعود قال: شهدت عمر أشرك الإخوة من الأب والأم مع الإخوة من الأم في الثلث فقال له رجل: قد قضيت في هذا عام الأول بغير هذا قال كيف قضيت؟ قال: جعلته للإخوة للأم و لم تجعل للإخوة من الأب والأم شيئًا قال: ذلك ما قضينا وهذا علىٰ ما نقضى.[(22)]

"حکم مسعودؒ سے روایت ہے کہ انہوں نے کہا: میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس حاضر تھا جبکہ اُنہوں نے عینی (حقیقی) بھائیوں کو اخیافی (ماں شریک) بھائیوں کے ساتھ وراثت میں ایک تہائی حصے میں شریک کیا۔ اس پر ایک شخص نے کہا: آپ نے تو پچھلے سال اس مسئلے میں اس کے برعکس فیصلہ کیا تھا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کہا: میں نے اس وقت کیسے فیصلہ کیا تھا؟ اس شخص نے کہا: آپ نے تمام حصہ اخیافی (ماں جائے) بھائیوں کو دے دیا تھا جبکہ عینی بھائیوں کو کچھ بھی نہ دیا تھا۔ اس پر حضرت رضی اللہ عنہ نے کہا: یہ اس وقت کا فیصلہ تھا اور آج بھی اجتہاد ہے جو ہم اب کر رہے ہیں۔"

3 تابعین عظامؒ کے دور میں اجتہاد

صحابہ رضی اللہ عنہم اور ان کے شاگرد تابعین رحمہم اللہ کے اجتہاد میں کوئی بڑا اور نمایاں فرق موجود نہیں ہے۔ تابعین رحمہم اللہ نے صحابہ رضی اللہ عنہم سے اجتہاد کے جو مناہج اور اَسالیب حاصل کیے تھے، اُنہوں نے اپنے اجتہادات میں اِنہیں کثرت سے استعمال کیا۔ تابعین کے دور میں مکہ، مدینہ، کوفہ اور شام مجتہد تابعین کے علمی مراکز تھے۔ مدینہ میں فقہائے سبعہ کی اہمیت تھی جو بسا اوقات باہمی مشاورت سے بھی مسائل کا حل تلاش کرتے تھے، ان میں سعید بن مسیّب، عروہ بن زبیر، قاسم بن محمد، خارجہ بن زید، ابو بکر بن عبد الرحمٰن بن حارث بن ہشام، سلیمان بن یسار اور عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ بن مسعود رحمہم اللہ تھے۔ مکہ میں عطا بن ابی رباح، طاؤس بن کیسان، مجاہد بن جبر، عکرمہ، عمرو بن دینار اور عبید بن عمیر رحمہم اللہ تھے۔ کوفہ

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

www.KitaboSunnat.com

میں قاضی شریح بن حارث، ابراہیم نخعی، عبیدہ سلمانی، سعید بن جبیر، اسود بن یزید، مسروق، علقمہ بن قیس اور عامر شعبی رحمۃ اللہ علیہم نمایاں تھے۔ شام میں مکحول، عمر بن عبد العزیز، رجا بن حیوۃ اور قبیصہ بن ذویب رحمۃ اللہ علیہم تھے۔ اس دور میں بھی اجتہاد کے مصادر و مناہج بنیادی طور پر یکساں تھے البتہ جزوی طور پر مناہج کے بعض امتیازات میں کچھ تبدیلیاں وارد ہو رہی تھیں جن میں سے بعض کا ذکر فقہائے تابعین کے دو مکتب فکر اہل الاثر اور اہل الرائے کے تقابل میں ہو چکا ہے ان کا مجموعی طریقہ اجتہاد معلوم کرنے کے لئے درج ذیل روایت ملاحظہ فرمائیں:

عن عمر بن قيس قال كتب عمر بن عبد العزيز إلى عدي بن أرطاة: أما بعد: فإن رأس القضاء اتباع ما في كتاب الله، ثم القضاء بسنة رسول الله، ثم حكم الأئمة الهداة، ثم استشارة ذوي الرأي والعلم. وألا تؤثر أحدًا علىٰ أحد.[23]

عمر بن قیس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضرت عمر بن عبد العزیز رحمۃ اللہ علیہ نے عدی بن ارطاۃ (امیر بصرہ) کی طرف ایک خط لکھا (جس کا مضمون کچھ اس طرح سے تھا): أما بعد... بے شک عدالتی و شرعی فیصلہ کا طریقہ یہ ہے کہ وہ فیصلہ کے لیے اس کی اتباع کریں جو کتاب اللہ میں ہے، (اگر کتاب اللہ میں نہ ملتا ہو تو) پھر سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے مطابق فیصلہ کریں، (اگر اس میں بھی نہ ملتا ہو تو) ہدایت یافتہ خلفاے راشدین کے فیصلوں کو اختیار کریں (اگر ان میں بھی کسی مسئلے کا حل نہ ملے تو) صاحب رائے اہل علم سے مشورہ کرو اور ان میں سے کسی ایک کو دوسرے پر ترجیح نہ دو۔"

اس دور میں دو اجتہادی مکاتبِ فکر اہل الاثر اور اہل الرائے کا عنقریب ذکر آ رہا ہے جن کے باہمی نمایاں امتیازات ہیں۔ ان دونوں مکاتب فکر کا اَساسی نقطہ نظر اجتہاد کی شرعی حیثیت کے بارے میں ہے کہ وہ اجتہاد کتاب و سنت کے صرف اطلاق اور تطبیق کی غرض سے عارضی اور وقتی ضرورت کے تحت ہوتا تھا یا اس کی مستقل حیثیت کتاب و سنت کے علاوہ بھی تھی۔ اہل الاثر کے مرکز مدینہ منورہ میں امام سعید بن مسیّب رحمۃ اللہ علیہ کی بہت نمایاں حیثیت تھی جبکہ اہل الرائے کا مرکز عراق تھا جس کے مایہ ناز محدث اور فقیہ امام ابراہیم نخعیؒ کی بھی بڑی اہمیت تھی کیونکہ دونوں ہی اہل سنت کے چوٹی کے اِمام ہیں۔ تاہم فروعی مسائل میں دونوں کے اسلوب اجتہاد میں مذکورہ بالا بنیادی نقطہ نظر ان کے اجتہادی اختلافات کو بسا اوقات نمایاں کرنے کا باعث بنتا۔ امام سعید بن مسیبؒ کے شاگرد امام مالکؒ کے اُستاذ ربیعۃ الرای جو اہل مدینہ میں سے تھے اور اُنہوں نے عراق کے فقہا سے بھی استفادہ کیا ہوا تھا، جب وہ کوفہ سے تحصیل علم کے بعد مدینہ واپس تشریف لائے تو اُنہوں نے سعید بن مسیبؒ کے حلقہ علم میں بھی شمولیت اختیار کی اور ایک موقع پر مذکورہ بالا دو اجتہادی مکاتب فکر کا اسلوب و منہج سوال وجواب کی صورت میں یوں نمایاں ہوا۔

مؤطا امام مالکؒ میں ہے:

وحدثني يحيى عن مالك عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن أنه قال: سألت سعيد بن المسيب: كم في إصبع المرأة؟ فقال: عشر من الإبل. فقلت: كم في إصبعين؟ قال: عشرون من

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

www.KitaboSunnat.com

الإبل. فقلت: كم في ثلاث؟ فقال: ثلاثون من الإبل. فقلت: كم في أربع؟ قال عشرون من الإبل. فقلتُ: حين عظم جرحها واشتدت مصيبتها نقص عقلها؟ فقال سعيد: أعراقي أنت؟ فقلت بل عالم متثبّت أو جاهل متعلّم فقال سعيد: هي السنة يا ابن أخي.[240]

مجھے یحییٰ نے مالک سے، انہوں نے ربیعہ بن ابو عبد الرحمٰن سے بیان کیا ہے کہ اُنہوں نے کہا: میں نے سعید بن مسیّبؒ سے سوال کیا کہ عورت کی ایک انگلی میں کتنی دیت ہے؟ تو انہوں نے کہا: دس اونٹ، میں نے پھر سوال کیا: دو انگلیوں میں کتنی دیت ہو گی؟ تو انہوں نے کہا: بیس اونٹ، میں نے پھر سوال کیا: تین انگلیوں میں کتنی ہو گی؟ تو اُنہوں نے کہا: تیس اونٹ، میں نے پھر سوال کیا: چار انگلیوں میں کتنی ہو گی؟ تو اُنہوں نے کہا: بیس اونٹ، میں نے کہا: جب عورت کا زخم بڑھ گیا تکلیف زیادہ ہو گئی تو اس کی دیت کم ہو گئی۔ اس پر سعید بن مسیّب رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: کیا تو عراقی ہے؟ تو میں نے عذر پیش کیا: میں ایک ایسا عالم ہوں جو تحقیق کرنا چاہتا ہے یا ایک ایسا جاہل ہوں جو علم کا طلب گار ہے۔ اس پر سعید بن مسیب رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: سنّت سے ایسے ہی ثابت ہے، میرے بھتیجے!“

چونکہ تابعین کے دور میں اجتہاد کے دو مکاتب فکر نمایاں ہو گئے تھے اس لیے اہل الاثر اور اہل الرائے کی تقسیم اور ان کے مناہج اجتہاد پر گفتگو کی جاتی ہے۔ جو کہ درج ذیل ہے:

جتہاد کے دو مکتب ہائے فکر

تاریخ کسی بھی قوم یا ملت کا ایک قیمتی سرمایہ اور اثاثہ ہوتی ہے اور ملت اسلامیہ کی تاریخ بھی دین اسلام کا ایک قیمتی ورثہ ہے۔ ہر دور میں اہل علم نے تاریخ اسلام کے متنوع پہلوؤں کو نکھارا ہے متفرق موضوعات پر مستقل کتابیں لکھی ہیں۔ تاریخ کے ذیلی شعبوں میں سے ایک اہم شعبہ 'فقہ اسلامی' کی تاریخ کا بھی ہے۔ متقدمین میں تو اس عنوان سے کوئی مستقل کتاب ہمیں نہیں ملتی ہے، اگرچہ متفرق کتبِ تاریخ واسمائے رجال اور کتبِ فِرَق واحادیث وغیرہ میں کہیں کہیں یہ ابحاث موجود ہیں جبکہ متاخرین میں سے کئی ایک اہل علم نے اس موضوع پر مستقل تصنیفات مرتب کی ہیں۔

شروع شروع میں عقیدہ عمل، اخلاقیات و معاملات سب شعبہ ہائے حیات کا علم 'فقہ' کہلاتا تھا۔ جن میں سے عقیدہ کے موضوع کو 'فقہ اکبر' کہتے تھے اور عملی اور فروعی مسائل کے فہم و بصیرت کو 'فقہ اصغر' کہتے تھے امام ابو حنیفہؒ کی عقیدہ اہل سنت پر معروف کتاب کا نام بھی 'فقہ اکبر' ہی ہے۔ متاخرین میں عقیدہ، علم فقہ سے علیحدہ ایک مستقل موضوع کی صورت میں مدونّ ہو گیا۔

ملت اسلامیہ کے ابتدائی ادوار میں کچھ گروہی تقسیم عقیدہ کی بنیاد پر ہوئی ہے جبکہ بعض مکاتب فکر اجتہاد یا فقہ اسلامی کی بنیاد پر نمایاں ہوئے۔ عقیدہ کی بنیاد پر جو تقسیم ہوئی تھی اس میں دو گروہ معروف ہیں:

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

www.KitaboSunnat.com

اہل سنت

اہل سنت سے مراد وہ لوگ ہیں جو سنت ہی کو کتاب اللہ کی تشریح و تعبیر مان کر ہر طرح کے مسائل کو حل کرتے ہیں۔ جیسا کہ صحابہ رضی اللہ عنہم، تابعین رحمۃ اللہ علیہم، تبع تابعین رحمۃ اللہ علیہم کے دور سے لے کر ان کے متبعین کی روش ہے۔

اہل بدعت وہوی

جو سنت کی حجیت اور برتری کے قائل نہیں ہیں بلکہ عقل وفلسفہ کی بنیاد پر نہ صرف شریعت کی اصولی اور فروعی تعبیرات اختیار کرتے ہیں بلکہ انہوں نے سبیل المؤمنین سے ماوراء مخصوص نقطہ نظر کی بنیاد پر علیحدگی اختیار کر لی خواہ اس کی وجہ سیاسی اختلافات ہوں یا یونانی منطق وفلسفہ سے اثر پذیری۔ قرون اولیٰ میں ایسے لوگوں کو خوارج، جہمیہ، معتزلہ وغیرہ سے موسوم کیا گیا۔

عقائد کی طرح عملی مسائل کے باب میں بھی اس طرح کی تقسیم سامنے آئی۔

فقہ واجتہاد کے دو مکاتب فکر

دور تابعین میں فروعی مسائل میں اجتہاد کے نقطۂ نظر سے دو مکتب فکر نمایاں ہوئے:

1۔ اہل الاثر 2۔ اہل الرائے

1۔ اہل الاثر

اہل الاثر سے مراد سعید بن مسیب اور ان کا حلقہ اثر (زیادہ تر اہل مدینہ) مثلاً امام مالک اور ان کا سلسلۂ شاگردی مثلاً امام شافعی، امام احمد بن حنبل، امام بخاری اور دیگر فقہائے محدثین رحمۃ اللہ علیہم ہیں۔ جنہوں نے احادیث وآثار کی بھی بڑی خدمات انجام دیں۔ اسی لیے وہ اہل الحدیث والاثر کے نام سے معروف ہوئے۔ یہ ایک اجتہادی مکتب فکر ہے لیکن اجتہاد کو کتاب وسنت سے الگ مستقل حیثیت دے دینے کے خطرہ کے پیش نظر کئی تحفظات رکھتے ہیں۔ ان کے تحفظات کی تمام تر پناہ الأعتصام بالکتاب والسنۃ میں ہوتی ہے۔ اجتہاد کو وہ کتاب وسنت کے تطبیق کی حیثیت سے ہی اہمیت دیتے ہیں۔

2۔ اہل الرائے

اہل الرائے سے مراد وہ اہل علم ہیں جنہوں نے اجتہاد وفقہ کو کسی حد تک مستقل حیثیت دینے کا رویہ اپنایا اور فقہ میں مفروضات پر بھی خامہ فرسائی کی ہے۔ اسی بناء پر ان کے مخالفین انہیں احادیث وآثار کے بالمقابل 'رائے' اختیار کرنے کا طعن دیتے ہیں ورنہ رائے محمود بھی ہو سکتی ہے اور مذموم بھی۔ چونکہ یہ حضرات اجتہاد واستنباط کی وادیوں میں زیادہ سرگرداں رہے اس لیے احادیث وآثار کی طرف زیادہ توجہ نہ دے سکے ورنہ سنت وحدیث کے بارے میں ان کی وحی الٰہی اور نصوص شرعیہ سے وابستگی 'اہل الاثر' سے کسی طرح کم نہیں ہے۔ ان میں بھی بڑے بڑے ائمہ اہل سنت شامل ہیں۔ مثلاً امام ابراہیم نخعی اور ان کے حلقہ اثر میں سے زیادہ تر اہل کوفہ اہل الرائے کے لقب سے مشہور ہوئے۔

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

www.KitaboSunnat.com

ہم ترجیح بلا مرجح کا شکار نہیں ہونا چاہتے اسی لیے آئندہ سطور میں دونوں اجتہادی مکتب ہائے فکر کی اہمیتوں سے کسی حد تک پردہ کشائی کریں گے۔ ان شاءاللہ

اہل الظاہر

امام داؤد ظاہری (201ـ270ھ)، حافظ ابن حزم (384ـ456ھ) و ہمنوا حضرات رحمۃ اللہ علیہم 'اہل ظاہر' یا 'ظاہری' کہا جاتا ہے۔ یہ حضرات قیاس کے منکر اور کتاب وسنت کی ظاہری تعبیر کے قائل ہیں احادیث و آثار کو جمع کرنا اور ان کی روایت ودرایت کا مشن بلاشبہ ان کا بھی قابل فخر کام ہے۔ تاہم 'حرفیت پسندی' نے اجتہاد کو جو نقصان پہنچایا ہے وہ بھی نظر انداز نہیں کیا جاسکتا کیونکہ دین وشریعت کی حکمتوں سے کلی انکار متنوع شعبہ ہائے حیات کی مشکلات کے حل کرنے میں اجتہاد کی وسعتوں سے محرومی کا باعث بنتا ہے۔ اسی لیے سماج وتمدن اور اس کی تاریخ پر گہری نظر رکھنے والوں نے 'اہل ظاہر' کو پسندیدہ نظروں سے نہیں دیکھا۔

چنانچہ علامہ ابن خلدونؒ اس فقہی تقسیم کے بارے لکھتے ہیں:

"وانقسم الفقه فيهم إلى طريقتين: طريقة أهل الرأي والقياس، وهم أهل العراق وطريقة أهل الحديث، وهم أهل الحجاز. وكان الحديث قليلا في أهل العراق كما قدمناه، فاستكثروا من القياس ومهروا فيه، فلذلك قيل أهل الرأي. ومقدم جماعتهم الذي استقر المذهب فيه وفي أصحابه أبو حنيفة. وإمام أهل الحجاز مالك بن أنس والشافعي من بعده. ثم أنكر القياس طائفة من العلماء وأبطلوا العمل به؛ وهم الظاهرية. وجعلوا مدارك الشرع كلها منحصرة في النصوص والإجماع وردوا القياس الجلي والعلة المنصوصة إلى النص، لأن النص على العلة نص على الحكم في جميع محالّها. وكان إمام هذا المذهب داؤد بن علي وابنه وأصحابهما. وكانت هذه المذاهب الثلاثة هي مذاهب الجمهور المشتهرة بين الأمة. وشذ أهل البيت بمذاهب ابتدعوها وفقه انفردوا به. وبنوا على مذهبهم في تناول بعض الصحابة بالقدح، وعلى قولهم بعصمة الأئمة ورفع الخلاف عن أقوالهم، وهي كلها أصول واهية. وشذ بمثل ذلك الخوارج" (25)

''فقہ اسلامی ان دو مناہج میں منقسم ہوگئی: ایک اہل الرائے اور اہل قیاس کا طریق کہلایا اور یہ اہل عراق تھے اور دوسرا اہل الحدیث کا منہج قرار پایا اور یہ اہل حجاز تھے۔ جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں کہ اہل عراق میں حدیث کی روایت ودرایت کم تھی، پس انہوں نے بہت زیادہ قیاس سے کام لیا اور اس میں مہارت حاصل کی، اسی لیے وہ 'اہل الرائے' کہلائے اس گروہ کے پیش رو حضرت امام ابو حنیفہؒ اور ان کے ساتھی ہیں جنہوں نے اس مکتب فکر کی بنیادوں کو پختہ کیا۔ جبکہ اہل حجاز کے امام، امام مالکؒ اور ان کے بعد امام شافعیؒ وغیرہ ہیں۔

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

www.KitaboSunnat.com

پھر کچھ ایسے اہل علم سامنے آئے جنہوں نے قیاس کا رد کیا اور اسے دینی حیثیت دینے کے تصور کو باطل قرار دیا جو 'اہل ظاہر' کہلائے۔ انہوں نے شریعت کے مصادر صرف کتاب وسنت اور اجماع کو قرار دیا اور قیاس جلی اور منصوص علل کا بھی رد کیا کیونکہ ان کے نزدیک کسی نص میں علت کو مان لینے کا مطلب اس قسم کے تمام مواقع پر 'علت' کو حکم شرعی پر نص قرار دینے کے مترادف ہے۔ اس مذہب کے امام، داؤد بن علیؒ، ان کے بیٹے اور ان کے ساتھی ہیں۔ اُمت اسلامیہ میں جمہور فقہاء کے یہی تین معروف مذاہب ہیں (یعنی اہل الحدیث، اہل الرائے اور اہل الظاہر)۔ اس بالمقابل اہل بیت کے حامیوں نے شاذ راہ اختیار کی اور منفرد فقہ کے حامل ہوئے ان کے اصول میں ائمہ اہل بیت کی عصمت کے عقیدہ کے باوصف اختلافات کا حل ان کے اقوال سے ہی ممکن ہے۔ انہوں نے اسی بنا پر بعض صحابہ پر ردوقدح کا رویہ اپنایا۔ یہ سب کمزور بنیادیں ہیں۔ اسی طرح خوارج ملت اسلامیہ کے اجتماعی راستے سے الگ ہو گئے۔ "

علامہ ابن خلدونؒ نے حکمت و قیاس وغیرہ کی مخالفت کی وجہ سے 'اہل الظاہر' کو 'اہل الحدیث والاثر' مکتب فکر میں شامل نہیں کیا بلکہ ایک مستقل تیسرا مکتب فکر شمار کیا ہے جبکہ ملل ونحل کے ایک دوسرے مشہور تجزیہ نگار ابو بکر شہرستانی رحمۃ اللہ علیہ نے اہل ظاہر کو 'اہل الحدیث' کا ہی ایک ذیلی مکتب فکر قرار دیا ہے کیونکہ ان کی نظر میں اہل الظاہر کی حدیث وسنت سے گہری وابستگی ہے جبکہ ابن خلدونؒ شریعت کی حکمتوں کو زیادہ اہمیت دیتے ہیں۔ چنانچہ ان کے نزدیک حافظ ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ حکمت وعلت کے قائل نہ ہونے کی بنا پر 'اہل الحدیث والاثر' میں شامل نہیں ہیں۔ ابو بکر شہرستانی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

"ثم المجتهدون من أئمة الأمة محصورون في صنفين لايعدوان إلى ثالث؛ أصحاب الحديث وأصحاب الرأي. أصحاب الحديث: وهم أهل الحجاز هم أصحاب مالك بن أنس وأصحاب محمد بن إدريس الشافعي وأصحاب سفيان الثوري وأصحاب أحمد بن حنبل وأصحاب داؤد بن علي بن محمد الأصفهاني، وإنما سموا أصحاب الحديث لأن عنايتهم بتحصيل الأحاديث ونقل الأخبار وبناء الأحكام على النصوص ولايرجعون إلى القياس الجلي والخفي ما وجدوا خبرا أو أثرا...أصحاب الرأي: وهم أهل العراق، هم أصحاب أبي حنيفة النعمان بن ثابت. ومن أصحابه؛ محمد الحسن وأبو يوسف يعقوب بن إبراهيم بن محمد القاضي وزفر بن الهذيل والحسن بن زياد اللؤلؤى وابن سماعة وعافية القاضي وأبو مطيع البلخي وبشر المريسي. وإنما سموا أصحاب الرأي لأن أكثر عنايتهم بتحصيل وجه القياس والمعنى المستنبط من الأحكام وبناء الحوادث عليها. وربما يقدمون القياس الجلي على آحاد الأخبار" (26)

''اُمت مسلمہ کے مجتہدین دو قسم پر ہیں اور ان کے علاوہ کوئی تیسری قسم نہیں ہے اور یہ اصحاب الحدیث اور اصحاب الرائے ہیں۔ اصحاب الحدیث سے مراد اہل حجاز ہیں جن میں امام مالک بن انس، امام محمد بن ادریس

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

شافعی سفیان ثوری اور ان کے اصحاب، امام احمد بن حنبل، امام داوٗد بن علی اصفہانی رحمۃ اللہ علیہم وغیرہ شامل ہیں۔ انہیں اصحاب الحدیث کا نام اس لیے دیا گیا ہے کہ یہ حدیث کو حاصل کرنے اور اس کی روایت درایت کا بہت اہتمام کرتے ہیں اور کتاب وسنت کی نصوص پر فتاوی کی بنیاد رکھتے ہیں اور اگر کوئی حدیث یا اثر موجود ہو تو اس کی موجودگی میں کسی قیاس جلی یا خفی کے قائل نہیں ہیں... دوسری قسم اصحاب الرائے کی ہے اور یہ اہل عراق ہیں۔ یہ امام ابو حنیفہ نعمان بن ثابت رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے اصحاب امام محمد بن حسن الشیبانی ، قاضی ابو یوسف، امام زفر، حسن بن زیاد، ابن سماعہ، عافیہ القاضی، ابو مطیع بلخی اور بشر المریسی رحمۃ اللہ علیہم وغیرہ ہیں۔ انہیں اصحاب الرائے کا نام اس لیے دیا گیا ہے کہ انہوں نے اپنی توجہ قیاس کی صورت احکام شرعیہ سے مستنبط معانی اور حکمتوں پر مبذول رکھی اور ان کا جدید حوادث پر اطلاق کر کے مشکلات کا حل پیش کیا ۔ بعض اوقات یہ حضرات 'قیاس جلی' کو 'اخبار آحاد' پر بھی ترجیح دے جاتے ہیں۔"

تبصرہ

علامہ شہرستانی کا اہل الحدیث اور اہل الرائے دونوں کو مجتہدین یعنی اجتہادی مکاتب فکر میں شامل کرنا واقعی درست ہے لیکن بعد ازاں جس طرح انہوں نے عقاید و اعمال کے اختلافات میں اہل سنت کے ساتھ بشر المریسی وغیرہ معتزلہ حضرات کو بھی خلط ملط کر کے اہل الرائے میں شامل کیا ہے اسی طرح امام داوٗد الظاہری کو صرف ظاہر الفاظ وحی پر کاربند رہنے کی بنا پر اہل الحدیث میں سے شمار کیا ہے، یہ خلط مبحث ہے۔ علامہ ابن خلدون کی نظر زیادہ گہری ہے جنہوں نے عقاید کی بنیاد پر روافض اور خوارج کو فقہی تقسیم سے ماوراء مخصوص رجحانات کا حامل قرار دیا تو اہل الظاہر کو بھی اہل الحدیث میں شامل نہیں کیا کیونکہ ظاہری وحی کی اتباع ہی دین وشریعت کا مقصود نہیں ہے بلکہ شریعت کے مقاصد اور دینی حکمتوں کو ملحوظ رکھے بغیر دین وشریعت کا کمال وشمول محض دعویٰ رہ جاتا ہے۔ عملاً زندگی کے تنوعات کا احاطہ ممکن نہیں رہتا۔

خلاصہ یہ ہے کہ اہل الرائے کے مکتب فکر کے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ (۸۰۔۱۵۰ھ) ہیں اور ان کے سلسلہ شاگردان: قاضی ابو یوسف (۱۸۲ھ)، امام محمد (۱۸۹ھ)، امام طحاوی (۳۲۱ھ)، امام کرخی (۳۴۰ھ)، امام بزدوی (۴۸۲ھ)، امام سرخسی (۴۸۳ھ) رحمۃ اللہ علیہم نے اس مکتب فکر میں گراں قدر علمی خدمات سرانجام دیں۔

جبکہ اہل الحدیث کے مکتبہ فکر کے بڑے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ (۹۶۔۱۷۹ھ) ہیں، جن کے شاگرد امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ (۱۵۰۔۲۰۴ھ) ہیں جن کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ انہوں نے اہل الحدیث کا منہج فکر سختی سے قبول کرتے ہوئے طرز تدوین میں دونوں مکاتب فکر اہل الاثر اور اہل الرائے کو جمع کیا، جس پر اصول حدیث وفقہ پر ان کی مایہ ناز کتاب 'الرسالہ' کے علاوہ مسند الامام الشافعی اور کتاب 'الام' وغیرہ شاہد عدل ہیں۔

تاہم ان کے شاگرد امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ (۱۶۴۔۲۴۱ھ) نے اہل الاثر مکتب فکر طرز تدوین کی پھر سخت پابندی کی جن کے بعد ان کے شاگردوں میں نمایاں امام ابو داؤد (۲۷۵ھ) اور امام ابو داؤد کے شاگرد امام ترمذی (۲۷۹ھ)۔

www.KitaboSunnat.com
محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۹ ۷ بھی طرز تدوین کو اختیار کیا۔ البتہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اہل الحدیث مکتب فکر کی نمائندگی کرتے ہوئے جہاں حدیث وفقہ دونوں فنون کے اصولوں کو متعارف کروایا وہاں انہوں نے اہل ظاہر کے طرز عمل سے بھی احتراز کیا۔

کیونکہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے ایک شاگرد داؤد بن علی ظاہری ؒ (جو عقیدہ ۲۷۰ھ) کے حامل تو ہیں، لیکن قیاس جس کی علت منصوص نہ ہو، کے شدید مخالف ہیں۔ حافظ ابن حزم ؒ اعتزالی عقاید سے متاثر ہونے کے علاوہ کئی اجتہادی آراء میں بھی امام داؤد ظاہری ؒ سے موافقت نہیں رکھتے تاہم انہی کی خوشہ چینی کے دعویدار ہیں۔ اور حافظ ابن حزم ؒ (۳۸۴ تا ۴۵۶ھ) نے ظاہری مکتب فکر کو بڑا فروغ دیا۔

یہ واضح رہے کہ اہل سنت والجماعت کی فقہوں میں تقریباً تیرہ کے قریب فقہوں کا تذکرہ ہمیں متقدمین سلف صالحین کی کتب میں ملتا ہے جن میں سے اہل الرائے کی فقہ میں فقہ حنفی اور اہل الحدیث کی فقہ میں مالکی، شافعی، حنبلی وغیرہ تا حال باقی ہیں۔ کیونکہ خلافت عثمانیہ (ترکی) کے دور میں بیت اللہ کے اندر بھی چار مصلے قائم کر کے ان مذاہب کو پختہ حیثیت دے دی گئی۔ تاہم قرون اولی کے اجتہادی مکتب ہائے فکر کے مقابلے میں یہ سب تقلیدی گروہ ہیں۔ اُستاذ محمد علی السایس لکھتے ہیں:

"والذي يعنينا بوجه خاص أن نقول: إن هذا العصر أنجب فيه ثلاثة عشر مجتهدا، دوّنت مذاهبهم، وقلدت آراءهم، واعترف لهم الجمهور الإسلامي بالإمامة، والزعامة الفقهية، وأصبحوا هم القدوة والقادة. فسفيان بن عيينة بمكة، ومالك بن أنس بالمدينة، والحسن البصري بالبصرة، وأبو حنيفة وسفيان الثوري بالكوفة، والأوزاعي بالشام، والشافعي والليث بن سعد بمصر، و إسحاق بن راهويه بنيسابور، وأبو ثوروأحمد وداؤد الظاهري وابن جرير ببغداد. ومن هذه المذاهب ما عمّر إلي يومنا هذا، ومنها ماقضي عليه بالفناء ... وأهم مراكز التشريع في هذا العصر: بغداد والكوفة والبصرة والمدينة ومكة ومصر ودمشق ومرو ونيسابور والقيروان وقرطبة." (27)

"جس بات کا ہم بطور خاص ذکر کرنا چاہتے ہیں، وہ یہ ہے کہ متقدمین کے دور میں تیرہ مجتہدین مطلق مشہور ہوئے جن کی فقہی آراء کو ان کے اصولوں پر مرتب کیا گیا، اور ان کی آراء کو مرجع تقلید بنایا گیا، جمہور مسلمہ نے علم فقہ میں ان کی امامت وراہنمائی کا اعتراف کیا ہے۔ ان فقہاء میں سے سفیان بن عیینہ مکہ میں، مالک بن انس مدینہ میں، حسن بصری بصرہ میں، ابو حنیفہ اور سفیان ثوری کوفہ میں، اوزاعی شام میں، شافعی اور لیث بن سعد مصر میں، اسحاق بن راہویہ نیشاپور میں، ابو ثور، احمد، داؤد ظاہری اور ابن جریر رحمۃ اللہ علیہم بغداد میں تھے۔ ان فقہی مذاہب میں کچھ ایسے ہیں جو آج تک چلے آرہے ہیں اور کچھ ایسے بھی ہیں جو وقت کے ساتھ ساتھ ناپید ہوتے چلے گئے ... اس عرصے میں اسلامی فقہ کے اہم مراکز بغداد، کوفہ، بصرہ، مدینہ، مکہ، مصر، دمشق، مرو، نیشاپور، قیروان اور قرطبہ تھے۔"

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

www.KitaboSunnat.com

اہل الرائے اور اہل الاثر کا دورِ اسلاف میں تاریخی پس منظر

فقہ اسلامی کے باب میں ابتدائی طور پر اہل الرائے اور اہل الاثر کا اختلاف دور تابعین میں سعید بن المسیبؒ اور ابراہیم النخعیؒ کے درمیان اختلافات کی صورت نمایاں ہوا تاہم بعض لوگوں نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ یہ بنیادی طور پر مزاج کا اختلاف تھا جو صحابہ میں بھی موجود تھا اور مستقبل میں دو مستقل مکاتب فکر کی تقسیم کی صورت معرض وجود میں آیا۔ ہمیں اس سے اتفاق نہیں کیونکہ یہ صرف مزاج کے اختلاف کا مسئلہ نہیں بلکہ فکری اختلاف کی جوہری بنیادیں بھی موجود ہیں جو ہم اس موضوع کے آخر میں بطور خلاصہ ذکر کر رہے ہیں اسی لیے تمام تجزیہ نگاروں نے اختلافات کو اجتہادی مکاتب فکر کی تقسیم کے طور پر تسلیم کیا ہے اور یہ اختلاف تابعین کے دور میں اگرچہ امام ابراہیم نخعیؒ اور امام سعید بن المسیبؒ کے مابین ابھرا لیکن ان کے شاگردوں کے درمیان یہ خلیج وسیع ہوتی رہی ہے جسے پاٹنے کی مساعی بھی ہوئی ہیں اور اس سلسلہ میں سب سے پہلا نام امام شافعیؒ کا آتا ہے۔

ہم دونوں مکاتب فکر کے امتیازی نقطہ ہائے نظر پیش کرنے سے قبل فقہ کا تاریخی پس منظر پیش کر رہے ہیں تاکہ اس کی روشنی میں دونوں مکاتب فکر کا علاقائی میدان عمل بھی سامنے آجائے۔ تاریخی طور پر یہ امر معلوم ہے کہ خلافت راشدہ ہی کے دور میں بعض فقہا صحابہ بڑے بڑے اسلامی شہروں میں پھیل گئے اور انہوں نے وہاں علمی مجالس اور تعلیمی حلقے قائم کیے۔ ان صحابہ سے استفادہ کرنے والے تابعین کی تعداد بہت زیادہ تھی اور انہی تابعین نے ان صحابہ کی وفات کے بعد ان شہروں میں افتاء و تدریس کی مساند کو سنبھالا۔ ذیل میں ہم اس دور کے چند معروف اسلامی شہروں کے مفتی اور فقہا صحابہ و تابعین کا ایک اجمالی تعارف پیش کر رہے ہیں۔

فقہائے مدینہ

مدینہ میں جو فقہا صحابہ افتاء و اجتہاد کے میدان میں معروف تھے، ان میں حضرت ابو بکر، حضرت عمر، حضرت عثمان، حضرت عائشہ، حضرت عبد اللہ بن عمر، حضرت زید بن ثابت اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہم نمایاں تھے۔ خلفائے راشدین خصوصاً حضرت عمر رضی اللہ عنہم پیش آمدہ اہم جدید مسائل میں اہل علم سے مشاورت کو بہت اہمیت دیتے تھے۔ بعد ازاں انہی اصحاب رائے صحابہ کے علمی حلقوں سے پیاس بجھانے والے تابعین کی جماعت بہت زیادہ ہے۔ ڈاکٹر محمد حسن عروسی لکھتے ہیں:

"وقد تخرج على أيدي هؤلاء عدد من التابعين وعلى رأسهم سعيد بن المسيب المخزومي رحمه الله أحد الفقهاء السبعة الذين نشروا الفقه والفتوى والعلم والحديث وكان من أعبر الناس للرؤيا وأعلمهم بأنساب وكان يفتي والصحابة متوافرون توفي رحمه الله سنة93هـ. وعروة بن زبير رحمه الله وأبوبكر بن عبد الرحمن المخزومي رحمه الله وخارجة بن زيد بن ثابت والقاسم بن محمد بن أبي بكر وسليمان بن يسار وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود وعلي بن الحسين بن علي المعروف بزين العابدين وسالم بن عبد الله بن

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

www.KitaboSunnat.com

عمر ونافع مولى ابن عمر وأبان بن عثمان وأبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف وجاء ت بعد هذه الطبقة طبقة أخرى منها: أبو بكر محمد بن عمرو بن حزم وعبد الله بن عثمان بن عفان وابنا محمد بن الحنفية ومحمد بن مسلم بن شهاب الزهري وجعفر بن محمد بن علي بن الحسين المعروف بالباقر وربيعة المعروف بربيعة الرأي وانتهت رياسة هذه المدرسة إلى الإمام مالك رحمه الله" (28)

ان صحابہ سے تابعین کی ایک بڑی تعداد نے علم حاصل کیا، جن میں سعید بن مسیب سب سے زیادہ نمایاں ہیں اور اُن فقہائے سبعہ میں سے ہیں، جنہوں نے فقہ، فتویٰ، علم اور حدیث کے میدان میں اہم خدمات سر انجام دیں۔ یہ لوگوں میں خوابوں کی تعبیر کے علاوہ انساب کا علم رکھنے والے تھے۔ انہوں نے صحابہ کے زمانے میں ہی فتویٰ دینا شروع کر دیا تھا۔ ان کی وفات ۹۳ھ میں ہوئی۔ اسی طرح عروہ بن زبیر، ابو بکر بن عبد الرحمن مخزومی، خارجہ بن زید بن ثابت، قاسم بن محمد بن ابی بکر، سلیمان بن یسار، عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ بن مسعود، علی بن حسین بن علی زین العابدین، عبد اللہ بن عمر، نافع مولی ابن عمر، ابان بن عثمان اور ابو سلمہ بن عبد الرحمن بن عوف رحمۃ اللہ علیہم بھی ان معروف تابعین میں سے ہیں جنہیں مذکورہ بالا صحابہ سے شرف تلمذ حاصل ہے۔ اس طبقہ فقہا کے بعد ایک اور طبقہ آیا، جن میں سے ابو بکر محمد بن عمرو بن حزم، عبد اللہ بن عثمان بن عفان، محمد بن حنفیہ کے دونوں بیٹے، محمد بن مسلم بن شہاب زہری، جعفر بن محمد بن علی بن حسین الباقر اور ربیعہ رائی رحمۃ اللہ علیہم نمایاں ہیں۔ اس شہر کے علما و فقہا کی قیادت بالآخر امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کو منتقل ہو گئی۔"

فقہائے کوفہ

حرمین سے نکلنے والے صحابہ کی ایک بڑی جماعت نے کوفہ میں بھی سکونت اختیار کی ۔ ان ہجرت کرنے والوں میں حضرت عبد اللہ بن مسعود ، حضرت ابو موسیٰ اشعری، حضرت سعد بن ابی وقاص، حضرت عمار بن یاسر، حضرت حذیفہ بن یمان اور حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہم وغیرہ نمایاں صحابہ ہیں۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے بھی اپنے دور خلافت میں جب مختلف صحابہ کو متفرق اسلامی شہروں کی طرف بھیجا تو اس ہجرت کے مرحلے میں بہت سے صحابہ کوفہ میں منتقل ہوئے۔ مؤرخین کے ایک قول کے مطابق حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے سانحہ شہادت تک تقریباً تین صد صحابہ کوفہ منتقل ہو چکے تھے۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت کے بعد جب حضرت علی رضی اللہ عنہ خلیفہ مقرر ہوئے تو انہوں نے کوفہ کو اپنا دار الخلافہ بنایا جس وجہ سے یہ شہر پہلے کی نسبت اور تو جلد کا مرکز بنا۔ علاوہ حضرت عبد اللہ بن مسعود کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے زمانہ خلافت میں کوفہ کے لیے ایک معلم خصوصی کے طور پر بھیجا تھا۔ حضرت ابن مسعود کے مکتبہ فکر سے مستفید ہونے والے فقہا و علما کے بارے ڈاکٹر محمد تاج عبد الرحمن عروسی لکھتے ہیں:

"من أشهرهم: علقمة بن قيس النخعي والأسود بن يزيد النخعي وأبو ميسرة عمرو بن

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

www.KitaboSunnat.com

شراحيل الهمداني ومسروق بن الأجدع الهمداني وشريح بن الحارث الكندي ثم جاء ت الطبقة الثانية بعد هؤلاء أمثال حماد بن أبي سليمان ومنصور بن المعتمر السلمي والمغيرة بن مقسم الضبي وسليمان بن مهران الأعمش وسعيد بن جبير وانتهت رياسة هذه المدرسة إلى ابن أبي ليلى وابن شبرمة وشريك القاضي وأبي حنيفة رحمهم الله جميعاً"(29)

اس 'مکتبہ فکر کے معروف فقہا میں علقمہ بن قیس نخعی، اسود بن یزید نخعی، ابو میسرۃ عمرو بن شراحیل الہمد، مسروق بن اجدع ہمدانی اور شریح بن حارث کندی رحمۃ اللہ علیہم شامل ہیں۔ ان فقہا کے بعد دوسرا طبقہ آیا، جن میں حماد بن ابی سلیمان، منصور بن معتمر سلمی، مغیرہ بن مقسم الضبی اور سلیمان بن مہران اعمش اور سعید بن جبیر رحمۃ اللہ علیہم نمایاں ہیں، یہاں تک کہ اس مدرسہ فکر کی انتہاء ابن ابی لیلی، ابن شبرمہ، شریح القاضی اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہم پر ہوئی۔"

اہل الرائے اور اہل الاثر کی ابتدا

استاذ محمد علی سایس نے اہل الرائے اور اہل الاثر کی بنیاد ابراہیم نخعی اور سعید بن مسیب رحمہما اللہ کو بنایا ہے۔ استاذ محمد علی السایس، اہل الاثر کا تعارف کرواتے ہوئے لکھتے ہیں:

"كان من علماء هذا العصر الوقافون عند النصوص والآثار، لا يحيدون عنها، ولا يلجأون إلى الرأي إلا عند الضرورة القصوى، وهم أهل الحجاز، وعلى رأسهم سعيد بن المسيب، إذ رآى هو وأصحابه أن أهل الحرمين الشريفين، أثبت الناس في الحديث والفقه، فأكب على ما بأيديهم من الآثار يحفظه، فجمع فتاوى أبي بكر وعمر وعثمان وأحكامهم، وفتاوى علي قبل الخلافة، وعائشة وابن عباس وابن عمر وزيد بن ثابت وأبي هريرة وقضايا قضاة المدينة وحفظ من ذلك شيئاً كثيرا، ورأي أنه بعد هذا في غنية عن استعمال الرأي." (30)

"دور کے علما میں ایک طبقہ ان فقہا کا تھا جو نصوص و آثار پر ممکن حد تک ٹھہراؤ کرتے تھے اور ان سے کسی صورت انحراف نہ کرتے تھے اور رائے و قیاس کی طرف انتہائی ضرورت کے وقت ہی متوجہ ہوتے تھے۔ یہ طبقہ اہل حجاز کے علما کا تھا۔ ان کے سربراہ سعید بن مسیبؒ تھے۔ سعید بن مسیبؒ اور ان کے اصحاب کا کہنا یہ تھا کہ اہل حرمین، حدیث اور فقہ دونوں کو سب سے زیادہ جاننے والے ہیں۔ پس اہل حرمین کے پاس جو آثار تھے، وہ ان کی طرف متوجہ ہوئے اور انہوں نے ان کو یاد کیا۔ پس انہوں نے حضرت ابو بکر، حضرت عمر اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہم کے فتاوی اور ان کے احکام کو جمع کیا۔ انہوں نے حضرت عائشہ، حضرت عبد اللہ بن عباس، حضرت عبد اللہ بن عمر، حضرت زید بن ثابت، حضرت ابو ہریرۃ اور حضرت علی رضی اللہ عنہم کے خلافت سے

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

www.KitaboSunnat.com

پہلے کے فتاوی کو بھی جمع کیا۔ انہوں نے مدینہ کے قاضیوں کے فیصلے جمع بھی کیے اور ان میں سے اکثر کو یاد بھی کیا۔ اور ان کی رائے یہ تھی کہ اس سب کچھ کے بعد وہ رائے کے استعمال سے مستغنی ہیں۔"

جبکہ دوسری طرف اہل الرائے کے بارے میں لکھتے ہیں:

"وكانت طائفة أخرى...وأولئك أهل العراق، وعلى رأسهم إبراهيم النخعي. كان هذا الفريق من الفقهاء يرى أن أحكام الشرع معقولة المعنى، مشتملة على مصالح راجعة إلى العباد، وأنها بنيت على أصول محكمة، وعلل ضابطة لتلك الحكم، فكانوا يبحثون عن تلك العلل والحكم التي شرعت الأحكام لأجلها، ويجعلون الحكم دائرا معها وجودا وعدماً؛ وربما ردوا بعض الأحاديث لمخالفتها لهذه العلل، ولا سيما إذا وجد وا لها معارضاً. أما الفريق الأول فكان يبحث عن النصوص أكثر من بحثه عن العلل، إلا فيما لم يجد فيه أثرا." (31)

دوسری طرف ایک اور گروہ تھا...اور یہ اہل عراق تھے، جن کے رہنما ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ تھے۔ فقہا کے اس گروہ کی رائے یہ تھی کہ شرعی احکام معقول المعنی اور ایسی مصالح پر مشتمل ہوتے ہیں جو بندوں کی طرف لوٹتی ہیں اور ان احکام کی بنیاد محکم اصولوں اور منضبط علل پر رکھی گئی ہے۔ پس یہ علما ان علل کو تلاش کرتے تھے اور ان حکمتوں کا کھوج لگاتے تھے جن کے لیے یہ احکامات دیے گئے ہیں۔ یہ علما ان علل و حِکَم کے ساتھ حکم شرعی کے وجود و عدم وجود کو مربوط کرتے تھے۔ بعض اوقات علماء ان احادیث کا بھی رد کر دیتے تھے جو ان علل کے خلاف ہوتی تھیں، خاص طور پر جبکہ ان احادیث کے مخالف بھی کوئی حدیث ہو۔ جبکہ اہل الحدیث علل کی تلاش کی بجائے نصوص (احادیث و آثار) کو تلاش کرتے تھے الا یہ کہ کسی مسئلے میں بالکل ہی کوئی نص موجود نہ ہو۔"

تبصرہ

شرعی احکام کا معقول المعنیٰ ہونا اہل الرائے و اہل الاثر کا کوئی امتیازی نکتہ نہیں اسی طرح علل کی بنیاد پر قیاس کرتے ہوئے نصوص کو چھوڑ دینا دونوں مکاتب فکر کے نزدیک ٹھیک نہیں کیونکہ ان دونوں نکتوں کا تعلق اہل سنت کے فکر و عقیدہ سے ہے۔ عقیدہ اور عملی فقہ کی گروہی تقسیم کی بحث کے دوران ہم علامہ شہرستانی رحمہ اللہ کے جس خلط مبحث کا ذکر کر چکے ہیں، جناب محمد علی السایس ایسے ہی مغالطہ کا شکار ہوئے ہیں۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ایک اثر سے بھی اس رائے کی تائید ہوتی ہے۔ ربیعہ بن ابی عبد الرحمن فروخ (متوفی ۱۳۶ھ) فقہائے اہل مدینہ میں سے تھے۔ انہوں نے اہل عراق سے بھی فقہ کی تعلیم حاصل کی اور ان کے مزاج میں روایت کی نسبت، رائے کا پہلو غالب تھا۔ اسی وجہ سے اہل زمانہ میں ربیعہ الرأی کے نام سے مشہور ہوئے۔ بیان کیا جاتا ہے

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

www.KitaboSunnat.com

بعض مؤرخین اور محدثین نے نقل کیا ہے، جس سے اس زمانے میں اہل الحدیث اور اہل الرائے کے منہجی اختلاف کا اظہار ہوتا ہے۔ ایک روایت کے الفاظ ہیں:

"وحدثني يحى عن مالك عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن أنه قال سألت سعيد بن المسيب كم في إصبع المرأة فقال عشر من الإبل فقلت كم في إصبعين قال عشرون من الإبل فقلت كم في ثلاث فقال ثلاثون من الإبل فقلت كم فى أربع قال عشرون من الإبل فقلت حين عظم جرحها واشتدت مصيبتها نقص عقلها فقال سعيد أعراقي أنت فقلت بل عالم متثبت أو جاهل متعلم فقال سعيد هي السنة يا ابن أخي"(32)

''ہمیں یحیٰ نے مالک سے، انہوں نے ربیعہ بن ابی عبد الرحمن سے بیان کیا ہے کہ انہوں نے کہا: میں نے سعید بن مسیبؒ سے سوال کیا کہ عورت کی ایک انگلی میں کتنی دیت ہے؟ تو انہوں نے کہا: دس اونٹ، میں نے پھر سوال کیا: دو انگلیوں میں کتنی دیت ہو گی؟ تو انہوں نے کہا: بیس اونٹ، میں نے پھر سوال کیا: تین انگلیوں میں کتنی ہو گی؟ تو انہوں نے کہا: تیس اونٹ، میں نے پھر سوال کیا: چار انگلیوں میں کتنی ہو گی؟ تو انہوں نے کہا: بیس اونٹ، میں نے کہا: جب عورت کا زخم بڑھ گیا، تکلیف زیادہ ہو گئی تو اس کی دیت کم ہو گئی۔ اس پر سعید بن مسیبؒ نے کہا: کیا تو عراقی ہے؟ تو میں نے کہا: میں یا تو ایک ایسا عالم ہوں جو تحقیق کرنا چاہتا ہے یا ایک ایسا جاہل ہوں جو علم کا طلب گار ہے۔ اس پر سعید بن مسیبؒ نے کہا: یہ سنت ہے، میرے بھتیجے!۔"

اہل الرائے اور اہل الاثر کا جوہری فرق

اہل الرائے اور اہل الاثر میں بنیادی فرق، اجتہاد کی شرعی حیثیت کا ہے۔ اہل الرائے کے نزدیک فقہ اسلامی میں اجتہاد، کتاب وسنت کے علاوہ ایک مستقل مصدر کی حیثیت رکھتا ہے جبکہ اہل الحدیث والاثر کے نزدیک اجتہاد کتاب وسنت کے اطلاق کی حیثیت سے دائمی طور پر جاری اور ساری رہنا چاہیے لیکن وہ ایک ضرورت ہونے کی بنا پر ہی کیا جا سکتا ہے لہٰذا کسی مخصوص پیش آمدہ صورت حال کی بنا پر اس کا ایک وقتی اور عارضی حل ہوتا ہے۔

اہل الرائے کے نزدیک، اجتہادی رائے کا مآخذ تو کتاب وسنت ہی ہوتی ہے لیکن کتاب وسنت سے ماخوذ ہونے کی بنا پر اسے کتاب وسنت ہی کی طرح ایک مستقل شرعی حیثیت بھی دیتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اہل الرائے کے نزدیک قیاس در قیاس یا فقہی آراء کی بنیاد پر مزید تفریع مسائل جائز ہے یعنی ان کے ہاں کتاب وسنت سے ماخوذ اجتہادی رائے کو مزید کسی نئی رائے کے لیے بنیاد بنایا جا سکتا ہے۔ اسی لیے انہیں 'اہل التخریج' بھی کہا جاتا ہے۔

اس کے برعکس اہل الحدیث کے نزدیک اجتہاد بنیادی طور پر کتاب وسنت کے ایک اطلاق کا نام (Application) ہے اور اطلاق اسی وقت ہوتا ہے جبکہ اس کی ضرورت ہو چنانچہ اطلاقات کے اعتبار سے اجتہاد ایک وقتی اور عارضی عمل ہے

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

www.KitaboSunnat.com

۔پس جب ضرورت نہ ہو گی تو اجتہاد بھی نہ ہو گا۔ اطلاق جس شیء کا ہوتا ہے اصل وہی ہوتی ہے پس اہل الحدیث والاثر کے نزدیک اجتہاد دائمی شریعت (کتاب وسنت کے اطلاق کی حیثیت) رکھتا ہے۔

اہل الحدیث اور اہل الرائے کے منہج اجتہاد کے اس جوہری فرق نے کئی ایک اثرات اور نتائج کو جنم دیا جن میں سے کچھ معروف ثمرات کو ہم ذیل میں نقل کر رہے ہیں:

پہلا اثر

اہل الحدیث کے نزدیک اجتہاد صرف ضرورت اور اضطرار کی حالت میں ہو گا جبکہ اہل الرائے کے نزدیک اجتہاد ہر حال میں ہو گا البتہ وہ اتنا فرق کر لیتے ہیں کہ ضرورت کے وقت اجتہاد فرض ہے اور اگر ضرورت نہ ہو تو مستحب ہے۔

پس اہل الحدیث اپنی رائے کا اظہار بہت کم کرتے تھے اور کسی سوال کے جواب میں ممکن حد تک کوشش کرتے تھے کہ کسی روایت یا صحابی کے اثر یا صحابی کے فتوی یا تابعی کے قول کو نقل کر دیں۔ پیش آمدہ مسائل میں نصوص کی تتبع کی حد درجہ کوشش یہ بات ثابت کرتی ہے کہ اہل الحدیث کے نزدیک اجتہاد، کسی واقعہ اور حادثہ پر کتاب وسنت کی نصوص کے اطلاق کا نام ہے۔ قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا ایک واقعہ نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"قال ابن مهدي : سأل رجل مالكا عن مسألة وذكر أنه أرسل فيها من مسيرة ستة أشهر من المغرب، فقال له أخبر الذي أرسلك أن لا علم لي بها. قال ومن يعلمها؟ قل من علمه الله. وسأله رجل عن مسألة استودعه إياها أهل المغرب فقال ما أدري ما ابتلينا بهذه المسألة في بلدنا ولا سمعنا أحدا من أشياخنا تكلم بها ولكن تعود. فلما كان من الغد جاءه وقد حمل ثقله على بغلة يقودها فقال مسألتي فقال ما أدري ما هي؟ فقال الرجل يا أباعبد الله تركت خلفي من يقول ليس على وجه الأرض أعلم منك. فقال مالك غير مستوحش: إذا رجعت فأخبرهم أني لا أحسن"[33]

ابن مہدی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ ایک شخص نے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے کسی مسئلہ کے بارے سوال کیا اور امام صاحب سے کہا کہ اس مسئلہ کے بارے جاننے کے لیے میں نے مراکش سے یہاں تک چھ ماہ کا سفر کیا ہے۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے اس شخص سے کہا: جس نے تجھے میرے پاس بھیجا ہے، اسے جا کر کہہ دے کہ مجھے اس کا علم نہیں ہے۔ اس شخص نے دوبارہ سوال کیا کہ پھر کس کے پاس اس کا علم ہے؟ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے جواب دیا: جسے اللہ تعالیٰ نے اس کا علم دیا ہے۔ اسی طرح امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے ایک دوسرے شخص نے کسی مسئلہ کے بارے سوال کیا جسے مراکش والوں نے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے پاس وہ مسئلہ پوچھنے کے لیے بھیجا تھا۔ امام صاحب رحمہ اللہ نے اسے بھی یہی کہا: مجھے اس مسئلہ کا علم نہیں ہے اور نہ ہی یہ مسئلہ ہمارے شہر میں کبھی پیش آیا ہے اور نہ ہی ہم نے اپنے کسی استاذ سے سنا ہے کہ انہوں نے اس بارے کوئی کلام کیا ہو، پس تم واپس

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

www.KitaboSunnat.com

لوٹ جاؤ۔ پس اگلے دن جب وہ شخص واپس جانے کے لیے روانہ ہوا اور اس نے اپنے خچر پر اپنا سامان لادا ہوا تھا تو کہنے لگا: امام صاحبؒ میرے مسئلہ کا کیا جواب ہے؟ تو امام صاحبؒ نے کہا: مجھے نہیں معلوم۔ اس شخص نے کہا: امام صاحبؒ، میں نے اپنے پیچھے ایسے لوگوں کو چھوڑا ہے جو یہ کہتے ہیں کہ اس زمین پر آپ سے بڑھ کر کوئی عالم نہیں ہے۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے اس شخص کو بغیر کسی رکھ رکھاؤ کے جواب دیا: جب تم ان لوگوں کے پاس واپس جاؤ تو انہیں کہہ دینا کہ میں اچھی طرح علم نہیں رکھتا۔“

اسی طرح قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

"قال ابن القاسم: سمعت مالكا يقول إني لأفكر في مسئلة منذ بضع عشرة سنة فما اتفق لي فيها رأى إلى الآن...قال ابن عبد الحكم: كان مالك إذا سئل عن المسألة قال للسائل: انصرف حتى أنظر فيها، فينصرف ويتردد فيها...قال الهيثم بن جبيل : شهدت مالكا سئل عن ثمان وأربعين مسألة، فقال في اثنين وثلاثين: لا أدري...وقال خالد بن خراش قدمت من العراق على مالك بأربعين مسألة فما أجابني منها إلا في خمس...قال ابن وهب كان مالك : يقول في أكثر مسائل ما يسأل عنه: لا أدري...قال ابن وهب: سألت مالكا في ثلاثين ألف مسألة نوازل في عمره، فقال في ثلثها أو شطرها أو ماشاء الله منها لا أحسن، ولا أدرى"(34)

ابن القاسم رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ میں نے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے سنا ہے کہ وہ فرما رہے تھے کہ میں اس مسئلہ میں دس سال سے زیادہ عرصہ سے غور و فکر کر رہا ہوں لیکن ابھی تک کسی رائے تک نہیں پہنچ پایا ہوں... ابن عبد الحکمؒ نے کہا ہے کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے جب کسی مسئلہ کے بارے سوال کیا جاتا تھا تو وہ سائل سے کہتے تھے کہ واپس چلا جا اور میں اس میں غور کروں گا، پس وہ واپس چلا جاتا اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اس میں غور و فکر کرتے رہتے تھے... ہیثم بن جبیلؒ کہتے ہیں کہ میں امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے پاس موجود تھا جبکہ ان سے 48 مسائل پوچھے گئے اور انہوں نے 32 مسائل کے بارے کہا کہ میں نہیں جانتا... خالد بن خراش رحمۃ اللہ علیہ کا کہنا ہے کہ میں عراق سے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے پاس 40 مسائل لے کر آیا لیکن انہوں نے مجھے صرف 5 مسائل کا جواب دیا... ابن وہب رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اکثر مسائل جو ان سے پوچھے جاتے تھے، ان میں کہتے تھے کہ مجھے نہیں معلوم... ابن وہب رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ میں نے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے ان کی زندگی میں تقریباً تیس ہزار مسائل کے بارے سوال کیا لیکن انہوں نے مجھے ان تمام مسائل میں سے ایک تہائی یا نصف یا جتنا اللہ نے چاہا، کے بارے جواب دیا۔“

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"ونحكم بالاجماع ثم القياس وهو أضعف من هذا ولكنها منزلة ضرورة"(35)

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

www.KitaboSunnat.com

او ٗ ہم اجماع کے ذریعے حکم لگاتے ہیں پھر قیاس کرتے ہیں اور قیاس' اجماع کی نسبت کمزور دلیل ہے لیکن یہ ضرورت کے وقت ہو گا۔"

یہ واضح رہے کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قیاس اور اجتہاد ایک ہی شیء ہیں۔ امام ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں :

"يصار إلى الاجتهاد وإلى القياس عند الضرورة.وهذا هو الواجب على كل مسلم إذ اجتهاد الرأي إنما يباح للمضطر كما تباح له الميتة والدم عند الضرورة ﴿ فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ وكذلك القياس إنما يصار إليه عند الضرورة.قال الإمام أحمد: سألت الشافعي عن القياس فقال : عند الضرورة.ذكره البيهقي في مدخله"(36)

اجتہادا قیاس ضرورت کے وقت ہو گا اور یہی بات ہر مسلمان پر واجب ہے کیونکہ رائے کا اجتہاد مضطر کے لیے مباح ہے جیسا کہ اس کے لیے ضرورت کے وقت مردار اور خون مباح ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے : پس جو بھی مجبور کر دیا گیا اس حال میں کہ وہ نہ تو زیادتی کرنے والا ہو اور نہ ہی حد سے بڑھنے والا ہو تو اس پر کوئی گناہ نہیں ہے، بے شک اللہ تعالیٰ بخشنے والا اور رحم کرنے والا ہے۔ اسی طرح قیاس بھی ضرورت کے وقت ہو گا۔ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ میں نے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ سے قیاس کے بارے میں سوال کیا تو انہوں نے جواب دیا: ضرورت کے وقت ہو گا۔ اس اثر کو امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے 'مدخل' میں بیان کیا ہے۔"

شاہ ولی اللہ دہلوی رحمۃ اللہ علیہ اہل الحدیث والاثر کے بارے لکھتے ہیں:

"اعلم أنه كان من العلماء في عصر سعيد بن المسيب وإبراهيم والزهري، وفي عصر مالك وسفيان، وبعد ذلك، قوم يكرهون الخوض بالرأي، ويهابون الفتيا والاستنباط إلا لضرورة لا يجدون منها بدا، وكان أكبر همهم رواية حديث رسول الله ﷺ "(37)

جان لو! سعید بن مسیب، ابراہیم نخعی، ابن شہاب زہری کے زمانہ اور امام مالک اور سفیان ثوری رحمہم اللہ کے زمانہ میں بھی اور ان کے بعد بھی اہل علم کی ایک جماعت ایسی تھی جو رائے کے لیے غور و خوض کو ناپسند جانتی تھی اور فتوی دینے اور نصوص سے استنباط سے ڈرتے تھے الا یہ کہ کوئی بہت ہی ضرورت ہوتی کہ جس کے بغیر کوئی چارہ نہ ہوتا تو فتوی دیتے تھے۔ اور ان اہل علم کا اکثر کام اللہ کے رسول ﷺ کی احادیث کو نقل کرنا تھا۔ "

ایک اور مقام پر شاہ ولی اللہ دہلوی رحمۃ اللہ علیہ اہل الرائے کے بارے لکھتے ہیں:

"وكان بإزاء هؤلاء في عصر مالك وسفيان، وبعدهم قوم لا يكرهون المسائل، ولا يهابون الفتيا ويقولون: على الفقه بناء الدين، فلا بد من إشاعته، ويهابون راوية حديث رسول الله ﷺ والرفع إليه"(38)

ان کے بالمقابل امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اور سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ کے زمانہ میں اور ان کے بعد بھی اہل علم کی ایک

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

www.KitaboSunnat.com

جماعت ایسی تھی جو سوالات کو ناپسند نہیں کرتے تھے اور نہ ہی فتوی دینے سے ڈرتے تھے اور کہتے تھے کہ دین کی بنیاد فقہ ہے لہٰذا اس کی نشر واشاعت لازم ہے لیکن یہ حضرات اللہ کے رسول ﷺ کی احادیث نقل کرنے اور ان کی آپ کی طرف نسبت کرنے سے ڈرتے تھے۔“

شیخ ابوزہرہ مصری رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

”چنانچہ اثر صرف اضطرار کی صورت میں رائے کو اختیار کرتے تھے جیسے ایک مسلمان اضطرار کی صورت میں سور کا گوشت کھالے۔“ (39)

ایک اور جگہ لکھتے ہیں:

”اختلاف کا مبنی صرف یہ ہے کہ اہل حدیث ’رائے‘ سے احتراز کرتے تھے لیکن روایت رسول ﷺ سے نہیں۔ ’رائے‘ کو حدیث کی عدم موجودگی میں اضطراری طور پر ہی قبول کرتے تھے۔ بخلاف ازیں اہل الرائے، روایت حدیث سے اجتناب برتتے مگر فتوی دینے میں انہیں کوئی تامل نہیں ہوتا۔ وہ اس کے نتائج گوارا کرتے تھے، ہاں فتوی دینے کے بعد حدیث صحیح مل جاتی تو رجوع کر لیا کرتے تھے۔“(40)

دوسرا اثر

اہل الحدیث کے نزدیک فقہ سے مزید تفریع مسائل یا مفروضات میں کسی رائے کا اظہار درست نہیں ہے کیونکہ اجتہاد ضرورت کے تحت مباح ہے جبکہ اہل الرائے کے نزدیک مستقبل کے پیش آمدہ مسائل بلکہ مفروضہ مسائل میں بھی اجتہاد جائز اور مستحسن امر ہے۔ علاوہ ازیں اہل الرائے تفریع مسائل کے بھی قائل ہیں یعنی ایک سوال سے سوال در سوال نکالتے ہوئے اس کا جواب دیتے چلے جانا کیونکہ ان کے نزدیک اجتہاد ایک مستقل حیثیت رکھتا ہے۔

پس اہل الحدیث تو تفریع مسائل یا مفروضات کا جواب دینا بالکل پسند نہیں فرماتے تھے جبکہ اہل الرائے نے فرضی مسائل میں تفریع کے ذریعے ’فقہ تقدیری‘ کے نام سے ایک علمی ذخیرہ چھوڑا ہے۔ اہل الرائے نے جن مفروضہ مسائل میں اجتہاد کیا ہے وہ بعض اوقات تو ممکنات میں سے ہوتے ہیں اور بعض اوقات ناممکنات میں سے۔ مثلاً اہل الرائے کے ہاں ایک سوال یہ بھی پیدا ہوا کہ اگر مرد کے دودھ اتر آئے اور وہ کسی بچے کو پلا دے تو اس سے رضاعت ثابت ہوتی ہے یا نہیں؟ وغیرہ ذلک۔ (41)

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے شاگرد اسد بن الفرات رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ وہ جب تحصیل علم کے لیے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی خدمت میں حاضر ہوئے تو امامؒ کے دیگر شاگرد مثلاً ابن القاسمؒ اور ابن وہبؒ انہیں اس بات پر اکساتے تھے کہ وہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے سوال در سوال کریں۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا رعب و دبدبہ اس قدر تھا کہ پرانے شاگردوں کو ایسا کرنے کی ہمت نہیں ہوتی تھی کیونکہ وہ جانتے تھے کہ امام دار الہجرۃ رحمۃ اللہ علیہ اس بات کو ناپسند سمجھتے ہیں لہٰذا پرانے شاگردوں نے ایک نیا شاگرد ہونے کی وجہ سے اسد بن فراتؒ کے ذریعے امام دار الہجرۃ سے سوالات کروائے۔ اسد بن الفرات فرماتے ہیں:

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

www.KitaboSunnat.com

"وكان ابن القاسم وغيره يحملني أن أسأل مالكا، فإذا أجابني قالوا لي قل له فإن كان كذا وكذا، فضاق عليّ يوما وقال هذا سلسلة بنت سلسلة، إن كان كذا كان كذا، إن أردت فعليك بالعراق"(42)

"القاسم رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ مجھے اس بات پر اکساتے تھے کہ میں امام صاحبؒ سے سوالات کروں۔ پس جب امام مالک رحمۃ اللہ علیہ مجھے میرے کسی سوال کا جواب دے دیتے تو یہ صاحبان مجھے کہتے کہ امام صاحبؒ سے سوال کرو کہ اگر ایسا ایسا ہو تو پھر کیا حکم ہے؟ پس امام مالک رحمۃ اللہ علیہ ایک دن میرے اس قسم کے سوال در سوال سے تنگ آ گئے اور کہا کہ اگر ایسا ہو یا ایسا ہو تو یہ تو سلسلہ در سلسلہ ہے۔ اگر تجھے اس طرح کے سوالات کے جوابات چاہییں تو اہل عراق کے پاس چلا جا۔"

ڈاکٹر مصطفی السباعی رحمۃ اللہ علیہ، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا ایک واقعہ نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"فقد سأل مالكا رحمه الله بعض تلاميذه يوما عن حكم مسألة فأجابه، فقال تلميذه؛ أرأيت لو كان كذا؟ فغضب مالك وقال : هل أنت من الأرأيتيين؟ هل أنت قادم من العراق؟"(43)

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے ان کے بعض شاگردوں نے ایک دن کسی مسئلہ کے بارے سوال کیا تو امام صاحب نے اس کا جواب دیا۔ اس پر ان کے ایک شاگرد نے کہا کہ اگر ایسا ہو تو پھر آپ کی کیا رائے ہے؟ اس پر امام مالکؒ غصہ ہو گئے اور فرمانے لگے کیا تو "أرأيتيين" یعنی "أرأيت" کثرت سے کہنے والوں میں شامل ہے؟ کیا تو عراق سے آیا ہے؟۔"

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے:

"وكان الإمام أحمد كثيرا إذا سئل عن شيئ من المسائل المحدثة المتولدات التي لا تقع يقول: دعونا من هذه المسائل المحدثة"(44)

"امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے جب سوال در سوال سے پیدا کردہ مسائل کے بارے اکثر و بیشتر سوال کیا جاتا جو ابھی واقع نہ ہوئے ہوتے تھے تو امام صاحب اس کے جواب میں فرماتے تھے کہ ہمیں ایسے نئے پیدا کردہ مسائل سے دور ہی رکھو۔"

شیخ ابو زہرہ مصری رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

"چنانچہ یہ اہل اثر نہ فقہ سے تفریع مسائل کرتے (تھے اور) نہ ان مسائل کیلئے استخراج احکام بروئے کار لاتے، جو در حقیقت واقع نہ ہوئے ہوں۔ اس کے برعکس اہل الرائے کا اصول یہ تھا کہ وہ کثرت سے رائے کی بنیاد پر فتوی دینے کے عادی تھے، جب تک زیر غور مسئلہ پر حدیث صحیح ان کے علم میں نہ آ جائے۔ یہ صرف مسائل واقعہ کے سلسلہ میں استخراج احکام پر اکتفا نہیں کرتے تھے بلکہ ان مسائل پر جو واقعہ نہ ہوئے ہوں،

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

www.KitaboSunnat.com

ایک مفروضہ کی حیثیت سے غور کر کے اپنی رائے سے احکام وضع کر لیتے تھے۔"[45]

شیخ مناع القطان[46] اور شیخ عمر سلیمان الاشقر[47] نے بھی اس اثر کو اپنی کتاب میں بیان کیا ہے۔

تیسرا اثر

اجتہاد کے مستقل یا غیر مستقل ہونے کے اس جوہری فرق کا تیسرا اثر یہ مرتب ہوا کہ اہل الرائے کے نزدیک قاضی کا اجتہاد ظاہرا اور باطنا دونوں طرح سے نافذ ہوتا ہے جبکہ اہل الحدیث کے نزدیک یہ اجتہاد ظاہرا تو نافذ ہوتا ہے لیکن باطنا نافذ نہیں ہوتا ہے یعنی اس سے حقیقت نہیں بدلتی۔ مثلا ایک شخص نے کسی اجنبی عورت کے بارے عدالت میں یہ دعوی دائر کر دیا کہ اس سے میرا نکاح ہوا ہے اور اس نکاح کے بارے دو جھوٹے گواہ بھی پیش کر دیے۔ قاضی نے گواہوں کے بیان کا اعتبار کرتے ہوئے اس شخص کے حق میں فیصلہ کر دیا۔ اب امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اس شخص کے لیے اس عورت سے استمتاع نکاح جائز ہے اور قاضی کے اس فیصلہ سے وہ اجنبی عورت اس شخص کے لیے حلال ہو جاتی ہے جبکہ اہل الحدیث کے نزدیک قاضی کا یہ فیصلہ ظاہرا تو نافذ ہو گا یعنی نزاع ختم ہو جائے گا لیکن اس شخص کے لیے اس عورت سے استمتاع شرعا جائز نہیں ہے اور وہ عورت قطعاً اس شخص کے لیے حرام ہے۔ اگر وہ اس سے جنسی تعلق قائم کرے گا تو عند اللہ، زانی شمار ہو گا۔ یہ واضح رہے کہ صاحبین کا اس مسئلہ میں وہی قول ہے جو اہل الحدیث کا ہے۔ مذہب حنفی میں راجح قول تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا شمار ہوتا ہے لیکن اس مسئلہ میں مفتی بہ قول صاحبین کا ہے۔ ڈاکٹر وہبہ الزحیلی لکھتے ہیں:

"قال جمهور العلما: قضاء القاضي ينفذ ظاهرا لا باطنا؛ لأننا مأمورون باتباع الظاهر، والله يتولى السرائر، فلا يحل هذا الحكم حراما ولا يحرم حلالا،فلو حكم بشهادة شاهدين ظاهرهما العدالة لم يحصل بحكمه الحل باطنا، سواء في المال وغيره، لقوله ﷺ: إنكم تختصمون إليّ ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض، فأقضي له بنحو مما سمع، فمن قضيت له من حق أخيه بشيئ فلا يأخذه، فإنما أقطع له قطعة من النار (متفق عليه) و قال أبو حنيفة: إذا حكم الحاكم بعقد وفسخ وطلاق، نفذ حكمه ظاهرا وباطنا؛ لأن مهمته القضاء بالحق. وأما الحديث فهو في قضية لا بيّنة فيها وعلى هذا إذا ادعى رجل على إمرأة أنه تزوجها، فأنكرت، فقام على زواجها شاهدى زور، فقضى القاضى بالنكاح بينهما، وهما يعلمان أنه لا نكاح بينهما، حل للرجل وطؤها، وحل لها التمكين عند أبي حنيفة، خلافا للجمهور ومثله لو قضي بالطلاق فرق بينهما، وإن كان الرجل منكرا. ويقاس عليه البيع ونحوه. والخلاصة: إن قضاء القاضي في قول أبي حنيفة ينفذ قضاه ظاهرا وباطنا حيث أن المحل قابلا لقبول العقود والفسوخ، والقاضي غير عالم بزور الشهود. و رد هذا القول وإن كان هو الأوجه في المذهب الحنفي، لكن المفتى به عندهم

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

www.KitaboSunnat.com

هو قول الصاحبين الموافق لبقية العلماء، وهو أن قضاء القاضي ينفذ ظاهرا فقط لا باطنا، أي ليس الحلال عند الله هو ما قضى به القاضى، بل ما وافق الحق"[48]

جمہور اہل علم کا قول ہے کہ قاضی کا فیصلہ ظاہراً نافذ ہوتا ہے نہ کہ باطناً کیونکہ ہمیں ظاہر کی اتباع کا حکم ہے اور باطن کا معاملہ اللہ کے سپرد ہے۔ پس قاضی کا فیصلہ کسی حلال کو حرام یا حرام کو حلال نہیں کرتا ہے۔ پس اگر قاضی نے دو ایسے گواہوں کی بنیاد پر فیصلہ کیا جو بظاہر عادل تھے تو اس سے باطنا بھی وہ فیصلہ جائز نہیں ہو جاتا ہے، چاہے مال کا مسئلہ ہو یا کوئی اور ہو، جیسا کہ اللہ کے رسول ﷺ کا ارشاد ہے: تم میرے پاس اپنے جھگڑے لے کر آتے ہو، اور تم میں سے بعض دوسروں سے زیادہ چرب زبان ہوتے ہیں، پس اگر میں اس کی چرب زبانی سے متاثر ہو کر اس کے حق میں فیصلہ دے دوں اور اسے اس کے بھائی کے حق میں سے کچھ دے دوں تو وہ اسے نہ لے کیونکہ میں تو اسے آگ کا ایک ٹکڑا دے رہا ہوں۔ یہ متفق علیہ حدیث ہے۔ یہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے کہ قاضی یا حاکم کا عقد، فسخ اور طلاق کے بارے فیصلظاہراً و باطنا دونوں اعتبار سے نافذ ہو گا کیونکہ اس کا اصل کام حق کے ساتھ فیصلہ کرنا ہے اور جہاں تک اس روایت کا معاملہ ہے تو یہ ایسے مسئلہ کے بارے ہے جس میں گواہی موجود نہ ہو۔ پس اگر کسی شخص نے کسی عورت کے بارے دعوی کیا کہ وہ میری منکوحہ ہے اور اس عورت نے اس کی منکوحہ ہونے سے انکار کر دیا تو اس شخص نے اس پر دو جھوٹے گواہ پیش کر دیے اور قاضی نے اس شخص کے حق میں فیصلہ کر دیا جبکہ وہ شخص اور عورت دونوں جانتے ہیں کہ ان کا نکاح نہیں تھا تو وہ عورت اس شخص کے لیے حلال ہو جائے گی اور یہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا موقف ہے جبکہ جمہور کا موقف اس کے خلاف ہے۔ اسی طرح امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اگر عورت، طلاق کا دعویٰ کر دے اور اس پر دو جھوٹے گواہ پیش کر دے اور قاضی اس کے مطابق فیصلہ کر دے تو اس سے طلاق باطنا بھی نافذ ہو جائے گی۔ اور اسطرح کا موقف ان کا بیع وغیرہ کے بارے بھی ہے۔ خلاصہ کلام یہی ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مطابق قاضی کا فیصلہ ظاہراً و باطنا نافذ ہو گا جبکہ محل اس فیصلے کو قبول کرنے کی صلاحیت رکھتا ہو اور قاضی کو ان گواہوں کے جھوٹ کا علم نہ ہو۔ یہ قول اگرچہ مذہب حنفی میں راجح قول شمار ہوتا ہے لیکن مفتی بہ قول صاحبین کا ہے جو جمہور اہل علم کے موافق ہے کہ قاضی کا فیصلہ ظاہراً تو نافذ ہوتا ہے لیکن باطنا نافذ نہیں ہوتا ہے۔ یعنی قاضی جس کے مطابق فیصلہ کر دے تو وہ اللہ کے ہاں بھی حلال نہیں ہو جاتا ہے بلکہ اللہ کے ہاں حلال وہی ہے جو حق کے مطابق ہے۔"

اسی طرح کی بحث فقہ حنفی کی مشہور کتاب البدائع والصنائع میں تفصیل سے موجود ہے۔

دونوں مکاتبِ فکر کا تدوینی تنوع

ہم نے اہل الاثر اور اہل الرای کے بارے میں متذکرہ بالا جن جوہری نکات کا ذکر کیا ہے ان کا تعلق شریعت اسلامیہ کی

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

www.KitaboSunnat.com

تعبیر سے ہے۔ اہل سنت کے ہاں یہ طے شدہ ہے کہ شریعت کتاب وسنت کا نام ہے اور دونوں وحی الٰہی ہیں۔ جن کا باہمی تعلق یہ ہے کہ کتاب اللہ میں کلام الٰہی کا پہلو ملحوظ رکھا گیا ہے تو سنت رسول ﷺ میں مراد الٰہی کا پہلو غالب ہے، مولانا ابوالکلام آزاد کے بقول: ایک مدینہ منورہ میں اترنے والا قرآن ہے تو دوسرا مدینہ منورہ میں چلتا پھرتا قرآن۔ جو درحقیقت حدیث عائشہؓ کی نقشہ کشی اور ترجمانی ہے: کان خلقه القرآن [49] (آپ ﷺ کا سیرت وکردار قرآن کریم تھا) امت مسلمہ کے اہل علم انہی دو سرچشموں سے شریعت کی تفصیلات پیش کرنے کے لئے کوشاں رہے۔ چونکہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا زمانہ دور تقلید سے پہلے کا ہے اس لیے ہم دونوں مکاتب فکر کے صرف ان امتیازات کو واضح کر رہے ہیں جو دور تقلید سے قبل موجود تھے اگرچہ بعد ازاں دونوں سے خوشہ چینی کرنے والے متاخرین کے درمیان کئی دیگر علمی نکات اختلافی صورت میں ابھر کر سامنے آتے رہے جن سے ہم اس لیے پہلو تہی کر رہے ہیں کہ گفتگو زیادہ پھیل جائے گی۔ البتہ ہم بحث کے آخر میں متزاجی مساعی کا مختصر ساذکر کر کے اپنی تجاویز کا بھی تذکرہ کریں گے۔ ان شاء اللہ

فی الحال ہم شریعت کے دور تدوین کا ذکر کر کے یہ واضح کرنا چاہتے ہیں کہ متقدمین میں یہ دونوں اجتہادی مکاتب فکر اپنے امتیازی رجحانات کے مطابق تدوین میں بھی اپنے اپنے تنوعات کے حامل رہے ہیں۔ مختصر یہ کہ تاریخی تجزیہ نگاروں نے قرآن کریم اور اس کی لغات ولہجات کے حوالہ سے خلافت راشدہ میں حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ کو 'جامع قرآن' قرار دیا ہے تو سنت وحدیث کی تدوین کا ابتدائی سرکاری سطح پر اہتمام کرنے والے پانچویں خلیفہ راشد حضرت عمر بن عبد العزیز رحمہ اللہ کا خصوصیت سے ذکر کیا ہے۔ جن کے بعد زمانہ بنو اُمیہ کا تقریباً اولی دور ہے جس میں دونوں اجتہادی مکتب فکر بھی نمایاں ہو رہے تھے۔ یہ دور تدوین چوتھی صدی ہجری کے وسط تک نہایت تاباں رہا جس میں ان اجتہادی اختلافات کی وجہ سے دور تدوین میں سنت رسول ﷺ کی تعبیر کے لئے دو مستقل فن بھی وجود میں آ گئے: ایک فن حدیث دوسرا فن فقہ۔ فن حدیث کا تعلق زیادہ تر روایت ودرایت سے ہے جبکہ فقہ، استنباط واستخراج کا حاصل ہوتی ہے۔

چونکہ تعبیر شریعت میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اپنے اپنے مزاج کے مطابق اخبار نبوت اور پیش آمدہ مسائل کے فتاویٰ کے دونوں میدانوں کے شہسوار رہے ہیں لہٰذا احادیث وفقہ کا فنی فرق کیے بغیر ان کے شاگردان رشید (تابعین کرام رحمۃ اللہ علیہم) بھی دونوں کام کرتے رہے ہیں۔ سطور بالا میں ہم رجحانات کے اختلاف کا پس منظر پیش کرتے ہوئے یہ نشاندہی کر چکے ہیں کہ کن حضرات کا رجحان زیادہ روایت ودرایت کا تھا اور کون فقہ وفتویٰ میں زیادہ مشہور ہوئے۔ ہم پہلے اس دور کے طریقہ حفاظت، (کتابت حدیث) کے متعلق کچھ عرض کرتے ہیں:

امام محمد بن حسن الشیبانی رحمہ اللہ اپنی مؤطا میں امام مالکؒ سے روایت کرتے ہیں:

"أن عمر بن عبد العزيز كتب إلى أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم ان انظر ما كان من حديث رسول الله ﷺ أو سنة أو حديث عمر أو نحو هذا فاكتبه، فإني خفت دروس العلم وذهاب العلماء" [50]

حضرت عمر بن عبد العزیز رحمہ اللہ نے مدینہ ابو بکر بن حزمؒ کو لکھا کہ نبی ﷺ کی کوئی بھی گفتگو یا طریقہ آپ کو ملے یا

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

www.KitaboSunnat.com

حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ جیسے لوگوں کے طرز عمل آپ کو مل جائیں تو مجھے لکھ بھیجیں۔ کیونکہ میں علما کے چلے جانے کی وجہ سے علم کے مٹ جانے کا خوف محسوس کر رہا ہوں۔"

اس اثر کو امام بخاریؒ نے بھی اپنی صحیح میں معلق طور پر ذکر کیا ہے۔ اسی طرح ابو نعیمؒ تاریخ اصفہان میں لکھا ہے:

"كتب عمر رحمه الله إلى الآفاق، انظروا حديث رسول الله ﷺ فاجمعوه"[510]

حضرت عمر بن عبد العزیزؒ خلافت کے زیر نگیں تمام علاقوں کی طرف لکھ بھیجا کہ نبی اکرم ﷺ کی احادیث مبارکہ جمع کرنے کی مہم چلائیں۔"

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے وضاحت کی ہے کہ حضرت عمر بن عبد العزیزؒ نے اپنا عندیہ ابو بکر بن عمرو بن حزمؒ کو اس لیے لکھا کہ وہ اس وقت مدینہ منورہ کے حاکم تھے جبکہ اس کام کا بیڑا محمد بن مسلم بن شہاب الزہریؒ نے اٹھایا۔ ابو طالب مکی اپنی کتاب 'قوت القلوب' میں لکھتے ہیں: علم سنت میں پہلی مدون کتاب 120ھ تا 130ھ میں معرض وجود میں آئی۔[52]

اہل علم سے یہ امر مخفی نہیں کہ حفاظت حدیث کے دو طریقے معروف ہیں:

ضبطِ صدری سے ضبط کتابت کی طرف ارتقا

ضبط صدری کا فطری طریقہ تو عہد نبوت اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے دور ہی سے امت مسلمہ میں چلا آرہا ہے اس لیے ہم جو گفتگو کرنا چاہتے ہیں وہ دوسرے طریقہ حفاظت (ضبط کتابت) کے بارے میں ہے۔ اس خدمت کے لئے بھی جو لوگ کھڑے ہوئے انہیں 'محدثین' کا لقب دیا گیا۔ محدثین نے اپنی تالیفات میں متنوع طریقہ ہائے اختیار کیے۔ پہلے ہم ان میں سے جس صنف کی طرف توجہ مبذول کرانا چاہتے ہیں، وہ ہے جس میں حدیث و فقہ دونوں جمع تھیں۔ ان محدثین میں مکہ مکرمہ میں ابن جریجؒ، مدینہ منورہ میں امام مالک بن انسؒ، شام میں اوزاعیؒ، کوفہ میں سفیان ثوریؒ، بصرہ میں حماد بن سلیمانؒ واسط میں ھشیمؒ، یمن میں معمرؒ، خراسان میں عبد اللہ ابن مبارکؒ اور رے میں جریر بن عبد الحمیدؒ قابل ذکر ہیں۔[53] ان کتب میں سب سے زیادہ شہرت مؤطا امام مالکؒ کو ملی جو صحیح بخاری سے قبل بقول الامام شافعیؒ "أصح الكتب بعد كتاب الله (قرآن کریم کے بعد سب سے زیادہ صحیح ترین کتاب ہے) حیثیت مشہور تھی لیکن اسے صحاح ستہ میں اس لیے شامل نہیں کیا جاتا کہ اس میں موقوفات اور مقطوعات کی بھی خاصی بڑی تعداد موجود ہے چنانچہ محدثین کے طریقہ پر اعلیٰ تصنیف ہونے کے باوجود اس میں مرسل، منقطع اور بلاغات بھی موجود ہیں۔ (واضح رہے کہ امام شافعیؒ نے مؤطا کے بارے میں جب یہ بات کہی تھی، اس وقت صحیح بخاری و مسلم کا ابھی وجود ہی نہ تھا) دوسرا طریقہ تصنیف 'سنن' کا ہے جن میں سے سنن ابی داود، سنن ترمذی، سنن نسائی، سنن ابن ماجہ وغیرہ کو ستہ میں شامل کیا جاتا ہے۔ تیسرا طریقہ تصنیف صرف 'صحاح' کا ہے جس میں جامع بخاری اور جامع مسلم زیادہ مشہور ہیں۔ تدوین حدیث کے دیگر طریقوں میں مسانید، معاجم اور مصنفات وغیرہ کتب شامل ہیں لیکن ہمارا مقصود تمام طرق کا احاطہ کرنا نہیں بلکہ ہم صرف یہ بتانا چاہتے ہے کہ محدثین کا تدوینی طریقہ الگ تھا اور فقہاء نے تدوین فقہ کے لئے علیحدہ طریق کار اپنایا۔ چونکہ یہ دور تقلید سے قبل کا زمانہ ہے اس لیے خواہ حدیث ہو یا فقہ دونوں کا کسی نہ کسی طرح کا امتزاج موجود ہے مثلاً فقہاء میں سے امام ابو یوسفؒ کی کتاب الخراج، محمد بن حسن الشیبانیؒ کی کتاب

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

www.KitaboSunnat.com

سنہ وغیرہ نیز امام شافعیؒ کی کتاب الام، اگرچہ فقہ میں لکھی گئی تصنیفات ہیں (یعنی حفاظت حدیث کے مجموعے نہیں ہیں) لیکن وہ حدیث وسنت کے دلائل سے خالی بھی نہیں ہیں۔ چنانچہ سفیان الثوریؒ کی 'الجامع الکبیر' اور امام شافعیؒ کی 'اختلاف الحدیث' وغیرہ میں فقہ وحدیث دونوں کا اہتمام کیا گیا ہے۔ یہ امر قابل ذکر ہے کہ حدیث وفقہ کا تدوینی طریقہ مختلف ہونے کے باوجود محدثین اور فقہاء کا مقصود سنت وسیرت رسول ﷺ کو پیش کرنا ہی تھا۔ اسی لیے اگر فقہاء کرام اپنی تالیفات میں شریعت کا فہم وبصیرت اپنے اجتہادات کی صورت پیش کرتے ہیں تو محدثین عظام بھی اپنی تبویب اور تراجم ابواب کے ذریعے اپنے اندر فقہ کی نشاندہی کرتے رہتے ہیں بالخصوص جامع امام بخاریؒ کے بارے میں تو مشہور ہے: فقه البخاري في تراجمه. (امام بخاری کا زیادہ تر فقاہت ان کے ابواب کے تراجم میں ملتی ہے) مقصود یہ ہے کہ اس دور میں دونوں قسم کی کتابیں حدیث وفقہ کی جامع ہوتی تھیں البتہ حدیث کی کتابوں میں روایات کا غلبہ ہوتا تو فقہ کی کتابوں میں اجتہادی ثمرات کا۔ یعنی دونوں کا فرق تدوینی اسالیب کا فرق تھا۔(54)

دوسرے لفظوں میں یوں بھی کہا جا سکتا ہے کہ محدثین سنۃ وسیرت کو براہ راست (Direct Method) میں پیش کرتے ہیں تو فقہاء بالواسطہ (Indirect Method) میں۔ فن حدیث اور فن فقہ کا وہ نکھار نہیں تھا جو آہستہ آہستہ متاخرین میں فروغ پایا۔ امام شافعی رحمہ اللہ کو دیکھیے، اصول حدیث اور اصول فقہ دونوں کی جامع تصنیف نظر آتی ہے۔ متاخرین میں تو اب دونوں فنون بالکل الگ تھلگ ہوگئے ہیں بلکہ اب تو بعض لوگ اہل الاثر اور اہل الرائے کا فرق یوں پیش کرتے ہیں کہ یہ متقدمین کی دراصل حدیث اور فقہ کی کشمکش تھی حالانکہ اس دور کے اعتبار سے یہ بات درست نہیں ہے بلکہ ان کا کوئی فرق تھا تو وہ صرف اجتہادی اسالیب کا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ ہم نے دونوں مکاتب فکر کے اختلافات کی وضاحت کے لیے ان کے اجتہادات کے امتیازات کو اجاگر کرنے کی زیادہ کوشش کی ہے۔

حاصل بحث

حاصل بحث یہ ہے کہ اہل الرائے اور اہل الحدیث کے یہ جوہری اختلافات تھے جو امت مسلمہ میں اجتہاد واستنباط کے باب میں دو مستقل مناہج فکر بننے کا باعث ہوئے۔

البتہ بہت جلد دونوں مناہج کے امتزاج کی مساعی بھی شروع ہوگئیں جن میں پہلا نام امام شافعیؒ کا لیا جاتا ہے۔ جنہوں نے امام مالکؒ کی شاگردی کے بعد امام محمد بن حسن الشیبانیؒ سے تفقہ کی تعلیم حاصل کی اسی طرح امام محمدؒ نے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے استفادہ کے بعد حدیث وآثار کے لیے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی شاگردی اختیار کی۔ اگرچہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے استفادہ کے باوجود امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ پر اہل الحدیث کا امتیازی منہج غالب رہا جس طرح امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے کسب فیض کے بعد بھی امام محمد رحمۃ اللہ علیہ پر اہل الرائے کا منہج چھایا رہا۔

ہماری رائے میں امام شافعیؒ کی طرح متاخرین میں ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ نے ان دونوں مناہج کے بعض رجحانات کو جمع کرنے کی کوشش کی ہے۔ 'مجموع الفتاویٰ' کی جابجا مثالیں ملتی ہیں۔ موصوف نے ایک طرف تو اہل الحدیث کے منہج پر چلتے ہوئے ائمہ کے اجتہادات کو عارضی اور وقتی ضرورت کی حیثیت سے لیا تو دوسری طرف اہل الرائے کے منہج کو آگے

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

www.KitaboSunnat.com

بڑھاتے ہوئے قیاس وعلت کے باب میں اصل' حکمت' اور حکم کی مناسبت پر زیادہ زور دیا ہے قیاس کو جمود سے نکال کر ہر زمانہ کے لیے ایک حرکی تصور بنا دیا جائے۔ بر صغیر میں شاہ ولی اللہ دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے دونوں مناہج کو جمع کرنے والے اہل علم کو 'فقہاے محدثین' کا لقب دیا ہے اور اپنی وصیتوں میں ان کی اتباع ہی کی تلقین کی ہے۔ (55)

اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ اہل الحدیث کے منہج میں امام شافعیؒ کے شاگرد امام داؤد اصفہانیؒ نے اپنے استاذ سے اختلاف کرتے ہوئے ظاہریت کو اپنا لیا۔جن کے حوالہ سے بعد ازاں حافظ ابن حزمؒ وغیرہ ظاہریت کو زیادہ منظم کر کے فروغ دیا۔اسی طرح اہل الرائے کے منہج میں رائے کے غلو نے تقلیدی جمود کو فروغ دیا۔

معاملات کے باب میں دور تقلید کی کتب فقہ اسلامی کا ایک بڑا المیہ یہ ہے کہ اس میں ائمہ سلف کے فتاویٰ کو در پیش صورت احوال کو حذف کر کے فقہ الاحکام کی صورت مدوّن کرنے کا اہتمام ہوتا رہا اور اس طرح اگرچہ فقہ کا ایک بہت بڑا ذخیرہ علمی ورثہ کی صورت ہماری لائبریریوں میں جمع ہو گیا ہے لیکن جب فقہ پیش آمدہ مسائل کی اصل صورت حال سے خالی ہو کر مجرد آرا بن گئی تو اس پر جمود اور تعصب نے ڈیرے ڈال دیے، حضرت امام ابو حنیفہؒ کو اپنے شاگردوں کے بارے میں ہی اس جمود کا احساس ہو گیا تھا لہٰذا ان کی مشہور ہدایت ہے: لا يجوز لأحد أن يفتي بكلامي حتى يعرف دليل (کسی کے لیے یہ روا نہیں کہ وہ میری دلیل سمجھے بغیر میری کلام سے فتوے جاری کرے)

آج کے مفکرین بھی فقہ الاحکام کے ساتھ فقہ الواقع کی اہمیت پر بڑا زور دے رہے ہیں۔یہی وجہ ہے کہ جدید تمدنی ارتقاء کے نتیجے میں ہمارے سماجی، معاشی اور سیاسی نظاموں یا ان کی جزئیات کے بارے میں شرعی رائے دینے کے لئے وہ اس امر کو ملحوظ رکھنے کی تلقین کرتے ہیں کہ فتویٰ دینے والا دور حاضر کے نظاموں سے بخوبی واقفیت رکھنے والا ہونا چاہیے۔اگرچہ متقدمین کے ہاں اجتہاد کے دو علمی مکتب ہائے فکر اہل الاثر اور اہل الرائے بعد کی امتزاجی کوششوں کے نتیجے میں اب بعینہٖ موجود نہیں رہے۔تاہم بعض دینی حلقے ان کی طرف اپنی نسبت اپنا اعزاز سمجھتے ہیں لیکن اس میں حقیقت سے زیادہ محض دعوی کا دخل ہے کیونکہ مذکورہ بالا مکاتب کا اختلاف تقلیدی دور سے قبل اہل علم کے علمی رویوں کا تھا جبکہ متاخرین میں تقلید کا دور دورہ عوامی سطح پر فرقہ ورانہ جمود و تعصب پر منتج ہوا ہے۔آج کل اگرچہ ایک فقہی اکیڈمیاں کسی فقہی مذہب کے اصحاب ترجیح کی طرح ائمہ سلف کے اقوال میں تطبیق وترجیح قائم کرنے کے لئے بھی کوشاں نظر آتی ہیں حتی کہ ایک آواز آفاقی فقہ (Cosmopolitan Jurisprudence) کی بھی اٹھائی گئی ہے لیکن فقہی جمود کا جہاں علاج اجتہادی آراء کو کتاب وسنت پر پیش کرنے کا شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ نے پیش کیا تھا وہاں کسی فقہی توسع کا کوئی نعرہ عملی طور پر کامیاب نہیں ہو سکتا جب تک کہ ہماری دانش گاہیں اور اسلامی جامعات فقہ کے اصول و قواعد کے تقابلی مطالعہ کی آماجگاہیں نہ بن جائیں لہٰذا آفاقی فقہ امت مسلمہ کے ایک نعرۂ وحدت کی حیثیت تو رکھتا ہے لیکن اس کے اصول و ضوابط کیا ہوں گے؟، یہ ایک بہت بڑا سوال ہے۔ہمیں عملاً کتاب وسنت اور اس کے اطلاق واجتہاد کے لیے غیر متعصبانہ محنت کی شدید ضرورت ہے۔کیونکہ ایک طرف ظاہریت یا فقہی جمود کی بیڑیاں ہیں تو دوسری طرف جدید تمدن نے ہماری نظریں خیرہ کر کے حیلہ سازی کا ایک وسیع میدان کھول دیا ہے۔واللہ المستعان

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

www.KitaboSunnat.com

4 چوتھی صدی ہجری سے... دَورِ تقلید میں اجتہاد

پہلی تین صدیوں میں اجتہاد کا عمل اپنے عروج پر تھا اور انہی ادوار میں اسالیب اجتہاد کی تدوین بھی شروع ہوئی جن میں سے امام شافعیؒ کی 'الرسالۃ' تصنیف اولین کتابوں میں شمار ہوتی ہے۔ اصول اجتہاد میں دونوں مکاتب فکر کے امتیازات کے علاوہ حدیث وفقہ کی تدوین کے سلسلہ میں بھی بھرپور کام ہوا لیکن اس تدوین کے لئے بھی متنوع طریقے اختیار کیے گئے۔ جن میں اہل الاثر کا طریقہ تدوین اور اہل الرائے کا طریقہ تدوین مختلف تھا تو کئی فقہائے محدثین نے ان دونوں طریقوں کا امتزاج بھی ملحوظ رکھا۔ جن میں اہم ترین نام امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا آتا ہے جو اہل الاثر کے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے خاص شاگرد ہونے کے باوصف اہل الرائے کے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے شاگرد امام محمد بن حسن الشیبانی رحمۃ اللہ علیہ کے بھی شاگرد ہیں۔ یہ دور اگرچہ اجتہاد کے اسالیب کی اساسات کے اعتبار سے بڑی گہرائی اور گیرائی کا حامل ہے تاہم ان اسالیب کے اختلافات میں قرآن وحدیث کے علاوہ نئی اصطلاحات کا استعمال زیادہ تر متاخرین فقہاء کے یہاں ملتا ہے۔ اجماع سے لے کر قیاس، استصحاب، استصلاح، استحسان، استقراء، عرف و تعامل وغیرہ کے نام معروف ہیں اور جمہور فقہا ان سب کا دلیل یا استدلال کی اصطلاحات سے احاطہ کرتے ہیں ان میں سے متقدمین فقہاء کے ہاں چند ایک کا عرف تو موجود ہے لیکن متاخرین کی بہت سی اصطلاحات نئی نئی حدود و قیود کے ساتھ ارتقاء پذیر ہوتی رہیں بسا اوقات متقدمین کا عرف اور متاخرین کی اصطلاحات جن کو بظاہر یکساں باور کیا جاتا ہے، ان کی تعبیرات کا بڑا فرق ہوتا ہے اور یہ مشکل اس وقت بہت بڑھ جاتی ہے کہ جن اصولوں میں متقدمین اختلاف کرتے ہیں وہی اصول بہت سے متاخرین ائمہ متقدمین کے زیر استعمال ہونے کا دعویٰ بھی کرتے ہیں۔ حالانکہ ایسی بحث کے وقت وہ نازک نکتہ نظر انداز ہو جاتا ہے جس پر مخالفت کرنے والے کو بڑا اعتراض ہوتا ہے۔ مثلاً اصول اجتہاد میں استحسان کی اطلاقی صورتوں میں متقدمین کے ہاں کوئی اختلاف نہیں ہے بلکہ قیاس جلی اور قیاس خفی کا نقطہ بھی کوئی زیادہ اہمیت نہیں رکھتا لیکن اصل اختلاف اس امر میں ہے کہ مجتہد اپنی وجہ استدلال واضح نہ کر سکے تو اس کی رائے کیسے معتبر ہوگی؟ جمہور مجتہدین امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے اس قسم کے استحسان کو مسترد کر دیتے ہیں اور دیگر ادلہ کی بناء پر جو استحسان کی اطلاقی صورتیں اختیار کی جاتی ہیں انہیں استحسان کی بجائے ان دلیلوں کے نام سے موسوم کرتے ہیں مزید برآں متاخرین کے ہاں کئی اصطلاحات متنوع شروط و قیود کے ساتھ بیان کی جاتی ہیں، گویا متاخرین کا بھی ان اصطلاحات کی تعبیر و تشریح پر پورا اتفاق نہیں ہوتا لہٰذا اصطلاحات کا متقدمین کو قائل بتانا بھی درست نہیں ہے۔ اس وقت ہمارا موضوع اگرچہ متاخرین کی اصطلاحات اور ان کے اختلافات کی نوعیت پیش کرنا نہیں ہے تاہم جو لوگ متقدمین کے عرف اور متاخرین کی اصطلاحات کے تمام تشریحی اختلافات کو نظر انداز کر کے متقدمین کے ہاں عملاً ان طریقوں کے استعمال کا مغالطہ دیتے ہیں، یہ دعویٰ درست نہیں ہے کیونکہ کسی کے بارے میں اس کا موقف اس کے دور کے احوال وظروف کی نسبت سے پیش کرنا ہی انصاف کی راہ ہے اور اگر متقدمین کو بالفرض متاخرین کے دور میں اتار کر متاخرین کی تعبیرات کا پابند بنا دیا جائے تو یہ متقدمین کے موقف کی غلط تعبیر ہوگی۔ امام بخاریؒ کا شمار متقدمین فقہائے محدثین میں سے ہوتا ہے ان کے بارے میں اگر ہم انہیں اجتہاد کی اسی اصطلاح کا پابند قرار

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

www.KitaboSunnat.com

دیں جو متاخرین کے ہاں ملتی ہے تو یہ قطعاً منصفانہ تحقیق نہ ہو گی ۔ امام بخاریؒ سے قبل ہم امام شافعیؒ کا تصورِ اجتہاد پیش کر کے یہ بتانا چاہتے ہیں کہ جس طرح امام شافعیؒ اجتہاد کا اصل کتاب وسنت کا اطلاق بتاتے ہیں اسی طرح امام بخاریؒ کے نزدیک بھی اجتہاد کتاب وسنت کے اطلاق ہی کا نام ہے اگرچہ اجتہاد کی تعریف کے بارے میں وضاحت امام شافعیؒ نے اپنی کتاب 'الرسالہ' میں پیش کر دی ہے جبکہ اس طرح کی کوئی تفصیلی بحث امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی کسی تصنیف میں نہیں ملتی مگر اجتہادی اسالیب دونوں فقہائے محدثین کے تقریباً یکساں ہیں کیونکہ دونوں کا تعلق فقہ کے اہل الحدیث و الاثر اجتہادی مکتب فکر سے ہے۔

---

1 مصنف عبد الرزاق: كتاب الفرائض، باب الخالة والعمة وميراث القرابة...، رقم الحديث:19109

2 أبو الحسن علي بن عمر (م 385هـ) سنن الدارقطني: كتاب في الأقضية والأحكام وغيرذلك، باب في المرأة تقتل إذا ارتدت: 10/ 438، وزارة الأوقاف مصر

3 صحيح مسلم: كتاب الأضاحي، باب بيان ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث في أول الإسلام، رقم الحديث:1971

4 صحيح البخاري:كتاب جزاء الصيد، باب الحج والنذر عن الميت والرجل، رقم الحديث: 1852

5 صحيح البخارى: كتاب الطلاق، باب إذا عرض للنفي الولد،رقم الحديث:5305

6 صحيح البخاري:كتاب التعبيرالرؤيا ،باب من لم يرى الرؤيا أول عابرا إذا لم يصب ، رقم الحديث:7046

7 صحيح البخاري: كتاب التعبير،باب من لم ير الرؤيا الأول عابر إذا لم يصب، رقم الحديث:7046

8 سنن الدار قطني: كتاب الطهارة، باب جواز التيمم:2/ 314، مصنف عبد الرزاق: رقم الحديث: 890

9 سنن الدارمي: كتاب المقدمة، باب الفتيا و ما فيه من الشدة: 1/ 69،

10 سنن الدارمي: كتاب المقدمة، باب الفتيا و ما فيه من الشدة:1/ 184، رقم الحديث: 1630

11 أيضًا

12 الشورى42: 38

13 آل عمران3: 159

14 آل عمران3: 159

15 صحيح بخاري:كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب قول الله وأمرهم شورى بينهم

16 السنن الكبرى للبيهقي: كتاب آداب القاضي،باب ما يقضى به القاضى و يفتى به المفتى:10/ 114

17 قال محمد ناصر الدين الألباني في" السلسلة الصحيحة ": 6 / 526، وأخرجه الطبراني في "مسند الشاميين" (ص 136) من طريقين ، و في " المعجم الكبير " (18 / 248 / 623) من أحدهما عن أرطاة بن المنذر عن المهاصر بن حبيب عن العرباض بن سارية قال : وعظنا رسول الله ﷺ بعد صلاة الغداة موعظة بليغة ذرفت منها العيون، و وجلت منها القلوب، فقال رجل من أصحابه : يا رسول الله ! كأنها موعظة مودع ، فقال : فذكره . قلت: و هذا إسناد صحيح رجاله كلهم ثقات كما بينته في " ظلال الجنة " (رقم 28 و 29) و هو في تخريج " كتاب السنة " لابن أبي عاصم ، و الزيادة له ، و قد أخرجها هو و أصحاب السنن و غيرهم من

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

www.KitaboSunnat.com

طرق كثيرة عن العرباض رضي الله عنه ، فانظرها في " الظلال(34 - 26و 1037 - 1045) ، و " مسند الشاميين" (ص 237 و 276 و 403) و إنما آثرت هذه بالتخريج هنا لعزتها ، وشهرة تلك، وبعضها في " الشاميين " (ص 154)، قال محمد ناصر الدين الألباني في " السلسلة الصحيحة ": 6 / 526

20 صحيح البخاري: كتاب الأحكام، باب يستحب للكاتب أن يكون أميناً عاقلا،رقم الحديث:7189

22 الكتاب المصنف في الأحايث والأثار كتاب الفرائض، باب في زوج وأم وإخوة وأخوات لـلأب وأم وإخوة لأم، رقم الحديث:31744

23 محمد بن خلف بن حياة (م 306هـ)،أخبار القضاة:1/ 77، عالم الكتب،بيروت

24 كتاب العقول، باب ما جاء في عقل الأصابع:2/ 860

②⑤ ابن خلدون، العلامة عبد الرحمن المغربي(م808هـ)، كتاب العبر وديوان المبتدا والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، الفصل السابع، علم الفقه وما يتبعه من الفرائض: 1/ 446، دار إحيا التراث العربي، بيروت

②⑥ الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد(م848هـ)، الملل والنحل :1/ 205- 206، دار المعرفة، بيروت، 1404هـ

②⑦ السايس، محمد علي(م1396هـ)، تاريخ الفقه الإسلامي:ص94، دار الكتب العلمية، بيروت، 2006ء

②⑧ العروسي، الدكتور، محمد تاج بن عبد الرحمن، الفقه الإسلامي في ميزان التاريخ: ص۱۱۳-114، انسٹنٹ پرنٹ سسٹم، اسلام آباد، الطبعة الأولى، ۲۰۰۳ء

②⑨ الفقه الإسلامى في ميزان التاريخ : ص114

③⑩ تاريخ الفقه الإسلامى للسايس: ص73

③① أيضًا: ص74

③② الموطأ: كتاب العقول، باب ما جاء في عقل الأصابع: 808/2

③③ قاضي عياض بن موسىٰ (م544هـ)ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب المسالك، باب تحريه في العلم والفتيا والحديث و ورعه فيه وإنصافه: 42/1، المطبعة الملكية، الرباط

③④ ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب المسالك، باب تحريه في العلم والفتيا والحديث و ورعه فيه وإنصافه: 42/1

③⑤ الشافعي، محمد بن إدريس، الإمام (204هـ) ، الرسالة: ص599- 600، دار الكتب العلمية

③⑥ ابن القيم، محمد بن أبي بكر الجوزية(م751هـ)، إعلام الموقعين عن رب العلمين: 1/ 32، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، 1968هـ

③⑦ حجة الله البالغة:ص ۳۱۱

③⑧ أيضًا: ص319

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

www.KitaboSunnat.com

③⑨ أبوزهره ، محمد بن أحمد بن مصطفى،(م1394هـ)، آثار امام شافعیؒ،مترجم سید رئیس احمد جعفری: ص141، شیخ غلام علی اینڈ سنز،لاہور،1961ء

④⑩ أبوزهره ، محمد بن أحمد بن مصطفى،(م1394هــ)،حیات حضرت امام ابو حنیفہؒ،مترجم غلام احمد حریری: ص157، المكتبة السلفية، لاهور، 1383هـ

④① جماعة من علماء الهند، الفتاوى الهندية، كتاب الرضاع:1/ 344، دار الفكر،1991ء؛ المرغيناني، أبو الحسن علي بن أبي بكر بن عبد الجليل(م883هــ)، الهداية شرح بداية المبتدى:1/ 225، المكتبة الإسلامية،لاهور

④② ترتيب المدارك وتقريب المسالك، باب من أهل أفريقية أسد بن الفرات بن سنان:1/ 169

④③ السباعي، مصطفى بن حسني(م1964هـ) السنة ومكانتها في التشريع الإسلامى: ص 403، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة، 1982ء

④④ ابن رجب،زين الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين(م795هــ)، جامع العلوم الحكم: ص94، دار المعرفة، بيروت

④⑤ آثار امام شافعی مترجم رئیس احمد جعفری :ص141

④⑥ مناع القطان الشيخ(م1999هـ) تاريخ التشريع الإسلامي:ص 291، مكتبة وهبة،مصر، 2001ء

④⑦ الأشقر، عمر سليمان، الدكتور (1433هـ) ، تاريخ الفقه الإسلامي:ص82، مكتبة الفلاح، الكويت، 1982ء

④⑧ وهبة الزحيلي، الدكتور،الففه الإسلامي وادلته:8/ 88-89، دارالفكر، بيروت، الطبعة الثانية، 1985م

④⑨ مسند أحمد،رقم الحديث:25302

⑤⑩ السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن (م911ھ)تنوير الحوالك شرح علي موطأ امام مالك: 1/ 4، دار الندوة الجديد، بيروت، 1988ء

⑤① أيضاً

⑤② أيضاً

⑤③ تنوير الحوالك: 1/ 7

⑤④ تاريخ فقه الإسلامي: ص 92 تا 114

⑤⑤ شاه ولي الله ابن مولانا الشيخ عبد الرحمن(م1176هـ) التفهيمات والإلهية، طبع شاه ولي الله اکیڈمی،حیدر آباد سندھ، 1967ء بحواله المقالات الوضية في النصيحة والوصية: 2/ 288

1 الرسالة للشافعي: ص477

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

www.KitaboSunnat.com

۲

فصل دوم

اجتہاد کی فنی اور فقہی اصطلاح

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

www.KitaboSunnat.com

اجتہاد کی فنی اور فقہی اصطلاح

امام شافعی رحمہ اللہ علیہ کا تصورِ اجتہاد

امام شافعیؒ نے اپنی کتاب 'الرسالہ' میں اجتہاد اور قیاس کو مترادف قرار دیا ہے۔امام صاحبؒ فرماتے ہیں:

"فما القياس أهو الاجتهاد أم هما متفرقان؟ قلت هما اسمان بمعنًى واحد. قال فما جماعها؟ قلت كل ما نزل بمسلم ففيه حكم لازم، أو علىٰ سبيل الحق فيه دلالة موجودة، وعليه إذا كان فيه بعينه حكم اتباعه، وإذا لم يكن فيه بعينه طلب الدلالة علىٰ سبيل الحق فيه بالاجتهاد والاجتهاد القياس" (1)

''سائل نے کہا: قیاس کیا ہے؟ کیا وہ اجتہاد ہے یا دونوں ایک دوسرے سے مختلف ہیں؟ میں نے کہا: وہ ایک ہی چیز کے دو نام ہیں تو سائل نے کہا: ان دونوں کے اتفاق کی کیا نوعیت ہے؟ میں نے کہا کہ مسلمان کو جو بھی مسئلہ پیش آئے تو یا تو اس کے بارے میں کوئی لازمی حکم ہو گا، یا اس میں شرعی حکم کے لئے کوئی دلالت موجود ہو گی۔ جبکہ ہر مسلمان کی یہ ذمہ داری ہے کہ جب اسے پیش آمدہ مسئلہ کے ذریعے کوئی بعینہٖ (صریح حکم) مل جائے تو وہ اسی کی اتباع کرے اور اگر ایسی صراحت موجود نہ ہو تو وہ اس مسئلہ میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے صحیح راہ بتانے والی چیز کی تلاش کے لئے اجتہاد کرے اور یہ اجتہاد قیاس ہی ہے۔''

بعض اہل علم کو امام شافعیؒ کے اس تصورِ اجتہاد سے اختلاف ہے۔ غزالیؒ اختلاف کو نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"وقال بعض الفقهاء القياس هو الاجتهاد وهو خطأ، لأن الاجتهاد أعمّ من القياس لأنه قد يكون بالنظر في العمومات ودقائق الألفاظ وسائر طرق الأدلة سوٰى القياس. ثم أنه لا ينبىء في عرف العلماء إلا عن بذل المجتهد وسعه في طلب الحكم ولا يطلق إلا علىٰ من يجهد نفسه ويستفرغ الوسع فمن حمل خردلة لا يقال اجتهد ولا ينبىء هٰذا عن خصوص معنٰى القياس، بل عن الجهد الذي هو حال القياس فقط" (2)

''بعض فقہا کہتے ہیں کہ قیاس کو اجتہاد کے مترادف قرار دینا خطا ہے کیونکہ اجتہاد' قیاس کی نسبت عام تر ہے۔ بعض اوقات اجتہاد الفاظ کے عمومات' گہرائیوں اور قیاس کے علاوہ دلالت کے دیگر طریقوں میں غور و فکر کے ذریعے ہوتا ہے۔ علما کے عرف میں اجتہاد سے مراد کسی حکم کی تلاش میں مجتہد کی بھرپور کوشش ہے اور اس لفظ کا اطلاق اسی شخص پر ہوتا ہے جو کسی کام میں اپنی جان کھپا دے اور تمام توانائیاں لگا دے۔ پس جو رائی کا دانہ اُٹھائے تو اس کے لیے 'اجتہاد' کا لفظ استعمال نہیں ہو گا۔ اجتہاد سے مراد خصوصی

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

www.KitaboSunnat.com

طور پر قیاسی معنیٰ نہیں ہو تا بلکہ وہ محنت ومشقت ہوتی ہے جو صرف قیاس کرتے وقت کی جاتی ہے۔(یعنی اجتہاد اور قیاس کا ایک فرق یہ بھی ہے کہ اجتہاد مجتہد کی عمومی ذہنی جدو جہدکا نام ہے جبکہ قیاس اس جدو جہد کی ایک صورت کا حاصل ہو تا ہے۔)''

امام شافعیؒ کی اس تعریف کو بعض دوسرے علمانے بھی اختیار کیا ہے۔چنانچہ امام زرکشیؒ (متوفی ۷۹۴ھ)لکھتے ہیں:

"وحكى صاحب "الكبريت الأحمر" عن بعضهم أن القياس والاجتهاد واحد، لحديث معاذ: "اجتهد رأيي" والمراد: القياس بالإجماع...وقال ابن السمعاني: هل القياس والاجتهاد متحدان أو مختلفان؟ اختلفوا فيه: فقال أبو علي بن أبي هريرة : إنهما متحدان، ونسب للشافعي، وقد أشار إليه في كتاب "الرسالة" [3]

''الکبریت الاحمر' کے مصنف نے لکھاہے کہ بعض سلف صالحین کے نزدیک قیاس اور اجتہاد ایک ہی معنیٰ میں ہیں اور اس کی دلیل حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے جس مں اُنہوں نے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو کہا تھا :"اجتهد رأيي" اوراس حدیث میں اجتہاد سے مراد بالاجماع قیاس ہے...ابن سمعانی رحمۃ اللہ علیہ نے کہاہے:علما کا اس مسئلے میں اختلاف ہے کہ اجتہاد اور قیاس ایک ہی معنی میں ہیں یا مختلف ہیں؟ابو علی بن ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا کہنا ہے : یہ دونوں ایک ہی ہیں اور اس موقف کی نسبت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی طرف کی گئی ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب 'الرسالۃ' میں اس کی طرف اشارہ کیاہے۔''

نیز امام زرکشی رحمۃ اللہ علیہ، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے بیان کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

"الاجتهاد في عرف الفقهاء مستعملاً في تعريف ما لا نص فيه من الحكم، وعنده أن طريق تعرف ذلك لا يكون إلا بأن يحمل الفرع على الأصل فقط، وذلك قياس عنده" [4]

''علما عرف میں اجتہاد سے مراد اس شے کا شرعی حکم معلوم کرنے کے لئے محنت کرنا ہے جس کے بارے میں کوئی صریح نص نہیں ہے جبکہ امام شافعیؒ کے ہاں کسی چیز کا شرعی حکم معلوم کرنے کا طریقہ یہی ہے کہ فرع کو اصل پر محمول کر کے اصل کا حکم فرع پر وارد کر دیا جائے۔امام شافعیؒ کے نزدیک یہی قیاس ہے۔''

ڈاکٹر عمر سلیمان اشقرؒ (م1433ھ)امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے تصورِ اجتہاد کی وضاحت میں لکھتے ہیں :

"وقد يعتذر للشافعي بأنه أراد المبالغة لأن القياس أهم مباحث الاجتهاد فيكون كقوله "الحج العرفة" [5]

''امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے اس بیان کے بارے میں یہ عذر پیش کیا جا سکتا ہے کہ انہوں نے (قیاس کو اجتہاد کہہ کر) مبالغے کا ارادہ کیاہے کیونکہ اجتہاد کے مباحث میں سے اہم ترین بحث قیاس کی ہے۔اس (اسلوبِ کلام) کی مثال اللہ کے رسول کی وہ حدیث ہے جس میں آپ نے عرفات کے قیام ہی کو 'حج' کہاہے۔''

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

www.KitaboSunnat.com

تبصرہ

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی طرف سے اس قسم کے عذر پیش کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے کیونکہ امام صاحب کی عبارات اس مسئلے میں بالکل واضح ہیں کہ وہ قیاس اور اجتہاد میں فرق کسی مبالغے کی وجہ سے نہیں کرتے بلکہ وہ حقیقت میں ان دونوں کو ایک ہی چیز شمار کرتے ہیں۔ البتہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے الفاظ میں: الاجتهاد هو القياس (اجتہاد قیاس کا ترادف) معاملات کی حد تک محدود نظر آتا ہے، کیونکہ ان کا مقصد یہ ہے کہ معاملات کے باب میں مکمل شرعی وضاحتیں وحی (کتاب وسنت) میں آچکی ہیں۔ نئے پیش آمدہ مسائل میں انہی جزوی ہدایات سے مجتہد وہ عمومی احکامات بھی حاصل کرے جو کہ اس قسم کے پیش آمدہ مسائل کو حل کرنے کے ضامن ہوں، محققین کے ہاں اس کا نام 'استدلال' بھی ہے، کیونکہ عموماً معاملات میں باہمی اشباہ و نظائر ہی کی صورت ہوتی ہے۔ باقی رہا وہ قیاس جو متاخرین میں معروف ہو گیا ہے وہ الٰہیات، عبادات، حدود و کفارات کے بہت سی صورتوں میں نہیں ہو سکتا کیونکہ اسماء وصفات وغیرہ میں تو تکییف وتاویل پسندیدہ امر نہیں رہے ا عبادات، حدود و کفارات کی بھی اکثر شکلیں معقول المعنیٰ نہیں ہیں۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی تعریف کی حقیقت و وضاحت

اصل مسئلہ یہ ہے کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قیاس کی تعریف میں وسعت ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ استدلال کے بہت سے ایسے طریقوں کو بھی قیاس کہتے ہیں جو جمہور کے نزدیک قیاس کے معروف تصور میں داخل نہیں ہیں' لہٰذا ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ استدلال کے جن طریقوں کو بعض علمائے اسلام 'اجتہاد' کا نام دیتے ہیں وہ امام صاحبؒ کے نزدیک قیاس بھی ہیں اور اس عمومی قیاس کو امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اجتہاد بھی کہتے ہیں۔ پس اجتہاد کی تعریف میں جمہور اور امام صاحبؒ کا اختلاف لفظی ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے جس قیاس کو اجتہاد کہا ہے وہ جمہور کا مخصوص تصور قیاس نہیں ہے بلکہ وہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اپنا تصورِ قیاس ہے' جو اپنے مناہج واسالیب کے اعتبار سے جمہور کے تصورِ قیاس کے بالمقابل بہت وسعت کا حامل ہے۔ پس امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ جب اجتہاد کو قیاس کہتے ہیں تو قیاس سے ان کی مراد استدلال کے وہ جمیع طریقے ہیں جنہیں جمہور قیاس سے وسیع تر اجتہاد کی تعریف میں شامل کرتے ہیں۔ متاخرین کے ہاں مناط (علت) کے اعتبار سے اجتہاد کی تین قسمیں، تحقیق المناط، تنقیح المناط، اور تخریج المناط کی جاتی ہیں۔ امام شافعیؒ کے تصور کے مطابق انہیں قیاس میں شامل کرتے ہیں۔ بطور مثال ہم تحقیق المناط کو پیش کرتے ہیں جسے امام شافعیؒ نے قیاس کی وضاحت کے لیے پیش فرمایا ہے۔ امام صاحب کسی ایسے شخص کو جو خانہ کعبہ کے سامنے موجود نہ ہو، اس کی قبلے کے تعین میں جدوجہد کو بھی قیاس کا نام دیتے ہیں جبکہ متاخرین حنفیہ اس کو قیاس سے بالا قرار دے کر صرف اجتہاد کہتے ہیں۔ امام صاحبؒ کا کہنا یہ ہے کہ ایک شخص قبلے کی تعین کے لیے کائنات میں بکھری ہوئی علامات مثلاً آسمان، ستاروں، سورج، چاند، دریا اور پہاڑوں وغیرہ سے قبلے کا تعین کرے گا اور علامات کے ذریعے کسی چیز کو معلوم کرنا ہی قیاس ہے اور قیاس 'اجتہاد' ہے۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں:

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

www.KitaboSunnat.com

"فقال: أما الكتاب و السنة فيدلان علىٰ ذلك لأنه إذا أمر النبی ﷺ بالاجتهاد فالاجتهاد أبدًا لا يكون إلا علىٰ طلب شيء وطلب شيء لايكون إلا بدلائل والدلائل هي القياس، قال: فأين القياس مع الدلائل على ما وصفت؟ قلت: ألا ترىٰ أن أهل العلم إذا أصاب رجل لرجل عبدًا لم يقولوا لرجل: أقم عبدًا ولا أمةً إلا وهو خابر بالسوق ليقيم بمعنيين: بما يخبركم ثمن مثله في يومه ولا يكون ذلك إلا بأن يعتبر عليه بغيره فيقيسه عليه ولا يقال لصاحب سلعة: أقم إلا وهو خابر" (6)

امام شافعی کہا: کتاب و سنت اس معنی پر دلالت کرتی ہیں کیونکہ آپ ﷺ نے اجتہاد کرنے کا حکم دیا ہے اور اجتہاد ہمیشہ کسی شرعی مسئلہ کو معلوم کرنے کے لیے ہو گا اور ایسا شرعی مسئلے کا علم دلائل و علامات کے ذریعے ہی سے ہو گا اور یہی دلائل و علامات قیاس ہے۔ قائل نے کہا: علامات کے ذریعے یہ قیاس کس شے پر ہو گا، جیسا کہ آپ نے بیان کیا ہے؟ میں نے کہا: کیا تجھے معلوم نہیں کہ جب کوئی شخص کسی دوسرے شخص کے غلام کو کوئی نقصان پہنچائے (اور اس کو تاوان کا مسئلہ درپیش ہو) تو علما یہ بات صرف اسی شخص کو کہتے ہیں جو اس غلام یا لونڈی کی قیمت بازار (کی قیمتوں) سے اچھی طرح لگا سکتا کہ وہ تمہیں اس دن میں اس غلام کی مثل کی قیمت کی خبر دیتے وقت دونوں (جو غلام ضائع ہو گیا ہو اور جو اس کی مثل تلاش کیا جا رہا ہے) کی صفات پر مطلع ہو (تا کہ ضائع شدہ غلام صحیح مثل تک رہنمائی کر سکے)۔ اور یہ اس وقت تک ممکن نہ ہو گا جب تک کہ وہ اس ضائع شدہ غلام) کو کسی دوسرے (غلام) پر جانچ پرکھ نہ لے اس کو کسی دوسرے پر قیاس نہ کر لے۔ اسی طرح کسی تجارتی مال کے مالک کو اس وقت ہی اس مال کی قیمت لگانے کو کہا جاتا ہے جبکہ وہ اس سے باخبر ہو۔"

آگے چل کر اس مسئلے کو مزید نکھارتے ہوئے ایک جگہ فرماتے ہیں:

"فإن قال قائل: فاذكر من الأخبار التي تقيس عليها وكيف تقيس؟ قيل له إن شاء الله: كل حكم لله أو لرسوله وجدت عليه دلالة فيه أو في غيره من أحكام الله أو رسوله بأنه حكم به لمعنًى من المعاني فنزلت نازلة ليس فيها نص حكم: حكم فيها حكم النازلة المحكوم فيها إذا كانت في معناها. والقياس وجوه يجمعها القياس...وبعضها أوضح من بعض، فأقوىٰ القياس أن يحرم الله في كتابه أو يحرم رسول الله القليل من الشيء فيعلم أن قليله إذا حرم كان كثيره مثل قليله في التحريم أو أكثر بفضل الكثرة على القلة" (7)

اگر کوئی قائل یہ کہے: آپ مثال کے طور پر بعض ایسی احادیث بیان کریں جن میں آپ نے قیاس کیا ہو اور یہ بھی بتلائیں کہ آپ نے (ان احادیث میں) قیاس کیسے کیا ہے؟ ایسے قائل کو ہم اللہ کے حکم سے یہ جواب دیں گے: اللہ اور اس کے رسول ﷺ کا ہر وہ حکم کہ جس کے بارے میں اسی حکم یا اللہ یا اُس کے رسول ﷺ کے کسی اور حکم میں کوئی ایسی علامت پائی جائے جو یہ واضح کر رہی ہو کہ مقصود اس حکم کے مدلولات میں

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

www.KitaboSunnat.com

سے کسی ایک مدلول کو بیان کرنا ہے، پس خارج میں کوئی ایسا واقعہ پیش آ جاتا ہے کہ جس کا حکم نص میں واضح طور پر موجود نہ ہو تو اس نئے پیش آمدہ واقعے میں اس واقعے کا حکم جاری کر دیا جائے گا کہ جس کا حکم نص میں واضح کر دیا گیا ہے بشرطیکہ کہ یہ نیا واقعہ، نص کے واقعے کی قبیل سے ہو۔ قیاس کے کئی ایک طریقے ہیں، قیاس کا نام ان سب کو شامل ہے... ان میں سے بعض طریقے بعض کی نسبت زیادہ واضح ہیں۔ سب سے زیادہ قوی قیاس وہ ہے کہ جس چیز کے قلیل کو اللہ تعالی نے اپنی کتاب میں یا اللہ کے رسول ﷺ نے حرام ٹھہرایا ہو تو اس سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ جس کا قلیل حرام ہے اس کا کثیر بھی حرمت میں قلیل کی طرح ہو گا یا اس سے بھی زیادہ حرام ہو گا کیونکہ کثرت کو قلت پر فضیلت حاصل ہے۔"

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے مذکورہ بالا عبارت میں کسی شے کی قلیل مقدار کی شرعی حرمت کی بنا پر اس کی کثیر مقدار کو بھی حرام قرار دیا ہے اور اس طریق استدلال کو قیاس اولیٰ کا نام دیا جاتا ہے جبکہ دوسرے فقہا اس کو 'دلالتِ اَولی' یا 'مفہوم موافق' یا 'فحوٰی خطاب' کہتے ہیں۔

کچھ آگے جا کر مزید فرماتے ہیں:

"وقد يمتنع بعض أهل العلم من أن يسمّى هٰذا قياسًا ويقول: هٰذا معنى ما أحل الله وحرم وحمد وذمّ لأنه داخل في جملته فهو بعينه ولا قياس علىٰ غيره ...فإن قال قائل: فاذكر من وجوه القياس ما يدل على اختلافه في البيان والأسباب والحجة فيه سوى هذا الأول الذي تدرك العامة علمه؟" (8)

"بعض اہل علم نے اس طریقے کو قیاس کا نام نہیں دیا ہے اور وہ یہ کہتے ہیں کہ یہ صورت تو بالکل ایسے ہے جیسے اللہ تعالی نے کسی چیز کو حلال یا حرام قرار دیا ہو یا کسی چیز کی تعریف یا مذمت کی ہو اور یہ (بطریق أولی نکالا جانے والا حکم) بھی من جملہ اس نص میں شامل ہے پس یہ نیا حکم بھی نص ہی ہے اور کسی دوسری چیز پر قیاس نہیں ہے... پس اگر قائل یہ کہتا ہے: کہ آپ اس صورت کے علاوہ قیاس کی دیگر ایسی صورتیں بھی بیان کر دیں جن میں طرزِ بیان' اسباب اور حجت کا اختلاف پایا جاتا ہو اور عامۃ الناس کے فہم میں بھی آ سکتا ہو۔"

اس کے بعد امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے قیاس کی بہت سی صورتیں فقہی مسائل کی روشنی میں بیان کی ہیں۔ اس بحث کا خلاصۂ کلام یہی ہے کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اجتہاد کے معنیٰ میں وہ وسعت پائی جاتی ہے جو دوسروں کے نزدیک نہیں ہے لہٰذا یہ سمجھنا کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اجتہاد کی تعریف قیاس کے ذریعے کرتے ہوئے اس کی تعریف کو محدود تر کر دیا ہے، صحیح نہیں ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اجتہاد کی تعریف قیاس سے کی ہے اور قیاس کے طریقوں میں امام شافعیؒ کے نزدیک بہت توسّع ہے، امام صاحب کے نزدیک قیاس سے مراد علامات کے ذریعے کسی مطلوب تک رسائی حاصل کرنا بھی ہے۔

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

www.KitaboSunnat.com

اجتہاد۔متقدمین حنفیہ کے نزدیک

جن مسائل میں صریح دلیل شرعی موجود نہ ہو انہیں شرعی حکم کی دریافت کے بارے میں۔امام ابو بکر احمد بن علی الرازی الجصاص رحمۃ اللہ علیہ (متوفی 370ھ) لکھتے ہیں:

"فهو بذل المجهود فيما يقصده المجتهد ويتحراه إلا أنه قد اختص في العرف بأحكام الحوادث التي ليس لله تعالىٰ عليها دليل قائم يوصل إلى العلم بالمطلوب منها لأن ما كان لله عز وجل عليه دليل قائم لا يسمى الاستدلال في طلبه اجتهادًا ألا ترىٰ أن أحدًا لا يقول إن علم التوحيد وتصديق الرسول من باب الاجتهاد وكذلك ما كان لله عليه دليل قائم من أحكام الشرع لا يقال إنه من باب الاجتهاد لأن الاجتهاد اسم قد اختص في العرف وفي عادة أهل العلم بما كلف الإنسان فيه غالب ظنه ومبلغ اجتهاده دون إصابة المطلوب بعينه فإذا اجتهد المجتهد فقد أدّى ما كلف وهو ما أداه إليه غالب ظنه وعلم التوحيد وما جرى مجراه مما لله عليه دلائل قائمة كلفنا بها إصابة الحقيقة لظهور دلائله و وضوح آياته"(9)

اجتہاد سے مراد اپنی کوششیں کسی ایسے کام میں خرچ کرنا کہ جس کا مجتہد قصد کرتا ہے یا جس کو وہ تلاش کرتا ہے۔عرف میں اجتہاد کا لفظ ان مسائل میں اپنی کوشش خرچ کرنے کے ساتھ مخصوص ہے کہ جن میں اللہ کی طرف سے کوئی ایسی [صریح] دلیل موجود نہ ہو جو ان مسائل میں اللہ کے مطلوب کے علم تک پہنچانے والی ہو۔جن مسائل میں اللہ کی طرف سے کوئی دلیل موجود ہو تو ان مسائل کی دلیل کی تلاش کو اجتہاد نہیں کہتے۔جیسا کہ آپ دیکھتے ہیں کہ کوئی بھی عالم یہ نہیں کہتا کہ توحید اور رسول ﷺ کی تصدیق کا علم بھی اجتہاد ہے (حالانکہ دونوں کے دلائل معلوم کرنے کے لیے انسان کوشش ضرور کرتا ہے)۔اسی طرح شریعت کے جن مسائل میں کوئی دلیل موجود ہو تو یہ مسائل اجتہاد کے باب میں داخل نہ ہوں گے کیونکہ اہل علم کے عرف وعادت میں اجتہاد کا لفظ اس ظن غالب اور اجتہاد ی نتیجے کے حصول کا نام ہے جس کا اس کو مکلف بنایا گیا ہے' اور اس سے مراد بعینہٖ مطلوب کا حاصل کرنا نہیں ہے۔پس جب کسی مجتہد نے اجتہاد کیا تو جو اُس کی ذمہ داری تھی اُس نے اس کو ادا کر دیا اور وہ یہ ہے کہ اس کا ظن غالب اس کو جس چیز کی طرف لے جائے (اس کو شرعی حکم کے طور پر قبول کر لے)۔توحید اور اس طرح کے دوسرے مسائل کا علم ان چیزوں میں داخل ہے کہ جن میں اللہ کی طرف سے دلائل موجود ہیں اور ہم ان دلائل کی صراحت اور واضح آیات کی وجہ سے اس چیز کے مکلّف ہیں کہ ان مسائل میں اصل حقیقت تک پہنچیں۔"

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

www.KitaboSunnat.com

اجتہاد۔ابن حزمؒ کی نظر میں

کسی مسئلے کا حکم تلاش کرنے میں اپنی طاقت کو لگا دینا ہے جہاں وہ حکم پایا جاتا ہو۔امام ابو محمد علی بن احمد بن سعید بن حزم اندلسی ﷫(متوفی 456ھ) لکھتے ہیں:

"الاجتهاد أنه افتعال من الجهد وحقيقة معناها أنه استفاد الجهد في طلب الشيء المرغوب إدراكه حيث يرجي وجوده فيه أو حيث يوقن بوجوده فيه، هٰذا مالا خلاف بين أهل اللغة فيه... فالاجتهاد في الشريعة هو استفاد الطاقة في طلب حكم النازلة حيث يوجد ذلك الحكم هٰذا ما لا خلاف بين أحد أهل العلم بالديانة فيه. قال أبو محمد: وإنما قلنا في تفسير الاجتهاد العام حيث يرجي وجوده فعلقنا الطلب بمواضع الرجاء وقلنا في تفسير الاجتهاد في الشريعة حيث يوجد ذلك الحكم فلم نعلقه بالرجاء لأن أحكام الشريعة كلها متيقن أن الله تعالىٰ قد بينها بلا خلاف." [109]

اجتہاد کا لفظ باب افتعال سے ہے اور اس کا مادہ 'جہد' ہے۔اجتہاد کا معنی ہے کسی مرغوب چیز کی تلاش میں اپنی طاقت کو اس جگہ کھپا دینا جہاں اس کے وجود کا گمان یا یقین حاصل ہو۔اجتہاد کے لغوی معنی میں اہل لغت میں سے کسی کا بھی اختلاف نہیں ہے...جبکہ شریعت میں اجتہاد سے مراد کسی مسئلے کا حکم تلاش کرنے میں اپنی طاقت کو اس جگہ لگا دینا ہے جہاں وہ حکم پایا جاتا ہو۔علمائے دین میں سے کسی کا بھی اس تعریف سے کوئی اختلاف نہیں ہے۔ابن حزم ﷫ فرماتے ہیں:ہم نے اجتہاد کے عمومی معنیٰ میں یہ بات کہی ہے کہ جہاں اس چیز کے ملنے کا گمان ہو اس جگہ اس کو تلاش کیا جائے پس ہم نے تلاش کو امید کی جگہوں سے بھی معلق کر دیا ہے لیکن اجتہاد کی شرعی تعریف میں ہم نے صرف اس جگہ کسی حکم کی تلاش کو اجتہاد کہا ہے جہاں وہ شرعی حکم پایا جاتا ہو۔شرعی تعریف کو ہم نے گمان کی جگہوں سے متعلق نہیں کیا ہے کیونکہ شریعت کے تمام احکامات یقینی ہیں اور اللہ تعالیٰ نے ان کو خوب اچھی طرح واضح کر دیا ہے۔"

آگے چل کر اس بحث کو مزید نکھارتے ہوئے فرماتے ہیں:

"فأحكام الشريعة كلها مضمونة الوجود لعامة العلماء وإن تعذّر وجود بعضها علىٰ بعض الناس فمحال ممتنع أن يتعذّر وجوده علىٰ كلهم لأن الله لا يكلفنا ما ليس في وسعنا وما تعذر وجوده علىٰ الكل فلم يكلّفنا الله إياه قط. قال الله تعالىٰ ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ وقال تعالىٰ: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ وبالضرورة ندري أن تكليف إصابة ما لا سبيل إلىٰ وجوده حرج" [110]

"شریعت کے تمام احکامات عام علما کے لیے موجود ہیں، اگرچہ شریعت کے بعض احکامات کے وجود کا علم بعض

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

www.KitaboSunnat.com

لوگوں کے لیے مشکل ہوتا ہے لیکن یہ بات محال اور ناممکن ہے کہ شرعی احکام کے وجود کا علم تمام لوگوں کے لیے مشکل اور ناممکن الحصول ہو، کیونکہ اللہ تعالیٰ ہمیں صرف اسی چیز کا مکلّف بناتے ہیں کہ جس کی ہم طاقت رکھتے ہیں اور جس شرعی حکم کے وجود کا علم تمام لوگوں کے لیے ناممکن الحصول ہو تو اللہ تعالیٰ نے اس کا ہمیں کبھی بھی مکلّف نہیں بنایا۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: اللہ تعالیٰ اسی چیز کا انسان کو مکلف بناتے ہیں کہ جس کی وہ طاقت رکھتا ہے۔ اسی طرح ارشادِ باری تعالیٰ ہے: اس نے تمہارے لیے دین کے معاملے میں کوئی تنگی نہیں رکھی ہے اور یہ بات ہم بدیہی طور پر جانتے ہیں کہ جس حکم کو معلوم کرنے کی کوئی صورت نہ ہو تو اس کا مکلف بنانا تنگی ہے۔''

اہل ظاہر کا نظریۂ اجتہاد

اہل ظاہر اگرچہ تقلید کے بالمقابل اجتہاد پر بہت زیادہ زور دیتے ہیں لیکن اجتہاد کی مخصوص صورتوں کو تمثیل قرار دے کر اس کا انکار کرتے ہیں اور یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ صرف مماثلت کی بنیاد پر کسی شے کے حکم کو دوسری شے پر لاگو نہیں کیا جا سکتا مثلاً منی کے خروج کی پیشاب کے خروج سے یہ مماثلت ہے کہ دونوں ایک ہی راستے سے نکلنے والی نجاستیں ہیں لیکن شارع نے منی کے خروج پر غسل کا حکم دیا ہے جبکہ پیشاب کے خروج پر غسل واجب نہیں ہے۔ اسی طرح شارع نے لڑکے کے پیشاب کو دھونا ضروری قرار نہیں دیا بلکہ چھینٹے مارنے پر اکتفاء کیا ہے جبکہ بچی کے پیشاب کو دھونا واجب ہے شارع نے قلیل شے کے سرقہ پر ہاتھ کاٹنے کی سزا جاری کی ہے جبکہ کثیر شے کے غصب پر یہ سزا جاری نہیں کی۔ شارع نے زانی کہنے پر قذف کی حد جاری کی ہے بلکہ قتل کی تہمت لگانے والے پر کوئی حد نہیں ہے۔ اسی طرح قتل کا ثبوت شارع کی نظر میں دو گواہوں سے ہو جاتا ہے لیکن زنا کے لیے دو گواہوں کی بجائے چار شہادتوں کا ہونا ضروری ہے۔ اسی طرح شارع نے مطلقہ اور متوفی عنہا عورت کی عدت میں فرق رکھا ہے۔ اسی طرح شارع نے حالتِ احرام میں عمداً اور خطأً شکار کرنے کا فدیہ برابر رکھا ہے۔ اسی طرح سینکڑوں مثالیں ہیں جن سے یہ واضح ہوتا ہے کہ شارع نے اپنی شریعت میں مماثلت کی بنیاد پر قیاس کا کوئی طریقہ اختیار نہیں کیا۔

حافظ ابو محمد علی بن احمد بن سعید بن حزم اندلسی رحمہ اللہ (متوفی ۴۵۶ھ) نے اپنی کتاب 'الإحکام في أصول الأحکام' اور 'المحلی' میں شرعی دلائل کی روشنی میں تفصیل سے اجتہاد کی مزعومہ صورتوں قیاس، مصلحت اور استحسان وغیرہ کا رد کیا ہے۔ حافظ صاحب کا کہنا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں اختلاف کی صورت میں اللہ اور اس کے رسول یعنی کتاب و سنت کی طرف لوٹنے کا حکم دیا ہے لہٰذا اگر کوئی شخص اختلاف کی صورت میں قیاس کی طرف رجوع کرتا ہے تو کتاب اللہ کی مخالفت کرنے والا ہو گا۔ اسی طرح حافظ صاحب قرآن کی آیات ﴿ مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ﴾ اور ﴿تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ اور ﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ وغیرہ کے حوالے سے وضاحت کرتے ہیں کہ کتاب و سنت میں ہر مسئلہ بیان کر دیا گیا ہے لہٰذا قیاس کی کوئی شرعی ضرورت نہیں ہے چونکہ حافظ ابن حزم رحمہ اللہ قیاس کو محض

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

www.KitaboSunnat.com

ایک رائے قرار دیتے ہیں اس لیے انہوں نے دین میں رائے کے استعمال کی مذمت میں جلیل القدر صحابہ اور تابعین کے آثار بھی پیش فرمائے ہیں۔ حافظ صاحب نے قیاس کے قائلین کے دلائل کا بھرپور ردّ فرمایا ہے۔ مثلاً ان کا کہنا ہے کہ ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ کو قیاس کے قائلین نے اپنی دلیل کے طور پر پیش کیا ہے حالانکہ عربی زبان میں اعتبار کا معنی قیاس نہیں ہوتا۔ نیز اللہ تعالیٰ سے یہ بات بعید ہے کہ وہ ہمیں قیاس کا حکم تو دے لیکن اس کے ارکان کی تعلیم نہ دے۔ حافظ ابن حزم اندلسیؒ اپنے اجتہاد کے تصور کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"الاجتهاد أنه افتعال من الجهد وحقيقة معناها أنه استفاد الجهد في طلب الشيء المرغوب إدراكه حيث يرجٰى وجوده فيه أو حيث يوقن بوجوده فيه، هٰذا ما لا خلاف بين أهل اللغة فيه...فالاجتهاد في الشريعة هو استفاد الطاقة في طلب حكم النازلة حيث يوجد ذلك الحكم، هٰذا ما لا خلاف بين أحد أهل العلم بالديانة فيه. قال أبو محمد: وإنما قلنا في تفسير الاجتهاد العام حيث يرجٰى وجوده فعلقنا الطلب بمواضع الرجاء وقلنا في تفسير الاجتهاد في الشريعة حيث يوجد ذلك الحكم فلم نعلقه بالرجاء لأن أحكام الشريعة كلها متيقن أن الله تعالىٰ قد بيَّنها بلا خلاف" (12)

" جتہاد کا لفظ باب افتعال سے ہے اور اس کا مادہ 'جہد' ہے۔ اجتہاد کا معنی ہے کسی مرغوب چیز کی تلاش میں اپنی طاقت کو اس جگہ کھپا دینا جہاں اس کے وجود کا گمان یا یقین ہو۔ اجتہاد کے اس لغوی معنی سے اہل لغت میں سے کوئی اختلاف نہیں رکھتا... جبکہ شریعت میں اجتہاد سے مراد کسی مسئلے کا حکم تلاش کرنے میں اپنی طاقت کو اس جگہ لگا دینا ہے جہاں وہ حکم پایا جاتا ہے علماء کا دینی اعتبار سے اس امر میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ مزید فرماتے ہیں: ہم نے اجتہاد کے عمومی ولغوی معنیٰ میں یہ بات کہی ہے کہ جہاں اس چیز کے ملنے کا گمان ہو اس جگہ اس کو تلاش کیا جائے پس ہم نے تلاش کو اُمید کی جگہوں سے بھی معلق کر دیا ہے لیکن اجتہاد کی شرعی تعریف میں ہم نے صرف اس جگہ کسی حکم کی تلاش کو اجتہاد کہا ہے جہاں وہ شرعی حکم پایا جاتا ہو۔ شرعی تعریف کو ہم نے گمان کی جگہوں سے متعلق نہیں کیا ہے کیونکہ شریعت کے تمام احکامات یقینی ہیں اور اللہ تعالیٰ نے اِن کو خوب اچھی طرح واضح کر دیا ہے۔"

آگے چل کر اس بحث کو مزید نکھارتے ہوئے لکھتے ہیں:

"فأحكام الشريعة كلها مضمونة الوجود لعامة العلماء وإن تعذّر وجود بعضها علىٰ بعض الناس فمحال ممتنع أن يتعذر وجوده علىٰ كلهم لأن الله لا يكلّفنا ما ليس في وسعنا وما تعذر وجوده علىٰ الكل فلم يكلفنا الله إياه قط. قال الله تعالىٰ ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۚ﴾ وقال تعالىٰ ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٍ﴾ وبالضرورة نَدري أن تكليف إصابة ما لا سبيل إلىٰ وجوده حرج" (13)

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

www.KitaboSunnat.com

ﷺ کے تمام احکامات عام علما کے لیے لازماً موجود ہیں، اور اگر شریعت کے بعض احکامات کا بعض لوگوں کے لیے پانا مشکل تو یہ بات لامحالہ ناممکن ہے کہ تمام لوگوں کے لئے ان احکامات کا حاصل کرنا مشکل ہو جائے کیونکہ اللہ تعالیٰ ہمیں صرف اُسی چیز کا مکلف بناتے ہیں جس کی ہم طاقت رکھتے ہوں اور جس شرعی حکم کے وجود کا علم تمام لوگوں کے لیے ناممکن الحصول ہو تو اللہ تعالیٰ نے اس کا ہمیں مکلف ہی نہیں بنایا۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: اللہ تعالیٰ اسی چیز کا انسان کو مکلف بناتے ہیں کہ جس کی وہ طاقت رکھتا ہے۔ اسی طرح ارشادِ باری تعالیٰ ہے: اس نے تمہارے لیے دین کے معاملے میں کوئی تنگی نہیں رکھی ہے اور یہ بات ہم بدیہی طور پر جانتے ہیں کہ جس حکم کو معلوم کرنے کی کوئی صورت نہ ہو تو اس کا مکلف بنانا تنگی ہے۔"

"قال أبو محمد: فإذا قد صح كلّ ما قلناه فلنبيّن بحول الله تعالىٰ وقوته وجوه الاجتهاد: فأول ذلك من تعلق بآية منسوخة، فهذا لا يخلو من أحد وجهين: إما أن تكون تلك الآية قد جاء نص منقول نقل تواتر بأنها منسوخة أو قال دليل متيقن النص أو الحال بأنها منسوخة، فإن كان نسخها ثبت أحد هذه الوجوه، فحكمها الثبات علىٰ ما بلغه من المنسوخ عند الله عز وجل بلا شك... وفصل ثان:وهو أن يتعلق بآية مخصوصة مثل قوله ﴿ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ ﴾ فهذه خاصة فيمن مات كافرًا ببرهان نص آخر... وفصل ثالث: وهو أن يتعلق بآية قد خصّ منها بعضها كقوله تعالى: ﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾. كقوله تعالىٰ: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ ... الآية﴾ إلىٰ قوله:﴿ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ كقوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾...وفصل رابع: وهو أن يتعلق بآية مزيد عليها نص آخر، كمن تعلق بقوله تعالىٰ: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ ... الآية﴾ إلى قوله : ﴿ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ وقد زيد في هذه الآية تحريم الجمع بين المرأة وعمتها وخالتها ومثل هذا كثيرة... وفصل خامس: وهو أن يتعلق بآية فيصرفها عن وجهها كمن ادعى في قوله عز وجل ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ﴾ وقوله تعالىٰ: ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ أنهما مخالفان لما صحّ عن النبي من الحكم باليمين مع الشاهد وموجبان ألا يحكم بأقل من الشاهدين أو شاهد وامرأتين. قال أبو محمّد وهذا تمويه تعمدوه أو جاز عليهم بغفلة. أو صرف للآيتين عن وجههما وتمويه بوضعهما في غير موضعهما، لأنه ليس في الآيتين المذكورتين أمر بالحكم بالشاهدين أو الشاهد والمرأتين أصلا. ولا دليل علىٰ

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

www.KitaboSunnat.com

ذلك بوجه من الوجوه. وإنما فيهما الأمر باستشهاد الشاهدين أو الشاهد والمرأتين المداينة والطلاق والرجعة فقط مع ما فيهما من قوله تعالىٰ:﴿ وَأَشْهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْۚ﴾ دون ذكر عدد. إشهاد واحد يقع عليه اسم "إشهاد" وقوعا صحيحا في اللغة بلا شك فهو جائز بنص القرآن.(14)

حا'' ابو محمد ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: پس جو ہم کہہ چکے وہ صحیح ثابت ہو چکا ہے تو اب ہم اللہ کی مدد اور توفیق سے اجتہاد کے اسالیب کی وضاحت کریں گے... پس ان میں سے پہلا اُسلوب تو وہ ہے جو کسی منسوخ آیت سے متعلق ہو۔ پس یہ صورت دو پہلوؤں سے خالی نہ ہو گی۔ یا تو وہ آیت اس طرح منسوخ ہو کہ اس کا نسخ دلیل متواتر سے منقول ہو یا کسی یقینی اور قطعی نص یا حالی دلیل سے اس آیت کے نسخ کا علم حاصل ہو رہا ہو۔ پس اگر اس کا نسخ ان طریقوں میں سے کسی طریقے سے ثابت ہو تو اس کا حکم بغیر کسی شک وشبہ کے اس دلیل کے مطابق منسوخ ہو گا جیسا کہ وہ اللہ کے ہاں بھی منسوخ ہے... دوسرا اسلوب یہ ہے کہ بعض اوقات کوئی آیت مخصص ہوتی ہے جیسا کہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے: البتہ اگر آپ نے شرک کیا تو آپ کے اعمال اکارت جائیں گے۔ یہ آیت اس شخص کے ساتھ خاص ہے جو شرک پر ہی مرا اور اس کی دلیل ایک دوسری نص ہے... تیسرا اُسلوب یہ ہے کہ بعض اوقات کسی آیت کا ایک حصہ مخصوص ہوتا ہے جیسا کہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے: کہہ دیجیے کہ میں نہیں پاتا اس میں جو میری طرف وحی کی گئی ہے کسی ایسی شے کو کہ وہ کھانے والے پر حرام ہو، ماسوائے اس کے کہ وہ مردار ہو یا بہنے والا خون ہو یا خنزیر کا گوشت ہو۔ بے شک وہ نجس ہے یا کوئی ایسا گناہ کا کھانا جس پر غیر اللہ کا نام بلند کیا گیا ہو۔ (اس آیت میں مردار کا لفظ مخصوص ہے)۔ اسی طرح آیتِ مبارکہ 'تم پر تمہاری مائیں حرام کی گئی ہیں' سے لے کر 'اور حلال کی گئی ہیں وہ تمام عورتیں جو ان کے علاوہ ہے، آخر آیت تک۔ اسی طرح قرآن کی آیت چوری کرنے والے مرد اور عورت دونوں کے ہاتھ کاٹ دو... چوتھا اُسلوب یہ ہے کہ کسی آیت پر کسی دوسری نص سے اضافہ ہو جیسا کہ قرآن کی آیت 'اور تم پر تمہاری مائیں حرام کی گئی ہیں، سے لے کر 'اور حلال کر دی گئی ہیں تمہارے لیے جو عورتیں بھی ان کے علاوہ ہے' آخر آیت تک۔ اس آیت پر اضافہ کرتے ہوئے پھوپھی اور بھتیجی یا بھانجی اور خالہ کو جمع کرنے سے منع کیا گیا ہے۔ اور اس قسم کی مثالیں بہت ہیں... پانچواں اسلوب یہ ہے کہ کوئی دلیل آیت کو اس کے ظاہری مفہوم سے پھیر دے جیسا کہ بعض لوگوں کا یہ دعویٰ ہے کہ اللہ تعالی کا قول: 'اور تم اپنے مردوں میں سے دو کو گواہ بنالو۔ پس اگر دو مرد نہ ہوں تو ایک مرد اور دو عورتیں بھی کافی ہیں، اور قول باری تعالیٰ: 'تم اپنے میں سے دو عادل مردوں کو گواہ بنالو' میں دونوں آیات اللہ کے نبی ﷺ سے ثابت شدہ اس روایت کے مخالف ہیں جس میں ایک قسم اور ایک گواہ کے ساتھ فیصلہ کرنے کی اجازت ہے اور یہ آیات اس بات کی بھی متقاضی ہیں کہ دو مرد گواہوں یا ایک مرد اور دو عورتوں سے کم پر فیصلہ نہ کیا جائے۔ ابو محمدؒ نے کہا ہے کہ یہ دعویٰ ان حضرات کی طرف سے

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

www.KitaboSunnat.com

حقائق پر پردہ ڈالنے کی کوشش ہے اور یہ کام اُنہوں نے جان بوجھ کر کیا ہے یا غفلت سے ہوا ہے۔ یا اُنہوں نے ان دونوں آیات کو ان کے صحیح مفہوم سے پھیر دیا ہے اور ان کا وہ معنیٰ و مفہوم مراد لیا ہے جو حقیقتاً مراد نہیں ہے۔ ان دونوں آیات میں کوئی ایسی بات مذکور نہیں ہے جس سے معلوم ہوتا ہو کہ ان آیات میں دو مرد گواہوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی کا اصلاً حکم جاری کیا گیا ہے۔ اور یہ آیات اس مفہوم پر کسی طرح بھی دلالت نہیں کرتی ہیں۔ ان آیات میں تو باہمی قرض یا طلاق اور رجوع میں دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتوں کو گواہ بنانے کا حکم ہے۔ جبکہ اس کے ساتھ یہ حکم بھی موجود ہے کہ ''تم جب آپس میں بیع کا معاملہ کرو تو گواہ بنا لیا کرو'' اور اس میں عدد کا تذکرہ نہیں کیا ہے۔ اور عربی زبان کے مطابق ایک گواہ کی گواہی بھی اس نص قرآنی میں شامل ہے۔''

متقدمین میں اجتہاد کا شرعی عرف اس کے لغوی عرف سے قریب تر رہا ہے جیسا کہ باب سوم میں گزر چکا ہے، لیکن دور تقلید میں آہستہ آہستہ اجتہاد کا نہ صرف معنی مخصوص ہو گیا بلکہ وہ عملی زندگی کے فروعی معاملات میں محدود تر ہو کر رہ گیا۔ یہ تاریخی ارتقاء یا تنزل کن مراحل سے گذرا ؟ اس کی تفصیل سطور بالا میں گذر چکی ہے۔ اب ہم متاخرین کے اجتہاد کا تعارف کراتے ہوئے ان حدود و قیود کا بھی ذکر کریں گے جن کے ذریعے متاخر فقہاء اپنے نقطہ ہائے نظر واضح کرتے ہوئے جہاں اپنی مخصوص اصطلاحات متنوع پابندیوں کی صورت میں پیش کرتے نظر آتے ہیں وہاں منطقی اصطلاح میں اسے جامع مانع تعریف بنانے کی کوشش بھی کرتے ہیں صفحاتِ ذیل میں اب متاخرین کی تعریفوں کا جائزہ پیش کیا جا رہا ہے۔ جسے اجتہاد کا فنی اور اصطلاحی ارتقاء بھی کہا جا سکتا ہے۔

اجتہاد کا فنی اور اصطلاحی ارتقا

"استفراغ الفقيه وسعه لدرك حكم شرعي"

ابو المعالی عبد الملک بن عبد اللہ بن یوسف بن محمد بن عبد اللہ الجوینیؒ ملقب بامام الحرمین (متوفی ۴۷۸ھ) لکھتے ہیں:

"وأما الاجتهاد: فهو بذل الوسع في بلوغ الغرض "[150]

اجتہاد سے مراد کسی مقصود تک پہنچنے کے لیے اپنی طاقت کھپا دینا ہے۔''

شیخ عبد اللہ بن صالح الفوزان حفظہ اللہ اس تعریف کی شرح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"وهذا تعريف عام، هو التعريف اللغوي أقرب، فلا بدّ من تقييده بالحكم الشرعي، لأن المراد البحث في الاجتهاد الذي هو طريق لإثبات حكم شرعي، فيكون المراد بالغرض: الحكم الشرعي المطلوب. ولو قيده بالفقيه وقال: بذل الفقيه وسعه لبلوغ الغرض لكان كافيًا، كما في جمع الجوامع، لأن الفقيه لا يتكلم إلا في الأحكام الشرعية" [160]

یہ اجتہاد کی عام تعریف ہے جو اُس کی لغوی تعریف کے قریب ہے۔ پس اس تعریف میں حکم شرعی کی قید لگانا

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

www.KitaboSunnat.com

ضروری ہے کیونکہ امام صاحب کی مراد اس اجتہاد کی بحث ہے جو کسی شرعی حکم کے اثبات کا طریقہ ہے۔ پس اس تعریف میں غرض سے مراد مطلوب شرعی حکم ہے۔ اگر امام صاحبؒ فقہیہ کی قید بھی لگا دیتے اور یہ کہتے کہ کسی فقہیہ کی کسی مقصود تک پہنچنے کے لیے کی جانے والی کوشش اجتہاد ہے' تو یہ بھی کافی ہوتا جیسا کہ 'جمع الجوامع' میں ہے کیونکہ فقیہ صرف احکام شرعیہ سے متعلق ہی بحث کرتا ہے۔"

شیخ فیصل بن عبد العزیز آل مبارکؒ (م ۱۳۷۶ھ) نے بھی امام جوینیؒ کی تعریف کو اختیار کیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

"بذل الوسع في بلوغ الغرض"[17]

اجتہاد سے مراد کسی مقصود تک پہنچنے کے لیے اپنی طاقت کھپا دینا ہے۔"

امام ابو اسحاق ابراہیم بن علی بن یوسف فیروز آبادی شیرازی رحمۃ اللہ علیہ متوفی 486ھ نے اس تعریف کو نسبتاً وضاحت سے بیان کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

"الاجتهاد في عرف الفقهاء: استفراغ الوسع وبذل المجهود في طلب الحكم الشرعي"[18]

فقہا کے عرف میں اجتہاد سے مراد ہے کسی شرعی حکم کی تلاش میں اپنی قوت کو صرف کرنا اور اپنی صلاحیتوں کو پوری طرح کھپا دینا ہے۔"

یہ تعریف دراصل مذکورہ بالا تعریف کا ارتقا اور بیان ہے۔ اس تعریف میں 'غرض' کی تشریح 'حکم شرعی' سے کی گئی ہے۔ امام ابو بکر محمد بن عبد اللہ بن العربی المالکی الاندلسی رحمۃ اللہ علیہ (متوفی 543ھ) نے اسی تعریف کو ایک نئے اُسلوب سے بیان کیا ہے۔ انہوں نے 'غرض' کی جگہ 'صواب' کے لفظ کو بیان کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

"وهي بذل الجهد واستفاد الوسع في طلب الصواب، افتعال من الجهد"[19]

حق کی تلاش میں اپنی طاقت کو لگانا اور صلاحیت کو کھپانا اجتہاد ہے۔ باب افتعال سے ہے اور اس کا مادہ 'جہد' ہے"

امام عبد اللہ بن عمر بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ (متوفی 685ھ) نے امام ابو اسحاق شیرازی رحمۃ اللہ علیہ کی تعریف کو 'طلب' کی بجائے 'درک' کے الفاظ سے بیان کیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

"وهو استفراغ الجهد في درك الأحكام الشرعية"[20]

"شرعی احکام کو پانے کے لیے انتہائی درجے میں کوشش کرنا اجتہاد ہے"۔

ابو الفضائل صفی الدین عبد المؤمن بن عبد الحق حنبلی رحمۃ اللہ علیہ (متوفی ۷۳۹ھ) نے 'طلب' کی بجائے 'تعریف' کا لفظ استعمال کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

"بذل الجهد في تعريف الأحكام"[21]

ا "احکام شرعیہ) کو پہچاننے کے لیے اپنی طاقت صرف کرنا' اجتہاد ہے۔"

امام علی بن عبد الکافی السبکی رحمۃ اللہ علیہ متوفی 756ھ نے بھی امام بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ کی تعریف کو اختیار کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

"وفي الاصطلاح ما ذكره في الكتاب"[22]

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

www.KitaboSunnat.com

اصطلاحی طور پر اجتہاد سے مراد وہی ہے جس کا مصنّف نے ذکر کیا ہے۔“

امام علاء الدین علی بن محمد بن علی بن عباس بن شیبان بعلی المعروف بابن اللحام رحمۃ اللہ علیہ متوفی ۸۰۳ھ نے ’طلب‘ کی جگہ ’تعرف‘ کا لفظ استعمال کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

"واصطلاحا بذل الجهد في تعرف الحكم الشرعي" (23)

”اصطلاحی طور پر کسی شرعی حکم کی پہچان کے لیے اپنی طاقت کو خرچ کرنا اجتہاد ہے۔“

امام شمس الدین محمد بن مفلح حنبلی رحمۃ اللہ علیہ (متوفی 763ھ) نے بھی امام بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ کی تعریف کو اختیار کیا ہے لیکن انہوں نے فقیہ کی قید کا اضافہ کر دیا ہے جو کہ اس تعریف کا مزید ارتقا اور بیان ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

"استفراغ الفقيه وسعه لدرك حكم شرعي" (24)

”فقیہ کا حکم شرعی کو پانے کے لیے اپنی کوشش کو کھپا دینا‘ اجتہاد ہے۔“

علامہ تقی الدین محمد بن احمد بن عبد العزیز بن علی فتوحی المعروف بابن النجار رحمۃ اللہ علیہ (متوفی ۹۷۲ھ) نے بھی ابن مفلح حنبلی رحمۃ اللہ علیہ کی تعریف کو بیان کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

"(و) معناه (اصطلاحًا استفراغ الفقيه) أی ذو الفقه وتقدم حد الفقيه، وهو قيد مخرج للنبي ﷺ؛ لأنه لا يسمى في العرف فقيها وللمقلد (وسعه) بحيث تحس النفس بالعجز عن زيادة استفراغه (لدرك حكم) يسوغ الاجتهاد وهو الظني (شرعی) ليخرج العقلي والحسی ولم يقيده جماعة بذلك لاستغناء عنه بذكر الفقيه، لأن الفقيه لا يتكلم إلا في الشرعي" (25)

اصطلاحی طور پر اجتہاد سے مراد کسی فقیہ کا کسی شرعی حکم کو پانے کے لیے اپنی صلاحیت کو کھپا دینا ہے۔ فقیہ سے مراد حامل فقہ ہے اور فقیہ کی تعریف ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ فقیہ کی قید کا اضافہ اس لیے کیا گیا ہے تا کہ اللہ کے رسول ﷺ اور مقلد اس تعریف میں شامل نہ سمجھیں جائیں۔ صلاحیت کے کھپانے سے مراد یہ ہے کہ اس طرح اپنی صلاحیتوں کو لگا دے کہ اس سے مزید کی گنجائش نہ رہے۔ ’درکِ حکم‘ سے مراد کوئی اجتہادی یعنی ظنّی حکم ہے۔ شرعی کی قید اس لیے لگائی ہے تا کہ عقلی اور حسی احکامات اس تعریف میں داخل نہ ہوں۔ علما کی ایک جماعت نے ’شرعی‘ کی قید اس لیے نہیں لگائی کہ فقیہ کا ذکر آنے کے بعد اس قید کو بڑھانے کا کوئی فائدہ نہیں ہے کیونکہ فقیہ صرف شرعی احکام کے بارے میں ہی گفتگو کرتا ہے۔“

شیخ محمد بن صالح العثیمین رحمہ اللہ (متوفی 1421ھ) نے بھی امام بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ ہی کی تعریف کو اختیار کیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

"بذل الجهد لإدراك حكم شرعي" (26)

”شرعی حکم کو پانے کے لیے اپنی کوشش کھپا دینا‘ اجتہاد ہے۔“

ڈاکٹر سلیمان بن عبد اللہ بن حمود ابا الخیل حفظہ اللہ نے بھی امام بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ کی تعریف کو بیان کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

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

www.KitaboSunnat.com

"اصطلاحًا هو بذل الجهد لإدراك حكم شرعي" (27)

اصطلاحی طور پر کسی شرعی حکم کو پانے کے لیے اپنی کوشش کو کھپا دینا' اجتہاد ہے۔"

ڈاکٹر وہبہ الزحیلی حفظہ اللہ نے بھی امام بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ کی تعریف کو راجح قرار دیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

"وأنسب التعريف في رأينا من التعاريف المنقولة، هو ماذكره القاضي بيضاوي وهو"استفرغ الجهد في درك الأحكام الشرعية والاستفراغ معناه: بذل الوسع والطاقة، ودرك الأحكام أعمّ من أن يكون على سبيل القطع أو الظن" (28)

ہمارے نزدیک اجتہاد کی بیان کردہ تعریفوں میں سب سے بہترین تعریف امام بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ کی ہے اور وہ یہ ہے کہ کسی شرعی حکم کو پانے کے لیے اپنی کوشش کھپا دینا 'اجتہاد ہے۔ 'استفراغ' کا معنی اپنی طاقت اور صلاحیت کو لگا دینا' کھپا دینا ہے اور "درك الحكم" کا لفظ عام ہے کہ وہ (کسی شرعی حکم کی) قطعیت کو حاصل کرنے کے لیے ہو یا ظنّ غالب کو معلوم کرنے کے لیے ہو۔"

پروفیسر تقی امینی نے اس تعریف کو اختیار کرتے ہوئے اس میں 'تطبیق احکام' کا اضافہ ہے جو ایک عمدہ اضافہ ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

"استفراغ الجهد وبذل غاية الوسع إما في درك الأحكام الشرعية وإما في تطبيقها"(29)

شرعی احکام کو معلوم کرنے یا اُن کی تطبیق (application) میں انتہائی درجے میں اپنی طاقت کو لگانا اور صلاحیت کو کھپا دینا' اجتہاد کہلاتا ہے۔"

پروفیسر صاحب نے اس تعریف کی نسبت 'الموافقات' کے حوالے سے امام شاطبی رحمۃ اللہ علیہ کی طرف کی ہے۔ ڈاکٹر عیاض بن نامی السلمی حفظہ اللہ نے اس تعریف میں استنباط کے طریقے اور اجتہاد کی اہلیت کی شرائط کا بھی اضافہ کیا ہے جو اس تعریف کا مزید بیان وارتقا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

"وفي الإصطلاح هو بذل الوسع في إدراك حكم شرعي بطريق الإستنباط ممن هو أهل له" (30)

"اصطلاح میں اجتہاد سے مراد ہے کسی حکم شرعی کو معلوم کرنے کے لیے استنباط کے طریقے سے اس شخص کا اپنی پوری کوشش کو کھپا دینا جو اجتہاد کرنے کا اہل ہو۔"

اجتہاد کا مزید اصطلاحی ارتقا

"بذل الفقيه ما في وسعه من جهد لاستنباط الأحكام الشرعية من مداركها الفقهية"

امام ابو المظفر منصور بن محمد السمعانی رحمۃ اللہ علیہ (متوفی ۴۸۹ھ) لکھتے ہیں:

"الاجتهاد وهو بذل الجهد في استخراج الأحكام من شواهدها الدالة عليها بالنظر

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

www.KitaboSunnat.com

المؤدى إليها" [31]

اجتہاد سے مراد احکام کو ان کے ان دلائل سے نکالنا جو کہ ان احکام پر رہنمائی کر رہے ہوں جبکہ ان دلائل پر ایسا غور و فکر کیا جائے جو ان احکام تک پہنچا دے۔"

امام زین الدین قاسم بن قطلوبغاؒ (متوفی 879ھ) نے بھی اسی تعریف کو بیان کیا ہے لیکن انہوں نے احکام کے ساتھ ان کے شرعی ہونے کی قید کو بڑھا دیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

"وهو [عند أهل الأصول] بذل المجهود في استخراج الأحكام الشرعية من أدلتها"[32]

اجتہاد سے مراد احکام شرعیہ کو ان کے دلائل سے اخذ کرنے کے لیے اپنی طاقت کو خرچ کرنا ہے"۔

ڈاکٹر خالد بن علی المشیقح حفظہ اللہ نے اسی تعریف کو ایک نئے اسلوب سے بیان کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

"وأما في الاصطلاح فهو: بذل الوسع بالنظر في الأدلة الشرعية لاستنباط الأحكام الشرعية" [33]

شرعی اصطلاح میں اجتہاد سے مراد ہے شرعی دلائل میں غور و فکر کے دوران اپنی صلاحیت کو لگا دینا تاکہ ان دلائل سے احکام شرعیہ کو مستنبط کیا جا سکے۔"

استاذ علی حسب اللہ حفظہ اللہ نے بھی یہی تعریف ایک اور اُسلوب سے بیان کی ہے اور لفظ 'استفراغ' کی مزید وضاحت کی ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

"وفي اصطلاح الأصوليين بذل الفقيه جهده في استنباط حكم شرعي من دليله على وجه يحس فيه العجز عن المزيد" [34]

اُصولیین کی اصطلاح میں کسی شرعی حکم کو اس کی دلیل سے مستنبط کرنے کے لیے کسی فقیہ کا اپنی طاقت کو اس طرح کھپا دینا کہ اس سے زائد کوشش کرنے سے اس کا نفس عاجز ہو۔"

شیخ عبد الوہاب خلاف رحمۃ اللہ علیہ نے اسی تعریف کو اختیار کیا ہے لیکن لفظ دلائل کی مزید وضاحت کر دی ہے جو اس تعریف کا ارتقا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

"الاجتهاد في اصطلاح الأصوليين هو بذل الجهد للوصول إلى الحكم الشرعي من دليل تفصيلي من الأدلة الشرعية" [35]

"اُصولیین کی اصطلاح میں اجتہاد سے مراد شرعی دلائل میں سے کسی تفصیلی (جزئی) دلیل کے ذریعے کسی شرعی حکم تک پہنچنے میں اپنی طاقت خرچ کرنا ہے۔"

استاذ مصطفی زرقا رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"الاجتهاد: هو عملية استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية في الشريعة"[36]

ا "جتہادی احکام کو شریعت میں موجود تفصیلی (جزئی) دلائل سے اخذ کرنے کے عمل کا نام ہے۔"

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

www.KitaboSunnat.com

علامہ محمد عبد الغنی الباجقنی رحمۃ اللہ علیہ نے اسی تعریف کو بیان کرتے ہوئے لفظ دلائل کی مزید وضاحت کر دی ہے اور فقیہ کی شرط بھی بڑھادی ہے جو اس تعریف کا مزید ارتقا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

"الاجتهاد هو بذل الفقيه ما في وسعه من جهد لاستنباط الأحكام الشرعية من مداركها الفقهية" (37)

اجتہاد سے مراد کسی فقیہ کا احکامِ شرعیہ کو اُنکے فقہی مصادر سے اخذ کرنے کے لیے اپنی مقدور بھر کوشش خرچ کرنا ہے۔"

اجتہاد بطور فقہی اصطلاح

اجتہاد کی پہلی تعریف

"استفراغ الفقيه وسعه في طلب العلم بالأحكام الشرعية بطريق الاستنباط من أدلة الشرع"

امام ابو حامد محمد بن محمد غزالی رحمۃ اللہ علیہ (متوفی ۵۰۵ھ) لکھتے ہیں:

"وهو عبارة عن بذل المجهود واستفراغ الوسع في فعل من الأفعال ولا يستعمل إلا فيما فيه كلفة وجهد فيقال اجتهد في حمل حجر الرحا ولا يقال في حمل خردلة لكن صار اللفظ في عرف العلماء مخصوصًا ببذل المجتهد وسعه في طلب العلم بأحكام الشريعة والاجتهاد التام أن يبذل الوسع في الطلب بحيث يحس من نفسه بالعجز عن مزيد" (38)

"اس سے مراد کسی کام کے کرنے میں اپنی طاقت کو لگا دینا اور اپنی صلاحیت کھپا دینا ہے اور یہ فعل اسی جگہ استعمال کیا جاتا ہے جہاں کوئی مشقت ہو۔ پس یہ کہا جاتا ہے کہ اُس نے چکّی کا پاٹ اُٹھانے کے لیے اجتہاد کیا (مشقت اٹھائی) لیکن کسی رائی کے دانے کو اٹھانے کے لیے اجتہاد کا لفظ استعمال نہیں ہوتا۔ علما کے عرف میں یہ لفظ اس مفہوم کے ساتھ خاص ہے کہ شرعی احکام کے علم کی تلاش میں مجتہد کا اپنی صلاحیتوں کو لگا دینا اجتہاد ہے۔ اجتہادِ تام یہ ہے کہ شرعی حکم کی تلاش میں مجتہد اپنی اتنی طاقت لگا دے کہ اس سے مزید کسی کوشش کی گنجائش سے اس کا نفس عاجز ہو۔"

امام علاء الدین عبد العزیز بن احمد بخاری رحمۃ اللہ علیہ (متوفی 730ھ) نے بھی اسی تعریف کو بیان کیا ہے لیکن اُنہوں نے مجتہد کی قید نہیں لگائی، تاہم یہ مقـ understood لکھتے ہیں:

"في اصطلاح الأصوليين مخصوصًا ببذل المجهود في طلب العلم بأحكام الشرع والاجتهاد التام أن يبذل الوسع في الطلب بحيث يحسّ من نفسه بالعجز عن مزيد طلب" (39)

"اُصولیین کی اصطلاح میں شرعی احکام کے علم کی تلاش میں اپنی صلاحیت کھپا دینے کے ساتھ یہ لفظ خاص ہے

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

www.KitaboSunnat.com

اور اجتہادِ تام یہ ہے کہ شرعی حکم کی تلاش میں مجتہد اپنی اتنی طاقت لگا دے کہ اس سے مزید کسی کوشش کی گنجائش سے اس کا نفس عاجز ہو۔"

ابو محمد عبداللہ بن احمد ابن قدامہ بن مقدام بن نصر حنبلی المعروف بابن قدامہ المقدسی رحمہ اللہ (متوفی 620ھ) لکھتے ہیں:

"وهو في عرف الفقهاء مخصوص ببذل الجهد في العلم بأحكام الشرع" (40)

"فقہا کی اصطلاح میں شرعی احکام کا علم حاصل کرنے میں اپنی صلاحیت کو کھپا دینے کیساتھ یہ لفظ خاص ہے۔"

ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ نے بھی مجتہد اور فقیہ کی قید نہیں لگائی کیونکہ یہ بات فقہا اور علما کے نزدیک معروف ہے کہ اجتہاد' مجتہد اور فقیہ ہی کی طرف سے ہوتا ہے۔ گویا کہ امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کی تعریف کو مختصر کیا گیا ہے۔

الشیخ محمد خضری بک رحمۃ اللہ علیہ نے بھی امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ ہی کی تعریف کو بیان کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

"ثم صار هذا اللفظ في عرف العلماء مخصوصًا ببذل الفقيه وسعه في طلب العلم بأحكام الشريعة والاجتهاد التام أن يبذل الوسع في الطلب بحيث يحس من نفسه بالعجز عن مزيد طلب" (41)

"علما کے عرف میں یہ لفظ اس معنیٰ کے ساتھ مخصوص ہے کہ کسی فقیہ کا شرعی احکام کا علم حاصل کرنے میں اپنی صلاحیت کھپا دینا۔ اور اجتہادِ تام یہ ہے کہ شرعی حکم کی تلاش میں مجتہد اپنی اتنی طاقت لگا دے کہ اس سے مزید کسی کوشش کی گنجائش سے اس کا نفس عاجز ہو۔"

ڈاکٹر عبدالکریم زیدان رحمہ اللہ نے اس تعریف میں استنباط کے طریقوں کے لفظ کا اضافہ کیا ہے جو اس تعریف کا ارتقا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

"وفي اصطلاح الأصوليين: بذل المجتهد وسعه في طلب العلم بالأحكام الشرعية بطريق الاستنباط" (42)

"اُصولیین کی اصطلاح میں مجتہد کا شرعی احکام کا علم حاصل کرنے کے لیے استنباط کے طریقے سے اپنی صلاحیت کھپانا' اجتہاد کہلاتا ہے۔"

شیخ عبداللہ بن صالح الفوزان رحمۃ اللہ علیہ نے اس تعریف میں طرقِ استنباط کے ساتھ دلائل شرعیہ کی قید کا بھی اضافہ کیا ہے جو اس تعریف کا مزید بیان ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

"واصطلاحًا: بذل المجتهد وسعه في طلب العلم بالحكم الشرعي بطريق الاستنباط من أدلة الشرع" (43)

"اصطلاحاً مجتہد کا دلائل شرعیہ میں بذریعہ استنباط کسی شرعی حکم کے علم کی تلاش میں اپنی صلاحیت کھپانا' اجتہاد ہے۔"

شیخ عبداللہ بن یوسف الجدیع رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

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

www.KitaboSunnat.com

"واصطلاحًا: استفراغ الفقيه وسعه في طلب العلم بالأحكام الشرعية بطريق الاستنباط من أدلة الشرع" (44)

" اصطلاح میں فقیہ کا دلائل شرعیہ میں بذریعہ استنباط شرعی حکم کے علم کی تلاش میں اپنی طاقت کھپا دینا' اجتہاد ہے۔"

اجتہاد کی دوسری تعریف

امام ابو الولید محمد بن احمد بن محمد بن احمد ابن رشد قرطبی اندلسی المعروف بہ ابن رشد الحفید رحمۃ اللہ علیہ متوفی 595ھ نے اپنی تعریفِ اجتہاد میں اجتہاد کے مناہج اور اسالیب کو نمایاں کیا ہے۔ امام صاحب لکھتے ہیں:

"أمّا الاجتهاد فهو بذل المجتهد وسعه في الطلب بالآلات التي تشترط فيه" (45)

" اجتہاد سے مراد کسی مجتہد کا کسی شرعی حکم کی تلاش میں ان آلات (طرق وذرائع) کے ذریعے اپنی صلاحیتوں کو کھپا دینا جو کہ اجتہاد میں بطورِ شرط مقرر کیے گئے ہیں۔"

اجتہاد کی تیسری تعریف

امام فخر الدین محمد بن عمر بن الحسین رازی رحمۃ اللہ علیہ (متوفی 606ھ) لکھتے ہیں:

"وأما في عرف الفقهاء فهو استفراغ الوسع في النظر فيما لا يلحقه فيه لؤم مع استفراغ الوسع فيه" (46)

فقہاء کے عرف میں کسی چیز میں غور و فکر کرتے ہوئے اپنی صلاحیت کو اس درجے کھپا دینا کہ اس صلاحیت کے لگانے میں کوئی ملامت باقی نہ رہے' اجتہاد کہلاتا ہے۔"

امام سراج الدین محمود بن ابو بکر ارموی رحمۃ اللہ علیہ (متوفی 682ھ) نے بھی اسی تعریف کو اختیار کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

"و عند الفقهاء استفراغ الوسع في النظر فيما لا يلحقه فيه لؤم مع استفراغ الوسع فيه" (47)

"فقہاء کے نزدیک کسی چیز میں غور و فکر کرتے ہوئے اپنی صلاحیت کو اس درجے کھپا دینا کہ اس صلاحیت کے لگانے میں کوئی ملامت باقی نہ رہے' اجتہاد کہلاتا ہے۔"

امام شہاب الدین احمد بن ادریس بن عبد الرحمن مصری قرافی رحمۃ اللہ علیہ متوفی 684ھ نے بھی تقریباً یہی تعریف بیان کی ہے۔ امام صاحب لکھتے ہیں:

"في عرف الفقهاء فهو استفراغ الوسع في النظر فيما لا يلحقه فيه لوم مع استفراغ الوسع فيه" (48)

"فقہاء کے عرف میں کسی چیز میں غور و فکر کرتے ہوئے اپنی صلاحیت کو اس درجے کھپا دینا کہ اس صلاحیت

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

www.KitaboSunnat.com

کے لگانے میں کوئی ملامت باقی نہ رہے ' اجتہاد کہلاتا ہے۔"

اجتہاد کی چوتھی تعریف

امام ابراہیم بن موسیٰ غرناطی شاطبی رحمۃ اللہ علیہ (متوفی 790ھ) لکھتے ہیں :

"الاجتهاد هو استفراغ الوسع في تحصيل العلم أو الظنّ بالحكم"(49)

" اجتہاد سے مراد حکم (شرعی) سے متعلق ظن غالب یا قطعی علم حاصل کرنے کے لیے اپنی صلاحیت کو کھپا دینا ہے۔"

شیخ عطیہ محمد سالم اور شیخ عبدالمحسن بن حماد نے اسی تعریف کو اختیار کیا ہے لیکن اُنہوں نے اس میں دلائل شرعیہ کی قید کا اضافہ کیا ہے جو اس تعریف کا مزید بیان ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

"وفي الإصطلاح بذل الوسع في النظر في الأدلة للحصول على القطع أو الظن بحكم شرعي"(50)

"کسی حکم شرعی سے متعلق ظن غالب یا قطعی علم حاصل کرنے کے لیے دلائل شرعیہ میں غور و فکر کرتے ہوئے اپنی صلاحیت کو کھپانا' اجتہاد ہے۔"

اجتہاد کی پانچویں تعریف

امام بدر الدین محمد بن بہادر بن عبد اللہ شافعی زرکشی رحمۃ اللہ علیہ متوفی 794ھ اجتہاد کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

"وفي الإصطلاح بذل الوسع في نيل حكم شرعى عملي بطريق الاستنباط. فقولنا بذل أي بحيث يحسّ من نفسه العجز عن مزيد طلب حتى لا يقع لؤم في التقصير وخرج الشرعي اللغوي والعقلي والحسي فلا يسمى عند الفقهاء مجتهدًا وكذلك الباذل وسعه في نيل حكم شرعي عملي وإن كان قد يسمى عند المتكلّمين مجتهدا وإنما قلنا بطريق الاستنباط ليخرج بذلك بذل الوسع في نيل تلك الأحكام من النصوص ظاهرًا أو بحفظ المسائل واستعلامها من المعنى أو بالكشف عنها من الكتاب فإنه و إن سمّى اجتهادا فهو لغة لا اصطلاحًا" (51)

"عملی شرعی حکم کو بذریعہ استنباط معلوم کرنے کی خاطر انتہائی درجے کی کوشش کرنا اجتہاد ہے۔ ہماری تعریف میں 'بذل' کے لفظ سے مراد ایسی کوشش ہے کہ انسان اس سے زیادہ کا عاجز ہو اور اس پر اپنی کوشش میں کسی قسم کی کوتاہی کا الزام بھی نہ آئے۔ 'شرعی' کی قید لگانے سے لغوی' عقلی اور حسّی احکام نکل گئے پس ایسے لوگ فقہا کے نزدیک مجتہدین نہیں ہیں' اگرچہ بعض متکلمین کے نزدیک اس شخص کو مجتہد کہا جاتا ہے جو کسی عملی شرعی حکم کو بذریعہ استنباط معلوم کرنے کی خاطر انتہائی درجے کی کوشش کرنے والا ہو۔

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

www.KitaboSunnat.com

'استنباط' کی شرط ہم نے اس لیے لگائی تا کہ اس سے وہ کوشش اس تعریف میں شامل نہ ہو جو نصوص کے ظاہر سے احکام نکالنے یا مسائل کے یاد کرنے اور ان کے معنی جاننے یا کتاب اللہ کے معانی معلوم کرنے کے لیے کی جاتی ہے۔ اگرچہ اسے بھی اجتہاد کہا گیا ہے لیکن اس سے مراد لغوی اجتہاد ہوتا ہے۔''

امام محمد بن علی بن محمد شوکانی رحمۃ اللہ علیہ متوفی 1255ھ نے بھی اجتہاد کی اسی تعریف کو اختیار کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

"هو في الإصطلاح بذل الوسع في نيل حكم شرعي عملي بطريق الاستنباط" [52]

''اصطلاح طور پر کسی عملی شرعی حکم کو بذریعہ استنباط معلوم کرنے کی خاطر انتہائی درجے کی کوشش کرنا' اجتہاد ہے۔''

شیخ یوسف قرضاوی حفظہ اللہ نے بھی امام شوکانی رحمۃ اللہ علیہ کی تعریف کو راجح قرار دیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

"وأما في اصطلاح الأصوليين، فقد عبروا عنه بعبارات متفاوتة، لعل أقربها ما نقله الإمام الشوكاني في كتابه" إرشاد الفحول في تعريفه بقوله: "بذل الوسع في نيل حكم شرعي عملى بطريق الاستنباط" [53]

''اُصولیین کی اصطلاح میں اجتہاد کی تعریف میں کئی عبارتیں مروی ہیں۔ ان میں سے سب سے زیادہ صحیح وہ عبارت ہے جسے امام شوکانی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب 'ارشاد الفحول' میں نقل کیا ہے اور وہ یہ ہے کہ کسی عملی شرعی حکم کو بذریعہ استنباط معلوم کرنے کی خاطر کسی مجتہد کا انتہائی درجے کی کوشش کرنا' اجتہاد ہے۔''

شیخ عبد المنان نورپوری رحمہ اللہ نے اس تعریف کو بیان کرتے ہوئے اس میں 'ظن' کی قید کا بھی اضافہ کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

"الاجتهاد في رسمه أقوال: أولاها استفراغ الفقيه وسعه لتحصيل ظن بحكم شرعي عملي بالاستنباط و لا بد لصدقه من ملكة الاستخراج" [54]

''اجتہاد کی تعریف میں کئی ایک اقوال ہیں جن میں سب سے بہتر قول یہ ہے کہ کسی عملی شرعی حکم سے متعلق ظن غالب کو بذریعہ استنباط معلوم کرنے کی خاطر کسی فقیہ کا انتہائی درجے کی کوشش کرنا' اجتہاد ہے اور کسی اجتہاد کے صحیح ہونے کے لیے ضروری ہے کہ مجتہد میں استخراج و استنباطِ احکام کا ملکہ بھی موجود ہو۔''

عصر حاضر میں اہل دانش کے نزدیک اجتہاد

اب دورِ حاضر کے چند وہ اہل دانش جنہوں نے اجتہاد کی نئی تعریف تخلیق کی ہے ان کے ذکر سے پہلے ان دانش وروں کی تعریف پیش کی جاتی ہے جنہوں نے اجتہاد کو بہر صورت کتاب و سنت (شریعت) کے اندر محدود کرنے کی کوشش کی ہے۔

چنانچہ ڈاکٹر محمود احمد غازی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

''اجتہاد کا معنی یہ ہے کہ کسی ایسی صورت حال میں جس کے بارے میں قرآن مجید اور سنت میں براہِ راست کوئی حکم موجود نہ ہو' قرآن و سنت کے احکام پر غور کر کے اس کا حکم معلوم کیا جائے۔ حکم شریعت کی دریافت

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

www.KitaboSunnat.com

کے اس عمل کا نام اجتہاد ہے۔ گویا اجتہاد ایک عمومی اُصول ہے... انگریزی میں اجتہاد کے مفہوم کو بیان کرنا ہو تو یوں کہا جائے گا:

To exhast your capacity to discover Shariah ruling about a new situation in the light of the Quran and Sunnah

اجتہاد قرآن و سنت کی روشنی میں کسی نئی صورت حال کا حکم معلوم کرنے کے لیے اپنی صلاحیت کو پورے طور پر استعمال کر ڈالنا علم اور صلاحیتوں کو اس طرح نچوڑ دینا کہ اس سے آگے صلاحیت کے استعمال کرنے کی کوئی حد یا سکت باقی نہ رہے۔ اس عمل کا نام اجتہاد ہے۔''(55)

جناب وحید الدین خان لکھتے ہیں:

''اجتہاد سے مراد آزادانہ رائے قائم کرنا نہیں ہے۔ اجتہاد سے مراد قرآن و سنت جو کہ اسلام کے اصل مصادر (sources) ہیں، ان پر غور کر کے قیاسی یا استنباطی طور پر شریعت کے نئے احکام معلوم کرنا۔''(56)

اب دور حاضر کے چند اہل دانش کی پیش کردہ اجتہاد کی ایسی تعاریف پیش کی جاتی ہیں، جن سے متقدمین اور متاخرین فقہائے امت نا آشنا ہے جیسا کہ سطور بالا میں اجتہاد کے بارے میں ان کی تعریفوں میں ایک اتفاقی اساس موجود ہے کہ اجتہاد کتاب و سنت کے طے کردہ طریقوں سے غیر صریح دلالت واستدلال پر مبنی ہوتا ہے۔ عصر حاضر کے دانشوروں نے اجتہاد کو شریعت سے باہر کی شے فرض کر کے اس کی تعاریف کرنے کی کوشش کی ہے جس کی بنیاد عصر حاضر کا وہ قانونی تصور ہے کہ جب قانون پیش آمدہ مسائل کو حل کرنے سے قاصر ہو تو مسائل کو کیسے حل کیا جاتا ہے؟

ڈاکٹر محمد اقبالؒ فرماتے ہیں:

''لغوی اعتبار سے تو اجتہاد کا معنی ہے: 'کوشش کرنا' لیکن فقہ اسلامی کی اصطلاح میں اس کا مطلب ہے وہ کوشش جو کسی قانونی مسئلے میں آزادانہ رائے قائم کرنے کے لیے کی جائے۔'' (57)

پروفیسر طاہر القادری لکھتے ہیں:

''قرآن، سنّت اور اجماع کی روشنی میں مقرر کردہ شرائط کے مطابق استنباط و استخراج کے طریقے پر شرعی احکام اور قوانین کی تشکیل، تجدید، تعبیر، تفصیل، توسیع اور تنفیذ کے لیے ماہرانہ علمی کاوش کو اجتہاد کہتے ہیں۔''(59)

جاوید احمد غامدی اور ان کے ترجمان منظور الحسن لکھتے ہیں:

ا ''جہاد کا لغوی مفہوم کسی کام کو پوری سعی و جہد کے ساتھ انجام دینا ہے۔ اس کا اصطلاحی مفہوم یہ ہے کہ جس معاملے میں قرآن و سنت خاموش ہیں اس میں نہایت غور و خوض کر کے دین کی منشا کو پانے کی جدوجہد کی جائے... اس اصطلاح کو اگر مذہب کی روشنی میں سمجھا جائے تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ اجتہاد سے مراد اپنی

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

www.KitaboSunnat.com

عقل و بصیرت سے ان اُمور کے بارے میں رائے قائم کرنا ہے جن میں قرآن وسنّت خاموش ہیں اُنہوں نے کوئی متعین ضابطہ بیان نہیں کیا۔"(60)

ہم نے یہاں صرف تین تعریفوں کو لیا ہے جن میں سے پہلے ڈاکٹر محمد اقبالؒ جو اصل قانون دان تھے۔ تاہم انہوں نے ملت اسلامیہ کی تشکیل نو کے لیے شرعی امور پر بھی خامہ فرسائی کی ہے جس سے کئی متجددین نے ان کے سیاسی اور سماجی احترام کے پیش نظر اپنے من گھڑت افکار تراشنے کا سہارا بھی لیا ہے۔ ان میں سے آج کل میڈیا کے بعض معروف دانش وروں میں سے بعض کا ذکر سطور بالا میں ہو چکا ہے۔

اجتہاد کی مختلف تعریفوں کا ایک تجزیاتی مطالعہ

مذکورہ بالا بحث میں ہم اس نتیجے تک پہنچے ہیں کہ اجتہاد کی ابتدائی تعریفیں ایسی ہیں جو اجتہاد کے لغوی عرف کے قریب قریب ہیں۔ جبکہ ان کے بعد وہ تعریفیں ہیں جو متاخرین فقہا کے اصطلاحی ارتقاء کی طرف جا رہی ہیں۔ پھر بطور اصطلاح ہم نے صرف پانچ تعریفوں کا انتخاب کیا ہے جو مختلف حدود و قیود کے ساتھ اجتہاد کی فقہی اصطلاحی تعریف بیان کر رہی ہیں۔ آخر میں استطراداً ہم نے دور حاضر کے اس نعرہ کا انکشاف بھی ضروری سمجھا ہے جو بظاہر احیائے اسلام یا اسلام کی نشاۃ ثانیہ باور کرائی جاتی ہے لیکن یہ ان لوگوں کے ہاتھ میں ہے جو اسلامی افکار کی حقیقت اور اس کے ارتقا سے ناواقف ہیں۔ جب ہم فقہائے ملت سے منقول اجتہاد کی بنیادی تعریفوں پر غور کرتے ہیں تو یہ تعریفیں بھی باہم متضاد نہیں ہیں بلکہ ایک دوسرے کا بیان و ارتقا معلوم ہوتی ہیں۔ عام طور پر معاصر دانشوروں میں یہ افواہ عام ہے کہ اجتہاد کی تعریف میں متقدمین کا بہت اختلاف ہے، اُصول فقہ کی کتب کے نامور مصنّفین نے جن متقدمین کی بعض تعریفوں پر نقد کرتے ہوئے انہیں ناقص قرار دیا یا کسی ایک تعریف کو راجح قرار دیا ہے، ہمارے خیال میں اجتہاد کی تعریف میں متقدمین کا یہ اختلاف لفظی یا تنوع کا اختلاف ہے جو تصورِ اجتہاد کے مختلف پہلوؤں اور گوشوں کی وضاحت کرتا ہے' مزید برآں اجتہاد کی تعریف میں متاخرین فقہا کا اختلاف بھی اجتہاد کے تصور میں اختلاف نہیں ہے بلکہ اجتہاد کی ایک جامع و مانع تعریف کی تعیین کا ہے۔ اجتہاد کی تعریف میں اس نوعی اختلاف کے باوجود تمام ائمہ فقہاء بالخصوص متقدمین کا تصورِ اجتہاد ایک ہی تھا۔ بلکہ اجتہاد کی جو تعریفیں متاخرین کے ہاں بھی رائج تھیں' وہ کم و بیش ایک ہی طرح کی تھیں لیکن ان مختلف صورتوں کو الفاظ کی صورت میں منضبط کرنے میں علمانے مختلف الفاظ کا انتخاب کیا ہے۔

اجتہاد کی وہ تعریف جو امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ (متوفی 204ھ) کی طرف سے 'الاجتهاد هو القياس' کی صورت میں سامنے آئی اس کے بارے میں ہم یہ بات واضح کر چکے ہیں کہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قیاس کا مفہوم ہی بہت وسیع ہے اس توجیہ کے بعد کوئی اعتراض باقی نہیں رہتا۔

پھر وہ تعریف جو امام ابو بکر جصاص رحمۃ اللہ علیہ (متوفی 370ھ) کی طرف سے 'بذل المجهود بأحكام الحوادث التي ليس لله عليها دليل قائم يوصل إلىٰ العلم بالمطلوب منها' کے الفاظ میں سامنے آئی۔ اس تعریف کے مطابق

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

www.KitaboSunnat.com

امام جصاص رحمۃ اللہ علیہ نے قیاس کو اجتہاد کی ایک قسم قرار دیتے ہوئے اجتہاد کی تین اقسام بیان کیں یعنی اُنہوں نے قیاس کو اجتہاد سے الگ ایک محدود اصطلاح قرار دیا' یہ اجتہاد کی وہی تعریف جو امام شافعیؒ کی تاہم تیسری قسم (استحسان) کے امام شافعیؒ قائل نہیں ہیں۔

بعد ازاں وہ تعریف جو حافظ ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ (متوفی 456ھ) نے 'استفاد الطاقة في طلب حكم النازلة حيث يوجد ذلك الحكم' کے الفاظ میں پیش کی ہے۔ امام جصاص رحمۃ اللہ علیہ اور حافظ ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ کی تعریف میں قدرِ مشترک یہ ہے کہ دونوں حضرات نے 'حادثہ' اور 'نازلہ' یعنی کسی پیش آمدہ واقعے کے حکم کو تلاش کرنے کو اجتہاد کہا ہے۔

امام جصاص رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ نئے پیش آمدہ واقعے کے حکم کی تلاش اجتہاد ہے جبکہ حافظ ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ نے اس تعریف پر یہ اضافہ کیا ہے کہ کسی نئے واقعے کے حکم کی اُس جگہ تلاش اجتہاد ہے جہاں وہ حکم پایا جاتا ہو۔ حافظ ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی تعریف میں اصلی 'مصادرِ احکام' سے کسی حکم کے استنباط کو ہی اجتہاد قرار دیا ہے۔ اجتہاد کی تعریف میں حافظ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی طرف سے 'مآخذ احکام' کی یہ قید اجتہاد کی تعریف میں تحفظات ملحوظ رکھنے کی بات ہے۔ اس بارے میں کتاب و سنت کا کمال و شمول حافظ صاحب کا قیمتی نکتہ ہے۔

اجتہاد کی ارتقائی تعریف جو امام الحرمین امام جوینی رحمۃ اللہ علیہ (متوفی 478ھ) نے 'بذل الوسع في بلوغ الغرض أي حكم شرعي' کے الفاظ سے کی ہے جبکہ امام بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ متوفی 685ھ نے اسی تعریف کو 'استفراغ الوسع في درك الأحكام الشرعية' سے بیان کیا ہے۔ اس تعریف میں حکم شرعی کی تلاش کو اجتہاد کہا گیا ہے۔ امام جصاص رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ کی تعریف میں کسی پیش آنے والے حادثے یا واقعے کے شرعی حکم کی تلاش کو اجتہاد کہا گیا تھا جبکہ اس تعریف میں مطلقاً کسی شرعی حکم کی تلاش کو اجتہاد کہا گیا ہے، چاہے وہ کوشش کسی حادثے یا وقوعے کے بعد ہو یا اس کے واقع ہونے سے قبل ہو' یہ اجتہاد کی وہ تعریف ہے جسے متقدمین کے دونوں اجتہادی مکتب فکر اہل الاثر اور اہل الرائے کا امتزاج بھی کہا جاسکتا ہے۔

اسی طرح اجتہاد کی وضاحتی تعریف 'بذل الجهد في استخراج الأحكام من شواهدها الدالة عليها بالنظر المؤدي إليها' میں امام ابو المظفر سمعانی رحمۃ اللہ علیہ (متوفی 489ھ) نے مطلقاً کسی حکم شرعی کی دلائل شرعیہ یا مصادرِ احکام میں تلاش کو اجتہاد کا نام دیا ہے جو امام الحرمین کی تعریف اجتہاد کی توضیح کہی جاسکتی ہے۔

ہم نے <u>اجتہاد کی پہلی اصطلاحی تعریف</u> امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ (متوفی 505ھ) کی تعریف قرار دیا ہے جنہوں نے "بذل المجتهد وسعه في طلب العلم بأحكام الشريعة" میں حکم شرعی سے متعلق علم یعنی یقین کی تلاش کو اجتہاد کہا ہے۔

امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے مجتہد کی جدوجہد کو اجتہاد کہا جبکہ اُن سے پہلے اُصولیین نے مجتہد کی شرط نہیں لگائی تھی' یہ بھی اجتہاد کی تعریف میں ایک پہلو کا بیان ہے۔ امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے اجتہاد کی تعریف میں لفظ 'علم' کا اضافہ کر کے مجتہد کے اس مقصد کی طرف اشارہ کیا ہے کہ بہر حال مجتہد کی بھرپور کوشش علم و یقین حاصل کرنے کی ہوتی ہے۔ اگرچہ مصادرِ احکام اور مآخذِ شرعیہ کی شرط کو نکال کر تعریف کو مختصر بھی کر دیا ہے کیونکہ ایک مجتہد مصادرِ شریعت ہی سے احکام شرعیہ کا استنباط

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

www.KitaboSunnat.com

کرتا ہے۔

اجتہاد کی دوسری اصطلاحی تعریف امام ابن رشد رحمۃ اللہ علیہ (متوفی ۵۹۵ھ) نے کی ہے جنہوں نے "بذل الوسع في الطلب بالآلات التي تشترط فيه" میں احکام شرعیہ کی تلاش میں اصل اہمیت اجتہاد کے اسالیب اور طرق کو دی ہے۔ اور اجتہاد کے معروف اسالیب، طرق اور شرائط کے ذریعے ہی کسی حکم شرعی کی تلاش کو اجتہاد قرار دیا ہے، تاکہ بے ضابطگیوں کو روکا جاسکے۔ مجتہد اور مصادرِ احکام کی شرائط اس تعریف میں مقدر و ملحوظ ہیں۔

اجتہاد کی تیسری تعریف "استفراغ الوسع في النظر فيما لا يلحقه فيه لوم مع استفراغ الوسع فيه" میں امام رازی رحمۃ اللہ علیہ (متوفی 606ھ) کا اصل زور اس بات پر ہے کہ ایک مجتہد کو کسی شرعی حکم کی تلاش میں اپنی جدوجہد، طاقت، قوت اور صلاحیتوں کو انتہائی درجے میں کھپا دینا چاہیے۔ یعنی کسی شرعی حکم کی سرسری تلاش اجتہاد نہیں کہلائے گی۔ اس تعریف میں اجتہاد کے لغوی معنی اور باب افتعال کی خصوصیتِ 'اکتساب' کا خاص خیال رکھا گیا ہے۔ اجتہاد کی اس تعریف میں تصورِ اجتہاد کو ایک نئے اُسلوب سے پیش کیا گیا ہے۔ مجتہد کی محنت، حکم شرعی کی تلاش، مصادرِ احکام میں تلاش، اسالیب اجتہاد کی روشنی میں تلاش وغیرہ کی قیود کو بیان نہیں کیا گیا، یہ تعریف اجتہاد کی عرفی تعریف کے زیادہ قریب ہے متاخرین فقہاء متقدمین ائمہ کا پرتو پیش کرنے کے لیے ضرور کوشاں رہتے تھے۔

اجتہاد کی چوتھی تعریف "استفراغ الوسع في تحصيل العلم أو الظن" میں امام شاطبی رحمۃ اللہ علیہ (متوفی ۷۹۰ھ) نے، امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ اور علامہ آمدی رحمۃ اللہ علیہ دونوں کی تعریفوں کو جمع کرنے کی کوشش ہے جو اجتہاد کی تعریف کا عملی مظہر ہوتا ہے، کیونکہ مجتہد کو اپنے اجتہاد سے علم یا ظن غالب دونوں طرح کا فائدہ حاصل ہو سکتا ہے۔ جس کی شرعی اجازت موجود ہے۔

اجتہاد کی پانچویں تعریف امام زرکشی رحمۃ اللہ علیہ (متوفی ۷۹۴ھ) نے پیش کی ہے۔ اُنہوں نے "بذل ا لجهد في نيل حكم شرعي عملي بطريق الاستنباط" میں 'علم' اور 'ظن' دونوں کی قید ہٹا دی کیونکہ مجتہد کا مقصد حقیقی تو علم کا حصول ہی ہوتا ہے۔ ظن غالب ایک ضرورت ہے جو وحی الٰہی نہ ہونے کی بنا پر 'امکانی' ایک مجبوری ہے۔ اگرچہ نااہلیت کو گوارا نہیں کیا جاسکتا۔ چنانچہ اسی غرض لئے زرکشی رحمۃ اللہ علیہ نے اجتہاد کی تعریف میں استنباط کے معروف طریقوں کے ذریعے اجتہاد کرنے پر زور دیا ہے۔

معاصر قانون دان ڈاکٹر اقبال مرحوم اور دانشور جاوید احمد غامدی نے اجتہاد کی جو تعریف بیان کی ہے، وہ ائمہ سلف کے منہج سے ہٹی ہوئی تعریف ہے اور اگر یہ کہا جائے کہ اجتہاد کے نام پر اس وقت جتنے بھی نئے نئے فتنے برپا ہو رہے ہیں، ان سب فتنوں کی بنیاد ایسی تعریفات اجتہاد ہیں، تو بے جا نہ ہوگا۔ اقبال مرحوم کی تعریف کے لیے تو ایک کمزور عذر پیش کیا جاسکتا ہے کہ وہ اصلاً قانون دان تھے، فقیہ نہ تھے۔ لیکن فتنہ یہ پیدا ہوا ہے کہ ان کے سماجی احترام کا لیتے ہوئے مغرب سے متاثر متجددین (قرآن سے ثابت شدہ مجمع علیہ حدودِ الٰہی کو بھی) اجتہاد کا محل قرار دیتے ہیں اور غامدی صاحب کی تعریف سے متاثر جہلاء اکثر شرعی مسائل کے بارے میں یہ کہہ کر کہ اس میں شریعت خاموش ہے، اجتہاد کرنا شروع کر دیتے ہیں۔ کیا اسے اجتہاد کہا جاسکتا ہے؟

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

www.KitaboSunnat.com

اقبال مرحوم ایک مخلص مسلمان اور اللہ اور اس کے رسول ﷺ سے محبت کرنے والے انسان تھے وہ قانون دان فلسفی تھے، لیکن وہ علومِ شرعیہ میں 'رسوخ فی العلم' نہیں رکھتے تھے۔ وہ برصغیر میں پائے جانے والے تقلیدی جمود کی انتہا کو اُمتِ مسلمہ کی ترقی و نشوونما میں ایک بہت بڑی رکاوٹ سمجھتے تھے جس کی وجہ سے وہ زیادہ اجتہاد کی اہمیت پر زور دیتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے خطبات میں موجود مکمل خطبہ 'اجتہاد' کے بارے میں ان کے ہمعصر علما کا موقف بھی یہی ہے کہ کاش وہ اس موضوع پر خامہ فرسائی نہ کرتے، کیونکہ یہ ان کا میدان نہ تھا۔ اقبال مرحوم کوئی مجتہد تھے اور نہ ہی فقیہ ' وہ ایک قانون دان فلسفی مفکر اسلام شاعر تھے ' لہٰذا اجتہاد کی تعریف میں ائمہ سلف کے متفق علیہ تصور کے بالمقابل اقبال مرحوم کے کسی قول کو نقل کرنا ایسا ہی ہے جیسا کہ سورج کو چراغ دکھانا ہے۔ ائمہ سلف میں سے کسی ایک نے بھی فقہی مسائل میں آزادانہ رائے کو اجتہاد کا نام نہیں دیا 'بلکہ علمائے اسلام کے نزدیک تو احکام شرعیہ میں اس قسم کی آزادانہ آرا 'الحاد' تو کہلائی جاسکتیں ہیں لیکن اجتہاد نہیں۔

اسی طرح قرآن و سنت اور ان سے مستنبط شدہ مسلمہ اسالیب کی روشنی میں کسی نئے مسئلے کا حل تلاش کرنا تو اجتہاد ہے لیکن محض عقلی رائے بیان کر دینا اجتہاد نہیں ہے جیسا کہ غامدی صاحب کا کہنا ہے۔ اگر کوئی صاحب ائمہ سلف کے تصورِ اجتہاد ہی کی روشنی میں اجتہاد کی اپنی کوئی نئی تعریف پیش کرتے ہیں تو صرف الفاظ و اُسلوب کا فرق روا رکھنے میں تو کوئی ملامت نہیں ہے لیکن یہ عمل اخلاقاً و شرعاً بالکل جائز نہیں ہے کہ ہم سلف صالحین کی طے کردہ ایک اصطلاح کو اپنے من گھڑت معانی پہنا دیں۔ لہٰذا وہ حضرات جو غامدی صاحب کے تصورِ اجتہاد کے ذریعے فقہ اسلامی کی تشکیل جدید یا تعبیر نو کے خواہاں ہیں' ان سے گزارش ہے کہ وہ اپنے تصورِ اجتہاد کے لیے کوئی علیحدہ اصطلاح وضع کریں مثلاً تجدید' تشکیل' وغیرہ۔ ائمہ سلف کی اصطلاحِ اجتہاد کئی صدیوں سے ایک ہی تصور اور مفہوم کو ادا کرنے کے لیے چلی آرہی ہے ' خدارا اس میں بگاڑ پیدا نہ کریں! جب ایک لفظ کے ایک اساسی مفہوم پر اُمت کے سلف صالحین کا اتفاق ہو گیا تو اب اس لفظ کو کسی نئے معنی کے لیے استعمال کرنا عربی زبان کو بھی بگاڑنے اور دین سے ناآشنا لوگوں کو دھوکہ دینے کے مترادف ہے۔

---

1 الرسالة للشافعي: ص 477
2 المستصفى في علم الأصول: 2/ 237
③ البحر المحيط في أصول الفقه: 4/ 9
4 ایضًا
5 الأشقر، عمر سلیمان(1433هـ) القیاس بین مؤیدیه ومعارضیه: ص60، دار النفائس، بیروت
6 الرسالة: ص 505 – 606
7 ایضًا: ص 512 – 513
8 ایضًا: ص 515- 517

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

www.KitaboSunnat.com

9 الجصاص، أبوبكر أحمد بن علي (م370هـ) الفصول في الأصول:11/4، وزارة الأوقاف، كويت،الطبعة الثانية، 1414هـ/ 1994ء

10 الإحكام في أصول الأحكام لإبن حزم: 8/ 587

11 أيضا: 8/587

12 الإحكام في أصول الأحكام : 8/ 587

13 ایضًا

14 الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم : 8/ 592۔594

15 الفوزان، عبد الله بن صالح، شرح الورقات في أصول الفقه: ص263، دار المسلم، الرياض،الطبعة الثالثة، 1417هـ/ 1996ء

16 أيضا: ص 264

17 فيصل بن عبد العزيز (م1376هـ)مقام الرشاد بين التقليد والاجتهاد: ص26، مخطوطات جامعة ملك سعود، الرياض

18 الشيرازي، أبوإسحاق إبراهيم (م486هـ)، اللمع في أصول الفقه:1/ 72، دار الكتب العلمية،بيروت، الطبعة الأولى، 1405هـ/ 1985ء

19 ابن عربي ، قاضي أبي بكر (م543هـ)، كتاب المحصول في أصول الفقه: ص78، دار البيان، اردن، 1420هـ

20 عمر البيضاوي، إمام عبد الله (م685هـ) منهاج الوصول إلى علم الأصول:4/524، مؤسسة الرسالة، بيروت

21 عبد المؤمن بن عبد الحق بغدادي(م739هـ)، تيسير الوصول إلى قواعد الأصول ومعاقد الفصول: ص 416، دار ابن الجوزي، الرياض، الطبعة الرابعة، 1431هـ

22 سبكي، شيخ الإسلام علي بن عبدالكافي (م 756هـ) الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الاصول:3/246، دار الكتب العلمية،بيروت ، ط1، 1404هـ / 1984ء

23 ابن اللحام، علي بن محمد بن علي(م750هـ) المختصر في أصول الفقه: ص63، جامعة ملك عبد العزيز، مكة مكرمة، 1980ء

24 محمد بن مفلح (م 763هـ)، أصول الفقه: 4/1469، مكتبة العبيكان، الرياض، 1420هـ/ 1999ء

25 شرح الكوكب المنير:4/458

26 العثيمين، محمد بن صالح (م1421هـ)، الأصول من علم الأصول: ص85، دار ابن الجوزي، الرياض، 1426هـ

27 أبا الخيل، سليمان بن عبد الله، مقدمة في الفقه: ص73، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى، 1418هـ/ 1998ء

28 وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي:2/1038، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، 1406هـ / 1986ء

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

www.KitaboSunnat.com

29 تقی امینی، مولانا محمد (م 1991ء) اجتہاد، قدیمی کتب خانہ، آرام باغ، کراچی
30 عياض بن نامي السلمي، أصول الفقه الذى لا يسع الفقيه جهله: ص 305- 306، دار ابن الجوزي، الرياض
31 السمعاني، منصور بن محمد (م489هـ)، قواطع الأدلة في أصول الفقه: 2/70، دار الكتب العلمية، بيروت
32 زين الدين قاسم بن قطلوبغا (م879هـ) خلاصة الأفكار شرح مختصر المنار: ص229، دار ابن حزم، 1424هـ / 2003ء
33 الفوزان، شيخ عبد الله بن صالح، جمع المحصول في شرح رسالة ابن سعدى في الأصول: ص125، دار ابن الجوزي، الرياض
34 خلاف، عبد الوهاب (م1375 هـ)، تاريخ التشريع الإسلامي: ص87، المكتبة الإسلامية، استنانبول، 1984ء
35 خلاف، عبد الوهاب (م 1375هـ) علم أصول الفقه خلاصة تاريخ التشريع الإسلامي: ص257
36 زرقا مصطفى أحمد (م1357هـ) أصول الفقه الإسلامى: 2/1039، دار الفكر، بيروت
37 محمد عبد الغني الباجقي، الوجيز الميسر في أصول الفقه المالكي: ص141، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثالثة، 2005ء
38 المستصفى من علم الأصول للغزالي: 2/ 383
39 البخاري، علاء الدين بن عبد العزيز (م730هـ) كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي: 4/14، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة
40 ابن قدامة المقدسي (م620هـ) روضة الناظر وجنة المناظر: 1/ 352، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، 1399هـ
41 محمد الخضري بك (م1927هـ) أصول الفقه: ص367، المكتبة التجارية الكبرى، مصر
42 الوجيزفى أصول الفقه: ص401
43 الفوزان، عبد الله بن صالح، خلاصة الأصول: ص28، دار ابن الجوزي، الرياض
44 عبد الله بن يوسف الجديع، تيسير علم أصول الفقه: ص306، مؤسسة الريان، الرياض
45 ابن رشد، أبي الوليد محمد بن رشد (م595 هـ) الضروري في أصول الفقه: ص137، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، 1994ء
46 المحصول للرازى: 6/7
47 سراج الدين محمود بن أبي بكر (682هـ)، التحصيل من المحصول: 2/ 281، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، 1408هـ / 1988ء
48 القرافي، أحمد بن إدريس (م684هـ) نفائس الأصول في شرح المحصول: 9/3972، نزار مصطفى الباز، مكة مكرمة، 1995ء

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

www.KitaboSunnat.com

49 الموافقات: 5/51

50 المحلاوي، محمد عبد الرحمن، تسهيل الوصول إلى علم الأصول: ص77، مصطفى البابي الحلبي، مصر۔ 1341ھ

51 البحر المحيط: 4/488

52 إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول

53 يوسف القرضاوي، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية: ص11، دار القلم، كويت، الطبعة الأولى، 1996ء

54 عبد المنان نورفوري(م2012ء) نخبة الأصول تلخيص إرشاد الفحول: ص68، مطبعه فالكن، لاهور، 1398ھ

55 محمود احمد غازی، ڈاکٹر(1431ھ) محاضراتِ فقہ: ص331۔332، الفیصل ناشران کتب، لاہور، 2005ء

56 وحید الدین خان، مولانا، فکر اجتہاد: ص18، دار التذکیر، لاہور، 2006ء

57 اقبال علامہ محمد(1938ء)، تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ: ص228، بزم اقبال، لاہور، 1994ء

59 غلام حسین، حافظ، ہیئہ 'منہاج اجتہاد علما کی نظر میں (سوالات وجوابات) 1993ء: ص291، دیال سنگھ لائبریری، لاہور

60 غامدی، جاوید احمد، ماہنامہ 'اشراق'، اجتہاد 'جون 2001: ص27۔28، المورد، لاہور

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

www.KitaboSunnat.com

۳

فصل سوم

تدوین اُصول فقہ کے اَسالیب

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

www.KitaboSunnat.com

تدوینِ اُصولِ فقہ کے اسالیب

اُصولِ فقہ کی تدوین کا پہلا طریقہ: جمہور کے اُصول

اس طریقہ کا نام 'اُصول الشافعیہ' یا 'اصولِ متکلمین' ہے اور یہ طریقہ خالص طور پر نظری تھا جس میں کسی مذہبی اعتبار کے بغیر مسائل کی تحقیق و تنقیح پر زور دیا جاتا تھا بلکہ مسائل کی اَدلّہ سے توثیق کی جاتی تھی کہ جو مسئلہ بھی دلیل کے لحاظ سے قوی تر ہوتا، اسے اختیار کر لیا جاتا۔ چنانچہ بعض شافعی علمانے امام شافعی سے اصول میں اختلاف کیا مگر فروع میں اُن کے متبع رہے مثلاً امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اجماعِ سکوتی کو حجت تسلیم نہیں کرتے مگر علامہ آمدی رحمۃ اللہ علیہ (متوفی ۶۳۱ھ) مذہباً شافعی ہونے کے باوجود اپنی کتاب 'الاحکام' میں اس کو حجت مانتے ہیں وہ فرماتے ہیں:

"اجماعًا سكوتيًا وهو حجة مغلبة على الظن" (1)

اجماعِ سکوتی ظنی حجت ہے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اس کی حجیت کو مانتے ہیں، اگرچہ غیر سکوتی سے اسے کم درجہ پر رکھتے ہیں اور اسے حدیثِ آحاد کی طرح ظنی خیال کرتے ہیں۔

شیخ ابوزہرہ فرماتے ہیں:

"والاتجاه الذي سمى أصول الشافعين أو أصول المتكلمين كان اتجاها نظريا خالصًا، لأن عناية الباحثين فيه متجهة إلىٰ تحقيق القواعد وتنقيحها من غير اعتبار مذهبي، بل يريدون إنتاج أقوى القواعد سواءً كان يؤدي إلى خدمة مذاهبهم أو لا يؤدي" (2)

''اُصولِ شافعیہ یا اُصولِ متکلمین کے نام سے جو رخ معروف ہوا وہ خالص نظریاتی رخ تھا اور اس رخ پر کام کرنے والوں کی توجہ اپنے مذہب کی رعایت کے بغیر صرف قواعد کی تحقیق اور اُن کی تنقیح پر رہی۔ انکی کوشش یہ رہی کہ قوی اور مضبوط قواعد وضع کئے جائیں خواہ ان سے اُنکے مذہب کی تائید ہوتی ہو یا نہ ہوتی ہو۔''

شیخ محمد خضری (متوفی ۱۳۴۶ھ) لکھتے ہیں:

"فأما المتكلمون فإنه كان رأيهم في البحث علىٰ طريقة علم الكلام وتقرير الأصول من غير التفات إلىٰ موافقة فروع المذاهب أو مخالفتها إياها" (3)

''متکلمین دورانِ بحث اپنی رائے طریقہ علم کلام کے مطابق پیش کرتے ہیں اور فقہی مذاہب کی موافقت و مخالفت سے قطع نظر کرتے ہوئے اُصول بیان کرتے ہیں۔''

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

www.KitaboSunnat.com

پہلے خالص نظریاتی طریقہ تدوین میں بعض متکلمین کی شمولیت اوراس کے اثرات

مباحث کے اس طریقہ میں متکلمین میں سے معتزلہ، اشاعرہ اور ماتریدیہ بھی شامل ہو گئے۔ ان میں سے اشاعرہ و ماتریدیہ نامی دونوں فرقے چوتھی صدی ہجری میں ظہور پذیر ہوئے جو معتزلہ کے ساتھ جدل و پیکار کے نتیجہ میں پیدا ہوئے۔ یہ لوگ معتزلہ کی طرح دلائل منطقی کے ساتھ فقہائے محدثین کی طرف سے جواب دیتے تھے۔ اشاعرہ کا گروہ ابوالحسن الجبائی معتزلی کے شاگرد ابوالحسن اشعری رحمۃ اللہ علیہ (متوفی 321ھ بعدہ) کی طرف منسوب ہے جو پہلے معتزلی تھے، بعد میں شافعی مسلک اختیار کر لیا تھا۔ ساری زندگی عراق میں گزاری جبکہ ماتریدیہ کا گروہ فقہ میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے حلقہ میں سے امام ابومنصور ماتریدی رحمۃ اللہ علیہ (متوفی 332ھ) کے متبعین تھے اور وہ اُصولِ فقہ میں 'کتاب الجدل' کے بھی مصنف تھے۔ متکلمین کسی کی تقلید کے بغیر بحث کرتے اور تحقیق سے کام لیتے، اس لیے اس طریقہ کا نام 'طریقہ متکلمین' پڑ گیا۔

متکلمین کی شمولیت کے اثرات کا جائزہ

اس میدانِ اُصول فقہ میں متکلمین کی شمولیت اور ان کے طریقہ بحث کا نتیجہ یہ نکلا کہ فرضی نظریات کی طرح اُصول میں اضافہ ہو گیا اور بہت سے فلسفیانہ مباحث و پہلو پیدا ہو گئے جن کا فقہی لحاظ سے عمل کے ساتھ کچھ تعلق نہ تھا مثلاً اس پر تو متفق تھے کہ عبادات کے تمام احکام معلل ہیں مگر عقلی حسن و قبح میں اختلاف کرنے لگے حالانکہ فقہ اور طریق استنباط کا اُس کے ساتھ ذرا بھی تعلق نہ تھا اور یہ کہ تکلیف معدوم جائز ہے یا نہیں؟ چنانچہ علامہ آمدی رحمۃ اللہ علیہ اس مسئلہ پر گفتگو کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"وكشف الغطاء عن ذلك إنا لانقول يكون المعدوم مكلفا بالاتيان بالفعل حالة عدمه بل معنٰى كونه مكلفا حالة العدم قيام الطلب القديم للربّ تعالىٰ" (4)

اس 'مسئلہ سے پردہ اس طرح اُٹھتا ہے کہ ہم اس بات کے قائل نہیں ہیں کہ کوئی شخص معدوم مکلف ہو سکتا ہے۔ حال عدم میں مکلف ہونے کے یہ معنیٰ ہیں کہ طلب ذاتِ خداوندی کے ساتھ قائم ہے۔"

ظاہر ہے کہ اس قسم کے مباحث خالص فلسفی ہیں جن پر کسی طریق استنباط کی بنیاد نہیں ڈالی جا سکتی کیونکہ معدوم کی طرف خطاب ہی نہیں ہو سکتا اور یہ اتنی بدیہی چیز ہے کہ اس میں اختلاف کی گنجائش نہیں۔ اس پہلے طریقہ میں غیر فقہی فلسفیانہ بحث کی دوسری مثال میں بھی علامہ آمدی شافعیؒ (متوفی 631ھ) کی کتاب 'الاحکام' سے مندرجہ ذیل اقتباس کو پیش کیا جا سکتا ہے:

"أما قبل النبوة، فقد ذهب القاضي أبوبكر و أكثر أصحابنا، و كثير من المعتزلة إلىٰ أنه لا يمتنع عليهم المعصية كبيرة كانت أو صغيرة، بل ولا يمتنع عقلًا إرسال من أسلم وآمن بعد كفره، وذهبت الروافض إلىٰ امتناع ذلك كله منهم قبل النبوة، لأن ذلك مما يوجب هضمهم في النفوس واحتقارهم والنفرة عن اتباعهم، وهو خلاف مقتضٰى الحكمة من

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

www.KitaboSunnat.com

بعثة الرسل، و وافقهم علىٰ ذلك أكثر المعتزلة إلا في الصغائر والحقّ ما ذكره القاضي، لأنه لا سمع قبل البعثة يدل علىٰ عصمتهم عن ذلك" [5]

قبل‘‘از نبوت انبیا کی عصمت کے متعلق قاضی ابو بکر اور ہمارے اکثر اصحاب اور بہت سے معتزلہ کا مسلک یہ ہے کہ ان سے کسی کبیرہ یا صغیرہ گناہ کا ارتکاب ممتنع نہیں ہے۔ بلکہ عقلاً یہ بھی ممکن ہے کہ ایک شخص کے کفر سے توبہ کرنے اور مسلمان ہونے کے بعد اللہ تعالیٰ اسے نبی بنا کر مبعوث فرمائے۔ روافض معصیت کے ارتکاب کو قبل از نبوت ممتنع سمجھتے ہیں کیونکہ اگر انبیا قبل از نبوت کسی گناہ کے مرتکب ہوں تو لوگ اُنہیں حقارت سے دیکھیں گے اور ان کی اتباع سے نفرت کریں گے اور یہ بات بعثت رسل کی حکمت کے خلاف ہے۔ اکثر معتزلہ بھی روافض کے ہم نوا ہیں مگر وہ صغائر کا ارتکاب جائز سمجھتے ہیں لیکن قاضی کا مذہب برحق ہے کیونکہ ہمارے پاس کوئی سماعی دلیل نہیں ہے جس سے قبل از نبوت عصمت کا ثبوت ملتا ہو۔‘‘

امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ شافعی (متوفی 505ھ) نے اپنی کتاب ’المنخول‘ میں "الفصل الثاني في حقيقة العلم وحده" کے تحت اور امام شوکانی رحمۃ اللہ علیہ (متوفی 1250ھ) نے اپنی کتاب ’ارشاد الفحول‘ میں ’المقصد الثاني‘ کی ’البحث الثالث في عصمت الأنبياء‘ کے تحت اس قسم کی فلسفیانہ ومنطقیانہ بحثیں کی ہیں جن کا علم اُصول فقہ سے کوئی تعلق نہیں ہے۔[6]

پہلے طرزِ تصنیف کو اختیار کرنے والے کلامی مذاہب

جمہور یا بقول بعض تجزیہ نگاران اصول الشافعیہ ’ یا اُصول متکلمین‘ کے طرزِ تصنیف سے کئی مذاہب متاثر اور منسلک ہوئے عقیدہ میں اکثر شافعیہ، مالکیہ، حنابلہ، اباضیہ، شیعہ، معتزلہ، اشاعرہ، [7] وغیرہ مذاہب کلامیہ میں شمار ہوتے ہیں۔ بعد میں حنابلہ سلفیہ نے معتزلہ واشاعرہ دونوں مذاہب سابقہ کی مخالفت کی۔ اس طریقہ تدوین کی امتیازی خصوصیات حسب ذیل ہیں:

☆ نظر وجدل کی آزادی ہوتی ہے۔

☆ مسائل کی منطقی تحقیق اور عقلی استدلال پر زور دیا جاتا ہے۔

☆ اپنے ائمہ مسالک کی طرفداری اور تعصب سے اجتناب پر زور دیا جاتا ہے۔

☆ صرف احکام فقہیہ میں غور وخوض پر اکتفا نہیں کیا جاتا بلکہ علم کلام کے بعض مسائل عقلیہ کو بھی اُصول فقہ کے ضمن میں موضوعِ بحث بنایا جاتا ہے۔ مثلاً عصمتِ انبیا قبل نبوت اور تحسین وتقبیح کے عقلی یا شرعی ہونے میں غور وفکر۔

☆ اس طریقے کے علما کے پیش نظر یہ بات تھی کہ اُصول فقہ کے قواعد کو مستحکم اور قوی ترین شکل میں مدوّن کرنے کے لیے لفظی الجھاؤ سے اجتناب کیا جائے۔

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

www.KitaboSunnat.com

طریقہ جمہور کی بعض اہم وبنیادی کتابیں

التقريب والإرشاد في ترتيب طرق الاجتهاد: قاضی ابو بکر محمد بن الطیب باقلانی مالکیؒ (متوفی 403ھ) بعد میں امام باقلانیؒ نے 'إرشاد التوسط' اور 'إرشاد الصغير' کے نام سے 'التقريب والإرشاد' کا اختصار لکھا۔

امام سبکیؒ فرماتے ہیں:

"وهو أجل كتب الأصول، والذي بين أيدينا منه المختصر الصغير، و بلغ أربعة مجلدات، ويحكى أن أصله كان في اثني عشر مجلدًا ولم تطلع عليه"[8]

"یہ اُصول کے موضوع پر سب سے عظیم کتاب ہے۔ ہمارے سامنے کتاب الارشاد الصغیر کا نسخہ ہے جو چار مجلدات میں ہے۔ بیان کیا جاتا ہے کہ اصل کتاب بارہ جلدوں میں تھی اور ہمیں وہ کتاب مل نہیں سکی۔"

قاضی باقلانیؒ کی مذکورہ کتاب کا امام الحرمینؒ متوفی 478ھ) نے 'تلخیص' کے نام سے اختصار لکھا۔

1. العمد: قاضی عبد الجبار معتزلیؒ (متوفی 415ھ)
2. شرح الكفاية: قاضی ابو الطیب طاہر بن عبد اللہ الطبری شافعیؒ (متوفی ۴۵۰ھ)
3. القواطع: ابن السمعانی ابو المظفر، منصور بن احمد بن عبد الجبار بن احمد تمیمی حنفی ثم شافعیؒ (متوفی ۴۵۰ھ)

ابن سبکی نے ان الفاظ کے ساتھ اس کتاب کی تعریف کی:

"لا أعرف في أصول الفقه أحسن من كتاب القواطع و لا أجمع"[9]

"اصول فقہ میں کتاب القواطع سے بہتر مجموعہ کتاب میرے علم میں نہیں ہے"

4. العدة في أصول الفقه: قاضی ابو یعلی محمد بن الحسین الفراء البغدادی حنبلیؒ (متوفی 458ھ)
5. المعتمد في أُصول الفقه: ابو الحسین محمد بن علی بن الطیب بصری معتزلیؒ (متوفی 473ھ) یہ قاضی عبد الجبار معتزلیؒ (متوفی 415ھ) کی کتاب 'العمد' کی شرح ہے جو بقول ابن خلدونؒ اُصول فقہ کی ارکانِ اربعہ کتب میں سے ایک ہے۔
6. اللمع: ابو اسحاق شیرازی شافعی (متوفی 476ھ) کی تالیف ہے جس کی انہوں نے خود شرح بھی لکھی۔
7. التبصرة في أصول الفقه: ابو اسحاق شیرازی (صاحب اللمع)
8. تذكرة العالم والطريق السالم: ابو نصر احمد بن جعفر بن الصباغ شافعیؒ (متوفی ۴۷۷ھ)
9. البرهان: امام الحرمین ابو المعالی عبد الملک الجوینی شافعیؒ (متوفی 478ھ) یہ اشعری مذہب کی طرف مائل تھے۔ ابن خلکانؒ (متوفی 681ھ) نے ان سے متعلق لکھا:

"أعلم المتاخرين من أصحاب الإمام الشافعي علىٰ الإطلاق"[10]

وہ "متاخر اصحاب امام شافعیؒ میں سے علی الاطلاق سب سے بڑے عالم تھے۔"

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

www.KitaboSunnat.com

10. المستصفی: حجۃ الاسلام ابو حامد محمد بن محمد الغزالی شافعیؒ (505ھ)

11. شفاء الغليل في بيان مسالك التعليل: امام غزالیؒ (ایضاً)

12. المنخول من تعليقات الأصول: امام غزالیؒ (ایضاً)

13. روضة الناظر و جنة المناظر: موفق الدین عبداللہ بن احمد بن محمد بن قدامہ مقدسی شافعیؒ (620ھ)

مذکورہ بالا کتابوں کا نچوڑ چار کتابوں کو بیان کیا جاتا ہے جنہیں اب مراجع کی حیثیت حاصل ہے اور بعد کی تقریباً تمام کتابیں ان سے مستفاد ہیں، وہ چار کتابیں یہ ہیں۔

1۔ العمد: قاضی عبدالجبار معتزلیؒ

2۔ المعتمد: ابوالحسین بصری معتزلیؒ

3۔ البرهان: امام الحرمین جوینی شافعیؒ

4۔ المستصفی: حجۃ الاسلام امام غزالی شافعیؒ

پھر ان چاروں کے مضامین کو مندرجہ ذیل دو علما نے یکجا کیا:

امام فخر الدین رازی شافعی رحمۃ اللہ علیہ (متوفی 606ھ) نے کتاب 'المحصول' میں اور سیف الدین آمدی شافعیؒ (متوفی 631ھ) نے کتاب 'الإحكام في أصول الأحكام' میں ان چاروں کی تلخیص کی۔ پھر تاج الدین ارموی رحمۃ اللہ علیہ (متوفی 656ھ) نے امام رازی رحمۃ اللہ علیہ کی 'المحصول' کا خلاصہ لکھا اور اس کا نام کتاب 'الحاصل' رکھا۔ جو قاضی بیضاوی شافعیؒ (متوفی 685ھ) کی کتاب 'منهاج الوصول' کا ماخذ ہے۔ ابو عمرو عثمان ابن حاجب مالکیؒ (متوفی ۶۴۶ھ) نے آمدی کی 'الاحکام' کا خلاصہ لکھا اور اس کا نام 'منتهى السول والامل إلى علمي الأصول والجدل' رکھا۔ 'المحصول' اور 'الاحکام' کی تالیف نے کتبِ متقدمین سے کافی حد تک مستغنی کر دیا کیونکہ ان دونوں میں چاروں کتابوں کے مضامین کو توسیع کے ساتھ جمع کر دیا گیا تھا۔

اُصول فقہ کی تدوین کا دوسرا طریقہ: اُصول حنفیہ

اصول فقہ کی تدوین کا دوسرا طریقہ حنفی مکتبِ فکر کے علما کا ہے۔ اس طریقہ میں حنفیہ نے قواعد واصول کا اس طرح مطالعہ کیا ہے کہ فروعی مسائل کن اصولوں پر مبنی ہیں اور کیا واقعی ان اصولوں سے فروع کا استنباط لگا کھاتا ہے طریقہ حنفی طریقہ کے نام سے اس لیے مشہور ہوا کیونکہ علمائے حنفیہ ہی نے یہ راستہ اختیار کیا۔ اس طریقہ تحریر میں اُصول و قواعد ائمہ فقہا سے منقول فروع اور جزئیا ت کے تابع ہوتے ہیں۔ یعنی فقہا ان اصول و قواعد کو بیان کرتے ہیں جو ان کے اسلاف فقہا سے منقول جزئیات سے مطابقت رکھتے ہوں۔ یا جن سے ان کے طریقہ استنباط اور منہاج کی توضیح ہوتی ہو۔ اس طرح بعد کے فقہا نے اسی طرح جائزہ لیا ہے کہ ان ائمہ سے منقول فروعی مسائل اور جزئیات کس اصول کے تابع ہیں۔ بسا اوقات ان میں ایسے اصول یا ان کی اساسات شامل ہوتی ہیں۔

کہا جاسکتا ہے کہ حنفی مسلک کے اُصول ائمۂ مسلک کے وضع کردہ نہیں ہیں۔ بلکہ یہ تدوین بعد میں ہوئی مگر یہ بات طے شدہ ہے کہ ان میں سے اکثر اُصول کی ائمہ فقہا کے اقوال میں رعایت ملحوظ رکھی گئی ہے اگرچہ اصولوں کی ترتیب

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

www.KitaboSunnat.com

وتدوین بعد میں آنے والے فقہانے کی ہے۔

ابن خلدونؒ(متوفی 808ھ)فرماتے ہیں :

"ألا أن كتابة الفقهاء أي الأحناف، فيها أمس بالفقه وأليق بالفروع لكثرة الأمثلة منها والشواهد وبناء المسائل فيها علىٰ النكت الفقهه فكان لفقهاء الحنفية فيها اليد الطولىٰ من الغوص علىٰ النكت الفقهية والتقاط هذه القوانين من مسائل الفقه ما أمكن" (11)

”فقہائےاحناف کی تحریریں فقہ کی زیادہ محتاج ہیں اور یہ استنباطِ فروع کے لیے زیادہ معین ومددگار ہیں، کیونکہ وہ ہر مسئلہ کے ذیل میں اَمثلہ وشواہد پیش کر کے اصول وقواعد کی وضاحتِ تام کرتے رہے ہیں کہ کس طرح فروعی مسائل ان اصولوں پر مبنی ہیں۔اسی بنا پرفقہائے حنفیہ کو نکاتِ فقہ کی گہرائیوں تک پہنچنے کی بے نظیر مہارت حاصل ہوتی ہے اور ممکنہ حد تک مسائل فقہ سے اصول فقہ کے قواعد خوب نکالتے ہیں۔“

ابوزہرہؒ فرماتے ہیں:

"فكانت دراسة الأصول علىٰ ذلك النحو صورة لينابيع الفروع المذهبية وحججها"[12]

اصول کا اسطور پر مطالعہ ان کے مذہب کے فروع اور انکے دلائل کے سرچشموں کی صورت گری ہوتا ہے“

عبدالوہاب خانؒ(متوفی 1375ھ)فرماتے ہیں:

"ورائدهم في تحقيق هذه القواعد الأحكام التي استنبطها ائمتهم بناء عليها لا مجرد البرهان النظري" (13)

اور ”ان مقلدین ان قواعد احکام کی تحقیق میں اپنے ائمہ سے مستنبط مسائل پر بنا کرتے ہیں اور ان کا اندازِ تحقیق صرف نظری نہیں ہوتا۔“

اُصولِ جمہور اور اصولِ حنفیہ میں فرق وامتیاز

دونوں طریقوں میں فرق وامتیاز کی بنیاد یہ ہے کہ شافعیہ استنباط کا منہاج مقرر کرتے ہیں اور پھر اسی منہاج کی استنباط واستدلال میں پیروی کو اپنے اوپر لازم کرتے ہیں۔ جبکہ حنفی اسلوب میں استنباط واستدلال کی یہ صورت نہیں ہوتی بلکہ وہ اپنے مسلک کی جزئیات کو مدنظر رکھ کر قواعد واُصول کی اس طور پر تشکیل کرتے ہیں کہ ان سے فقہی جزئیات کو تائید حاصل ہو جاتی ہے۔

’طریقہ اُصول حنفیہ‘ کی مثال سے توضیح

حنفی فقہاسے ایک اُصولی قاعدہ "إن المشترك لاعموم له" [14] (ایک وقت میں مشترک کے تمام معانی مراد نہیں لیے جاسکتے) منقول ہے۔اسی قاعدہ اصولیہ کی بنا پر وہ کہتے ہیں:

"وقال محمد: إذا أوصى لموالي بني فلان ولبني فلان موال من أعلى وموال من أسفل

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

www.KitaboSunnat.com

فمات بطلت الوصية في حق الفريقين لاستحالة الجمع بينهما وعدم الرجحان" (15)

اور امام محمد فرمایا کہ جب ایک شخص نے بنی فلاں کے موالی کے لیے وصیت کی کہ فلاں قبیلے کے موالی کو میری طرف سے یہ دے دو اور وہ مر گیا۔ قبیلے کے موالی اُوپر کے درجہ میں بھی ہوں اور نیچے کے درجہ میں بھی ہوں تو بوجہ عدم تعین ایک معنیٰ اور عدم ترجیح کے فریقین کے حق میں وصیت باطل ہو جائے گی۔"

اس سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ مشترک اپنے جمیع معنی کے ساتھ ایک وقت میں مراد نہیں ہو سکتا۔ اب چونکہ یہ متعین نہیں کہ وصیت کس کے حق میں کی گئی اور قاعدے کے مطابق دونوں معنیٰ مراد بھی نہیں لیے جاسکتے، لہٰذا اس وصیت کو باطل قرار دیا۔

اب اس قاعدہ اصولیہ 'ان المشترك لا عموم له' کو مقرر کر دینے کے بعد دوسری جگہ ان کا عمل اس کے مطابق نہیں رہتا بلکہ مذکورہ قاعدہ اصولیہ سے متصادم نظر آتا ہے کہ اگر کسی نے قسم کھا کر کہا: 'لا أكلمه مولاك' (میں تیرے مولا سے بات نہیں کروں گا)۔ یہاں مولیٰ کا لفظ آزاد کرنے والے اور آزاد غلام میں مشترک ہے۔ اب اگر وہ ان دونوں 'مولیٰ' میں سے کسی سے بھی بات کرے گا تو قسم ٹوٹ جائے گی۔ (16) حالانکہ یہاں بھی تو مشترک میں عموم ہے اور یہ قاعدہ مذکورہ سے متضاد حکم ہے۔ اب فقہائے احناف اس تناقض کو رفع کرنے کے لیے کچھ اضافہ کر دیتے ہیں اور کہتے ہیں: 'إن المشترك عموم له إذا وقع بعد نفي' (مشترک کا عموم جائز ہے جب وہ نفی کے بعد واقع ہو)۔

حنفی طریقہ تدوین کی امتیازی خصوصیات

مذکورہ بالا اُسلوب کی اگرچہ بظاہر افادیت کم محسوس ہوتی ہے لیکن فقہی بصیرت کو نشو و نما دینے میں یہ طریقے زیادہ مؤثر ہیں کیونکہ

- ☆ اس طرز کے تحت اُصولِ اجتہاد فقہی بصیرت کے تابع رہتے اور ایسے مستقل قواعد کی صورت اختیار کر لیتے ہیں جن کا دیگر قواعد سے موازنہ کیا جاسکتا ہے اور موازنہ کی مدد سے عقل زیادہ بہتر قواعد کی جانب رہنمائی حاصل کر لیتی ہے۔
- ☆ اس اُسلوب کے تحت اصول و قواعد عملی تطبیق سے الگ، محض نظریاتی مبحث نہیں رہتے بلکہ ضوابط و کلیات کی حیثیت میں جزئیات اور فروع پر منطبق ہوتے ہیں۔ اس طرح تطبیق سے ان کلیات اور ضابطوں میں مزید استحکام اور قوت پیدا ہوتی ہے۔
- ☆ اُصول کے اس طریقے پر مطالعہ سے فقہی تقابلی مطالعہ تشکیل پاتا ہے کیونکہ عملاً اس طریقے میں موازنہ جزئیات سے نہیں ہوتا بلکہ ان پر مشتمل کلیات اور اُصول میں ہوتا ہے۔ اس کا فائدہ یہ ہوتا کہ فقہ کا طالب علم فقہ کی جزئیات پر ارتکاز و توجہ کرنے کی بجائے متعدد جزئیات کا اُن کلیات کے تحت جائزہ لیتا ہے جو انہیں منضبط کرتی ہے۔
- ☆ تحقیق و مطالعہ کے اُسلوب سے تخریج و تفریع کی تربیت حاصل ہو جاتی ہے اور اس ذہنی تربیت کی مدد سے پیش آمدہ جزئی مسائل کے حکم کا استنباط سہل ہو جاتا ہے جو ائمہ فقہا کے دور میں موجود نہیں تھے نیز یہ کہ ان نئے پیش آمدہ

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

www.KitaboSunnat.com

مسائل کا حل ائمہ کی آرا اقوال کے مطابق ہوتا ہے کیونکہ یہ حل بھی انہی اصول و قواعد کے تابع ہے جو ائمہ فقہا کے مدنظر تھے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ بعد میں آنے والے فقہا ائمہ مذاہب سے منقول آرا پر اکتفا کئے بغیر ان میں توسع اور اضافہ کرتے رہتے ہیں۔[17]

حنفی طریقہ تدوین کے مطابق لکھی جانے والی اصول فقہ کی بعض اہم وبنیادی کتب

1. ماخذ الشرائع :امام ابو منصور محمد بن محمد ماتریدیؒ (متوفی 330ھ) یہ اس اُسلوب کی پہلی کتاب ہے۔
2. أصول الكرخي:عبید اللہ بن الحسین الکرخیؒ (متوفی 340ھ) اس میں 39 قواعد/اصول بیان کئے گئے ہیں جن پر فقہ حنفی کا مدار ہے۔
3. الفصول في الأصول (اصول الجصاص): ابو بکر احمد بن علی الجصاص رازیؒ (متوفی ۳۷۰ھ) یہ ابو الحسن کرخی کے شاگرد تھے۔ شاید ان کی یہ کتاب 'أحكام القرآن' کا مقدمہ ہے۔
4. تقويم الأدلة: ابو زید عبید (عبد) اللہ بن عمر الدبوسی حنفیؒ (متوفی 430ھ)
5. تاسيس النظر: ابو زید عبید اللہ بن عمر بن عیسیٰ دبوسی (متوفی 430ھ)
6. أصول البزدوي: فخر الاسلام علی بن محمد بن الحسین البزدویؒ (متوفی 482ھ یا 483ھ) علاء الدین بن عبد العزیز البخاریؒ (متوفی 730ھ) نے 'كشف الأسرار' کے نام سے اس کی ایک عمدہ شرح تالیف کی جو مشہور ہے۔
7. أصول السرخسي: ابو بکر محمد بن احمد السرخسیؒ (متوفی 490ھ)
8. المنار: ابو البرکات عبد اللہ بن احمد معروف بہ حافظ الدین نسفی حنفیؒ (متوفی 710ھ) متاخرین کی کتب میں سے ایک عمدہ کتاب ہے جو برصغیر پاک وہند کے مدارس میں متداول ہے۔ اس پر ملا جیون کی شرح بھی مشہور شروح میں سے ہے۔

حنفی طریقہ تدوین کو اختیار کرنے والے مختلف فقہی مذاہب کے اُصولیین

اصول کی کتابوں کی تالیف کا حنفی منہج صرف احناف کے یہاں نظر نہیں آتا بلکہ اس طریقہ پر شافعی، مالکی اور حنبلی مسالک کے اُصولیین نے بھی بعض کتب تالیف کیں۔ اُن کے لیے اس میں کشش کا سبب اس طریقہ میں پائی جانے والی وہ افادیت اور تاثیر تھی جو اس کی امتیازی خصوصیات میں بیان کی گئی ہیں۔ اس حوالے سے مختلف فقہی مسالک کے چند اُصولیین اور ان کی کتب کے اسما مندرجہ ذیل ہیں جنہوں نے حنفی منہج کے مطابق اپنی کتب تالیف کیں :

1. تخريج الفروع على الأصول: شہاب الدین محمود بن احمد زنجانی شافعیؒ (متوفی 656ھ) اُنہوں نے اپنی اس تصنیف میں حنفی اُصولی الدبوسی کے طرزِ تحریر کو اپنایا اور اُن کی طرح ابوابِ فقہ کے ہر باب کی جزئیات بیان کر کے ان اُصولوں کی توضیح کی جن کے تحت یہ جزئیات مستنبط ہوتی ہیں۔
2. تنقيح الفصول على الأصول: علامہ قرافی مالکیؒ (متوفی ۶۸۴ھ) نے اپنی اس تصنیف میں مالکی مذہب کے اُصول اسی حنفی فقہی منہج پر منضبط کئے ہیں۔

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

www.KitaboSunnat.com

3. عبد السلام حنبلی ؒ (متوفی652ھ) اور ان کے بیٹے شہاب الدین عبدالحلیم ؒ (متوفی682ھ) اور ان کے پوتے شیخ الاسلام تقی الدین احمد بن عبدالحلیم بن عبدالسلام ؒ (متوفی 728ھ) آل تیمیہ کے ان تینوں حنبلی شیوخ نے بھی اسی اُسلوب پر اپنی کتب تالیف کیں۔

4. ابن قیم جوزیہ حنبلی رحمۃ اللہ علیہ (متوفی 751ھ) نے بھی اس نہج کو اپنایا۔

5. التمهيد في تخريج الفروع على الأصول: علامہ اسنوی شافعی رحمۃ اللہ علیہ (متوفی 777ھ) نے مذہب شافعی کے اُصول اسی طریقہ پر تالیف کئے۔ ابوزہرہ لکھتے ہیں:

"ومن هذا يتبين أن طريق الحنفية بعد أن استقامت استخدامها كثيرون غيرهم من الآخذين بمذاهم الأئمة الأربعة، بل الأمر تجاوز الأئمة إلىٰ مذاهب الشيعة الإمامية والزيدية، فإنهم في أصول الفقه عندهم قد نهجوا في كثير منها علىٰ منهاج الحنفية يستنبطون الأصول التي توزن بها الفروع عندهم، وان كانوا قد كتبوا علىٰ منهاج المتكلمين في كثير من الأحيان، وذلك لأن المعتزلة كانوا كثيرين فيهم، وهم كانوا علىٰ منهاج المتكلمين"(18)

اس ظاہر ہوتا ہے کہ حنفی طریقہ کے باقاعدہ حیثیت اختیار کرلینے کے بعد مذاہبِ اربعہ میں سے بہت سے حضرات نے اس کو اپنایا۔ صرف یہی نہیں بلکہ مذاہب شیعہ امامیہ اور زیدیہ نے بھی اس کو اپنایا اور ان میں سے بہت سوں نے اُصول فقہ میں فروع سے اُصول کے استنباط کے حنفی منہج کو اختیار کیا۔ اگرچہ ان میں سے بہت سے لوگوں نے منہاج متکلمین پر بھی لکھا اور یہ اس لیے ہوا کہ متکلمین طرز کو اختیار کرنے والے بہت سے علما معتزلی تھے۔"

اُصول فقہ کی تدوین کا تیسرا طریقہ: علمائے متاخرین کا اُسلوب

اُصولِ فقہ کی تدوین کا تیسرا طریقہ 'علمائے متاخرین کا طریقہ تدوین' کہلاتا ہے۔ اس میں چاروں فقہی مکاتب فکر کے اہل علم و فضل شامل ہیں اس میں علمائے علم الکلام اور علمائے حنفیہ کے طریقوں کے درمیان مطابقت و جمع کی کوشش کی گئی ہے اور ساتھ ہی فقہی اُصول و قواعد کی مدلل تحقیق کر کے اُنہیں فروعاتِ فقہیہ پر منطبق کرنے کی بھی کوشش کی گئی ہے۔ اس منہج پر اصول فقہ کی کتب تالیف کرنے کا آغاز ساتویں صدی ہجری میں ہوا۔

متاخرین کے طریقۂ تدوین کی بعض اہم کتب

1. بديع النظام الجامع بين كتابى البزدوي والأحكام: مظفر الدین احمد بن علی البغدادی معروف بہ ابن الساعاتی حنفیؒ (متوفی ۶۹۴ھ): ابن الساعاتی نے اپنی اس کتاب میں حنفی عالم فخر الاسلام بزدوی اور شافعی عالم سیف الدین الآمدی دونوں کے اُسلوب کو جمع کرنے اور ان کے درمیان تطبیق کردینے کی کوشش کی۔ اس کا مطلب یہ ہے

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

www.KitaboSunnat.com

کہ اُنہوں نے فقہی اسلوب پر لکھی گئی کتاب 'اصول البزدوی' اور کلامی اُسلوب کی کتاب 'الاحکام' کے مضامین کو اپنی تصنیف میں جمع کیا۔

2. تنقیح الأصول اور اس کی شرح التوضیح: عبد(عبید)اللہ بن مسعود بن تاج الشریعہ حنفی معروف بہ صدر الشریعہ الاصغرؒ (متوفی ۷۴۷ھ) نے 'التنقیح' میں امام بزدویؒ حنفی کی 'الاصول' ابو بکر رازی شافعیؒ کی 'المحصول' اور ابن حاجب مالکیؒ کی 'منتھی السؤل والامل' کے مضامین کو یکجا کیا اور پھر خود ہی 'التوضیح' کے نام سے اس متن کی شرح لکھ ڈالی۔ بعد میں سعد الدین تفتازانی حنفیؒ (متوفی ۷۹۱ھ) نے 'التلویح' کے نام سے اس پر حواشی لکھے۔

3. مفتاح الوصول إلی بناء الفروع علی الأصول: ابوعبداللہ محمد بن احمد مالکی تلمسانیؒ (متوفی ۷۷۱ھ)

4. جمع الجوامع: عبدالوہاب بن علی بن عبدالکافی السبکی شافعیؒ (متوفی ۷۷۱ھ) یہ کتاب تقریباً سو کتابوں کا نچوڑ ہے جس کا ذکر اُنہوں نے اپنی کتاب کے مقدمہ میں کیا اور کہا کہ انه جمعه من زهاء مائة مصنّف[19] اس پر کثرت سے شروح وحواشی وغیرہ لکھے گئے۔ امام جلال الدین محلی شافعیؒ (متوفی ۸۶۴ھ) نے اس پر دو شرحیں یا 'حاشیے' تالیف کئے۔ ابو عبد اللہ بدر الدین محمد بن عبد اللہ بن بہادر الزرکشی الشافعیؒ (متوفی ۷۹۴ھ) نے بھی 'تشنیف المسامع' کے نام سے اس کی شرح لکھی۔

5. القواعد والفوائد الأصولیة: ابوالحسن علاء الدین معروف بہ ابن اللحام حنبلیؒ (متوفی ۸۰۳ھ)

6. التحریر في أصول الفقه: کمال الدین محمد بن عبدالواحد معروف بہ ابن الہمام حنفیؒ (متوفی ۸۶۱ھ) ان کے ایک شاگرد محمد بن امیر الحاج حنفیؒ (متوفی ۸۷۹ھ) نے 'التقریر والتحبیر' کے نام سے اس کی شرح لکھی۔ دیگر شارحین میں محمد بن امین معروف بہ امیر بادشاہ بھی شامل ہیں جنہوں نے 'تیسیر التحریر' تالیف کی۔

7. مرقاة الوصول إلی علم الأصول: محمد بن مزامر المعروف مولانا خسرو حنفیؒ (متوفی ۸۸۵ھ)

8. مسلّم الثبوت: محبّ اللہ بن عبدالشکور بہاریؒ (متوفی ۱۱۱۹ھ): اس کتاب کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ متاخرین علما کے اُصولِ فقہ کے طریقۂ تدوین پر لکھی جانے والی کتابوں میں سب سے زیادہ دقیق اور جامع کتاب ہے۔ اس میں ابن الہمام حنفیؒ (متوفی ۸۶۱ھ) کی 'التحریر' اور تاج الدین سبکیؒ (متوفی ۷۷۱ھ) کی 'جمع الجوامع' کے انتہائی ایجاز و اختصار کے باوجود بڑے واضح اور سہل انداز میں فقہی اُصول بیان کئے گئے ہیں۔[20] اس پر متعدد شروح لکھی گئیں۔ مشہور شروح میں بحر العلوم عبدالعلی کی 'فواتح الرحموت' بھی شامل ہے۔

9. إرشاد الفحول إلی تحقیق الحق من الأصول: محمد بن عبداللہ الشوکانیؒ (متوفی ۱۲۵۰ھ) برصغیر کے مشہور عالم نواب صدیق حسنؒ (متوفی ۱۳۰۷ھ) نے 'حصول المامول من علم الأصول' کے نام سے اس کی تلخیص کی۔

کہا جاتا ہے کہ اُصولِ فقہ کی تصانیف میں عام طور پر استنباط کے اصول و قواعد کی تشریح اور شریعت کے دلائل کے بیان اور ان سے احکام کے اخذ کے بیان کو زیادہ اہمیت حاصل رہی۔ مقاصد و مصالح شریعت کے بیان اور اخذ و استنباط کے عمل میں مصالح شریعت کی رعایت پر خاطر خواہ توجہ نہیں دی گئی۔ درست نہیں ہے کیونکہ صحابہ، تابعین (خیر القرون) کے

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

www.KitaboSunnat.com

ادوار میں ہی عملا اور بعد ازاں ابتدائی تدوینی ادوار میں مقاصد شریعت کا بھرپور اظہار امام شافعیؒ اور بخاریؒ وغیرہ کے ہاں زیادہ ترملتا ہے جس کا تسلسل برابر قائم رہا ہے۔تاہم بعد میں بڑے اہتمام کے ساتھ ابنؒ تیمیہ، ابن القیمؒ نے اسی میں مشر اور اعلام الموقعین آٹھویں صدی ہجری) قرونِ وسطیٰ ابو اسحٰق شاطبیؒ (متوفی ۷۹۰ھ) نے اسلامی مغرب میں 'الموافقات فی اُصول الشریعہ' تالیف کی جس میں اُنہوں نے اصولِ شریعت اور اجتہاد کے مناہج بیان کرنے کے ساتھ شریعت کے مصالح ومقاصد کو بہت شرح وبسط کے ساتھ بیان کیا اور بڑے مدلل انداز میں شرعی حکمتوں پر کلام کیا۔بعض جدید حضرات نے اپنے فرضی دعوی سے دور حاضر میں اس موضوع کو بہت اہمیت دی ہے، لیکن نصوص کی اتباع کی حدود سے نکل کر اس کو مستقل حیثیت دے دی ہے۔حالانکہ ماضی میں اکثر ائمہ فقہا نص اور ظاہر کا فرق ملحوظ رکھتے ہوئے مقاصد شریعت کی پاسداری کرتے رہے ہیں۔

---

1 أبو الحسن علي بن محمد (م631هـ) الإحكام في أصول الأحكام :4/ 46، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى،1404هـ

2 أصول الفقه لأبي زهرة: ص16

3 محمد الخضري، أُصول الفقه (م1346هـ): ص7، المكتبة التجارية، الكبرى، مصر، الطبعة السادسة، 1389هـ/ 1969ء

4 الإحكام في أصول الأحكام للآمدي:1/ 202

5 الإحكام في أصول الأحكام للآمدي:1/ 224

6 أبوحامد محمد بن محمد الغزالي شافعي(م505هـ) المنخول من تعليقات الأصول: 1/ 94 ، دمشق دارالفكر 1400هـ؛ إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: 1/ 98

7 مرتضیٰ گیلانی، تحریر الرسائل،(م1616ھ):ص120، تہران طبع عاقی عطاوی 1377ھ

8 الغزالي، أبي حامد محمد بن محمد (م505هـ) مقدمه المنخول من تعليقات الأصول: ص7 ،دمشق، دارالفكر الطبعة الثانية،1400هـ

9 طبقات الشافعية الكبرى للسبكي:5/ 343

10 ابن خلكان، أبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد، أبي بكر (م681هـ) وفيات الأعيان وأنباء الزمان: 3/ 167، دار صادر، بيروت

11 مقدمة ابن خلدون: ص:455

12 أصول الفقه لأبي زهرة: ص21

13 عبد الوهاب خلاف (م1375 هـ)، علم أصول الفقه:ص18، دارالقلم، كويت الطبعة العشرون،1361هـ

14 شاشي، إسحٰق بن إبراهيم (م325 هـ)، أصول الشاشي مع أحسن الحواشى: ص10، قديمي كتب خانه، ملتان

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

www.KitaboSunnat.com

15 أيضاً
16 أيضاً
17 أصول الفقه لأبي زهرة: ص22-23
18 أصول الفقه لأبي زهرة: ص20-21
19 مفتاح السعادة: 2/ 53-62
20 جمع الجوامع: 1/ 25

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

www.KitaboSunnat.com

۴

فصل چہارم

تعبیر شریعت اور پارلیمنٹ

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

www.KitaboSunnat.com

تعبیر شریعت اور پارلیمنٹ

'پارلیمنٹ کا اجتہاد اور تعبیرِ شریعت کا موضوع ان ممالک میں بڑی اہمیت کا حامل ہے جہاں شریعت اور اسلام کو حکومتی سطح پر اپنانے کی کاوشیں ہوتی رہتی ہیں۔ اس سلسلے میں جہاں ترکی کے مصطفیٰ کمال پاشا کے تصورات کو زیر بحث لایا جاسکتا ہے، وہاں علامہ اقبال کا نکتہ نظر بھی عموماً اس موضوع سے دلچسپی رکھنے والوں کا ہدف رہتا ہے۔ اس سلسلہ میں یہ بحث بھی بڑی اہمیت کی حامل ہے کہ اسلام میں اجتماعی اجتہاد کی کیا حیثیت ہے؟ ایسے ہی کسی مجتہد کا اجتہاد کیا دوسروں کے لئے بھی حجت ہوتا ہے؟ حکمران شریعت کی تعبیر کے بارے میں کیا اختیارات رکھتے ہیں یا ان کا دائرۂ عمل صرف شریعت کے نفاذ کی تدبیر اور انتظامی اُمور تک محدود ہے۔

'پارلیمانی اجتہاد' کے بارے میں مختلف قسم کے نظریات پائے جاتے ہیں:

پہلا نظریہ

شریعت کی روشنی میں بالخصوص سیاسی، معاشی اور معاشرتی مسائل کی روحِ عصر کے مطابق تعبیرِ نو ضروری ہے۔ موجودہ ترقی یافتہ دور کے بدلتے تقاضے اجتہادِ نو کی دعوت دیتے ہیں اور موجودہ فرقہ وارانہ کشمکش میں پارلیمنٹ کا ہی ایسا اجتہاد معتبر ہوسکتا ہے۔ مصطفی کمال پاشا کے جدید ترکی کی 'گرینڈ نیشنل اسمبلی' نے بھی قرار دیا کہ خلافت وامامت کو فردِ واحد کے بجائے کئی افراد پر مشتمل ادارے یا منتخب اسمبلی کے سپرد کیا جاسکتا ہے۔ جدید دور میں یہی اجماعِ اُمت ہے۔ پاکستان میں نفاذِ شریعت کے لئے ائمہ سلف رحمہم اللہ کی تقلید کی بجائے پارلیمنٹ کے سرکاری فیصلوں کی پابندی ہونی چاہئے۔ (1)

دوسرا نظریہ

قرآن وسنت میں منصوص مسائل کے علاوہ ائمہ سلف نے خلفاے راشدین / ائمہ اہل بیت کے طرزِ عمل سے ماخوذ مکمل نظامِ حیات پیش کر دیا ہے۔ اب چونکہ مستقل اجتہاد کی اہلیت باقی نہیں رہی، اس لئے انہی مدوّن کتبِ فقہ سے احکام کا استخراج کرکے کام چلانا چاہئے جو شیعہ / سنی مکاتبِ فکر کے ہاں مسلمہ ہیں ریاست کا مسلک اس فقہ کے مطابق ہو جس کے پیروکاروں کی ملک میں اکثریت ہو۔ اس معاملہ میں برتر علماے فقہ کو حاصل ہے جبکہ اقلیتی فرقوں کو صرف پرسنل لاز میں آزادی دی جائے۔ (2)

تیسرا نظریہ

عقیدہ، عبادات اور عائلی مسائل میں ہر فرقہ اپنی اپنی فقہ پر عمل پیرا ہونے کا اختیار رکھتا ہے۔ البتہ معاشرت، معیشت

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

www.KitaboSunnat.com

اور سیاست سے متعلقہ اُمور اسلامی اُصولوں کی روشنی میں پارلیمنٹ طے کرے۔ اس سلسلے میں ایسا رویہ اختیار کیا جائے کہ پارلیمنٹ میں علما کو بھی بھرپور نمائندگی حاصل ہو تاکہ بیک وقت مہارتِ علمی کے ساتھ ساتھ عوام کا اعتماد بھی حاصل ہو جائے۔ چنانچہ اس کے لئے اسمبلی رکنیت کی شرائط اور بعض دیگر طریقوں کی تجاویز بھی پیش کی جاتی ہیں۔ (3)

چوتھا نظریہ

شریعت قرآن وسنت کی شکل میں ہمارے پاس مدلل صورت میں محفوظ ہے۔ قرآن دستورِ حیات ہے تو سنت رسول اس کی حتمی اور ابدی تعبیر (4) اجتہاد انفرادی ہو یا اجتماعی، شریعت کا حصہ نہیں بلکہ پیش آمدہ مسائل کو منشاءِ الٰہی کے تابع انجام دینے اور شرع کی حدود کے اندر رکھنے کا طریق کار ہے۔ فتوے اور قضا میں اجتہاد کی اہمیت شریعت کی وسعتوں کی دلیل ہے۔
اس بارے میں مجتہد کی غلطی پر بھی اسے مخلصانہ اجتہاد کا اجر ملے گا لیکن شریعت واحدہ ہونے کے باوجود فقہ واجتہاد مختلف اور متعدد بھی ہوسکتے ہیں۔ اسی طرح مسائل کی نوعیت کی تبدیلی کی بنا پر شریعت کے دائمی ہونے کے باوجود علماء کے اجتہاد وفتویٰ کا تغیر ممکن ہے۔ پارلیمنٹ کے فیصلوں کا اجتہاد سے کوئی تعلق نہیں کیونکہ ان کا تعلق اصلاً شریعت کے تعبیر واطلاق سے نہیں ہوتا بلکہ قانون وضع کرنے کا مقصد امکانی صورتوں کی احاطہ گری ہوتا ہے جو تدبیر اور انتظامی اُمور کو منضبط کرنے کا کام ہے یعنی یہ ضابطہ بندی اجتہاد کے دائرہ سے خارج شے ہے۔ فنی طور پر بھی فقہ کی تشکیل نو اور شریعت کی تقنین (قانون سازی) دو مختلف امر ہیں۔ بلاشبہ شرع میں اضافہ و تبدیلی کی گنجائش خلیفہ یا امام کو بھی نہیں ہے۔ اس طرح انسانوں کو انسانوں کی غلامی میں نہیں دیا جاسکتا۔ (5)

علامہ اقبالؒ کی آرا حتمی نہیں، فکر ونظر کے ارتقائی مراحل ہیں!

اس سلسلے میں بحث شروع کرنے سے قبل یہ امر واضح کرنا ضروری ہے کہ تحریکِ پاکستان کے حوالے سے علامہ اقبالؒ کا فکری مقام بلاشبہ مسلم ہے اور اس تناظر میں فکرِ اقبال کی اپنی جگہ اہمیت بھی بجا ہے لیکن علامہؒ کی اس حیثیت کا یہ لازمہ نہیں کہ انہیں ائمہ سلف کے مقابل لا کھڑا کیا جائے اور پھر اس تقابل کے نتیجے میں ائمہ سلف کو تو دورِ ملوکیت کا پروردہ جبکہ اقبالؒ کو 'اسلامی نشاۃِ ثانیہ' کا 'حدی خواں' قرار دیا جائے جیسا کہ اقبالؒ کے بعض مداحوں کا شیوہ ہے۔ خصوصاً اس لئے بھی کہ ائمہ سلف اور اقبال کے میدان ہائے کار الگ الگ تھے اور انہیں پیش آنے والے حالات میں بھی باہمی مماثلت موجود نہیں۔
جو لوگ اسلامی ریاست کی فکری تشکیل میں علامہؒ کے نظریات کو دلیل بنا کر انہیں مجتہدِ مستقل کا مقام دینا چاہتے ہیں، انہیں معلوم ہونا چاہئے کہ اقبالؒ کے یہ نظریات ان کی ٹھوس آرا کی بجائے ان کے ارتقائی نظریات تھے۔ چنانچہ کائناتِ ماضی کے مختلف حصوں میں رونما ہونے والے واقعات پر غور وفکر کے نتیجے میں اقبالؒ کے ان نظریات کو، جو فکرِ اقبال کے حاملین کو ان کے عقائد نظر آتے ہیں منزل تک پہنچنے سے قبل اس راہ کی بھول بھلیوں یا درمیانی مراحل کا نام بھی دیا جاسکتا ہے۔

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

www.KitaboSunnat.com

عقید کی بجائے نظریاتی ارتقا کی ایک قرآنی مثال

بطورِ مثال حضرت ابراہیم علیہ السلام کو دیکھئے کہ 'رؤیت ملکوتِ سماوی وارضی' کے سلسلہ میں آپ ستارے سے لے کر چاند اور پھر سورج تک کے لئے اپنے خاص عندیے کا اظہار فرماتے رہے لیکن بالآخر آپ علیہ السلام تائیدِ ایزدی سے اصل حقیقت کی تہ تک پہنچ گئے۔ قرآن مجید نے ان حالات کی تفصیل بیان فرمائی ہے اور طبری رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ مفسرین نے ان واقعات کو مشرکین سے مناظرہ کی بجائے حضرت ابراہیم علیہ السلام اپنے غور وفکر کے ابتدائی مراحل قرار [6] دیا ہے۔

اس کے برعکس علامہ اقبال ؒ کے بارے میں ایسے خیالات کا اظہار کرنے والوں کا اشکال یہ ہے کہ وہ ان کے نظریات کو علامہ کی پختہ اور حتمی آرا ہی سمجھتے ہیں، حالانکہ برصغیر کے اس دور میں پاکستان جیسی مجوزہ اسلامی ریاست محض ایک تخیل تھا اور ایسے تخیل سے مفکر کا تعلق زیادہ تر رومانوی تا ہے۔ وہ اپنے افکار یا نظریات کو اپنی آخری اور حتمی رعملی تجاویز کے طور پر پیش نہیں کرتا۔ پھر یہ کیسے ممکن ہے کہ تشکیل ریاست کے بارے میں علامہ کی طرف سے ایسے فلسفیانہ مباحث میں شرکت کو علامہ کی ائمہ سلف پر برتری کی دلیل بنالیا جائے؟

بالخصوص اس لئے کہ علامہ نے جس دور میں آنکھ کھولی، یہ مذہب و سیاست کی ثنویت یا اسلام اور سیکولرزم کی فکری جنگ کا زمانہ تھا، جس میں کہیں مذہبی روایات کے تحفظ کے لئے جہاد ہو رہا تھا تو کہیں سیاسی سطح پر اسلام کا نفاذ ہی وقت کی مسلم تحریکوں کا مطمع نظر بن رہا تھا ان حالات میں فکری افراط و تفریط ایک لابدی امر تھا۔ لہٰذا آج ائمہ سلف کی نام لیوا بعض شخصیتوں کے طرزِ عمل کے حوالہ سے، خود ائمہ پر یوں کیچڑ اچھالنا کہ ان کی فقیہانہ مساعی ملوکیت کی تائید کے لئے تھیں، جبکہ علامہ اقبال ؒ اسلامی نشاۃِ ثانیہ کے واحد حدی خواں تھے؛ کوئی پسندیدہ رویہ نہیں کہلا سکتا۔ بالکل اسی طرح جیسے کوئی شخص موجودہ مسلم تحریکوں کے قائدین پر یہ الزام تراشی شروع کر دے کہ ان کی تمام تر جدید مساعی مسلمانوں میں سیکولر جمہوریت کو ترویج دینے کے لئے تھیں تو اسے مستحسن فعل قرار نہیں دیا جائے گا۔

ائمہ اسلاف کی خدمات مسلمہ ہیں!

دورِ جدید میں اسلامی مملکت کے مختلف پہلوؤں پر خیال آرائی کیلئے ہمارے سامنے ایک وسیع میدان ہے۔ چنانچہ جمہوریت و آمریت کا تقابل کرتے ہوئے اسلامی خلافت کے موضوع کو بھی زیرِ بحث لایا جاسکتا ہے اور اس کی تشکیل کے لئے تجاویز بھی پیش کی جاسکتی ہیں لیکن عصرِ حاضر کے تناظر میں ائمہ سلف کی کردار کشی کرنا، نہ صرف بہت بڑی جسارت اور پرلے درجے کی ناقدر شناسی ہے بلکہ انتہائی ناانصافی بھی۔ کیونکہ یہ وہ لوگ ہیں کہ علی الحظ پر انہوں نے عبادات و معاملات کے جملہ پہلوؤں پر عملی تفصیلات پیش کرنے کے ساتھ ساتھ سیاست و حکومت کی غلط روشوں کا مردانہ وار مقابلہ بھی کیا ہے۔ کوئی تسلیم کرے یا نہ کرے لیکن ائمہ اربعہ سمیت معتدبہ ائمہ کی قربانیاں تاریخ کے اوراق میں ثبت ہو کر بقاے دوام کی حیثیت اختیار کر چکی ہیں۔

البتہ ائمہ کے زمانے اور موجودہ دور میں فرق ضرور ہے کہ ان لوگوں نے سیاسی امور میں جو کچھ بھی کہا، شرعی نکات

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

www.KitaboSunnat.com

کی وضاحت کے لئے کہا کیونکہ اس دور میں زندگی ایک وحدت تھی۔ حتیٰ کہ تدبیری اور انتظامی امور بھی شرعی ہدایات کی روشنی میں انجام پاتے تھے، جبکہ دورِ حاضر میں سیاست اور مذہب الگ الگ ہو گئے ہیں لہٰذا اسلام کے نام سے سیاسی فلسفے بھگارنے کو ہی زندگی کے جامع فکر کی معراج سمجھا جانے لگا ہے۔

کیا اجتہاد' شریعت کے خلا پُر کرنے کا نام ہے؟

اس بحث کو آگے بڑھانے سے قبل ایک اور اہم تصور کا نکھار بھی ضروری ہے کہ اسلام میں اجتہاد کا بنیادی فنکشن کیا ہے؟ اجتہاد کیا بذاتِ خود تشریع (شریعت سازی) ہے[7] یا فقط شریعت کی تفہیم اور بدلتے حالات کے تقاضوں کے مطابق شریعت کے اطلاق یا وسعت[8] کا نام ہے؟

اسلامی شریعت میں سیاست و حکومت کے تمام اُمور بھی شریعت کی نگرانی میں طے پاتے ہیں اس کے باوجود مقامِ حیرت ہے کہ بعض دانشور جسارت کرتے ہوئے یہاں تک کہہ دیتے ہیں کہ شریعت نے اسلامی حکومت کا کوئی مخصوص نظام نہیں دیا، لہٰذا احکامِ الٰہی کی غیر موجودگی میں یہ خلا اجتہاد سے پر کیا جائے گا۔ حالانکہ یہ لوگ اجتہاد کی تعریف ہی سے واقف نہیں۔ اجتہاد کا کام شریعت کے خلا پر کرنا نہیں، بلکہ زندگی کے متنوع پیش آمدہ مسائل کے حل کے لئے شریعت کی وسعتوں کی تلاش اور انہیں احکامِ الٰہی کی حدود میں لانے کا نام 'اجتہاد' ہے۔ تاکہ مسلمان مکمل طور پر اپنی زندگیاں منشاء الٰہی کے مطابق بسر کر سکیں۔ اسلام کا اپنی طرز کا مکمل امتیازی دستورِ حیات 'کتاب و سنت' ہیں اور مذہب و سیاست کے جملہ اُمور بھی اسی دستور کی روشنی میں انجام پاتے ہیں۔ جبکہ جدید ریاستوں کے موجودہ دساتیر صرف ملکی سیاست تک محدود ہوتے ہیں اور انہیں فرد و معاشرہ کی غیر سیاسی زندگی سے براہِ راست کوئی سروکار نہیں ہوتا۔

یہ دساتیر و قوانین ریاست کے حکمران یا عوامی نمائندے بناتے ہیں اور وہی ان کی تعبیر و تغیر کے ذمہ دار ہوتے ہیں لیکن اسلام میں نہ تو دستورِ حیات انسانی عقل و تجربہ کا نتیجہ یا اس کا محتاج ہوتا ہے اور نہ ہی اس کی تعبیر و تنفیذ انسانی تگ و تاز پر منحصر رکھی گئی ہے بلکہ اللہ تعالیٰ نے کتاب (قرآنِ مجید) نازل فرما کر سنتِ رسول ﷺ سے اس کی تعبیر و تنفیذ بھی ہمیشہ کے لئے کر دی ہے۔ اب انسانی تفکر و تعقل سے ہزاروں نکتہ آفرینیاں تو کی جا سکتی ہیں، لیکن ان میں سے کسی کو بھی حتمی الٰہی دین نہیں قرار دیا جا سکتا۔[9] ہاں صرف اور صرف سنت و حدیثِ رسول ہی حتمی تعبیر دین ہے کیونکہ رسول بہر حال معصوم ہوتا ہے، اور اس کے علاوہ کوئی شخص بھی معصوم عن الخطاء نہیں سمجھا جا سکتا۔

اِسلام دورِ نبوی سے نافذ ہے!

اسلام کے اس دستوری فکر سے ناواقفی کی بنا پر ہی جدید سیاسی بزرجمہروں نے عوام کے ذہنوں میں یہ بات راسخ کر دی ہے کہ جس طرح دستور و قانون پارلیمنٹ و حکومت پہلے خود وضع کرتی ہے اور پھر اس کا نفاذ کرتی ہے بالکل اسی طرح پہلے شریعت وضع کرنی پڑے گی اور پھر اس کا نفاذ عمل میں آئے گا۔ حالانکہ شریعت اللہ کی طرف سے مکمل ہو کر قیامت تک کے لئے نافذ ہو چکی اور ﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ

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

www.KitaboSunnat.com

دِينًا﴾ (10) کے الفاظ سے اس کا اعلان بھی ہو چکا ہے جس کا انتہائی واضح بلکہ عملی ثبوت یہ ہے کہ آج تک بہت سے مسلمان عبادات کے علاوہ سیاست و اقتصاد سمیت اجتماعی معاملات میں بھی، ذاتی طور پر شریعت کے اتباع کی تے چلے آرہے ہیں۔ ورنہ نفاذ سے قبل قانون یا شرعی حکم کی تعمیل کا کوئی معنی ہی نہیں ۔البتہ حکومت سے اگر نفاذِ شریعت کا مطالبہ کیا جاتا ہے تو اس کا معنی صرف یہ ہے کہ وہ قانونی طور پر بھی اس کا اعلان کر کے اپنے تئیں مسلمان بنائے اور یوں عوام و حکومت کے رویوں میں یکسانیت پیدا ہو جائے۔

کتاب اللہ کی تنزیل کے ساتھ ساتھ سنت و حدیث کی شکل میں تعبیر شریعت بھی ۲۳ رسالہ دورِ نبوت میں مکمل ہو چکی۔ سورۃ النحل میں ارشادِ باری تعالیٰ ہے :

﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ تِبْيَـٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾ 110

ہم "نے کتاب (بتدریج) نازل فرما کر اس ہر شے بہت وضاحت سے پیش کر دی ہے۔"

دوسری جگہ اسی سورۃ میں ارشاد ہوا :

﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ... الخ﴾ (12)

ہم "نے یہ ذکر آپ پر نازل فرمایا کہ آپ اسے لوگوں کے سامنے بیان کریں۔"

پھر قرآن مجید ہی نے بتلایا کہ جس طرح اللہ ربّ العزت نے قرآنِ مجید کی حفاظت کی ذمہ داری لی ہے، اسی طرح اس کے بیان (تعبیر بصورتِ سنت و حدیث) کی حفاظت بھی اللہ رب العزت کے ذمہ ہے :

﴿ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأْنَـٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴿١٨﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ﴾ (13)

"قرآن کا جمع کرنا اور پڑھنا پڑھانا ہمارے ذمہ ہے (نبی) ہم قرآن پڑھیں تو آپ اس پڑھنے کی اتباع کریں۔ پھر اس کا بیان بھی ہمارے ذمہ ہے۔"

یوں کتاب اللہ کو رسولِ کریم صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم کی زندگی (سنت و حدیث) پرو کر ہمارے سامنے پیش کر دیا گیا ہے، لہٰذا اسی کی پابندی کر کے ہم زندگی کے جملہ شعبوں میں راہنمائی حاصل کر سکتے ہیں۔ گویا جب دستورِ حیات (قرآن مجید) بھی مل گیا اور اس کی تعبیر بھی سنتِ رسول کے ذریعہ متعین ہو چکی تو ہمارا کام اب صرف یہ ہے کہ اسی دستور کو مضبوطی سے پکڑ کر اس پر عمل پیرا ہوں اور فرد و معاشرہ فلاح و نجات سے ہمکنار ہوں۔ (14)

اجتہاد کا حق صرف علمادین کو حاصل ہے؟

اندریں صورت اسلام کی پارلیمانی تعبیر یا پرائیویٹ تعبیر کی بحث ہی بے بنیاد اور بلاجواز ہے۔ حکومت ہو یا علما اور عوام، سبھی کتاب و سنت (اسلامی دستور و تعبیر) کے پابند ہیں جو ان کی زندگی کے جملہ پہلوؤں کے کامل و اکمل موجود و محفوظ ہیں ۔

باقی رہا اجتہاد کا معاملہ تو یہ عرض کیا جا چکا ہے کہ اجتہاد دراصل شرعی احکام ہی کی تلاش و اطلاق کا نام ہے، کوئی نئی شریعت وضع کر لینے کا نام نہیں ۔ لہٰذا اس سلسلہ میں ضرورتوں کے مطابق وہی لوگ رہنمائی دے سکتے ہیں جو کتاب و سنت کی زبان اور اس

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

www.KitaboSunnat.com

کے علوم کے ماہر اور ان کی بھرپور بصیرت رکھتے ہوں۔

ہم دیکھتے ہیں کہ مریض کا علاج ڈاکٹر کرتا ہے، اور عمارت و مشینیں کے ہاتھوں تیار ہوتی ہے، بالکل اسی طرح اجتہاد بھی ماہرین علوم شریعت کا کام ہے، ہر کس و ناکس کا کارنامہ نہیں ۔ ورنہ جس طرح نیم حکیم خطرۂ جان ہوتا ہے، بالکل اسی طرح نیم ملا خطرۂ ایمان ہوتا ہے۔ لہٰذا علما کو تھیاکریسی کا طعنہ دے کر اجتہادی ذمہ داریاں عوام کے سپرد کر دینا نرا احمقانہ تصور ہے۔ مقامِ غور ہے کہ اسلام میں جب نہ تو دستور و قانون وضع کرنے کا اختیار ہی علما کے پاس ہے اور نہ ہی ان کی تعبیر (انفرادی ہو یا اجتماعی) دائمی یا عالمگیر ہوتی ہے تو تھیاکریسی (پاپائیت) کیونکر قائم ہوگئی؟

'اجتہاد' میں حکومت اتھارٹی ہے نہ علماء دین!

دستور و قانون کے سلسلہ میں کسی خاص طبقے کی وضع و تعبیر کے اعتبار سے اجارہ داری تھیاکریسی کی بنیادی روح ہے جو دلیل کی بنیاد پر نہیں بلکہ شخصی برتری کی بنا پر کسی طبقے کو حاصل ہوتی ہے۔ یہی حال حکمرانوں کے تصور 'اختیارِ حقوقِ ربانی (Devine Rules of Kingdom) کا ہے' تعبیرِ علما کو دائمی اور عالمگیر اتھارٹی مانا جائے یا حکمرانوں اور پارلیمنٹ کو، یہ بہرحال خدائی حقوق میں دخل اندازی ہے جس کی قرآن مجید نے یوں مذمت فرمائی ہے:

﴿ ٱتَّخَذُوٓا۟ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَـٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ... الخ﴾ (15)

"انہوں (یہود و نصاریٰ نے) اپنے علما اور درویشوں کو اللہ کے سوا اپنا رب ٹھہرا لیا۔"

مروی ہے کہ حضرت عدیؓ بن حاتم طائی نے حضور نبی کریم ﷺ کے سامنے جب اس آیت پر یوں معارضہ پیش کیا کہ

"ہم اپنے علما اور درویشوں کو رب نہیں کہتے؟"

تو رسول اللہ ﷺ نے جواباً ارشاد فرمایا تھا:

ان کو تمہارے حلال کردہ کو حلال گردانتے ہو اور حرام کردہ کو بھی حرام ، یہی رب بنانا ہے۔" (16)

لہٰذا حقوقِ الٰہی میں دخل اندازی خواہ علما کی تسلیم کی جائے یا حکومت وعوام اور پارلیمنٹ کی، یہ انہیں رب بنا لینے کے ہی مترادف ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ائمہ سلف نے خود کو کبھی اتھارٹی قرار نہیں دیا، بلکہ اس سلسلہ میں خود انہوں نے اپنے اقوال کو کتاب و سنت پر پیش کرنے اور یوں اپنے استدلالات کی صحت و غلطی کا جائزہ لینے کی تلقین کی ہے۔

جہاں تک موجودہ فقہی مکاتبِ فکر کی بات ہے تو واضح رہنا چاہیے کہ موجودہ مذاہبِ فقہیا فرقے نہ تو انہوں نے بنائے اور نہ ہی یہ ان کے زمانہ میں موجود تھے بلکہ یہ مخصوص حالات کے نتیجہ کے طور پر ان ائمہ کی بلاجواز اور جامد تقلید کے ذریعے چوتھی صدی ہجری میں معرضِ وجود میں آئے۔ لہٰذا ان مذاہب یا فرقوں کو خود ان کے زمانہ میں ثابت کرنا ممکن ہے کجا یہ کہ بنی امیہ اور بنی عباس کے ادوارِ خلافت سے آگے بڑھ کر دورِ خلافت راشدہ میں ان کا وجود ثابت کرنے کی جسارت کی جائے۔

پس جب ائمہ سلف یا ان کی فقہ .جو ان کے متوسلین نے بعد میں ترتیب دی ہے... اتھارٹی نہیں، حالانکہ یہ کتاب و

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

www.KitaboSunnat.com

سنت پر عبور رکھتے تھے تو پھر جدید دور کے سیاسی قائدین اور حکومت یا ان کے اجتہادات... جو اجتہاد کی ابجد سے بھی واقف نہیں، تاوقتیکہ کتاب وسنت کی ماہرانہ بصیرت حاصل کریں... کیونکر اتھارٹی قرار دیے جاسکتے ہیں؟

غور فرمائیے! عیسائیت جیسی سابقہ شریعت جب تک حکومتوں کی سرپرستی میں علما کی کونسلوں کے ذریعے مدوّن کی جاتی رہی ہے اور ان کے حلال وحرام کو بھی حتمی سمجھا قرآن مجید نے خدائی اختیارات میں دخل اندازی قرار دیا ہے تو اب شریعتِ محمدی سیاسی برزجمہروں یا حکومتوں کے ہاتھوں انجام پذیر ہو کر کیونکر اتھارٹی بنے گی اور اس کی کیا حیثیت ہوگی؟... عیسائیت کی تدوین کے بارے میں اب تک بیس سے زیادہ کونسلوں نے جو کارنامہ سرانجام دیا ہے، وہ آپ کے سامنے ہے۔ ان میں بعض کونسلیں ایسی تھیں کہ حکومت کی سرپرستی میں ان میں دو دو ہزار کے قریب علما شریک ہوتے رہے، بایں ہمہ اس پاپائیت کو قبول نہیں کیا جاسکتا، تو وضعِ شریعت یا تعبیر شریعت کے نام پر پارلیمنٹ یا حکومت کا 'حق سبحانی' کیونکر تسلیم کیا جاسکتا ہے؟ [170]

تدوین (فقہ کی ترتیبِ نو) اور تقنین (دفعہ وار قانون) کا فرق

جہاں تک کتاب وسنت کی بجائے جدید انداز پر دفعہ وار دستور وقانون کی شکل میں شریعت کی تشکیل نو کا مسئلہ ہے [18] جسے اجتماعی اجتہاد بھی کہا جارہا ہے تو تقنین شریعت کی یہ صورت کوئی پختہ اسلامی تصور نہیں ہے بلکہ یہ تصور مغرب سے متاثر جدید ذہن کی پیداوار ہے جو فرانس کی تقلید میں مسلمانوں میں درآمد ہوا ہے۔ صحیح تصور یہ ہے کہ شریعت (کتاب اللہ) اور اس کی تعبیر (سنت وحدیث) مکمل ہو کر بہت پہلے ائمہ سلف اُسے مدوّن بھی کرچکے ہیں۔ البتہ جہاں تک اجتہاد کا تعلق ہے تو پہلے فقہا کے اجتہادات اگرچہ فقہ وفتاویٰ کی ضخیم کتابوں کی صورت میں مدوّن موجود ہیں، تاہم جدید طرز پر ان کی اجتماعی تدوین نو مقصود ہو تو یہ کام غلط نہیں بلکہ جدید موسوعاتِ فقہیہ کی شکل میں اپنی افادیت کا منہ بولتا ثبوت ہے، بشرطیکہ یہ کام صاحبِ تقویٰ اور علم وبصیرت کے حامل لوگوں کے ہاتھوں ہی انجام پائے۔ لیکن اس وقت اجتماعی اجتہاد کے حوالے سے جس نکتہ پر ہم گفتگو کررہے ہیں، وہ فقہ واجتہاد کی تدوین نو کا مسئلہ نہیں بلکہ تدوین کے مغالطہ میں تقنین (شریعت کی قانون سازی) کی ضرورت کا ہے، جسے دراصل جدید عربی ذو معنی لفظ 'تشریع' سے پیش کیا گیا ہے۔ لہٰذا اس موضوع پر گفتگو کے وقت تدوین وتقنین کا فرق ملحوظ رہنا چاہئے یعنی تدوین تو فقہ واجتہاد کو ترتیب دینے کا نام ہے جس کی تقلید بالخصوص علما اور قضاۃ پر لازمی نہیں ہوتی، جبکہ تقنین اپنے الفاظ میں کسی خاص تعبیر وتدوین شریعت کو قانونی جامہ پہنانے کا نام ہے جو حتمی امر ہو کر ایک طرف شریعت سازی اور خدائی اختیارات میں دخل اندازی کا موجب بنتی ہے تو دوسری طرف اسے اجتہاد بھی نہیں قرار دیا جاسکتا کیونکہ اجتہاد سے تو شریعت کی وسعتیں حاصل ہوتی ہیں جبکہ تقنین سے فرد ومعاشرہ ایک خاص تعبیر شریعت کی تقلید کا پابند قرار دے کر اجتہاد کے دروازے ان پر بند کردیے جاتے ہیں۔ قرآن مجید کی نظر میں اس کا نام اِصر واَغلال [19] ہے جسے ختم کرنے کے لئے رسول اللہ ﷺ تشریف لائے تھے۔ [20]

ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

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

www.KitaboSunnat.com

﴿ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَـٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ ...﴾[21]

"(یہ رسول کریم ﷺ) ان سے وہ بوجھ اور بندشیں دور کرتے ہیں جن میں وہ جکڑے ہوئے ہیں۔"

سعودی عرب کے مشہور مفتی اعظم شیخ عبد العزیز بن بازؒ جدید انداز میں شریعت کی تقنین کے بجائے علما اور قضاۃ کو کتاب وسنت سے براہِ راست استفادہ اور اسکی حدود میں رہنے پر زور دیتے جس کی تشریح اور تفصیل کے لئے مسلمانوں کا وسیع علمی ورثہ ائمہ اسلاف نے چھوڑا ہے۔ اس کے لئے وہ درج ذیل قرآنی آیات سے استدلال کرتے:

﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ ﴾[22]

"اور جو لوگ اللہ کی نازل کردہ (شریعت) سے فیصلہ نہیں کرتے، وہی لوگ کافر ہیں۔"

﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّـٰلِمُونَ ﴾[23]

"اور جو لوگ اللہ کی نازل کردہ (شریعت) سے فیصلہ نہیں کرتے، وہی لوگ ظالم ہیں۔"

﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَـٰسِقُونَ ﴾[24]

"اور جو لوگ اللہ کی نازل کردہ (شریعت) سے فیصلہ نہیں کرتے، وہی لوگ فاسق ہیں۔"

علما قضاۃ کے لئے ان کا استدلال مَا أنزل اللہ کے لفظ سے بڑا زوردار ہوتا، کیونکہ مَا أنزل اللہ سے مراد صرف وحی ہے جو کتاب وسنت میں ہی منحصر ہے۔ اس کے علاوہ کسی بھی انسانی تعبیر کو أنزل اللہ قرار نہیں دیا جاسکتا۔ گویا فقہ اور شریعت میں فرق ہے۔ اہل علم کے لئے شریعت الٰہی کی پابندی ضروری ہے جبکہ ان کے لئے فقہی اختلافات میں توسع کی گنجائش ہے۔ تقنین شریعت کے بعض پہلوؤں پر سابق صدرِ پاکستان جناب جسٹس (ر) محمد رفیق تارڑ صاحب سے ان کی بالمشافہہ گفتگو کے علاوہ خط وکتابت بھی ہوتی رہی۔

اسلامی شریعت کے دامن میں وسعتیں ہیں، انسانی جکڑ بندیاں نہیں!

سابقہ آیات میں وہی سابقہ شریعتوں جیسی تدوین وتقنین کی جکڑ بندیوں کی طرف اشارہ ہے لیکن ستم تو یہ ہے کہ آج کے متجددین ملتِ مسلمہ کو دوبارہ انہی جکڑ بندیوں میں دھکیل دینا چاہتے ہیں جن سے اللہ ربّ العزت نے رسول کریم ﷺ کے ذریعے اپنے بندوں کو نجات دلائی تھی ... طرفہ یہ کہ اس نظریے کے حامل لوگ جس شد ومد سے تقلید کی مخالفت کرتے ہیں، اس سے کہیں زیادہ شور وغوغا آرائی کے ساتھ حکومت یا پارلیمنٹ کی تعبیر وتقنین کو اتھارٹی منوانے پر تلے ہوئے ہیں۔ فکر ونظر کا یہ کتنا بڑا تضاد ہے؟... کیا یہ بات سوچنے کی نہیں کہ کسی امام سلف کی تقلید اگر ان کی مہارتِ علمی کے باوجود لازمی نہیں تو آج کی پارلیمنٹ بغیر کسی ضمانتِ صحت اور دلیل کے کیونکر اتھارٹی بن سکتی ہے؟

بعض حضرات نے علامہ اقبالؒ کے حوالہ سے ترکی میں 'گرینڈ نیشنل اسمبلی' کے فیصلوں کو بھی شرعی اجماع کے مساوی قرار دیا ہے کہ خلافت یا امامت کوئی افراد پر مشتمل ادارے یا منتخب اسمبلی کے سپرد کیا جاسکتا ہے اور اسی بنا پر پارلیمنٹ کو خلیفہ یا امام کے قائم مقام ٹھہرایا ہے۔ حالانکہ خلیفہ یا امام کو یہ مقام کہاں حاصل ہے کہ 'تعبیر نو' کے نام پر وہ شریعت کی تقنین

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

www.KitaboSunnat.com

کرے؟ اسلامی تاریخ میں یہ عجمی تصور سب سے پہلے خلیفہ منصور کے عجمی ادیب عبداللہ ابن المقفع نے پیش کیا، جس کا ذکر اس کے ایک رسالہ مشمولہ جمہرۃ رسائل العرب میں بھی ملتا ہے۔ لیکن یہ عجمی فکر امام مالکؒ وغیرہ ائمہ دینؒ کی پُرزور مخالفت کی بنا پر نہ صرف پنپ نہ سکا بلکہ ابن المقفع کے ایسے ہی لادین افکار اسے ارتداد تک لے گئے اور انہی کی پاداش میں وہ قتل کر دیا گیا۔

کوئی عظیم امام بھی اپنے فہم شریعت کو عائد کرنے کا دعویٰ نہیں کر سکتا!

کلیلہ ودمنہ کے مصنف ابن المقفع کے اس تصور کی وجہ بھی وہی تھی، جو آج کل کے متجددین فقہی اختلافات کے حوالے سے پیش کر رہے ہیں۔ اس نے خلیفہ منصور سے یہ کہا تھا کہ مفتی حضرات کے اختلاف فتاویٰ اور قاضیوں کے متنوع فیصلوں کی بنا پر فکری انتشار بڑھ رہا ہے، لہٰذا بہتر ہوگا کہ خلیفہ ان تمام مختلف آرا کو جمع کر کے ان سے متعلق ایک ایسی حتمی رائے متعین کر دے، جس کے سب مفتی اور قاضی حضرات پابند ہوں۔ لیکن امام مالکؒ نے اس فکر کی بھرپور مخالفت کی اور تادم آخر کرتے رہے۔ (25) ان کا مشہور مقولہ ہے کہ

"ما من أحد إلا وهو مأخوذ من كلامه ومردود عليه إلا رسول الله "(26)

رسول ﷺ کے علاوہ ہر کسی کی بات قبول بھی کی جا سکتی ہے اور رد بھی کی جا سکتی ہے۔ مگر رسول اللہ کی بات صرف قبول ہی کی جائے گی، ردّ ہرگز نہیں کی جائے گی۔"

آخری مرتبہ خلیفہ ہارون الرشید نے اسی تجویز کو امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے سامنے ایک دوسری صورت میں پیش کیا کہ کیوں نہ امام مالکؒ کی موطا کو کعبہ میں لٹکا کر جملہ دیار وامصار کے مجتہدین کو اس کا پابند بنا دیا جائے؟ لیکن آپؒ نے اس صورت کو بھی قبول کرنے سے یہ کہہ کر انکار کر دیا کہ موطا ساری شریعت کا مجموعہ نہیں جبکہ صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعین رحمۃ اللہ علیہم کے مختلف علاقوں میں پھیل جانے سے احادیث لوگوں کے پاس پہنچ چکی ہیں اور وہ ان پر عمل کر رہے ہیں لہٰذا اصل میں وحی کی اتباع ہی ضروری ہے خواہ وہ موطا میں مندرج ہو یا خارج موطا ہو۔(27) یہ عجمی فکر ایک لمبے عرصہ تک دوبارہ نہ اٹھ سکا۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ تو اس سے بھی بڑھ کر محتاط تھے۔ قاضی کا اجتہاد اگرچہ شریعت کی ایک خاص تعبیر ہوتا ہے اور وہ غلطی کے امکان کے باوجود لاگو بھی ہوتا ہے، تاہم امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے منصبِ قضا کو قبول کرنے سے صرف اس خطرے کی بنا پر انکار کر دیا کہ قضا و قانون کے میدان میں مبادا ان پر دباؤ ڈالا جائے اور حکومتِ وقت انہیں اپنی خواہشات کے سامنے جھکنے پر مجبور کرے۔(28)

اسی طرح امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اور امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ نے عقیدہ و عمل کے بعض بظاہر معمولی مسائل میں حکومت کی فکری آمریت کو تسلیم نہ کیا۔ اس جرم میں انہوں نے ذلت ونکبت کو تو بخوشی قبول کر لیا، لیکن دین و شریعت پر آنچ نہ آنے دی۔ ان کا مطمح نظر یہ تھا کہ اقتدارِ حکومت اور شریعت کی اتھارٹی دو علیحدہ امر ہیں حکومتِ وقت چونکہ اپنی 'تعبیر شریعت' پر مجبور کر کے اپنے اختیارات سے تجاوز کر رہی ہے، لہٰذا خلافت تسلیم ہونے کے باوجود تعبیر شریعت کی یہ آمریت ہرگز قبول نہیں کی جا سکتی۔ گویا ائمہ سلف نے سیاسی مسائل میں بھی آمریت کو منظور نہ کیا اور اس کی خاطر اپنی جان اور عزت بھی داؤ پر لگا

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

www.KitaboSunnat.com

دی۔ (29)

بعض دانشور علامہ اقبالؒ کی آرا کو ترجیح دیتے ہوئے جب ائمہ اسلاف پر یہ الزام لگاتے ہیں کہ وہ ملوکیت کی حمایت کے لئے فقہی موشگافیاں کرتے رہے، اس لئے ائمۂ سلاف کی پیروی کی بجائے جمہوری دور میں آزاد عوامی آرا کا احترام کیا جائے گا تو ان کی رائے پر تعجب ہوتا ہے۔ کیا مذکورہ بالا قربانیوں کے بعد اُمت کے محسنوں ملوکیت کا پروردہ کہا جاسکتا یا ان کو آمریت کی ہم نوائی کا طعنہ دیا جاسکتا ہے؟

اس بحث سے یہ بات بخوبی واضح ہوجاتی ہے کہ اگر ان ائمہ سلف کی آرا اس بنا پر دین میں لازمی حجت تسلیم نہیں کی جاسکتیں کہ وہ انفرادی حیثیت رکھتی ہیں تو کیا علامہ اقبالؒ کی رائے بھی انفرادی رائے نہیں، اس رائے پر کون سی اسمبلی کا اجماع ہوچکا ہے؟ الغرض اگر ائمہ سلفؒ کی تقلید بُری شے ہے تو یہی شے علامہ اقبالؒ کا نام آجانے سے قابل تعریف کیونکر ہوجائے گی؟ علامہ اقبال، جو بذاتِ خود تقلید کے بجائے اجتہاد پر زور دیتے ہیں، کیسے اپنی تقلید پر راضی ہوسکتے تھے؟

اس بحث کے بنیادی سوالات

مذکورہ بالا گفتگو کے بعد اس موضوع کے نمایاں پہلوؤں پر چند سوالات (تنقیحات) کے حوالے سے ہم پیش کرتے ہیں جن پر مستقل طور پر بحث آگے آرہی ہے:

1. پارلیمانی اجتہاد سے مقصود پہلی مدوّن فقہوں پر کسی نئی تدوین کا اضافہ ہے یا کسی نئی فقہ کو قانونی حیثیت دے کر لوگوں کو اس کا پابند بنانا؟ جسے عربی میں تقنین کہتے ہیں۔
2. کیا انفرادی تدوین سے اجتماعی تدوین کا تقابل کرتے ہوئے تقنین شخصی سے ادارہ جاتی تقنین کی طرف ارتقا یا بالفاظِ دیگر مصطفی کمال پاشا کے نئے ترکی کے اجتہاد کی بنا پر خلافت کے بجائے منتخب اسمبلی کی اتھارٹی ثابت کی جاسکتی ہے؟
3. فقہی تقلید اور اولی الامر کے احکامات کی پابندی میں کیا فرق ہے؟
4. پارلیمنٹ میں مختلف فقہی نمائندوں کی حیثیت یا ماہرین قانون و شریعت کی مشاورتی کونسل کے کیا اختیارات ہونے چاہئیں؟

اپنے ابتدائی تبصرے میں ان سوالات کے بارے میں بعض تصورات زیر بحث آچکے ہیں تاہم تاریخی تسلسل سے موجودہ اسلامی دنیا میں پائے جانے والے افکار کا مثالوں کے ساتھ تجزیہ بھی مناسب رہے گا، تاکہ بات مزید واضح ہوجائے۔

تدوین فقہ

پہلا مسئلہ تدوین فقہ کا ہے۔ اس سلسلہ میں بہت بڑا مغالطہ لفظ 'تشریع' سے ہوتا ہے جو جدید عربی زبان میں قانون سازی کے معنوں میں بولا جاتا ہے۔ اس لفظ کا عوامی استعمال سیکولر قانون کے بالمقابل دین و شریعت کی کسی حتمی تعبیر کو قانونی حیثیت دینے اور اس کے نفاذ کے مطلب میں بھی ملتا ہے تاکہ جس طرح سرکاری سطح پر قانون نافذ العمل ہوکر حکومت و رعایا کے لئے واجب التعمیل قرار پاتا ہے، اسی طرح شریعت کے احکام کو بھی یہی حیثیت مل جائے۔ سیکولر حضرات کے پاس اس

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

www.KitaboSunnat.com

کے خلاف بہت بڑا حربہ یہ ہے کہ وہ اس سلسلہ میں شریعت کی دفعہ وار تدوین کا مسئلہ کھڑا کر دیتے ہیں کہ جب تک احکام شریعت قانون کی طرح دفعہ وار مرتب نہ ہوں، ان کا نفاذ وجد میں ممکن نہیں!... یوں بظاہر وہ شریعت کا انکار کرنے کی بجائے نفاذِ شریعت میں ایک ایسے خلا کا عذر پیش کرتے ہیں کہ جس کی تکمیل کے دوران انہیں اس بات کی اُمید ہوتی ہے کہ مسلم دانشور اور فقہا اسی میں اُلجھ کر رہ جائیں گے، اور اگر ایک عرصہ کی محنتِ شاقہ اور جذبہ مفاہمت کے باوجود یہ کام ہو بھی گیا تو بہر حال یہ ایک انسانی محنت ہوگی کہ جس میں حالات کی تبدیلیوں سے مفاہمت کے اطوار بھی بدلتے رہیں گے لہٰذا اس کی حیثیت دائمی نہ ہوگی۔ چنانچہ ہر دم تغیر کی ضرورتوں سے جہاں شریعت کا تقدس مجروح ہوگا، وہاں ہر لحاظ یہ شکوک و شبہات کا مظہر بھی بنے گی اور یوں شریعت کے نفاذ کا مطالبہ اپنے ہی الجھاؤ میں محض نعرہ کی حد تک محدود رہے گا، پھر ایسے پر شریعت کو بدنام کرنا بھی آسان ہوگا کہ دورِ جدید میں نفاذِ شریعت کے فوائد حتمی نہیں ہیں۔ پاکستان میں حدود آرڈیننس، قانون قصاص و دیت وغیرہ اس کی مثالیں ہیں۔

مذکورہ تفصیل سے یہ بات کھل کر سامنے آ جاتی ہے کہ شریعت کی دفعہ وار تدوین کا مسئلہ کھڑا کرنا در حقیقت نفاذِ شریعت سے بچنے کی ایک کوشش ہے، تاہم مسلمان ایک عرصہ سے اس چیلنج کا مقابلہ بھی کرتے چلے آ رہے ہیں۔ چنانچہ مجلة الأحکام العدلية (۱۸۷۶ء) کے بعد سے لے کر اب تک مختلف اسلامی ملکوں میں اس سلسلہ کے متعدد مجموعے تیار کئے گئے جن میں سے اکثر تو اپنے اپنے ملک کے لئے تھے، لیکن بعض اجتماعی کوششیں ایسی بھی ہوئیں کہ جن کا مطمح نظر پوری دنیائے اسلام کے لئے دستور العمل تیار کرنا تھا۔ اس سلسلہ میں مصر کے ماضی قریب میں اہل علم کی اٹھارہ رکنی کمیٹی کے تیار کردہ ایک دستوری خاکہ کی مثال دی جا سکتی ہے جو کمیٹی کے ایک رکن ڈاکٹر مصطفیٰ کمال وصفی کی اس موضوع پر اہم تالیف مصنفة النظم الإسلامية کے آخر میں مطبوع ہے۔ (30)

اسی طرح انفرادی طور پر بھی بعض مفکرین نے اس موضوع پر اپنی تجاویز تحریری شکل میں پیش کی ہیں جو کتابی شکل میں بھی طبع شدہ موجود ہیں، جبکہ اجتماعی خاص اپنے ملک کی حد تک جن لوگوں نے یہ کوششیں کی ہیں۔ ان میں سے قابل ذکر درج ذیل ہیں:

1. جامعہ ازہر وغیرہ کی علمی مجالس کی طرف سے مرتب شدہ قانونِ شریعت کے علاوہ ڈاکٹر مصطفیٰ سباعی کی ایک سکیم کے مطابق مصر میں فقہی انسائیکلوپیڈیا کی تدوین ہوئی۔ (ایسے بہت سے مسوداتِ قانون کا اُردو ترجمہ بھی ہو چکا ہے)
2. اُردن میں شریعت کے سول لاء کو ۱۵ر سال میں مدوّن کیا گیا۔
3. یمن میں مجلة الأحکام العدلية کی طرز پر ایک مجموعہ قوانین شریعت تیار کیا گیا۔
4. جمهورية الليبية الشعبية کے مسوداتِ قوانین 'نظام التجريم والعقاب'
5. متحدہ عرب امارات (ابوظہبی) اسی طرح کا ایک شرعی مجموعہ قوانین رئیس القضاۃ احمد بن عبد العزیز آل مبارک کی زیر نگرانی تیار ہو تا رہا ہے، جس کی، سولہ جلدوں کی کلاہائی میں خود مقہم ابذ لکھ چکا ہے۔
6. کویت کی وزارتِ اوقاف کا تیار کردہ ۴۳ر جلدوں میں مایہ ناز فقہی انسائیکلوپیڈیا (جو تکمیل کے آخری مراحل میں ہے)

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

www.KitaboSunnat.com

7. پاکستان کی مشاورتی کونسل (اسلامی نظریاتی کونسل) بھی تقریباً نصف صدی سے یہی کام کر رہی ہے۔

8. ترکی میں سقوطِ خلافت سے قبل مصر کو ایسی کوششوں میں سبقت حاصل ہے۔ چنانچہ مصر نے ۱۹۱۴ء سے ۱۹۲۰ء تک ایک مجموعہ تیار کر لیا تھا۔ اگرچہ منظر عام پر آنے کے بعد وہ اختلافات کا اس قدر شکار ہوا کہ اسے سرد خانہ میں ڈال دیا گیا۔

ہماری نظر میں مذکورہ بالا مساعی تدوین فقہ جدید کی حد تک قابل قدر ہیں لیکن اگر مقصد 'تشریع' یعنی شریعت سازی ہو تو یہ تقنین اس معیار کی ہرگز نہیں کہ انہیں تغیر و تبدل سے محفوظ رکھ کر حتمی قانون کی حیثیت دی جاسکے۔ اس کی ایک ادنیٰ سی مثال میں پاکستان میں جنرل محمد ضیاء الحق کی نفاذِ شریعت کی کوششوں سے پیش کرتا ہوں:

جب جنرل محمد ضیاء الحق نے مسلمانوں کے لئے نظامِ زکوٰۃ کا اعلان کیا تو فقہ جعفری والے مخالفت پر تل گئے۔ اس پر جنرل صاحب کو مجبوراً یہ کہنا پڑا کہ ہمارا یہ اعلان کوئی حکم الٰہی تو نہ تھا، جو بدلا نہ جاسکے۔ چنانچہ آرڈیننس میں تبدیلی کر کے شیعہ حضرات کو نظامِ زکوٰۃ سے مستثنیٰ قرار دے دیا۔ اب سپریم کورٹ آف پاکستان نے اپنے ایک فیصلہ کے ذریعہ ملک میں مروّج تمام فقہوں کے حاملین کو بھی ایسے ڈیکلریشن کا اختیار دے دیا ہے۔ حالانکہ سوچنے کی بات ہے، اگر یہ حکم الٰہی نہ تھا تو پھر کس اختیار کی بنا پر سنی مسلمانوں پر نظامِ زکوٰۃ نافذ کیا گیا؟ حتیٰ کہ وہ بے چارے حکومت کی طرف سے زکوٰۃ کی کٹوتی کے علاوہ مروّجہ (ٹیکس) بھی ادا کرنے پر مجبور ہیں

انتہائی سیدھی اور آسان سی بات یہ ہے کہ انسان شریعت سازی کا تو مکلف ہے اور نہ ہی یہ اس کے بس کا روگ ہے بلکہ تشریع کا حق صرف اور صرف اللہ ربّ العزت کو حاصل ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے اپنے آخری رسول حضرت محمد 1 کے ذریعے شریعت نازل فرمائی ہے، جو مرتب و مدوّن موجود ہے اور جس کی حفاظتِ ابدی کا ذمہ بھی اللہ تعالیٰ نے خود لیا ہے۔ چنانچہ یہ بغیر کسی تغیر و تبدل اور کمی بیشی کے تاقیامت نافذ ہے۔ باقی رہے قرآن و حدیث کے علاوہ فقہ اور قانونِ شریعت کے جدید مجموعے تو وہ سب تدوینی مساعی کے علاوہ وحی سے ورے انسانی اجتہادات ہوسکتے ہیں جو مختلف بھی ہوتے ہیں اور متعدد بھی۔ اسی طرح بہت سے اجتہادات، معاملہ کی نوعیت یا حالات کی تبدیلی سے بدل بھی جاتے ہیں ۔ چنانچہ اُن کی حیثیت مستقل نہیں ہوسکتی۔ پس فقہ و اجتہاد پر تشریع کا اطلاق گویا مداہنت ہے، کیونکہ شریعت مکمل ہوچکی ہے اور تشریع کا یہ اختیار خلفاے راشدینؓ تک کو بھی نہ تھا۔ ہم دیکھتے ہیں کہ مہر کے تعین کے بارے میں ایک عورت حضرت عمرؓ کو بر سر عام ٹوکتی ہے اور آپؓ بُرا منانے کی بجائے اس کا شکریہ ادا کرتے ہیں۔ اس کی مزید تفصیل ہم تیسرے نکتے کے ذیل میں بیان کریں گے۔ یہاں صرف یہ بتانا مقصود ہے کہ قانونِ شریعت کے نام پر کوئی بھی اعلیٰ سے اعلیٰ کوشش فقہ و اجتہاد کی قبیل سے ہوتی ہے، جبکہ اجتہاد سے مراد حکم الٰہی کی تلاش اور اس کا اطلاق ہے، لیکن اس اعتبار سے مجتہد کی اپنی ذات کے لئے، یا قاضی کے زیر سماعت قضیے کے فیصلے کی حیثیت سے فریقین کے لئے تو واجب التعمیل ہوتا ہے، تاہم یہ شریعت نہیں ہوتا۔ شریعت صرف وحی الٰہی کا نام ہے، جبکہ اجتہاد، فہم وحی کی قسم ہے، فی نفسہٖ وحی نہیں۔ پھر تدوین تو صرف ایک فنی ترتیب ہے، جسے خالص فنی اعتبار سے کہنا بھی درست نہ ہوگا!!...

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

www.KitaboSunnat.com

حاصل یہ ہے کہ اجتہاد، تدوین اور تقنین الگ الگ مفہوم رکھتے ہیں اور ان کو باہم خلط ملط کرنے سے موضوعِ زیرِ بحث اختلافی بن رہا ہے، ورنہ اصل مسئلہ صرف اس قدر ہے کہ وحی شریعت کے علاوہ اہل علم کے لئے تقدیم یا جدید اجتہاد کی تقلید ضروری ہے یا نہیں؟ اور علیٰ وجہ البصیرت ہمارا جواب نفی میں ہے... لہٰذا ائمہ سلف کی تقلید کی مخالفت کرنے والوں کو یہ زیبا نہیں کہ وہ جدید انفرادی یا اجتماعی اجتہاد کی تقلید کی دعوت دیں۔

جہاں تک اسلامی قانون کی تدوین کا تعلق ہے، اوّل تو یہ چیز ہی بنیادی طور پر غلط ہے کہ کتاب وسنت جیسے دستورِ زندگی کے علاوہ کسی دوسرے مدوّن قانون کو اسلامی ریاست کا مستقل دستور قانون قرار دیا جا سکتا ہے بلکہ ایسے کسی بھی مدوّن قانون کی حیثیت ذیلی یا مددگار قانون کی ہوگی، کیونکہ مستقل حیثیت صرف کتاب وسنت کو ہی حاصل ہے جو ابدی دستور و قانون ہے، اسی لیے اس کی تدوین بھی ایسے انداز کی ہے جو زندگی کی فطری رہنمائی کے مناسب ہے۔ باقی قانون خواہ انسانی ذہنوں کی اختراع ہوں کہ کتاب وسنت سے انسانی سوچوں کا حاصل، طرح طرح کے معاشروں میں مقامی اور ہنگامی رہنما قانون تو قرار دیے جا سکتے ہیں، لیکن اسلامی ریاست جیسے مستقل ادارے کا پائیدار قانون نہیں بن سکتے۔

تاہم کسی وقتی ضرورت کے پیشِ نظر 'تدوین' کو بڑی اہمیت بھی دے دی جائے تو الحمد للہ اس سلسلہ میں کسی سردردی کی ضرورت نہیں۔ ہمارے ہاں محدثانہ اور مخصوص فقیہانہ انداز کے اتنے مدوّن مجموعے موجود ہیں کہ ان کو گننے اور صرف تعارف کرانے کے لیے بیسیوں جلدوں پر مشتمل کتابیں تیار کی جا سکتی ہیں اور بفضلہ تعالیٰ ایسے بیش قیمت تذکرے دنیا بھر کی مشہور زبانوں میں بھی موجود ہیں فقہ و قانون کے تقابلی مطالعہ کی کتب تو جدید معاشروں میں نئے پیدا شدہ مسائل پر بصیرت افروز رہنمائی کا کام بھی دے رہی ہیں اور نجی سطح پر علما اور مفتی حضرات انہی سے درپیش مسائل کا جواب دیتے بھی رہتے ہیں۔ آخر نجی طور پر یہ کام پہلے چل رہا ہے تو سرکاری سطح پر کیوں نہیں چل سکتا؟ ہمارے ہاں اس مقصد کے لئے اسلامی نظریاتی کونسل اور وفاقی شرعی عدالت جیسے آئینی ادارے موجود ہیں جن سے مذکورہ مقاصد حاصل کیے جا سکتے ہیں۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ ذیلی اور مددگار قانون میں اگر اتفاقِ رائے ممکن ہو تو یہ الہامی قانون (کتاب وسنت) کے قائم مقام ہوگا، لیکن یہ حقیقت ہے کہ براہِ راست خدائی رہنمائی (نبوت) کے سوا انسانی سوچ پہلو دار ہوتی ہے۔ اس میں اتنی جامعیت اور ابدیت نہیں ہو سکتی جو خدائی قانون کی جگہ لے سکے۔ بالفرض اگر ایسا پہلو دار قانون مستقل دستور و قانون قرار دے دیا جائے تو یہ ترقی پذیر معاشرے کے لیے پاؤں کی زنجیر ثابت ہوگا۔

تیسری وجہ یہ ہے کہ کتاب وسنت کے علاوہ کوئی مدوّن قانون متفقہ پایا ہی نہیں جا سکتا۔ کتاب وسنت کی تعبیر میں اختلاف کے کچھ پہلو واقعی ضرر رساں ہیں، لیکن اس اختلاف کا ایک روشن پہلو قانون کی لچک دار اور ارتقا پذیر شکل کو باقی رکھنے میں مدد دیتا ہے۔ اس لیے بیک وقت یہ دو فائدوں کا حامل ہے: درپیش مسئلہ میں 'فتویٰ' کی حیثیت سے اور آئندہ کے مسائل میں قانونی رہنما کی حیثیت سے۔ پھر جب مستقل قانونی حیثیت سے کتاب اللہ کے لیے سنتِ رسول اللہ کی صورت میں ایک دائمی تعبیر اور سیرت الرسول 1 کا اُسوۂ حسنہ (عملی نمونہ) کی صورت میں موجود ہے تو اس بنیادی تعبیر کو اپنانے کے دوران جزوی مسائل میں اجتہادات کا جو اختلاف رونما ہوتا ہے، اس کا ضرر رساں پہلو بہت کمزور پڑ جاتا ہے۔

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

www.KitaboSunnat.com

چوتھی بات جس کا تعلق اس بارے میں تاریخی تجزیے سے ہے، یہ ہے کہ مسلمانوں کی چودہ صد سالہ تاریخ میں عموماً کتاب و سنت ہی اسلامی ریاستوں کا دستور و قانون رہا ہے۔ اگر کبھی جزئیات میں کثرتِ اختلافِ آرا یا بعض سازشوں کے سد باب کے لیے کسی مدوّن کتاب کو دستورِ مملکت بنانے کا احساس ہوا بھی تو اختلافِ اُمت نے اسے گوارا نہ کیا جیسا کہ اس کی تفصیلات پیچھے گزر چکی ہیں۔

البتہ اسلامی حکومتوں کے زوال کے آخر میں مغل تاجدار اورنگ زیب عالمگیرؒ نے علما کی ایک جماعت کے ترتیب دادہ مجموعہ کو قانونی صورت میں اختیار کیا جو 'فتاویٰ عالمگیری' کے نام سے معروف ہے۔ لیکن 'فتاویٰ' کا لفظ خود وضاحت کر رہا ہے کہ اس کی حیثیت بھی 'معاون قانون' کی تھی کیونکہ فتاویٰ ان شرعی آرا کو کہتے ہیں جن سے ایک حاکم یا قاضی شریعت کے مطابق فیصلہ کرنے میں مدد لیتا ہے۔ اس سے قبل شرعی رائے کا یہی کام حکومت کا شعبۂ افتا کیا کرتا تھا۔ آج کل اس کی مثال ہماری عدالتوں میں قانونی معاونین کی ہے۔ ایسے ہی ہمارے ہاں اعلیٰ عدالتوں کے فیصلہ جات جو مختلف مجموعوں PLJ, PLD وغیرہ ناموں سے برابر چھپتے رہتے ہیں ان کے جوہر قانونی نظائر (Citations) کہلاتے ہیں، لیکن اسلامی شریعت میں اجتہاد شریعت کے اطلاق و وسعت میں تو بھرپور کام آتا ہے، بذاتِ خود شریعت کا حصہ نہیں ہوتا۔ یقیناً وحی اور انسانی کاوشوں میں فرق ہے چنانچہ اجتماعی اجتہاد بھی کتاب و سنت سے فروتر چیز ہے۔

تاہم اُنیسویں صدی سے یورپ کی تقلید [31] نے مسلمانوں کے اندر یہ احساس اُجاگر کیا کہ وضعی قانون کی طرح دفعہ وار اسلامی قانون کی تدوین کرنی چاہیے۔ چنانچہ سب سے پہلا مدوّن مجموعہ ۱۸۷۶ء میں خلافت عثمانیہ ترکی نے مجلة لأحكام العدلية کے نام سے اپنایا جو صرف مروّجہ دیوانی قانون کا ایک حصہ ہے۔ باقی رہا فوجداری قانون کے علاوہ مسلمانوں کا اسلامی بنیادوں پر عائلی اور شخصی قانون تو اگرچہ اس کے لیے بیسویں صدی عیسوی میں مختلف مجموعہ جات تیار کرنے کی مثالیں ملتی ہیں لیکن یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ بہت سی مسلم تو کیا غیر مسلم ریاستوں میں بھی جن میں غیر منقسم ہندو پاک کا ڈھائی سو سالہ دور بھی شامل ہے، میں غیر مدوّن عائلی قانون نہ صرف نافذ رہا بلکہ اس کے مطابق نہ صرف مسلمان بلکہ غیر مسلم ہندو اور انگریز وکلا بھی قانونی رہنمائی مہیا کرتے رہے اور غیر مسلم جج صاحبان بھی فیصلے کرتے رہے۔

واضح رہے کہ اسلام کے فوجداری قانونی نظام کے اہم حصہ سزاؤں (تعزیرات) کے لیے لیبیا اور پاکستان میں اسلامی حدود و تعزیرات اور قصاص و دیت وغیرہ کے علاوہ دوسرے اسلامی ممالک میں سرکاری سطح پر کسی دفعہ وار مدوّن مجموعہ قانون کی مثال نہیں ملتی۔ تقریباً پون صدی سے سعودی عرب شریعت کے نظامِ تعزیرات کو ہی اپنا کر دنیا بھر کے ترقی یافتہ معاشروں کو یہ چیلنج پیش کر رہا ہے کہ امن و امان صرف اسلامی شریعت کی عمل داری سے ہی ممکن ہے۔ سعودی حکومت کو تو اقوام متحدہ کا رکن بننے کے لیے بھی کسی 'مسودہ قانون' کی ضرورت نہ تھی بلکہ اس نے وہاں چند سال قبل تک صرف 'قرآنِ کریم' کو اپنے 'قانونِ مملکت' کی حیثیت سے پیش کر رکھا تھا۔ البتہ دس بارہ سال قبل سعودی عرب نے دیگر دساتیر کی طرح اپنا بنیادی دستوری ڈھانچہ [32] تیار کیا ہے جس کے تحت مجلس شوریٰ کی تشکیل بھی ہوئی۔ امسال وہاں بلدیاتی سطح پر انتخابات بھی منعقد ہوئے ہیں۔ تجربہ ہی بتائے گا کہ مستقبل کا سعودی عرب ماضی سے کتنا بہتر ثابت ہوتا ہے؟

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

www.KitaboSunnat.com

اگرچہ تاریخ یہ بتلاتی ہے کہ اسلامی قانون کی تدوین کا ایسا تجربہ ماضی میں عموماً ناکام ثابت ہوا ہے بلکہ کئی کوششوں کا انجام ہی عبرتناک ہے۔ خلافتِ عثمانیہ کے مجلہ عدلیہ کی شکل پر مصر میں مختلف مکاتبِ فکر سے متعلق علما اور ماہرین قانون کی چھ سالہ مشترکہ مساعی سے ۱۹۲۰ء میں ایک مجموعہ قانون تیار ہوا لیکن اس کا جو حشر ہوا، وہ بڑا المناک ہے۔ یہ مجموعہ اتنی تنقید کا شکار ہوا کہ شاہِ مصر نے اسے سرد خانہ میں ڈال کر ملک میں فرانسیسی قانون نافذ کر دیا۔ پاکستان میں اسلامی حدود اور قصاص و دیت کی تقنین بھی ہمارے سامنے ہے جو ناقص ہونے کے باوصف لادین حلقوں کو اسلامی شریعت کے خلاف اعتراضات کے مواقع مہیا کرتی رہتی ہے۔

اجتماعی اجتہاد بصورتِ پارلیمانی اجتہاد

دوسرا نکتہ، انفرادی اور اجتماعی تدوین کے تقابل اور پھر انفرادی اجتہاد سے پارلیمانی اجتہاد کے ارتقا کا ہے۔ اس سلسلہ میں ہم یہ گزارش کریں گے کہ اگرچہ بعض پہلوؤں سے اجتماعی اجتہاد جدید دور میں اہم تر نظر آتا ہے کہ اس کی بدولت قرآن و سنت کی بصیرت رکھنے والوں کے علاوہ معاشرتی علوم کے حامل اور جدید قانون کے ماہرین بھی اس میں شامل ہو سکتے ہیں۔ تاہم اندریں صورت اس خطرہ کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا کہ اس سے اجتہاد بُری طرح مجروح بھی ہو سکتی ہے۔ کیونکہ اجتہاد کا اصل مقصود 'منشاءِ الٰہی کی تلاش' ہوتا ہے۔ جبکہ اجتماعی فیصلوں میں مفاہمت اور رواداری پر جس طرح زور دیا جاتا ہے، اس سے بسا اوقات منشاءِ الٰہی کے لحاظ و احترام کی اقدار اثر انداز ہوتی ہیں۔

اسی نکتہ کے ضمن میں دوسری بات یہ ملحوظ رہنی چاہئے کہ اجتماعی اجتہاد کی صرف وہ قسم حجت ہے جو 'اجماع' کہلاتی ہے۔ اگرچہ اجماع کی تعریف سے لے کر اس کے انعقاد اور اس کی حجیت تک جملہ پہلو شدید اختلافی ہیں، تاہم یہ بات اجماع کی حجیت تسلیم کرنے والوں کے ہاں متفقہ ہے کہ اجماع صرف کل امت کا معتبر ہے کسی خاص علاقے کا نہیں۔ (واضح رہے کہ مالکیہ اہل مدینہ کے اجماع کی حجیت کو تسلیم کرتے ہیں تو اس کی وجہ بالکل دوسری ہیں) جبکہ ہمارے زیر بحث جو اجتہاد ہے وہ ایک خاص علاقے کی پارلیمنٹ کا ہے، جسے نہ اجماعِ اُمتِ مسلمہ کہا جاسکتا ہے اور نہ اس علاقے کے جملہ مجتہدین ہی اس میں جمع ہوتے ہیں، حالانکہ تمام مجتہدین کی اجماع میں شرکت لازمی ہوتی ہے۔

اسی سے یہ بات بھی واضح ہوگئی کہ اجتماعی اجتہاد؛ جسے اجماع کہتے ہیں ؛ کسی خاص ادارے کا فیصلہ یا رائے نہیں ہوتی، جبکہ پارلیمنٹ ایک ادارہ ہے جس کا زیادہ تعلق اس مسئلہ سے ہے کہ حکومت شخصی کی بجائے ادارہ کے ہاتھ میں ہونی چاہئے۔ پھر حکومت شخصی (خلافت) ہو یا صدارتی اور پارلیمانی جمہوریت پہلی صورت میں یہ نیابتِ رسول ہوتی ہے اور دوسری صورت (پارلیمانی یا صدارتی جمہوریت) میں بھی نمائندگی، دعوے کی حد تک بھی، اقتدار کی ہوتی ہے، منشا کی نہیں! جیسا کہ اسمبلی کے بارے میں روسو کا مشہور قول ہے کہ

"Power can be transmitted but not the will" (36)

''نمائندگان کو (ایک محدود مدت کے لئے) اقتدار منتقل ہوتا ہے، منشا و مرضی منتقل نہیں ہوتی!''

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

www.KitaboSunnat.com

پس اس نکتہ کا بھی حاصل یہ ہے کہ انفرادی اور اجتماعی اجتہاد اور شے ہے، اور حکومت کا شخصی وجمہوری ہونا اور شے۔ رہا یہ سوال کہ خلافت اور جمہوریت جمع ہو سکتی ہیں؟ یعنی فرد کی بجائے منتخب نمائندگان کی جماعت خلافت کے منصب پر فائز ہو سکتی ہے؟ تو اس کا زیادہ تر تعلق طرزِ حکومت سے ہے جو ایک الگ موضوع ہے۔ تاہم شریعت واجتہاد کے بارے میں خلافت کے اختیارات پر ہم اگلے نکتے میں گفتگو کرتے ہیں۔

اولی الامر کے احکامات کی پابندی

3۔اس موضوع پر فیصلہ کن نکتہ یہی تیسرا ہے کہ کیا اولی الامر کے احکامات کی پابندی کو تقلید کہا جاسکتا ہے؟ دراصل پارلیمنٹ کی طرف سے شریعت کی تعبیر یا شریعت کی قانون سازی اور حکومت وعوام پر اس کی لازمی حیثیت ہی وہ بنیاد ہے کہ یہ اختیارات اگر خلیفہ یا امام کو حاصل ہیں تو جدید زمانہ میں پارلیمنٹ کو اس کے قائم مقام ہو کر یہی اختیارات مل سکتے ہیں۔ اس لئے پہلے ہم اس بات کی وضاحت کرتے ہیں کہ خلیفہ کی اطاعت اور فقہ و اجتہاد کا فرق کیا ہے؟... قرآن کریم میں اولی الامر کی اطاعت کے بارے میں یہ آیت معروف ہے:

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَـٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾(34)

”اے ایمان والو! اللہ کی اطاعت کرو، رسول اللہ کی اطاعت کرو اور اپنے میں سے صاحبانِ امر کی بھی... پھر اگر کسی معاملہ میں تمہارا باہمی نزاع ہو جائے تو اس معاملہ کو اللہ اور رسول کی طرف لے جاؤ، اگر تم اللہ اور آخرت پر ایمان رکھتے ہو، یہ بہت اچھا اور انجام کے اعتبار سے بہت بہتر ہے۔“

اس آیت میں اللہ اور رسول 1 کی مستقل اطاعت کے علاوہ اولی الامر کے بارے میں دو باتوں کا ذکر ہوا ہے: ایک ان کی اطاعت، اور دوسرے ان سے نزاع کے موقع پر فیصلہ کے لئے اللہ اور رسول یعنی کتاب وسنت) کی طرف رجوع... مقام غور ہے کہ اگر نزاع واختلاف میں بھی اولی الامر کی اطاعت فرض ہوتی تو کتاب وسنت کی طرف رجوع کا کچھ معنی ہی باقی نہیں رہتا۔ یہی وجہ ہے کہ اُمت میں خلفا کے ساتھ مجتہدین کے جتنے بھی اختلافات ہوئے ہیں، ان میں خلفا کو محض ان کے خلیفہ ہونے کی بنا پر کبھی بھی برحق قرار نہیں دیا گیا۔ بنوہاشم کے بنواُمیہ سے سیاسی اختلافات سے لے کر ائمہ اربعہ سمیت فقہاءِ سلف کے عباسی خلفا سے متعدد اجتہادی مسائل میں اختلافات، تاریخ کا ایک اہم باب اور ائمہ کے اعلیٰ کردار کا حصہ ہیں۔ چنانچہ اگر خلیفہ کے اجتہاد کی بہرحال پابندی کا کوئی سوال موجود ہوتا تو یہ صاحبِ تقویٰ بزرگ کبھی اس سے دست کش نہ ہوتے... پھر 'خلق قرآن' کا مسئلہ ہو یا 'طلاقِ مکرہ' کا، ان میں امام احمد بن حنبلؒ اور امام مالکؒ کو اذیت ناک سزاؤں اور ناقابل بیان تذلیل و تضحیک کا نشانہ بننے کی کیا ضرورت تھی؟(35) اسی طرح امام ابوحنیفہؒ کو قاضی القضاۃ کے منصب کو قبول کرنے سے انکار کر کے جیل جانے اور اسی راہِ حق میں جان نذر کرنے کی کیا ضرورت پڑی تھی؟(36) جبکہ خلیفہ کا اجتہاد تو شرعی حیثیت رکھتا ہے اور

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

www.KitaboSunnat.com

قاضی القضاۃ کو رضاے الٰہی کے ساتھ ساتھ خلیفہ کو راضی کرنے کا دوہرا فائدہ پہنچ سکتا تھا لیکن امام صاحبؒ نے یہ منصب قبول نہ کیا۔

الغرض خلیفہ اگر عالم دین نہ ہو تو علماے مجتہدین کی تقلید کو واجب قرار دینے والوں کے نزدیک اسے مجتہدین کی تقلید کرنی ہوگی جبکہ مخالفین تقلید کے نزدیک اسے اہل علم سے مسئلہ سمجھ کر معاملہ کو حل کرنا ہوگا۔ ان دونوں صورتوں میں خلیفہ خود اتھارٹی قرار نہیں پاتا اور نہ ہی شرعی مسائل میں خلیفہ کو صرف اس کے خلیفہ ہونے کی بنا پر کوئی اتھارٹی قرار دینے کا قائل ہے بلکہ اسے بہر صورت شریعت کے بارے میں معلومات حاصل کرنا ہوں گی، خواہ وہ دوسروں سے سوال کرے.. قرآن کریم میں ہے:

﴿ فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ (37)

اگر "تمہیں خود علم نہ ہو تو اہل معرفت وحافظہ سے پوچھ لو۔"

چنانچہ اس سلسلہ میں جیسے اہل علم سے پوچھنے کی بات ہے، ویسے ہی اہل علم سے تبادلہ خیالات کرنے میں بھی کوئی حرج نہیں۔ کیونکہ ﴿ وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ ﴾(38) "ہر علم والے سے اوپر کوئی دوسرا عالم ہے۔" کی رو سے علم کی بے شمار قسمیں اور جہتیں ہیں، لہٰذا مذاکراتِ علمیہ سے انشراحِ صدر حاصل ہوتا ہے۔ حضرت عمرؓ بن خطاب اور دیگر خلفاء راشدین کا اپنے ساتھی علماء صحابہؓ سے مسائل پر تبادلہ خیالات اسی نوعیت کا تھا جسے آج کل من مانی تعبیر سے 'مجلس شوریٰ کا اجتہاد' باور کرایا جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس نظریے کے حاملین کو حضرت ابوبکرؓ کی مانعینِ زکوٰۃ سے جنگ اور جنگِ یمامہ میں حضرت اسامہ بن زیدؓ کی بحیثیتِ سالارِ لشکر روانگی ایسے فیصلوں کی تاویل کرنی پڑتی ہے کہ یہ نصوصِ شرعیہ کی تعمیل تھی۔ حالانکہ اصل بات انشراحِ صدر کی تھی ۔ مسئلہ خواہ نص کا تھا یا اجتہاد کا، اگر یہ طے شدہ شرعی مؤثر ہوتے تو دیگر صحابہؓ کبھی بھی اس کے خلاف کوئی دوسرا مشورہ نہ دیتے، کیونکہ تعمیل شریعت کا جذبہ ان میں بھی کوٹ کوٹ کر بھرا ہوا تھا۔ ہاں جب خلیفہ نے ان مسائل میں اپنا اطمینان ایک عزمِ صمیم کی صورت میں ظاہر کر دیا تو یہ صحابہؓ صرف خاموش ہو گئے بلکہ اس کے فیصلہ میں ان سے بھرپور تعاون بھی کیا۔

اطاعتِ امیر اور فقہی تقلید

چنانچہ یہاں معاملہ کی ایک دوسری نوعیت یہ بھی سامنے آتی ہے کہ خلیفہ کسی شرعی حکم کے بارے میں شرحِ صدر کے ساتھ جب کوئی فیصلہ کر لیتا ہے تو اُمت کو اس کی اطاعت کرنی پڑتی ہے کہ اس کی حیثیت شریعت پر عملدرآمد کرنے کرانے کی ہے۔ تاہم اگر مسئلہ میں اجتہادی اختلاف سامنے آجائے تو خلیفہ کی ہر دو حیثیتیں الگ الگ واضح ہو جاتی ہیں۔ جس کی مثال حضرت عثمانؓ بن عفان اور حضرت ابوذر غفاریؓ کے اختلاف سے دی جا سکتی ہے کہ جمع مال کے مسئلہ میں حضرت ابوذرؓ کو حضرت عثمانؓ نے تقلید پر تو مجبور نہ کیا (39) لہٰذا حکم شریعت وہی باقی رکھا جس کو خود برحق سمجھتے تھے۔ لیکن انتشارِ فکری

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

www.KitaboSunnat.com

کے خوف سے انہیں مقام 'ربذہ' میں بھیج دیا۔ تاہم انہیں اُن کی واضح غلطی کے باوجود رائے بدلنے پر مجبور نہیں کیا۔ واضح رہے کہ حضرت ابوذر غفاریؓ جمع کرنے والوں کو بہر صورت 'کنز' کی وعید کا مستحق قرار دیتے تھے، خواہ اس مال کی زکوٰۃ بھی دی جاچکی ہو، حالانکہ اگر یہ موقف مانا جائے تو اس صورت میں مال میں زکوٰۃ اور وراثت کے کوئی معنی ہی باقی نہیں رہتے۔

دراصل خلیفہ انتظامی معاملات کو انجام دیتے ہوئے جب شرعی اصولوں اور ہدایات کو عمل میں لاتا ہے تو اس اعتبار سے اس کی شرعی حیثیت خود شرع پر عمل درآمد کی ہوتی ہے جس میں وہ اپنے منصبی فرائض بھی انجام دیتا ہے لیکن رعایا کی حیثیت اس میں صرف اطاعتِ امیر کی ہوتی ہے۔ چونکہ بالفعل رعایا اس اجتہاد پر عمل کرتی نظر آتی ہے، لہٰذا اس کے اجتہاد کی لازمی حیثیت تقلید معلوم ہوتی ہے۔ حالانکہ خلیفہ اپنے اجتہاد پر عمل کرانے کے باوجود کسی عالم کو اپنے اجتہاد کے درست تسلیم کرنے پر مجبور نہیں کر سکتا۔ لہٰذا علما سمیت رعایا کی بالفعل اطاعت لیکن ذہناً علما کا اپنے اجتہاد پر قائم رہنا، دو الگ الگ امر ہیں جن کا لحاظ رکھنے سے اطاعتِ امیر اور تقلیدِ فقہی کا فرق واضح ہو گا۔

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ یہاں ہم ان مغالطوں کی طرف بھی اشارہ کر دیں جو جدید دانشوروں کو حضرت عمرؓ کے بعض اجتہادات کے سلسلے میں ہوتے ہیں اور جنہیں 'اولیاتِ عمر رضی اللہ عنہ' کے نام پر خلیفہ کی طرف سے شریعت کی تبدیلی کا اختیار قرار دیا جاتا ہے۔ تفصیلی مثالوں اور ان کی توضیح کا تو یہ موقع نہیں، مختصر یہ کہ ان میں سے بیشتر انتظامی اختیارات سے متعلق ہیں، جن کی تدبیر میں مصالح شرعیہ کا لحاظ رکھا گیا۔

اس بحث سے حاصل یہ ہے کہ خلافت شخصی ہو یا پارلیمنٹ کو خلافت کے قائم مقام ٹھہرا یا جائے۔ اس کا تعلق صرف تدبیر وانتظام سے ہے اور قواعد وضوابط کا اختیار بھی خلیفہ یا پارلیمنٹ کو اِسی حد تک ہے۔ لیکن شریعت کے اندر اگر مداخلت ہو تو خواہ یہ تدوین کے نام سے ہو یا اجتہاد کی پابندی کے نام پر، یہ اِصر وتقلید گوارا نہیں کی جاسکتی۔ پچھلی اُمتوں کی گمراہی کا باعث بھی یہی تھا اور افسوس یہ اُمت بھی اسی راستہ پر جارہی ہے۔ گزشتہ سطور میں تدوین بائبل کی مثال سے اس کی تفصیل گزر چکی ہے۔

پارلیمنٹ میں فقہی نمائندوں کی حیثیت

ہم چوتھے نکتے کی طرف آتے ہیں کہ پارلیمنٹ میں مختلف فقہی نمائندوں کی حیثیت یا ماہرین قانون وشریعت کی کونسل کے اختیارات کیا ہونے چاہئیں؟

اس سلسلہ میں یہ بنیادی بات اگرچہ فیصلہ طلب ہے کہ قانون ساز پارلیمنٹ کی اسلامی شریعت میں کیا حیثیت ہے؟ لیکن چونکہ ہم یہ پہلے واضح کر چکے ہیں کہ اسلامی حکومت کا دستور قرآنِ کریم ہوتا ہے، جس کی واحد ابدی تعبیر سنتِ رسول ﷺ بھی محفوظ ومصئون موجود ہے، لہٰذا اب پارلیمنٹ کے بارے میں قانون سازی کی جو بھی بحث ہو گی، وہ قواعد وضوابط (By Laws) یا انسدادی اور تعزیری احکام وغیرہ تک محدود ہو گی۔ فی الوقت ہم اس بحث سے قطع نظر کہ پارلیمنٹ کو خلیفہ کے قائم مقام ٹھہرایا جاسکتا ہے یا نہیں؟ علی سبیل التنزل پارلیمنٹ کو خلافت اور 'شوریٰ' ہی کی حیثیت سے گفتگو کرتے ہیں۔

اسلامی سیاست کا یہ امتیازی پہلو ہے کہ یہاں بنیادی دستور اور اس کی تعبیر کا مسئلہ بھی چودہ صدیاں قبل ہی طے پاچکا ہے

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

www.KitaboSunnat.com

جس کے بارے میں حضور 1 کے 'خاتم النّبیین' اور آپ کے بعد تا قیامت کسی بھی نبی یا رسول کی گنجائش موجود نہ ہونے کی بنا پر نہ صرف اس دستور اور اس کی تعبیر کی تنسیخ کا سوال ختم ہو چکا ہے، بلکہ ﴿ اَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ.... الخ﴾ (40) آیتِ قرآنی کے تحت اس میں ترمیم و اضافہ کا جواز بھی خارج از امکان ہے یہی وجہ ہے کہ تا قیامت قائم ہونے والی ہر اسلامی حکومت کا دستور خود بخود کتاب و سنت بن جاتا ہے اور جو حکومت کتاب و سنت کی دستوری حیثیت تسلیم نہیں کرتی وہ اسلامی کہلانے کی حقدار نہیں ہوتی۔

جہاں تک خلافت کے منصب کا تعلق اور ضرورت ہے تو یہ منصب حضرت محمد ﷺ کے دنیا سے تشریف لے جانے کے بعد صرف اس شخصی خلا کو پُر کرنے کی حد تک محدود ہے جو تدبیر و انتظام کے میدان سے متعلق ہے۔ چنانچہ خود خلیفہ کا یہ اختیار کہ وہ انتظام و انصرام کرے اور تدبیری اقدامات بھی بجالائے، سنتِ رسول سے ثابت ہے۔ تاہم خلفاء راشدینؓ کے یہ اقدامات خود شریعت نہیں ہیں، ہاں ان کی حیثیت ہمارے لئے ایک اہم تاریخی سرمایہ کی ہے۔

شریعت اور تاریخ کا یہ فرق ملحوظ نہ رکھنے کی بنا پر ہی اس بارے میں یہ افراط و تفریط ہوئی ہے کہ متاخرین اصحابِ مذاہب نے جب سنت رسول ﷺ کی طرح خلفاء راشدینؓ کے ایسے اقدامات کو بھی شریعت کی سی ابدی حیثیت دے دی تو اس کے رد عمل کے طور پر جدید دانشوروں نے سنتِ رسول کو ہی تاریخی مقام دینا شروع کر دیا حالانکہ جہاں پہلی صورت میں سنتِ رسول کو جو ابدی اُسوۂ حسنہ کی حامل ہے، سابقہ نظائر یعنی نظیر کا درجہ دینا غلط ہے کہ جس کا تسلسل خلفاء راشدینؓ بلکہ بعد کے خلفا کے نظائر کی صورت میں بھی قائم رہے کیونکہ یہ نبوت کا تسلسل ہوگا، وہاں دوسری صورت میں 'مرکزِ ملت' کا نظریہ بھی گمراہ کن ہے کہ جس کے تحت سنتِ رسول کو جملہ خلفا کے تاریخی نظائر کے برابر حیثیت دے دی گئی ہے۔ گویا اس نظریہ کے موجد کے نزدیک رسول کا معنی حکمران ہے۔ اور یوں اس نظریہ کا لازمہ بھی رسالت کا تا قیامت تسلسل ہے۔ اس سے قبل مشہور مستشرق جوزف شاخت کے افکار کی تعمیل میں 'سنتِ اجماع' کا نظریہ پیش کیا ہے جس میں شخصی رائے جب عوام الناس میں مقبول ہو جائے تو وہ بھی 'سنت' کہلاتی ہے اسی طرح متجددانہ اجتہادات کو نام نہاد 'اجماع' کی حیثیت سے سنت قرار دینے کا حربہ اختیار کیا گیا ہے تاکہ سنت کے پسندیدہ لفظ سے من مانے اقدامات کو اسلامی باور کرایا جاسکے۔ اسے وہ 'سنتِ جاریہ' سے بھی تعبیر کرتے ہیں۔ حالانکہ یہ حکمرانوں یا معاشروں کو شریعت سازی کا اختیار دینے کے مترادف ہے، چنانچہ یہ نظریہ بھی 'مرکزِ ملت' ہی کے افکار کی بازگشت ہے تعجب ہے کہ آج بعض سنی دانشور بھی اسی نظریہ 'سنتِ اجماع' یا 'تعاملِ مسلمین' کے نام سے سنت کی تعریف میں توسیع حکمرانوں کو خوش کرنے کی کوشش میں مصروف نظر آتے ہیں۔

رسالت و خلافت کی یکجائی کے اوّل الذکر نظریہ کی مخصوص جھلک شیعہ حضرات کے ہاں صرف اس صورت میں ملتی ہے کہ ان کے ائمہ مذہبی رہنمائی کے ساتھ ساتھ بالقوۃ (De jure) حکمران بھی تھے۔ لہٰذا ان کے نزدیک ان ائمہ کی روایت و درایت سنت رسول کے قائم مقام ہو کر دین و رسالت کا حصہ متصور ہوتی ہے... لیکن سنی فقہا کے نزدیک رسالت اور حکومت کا منصب فکری اعتبار سے علیحدہ علیحدہ ہے۔ حضرت ﷺ کی رسالت تو باقی ہے اور رہے گی، لیکن حکومت میں خلافت کا

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

www.KitaboSunnat.com

سلسلہ چل رہا ہے۔ خلیفہ کا کام صرف تدبیر وانتظام ہے، رسالت میں اس کا دخل نہیں۔ تاہم تدبیر وانتظام اور سیاستِ ملکی میں وہ اس طریق کا پابند ہے جو تعلیماتِ رسالت میں حکومت کے لئے طے ہو چکا ہے، یعنی حکومت کے رسالت سے الگ ہو جانے کے باوجود حکومت ان اُصول وضوابط کی پابند ہوتی ہے جو کتاب وسنت میں اس شعبۂ حیات کے لئے دیئے گئے ہیں اور یہی معنی اسلام کے کامل ضابطہ حیات ہونے کے ہیں۔

رسالت اور خلافت حکومت کی اطاعت کے فرق کو صحابہ کرامؓ کس قدر ملحوظ رکھتے تھے، اس کا اندازہ اس بات سے لگایئے کہ حضرت عمرؓ نے شرابی کی سزا ۸۰ کوڑے کر دی جو رسول اللہ ﷺ کے دور میں چالیس درّے تھی۔[41] اسی تبدیلی کی بنا پر حضرت عمرؓ کی طرف سے حضرت علیؓ یہ فرمایا کرتے تھے کہ اگر کوئی شخص چالیس پر، چالیس مزید کوڑے کھاتا ہوا مر گیا تو اس کا خون بہا دیا جائے گا۔ ظاہر ہے اگر یہ اقدام (سزا میں اضافہ) شریعت ہوتا تو نعوذ باللہ اس میں خون بہا کا کوئی سوال پیدا نہیں ہوتا۔

اسی سلسلہ کی دوسری مثال حضرت عمرؓ کے اس حکم سے دی جاسکتی ہے جو آپؓ نے کتابیہ (یہود ونصاریٰ کی عورتوں) سے نکاح کی ممانعت کے بارے میں جاری کیا تھا اور جس پر حضرت حذیفہؓ عمل کرنے سے انکار کر دیا تھا لیکن پھر کچھ عرصہ بعد خود ہی انہوں نے اپنی کتابیہ منکوحہ کو طلاق بھی دے دی۔ حضرت حذیفہؓ نے اپنے اس طرزِ عمل کی جو وضاحت پیش فرمائی، وہ درج ذیل سطور سے ظاہر ہے:

"قال (عمر) للذين تزوجوا من نسآء أهل الكتاب: طلّقوهن، فطلَّقوهن إلا حذيفة فقال له عمر: طلِّقها قال تشهد أنها حرام؟ قال هي خمرة طلِّقها قال تشهد أنها حرام؟ قال هي خمرة،قال قد علمتُ أنها خمرة ولكنها لي حلال . فلما كان بعد طلَّقها فقيل له الاَ طلَّقتها حين أمرك عمر قال كرهت أن يرى الناس أني ركبت أمرا لا ينبغي لي"[42]

"حضرت عمرؓ نے کتابیہ عورتوں سے نکاح کرنے والوں کو حکم دیا کہ ان عورتوں کو طلاق دے دی جائے تو سوائے حضرت حذیفہؓ کے سب نے طلاق دے دی۔ اس پر حضرت عمرؓ نے انہیں بار بار فرمایا کہ "اسے (اپنی بیوی کو) طلاق دے دو۔" حضرت حذیفہؓ نے جواب دیا: آپ اس کے حرام ہونے کی گواہی دیتے ہیں؟" حضرت عمرؓ نے فرمایا: "وہ مدہوش کرنے والی ہے، اسے طلاق دے دیں۔" حضرت حذیفہؓ دوبارہ (زور دے کر) فرما کیا آپ اس کے حرام ہونے کی گواہی دیتے ہیں؟" حضرت عمرؓ نے پھر وہی جواب دیا کہ "وہ مدہوش کرنے والی ہے۔" حضرت حذیفہؓ بولے: "یہ تو میں جانتا ہوں کہ وہ مدہوش کرنے والی ہے تاہم وہ میرے لئے حلال ہے۔"

(بات ختم ہو گئی لیکن کچھ عرصہ بعد حضرت حذیفہؓ از خود اسے طلاق دے دی۔ لوگوں نے پوچھا: "آپ نے یہ طلاق اس وقت کیوں نہ دی جب حضرت عمرؓ نے آپ کو حکم دیا تھا؟" حضرت حذیفہؓ نے جواب دیا کہ "میں اسے بُرا سمجھتا تھا کہ لوگ مجھے وہ کام کرتا دیکھیں جو (شرعی طور پر) مجھے لائق (لازم) نہ تھا۔

ان واقعات سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ خلیفہ راشد بھی نہ تو شریعتِ محمدی میں تبدیلی کر سکتا ہے، نہ اپنی تعبیر

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

www.KitaboSunnat.com

شریعت ہی میں دوسروں کو پابند بنا سکتا ہے۔ پہلی مثال حدود میں تعزیر جمع کر کے بظاہر شریعت کی تبدیلی کی ہے تو دوسری مثال قرآنی حکم ﴿وَلَا تَنكِحُواْ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾(43) کی ایسی تعبیر کی ہے جو کتابیہ عورت کو بھی شامل ہے۔ واضح رہے کہ حضرت عمرؓ مغارضہ کے وقت اس دور کے اہل کتاب کا مشرک ہونا واضح بھی کیا تھا۔

معلوم ہوا کہ تدبیری معاملات میں انتظامی اختیارات کے علاوہ اگر اجتہادی پہلو سے شرعی احکام کا سوال سامنے آئے تو اولی الامر کی مشروط اطاعت کی بنا پر، ان کے اجتہاد کی پابندی لازمی نہیں ہوتی۔ فقہا نے اطاعتِ اولی الامر والی مشہور آیتِ قرآنی کے آخری حصہ سے بھی یہ استدلال کیا ہے، ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ ... الخ﴾ (44)

"کبھی معاملے میں اگر (رعایا کا باہمی یا اولی الامر سے اختلاف و) نزاع پیدا ہو جائے تو اس معاملہ کو اللہ اور اس کے رسول کی طرف لوٹا دو۔"

عربی گرامر کی رُو سے شيء نکرہ حرفِ شرط کے تحت وارد ہوا ہے جو کسی صورت میں عموم کا فائدہ دیتا ہے، یعنی کوئی بھی معاملہ خواہ شرعی ہو یا اجتہادی اگر اختلاف و نزاع کی صورت اختیار کرے تو اس کا فیصلہ کتاب وسنت سے ہو گا۔(45) گویا تدبیری معاملات میں اجتہادی پہلو کے اختلافات کو کتاب وسنت سے ہی حل کیا جائے گا۔

پارلیمنٹ کا دائرۂ عمل مباح اُمور میں تدبیر وانتظام کی حد تک ہے !

حاصل یہ ہے کہ پارلیمنٹ کا دائرہ کار صرف مباحات تک محدود ہے، جیسا کہ صحیح بخاری میں ہے:

"وكانت الأئمة بعد النبي ﷺ يستشيرون الأمناء من أهل العلم في الأمور المباحة ليأخذوا بأسهلها فإذا وضح الكتاب والسنة لم يتعدوه إلى غير" (46)

"آپ کے بعد خلفا صرف مباح امور میں اصحابِ علم و امانت سے مشورہ کیا کرتے تھے، تاکہ آسان ترین صورت اختیار کر سکیں، لیکن اگر کتاب اللہ یا سنت رسول اللہ کی وضاحت موجود ہوتی تو کسی دوسری جانب (ہرگز) نہ دیکھتے تھے۔"

اور اباحت کا بھی ایک پہلو چونکہ شرعی حکم ہونے کا ہے، اس لئے اس پر نگرانی کتاب وسنت کی رہنی چاہئے۔ یہی وجہ ہے کہ اولی الامر کی اطاعت مشروط ہوتی ہے۔ مباح اُمور پر شریعت کی نگرانی کے لئے جنگِ بدر کے قیدیوں کی مثال بطورِ دلیل پیش کی جاسکتی ہے۔ جنگی تدابیر میں اُولی الامر کو اجازت ہے کہ وہ مشورہ کے بعد کوئی تدبیر اختیار کر لیں ۔ لہٰذا رسول اکرم ﷺ نے مشورہ کے بعد اساریٰ بدر کو فدیہ لے کر رہا کرنے کا فیصلہ فرمایا تھا۔ لیکن قرآن مجید نے اس مباح امر میں بھی ایک شرعی حکم سے ہٹ جانے کی بنا پر سرزنش کی یہاں تک کہ رسول اللہ ﷺ نے خود فرمایا:

"اللہ تعالیٰ مجھے وہ عذاب دکھایا جو اس فیصلہ کی بنا پر ہم پر مسلط ہو سکتا تھا) اور اگر وہ عذاب آ جاتا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ (جن کا مشورہ ان قیدیوں کے قتل کا تھا) کے سوا کوئی نہ بچتا۔" (47)

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

www.KitaboSunnat.com

اس واقعہ سے متعلق قرآن کریم میں ہے:

﴿ مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي ٱلْأَرْضِ ۚ تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنْيَا وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلْآخِرَةَ ۗ... الخ﴾ (48)

نبی ؐ کی شان کے یہ لائق نہیں کہ اس کے قیدی (باقی) رہیں، یہاں تک کہ وہ زمین میں اچھی طرح خوں ریزی نہ کرے۔ تم لوگ دنیا کا مال واسباب چاہتے ہو، جبکہ اللہ تعالیٰ تمہارے لئے) آخرت چاہتا ہے"

مقصد یہ ہے کہ شوریٰ یا پارلیمنٹ میں بنیادی دستور (کتاب و سنت) کے علاوہ دوسرے بھی اُمور زیر غور کیوں نہ ہوں، کتاب و سنت کے ماہرین کی پھر بھی ضرورت ہے۔ اس لئے اس بارے میں جن حضرات نے ارکانِ شوریٰ کے نمائندہ ہونے پر زور دیا ہے، تدبیری اُمور کی حد تک اس کی اہمیت تسلیم ہے، کیونکہ تدبیر وہی کامیاب ہوتی ہے جس میں تدبیر کرنے والوں کو رعایا کا اعتماد حاصل ہو... ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ کے قرآنی حکم کا ایک فائدہ یہ بھی ہے کہ اس طرح اعتماد کی فضا پیدا ہوتی ہے۔ تاہم ان تدبیری اُمور میں شرعی احکام کی مطابقت کی جو شرط ہے، اس کے ماہرین شریعت کی طرف سے نگرانی لازمی ہے۔

شرعی اُمور کی نگرانی کسی الیکشن اور سلیکشن کے بغیر بھی علماے دین پر فرض کفایہ ہے مگر پارلیمنٹ خود اپنے اوپر اگر کچھ ماہرین شریعت و قانون کو نگران بنانا چاہے تو موجودہ حکومتی ڈھانچہ کے ایوانِ بالا (سینٹ) میں انہیں اسی طرح لایا جاسکتا ہے جس طرح ٹیکنوکریٹس کو لیا جاتا ہے۔

چونکہ ہر چیز کی اہمیت اس کی ضرورت کے مطابق ہوتی ہے، اس لئے ماہرین شریعت کی غیر معمولی ضرورت واہمیت کی بنا پر ان کو حیثیت و وقار بھی ویسا ہی ملنا چاہئے۔ اور یہ امر زبانی تجاویز سے زیادہ عملاً ان کی اہمیت کا احساس کرنے کا متقضی ہے۔ ہمارے ملک میں پارلیمنٹ کے ساتھ وفاقی شرعی عدالت یا اسلامی نظریاتی کونسل کا جو آئینی مقام ہے، وہ ناکافی اور غیر موئثر ہے۔

چونکہ پاکستان کے قانون دان اور عام علما برطانوی سامراج کے دور سے اس امر کے عادی ہوچکے ہیں کہ حکمرانوں سے جب نفاذِ شریعت کا مطالبہ کیا جائے تو شریعتِ محمدی اسی انداز میں نافذ کی جائے جس طرح وضعی قانون کو دفعہ وار مرتب کرکے نافذ کیا جاتا ہے۔ ہمارے اکثر اصحابِ اقتدار اتنی بڑی اکثریت والے مسلمان ملک میں اس بات کی تو جرات نہیں کرپاتے کہ نفاذِ شریعت کا سرے سے ہی انکار کردیں، تاہم انہوں نے پاکستان میں فرقہ وارانہ تعصبات کے پیش نظر علما کو اسی مشکل میں اُلجھا رکھا ہے کہ وہ پہلے شریعت کو ایک 'متفقہ دفعہ وار قانون' کی شکل میں تیار کریں جو در حقیقت پیش آمدہ تمام مسائل کے بارے میں جملہ مکاتبِ فکر کے علما اور قانون دانوں سے یک مدوّنہ فقہ واجتہاد پر اجماع کا مطالبہ ہے، ایسا آج تک دنیا بھر میں کہیں نہیں ہوسکا بلکہ اگر جزوی طور پر فقہ واجتہاد کو بعض ممالک میں قانونی شکل دی بھی گئی تو وہ ہر دم تغیر پذیر رہی۔ آج ہمارے ہاں کے وہ شرعی قوانین جو قصاص ودیت یا حدود آرڈیننس وغیرہ شکلوں میں نافذ ہیں، اسی طرح کی تنقید کا نشانہ ہیں۔

بلکہ سیکولر طبقہ شریعت کے حوالے سے ایسے قوانین کی ناکامی ثابت کرکے ساری شریعتِ محمدیہ کو دورِ حاضر کے لئے

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

www.KitaboSunnat.com

ناقابل عمل باور کرانے میں کوشاں ہے۔ اسی لئے میں نے اپنے مقالہ میں 'شریعت کی تقنین کے مسئلہ' کو مرکزی خیال کے طور پر پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ اگرچہ مجھے اس کا احساس ہے کہ بہت سے حضرات جو سعودی عرب سمیت خلیجی ممالک کے دستوری اور قانونی نظام سے ناواقف ہیں، ان کے لئے یہ فکر اجنبی ہو گا۔

---

1 اقبالؒ، علامہ محمد (م1938ء) تشکیل جدید الٰہیاتِ اسلامیہ، اُردو مترجم: سید نذیر نیازی: ص ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۶۸، ۲۷۵، مکتبہ کارواں پریس، انارکلی لاہور؛ غامدی، جاوید احمد، ماہنامہ اشراق: جون ۲۰۰۱ء) ص ۳۱، ۳۲، لاہور؛ افضال ریحان: اسلامی تہذیب بمقابلہ مغربی تہذیب، انٹرویو ناصر شمسی، مطبع دار التذکیر، ۲۰۰۴ء، ص ۲۴ تا ۲۹؛ ماہنامہ منہاج لاہور، (اکتوبر ۱۹۹۲ء) ص ۴؛ راحمد؛ یوسف گورایہ، ڈاکٹر محمد: روزنامہ نوائے وقت، لاہور، نومبر ۱۹۸۶ء؛ 'اسلام طلوعِ'، ماہنامہ لاہور، اکتوبر ۱۹۹۲ء؛ یوسف گورایہ، ڈاکٹر محمد: جدید اسلامی ریاست میں تعبیر شریعت کا اختیار، شیخ محمد اشرف، لاہور

2 اسرار احمد، ڈاکٹر (م2010ء) ماہنامہ میثاق: ص ۲۵، اکتوبر ۱۹۹۷ء، لاہور

3 امین احسن اصلاحی، مولانا: اسلامی قانون کی تدوین: ص ۳۰، مکتبہ مرکزی انجمن خدام القرآن، لاہور؛ خالق داد ملک، اسلام میں قانون سازی: ص ۲۷، مرکز تحقیق دیال سنگھ ٹرسٹ لائبریری، نسبت روڈ، لاہور؛ ماہنامہ میثاق، اکتوبر ۱۹۹۷ء: ص ۲۵

4 ماہنامہ میثاق ستمبر ۱۹۹۷ء: ص ۶ تا ۱۰ خصوصاً ص ۷

5 محمد بن ابراہیم آل الشیخ، مفتی اکبر سعودی عرب: رسالہ تحکیم القوانین (عربی)؛ اُردو ترجمہ حافظ حسن مدنی: ماہنامہ 'محدث' لاہور (اگست ۱۹۹۳ء) صفر بن عبد الرحمن الحوالی، ڈاکٹر: شرح رسالہ تحکیم القوانین (عربی خطاب) اُردو ترجمہ: محمد بن صدیق طابع وناشر غیر مذکور

خلیجی ممالک میں تقنین شریعت کے موضوع پر درج ذیل دو کتابیں قابل ذکر ہیں :

الف. عبدالرحمن عبدالعزيز القاسم: الاسلام وتقنين الأحكام في البلاد السعودية: 73- 77، مطبعة المدني، شارع عباسية، قاهرة

ب. محمد ذكي عبد البر، الدكتور : تقنين الفقه الإسلامي: ص 73- 74 ،إداره احياء التراث الإسلامى، قطر

6 الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير: جامع البيان في تاويل القرآن: 5/ 246، آيات 74 تا 83 ، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٢ء؛ ابن كثير، القرشي دمشقي، أبو الفداء حافظ عماد الدين إسماعيل ،تفسير القرآن العظيم: 2/ 169-170 مكتبة دار السلام، رياض، ١٩٩٢ء

7 تشکیل جدید الٰہیاتِ اسلامیہ: ص ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۴، ۲۵۹، ۲۶۷، ۲۶۰

8 امین احسن اصلاحی، مولانا (م1997ء) اسلامی قانون کی تدوین: ص ۹۲، مکتبہ مرکزی انجمن خدام القرآن، لاہور، ۱۹۷۷ء

9 ابن تیمیہؒ، شیخ الاسلام احمد بن عبد الحلیم (م 728ھ): مقدمہ اصولِ تفسیر (عربی) مترجم: عبد الرزاق ملیح آبادی ص ۱۰، مکتبہ سلفیہ، لاہور، ۱۹۷۰ء

10 المائدة 5: 4

11 النحل 16: 89

12 أيضا: 44

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

www.KitaboSunnat.com

13 القیامۃ 75: 17-19

14 مدنی ،عبد الرحمٰن ،حافظ: پاکستان میں شریعت کی عمل داری میں تاخیر کیوں؟ ماہنامہ 'محدث: ج۸ / عدد ۱۱، ۱۰، ص ۳ تا ۱۳، لاہور

15 التوبۃ 9: 31

16 جامع الترمذی: کتاب تفسیر القرآن، باب ومن التوبۃ، رقم الحدیث: 3095

17 مدنی، عبد الرحمٰن ،حافظ: شریعت محمدی یا سرکاری؟ ماہنامہ محدث: ج ۱۷/ عدد ۳؛ اکرام اللہ ساجد، قانون سازی کی بجائے کتاب وسنت کی دستوری حیثیت، ماہنامہ محدث: ج۱۴/ عدد ۱۱، ص ۲ تا ۷، لاہور

18 شریعت (کتاب وسنت) کی وحی الٰہی ہونے کے ناطے تو حیثیت مسلمہ ہے۔ یعنی اگر اس کا ثبوت محدثین کے مسلمہ معتمد طریقوں سے حاصل ہو جائے تو اجتہاد کی ساری وسعتیں انہی حدود میں رہیں گی، البتہ اجتہاد کے دعوے سے شریعت کی تشکیل نو کا سوال غلط ہے۔ کیونکہ شریعت کا فہم یا اس کے وہ احکام جو انفرادی یا اجتماعی اجتہاد کے ذریعے حاصل ہوتے ہیں، ان کے بارے میں خواہ اجتماعی اجتہاد کو انفرادی اجتہاد پر کتنی بھی اہمیت کیوں نہ دی جائے یا اجتماعی اجتہاد کی بہتر سے بہتر صورتیں تلاش کر لی جائیں لیکن اسے شریعت کے قائم مقام یا تشکیل نو قرار نہیں دیا جاسکتا کیونکہ وحی الٰہی اور انسانی فقہ واجتہاد کا بہر صورت فرق واضح ہے۔ وحی الٰہی (کتاب وسنت) کی حیثیت عالمگیر اور دائمی ہوتی ہے جبکہ فقہ واجتہاد کی تدوین حالات وزمانہ کی ضرورت کے مطابق ہوتی ہے۔ فقہ کی تدوین نو کو شریعت کی تشکیل نو قرار دینا غلط ہے۔ تدوین اور تقنین کے فرق سے ہم شریعت اور فقہ کا یہی علمی اور قانونی مرتبہ واضح کرنا چاہتے ہیں کہ اجتماعی اجتہاد کے مغالطے میں نہ تو اسے شریعت کی تشکیل نو قرار دیا جائے اور نہ ہی اجتماعی اجتہاد کو اُصولِ فقہ کی معروف اصطلاح میں 'اجماع' سمجھا جائے۔ لہٰذا جب ہم شریعت کی تشکیل نو یا شریعت کی تقنین (دفعہ وار قانونی شکل) پر تکیہ کرنے کو تنقید کا نشانہ بناتے ہیں تو اُس کا مقصد یہی ہے کہ جدید فقہ کی کوششوں کو مروّجہ دستور و قانون کی شکل دینے سے احتراز کیا جائے تاکہ علما اور قضاۃ کے لئے اجتہاد کی شرعی آزادی کا حق باقی رہے۔

19 شریعت (کتاب وسنت) کی تقنین کا ایک ناقص پہلو یہ بھی ہے کہ وحی الٰہی کو انسانی الفاظ میں پیش کرنے سے اس میں وہ گہرائی اور گیرائی باقی نہیں رہتی جو وحی کا معجزانہ جوہر ہے۔ کوئی بڑے سے بڑا عالم احکام الٰہی کو وحی سے بہتر الفاظ میں پیش کرنے پر قادر نہیں۔ بابائی سابق صدرِ پاکستان جناب غلام اسحق خاں سے ایک مجلس میں جسٹس گل محمد نے اُس وقت کہی جب صدر صاحب نے جج حضرات کی شرعی ٹریننگ کی بجائے شریعت کی متفقہ دفعہ وار تقنین پر زور دیا تو جناب جسٹس صاحب نے ایمان افروز الفاظ میں یوں جواب ''شریعت تو وحی الٰہی ہے جو کتاب وسنت کی صورت میں مکمل بیان کر دی گئی ہے۔ اب کیا ہم وحی سے بہتر تعبیر پیش کر سکتے ہیں'' ؟ اس جواب پر مجلس میں خاموشی چھا گئی۔

20 عبد الرحمن مدنی، حافظ ،ماہنامہ محدث، شریعت محمدی یا سرکاری؟: ج ۱۷/ عدد ۳، ص ۲ تا ۷، لاہور؛ اکرام اللہ ساجد، ماہنامہ محدث: قانون سازی کی بجائے کتاب وسنت کی دستوری حیثیت: ج ۱۴/ عدد ۱۱، ص ۲ تا ۷، لاہور

21 الأعراف 7: 157

22 المائدۃ 5: 44

23 أیضا: 45

24 أیضًا: 47

25 تذکرۃ الحفاظ: 1/ 209

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

www.KitaboSunnat.com

26 شهاب الدين البغدادي عبدالرحمن بن عسكر(م732هـ) إرشاد السالك إلي أشرف المسالك في فقه الإمام مالك: 1/ 227، الشركة الإفريقية
27 مقدمة تحفة الأحوذي: ص85
28 أبوزهره ، محمد بن أحمد بن مصطفي (1394هـ)، حیات امام ابو حنیفہؒ، مترجم غلام احمد حریری : ص۹۷، ملک سنز، فیصل آباد، ۱۹۸۳ء
29 ابن عبد البر، أبوعمر يوسف بن محمد (م463هـ) الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء (تحقيق محمد زاهد الكوثري):ص43- 44، دار الكتب العلمية، بيروت؛ ابن الجوزي(م779هـ) مناقب أحمد بن حنبل: ص 416- 485، مطبعة عبد الفتاح الطويل، القاهرة، مصر
30 مصطفى كمال وصفي، الدكتور، مصنفة النظم الإسلامية: ص 681 تا 713، مكتبة وهبة، قاهره،۱۹۷۷ء
31 افسوس کہ یورپ کی دیکھا دیکھی مسلمانوں میں یہ احساس راسخ ہو چکا ہے کہ جب تک قانون دفعہ وار مدون نہ ہو وہ نافذ العمل نہیں ہو سکتا حالانکہ اس کی تردید یورپ کی اہم ریاست 'برطانیہ' کر رہی ہے جہاں کئی صدیوں سے تحریری شکل میں مکمل دفعہ وار دستور نہ ہے۔ البتہ اب انہوں نے جس حد تک کامن لاء میں ترمیم ضروری سمجھی، جزوی تدوین کر لی ہے۔
32 الأنفال8 :67
33 فاروق اختر نجیب، سیاست وریاست : ص ۸، علمی کتاب خانہ، اردو بازار،
34 النساء4 : 59
35 الانتقاء لإبن عبد البر:ص 43، 44؛ مناقب أحمد بن حنبل: ص 416 - 458
36 حیات امام ابو حنیفہؒ از محمد ابو زہرہ: ص۹۷
37 الأنبياء 21: 7
38 يوسف12: 76
39 جامع البيان في تأويل القرآن لابن جرير طبري: 6/ 361، آيت34؛ الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: 8/ 124
40 المائدة 5: 3
41 قلعہ جی، محمد رواس: ڈاکٹر، فقہ حضرت عمرؓ مترجم: ساجد الرحمن صدیقی : ص ۷۷ ادارہ معارف اسلامی منصورہ، لاہور، جنوری ۱۹۹۰ء
42 ابن قدامة حنبلي، موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد(م660هـ)، المغنى: 9/ 546، مطبعة عبد الفتاح الطويل، قاهرة، مصر ،1992ء
43 البقرة 2 : 221
44 النساء 4: 59
45 الشنقيطي، محمد أمين بن المختار(م1395هـ) تفسير أضواء البيان:1/ 292- 293، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ۱۹۹۲ء
46 صحيح البخاري: كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب قول الله تعالى: ﴿وأمرهم شورٰى بينهم﴾ ...

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

www.KitaboSunnat.com

47 جامع البيان في تأويل القرآن : 6/ 291
48 الأنفال 8 :67

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

www.KitaboSunnat.com

PRINCIPLES OF IJTIHAD
in
JAME SAHEEH
of
IMAM BUKHARI

(A Thesis for the Award of Ph.D Degree)

VOLUME I

Research Student: HAFIZ ABU AL NADHAR ABDUR REHMAN AZHAR
(ISD/QUS/KU-14929/2005)

Research Supervisor: **DR. NASIR A. AKHTER** (Chairman Usool ud Din)

Department of Quran & Sunnah
Faculty of Islamic Studies
University of Karachi

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

www.KitaboSunnat.com

PRINCIPLES OF IJTIHAD *in* JAME SAHEEH *of* IMAM BUKHARI

(A Thesis for the Award of Ph.D Degree)

VOLUME I

Research Student: HAFIZ ABU AL NADHAR ABDUR REHMAN AZHAR
(ISD/QUS/KU-14929/2005)

Research Supervisor: DR. NASIR A. AKHTER (Chairman Usool ud Din)

Department of Quran & Sunnah
Faculty of Islamic Studies
University of Karachi

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