DOI: https://doi.org/10.52541/fn.v62i3.6659

غامدی فہم حدیث اور خارجی فہم حدیث میں پائے جانے والے مشترکات کا روایتی نقطہ نظر کی روشنی میں ایک تجزیاتی مطالعہ

سید علی معین الدین*

Similarities between Ghamidi's and Kharijites' Understanding of *Ḥadīth*: A Study from a Traditional Perspective

Syed Ali Moin Ud Din*

ABSTRACT: Javed Ahmad Ghamidi (b. 1952) is a prominent figure in contemporary religious literature, and his thoughts have had a profound impact on this era. His debates with traditional religious scholars have been extensive, and the diversity of topics he has explored is unparalleled. The opportunities and circumstances he has had have been rare for non-traditional religious figures, and he has been able to flourish despite being within the traditional religious framework. His unique perspective on *ḥadīth* and *sunnah* is a significant aspect of his thought, and his disagreements with traditional scholars stem from this understanding. While his engagement with traditional scholars has been broad, his concept of *ḥadīth* and *sunnah* is the key factor that distinguishes him. This aspect of his thought has been the subject of much critical analysis. This article explores how his understanding of *ḥadīth* and *sunnah* resonates with that of the Kharijites, a heretical sect in Islamic history.
Keywords: Javed Ahmad Ghamidi, *ḥadīth*, *sunnah*, Kharijites, perspective.

Summary of the Article

This paper presents an analytical and scholarly review of the commonalities between Javed Ahmad Ghamidi's (b. 1952) understanding of *ḥadīth* and the Khārijites' views about *ḥadīth*. It examines whether there is any historical trace of Ghamidi's understanding of *ḥadīth*, which differs from the traditional Sunni approach to *ḥadīth*, and if so, which intellectual traditions are most closely aligned with it. Moreover, this paper compares his *ḥadīth* methodology with those of the classical Sunni scholars, including the leading scholars of *ḥadīth*, *uṣūl*,

---

* سابق چیف لائبریرین الندوہ لائبریری، چھتر، اسلام آباد۔

* Former Chief Librarian, Al-Nadwah Library, Chhatar, Islamabad.

and *fiqh*, as well as some fundamental aspects of Kharijites' thought. The basic focus of this paper has been on the following three points:

- The traditional approach towards *ḥadīth* and *sunnah.*
- Ghamidi's approach towards *ḥadīth* and *sunnah.*
- The Kharijites' approach towards *ḥadīth* and *sunnah*.

This paper relies on significant sources and references to substantiate the above points, highlighting how each group's understanding and approach to *ḥadīth* are expressed. It appears that these are not entirely separate views; rather, in terms of principles, there is a shared foundation and distinction, presenting two approaches.

The paper argues that Ghamidi's understanding of *ḥadīth*, in terms of principles, concepts, influence, and application, is essentially an extension of the Kharijites' understanding of *ḥadīth*—an updated interpretation of the same principles and concepts, resulting in a remarkable degree of shared terminology, emotional flow, and similarities in their application and conclusions.

Another way to express this point is to say that Ghamidi's thought on *ḥadīth* is not a new theory; rather, it is based on the same spirit, philosophy, and intellectual and practical outcomes present in the Kharijites' understanding of *ḥadīth*. Certain external pressures and socio-cultural factors led to the development of Khārijites' thought in the early Islamic centuries. Similarly, certain external factors emerged during the thirteenth and fourteenth centuries AH, which caused a resurgence of this type of thought.

This paper highlights that Ghamidi's approach to *ḥadīth* should be studied against the backdrop of classical understandings. It also traces its commonalities with such past understandings, identifying the intellectual framework that most closely aligns with it.

The above three views have been analysed at different levels. In the traditional understanding of *sunnah*, it is seen that the existence of *ḥadīth* and *sunnah* is embraced with great openness, and the association with it originated during the time of the Prophet (peace be on him). This gradually evolves into a scholarly mindset that views *ḥadīth* and *sunnah* as sources equal to the Qur'ān, giving rise to an academic tradition of extracting knowledge from both sources.

On the other hand, Ghamidi's approach reveals a notable detachment, where he acknowledges a limited authority of *sunnah* but hesitates in accepting and validating the vast majority of *ḥadīth*s. The two primary reasons for this approach are as follows: ۱) a blurred concept of the Qur'ān's definitiveness and its role as a criterion, and ۲) a unique interpretation of *sunnah*. Regarding the Qur'ān's definitiveness, Ghamidi considers it the supreme criterion and dominant over all other texts. In this regard, an emotionally charged and slogan-driven narrative is created, where he criticizes earlier scholars for failing to uphold the Qur'ān's superiority and allowing other texts and interpretations to overshadow its intended message.

This concern might appear significant at first glance, but upon careful examination, it seems to be more of a rhetorical stance, rather than a genuine intellectual or practical stance. The paper analyses how Ghamidi declares the Qur'ān a supreme criterion, but simultaneously, elevates another religious text,

that is, the *sunnah*, above the Qur'ān and treats it as superior in certain contexts. He views his interpretation of the *sunnah* as valid legal proof. This raises the question of whether this contradicts his stance on the Qur'ān's definitiveness.

An analytical study has been conducted on these unique interpretations of the concept of the *sunnah*, and their weaknesses have been analysed. For Ghamidi, the *sunnah* is merely a rediscovery of Abrahamic traditions. The traditional concept of the *sunnah* is defined in terms of sayings, actions, deeds, or attributes of the Prophet Muḥammad (peace be on him). It is very difficult to find commonalities between these two concepts of the *sunnah*.

Those who have attempted to find or prove unity and common ground between Ghamidi's concept of the *sunnah* and the traditional concept of the *sunnah* have faced significant academic difficulties. This has been particularly evident in the very recent effort by Ammar Khan Nasir, who made great efforts to find the foundations of unity between these views, but ultimately concluded that the Ghamidi concept of *sunnah* is, in its essence, aligned with Shāṭibī's school and, partially, has a connection with the Ḥanafī school. While Nasir, based on his intellectual reasoning, may have succeeded in proving this to some extent, it ultimately shows that this confusion cannot easily be resolved.

The article further explores the commonalities between Ghamidi's interpretation and Kharijites' thought, analysing the shared dimensions between Ghamidi's and Kharijites' positions regarding *ḥadīth* and *sunnah*. Overall, Ghamidi's concept of *sunnah* is built upon the above-mentioned two foundational principles, and his notion of the finality of the Qur'ān seems to be directly aligned with or derived from the Kharijites' thought. Even the terminology, such as the word "Mīzān," which was historically used by the Kharijites to articulate the finality of the Qur'ān, is present in Ghamidi's framework, in a similar context and with almost the same principles that existed in Kharijites' thought. Although Ghamidi attempts to give it a somewhat different direction, this is not merely a coincidence; it is credible proof of the fundamental unity and commonality between these two schools of thought.

The article, deliberately, does not mention any practical examples of this commonality, as the purpose is to maintain brevity and limit the discussion to a theoretical and academic scope. However, scholars are aware that the practical aspect of this commonality is so clear and easily understandable that it could, on its own, demonstrate that these two thoughts share significant similarities within them.

Additionally, the paper provides a detailed study of the Khārijites' approach to *ḥadīth,* exploring the political, social, and religious struggles that led to their disputes with traditional thought. It examines how these struggles were understood and judged by traditional scholars, with a particular focus on their stance on *ḥadīth*. The intellectual and dialectical debates during different historical periods are examined in-depth, seeking to clarify the partial and total commonalities, foundational aspects, and dynamics of cooperation between these various thoughts.

This paper predominantly focuses on scholarly aspects, with all analyses and critiques conducted within an academic context, avoiding any intentional bias or

sectarian division. It is an academic effort that invites the students of *ḥadīth*, jurists, scholars of *uṣūl*, and contemporary Islamic thinkers to critically evaluate the ideas presented and to examine the proposals put forward, especially those who have a positive or critical engagement with Ghamidi's thought.

مقدمہ

حدیث وسنت اسلامی مبلغ علمی کا بنیادی واساسی ماخذ ومصدر رہیں۔ مذہبی وتشریعی علمیات میں قران کے ساتھ ساتھ جس دوسرے متن کو حجت تسلیم کیا گیا ہے وہ "حدیث وسنت" ہی ہے۔ اسلامی مذہبی ادبیات کی تمام تر علمی وتشریعی تاریخ میں حدیث وسنت کے ساتھ اعتنا، اس کو بہ طور ماخذ اپنانے اور اپنے جمیع مذہبی وتشریعی مقاصد میں اس کو بروے کار لانے کے حوالے سے امت میں تواترِ عملی کی صورت رہی ہے اور اس امر کے ناقابل تردید نظائر وشواہد موجود ہیں اور مستقل اس پہلو جس میں سنت سے اخذ واستفادہ، استنباط واستشہاد کے اصول وقواعد کو بیان کیا گیا ہو، یا خود اس ضمن میں اصول وقواعد کی وضع وتشکیل کا معاملہ ہو، یا حدیث وسنت کے قابلِ احتجاج امر ہونے کے متعلق گفت گو کی گئی ہو، اس پر اس قدر وسیع ذخیرہ وادب موجود ہے جس کی نفی ممکن نہیں ہے۔ امام ابن تیمیہؒ نے **مجموع الفتاوی** میں مکمل ایک فصل صرف ان قرانی نصوص کے استیعاب پر لائی ہے جس میں حدیث وسنت کو بہ طور شرعی حجت تسلیم کرنے کی بات کی گئی ہے اور امام ابن تیمیہؒ نے ایسی قرانی نصوص کی تعداد چالیس کے قریب نہ صرف بتائی ہے، بلکہ ان کا استقصاواستیعاب بھی کیا ہے.

وَقَدْ أَمَرَ بِطَاعَةِ الرَّسُولِ فِي نَحْوِ أَرْبَعِينَ مَوْضِعًا كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿**قُلْ اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَالرَّسُوْلَ ۚ فَاِنْ تَوَلَّوْا فَاِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ الْكٰفِرِيْنَ**﴾ وقَوْله تَعَالَى ﴿**وَاَطِيْعُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَاحْذَرُوْا ۚ فَاِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوْٓا اَنَّمَا عَلٰى رَسُوْلِنَا الْبَلٰغُ الْمُبِيْنُ**﴾[١]

(رسول اللہ ﷺ کی اطاعت کا حکم چالیس کے قریب مقامات پر آیا ہے، جیسا کہ "کہ دو اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کرو پھر اگر وہ رخ موڑلیں تو بے شک اللہ تعالیٰ کافروں کو پسند نہیں کرتا" اور اس کا یہ فرمان "اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کرو، اور پھر تم نے رخ پھیر لیا تو جان لو رسول کا کام واضح طور پر پیغام پہنچا دینا ہے" اور جیسا کہ اللہ تعالی کا یہ فرمان "اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کرو اور پھر اگر وہ رخ موڑیں تو جان لو کہ رسول پر وہی ہے فریضہ ہے جس کا اسے مکلف بنایا گیا اور تم پر وہی ہے جس کا تم کو مکلف بنایا گیا اور اگر اس کی اطاعت کروگے تو ہدایت پاوگے اور رسول پر صرف

١۔ *تقی الدین ابو العباس احمد بن عبد الحلیم ابن تیمیہ*، **مجموع الفتاوی** (المدينة النبوية: المملكة العربية السعودية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٩٩٥ء)، ١٩: ٨٩۔

واضح طور پر پیغام پہنچا دینا ہے۔)

البتہ اسلام کی ادبی تاریخ میں کچھ اقلیتی و شاذ آرا اور ان آرا کے حامل کچھ طبقاتِ فکر ایسے بھی رہے ہیں، ماضی بعید و قریب میں جن کے علمی و اصولی مسلمات میں حدیث و سنت کے ساتھ احتجاج و اعتنا کی وہ صورت موجود نہیں تھی جو ان نصوص کی حقیقی منشا کے ساتھ ہم آہنگ ہو یا اسلامی کی روایتی تعبیر کے حامل طبقات کے ساتھ کسی اشتراک و مناسبت کی حامل ہو۔ اس کی ایک بڑی مثال ماضی بعید میں خوارج اور ماضی قریب میں دبستانِ سرسید کی شکل میں ملاحظہ کی جاسکتی ہے۔ انھیں اقلیتی آرا کے تسلسل میں ایک مکمل دبستان اور حلقۂ فکر "المورد یا غامدی حلقۂ فکر" بھی ہے جو موجودہ دینی و علمی ڈسکورسز میں ایک توانا متوازی فکر و سوچ کا حامل ہے۔

غامدی صاحب کے فکری و فنی ابعاد میں ایک نمایاں اور بڑا مظہر، ان کا "جداگانہ تصورِ حدیث" اور علمِ حدیث کے ساتھ ان کا تعلق، تأمل اور ان کا مخصوص زاویۂ نگاہ ہے۔ غامدی صاحب کا یہ تعلق اور تأمل مع الحدیث، ان کی مجموعی فکر کی تشکیل سازی میں اساسی حیثیت کا حامل ہے اور ان کے "حدیثی غور و فکر" سے جو اصولی تصویر سامنے آتی ہے اور پھر "جزئیات و فروعات" میں اس کے جو اثرات اور نتائج واضح ہوتے ہیں اور اس سے جو ہمہ جہتی علمی، اصولی، مذہبی، سماجی اور معاشرتی ابحاث جنم لیتی ہیں، یہ امور روایتی مذہبی حلقوں اور طبقات کے لیے ایک سنجیدہ و حساس بحث کا درجہ رکھتے ہیں اور اس سوچ و فکر کی تشریعی، دینی، مذہبی و علمی حیثیت کے تعین، اس پر تنقید و تبصرہ، کی کثیر الجہتی کاوشیں بھی تسلسل کے ساتھ جاری ہیں۔

باوجود اس بات کے جس کا اعتراف کسی حد تک خود "غامدی حلقۂ فکر" کو بھی ہے، کہ حدیث سے متعلق اس طبقے کی سوچ "روایتی منہج" سے نہ صرف مغائر ہے، بلکہ اس کو روایتی منہج سے ہم آہنگ کرنے کی کوئی سنجیدہ اور بامقصد کوشش خود ان کی طرف سے بھی دیکھنے میں نہیں آتی، تاہم یہ بات بہ آسانی ملاحظہ کی جاسکتی ہے کہ روایتی سوچ و فکر کے حامل مختلف دھارے اپنے "داخلی تنوع و تفریق" کے باوجود گذشتہ کچھ سالوں کے اندر متعدد ایسی علمی مساعی و جہود سامنے لا چکے ہیں جن سے غامدی منہجِ حدیث اور اس کے نتیجے میں ابھرنے والے "اصولی معاییر" پر ایک غیر معمولی دینی ادب تشکیل پایا جا چکا ہے۔

ہماری مراد گذشتہ چار پانچ سال کے اندر "منصۂ شہود" پر آنے والی "کتبِ اربعہ" کی جانب خاص طور پر ہے، جو چاروں کتب اگرچہ اپنے اپنے اسلوب، آہنگ، وشعبۂ اختصاص کے "نمائندہ ترین اصحابِ علم" نے لکھی ہیں، لیکن ان سب کا اگر کوئی مشترکہ ہدف اور زیر بحث موضوع میں کوئی وحدت دیکھی جاسکتی ہے تو وہ غامدی صاحب کی فکر بالعموم اور ان کا "تصور و فہمِ حدیث" بالخصوص ہے (اتفاق واختلاف سے قطع نظر)۔

ان کتب اربعہ میں پہلی کتاب جناب عمار خان ناصر کی سنہ ۲۰۲۳ء میں طبع ہونے والی **قرآن وسنت کا باہمی تعلق** ہے۔اس کتاب میں ایک مکمل و تفصیلی باب غامدی صاحب کے تصور و تعامل مع الحدیث پر مبنی ہے اور اس فہم و تصور کا مختلف اطراف سے ایک مطالعہ پیش کیا گیا ہے۔ اس مطالعے میں عمار صاحب نے غامدی صاحب کے تصوراتِ حدیث کے تراث میں "موجود و ممکنہ" منابع و مشترکات کی تلاش و جستجو کا فریضہ سرانجام دیا اور ہم کہہ سکتے ہیں روایتی فکر سے ہم آہنگ کرنے کی پہلی بامقصد کوشش کی ہے۔ (۲)

دوسری کتاب سنہ ۲۰۲۴ء میں طبع ہونے والی(جدید اڈیشن)جناب حافظ زبیر کی ہے جس کا نام ہے **فکر غامدی ایک تحقیقی وتجزیاتی مطالعہ** ہے۔اس کتاب میں مصنف نے اپنا منہج خود اپنے ہی الفاظ میں یوں بیان کیا ہے اور ان کے مطابق:"اس کتاب میں غامدی صاحب کے نظریات پر نقد دو اعتبارات سے کیا گیا ہے: ایک کتاب وسنت کی روشنی میں اور دوسرا خود غامدی صاحب کے اصولوں کی روشنی میں۔" (۳)

تیسری کتاب سنہ ۲۰۲۴ء ہی میں طبع ہونے والی جناب محمد مشتاق احمد **فکرِ غامدی ایک تنقیدی جائزہ** ہے۔ یہ کتاب سماجی رابطوں کی ایک معروف ویب سائٹ "فیس بک" پر لکھی جانے والی تحریروں کا مجموعہ ہے، جو بعد ازاں اصلاح و اضافوں کے ساتھ شائع کی گئی ہے اور اس میں انھوں نے اپنے "استادِ مکرم عمران احسن نیازی" کے اصولی فریم ورک کی روشنی میں غامدی صاحب کے اصول و مبادی پر ایک نقد کیا ہے۔ (۴)

چوتھی کتاب مولانا زاہد الراشدی کی سنہ ۲۰۲۴ء ہی میں طبع ہونے والی **جناب جاوید احمد غامدی کے چند منفرد افکار کا مختصر جائزہ** ہے۔اس کتاب میں بھی مصنف نے غامدی صاحب کی فکر کی مختلف جہات پر ایک تحقیقی محاکمہ کیا ہے۔ (۵)

مذہبی ادبیات کی نمائندہ بحث عصری تناظر میں

ان تمام تر تفصیلات کو بیان کرنے کی دو اساسی وجوہات ہیں:

- اس بات کی صراحت واظہار کہ یہ بحث "مذہبی ادبیات" کی نمائندہ ترین بحث ہے عصری تناظر میں اور اس پر مختلف زاویوں سے مکمل یکسوئی کے ساتھ کام جاری ہے۔

۲- محمد عمار خان ناصر، **قران وسنت کا باہمی تعلق** (لاہور:المورد ادارہ علم وفکر، ۲۰۲۴ء)، ۴۵۲- ۴۵۵۔

۳- محمد زبیر، **فکرِ غامدی ایک تحقیقی وتجزیاتی مطالعہ** (لاہور: کتاب سرائے بیت الحکمت، ۲۰۲۳ء)، ۱۷۔

۴- محمد مشتاق احمد، **فکرِ غامدی ایک تنقیدی جائزہ** (لاہور: روایت پبلشرز، ۲۰۲۴ء)، ۵۔

۵- زاہد الراشدی، **جناب جاوید احمد غامدی کے چند منفرد افکار کا مختصر جائزہ** (لاہور: العرب پبلیکیشنز، ۲۰۲۴ء)۔

- یہ کہ یہ بحث باوجود ان تمام تر عالی جہود کے اب بھی "معرضِ تشکیل" میں ہے اور اس کے مختلف اطراف وزوایا سے نئی نئی تنقیحات، توضیحات، نقد و نظر کا سلسلہ جاری ہے۔

زیرِ تحریر مقالہ بھی اس سلسلۂ گفت گو کا ایک حصہ ہے اور اس میں اس بات کی کوشش کی گئی ہے کہ جائزہ لیا جائے غامدی صاحب کا "تصور و فہمِ حدیث" تراث یا عہد جدید کے کس علمی دبستان سے غالب فکری، نظری و تطبیقی "مماثلات، مشترکات و مناسبت" رکھتا ہے اور اس کا جوہری یا عضوی ارتباط کس فکر و فہم کے ساتھ فطری ہم آہنگی کا حامل ہے۔

خوارج کے فہمِ حدیث اور غامدی حلقۂ فکر کے فہم حدیث کے اشتراک و وحدت کا دعوی اور ہمارا منہج!

اس ذیل میں ہمارا منہج اور کوشش یہ ہو گی کہ غامدی صاحب کے "تصور و فہمِ حدیث" کا ایک تجزیاتی مطالعہ "ماضی بعید یا عصرِ روایت" میں موجود "طبقہ خوارج" کے ساتھ کیا جائے اور ہر دو افکار کے مابین پائے جانے والے مشترکات، اساسی ہم آہنگی، مناسبات، ان کے درمیان کلی یا عضوی ارتباط کی بازیافت کی جائے اور اس حوالے سے دیگر وہ تمام جہود جو غامدی "حدیثی فکر و تصور" کو فہم اسلاف یا کلاسیکی طبقے کے ساتھ ہم آہنگ کرنے کے دعوے پر مبنی ہیں اور ان میں جو بہ ظاہر مبالغہ نظر آتا ہے، اسے واضح کیا جائے۔

یہ امر بدیہیات میں سے ہے کہ کسی بھی دیگر مذہبی طبقے یا فکر کی طرح "غامدی تصور و فہم حدیث" کے بھی کلاسیکی روایت کے ساتھ بعض جزوی مشترکات واضح کیے جاسکتے ہیں اور اس حوالے سے کام موجود بھی ہے، تاہم غامدی تصورِ سنت کا دیگر کسی فکر کے ساتھ اگر کوئی اساسی ہم آہنگی اور مطابقت تلاش کی جاسکتی ہے تو وہ گروہ "خوارج" کا ہے، اور "غامدی حدیثی اپروچ" اپنی بنت کاری اور اجزائے مرکبہ میں "خارجی حدیثی فہم و تصور" سے غالب اتصال و قربت رکھتی ہے، بلکہ اس میں بعض دل چسپ مشترکات بھی پائے جاتے ہیں۔ اسلام کی گروہی تاریخ میں خوارج کے تعامل و تأمل مع الحدیث کے جو شواہد و نظائر پائے جاتے ہیں موجودہ عہد میں ان کا اکثریتی و غالب رجحان غامدی صاحب کے ہاں دیکھا جاسکتا ہے۔

اس تجزیاتی مطالعے کو تین ابواب میں تقسیم کیا گیا ہے: پہلا باب حدیث کے متعلق اسلاف کے فہم اور ان کے تصور و فلسفۂ حدیث اور ان کے اعتنا و احتجاج بالحدیث کی وضاحت پر مبنی ہے۔ دوسرے باب میں غامدی صاحب کا تصورِ حدیث اور سلف کے تصور میں موجود مغایرت کو دیکھا گیا ہے اور تیسرے باب میں خوارج کے فہم اور اس فہم کا غامدی فہمِ حدیث کے ساتھ مناسبت و قربت کا ایک جائزہ لیا گیا ہے۔

بابِ اول

حدیث وسنت سے متعلق روایتی وکلاسیکی زاویۂ نگاہ وطرزِ عمل

آگے بڑھنے سے پہلے یہاں ضروری ہے کہ "صحابہ، تابعین، ائمۂ فقہ وحدیث" کے ہاں حدیث کے متعلق پائے جانے والا طرزِ عمل، رویہ، ان کا زاویۂ نگاہ اور ان کے فہم حدیث کا ایک معیاری واصولی خاکہ بھی بیان کر دیا جائے اور ایک واضح شکل وصورت وکینوس قارئین کی نگاہ وتوجہ میں رہے اور اس سے اعراض وانحراف کہاں، کیسے اور کن کن صورتوں میں موجود ہے، اس کی علمی وعملی شکلیں کیا ہیں، پیشِ نظر رہیں، تاکہ زیرِ بحث قضیہ ایک معیاری دائرے میں رہے اور اس سے انحراف وعدول کے جو مظاہر وشواہد ہیں ان کی پرکھ اور معرفت میں آسانی ہو۔

حدیث وعلم حدیث کے ساتھ انتہائی راسخ ومضبوط تعلق اور اس کو اساسی مصدر کی حیثیت دینا

صحابۂ کرام، تابعین، ائمۂ فقہ وحدیث کے ہاں مختلف رجحانات اور اپنے اپنے اصولی وفنی مقتضیات کے تحت اگرچہ جزوئی طور پر اختلاف وتنوع کا رجحان موجود ہے اور کلیات وجزئیات کی تخلیق وتشکیل میں تنوع کے اثرات بھی دیکھے جاسکتے ہیں اور اصولی دوائر کا اختلاف بھی ملاحظہ کیا جاسکتا ہے، لیکن ان کے ہاں حدیث وسنت کے حوالے سے دو امور پر مکمل اور جامع اصولی اتفاق رائے پایا جاتا ہے، بلکہ پورے آہنگ واتقان کے ساتھ اس کا اظہار بھی دیکھنے کو ملتا ہے۔

عملی وتطبیقی طور پر تمسک مع الجزم کا طرزِ عمل اور رویہ

یعنی مکمل تاکید اور رسوخ کے ساتھ انھوں نے حدیث وسنت کے ساتھ اپنائیت اور علی الاطلاق قبولیت کا اظہار کیا ہے، اس کو اپنایا ہے، اس کے ساتھ ایک واضح اور ٹھوس نوعیت کی وابستگی نبھائی ہے، اس کا اہتمام واحترام کیا ہے، اس کو وقعت اور وقار دیا ہے۔ عملی وتطبیقی سطح پر۔

علمی ونظری سطح پر اس کی حجیت کا اقرار واعتراف

یعنی اس کو تشریعی واحکامی امور میں اساسی ماخذ اور مصدر تسلیم کیا ہے، اس کو ایک تشریعی متن کے طور پر قبول کیا ہے، کلیات وجزئیات کی تشکیل وتفریع میں اس کو بروئے کار لایا ہے اور اس کے گرد اصول ومصطلحات کا

ایک مکمل وجامع علمی ڈھانچہ تشکیل دے کر، امور شرعیہ کی تکییف و تخریج کے لیے قرآن کے ساتھ ساتھ اس کو مساوی طور پر مستدل تسلیم کیا ہے۔

مسند دارمی کی ایک روایت میں حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کا حدیث کے متعلق ایک معمول اور ان کا اس جانب میلان، اس پر ان کا اطمینانِ قلبی اور پھر اس کی تشریعی واحتجاجی حیثیت واہمیت کا اظہار کچھ اس طرح موجود ہے:

أخبرنا مُحَمَّدُ بْنُ الصَّلْتِ، حَدَّثَنَا زُهَيْرٌ، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ بُرْقَانَ، حَدَّثَنَا مَيْمُونُ بْنُ مِهْرَانَ، قَالَ: كَانَ أَبُو بكْرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، إِذَا وَرَدَ عَلَيْهِ الْخَصْمُ نَظَرَ فِي كِتَابِ اللهِ، فَإِنْ وَجَدَ فِيهِ مَا يَقْضِي بَيْنَهُمْ، قَضَى بِهِ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي الْكِتَابِ، وَعَلِمَ مِنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي ذَلِكَ الْأَمْرِ سُنَّةً، قَضَى بِهِ. [۶]

(میمون بن مہران سے روایت ہے کہ سیدنا ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے دربار میں کوئی علمی و عملی نزاع در پیش ہوتا تو سب سے پہلے قرآن کی طرف رجوع فرماتے، اس سے اگر انھیں کوئی دلیل میسر آجاتی تو اسی کے مطابق فیصلہ کرتے، اگر قرآن سے کوئی دلیل میسر نہ ہوتی تو اپنے علم کے مطابق حدیثِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے مطابق اس کا فیصلہ فرماتے۔)

خاص طور پر ان کا یہ جملہ انتہائی توجہ کا طالب ہے!

فَيَقُولُ أَبُو بكْرٍ: "الْحَمْدُ للهِ الَّذِي جَعَلَ فِينَا مَنْ يَحْفَظُ عَلَى نَبِيِّنَا." [۷]

(پس حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ: اللہ تعالی کا شکر کہ اس نے ہم میں ایسے لوگ پیدا کیے جو اپنے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات، سنن کو محفوظ رکھتے ہیں اور جنھیں اس کی توفیق حاصل ہے۔)

حدیث وسنت کے تحفظ، اس کی موجودگی، اس کی اہمیت، اس کو احکام کی تخریج و تفریع کے لیے قرآن مجید کے ساتھ ایک مستقل ماخذ تسلیم کرنا اور پھر اس پر کلماتِ شکر کی ادائی سے ایک بات پوری صراحت کے ساتھ ثابت ہوتی ہے کہ حدیث کے ساتھ اس طبقے کی اعتنائی اور وابستگی کا درجہ کس نوعیت کا تھا اور اس کی حجیت کا مقام کیا تھا۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے خوارج سے گفت گو اور سیاسی مکالمے کے لیے جب حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما کو اپنا نمائندہ مقرر کر کے بھیجا تو خاص طور پر انھیں یہ نصیحت کی کہ تمھاری گفت گو کا محور کیا ہونا چاہیے اور تمھارے

۶۔ ابو محمد عبد اللہ بن عبد الرحمن بن الفضل الدارمی، **مسند الدارمي المعروف بـ (سنن الدارمي)**، بَابُ الْفُتْيَا وَمَا فِيهِ مِنَ الشِّدَّةِ، (السعودية: دار المغني للنشر والتوزيع، ۲۰۰۰ء)، ۱: ۱۶۳– ۲۶۲۔

۷۔ نفس مصدر۔

دلائل میں مرکزی واساسی حیثیت قرآن کے بجائے حدیث وسنت ہونی چاہیے اور پھر اس کی وضاحت بھی کی کہ ایسا اس لیے ہونا چاہیے کہ تم جب سنت سے استدلال کروگے تو ان کے پاس اس کے لیے انکار یا فرار کی گنجائش باقی نہیں رہے گی۔

فدعاني علي فقال: اذهب إليهم فخاصمهم وادعهم إلى الكتاب والسنة ولا تحاجهم بالقرآن فإنه ذو وجوه ولكن خاصمهم بالسنة.

قال: أخبرنا محمد بن عمر. قال: حدثني عبد الله بن جعفر.عن عمران بن مناح قال: فقال ابن عباس: أي أمير المؤمنين فأنا أعلم بكتاب الله منهم. في بيوتنا نزل [فقال علي: صدقت ولكن القرآن حمال ذو وجوه. تقول ويقولون ولكن حاجهم بالسنن فإنهم لن يجدوا عنها محيصا.فخرج ابن عباس إليهم وعليه حلة حبرة . فحاجهم بالسنن فلم تبق بأيديهم حجة.[۸]

(چنانچہ حضرت علی (رض) نے طلب کیا اور مجھے حکم دیا کہ ان خوارج سے جا کر علمی مباحثہ کرو اور انھیں قرآن وسنت کی طرف پلٹنے کی دعوت دو اور اس بات کا خیال پیشِ نظر رہے کہ ان سے مباحثہ کرتے ہوئے اپنا مدار اور استدلال قرآن کے بجائے حدیث وسنتِ رسول اللہ ﷺ کو بنانا، اس لیے کہ قرآن کے معانی میں احتمالات موجود ہوتے ہیں۔ ابنِ عباس رضی اللہ عنہ نے عرض کیا اے امیر المومنین میں قرآن کا ان سے بڑا عالم ہوں، قرآن ہم اہلِ بیت کے گھروں میں نازل ہوا ہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا اس میں کوئی شک نہیں ہے لیکن قرآن ایک سے زائد احتمالات کا حامل ہے، تم ان سے مباحثہ کرتے ہوئے سنت کو اپنا استدلال بناؤ، اس وجہ سے وہ کوئی حیل وحجت نہیں کر پائیں گے، پس ابن عباس رضی اللہ عنہ ان کی طرف نکلے اور وہ حیری جوڑہ زیب تن کیے ہوئے تھے اور سنت کو اپنا مدار واستدلال قرار دینے کی وجہ سے خوارج کے پاس کوئی دلیل موجود نہیں تھی کہ وہ بحث کرتے۔)

حضرت علی رضی اللہ عنہ اور خوارج کے مابین قضیے کی نوعیت محض سیاسی نہیں تھی، بلکہ اصل نزاع امور کی شرعی حیثیت کی تعیین کا تھا بلکہ حلال وحرام اور کفر واسلام کا تھا، چناں چہ یہی وجہ ہے کہ یہ مسائل وامور آگے چل کر فقہی اساس سے زیادہ کلامی نوعیت میں ڈھل گئے اور اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ اعلی ترین شرعی وکلامی مسائل میں صحابۂ کرام نے کس اعتماد کے ساتھ اور کس پختگی کے ساتھ حدیث وسنت کی حجیت کو قائم کیا، بلکہ اس حوالے سے ایک "قدوہ اور معیار" طے کر دیا۔

امام شافعیؒ اپنے مخصوص مکالماتی انداز میں حدیث کے ساتھ رغبت، اس کی حجیت اور کثرت اعتنا کا اظہار

۸- ابو عبد اللہ محمد بن سعد بن منیع الہاشمی بالولاء ابن سعد، **طبقات ابن سعد**، في ذكر مشاركته في الأحداث العامة (الطائف: مكتبة الصديق، ۱۹۹۳ء)، ۱: ۱۸۱۔

یوں کرتے ہیں:

فيما وصفتُ مِن فرْضِ الله على الناس اتباع أمر رسول الله:-صلى الله عليه وسلم - دليلٌ على أن سنة رسول الله إنما قُبِلَتْ عن الله.[9]

(ما قبل میں نے جو یہ بات کہی کہ اللہ تعالی نے لوگوں پر اتباعِ رسول ﷺ کو فرض قرار دیا یہ اس بات کی دلیل ہے کہ حدیث وسنت کی حجیت من جانب اللہ مقرر کی گئی ہے۔)

اسی کتاب میں آگے چل کر وہ مزید صراحت کے ساتھ اعتنا بالحدیث کے متعلق یوں فرماتے ہیں:

قال الشافعي: فقال لي قائل: قد فهمتُ مذهبك في أحكام الله، ثم أحكام رسوله، وأن من قَبِل عن رسول الله، فعن الله قَبِل، بأن الله افترض طاعة رسوله، وقامت الحجة بما قلتَ بأن لا يحلَّ لمسلم عَلِمَ كتاباً ولا سنة أين يقول بخلاف واحد منهما، وعلمتُ أن هذا فرضُ الله.[10]

(امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ایک کہنے والے نے مجھے کہا مجھے اللہ اور اللہ کے رسول ﷺ کے بارے میں آپ کی راے سمجھ آگئی ہے اور یہ بھی کہ جو بات حضور ﷺ کی طرف سے قبول کی جاتی ہے وہ دراصل اللہ کی بات ہوتی ہے، اس طور پر کہ خود اللہ نے آپ ﷺ کی اطاعت کو فرض قرار دیا ہے اور اس بات کی حجت بھی قائم ہوگئی ہے جس کی طرف آپ نے اشارہ کیا کہ کسی مسلمان کے لیے جائز نہیں ہے کہ وہ علم رکھنے کے باوجود قران وسنت کے خلاف کوئی بات کہے۔)

امام شافعیؒ کی اس صراحت سے واضح ہوتا ہے کہ قرآن کے ساتھ ساتھ "حدیث و سنت" بھی احکامِ اسلام کے لیے مستقل ماخذ واساس کے درجے کا حامل ہے اور اس کا اعتراف اسلافِ امت کے ہاں پورے وثوق کے ساتھ پایا جاتا ہے اور ان کے مبلغ علمی یا ان کے مطمح ہاے نظر میں حدیث کے لیے پوری وسعت اور گنجائش موجود ہے اور وہ تمام تر فراخ دلی حسن نیت کے ساتھ تعامل مع الحدیث کا رویہ اپناتے ہیں اور ایسی اپروچ جس میں خوارج کی طرح فقط تامل مع القرآن کے مانند خیالات اور اعتقادات کا اظہار ہو، اس چیز کا چلن ان کے ہاں موجود نہیں بلکہ مکمل توازن کے ساتھ دونوں اساسی مصادر کی قبولیت یکساں طور پر موجود ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کے ہاں بھی یہی ترتیب اور یہی رغبت واعتنا بالحدیث دیکھا جاسکتا ہے۔ حافظ ابن حجرؒ تہذیب التهذيب میں امام ابو حنیفہؒ کے تذکرے میں لکھتے ہیں:

قال سمعته يقول آخذ بكتاب الله فإن لم أجد فبسنة رسول الله فإن لم أجد فبقول الصحابة آخذ

۹۔ ابو عبد اللہ محمد بن ادریس الشافعی، **الرسالة** (مصر: مكتبة الحلبي، ۱۹۴۰ء)، ۱: ۱۰۸۔

۱۰۔ الشافعی، نفس مصدر، ۱: ۴۷۱۔

بقول من شئت منهم ولا أخرج عن قولهم إلى قول غيرهم.[۱۱]

(میں نے سنا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ فرماتے تھے کہ میں سب سے پہلے کتاب اللہ سے مسئلہ لیتا ہوں، اگر مجھے وہاں نہ ملے تو آپ ﷺ سے، اگر وہاں بھی مجھے نہ مل پائے تو پھر میں قولِ صحابہ سے اپنی منشا کے مطابق کوئی قول اختیار کر لیتا ہوں اور اس سے باہر میں نہیں نکلتا ہوں۔)

إعلام الموقعین میں حافظ ابن القیم الجوزیہؒ نے امام احمد بن حنبلؒ کے اصولِ فتاویٰ خمسہ کی ترتیب یوں بیان کی ہے:

وَكَانَ فَتَاوِيهِ مَبْنِيَّةً عَلَى خَمْسَةِ أُصُولٍ: [أُصُولُ فَتَاوَى أَحْمَدَ بْنَ حَنْبَلٍ] أَحَدُهَا: النُّصُوصُ، فَإِذَا وَجَدَ النَّصَّ أَفْتَى بِمُوجَبِهِ، وَلَمْ يَلْتَفِتْ إلَى مَا خَالَفَهُ وَلَا مَنْ خَالَفَهُ كَائِنًا مَنْ كَانَ، وَلِهَذَا لَمْ يَلْتَفِتْ إلَى خِلَافِ عُمَرَ فِي الْمَبْتُوتَةِ لِحَدِيثِ فَاطِمَةَ بِنْتِ قَيْسٍ، وَلَا إلَى خِلَافِهِ فِي التَّيَمُّمِ لِلْجُنُبِ لِحَدِيثِ عَمَّارِ بْنِ يَاسِرٍ.[۱۲]

(امام احمد بن حنبل کے اصول فتاوی پانچ امور پر مبنی ہیں، اول، نصوص پس انھیں کوئی نص (کتاب و سنت) مل جاتی تو اس کے مطابق فتوی دیتے اور اس کے لیے کسی بھی قسم کی مخالفت کی طرف التفات نہیں فرماتے خواہ وہ کوئی بھی قول ہوتا، کسی کا بھی قول ہوتا۔ اسی وجہ سے انھوں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس اختلاف کی طرف التفات نہیں کیا جو حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے جنبی کے تیمم کے معالے میں حدیث عمار رضی اللہ عنہ اور طلاق مبتوتہ کے نفقہ و سکنی کے معاملہ میں فاطمہ بنت قیس کے متعلق کیا۔)

نصوص سے مراد یہاں قرآن و سنت ہے اور امام کا پہلا اصول یہی ہے کہ جب کوئی بات قرآن سے یا حدیث سے ملے گی تو ان کے نزدیک فتوی کی بنیاد یہی ہو گی۔

درج بالا حوالہ جات میں جہاں ایک طرف جہابذۂ امت حدیث و سنت کی حجیت اور اس کے ساتھ اپنے احتجاج کا اظہار کرتے ہیں، وہیں یہ امر بھی واضح ہوتا ہے کہ حدیث کا درجہ کیا ہے، صحابۂ کرام تابعین عظام وائمہؒ حدیث کے ہاں کس کثرتِ اہتمام کے ساتھ، کس شدتِ اعتنا کے ساتھ، کس جذبۂ قبولیت اور اپنائیت کے ساتھ حدیث کے ساتھ تعلق نبھایا گیا ہے۔ اسی کو فہمِ اسلاف قرار دیا جاسکتا ہے اور یہی اسلامی مزاج کی حقیقی روح ہے۔

۱۱۔ احمد بن علی ابن حجر العسقلانی، تهذيب التهذيب (الہند:مطبعة دائرة المعارف النظامية، ۱۳۲۶ھ)،۱۰: ۴۵۱۔

۱۲۔ محمد بن ابی بکر ابن قیم، إعلام الموقعين عن رب العالمين (بیروت:دار الكتب العلمية، ۱۹۹۱ء)،۱: ۲۴۔

بابِ دوم

غامدی تصورِ حدیث ایک عمومی وابتدائی جائزہ اور اس سے متعلق زاویۂ نگاہ کی بحث

گذشتہ سطور میں ہم نے یہ واضح کرنے کی کوشش کی کہ اسلاف اور کلاسیکی روایت سے وابستہ طبقات کے حدیث کا ساتھ عمومی، معروضی، علمی وتہذیبی اور تشریعی تعلق کی نوعیت کیا تھی، ان کا اس حوالے سے طرزِ عمل اور رویہ کیا تھا، ان کا تمسک مع الحدیث، رغبت، توجہ، مثبت وایجابی نفسیات حدیث کے حوالے سے کس درجے کی تھی اور پھر ان کے تمام "اسالیب علم" میں حدیث سے استشہاد، استنباط، استخراج، کا تناسب کس درجے پر تھا، اس میں کس قدر رسوخ، پختگی اور استحکام تھا اور کثرت استعمال واعتنا پایا جاتا تھا، لیکن انھی امور سے متعلق جب غامدی کی فکر پر نظر دوڑائی جائے تو وہاں ابتداءً، عمومی تاثر اور بادی النظر میں، پھر علمی، نظری اور تشریعی سطح پر بھی اس کے بالکل برعکس ایک اور نوعیت کا رویہ اور طرز عمل دیکھنے کو ملتا ہے۔ اور ان کے حدیث سے متعلق مجموعی علمی رویے کو بھی دو حوالوں سے دیکھا اور پرکھا جاسکتا ہے۔

- حدیث سے متعلق عمومی طرزِ عمل اور زاویۂ نگاہ کی بحث
- غامدی فہمِ حدیث کی اصولی وتحقیقی اساس اور اس کے علمی منابع

عمومی طرز عمل، رویہ اور حدیث کے ساتھ ابتدائی تعلق وتعامل کی سطح پر غامدی حلقۂ فکر کے ہاں حدیث اور علمِ حدیث کے ساتھ غیر معمولی بے توجہی، عدمِ رغبت، بے اعتنائی اور اعراض دکھائی دیتا ہے اور جہاں کہیں حدیث وسنت کے ساتھ کسی علمی وجدلیاتی سیاق میں اس کا ذکر ضروری بھی ٹھہرے تو وہ بھی اکثر منفی وسلبی معروض کے تحت دیکھنے کو ملتا ہے۔

ہزاروں احکامی وتشریعی احادیث کی دست یابی کے باوجود اس طرزِ فکر میں محض دو درجن کے قریب امور میں احادیث کے ساتھ تعامل اور غالب اکثریت کے ساتھ عدمِ اعتنا اور تغافل اور اس کی ضرورت واہمیت سے عدول واعراض یہاں علمی مسلمات میں سے سمجھا جاتا ہے۔ ان امور کی نسبت غامدی صاحب کی جانب بطور التزام یا کسی بے بنیاد مفروضہ کے تحت نہیں کی جارہی بلکہ اس چیز کو ان کے اصول ومبادی میں اساسی اہمیت حاصل ہے۔

اس سلسلہ میں غامدی صاحب کی اصولی پوزیشن خود ان کے اپنے الفاظ میں یوں دیکھی جاسکتی ہے:

رسول اللہ ﷺ کے قول وفعل اور تقریر وتصویب کے اخبارِ آحاد جنھیں بالعموم "حدیث" کہا جاتا ہے، ان کے بارے میں یہ حقیقت ناقابلِ تردید ہے کہ ان کی تبلیغ وحفاظت کے لیے آپ نے کبھی کوئی اہتمام نہیں کیا، بلکہ سننے اور دیکھنے والوں کے لیے چھوڑ دیا ہے کہ چاہیں تو انھیں آگے پہنچائیں اور چاہیں تو نہ پہنچائیں، اس لیے دین میں ان سے کسی عقیدہ

و عمل کا اضافہ بھی نہیں ہوتا۔ (۱۳)

مذکورہ اقتباس سے غامدی صاحب کا حدیث سے متعلق بنیادی واساسی موقف واضح ہوتا ہے۔ ایک تو یہ کہ ان کی کسی قسم کی دینی، شرعی، تہذیبی ضرورت مطلوب امر نہیں ہے اور ان کی موجودگی عدم موجودگی برابر ہے، دوسرا احادیث کے استقصا، استیعاب، تدوین وتالیف کے لیے کی گئی ائمہ محدثین وفقہ کی جہود ایک غیر مقصدی امر میں صرف ہوئیں۔

صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم و تابعینؒ کے طرز عمل کے ذیل میں ہم نے سیدنا ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے حدیث سے متعلق خیالات اور ان کی جمعیتِ خاطر کی جانب اشارہ کیا تھا کہ وہاں حدیث کی دست یابی پر کس نوع کی سرشاری وسرور موجود تھا اور یہاں غامدی صاحب کے طرز عمل میں اس حوالے سے ہمیں یکسر ایک اور نوعیت کا طرزِ عمل دکھائی دیتا ہے۔

ایک اور مقام پر غامدی صاحب لکھتے ہیں:

اس دائرے کے اندر البتہ اس کی حجت ہر اس شخص پر قائم ہو جاتی ہے جو اس کی صحت پر مطمئن ہو جانے کے بعد رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے قول وفعل یا تقریر وتصویب کی حیثیت سے اسے قبول کر لیتا ہے۔ اس سے انحراف پھر اس کے لیے جائز نہیں رہتا، بلکہ ضروری ہو جاتا ہے کہ آپ کا کوئی حکم یا فیصلہ اگر اس میں بیان کیا گیا ہے تو اس کے سامنے سرِ تسلیم خم کر دے۔ (۱۴)

یہاں غامدی صاحب یہ امر باور کرانے کی کوشش کر رہے ہیں کہ اگرچہ اصولی پوزیشن ان کے نزدیک یہی ہے کہ حدیث یا اخبارِ آحاد کی دینی وتشریعی حیثیت مسلمہ نہیں ہے اور نہ دینی امر کے طور پر مطلوب ہے، البتہ اگر کوئی شخص یا گروہ اپنے اصولی فریم ورک میں حدیث کی یہ حیثیت تسلیم کرتا ہے اور اخبار آحاد یا مطلق احادیث کی حجیت کا قائل ہے تو پھر اس کے لیے اپنے اصولی فریم ورک کی اتباع کے طور پر حدیث کی حجیت کا قائل ہونے میں کوئی حرج نہیں۔

مذکورہ دونوں اقتباسات غامدی صاحب کے حدیثی زاویہ نگاہ، ان کا حدیثی اعتنا اور طرزِ عمل واضح کرتے ہیں کہ ان کے اس حوالے سے اساسی خیالات کیا ہیں۔ اس طرزِ عمل کی مفصل تنقیح وتحلیل اور اس پر گفت گو آگے آئے گی۔

۱۳- جاوید احمد غامدی، **میزان**، (لاہور: المورد ادارہ علم وتحقیق، س ن)، ۱۵۔

۱۴- نفسِ مرجع۔

طرزِ عمل اور رویہ کی اہمیت

یہاں اس امر کی وضاحت بھی نہایت ضروری ہے کہ حدیث سے متعلق براہِ راست غامدی صاحب کے "اصول ومبادی وفکر ونظر" کو تحقیقی طور پر زیرِ بحث لانے کے بجائے ابتداءً ان کے طرز عمل، حدیثی زاویۂ نگاہ، حدیث کے ساتھ ان کے عمومی وابتدائی اعتنا، کو زیر بحث کیوں لایا گیاہے اور اس چیز کی علمی اساس کیا ہے۔اس سلسلے میں درج ذیل اصولی وجوہات کا ذکر مناسب ہو گا جو اس امر کی علت وسبب کا درجہ رکھتی ہیں۔

طرز عمل کی اہمیت اور کسی بھی علمی منہج کی تشکیل وتخلیق میں اس رویے کے نفسیاتی اثرات

کوئی بھی ایسا علمی ڈسپلن جو اپنا ایک منہاج رکھتا ہو اس کی فکر ونظر کی تخلیق میں اور اس کے اصول ومبادیات کی تشکیل میں اس کے حاملین کا ابتدائی زاویۂ نگاہ، اس فکر کی مابعد تشکیلات، جزئیات وفروع میں بے پناہ اہمیت کا حامل بنتا ہے ؛مثال کے طور پر صحابہ ، تابعین ، ائمۂ فقہ وحدیث کے ہاں ابتداءًا حدیث کے استقصا اور استیعاب کے حوالے سے اور محض اس حدیث وسنت کے وجود کے اعتبار سے جس قدر حساسیت، جذباتی لگاؤ، والہانہ پن موجود تھا کہ آگے چل کر کلیات وجزئیات کی تشکیل میں اور فروعیات ومسائل کی تخریج میں بھی اس کے اثرات محسوس کیے جاسکتے ہیں کہ حدیث کے ساتھ اور اس کی حجیت کے اعتبار سے طبقۂ اسلاف کا اعتناء بالحدیث کس درجے کا تھا اور اگر وہ ابتدائی والہانہ پن، اہتمام، احترام، وقار موجود نہ ہوتا تو حدیث کے تشریعی ماخذ بننے اور اس کے ساتھ نظری، فکری، تطبیقی تعامل کی یہ صورت بھی نہ ہوتی۔ اس لیے یہ امر ضروری اہمیت کا حامل ہے کہ ابتداءً غامدی حلقۂ فکر کے حدیث کے ساتھ عمومی اعتنا پر گفت گو کی جائے۔

یہ امر علمی، تحقیقی اور فکری طور پر بھی مطلوب ہے اور اہلِ علم کے ہاں اس کی مثالیں موجود ہیں

طرزِ عمل اور زاویۂ نگاہ کی بحث نہ صرف علمی حلقوں میں ایک معمول کی علمی سرگرمی کے طور پر موجود ہے، بلکہ خود غامدی حلقۂ فکر کے ایک فاضل ترجمان اور اس فکر سے وابستہ ایک اہم شخصیت محمد عمار خان ناصر صاحب کے ہاں بھی اس کی شہادت وثبوت موجود ہیں۔ عمار صاحب نے اپنی فاضلانہ اور غیر معمولی کتاب **قرآن وسنت کا باہمی تعلق** میں خوارج کے علم حدیث سے متعلق جداگانہ تصور وفہم کی جو بحث لائے ہیں اور اس کو اسلاف وکلاسیک مخالف باور کروایاہے، اس میں اساسی اہمیت انھوں نے خوارج کے حدیث کے ساتھ اعتنا، ان کے طرزِ عمل اور زاویہ نگاہ کو دی ہے۔اور "احادیث سے بے اعتنائی کا فکری رجحان" کے ذیلی عنوان کے تحت وہ لکھتے ہیں:

نبی ﷺ کی وفات کے بعد صحابہ و تابعین کو جن اہم دینی سوالات کا سامنا کرنا پڑا، ان میں ایک اہم مسئلہ بعض گروہوں کا یہ فکری رجحان تھا کہ دینی احکام اور پابندیوں کا ماخذ قرآن مجید میں تلاش کرنے پر اصرار کیا اور اصولاً رسول اللہ ﷺ کی مستقل تشریعی حیثیت پر سوال نہ اٹھاتے ہوئے بھی عملاً احادیث میں منقول احکام وہدایات کو زیادہ اہم نہ سمجھا جائے۔[۱۵]

دوسری جگہ وہ لکھتے ہیں:

عہدِ صحابہ میں یہ اندازِ فکر خوارج اور بعض دیگر منحرف گروہوں کی طرف سے سامنے آیا۔ نصوص کے فہم اور ان سے استدلال کے ضمن میں خوارج کا بنیادی رجحان حرفیت (literalism) یعنی کلام کے بالکل ظاہری اور لفظی معنی پر اصرار سے عبارت تھا۔ اس رجحان کے تحت انھوں نے جنگِ صفین میں حکمین کی تقرری کو قبول کرنے پر "إن الحكم إلا لله" (حکم صرف اللہ کا ہے) سے استدلال کرتے ہوئے سیدنا علی اور ان کے ساتھیوں کو دائرۂ اسلام سے خارج قرار دیا۔

خوارج کے ہاں حرفیت کے رجحان کا ایک ظہور بہت سی ایسی احادیث کے انکار کی صورت میں بھی ہوا جو بظاہر قرآن مجید کی کسی آیت سے ٹکراتی ہوئی نظر آتی تھیں۔ خوارج نے اس نوعیت کی احادیث کو رد کرنے کے لیے قرآن مجید کے ظاہر کو اپنا بنیادی مستدل قرار دیا۔[۱۶]

عمار صاحب کی اس گفت گو سے درج ذیل سہ نکاتی نتائج اخذ کیے جاسکتے ہیں:

- طرزِ عمل اور اعتنائیت کی بحث علمی پسِ منظر کی حامل ہے۔
- خوارج و دیگر "منحرف" گروہوں کا حدیث سے "بے اعتنائی کا رجحان" اور اس رجحان کی ان کی جانب نسبت والتزام
- حدیث کو قرآن کا متوازی قرار دے کر قرآن کی قطعیت وبالادستی کا نظریہ اساساً خوارج ومنحرف گروہوں کا وضع کردہ تصور ہے۔

ہر سہ نتائج کا خلاصہ یہ ہے کہ کسی گروہ کی طرف حدیث سے بے اعتنائی کے رجحان کو منسوب کرنا ایک علمی حقیقت ہے اور اس گروہ کی مجموعی فکر سے اگر تاثر کی سطح پر ایسے امور کا اظہار ہوتا ہے تو اس کا بیان علمی طریقۂ کار ہے۔ دوسرا یہ کہ قرآن کو قطعی اور بالادست قرار دینے کی قدیم روایت اور اس کے بانی خوارج تھے۔ آج کے معروضی تناظر میں اگر ہم قرآن کی اس نوعیت کی قطعیت، کسوٹی، میزان کے تصور اور حدیث سے بے اعتنائی کے اس کلاسیکل مظہر کی کوئی مماثلت ومشترکات تلاش کرنا چاہیں تو کوئی مشکل نہیں کہ یہ دونوں امور غامدی صاحب کی فکر میں ہمیں نہ ملیں اور دیکھا جائے تو ان اساسات کو فکرِ غامدی میں بنیادی حیثیت حاصل ہے۔

۱۵۔ محمد عمار خان ناصر، **قران وسنت کا باہمی تعلق**، ۳۱۔

۱۶۔ عمار خان ناصر، نفس مرجع، ۳۱۔

غامدی صاحب کا نظریہ قطعیتِ قرآنی اس کے نتائج واثرات اور اس کا تاریخی سراغ

غامدی فکر کی حدیثی اپروچ پر اب تک کی گفت گو اس سے ابھرنے والے ابتدائی ”تأثراتی وعمومی نوعیت“ کی تھی۔ اس سے آگے اب اس فکر کے جداگانہ تصورِ حدیث کی علمی واصولی بنیادوں اور ابعاد پر گفت گو کی جائے گی اور اس حلقۂ فکر کی اصولی پوزیشن کو دیکھا جائے گا۔ اس سلسلے میں غامدی صاحب نے اپنی مختلف کتب میں اور متعدد سلسلہ ہائے کلام میں بھی بہت کچھ لکھ اور بول رکھا ہے۔ اس تمام کے تفصیلی استقرا کے بعد جس نقطے اور محور کو بلاتردد ان کی اصولی اساس قرار دیا جاسکتا ہے اور جسے ان کے ہاں ”اصل الاصول“ قرار دیا جاسکتا ہے، وہ نقطہ قرآن کی قطعیت، اس کا میزان ہونا اور اس قرآن کا دیگر ہر نوعیت کے مذہبی متن پر بالادستی، حاکمیت، اس کی ساورنٹی اور اس قرآن کا فائق ہونے کا تصور ہے جس سے غامدی فکر کے جداگانہ تصور حدیث کی نظری بنیادیں تشکیل پائی ہیں۔ اس فکر کے اگرچہ دیگر منابع اور ابعاد بھی موجود ہیں جو ان کے جداگانہ تصور حدیث کے حوالے سے معیار کا درجہ رکھتے ہیں، تاہم ان کی اصولی اساس اسی کو قرار دیا جاسکتا ہے۔

غامدی صاحب لکھتے ہیں:

مقامِ افسوس ہے کہ ہمارے ان بزرگوں نے قرآن کی حقیقت بس اتنی ہی سمجھی کہ وہ وحی کے ذریعہ نازل ہوا ہے۔ وہ اگر موجود ہوتے تو ہم ان کی خدمت میں عرض کرتے کہ وہ قرآن کا مقام خود قرآن ہی سے معلوم کریں۔ وہ انھیں بتائے گا کہ اس کی حقیقت محض یہی نہیں کہ وہ وحی متلو ہے، وہ تو سلسلہ وحی کا مہیمن، دین کی برہانِ قاطع، حق وباطل کا معیار، خدا اور خدا کے رسولوں کی طرف منسوب ہر چیز کے لیے فرقان اور زمین پر خدا کی میزان ہے۔ ﴿اَللّٰهُ الَّذِیْٓ اَنْزَلَ الْكِتٰبَ بِالْحَقِّ وَالْمِیْزَانَ﴾ اللہ ہی ہے جس نے حق کے ساتھ کتاب اتاری یعنی میزان نازل کی۔ ہر چیز اب اس میزان پر تولی جائے گی۔ اس کے لیے کوئی چیز میزان نہیں ہے۔ ہر وہ شخص جو قرآن کے اس مقام سے واقف ہے، بغیر کسی تردد کے مانے گا کہ وحی خفی تو ایک طرف اگر کوئی وحی جلی بھی ہوتی تو وہ خدا کی اس میزان میں کوئی کمی بیشی کرنے کی مجاز نہ تھی، وہ بہر حال تسلیم کرے گا کہ قرآن کو صرف قرآن منسوخ کرسکتا ہے، قرآن پر قرآن سے باہر کی کوئی چیز جب تک وہ خود اجازت نہ دے کسی طرح اثرانداز نہیں ہوسکتی۔ (۱۷)

ایک دوسرے مقام پر لکھتے ہیں:

اس کی حجت حجتِ بالغہ اور اس کے لفظ و معنی کی دلالت قطعی ہے۔ لفظِ قرآن کا اطلاق صرف اسی پر کیا جاتا ہے۔ کلامِ الٰہی صرف یہی ہے۔ اس کے سوا کوئی اور چیز خواہ وہ وحی خفی ہو یا وحی جلی نہ کلامِ الٰہی ہے اور نہ اسے قرآن قرار دیا جاسکتا ہے۔ وحی خفی کے ذریعہ سے اگر کوئی چیز پیغمبر کو ملتی ہے تو وہ قرآن کا حصہ نہیں بن جاتی پیغمبر کی سنت یا حدیث ہی رہتی

۱۷۔ جاوید احمد غامدی، **برہان** (لاہور: المورد ادارہ علم و تحقیق، س ن)، ۵۱۔

ہے۔[۱۸]

اپنی ایک اور کتاب میں اسی متعلق وہ ان خیالات کا اظہار کرتے ہیں:

چوتھے سوال کا جواب یہ ہے کہ حدیث سے قرآن کا نسخ اور اس کی تحدید و تخصیص کا یہ مسئلہ محض سوئے فہم اور قلتِ تدبر کا نتیجہ ہے۔ اس طرح کا کوئی نسخ یا تحدید و تخصیص سرے سے واقع ہی نہیں ہوئی کہ اس سے قرآن کی یہ حیثیت کہ وہ میزان و فرقان ہے کسی لحاظ سے مشتبہ ہو۔ قرآن کے بعض اسالیب اور بعض آیات کا موقع و محل جب لوگ نہیں سمجھ پائے تو ان کے متعلق نبی کریم ﷺ کے ارشادات کی صحیح نوعیت بھی ان پر واضح نہیں ہو سکی۔[۱۹]

ان تمام مقامات پر غامدی صاحب نے اسلافِ امت کے فہم حدیث پر نقد کیا ہے اور قرآن کی میزانیت اور قطعیت پر جو کلام کیا ہے، اس میں خطابی اسلوب غالب معلوم ہوتا ہے؛ تاہم غامدی صاحب کے اس تصور اور نظریے پر کثیر الجہتی تحقیقی واصولی محاکمہ کیا جاسکتا ہے اور کیا جا بھی رہا ہے۔ ہماری رائے میں بھی غامدی صاحب اپنے اس بیان اور اصول میں مغالطوں کا شکار ہوئے ہیں اور یہ اغلاط کثیر الجہتی ہیں۔

غامدی صاحب کے اس تصور "قطعیت و میزانِ قرانی" اور ان کی اس اصولی اساس پر تین حوالوں سے گفت گو کی جاسکتی ہے جس سے غامدی صاحب کی فکر میں پائے جانے والے اضطرابات، اغلاط اور اس میں موجود خامیوں کی نشان دہی کو ممکن بنایا جاسکتا ہے اور ان کی علمی و فکری بے اصولی، اس کے نقائص و عیوب کو واضح کیا جاسکتا ہے۔

وہ تین امور یا جہات یوں ہیں اور پھر بالترتیب ان کا تفصیلی جائزہ، نقد اور ان کی تحلیل و تنقیح کی جائے گی۔

- مصطلحات میں خلطِ مبحث کا فروغ
- خود غامدی صاحب کے نظریات کی روشنی میں ابھرنے والے تضادات واضطرابات
- اس تصور اور فکر و نظر کا خارجی فہم و تصور کے ساتھ اشتراک و مناسبت (جو اس مقالے کا اساسی موضوع ہے۔)

خلطِ مبحث کی تفصیل

عموماً محدثین اور ائمۂ اصولیین کے نزدیک "حدیث وسنت" کی اصطلاحات ایک دوسرے کی قائم مقام سمجھی اور مانی جاتی ہیں۔ اگر اس ضمن میں ان کے نزدیک کوئی فنی یا اصولی تفریق پائی بھی جاتی ہے تو وہ اس قدر باریک

۱۸۔ نفسِ مرجع۔

۱۹۔ غامدی، **میزان**، ۳۶۔

اور نازک تفریق ہے کہ اس کے باوجود وہ مذکورہ اصطلاحات مترادف معنوں میں استعمال ہوتی رہتی ہیں ہوسکتی ہیں اور کی بھی جاتی ہیں۔ ان دونوں کو قرآن کے مقابلے میں یکساں طور پر بیان بھی کیا جاتا ہے اور اس کے نمونے بھی بہ سہولت مل جاتے ہیں۔ اصولین کے ہاں اگر ان دونوں مصطلحات میں کوئی فرق وامتیاز ہو بھی تو اس کی نوعیت عموم خصوص کی منطقی نسبتوں کی ہے اور ان اصطلاحات کو ایک دوسرے کے قائم مقام سمجھنے میں علمی طور پر کوئی حرج نہیں، لیکن غامدی صاحب کے ہاں اس کے برعکس یہ دونوں مصطلحات آپس میں کوئی قرب و مناسبت اور وحدت کی کوئی اساس نہیں رکھتی اور ان کے ہاں حدیث بہ طور "اصطلاح" دین وشریعت میں سرے سے کوئی مطلوب امر ہے ہی نہیں نہ اس کی حفاظت کا اہتمام مطلوب امر ہے اور نہ اس کی حجیت کو مشروع کیا گیا۔

جہاں تک سنت کا تعلق ہے تو اس کا حضور ﷺ کے قول، فعل، تقریر، صفتِ خُلقیہ یا خِلقیہ سے کوئی تعلق نہیں، بلکہ وہ "دین ابراہیمی" کی ان روایات کا نام ہے جس کے مظاہر فقط جزیرۂ عرب میں پائے جاتے تھے، دنیا بھر میں، اوران میں بھی بگاڑ فساد اور انحراف در آیا تھا، مرورِ زمانہ کی وجہ سے اور پھر جن کی اصلاح کے لیے تبعا (نہ کہ اصلا) حضور ﷺ کو مبعوث کیا گیا۔

حدیث اور سنت میں اس فرق سے اور پھر سنت کو اس کے معروف اور روایتی معنوں سے نکال کر "جزیرۂ عرب" کے قبل از اسلام جاہلی سماجی رسوم میں اس کی جڑوں کو تلاش کرنے سے جہاں ایک نہ ختم ہونے والا خلطِ مبحث، اضطراب، اور ایک نئی "اعتقادی بدعت" جنم لیتی ہے، وہیں "حدیث یا اخبارِ آحاد" بیک جنبشِ قلم ناقابل قبول وعمل ہو جاتی ہیں جو دین کا ایک چوتھائی حصہ اور جز ہیں۔

یہاں یہ چیز بھی پیشِ نظر رہے کہ غامدی فکر میں "حدیث متواتر" نام کی کوئی چیز موجود نہیں ہے، ان کے نزدیک اگر کسی چیز کا وجود ہے تو وہ غیر اصطلاحی وغیر روایتی مفہوم میں سنت کا وجود ہے اور بہ طور اصطلاح جسے حدیث مانا جاتا ہے (علی سبیل الاطلاق) اس کا کوئی درجہ ومقام، حجیت یا امور تشریعیہ کے اعتبار سے ہے ہی نہیں۔

غامدی حلقۂ فکر کا یہ اضطراب خود ان کے لیے بھی ایک کڑوے گھونٹ کی حیثیت رکھتا ہے اور اس کے لیے وہ غیر مفید تاویلات کے ایک بھنور میں خود کو پاتے ہیں اوراس جہد وسعی میں کبھی "حنفی حدیثی اسکول ومنہج سے اشتراک" کی کوئی سبیل تلاش کرتے ہیں تو، کبھی "شاطبی حدیثی اسکول" میں اپنی بنیادیں یا اس سے جزوی ارتباط کی کوئی راہ تخلیق کرتے ہیں۔

ان دونوں مدارسِ فکر سے انھیں کوئی جزوی ربط مل بھی جائے (اور جزوی ربط پالینا یا خود سے تراش لینا کوئی مشکل امر ہے بھی نہیں) تو دریں صورت بھی ان کا جداگانہ "فہمِ سنت" علمیات میں قدم قدم پر تضادات کا

شکار ہوتا دکھائی دیتا ہے، اس کی راہ میں بے پناہ علمی ونصابی رکاوٹیں حائل ہوتی نظر آتی ہیں اور امور، شرعیہ کی تخصیص، تنسیخ، زیادت، اضافہ کے "اصولی و تطبیقی ابواب" میں آکر پھر اسے دقتوں کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔

اس اضطراب اور مسئلے کو حل کرنے کے لیے غامدی حلقۂ فکر کے اندر سے متعدد کاوشیں کی گئی ہیں اور کی جارہی ہیں، اور حال ہی میں منظر عام پر آنے والی کتاب میں، اس فکر کے عالی ترجمان جناب عمار خان ناصر نے جہاں ایک طرف غامدی صاحب کے اس تصور کا اصولی اشتراک "امام شاطبیؒ" کے ساتھ قرار دیا ہے، اور پھر جزئیات وفروع میں اسے شاطبی منہج سے منہا کرکے حنفی اسکول کے موافق قرار دیا ہے۔

یعنی ایک ایسی فکر جو اصولی حد بندی میں شاطبی فکر کے موافق ہے اور پھر جزئیات نگاری اور فروعات میں وہ امام شاطبی کو چھوڑ کر حنفی اسکول کی طرف اپنا نظری رخ کر لیتی ہے۔

غامدی حلقۂ فکر کے داخلی تضادات

غامدی حلقۂ فکر جس علمی ادعائیت، فکری جذباتیت، والہانہ لگاؤ، وفورِ جذبات، جس ایمانی جرأت وحرارت سے قرآن کی میزانیت، اس کی فرقانیت اور اس کی قطعیت کا اظہار کرتا ہے اور "تراث میں موجود فہم اسلاف" کی طرف جس المیاتی وافسوس ناک صورت حال کی نسبت کرتا ہے، ان کی جانب سے قرآن کے علاوہ و متوازی دیگر اصناف وحی کو اپنانے پر اور فہمِ اسلاف کو قرآن کے منصبِ کسوٹی سے انصاف نہ کرسکنے پر اس حلقۂ فکر میں ایک قسم کا جو دلی افسوس کا اظہار پایا جاتا ہے اور "اسلامی ادبیات" میں قرآن کو اس کا جائز مقام عطانہ ہوسکنے پر غامدی فکر میں رنج و قلق کے جو اظہاریے پائے جاتے ہیں اس کو دیکھ کر بادی النظر میں یہ سنگین احساس جنم لیتا دکھائی دیتا ہے کہ مبادا تراث میں امت سے واقعی قرآن کے حوالے سے کوئی خطا یا غلطی کا صدور تو نہیں ہو گیا اور قرآن کے ساتھ اس کے حقیقی مقام و مرتبے سے ناانصافی کی گئی ہو اور اسے اس کے جائز حجیتی مقام سے انصاف نہ کیا گیا ہو۔ اور عین ممکن ہے کہ غامدی صاحب قرآن کی جانب جس بے اعتنائی، جس عدمِ اہتمام اور جس نوعیت کی بے رغبتی کا اشارہ کر رہے ہیں وہ درست ہی ہو اور بالآخر اب ایک ایسی فکر کی بنیاد رکھ دی گئی ہے، ایک ایسی تحریک غامدی فکر کی صورت میں جنم لے چکی ہے جو قرآن کے اس منصب سے انصاف کرنے والی ہو گی، قرآن کی میزانیت کو بحال کر دے گی اور مجموعی کلاسیکی روایت میں قرآن سے انحراف وعدول کے جو رویے اور طرز ہائے عمل موجود تھے، ان کی جگہ صدرِ اسلام کے بعد پہلی بار اب قرآن کو اس کا جائز منصب ومقام عطا ہونے جارہا ہے اور حیات انسانی کی قرآنی تعبیر و تشریح کی ایک ایسی نئی فکر اٹھان لینا چاہتی ہے جو اس قرآن کی حقیقی روح سے

سر شار ہو گی اور جس کا جوہر و خلاصہ اول و آخر قرآن ہی ہو گا۔

تاہم یہ خوش گمانی زیادہ دیر تک بر قرار نہیں رہ سکتی اور یہ توقع اس وقت مایوسی میں بدل جاتی ہے جب خود اس فکر کے اندر قرآن کے متوازی، مساوی بلکہ قرآن سے بھی فائق و مقدم ایک اور نوع کا مذہبی متن، مذہبی حوالہ اور مصدر و ماخذ دیکھنے کو ملتا ہے اور اس فکر میں اس مذہبی متن کا مقام "تاریخی اور زمانوی تحقق" کے طور پر قرآن سے مقدم و فائق اور تشریعی اعتبار سے قرآن کے متوازی اور مساوی ہے اور یہ مذہبی متن و مصدر اس فکر میں "سنت" کی اصطلاح سے معروف و مشہور ہے۔

یہ بات سابق میں گذر چکی ہے کہ غامدی حلقۂ فکر میں سنت کا مفہوم و مراد اصلا دینِ ابراہیمی کی وہ روایات ہیں جو روایات عرب معاشرے کے عمومی و عوامی مذہبی تعامل کے طور پر ہر زمانے میں موجود رہی اگرچہ جزوی طور پر ان میں بگاڑ و انحراف بھی آتا رہا، تاہم حضور نبی کریم ﷺ نے اس انحراف و بگاڑ میں اصلاح و اضافہ کے بعد ان کو قرآن سے زائد شرعی امر و حجیت کے طور پر نافذ کیا اور یوں قرآن کے علاوہ ایک اور مذہبی یا تشریعی نوعیت کا متن، حوالہ یا اساسی ماخذ بھی غامدی حلقۂ فکر میں پایا جاتا ہے جو قرآن کے مساوی، متوازی اور بعض جہات سے قرآن سے بھی بالاتر و مقدم ہے۔

غامدی صاحب لکھتے ہیں:

> سنت قرآن کے بعد نہیں، بلکہ قرآن سے مقدم ہے، اس لیے لازماً اس کے حاملین کے اجماع و تواتر سے ہی اخذ کی جائے گی۔ قرآن میں اس کے جن احکام کا ذکر ہوا ہے، ان کی تفصیلات بھی اسی اجماع و تواتر پر مبنی روایت سے ہی متعین ہوں گی۔ انھیں قرآن سے براہِ راست اخذ کرنے کی کوشش نہیں کی جائے گی، جس طرح کہ قرآن کے بزعمِ خود مفکرین نے اس زمانے میں کی ہے اور اس طرح قرآن کا مدعا بالکل الٹ کر رکھ دیا ہے۔[۲۰]

غامدی صاحب کا یہ تصور اگرچہ پیچیدہ ترین ہے اور اس کی کوئی علمی و فکری اساس اسلاف تو دور کی بات ہے خود غامدی فکر کی اصل فراہی مکتب میں بھی دیکھنے کو نہیں ملتی، تاہم سر دست یہاں ہمارے پیش نظر "نفسِ تصور" پر نقد یا اس کی تنقیح نہیں؛ ہم یہاں صرف ایک بڑے اور غیر معمولی تضاد کی نشان دہی کرنا چاہتے ہیں، تاکہ وہ فکر جو کچھ دیر قبل قرآن کی قطعیت، قرآن کی کسوٹی، قرآن کی فرقانیت پر تمام تر علمی، فکری جذباتی حوالے سے یکسو تھی اور اس پر کسی قسم کا سمجھوتہ دینی تصلب و فہم شریعت، سے مغائر قرار دے رہی تھی، اسے مذہب و اسلام کی روح سے منافی اور اسلاف کے ناقص فہم دین پر مبنی امر قرار دے رہی تھی۔ وہ فکر خود آگے چل کر اس کے

۲۰- غامدی، **میزان**، ۴۸۔

حاملین کے ہاں قرآن کی قطعیت، اس کی بالادستی اور اس کی حاکمیت وہ نوعیت بحال نہیں رہتی اور خود اس فکر کی داخلی منطقیت اور اس کے اجزاے تراکیبی میں قرآن کی تنہا حجیت و تشریعی امور کا بلاشرکتِ غیرے مصدر ہونے کا وہ تصور دھندلا جاتا ہے اور ان کے ہاں دیگر مساوی، متوازی، فائق اور حجیت کے اعتبار سے مقدم اصول متن اور مصادر بھی اپنا وجود رکھتے ہیں اور اس ذیل میں فہمِ اسلاف وتراث پر کی جانے والی ان کی تنقید و جرح فکری سطح پر اپنا اپنا اثر و قوت کھو دیتی ہے۔

یقینا یہاں اس امر کو ثابت کرنے کی مختلف توجیہات و دلائل پیش کیے جاسکتے ہیں، اس فکر کے حاملین کی جانب سے اور اس کی "وجوہِ جواز" وہ رکھتے ہوں گے، نہ صرف رکھتے ہوں گے بلکہ انھیں ہر نوع کی علمی و تحقیقی سرگرمی کو بجالانے اور ادا کرنے کا بھی مکمل حق حاصل ہے، لیکن سوال پھر بھی یہاں قائم ہوتا ہے کہ جب حدیث کی حجیت پر اور اس کے تشریعی امر ہونے پر ایک طرف "روایتی فکر اور طبقات" پر آپ ان کی توجیہات کو تسلیم کیے بنا، ان کے مستدلات اور مبلغِ علمی کی رعایت کیے بنا، ان کے اصولی فریم ورک کی رعایت کیے بنا، ان کے علمی و تحقیقی استحقاق کی نفی کرکے ان پر جو ناروا "جرح ونقد" کرتے ہیں اور ان کے فہم کی تنقیص کرتے ہیں، قرآن کی قطعیت، اس کو میزان، فرقان، کسوٹی تسلیم نہ کرنے کی نسبت ان کی جانب کرتے ہیں اور ہمہ قسم کی وحی جلی خفی، متلو غیر متلو کا غیر مشروط انکار کرتے ہیں" تو دوسری طرف سب سے پہلے آپ کا یہ دینی و علمی تقاضا و فریضہ قرار پاتا ہے کہ اس حوالے سے آپ کے ہاں کم از کم نظری و تطبیقی یکسوئی پائی جائے اور خود آپ کے مسلمات و منابع کی حد تک نظری و تطبیقی علمی و عملی سطح پر اپنے بیان کردہ "مبلغِ علمی" کا انتہائی مربوط، جامع اور مانع انداز میں تعارف اور اس کی علمی و نصابی صورت گری کا اظہار ہوتا۔

اور کسی دیگر "فکر وروایت" میں قرآن کے مساوی و متوازی دیگر متون یا انواعِ وحی موجود ہوں یا نہ ہوں خود آپ کے ہاں اس حوالے سے ایک جامع نوعیت کا تطبیقی ٹکسالی مبلغ علم ہوتا جسے برت کر، اس کو تعبیر و تشریح کے مراحل سے گزار کر آپ اپنی حجت تام کرتے اور یہ بتاتے کہ قرآن کی قطعیت کی حجت، اس کا میزان و فرقان ہونا اور اس کی حجیت کی یکتائی و وحدت کے یہ ثبوت اور یہ علمی تعلیمی و نصابی مراحل ہیں، لیکن جب آپ کی فکر میں ہی قرآن کے میزان ہونے کے قطعی دعوی کے باوجود اور اس کے فرقان ہونے کے بلاتردید اظہار کے باوجود آپ سنت نامی ایک متوازی و مساوی بلکہ ایک فائق و مقدم مذہبی متن، شرعی حوالہ، تشریعی مصدر تسلیم کرتے ہیں تو کلاسیکی روایت پر آپ کی تنقید ایک جذباتی اور خوشنما سلوگن کے علاوہ کسی اہمیت کی حامل نہیں رہتی اور محسوس ایسا ہوتا ہے جو تنقید اور جرح قرآن کے میزان اور فرقان نہ سمجھنے پر اس طبقے نے فہم اسلاف پر کر رکھی ہے خود اس کی

اپنی فکر پر یہ جرح مزید تاکید اور شدت کے ساتھ کی جاسکتی ہے اور سوچ اس پہلو سے شدید معرض مسئولیت اور خطر میں ہے۔

اس فہم کا خوارج کے فہم کے ساتھ اشتراک ووحدت

قرآن کے تنہا ماخذ ہونے اور اس ضمن میں قرآن کا مقامِ میزان، فرقان وکسوٹی پر فائز ہونے کے ایسے نظریات و فکر جو حدیث کے ساتھ بے اعتنائی بے مروتی اور لا تعلقی کی صورت میں منتج ہوتی ہو ایسی فکر اسلام کی "ادبی وثقافتی تاریخ" کے متعدد ادوار میں اس کی امثلہ موجود رہی ہیں۔

ماضی قریب میں دبستان سر سید کے متعلقین منتسبین کے ہاں اس کی ایک جھلک دیکھی جاسکتی ہے، وہیں ماضی بعید میں بھی اس طرح کے رویوں اور طرز ہائے عمل کو بھی با آسانی ملاحظہ کیا جاسکتا ہے جس کی سب سے بڑی مثال خوارج کی ہے۔خوارج بھی قطعیتِ قرآنی اور قرآن کی تنہا حاکمیت کے زبردست داعی تھے نہ صرف داعی تھے بلکہ یہ رویہ ان کے مبلغِ علمی کے ساتھ ساتھ ان کی سماجی ومعاشرتی تحرک کا بھی ایک اہم حصہ تھا۔

اس مقالے کا موضوع چونکہ غامدی فکر اور خارجی فکر کا حدیثی جہت سے اشتراک وحدت اور مماثلت کا ثبوت وسراغ ہے اس لیے خوارج کے "فہم وتصوراتِ حدیث "تفصیل کے ساتھ بیان کے محتاج ہیں۔اور ذیل میں اس حوالے سے خوارج کے طرزِ عمل اور ان کے موقف کو تفصیل سے بیان کیا جائے گا۔

بابِ سوم

خوارج کا حدیث کے حوالہ سے طرزِ عمل اور موقف

اسلامی مذہبی ادبیات میں تنہا قران کی حجیت، اس کا میزان وفرقان ہونے، اس ضمن میں حدیث وسنت کی اہمیت کی نفی کی پہلی نمائندہ وباقاعدہ تحریک وگروہ خوارج کی صورت میں ظہور پذیر ہوئی۔خوارج نے پہلی بار قرآن کے تنہا ماخذ ہونے، اس کی حجیت کی یکتائی، قرآن کی حاکیت اور دیگر اقسامِ وحی کی مخالفت کی، بے رغبتی اور بے اعتنائی کی باقاعدہ فکر اور اظہاریوں کو فروغ دیا۔مذہبی متون میں ایسی درجنوں انفرادی مثالیں بہ سہولت مل جاتی ہیں جن میں خوارج کی جانب سے بالصراحت مجرد قرآنی حوالوں کا تقاضا سامنے آتا ہے اور استدلال بالحدیث کے معمولات کی نفی ہوتی ہے۔ خوارج کے اس طرح کے متعدد مناظرے اصولی کتب میں ان کا ریکارڈ محفوظ ہے جس میں ان کے ساتھ حجیتِ قرآنی کے علاوہ حجیت بالسنۃ کے اثبات پر گفت گو کی گئی ہے۔ خاص طور پر حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت عمر بن عبد العزیز، امام ابو حنیفہ وغیر ہم کے مکالمے اس سیاق میں قابلِ ذکر ہیں۔

امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ نے خوارج کے حوالے سے **مجموع الفتاوی** میں ایک طویل بحث کی ہے اور ایک مکمل فصل میں انھوں نے قرآن کی تقریباً چالیس نصوص ذکر کی ہیں جو نصوص حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ گرامی اور آپ سے وابستہ اقوال، افعال، اعمال، اخلاق کی حجیت پر مبنی ہیں اور یہ نصوص ذکر کر کے امام نے خوارج پر حجت تام کرنے کی کوشش کی ہے۔ اس بحث کے آخر میں ابن تیمیہ لکھتے ہیں:

وَلِهَذَا لَمَّا نَاظَرَهُمْ مَنْ نَاظَرَهُمْ كَابْنِ عَبَّاسٍ وَعُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ وَغَيْرِهِمَا بَيَّنُوا لَهُمْ بُطْلَانَ قَوْلِهِمْ بِالْكِتَابِ وَالْمِيزَانِ.(۲۱)

(چناں چہ یہی وجہ ہے کہ جس جس نے خوارج سے مباحثہ کیا مثال کے طور پر ابن عباس وحضرت عمر بن عبدالعزیزؒ وغیرہ نے انھوں بہت صراحت کے ساتھ خوارج کے اس زعم کی تبطیل کی جو وہ قرآن اور میزان کے متعلق رکھتے۔)

قابلِ غور امر یہ ہے کہ "کتاب اور میزان" کی مصطلحات غامدی فہم اور خارجی فہم میں قریباً یکساں معنویت کے طور پر موجود ہیں، اگرچہ وہ اپنے اپنے عصری تقاضوں کا ایک جزوی تناظر بھی لیے ہوئے ہیں، پھر بھی یہ خالص وہی تراکیب ہیں جو اسی روح، اسی مفہوم اور اسی معنویت کے ساتھ دونوں مکتبہ ہائے علم میں پائی جاتی ہیں اور محسوس ایسا ہوتا ہے کہ یہ تراکیب معاصر مذہبی ادب میں وہیں سے اخذ شدہ یا اثر شدہ ہیں اور ان کا دائرہ عمل بھی وہی ہے جو خوارج کلاسیک کا دائرہ عمل ہے۔

ابن تیمیہؒ اسی کتاب میں ایک دوسرے مقام پر خوارج کے انتساب واعتنا بالقرآن، جو حدیث و سنت کی مخالفت پر مبنی ہے، اس سے متعلق لکھتے ہیں:

فَانْتَحَلَتْ الْخَوَارِجُ كِتَابَ اللهِ وَانْتَحَلَتْ الشِّيعَةُ أَهْلَ الْبَيْتِ وَكِلَاهُمَا غَيْرُ مُتَّبِعٍ لِمَا انْتَحَلَهُ؛ فَإِنَّ الْخَوَارِجَ خَالَفُوا السُّنَّةَ الَّتِي أَمَرَ الْقرآن بِاتِّبَاعِهَا.(۲۲)

(خوارج کا قرآن کو تھام لینے اور شیعہ کا اہل بیت کو تھام لینے کا دعوی یہ دونوں گروہ اپنے اس دعوی میں سچے نہیں ہیں، پس خوارج نے قرآن کے اتباع کی ادعائیت میں حدیث وسنت کی مخالفت مول لی۔)

ابن تیمیہؒ کی خوارج کے بارے ان تصریحات سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ ایک تو خوارج کی قرآن، کتاب، میزان کی یکتائی اور تنہا حجیت پر مبنی فکر محض لفظی جگالی سے زیادہ اہمیت کی حامل نہیں ہے اور دوسرا اس سے یہ

۲۱۔ تقی الدین ابو العباس احمد بن عبد الحلیم ابن تیمیہ، **مجموع الفتاوی** (المدينة النبوية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ۱۹۹۵ء)، ۱۹: ۸۹۔

۲۲۔ ابن تیمیہ، **مجموع الفتاوی**، ۱۳: ۲۱۰۔

نتیجہ بھی اخذ کیا جاسکتا ہے کہ معاصر فکریات میں فہمِ اسلاف کی طرف بعض گروہ اور طبقات قرآن کی بالادستی قطعیت اور میزانیت سے انحراف کی جو نسبت کرتے ہیں اس میں بھی کوئی صداقت و حقیقت نہیں ہے اور یہ محض ایک جذباتی سلوگن ہے۔

خوارج کے اس مذکورہ فہم کی طرف اشارہ کرتے ہوئے حافظ ابنِ حجرؒ لکھتے ہیں:

يُقَالُ لِمَنْ يَعْتَقِدُ مَذْهَبَ الْخَوَارِجِ حَرُورِيٌّ لِأَنَّ أَوَّلَ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ خَرَجُوا عَلَى عَلِيٍّ بِالْبَلْدَةِ الْمَذْكُورَةِ فَاشْتُهِرُوا بِالنِّسْبَةِ إِلَيْهَا وَهُمْ فِرَقٌ كَثِيرَةٌ لَكِنْ مِنْ أُصُولِهِمُ الْمُتَّفَقِ عَلَيْهَا بَيْنَهُمُ الْأَخْذُ بِمَا دَلَّ عَلَيْهِ الْقرآن وَرَدُّ مَا زَادَ عَلَيْهِ مِنَ الْحَدِيثِ مُطْلَقًا.[۲۳]

(مذہبِ خوارج کے معتقدین کو حروری کہا جاتا ہے، اس لیے کہ خوارج کی وہ پہلی جماعت جس نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے خلاف خروج کیا وہ اسی شہر سے تعلق رکھتی تھی، اسی نسبت سے وہ حروری مشہور ہوئے۔ خوارج کے متعدد فرقے ہیں لیکن ان سب میں یہ اصولی اتفاق موجود ہے کہ وہ صرف قرآن کو اپنا مستدل بنائیں گے اور ظاہر قرآن کے خلاف احادیث کو رد کیا جائے گا۔)

حافظ ابن حجرؒ کے یہ قول خوارج کی فکر کے تمام تر داخلی اختلافات، تنوع، کثرت آرا کے باوجود ان کے مابین قرآن کی تنہا حجیت، میزانیت، بالادستی اور قطعیت کے اساسی نکتے پر اتفاق ہے؛ گویا یہ امر من جملہ شعائر وعلاماتِ خوارج میں سے ہے کہ وہ حدیث و سنت کی حجیت کو قرآن مخالف امر قرار دیتے ہیں اور اس کو قرآن کا متوازی سمجھتے ہیں۔

خوارج کے اس فہم و تصور کے بطلان کو ابن حزم اندلسیؒ مزید تاکید و شدت سے بیان کرتے ہیں اور اس فہم کے اصولی و اساسی مغالطوں کی وضاحت کرتے ہیں:

وأما قول بكر إن الخوارج إنما ضلت باتباعها الظاهر فقد كذب وأفك وافترى وأثم ما ضلت إلا بمثل ما ضل هو به من تعلقهم بآيات ما وتركوا غيرها وتركوا بيان الذي أمره الله عز وجل أن يبين للناس ما نزل إليهم.[۲۴]

۲۳- احمد بن علی بن حجر ابو الفضل العسقلانی الشافعی، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**(بیروت :دارالمعرفة، ۱۳۷۹)،۱: ۴۲۲۔

۲۴- ابو محمد علی بن احمد ابن حزم الاندلسی،**الإحكام في أصول الأحكام**(بیروت:دار الآفاق الجديدة، س ن)،۳: ۴۰۔

(بکر کا یہ کہنا کہ خوارج صرف اس لیے گم راہ ہوئے کہ وہ ظاہری نص کی اتباع کرتے ہیں، یہ محض جھوٹ، افترا اور معصیت ہے۔ خوارج بھی بالکل اسی طرح گم راہ ہوئے ہیں، جس طرح بکر نے گم راہی اختیار کی، اس لیے کہ وہ بعض آیات سے استشہاد کرتے اور دوسری نصوص کو ترک کر دیتے اور اس بیان و تشریح کو چھوڑ دیتے جس کو اللہ تعالیٰ نے بیان کرنے کا حکم دیا تھا لوگوں کے لیے۔)

امام ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ نے بہت شدت، تاکید اور وضاحت سے یہ بات بتائی ہے کہ خوارج کی اصل غلطی کیا ہے، اور اس کی وجہ صرف یہی نہیں ہے کہ وہ ظاہر نص کا اعتبار کرتے ہیں، بلکہ اصل جرم ان کا یہ ہے کہ وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بیان، سنت، اقوال کی حجیت کی نفی کرتے ہیں جس کو اللہ تعالیٰ نے قرآن میں حجت اور دلیل بنا کر پیش کیا ہے۔ امام ابنِ حزم اندلسی رحمۃ اللہ علیہ ایک تو خوارج کے ان نظریات و تصورات کی نفی کرتے ہیں بلکہ اسے برہنہ گم راہی قرار دیتے ہیں، بلکہ اگر ان کے اس اقتباس کی اصولی تنقیح کی جائے تو وہ دراصل خوارج کے اس زعم کی نفی کر رہے ہیں کہ قرآن پر غیر قرآن سے زیادت، اضافہ تنسیخ و تخصیص نہیں کی جاسکتی۔ ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيْهِمْ﴾[۲۵] کا ذکر کر کے ابن حزمؒ نے حقیقت میں اس جانب بحث کا رخ موڑا ہے۔

اس فصل میں اختصار کے ساتھ خوارج کے اصولی موقف کی وضاحت ائمۂ کلام و فقہ و حدیث کی تصریحات کی روشنی میں کی گئی ہے۔ یہاں یہ چیز بہ سہولت ملاحظہ کی جاسکتی ہے کہ اسلاف نے جہاں ایک طرف خوارج کے موقف کو بیان کیا ہے، وہیں اس طرزِ عمل، اس بے اعتنائی، حدیث کے ساتھ بے رغبتی و عدم توجہی کے رویوں کو بھی نقد و نظر کا نشانہ بنایا ہے اور اس سے یہ امر واضح ہوتا ہے کہ قرآن کی حجیت کا ایسا تصور جس سے حدیث یا علم حدیث و سنت کے ساتھ یہ تغافل پیدا ہو، یا قرآن کے حوالے سے ایسا جذباتی ادب تخلیق کرنا کہ غیر قرآن یا وحی غیر متلو کو اس کا متوازی مذہبی متن قرار دینا اور ایسا سمجھنے اور ماننے والوں کے فہم کی تصغیر کرنا اور اسے قرآن کے ساتھ زیادتی کا ارتکاب قرار دینا اور اس نوع کے اتہامات یہ سب امور روایتی فہم کے حامل ائمہ کے سامنے موجود تھے اور ان کی نظروں سے کوئی چیز او جھل نہیں تھی۔

اس کے باوجود وہ اس جذباتی دلیل کے آگے مکمل اعتماد کے ساتھ اپنی علمی پوزیشن پر قائم رہے، پروپگنڈہ سے متأثر نہیں ہوئے اور اسلام کی مجموعی علمی فکر میں قرآن و سنت کی جامعیت، قرآن و حدیث کی باہمی اصولی معاونت، تعبیر و تشریح، اجمال و تفسیر، اطلاق و تقید، تعمیم و تخصیص، تنسیخ و زیادت کے فطری نظم پر کوئی

۲۵– القرآن، ۱۶ : ۴۴۔

قد غن عائد نہیں ہونے دی اور اپنے عظیم المرتبت تراث کی حفاظت کو یقینی بنایا۔

ہمارے ہاں بھی تاریخیت کے اس معروضی جبر کو مذہبی ادبیات میں اس کا تجربہ ومشاہدہ کیا جاسکتا ہے۔

خلاصۂ بحث

غامدی فکر اور خارجی حدیثی فہم کے مابین مشترکات اور ہم آہنگی کے اثبات پر مبنی یہ تمام گفت گو اس کا محور یہ تین بنیادی نکات تھے:

- حدیث وسنت کے متعلق روایتی طبقے کا موقف اور طرزِ عمل
- حدیث وسنت کے متعلق غامدی فکر کا موقف اور طرزِ عمل
- حدیث وسنت کے متعلق خارجی فکر کا موقف اور طرزِ عمل

ان امورِ ثلاثہ پر اس مقالے میں اہم مصادر اور قابلِ قدر مراجع سے ثبوت اور شواہد پیش کیے گئے جو ان کے اساسی موقف کی ترجمانی پر مبنی تھے اور جس سے ہر ایک طبقے کا فہمِ حدیث اور طرزِ عمل علاحدہ طور پر سامنے آیا۔ ان تفصیلات میں یہ بات بہت وضوح اور صراحت کے ساتھ سامنے آتی ہے کہ بنیادی طور پر یہ تین الگ الگ آرا نہیں ہیں بلکہ اصولی اشتراک اور فصل کے اعتبار سے یہ دو موقف ہیں۔

غامدی فہمِ حدیث اور طرزِ عمل، اصول، تصور، تاثر، تطبیق کے اعتبار سے خارجی فہم حدیث اور طرزِ عمل ہی کی ایک کی توسیع، اسی کی عصری تشریح اور اسی میں زیادت واضافہ پر مبنی ایک تصور ہے اور ہر دو فکر کے مابین غیر معمولی اشتراک، تراکیب ومصطلحات کی وحدت، جذبات کا بہاؤ، تطبیق کی مماثلت اور نتائج فکر کے اعتبار سے قرب واتصال پایا جاتا ہے۔

اس نقطۂ نظر کو اگر ایک اور زاویے سے بیان کیا جائے تو یہ کہا جاسکتا ہے کہ غامدی صاحب کی فکر میں موجود فہم وتصور حدیث اور ان کا اس بابت طرزِ عمل اور رویہ کوئی مستقل بالذات نیا نظریہ نہیں یا نئی اختراع وتخلیق نہیں ہے، بلکہ یہ فکر اسی طرز کے علمی وعملی نتائج پر مبنی ہے جو روایت وتراث میں موجود خارجی فہم کا حدیث کے ساتھ اعتنا اور طرزِ عمل کا خاصہ اور خلاصہ تھا اور جس طرح خارجی فہم وتصورات کی تخلیق وپیدائش کے لیے صدرِ اول میں کچھ ہنگامی، معروضی سماجی وثقافتی جبر موجود تھے، اسی طرح تیرھویں چودھویں صدی ہجری میں بھی کچھ ایسے بیرونی عوامل اور محرکات مذہبی ادبیات میں در آئے تھے جو اس قسم کی فکر کی نشأۃِ ثانیہ کے لیے ایک معروضی وعملی جبر کی صورت اختیار کر لیتے ہیں۔

اس مقالے کا اساسی مقصد اسی امر کی نشان دہی تھا کہ غامدی صاحب کی حدیثی فکر کا کلاسیک کی روشنی میں ایک مطالعہ کیا جائے اور اس کے مشترکات و مماثلات کی تاریخ سے شہادتیں تلاش کی جائیں اور ان کا سراغ لگایا جائے کہ یہ فکر اپنے بنیادی اجزاے ترکیبی، اپنی بنت کاری اور اپنی روح کے اعتبار سے اپنا اصولی اکثریتی اور غالب اشتراک کس فکر کے ساتھ رکھتی ہے۔ معاصر مذہبی دبستان میں اس حوالے سے کاوشیں سامنے آرہی ہیں کہ فکرِ غامدی اسلاف سے منقول فکر ہی کا تسلسل ہے، تاہم یہ کاوشیں تکلف سے خالی نہیں ہیں۔

نتائج

اس سلسلۂ گفت گو کے بالکل آغاز میں بات واضح کرنے کی کوشش کی گئی کہ معاصر مذہبی ادبیات میں غامدی صاحب کی مجموعی فکر پر بالعموم اور حدیثی غور وفکر پر بالخصوص کثرت سے موافق اور مخالف کام ہو رہا ہے اور ان کے اساسی نظریاتِ حدیث کو تراث سے ہم آہنگ کرنے یا اسے تراث مخالف باور کروانے کی متعدد کاوشیں تسلسل کے ساتھ جاری ہیں، لیکن یہ ہر دو رجحانات درج ذیل عیوب پائے جاتے ہیں!

- ایک طرف حد سے زیادہ توسع اختیار کرتے ہوئے غامدی فکر کو فہمِ اسلاف سے وابستہ اور مناسبت و تطابق کی حامل ایک فکر باور کروانے کی جہود ہیں۔
- تو دوسری طرف مخالفت میں غامدی صاحب کو منکرِ حدیث ثابت کرنے کی بھرپور سعی موجود ہے، جس کے پسِ منظر میں تعصب کی بالکلیہ نفی نہیں کی جاسکتی۔
- اس مقالے میں ایک تیسرے رجحان کے طور پر غامدی فکر کی تراث میں موجود غیر روایتی و غیر کلاسیکی افکار کے ساتھ مناسبت اور اشتراک کو موضوعِ بحث بنایا گیا ہے اور مستند حوالوں سے اس بات کو واضح کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ جس طرح خوارج کا اصل اور اساسی نقطۂ نظر انکارِ حدیث کا نہیں تھا، بلکہ ان کا اصل فکری رجحان قرآن و کتاب اللہ کی قطعیت، و میزانیت کی بنیاد پر حدیث کے ساتھ عدمِ اعتنا، عدمِ مناسبت، بے توجہی، اعراض کا تھا اور یہی اساسی مناسبت غامدی فکر میں بھی موجود ہے کہ ان کے ہاں اگرچہ حدیث کا اس طرح کا انکار دیکھنے کو نہیں ملتا جو برِ صغیر کے دیگر طبقۂ اہلِ قرآن کے ہاں دیکھا جاسکتا ہے لیکن حدیث کے ساتھ عدمِ مناسبت، عدمِ احتجاج، بے توجہی اور اعراض کے جو مظہر پائے جاتے ہیں اس کا خوارج کے فہمِ حدیث کے ساتھ گہرا ارتباط اور قوی مناسبت موجود ہے اور اسی چیز کو اس مقالے میں شواہد اور حوالوں کی روشنی میں واضح کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

حدیث کے حوالے سے روایتی وسلف کے فہم سے مغائر و متضاد فکری رجحان کے طور پر خوارج اور غامدی فکر کے مناسبات واشتراک کی نوعیت، وضاحت اور ثبوت پیش کیے گے اور ان کی نوعیت کو بیان کیا گیا۔

اس مقالے کا منہج تجزیاتی تھا اور حتی المقدور کوشش کی گئی اس میں کسی قسم کا ذاتی عناد یا بغض و تعصب کا اظہار نہ ہونے پائے تاہم ممکن ہے کہیں الفاظ کے چناؤ میں یا تعبیر میں کوئی درشتی و سختی در آئی ہو جو ممکن ہے اس تجزیاتی منہج کا تقاضا ہو سکتا ہو، کوئی دانستہ تعصب یا مخالفت پیش نظر نہیں تھی۔

List of Sources in Roman Script

- Al-Qur'ān
- Ibn Taymiyyah, Taqī al-Dīn Aḥmad. *Majmū' al-Fatāwā.* al-Madīnah: King Fahd Complex, 1995.
- Ibn Ḥajar al-'Asqalānī. *Tahdhīb al-Tahdhīb.* Hyderabad: Maṭba'ah Dā'irat al-Ma'ārif al-Niẓāmiyyah, 1326 AH.
- Ibn Ḥazm, Abū Muḥammad. *Al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām.* Beirut: Dār al-Āfāq al-Jadīdah, n.d.
- Ibn Sa'd. *Ṭabaqāt Ibn Sa'd.* Ṭā'if: Maktabat al-Ṣādiq, 1993.
- Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah. *I'lām al-Muwaqqi'īn 'an Rabb al-'Ālamīn.* Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1991.
- Ibn Ḥajar al-'Asqalānī. *Fatḥ al-Bārī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī.* Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1379 AH.
- al-Dārimī, Abū Muḥammad 'Abdullāh b. 'Abd al-Raḥmān. *Musnad al-Dārimī.* Riyadh: Dār al-Mughni, 2000.
- al-Shāfi'ī, Muḥammad ibn Idrīs. *al-Risālah.* Cairo: Maktabat al-Ḥalabī, 1940.
- al-Rāshidī, Zāhid. *Janāb Jāved Aḥmad Ghāmidī kī Chand Munfarid Afkār kā Mukhtaṣar Jā'iza.* Lahore: al-'Arab Publishers, 2024.
- Ghāmidī, Jāved Aḥmad. *Mīzān.* Lahore: al-Mawrid Idārah-e 'Ilm wa Taḥqīq, 2022.
- Ghāmidī, Jāved Aḥmad. *Burhān.* Lahore: al-Mawrid Idārah-e 'Ilm wa Taḥqīq, 2022.
- Nāṣir, Muḥammad 'Ammār Khān. *Qur'ān wa Sunnat kā Bāhamī Ta'alluq.* Lahore: al-Mawrid Idārah-e Fikr wa 'Ilm, 2024.
- Zubair, Muḥammad. *Fikr-e-Ghāmidī: Aik Taḥqīqī wa Tajziyātī Muṭāla'ah.* Lahore: Kitāb Sarāy Bayt al-Ḥikmat, 2023.

- ❖ Aḥmad, Muḥammad Mushtāq. *Fikr-e-Ghāmidī: Aik Tanqīdī Jā'iza*. Lahore: Riwayat Publishers, 2024.
- ❖ Shahzād Iqbāl Shām. *Islāmi Qānūn: Aik Ta'āruf*. Islamabad: Shariah Academy, 2017.