تحقیق وتنقید

فکرِ اسلامی پر مسئلہ ارجاء کے اثرات

مولانا محبوب فروغ احمد

رسول اللہ ﷺ کے عہدِ مبارک کے بعد مسلمانوں میں عقیدہ اور فکر کے جو اختلافات پیدا ہوئے ان میں مسئلہ ارجاء کو بعض پہلوؤں سے بنیادی اہمیت حاصل ہے۔ اس مسئلہ کا سوتا کہاں سے پھوٹا اور اس کے کیا اثرات مرتب ہوئے اس پر کسی قدر تفصیل سے ذیل کے صفحات میں روشنی ڈالی جارہی ہے۔

سرچشمۂ اختلاف:

اس دور کے تمام مذہبی اختلافات پر غور کرنے سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ ابتداء میں تین اہم مسائل زیرِ بحث آئے، جس کے نتیجے میں آگے چل کر مختلف فرقے وجود میں آئے۔

الف) تقدیر کا مسئلہ:

سب سے اہم مناقشہ تقدیر کے باب میں شروع ہوا۔ یہ کوئی نیا مسئلہ نہیں تھا، بلکہ گزشتہ ملل ونحل سمیت مشرکین عرب بھی اس میں گرفتار تھے۔ اسلام نے اس کی تردید کی۔ قرآن پاک میں مشرکین کے اس خیال باطل کی حکایت ان الفاظ میں کی گئی ہے:

وَقَالَ الَّذِيْنَ أَشْرَكُوا: لَوْ شَآءَ اللّٰهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُوْنِهٖ مِنْ شَيْءٍ نَّحْنُ وَلَآ آبَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِنْ دُوْنِهٖ مِنْ شَيْءٍ، كَذٰلِكَ فَعَلَ الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ ۚ فَهَلْ عَلَى الرَّسُوْلِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِيْنِ (النحل: ۳۵)

مشرکوں نے کہا: اگر اللہ چاہتا تو ہم اور ہمارے آباء و اجداد اس کے علاوہ کسی کی عبادت نہ کرتے اور اس کے حرام کئے ہوئے امور کے علاوہ کسی چیز کو حرام نہ کرتے۔ ایسا ہی ان سے پہلے کے لوگوں نے کیا، تو رسول پر تو صرف واضح طور پر پہنچادینا ہے

اسی طرح ایک دوسری آیت میں ارشادِ ربانی ہے:

سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا: لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِنْ شَيْءٍ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُوا بَأْسَنَا، قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ (الانعام ۱۴۸)

مشرکین کہیں گے: اگر اللہ چاہتا تو نہ ہم، اور نہ ہمارے آباء واجداد شرک کرتے اور نہ کسی چیز کو حرام کرتے۔ اسی طرح اس سے قبل بھی لوگوں نے تکذیب کی، حتّی کہ ہمارے عذاب کو چکھ لیا۔ آپ فرما دیجئے کہ کیا ہے تمھارے پاس کچھ سند؟ تو ہمارے لئے نکالو، تم تو محض اٹکل کے پیچھے پڑے ہو، اور محض اندازے سے باتیں بناتے ہو۔

علامہ محمود آلوسی اس آیت کی تفسیر میں رقم طراز ہیں:

لم يريدوا بهذا الكلام الاعتذار عن ارتكاب القبيح، اذ لم يعتقدوا قبح أفعالهم، وهي لهم، بل هم كما نطقت به الآيات: يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعاً، وانهم انما يعبدون الأصنام ليقرّبوهم الى الله زلفى، وأن التحريم انما كان من الله عزوجل فما مرادهم بذلك الا الاحتجاج على أن ما ارتكبوهُ حق و مشروع و مرضي عند الله تعالى

ان مشرکین کا مقصد اس کلام سے افعال قبیحہ کے ارتکاب سے معذرت خواہی نہیں تھا، کیوں کہ وہ تو سرے سے افعال کے قبیح اور مضر ہونے کو ہی تسلیم نہیں کرتے تھے۔ بلکہ جیسا کہ ان آیات میں ہے، وہ گمان کرتے تھے کہ وہ اچھا کام کر رہے ہیں۔ ان کا خیال تھا کہ بتوں کی عبادت محض تقربِ الٰہی کے لئے ہے اور تحریم وغیرہ من جانب اللہ ہے۔ ان کی مراد اس سے سوائے اس کے کچھ نہیں تھی کہ جن چیزوں کا ارتکاب وہ کر رہے ہیں وہ حق و صداقت لئے ہوئے، بلکہ رضائے الٰہی کا ذریعہ ہے۔

بناء أعلى أن المشيئة والارادة تساوق الأمر، وتستلزم الرضا كما زعمت المعتزلة ،فيكون حاصل كلامهم ان ما نر تكبهُ من الشرك و التحريم، و غيرهما تعلّقت به مشيئة الله وارادتهٔ ، وكل ما تعلق به مشيئة الله سبحانهٔ وارادتهٔ فهو مشروع ومرضى عنده عزوجل، فنتج أن ما نر تكبهٔ من الشرك والتحريم مشروع و مرضى عندالله تعالیٰ[۱]

ان کا استدلال یہ تھا کہ مشیت وارادہ، رضا کو مستلزم ہے، جیسا کہ معتزلہ کا خیال ہے۔ چناں چہ ان کے کلام کا خلاصہ یہ ہوا کہ جو بھی شرک یا تحریم کا ارتکاب ہماری طرف سے ہو رہا ہے اس کے ساتھ مشیتِ الٰہی بھی ہے اور جب امور مشیتِ الٰہی اور ارادۂ خداوندی کے تحت انجام پائیں تو وہ مشروع ہونے کے ساتھ پسندیدہ بھی ہوں گے۔ لہذا شرک وتحریم بھی عنداللہ مشروع اور پسندیدہ ہے۔

کچھ دیگر مسائل بھی حضورﷺ کے سامنے آئے ،مگر اصل مرکز ومحور یہی تقدیر کا مسئلہ رہا۔ اسی وجہ سے اچھی یا بری تقدیر پر ایمان لانے کو ضروری قرار دیا گیا۔ ایمانیات سے متعلق جتنی بھی حدیثیں ہیں ان تمام میں مشترکہ طور پر ایمان باللہ و ایمان بالرسول کے ساتھ ایمان بالقدر خیرہ و شرہ کو بھی برابر کا مقام حاصل ہے۔ نیز احادیث پاک میں تقدیر کے مسئلہ پر غور وخوض اور بحث ومباحثہ سے منع کیا گیا ہے، کیوں کہ مخاطب کو ساکت کرنے کے لئے اس باب میں وہ الفاظ نہیں جو ہونے چاہئے۔ یہ آخرت کا معاملہ ہے۔ وہاں جا کر یہ رازِ سر بستہ خود کھل جائے گا۔

حضرت ابو ہریرہؓ کی ایک روایت میں ہے، فرماتے ہیں:

خرج علينا رسول الله ﷺ و نحن نتنازع في القدر فغضب حتى احمرّ وجههٔ حتى كأنما فُقِىَ في و جنتيه الرمّان فقال أبهذا أمرتم أم بهذا

ہم لوگ مسئلہ تقدیر میں جھگڑا کر رہے تھے کہ اچانک حضورؐ نکل آئے۔ یہ دیکھ کر آپ اتنا ناراض ہوئے کہ چہرۂ مبارک کا رنگ سرخ ہو گیا۔ ایسا لگتا تھا کہ آپ کے رخسارِ مبارک پر انار کا رس نچوڑ دیا گیا ہے۔ آپؐ نے فرمایا:

أرسلت اليكم؟ انما هلك من كان قبلكم حين تنازعوا في هذا الأمر، عزمت عليكم ألاّ تنازعوا فيه[۲]

کیا اسی کا تمہیں حکم دیا گیا ہے؟ یا یوں فرمایا کہ کیا اسی کے لئے تمھارے پاس بھیجا گیا ہوں؟ یقیناً تم سے پہلے بھی قومیں اسی لئے ہلاک ہوئیں کہ انہوں نے اس مسئلہ تقدیر میں غور وخوض کیا۔ میں تمہیں قسم دیتا ہوں کہ اس چیز پر غور وخوض نہ کرو۔

حضرت ابو ہریرہؓ کی ایک دوسری روایت میں ہے:

جاء مشركو قريش الى رسول اللّٰه ﷺ يخاصمون في القدر، فنزلت هذه الآية يَوْمَ يُسْحَبُوْنَ فِي النَّارِ عَلَىٰ وُجُوْهِهِمْ ذُوْقُوْا مَسَّ سَقَرَ اِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ[۳]

مشرکینِ قریش رسول اللہ ﷺ کے پاس مسئلہ قدر میں جھگڑنے کے لئے آئے، تو یہ آیت نازل ہوئی (جس کا ترجمہ یہ ہے): جس دن ان کو چہرے کے بل آگ میں کھینچا جائے گا۔ ان سے کہا جائے گا کہ جہنم کا مزا چکھو، ہم نے ہر چیز کو ایک اندازے سے پیدا کیا ہے۔

اس طرح کی تنبیہات کا اثر یہ ہوا کہ صحابۂ کرام نے اپنے آپ کو پورے طور پر پابند کرلیا۔ ابن ماجہؒ نے ایک روایت نقل کی ہے جس میں ابنِ دیلمی اپنا قصہ نقل کرتے ہیں کہ مجھے تقدیر کے مسئلے میں کچھ تردّد ہوا تو میں بھاگا ہوا حضرت ابی بن کعبؓ کے پاس گیا اور کہا مجھے اپنے دین میں خطرہ لاحق ہوگیا ہے، کچھ فرمائیے کہ تسلّی و تشفی ہوجائے۔ چناں چہ انہوں نے فرمایا:

لو أن اللّٰه عذّب أهل سماواته و أهل أرضه لعذّبهم و هو غير ظالم لهم، ولو رحمهم لكانت رحمته خيراً لهم من أعمالهم، ولو كان مثل جبل أحد ذهبًا أومثل جبل أحد تنفقهٗ في سبيل الله ما قبل منك حتى تؤ من بالقدر، فتعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك، و أن ما أخطأك لم يكن ليصيبك وانك ان مت على غيرها دخلت النار[۴]

اگر اللہ زمین وآسمان کی ساری مخلوق کو عذاب دینا چاہے تو دے سکتا ہے اور یہ کوئی ظلم نہیں ہوگا اور اگر رحم کرنا چاہے تو اس کا رحم ان کے اعمال سے بہتر ہوگا۔ اگر احد پہاڑ کے برابر سونا ہو جس کو تم اللہ کے راستے میں خرچ کرو تو بھی مومن نہیں ہو سکتے ہو، تا آں کہ تقدیر پر ایمان لاؤ اور یاد رکھو جو کچھ تم کو پہنچ رہا ہے وہ پہنچے بغیر نہیں رہ سکتا، اور جو نہیں پہنچ رہا ہے، وہ پہنچ نہیں سکتا، اگر تو اس عقیدے کے ماسوا کسی اور عقیدے پر مرا تو جہنم میں داخل ہوگا۔

پھر حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے پاس بھیجا تو انہوں نے بھی اسی طرح کے الفاظ ارشاد فرمائے۔

لیکن رسول اللہ ﷺ کے وصال کے بعد جوں جوں دینی رجحانات کم ہوتے گئے، نیز مسلمانوں کا دوسری اقوام سے اختلاط بڑھتا گیا ویسے تقدیر کا مسئلہ بھی ابھرتا چلا گیا۔ غور وخوض سے اجتناب، جو اب تک اہلِ اسلام کا شعار تھا، جاتا رہا، حتیٰ کہ صحابہ کا دور ابھی ختم نہیں ہوا تھا کہ بعض ہوا پرستوں نے اسی مسئلہ تقدیر کی آڑ لے کر بڑے بڑے غلط اقدامات کیے۔ شیخ محمد ابوزہرہؒ نے حضرت علیؓ کے دورِ خلافت کا ایک واقعہ نہج البلاغہ کی شرح از ابن ابی الحدید کے حوالے سے نقل کیا ہے جس میں ایک بوڑھے شخص نے حضرت علیؓ سے پوچھا کہ ہمارا یہ سفر تقدیرِ خداوندی کے مطابق تھا یا نہیں؟ اگر مطابق تھا تو اجر وثواب کیوں کر؟ حضرت علیؓ نے اس موقع پر ایک بلیغ تقریر فرمائی۔[۵]

اگر اس واقعہ کو صحیح تسلیم کرلیا جائے تو اس کا مطلب ہے کہ تقدیر کے مسئلہ کے عوام الناس میں بھی چرچے ہونے لگے تھے۔

اس طرح آہستہ آہستہ تقدیر کے مسئلہ نے کافی اہمیت اختیار کرلی اور اس کی بنیاد پر دوسرے اختلافات رونما ہونے لگے۔

(ب) گناہ کبیرہ کا ارتکاب : ایک اہم بحث

دوسرا مسئلہ جو بڑی اہمیت کے ساتھ سامنے آیا، یہ تھا کہ ارتکابِ کبیرہ سے صاحبِ ایمان، ایمان سے ہاتھ دھو بیٹھتا ہے یا مومن ہی رہتا ہے، صرف تھوڑا بہت نقصان آجاتا ہے اور بس؟

حضرت علیؓ کے دورِ خلافت میں یہ مسئلہ پوری شدّت اختیار کرچکا تھا۔ اس کے علم بردار خوارج تھے۔ انھوں نے اس شوشے کو چھوڑ کر اسلام میں ایک ایسا شگاف ڈال دیا جو اب تک پُر نہ ہوسکا۔ بہت سے اہلِ علم اور معتمد و معتبر شخصیتیں اس کی زد میں آئیں اور ہمیشہ کے لئے دینی معاملات میں غیر معتبر بن کر رہ گئیں۔ خوارج نے تو حضرت علیؓ تک کو نہیں بخشا۔ ان کو محض تحکیم کے لئے رضامند ہونے کی بنا پر مرتکبِ گناہِ کبیرہ سمجھا، حتیٰ کہ تکفیر کرکے مقام ''حروراء'' میں پناہ گزیں ہوگئے اور شیث بن ربعی کو اپنا

امام منتخب کر لیا اور جب سمجھایا گیا تو مقابلہ پر نکل آئے۔[۶]

ہر چند کہ حضرت علیؓ کی تردید اور صحابۂ کرام کی اس تردید کی تائید کی بنا پر یہ مسئلہ اس وقت کچھ دب گیا، لیکن پھر حضرت حسن بصریؒ کے دور میں دوسری نوعیت سے ابھرا، چناں چہ اس کے نتیجہ میں معتزلہ کا ظہور ہوا، جنھوں نے مرتکبِ کبیرہ کو خارج از ایمان تو قرار دیا، لیکن کفر میں داخل نہیں مانا، بلکہ **منزلة بين المنزلتين** کا ایک مفروضہ قائم کیا۔

بعد میں چل کر یہی مفروضہ لوگوں کے مختلف گروہوں میں بٹنے کا سبب بن گیا۔ معتزلہ نے تو ذرا نرم رویہ اپناتے ہوئے مرتکبِ کبیرہ کو کفر میں داخل نہیں کیا، لیکن خوارج نے کفر میں داخل مان لیا۔ اس کے ردِّ عمل میں ایک نئے گروہ نے، جو بعد میں چل کر 'مرجۂ' کے نام سے مشہور ہوا، کبائر وصغائر کی بحثوں سے بچتے ہوئے محض تصدیق پر نجات اور کامیابی کا دار و مدار رکھا۔

ج۔ فلسفہ کا عروج:

لیکن جب خلافتِ بنی امیّہ کے دور میں فلسفہ کو عروج حاصل ہوا اور اسے یونانی زبان سے عربی زبان میں منتقل کیا گیا تو اس سے افکار و خیالات پر بہت زیادہ اثرات پڑے، چناں چہ صفاتِ باری، بالخصوص کلامِ باری کا مسئلہ شدّ و مد کے ساتھ ابھرا۔ اس سلسلے میں بہت سی جانیں ضائع ہوئیں، بہت سے پاکیزہ نفوس کو جیل کی سلاخوں کے پیچھے قید کیا گیا اور امت کے مقتدر علمائے کرام کو سرِ عام رسوا کیا گیا۔

یہ وہ تین بنیادی اسباب تھے جن کی بنیاد پر اعتقادی فرقے وجود میں آئے اور بڑھتے چلے گئے اور امت مختلف گروہوں میں تقسیم ہو کر رہ گئی۔

شیخ ابو زہرہؒ لکھتے ہیں:

"اختلافی مسائل کا مرکز ومحور یہ امور تھے:

۱) جبر و اختیار کا مسئلہ (جس کا منبع مسئلۂ تقدیر تھا)

۲) مرتکبِ کبیرہ اور اس کا شرعی حکم (یہ بھی تقدیر ہی کے مسئلہ سے پھوٹا تھا)

۳) قرآن کا مخلوق یا غیر مخلوق ہونا۔

مشہور اعتقادی مسالک یہ تھے:

جبریہ، معتزلہ، مرجئہ، اشاعرہ، ماتریدیہ، حنابلہ" ۷

ان اعتقادی مسالک میں سے ہر مسلک نے ایک نیا روپ اختیار کیا اور ان کے مابین آپسی تناؤ اور رسّہ کشی شدید سے شدید تر ہوتی چلی گئی، لیکن ان سب میں "ارجاء" کا نظریہ ایک خطرناک ناسور ہونے کے ساتھ کتابوں میں، بالخصوص فنِ حدیث سے متعلق مصنّفات میں کچھ اس طرح در آیا کہ فنِ حدیث کا ایک اہم باب "باب اسماء الرجال" خاص طور پر متاثر ہوا۔ پچاس ہزار رجال کے تراجم میں ایک اچھا خاصا ذخیرہ ضعفاء الرجال کا ہے، جن میں بہتیرے تو محض نظریۂ "ارجاء" کا شکار ہوئے اور ہمیشہ کے لئے اپنا اعتبار کھو بیٹھے۔ مندرجہ ذیل سطور میں قدرے تفصیل سے اس پر گفتگو کی جارہی ہے۔

ارجاء کا لغوی واصلاحی مفہوم:

"ارجاء" لغت میں دو معنوں میں مستعمل ہے۔ (۱) "التاخیر" (مؤخر کرنا) اسی سے قرآن پاک میں آیا ہے "تُرْجِیْ مَنْ تَشَآءُ مِنْهُنَّ وَ تُؤْوِیْٓ اِلَیْكَ مَنْ تَشَآءُ" الاحزاب۔۵۱ (جس کو چاہیں آپ مؤخر رکھیں اور جس کو چاہیں آپ اپنے پاس ٹھہرائیں)

ابن منظور نے لسان العرب میں بحث کرتے ہوئے لکھا ہے:

الإرجاء :التأخير مهموز-ومنه سمّيت المرجئة ۸	ارجاء کا معنیٰ تاخیر ہے۔ وہ مہموز ہے۔ اور اسی سے مرجئہ آتا ہے۔

پھر مرجئہ کی تشریح کرتے ہوئے ابن منظور نے لکھا ہے:

و المرجئة صنف من المسلمين يقولون: الايمان قول بلا عمل، كأنهم قدّموا القول و أرجأوا العمل أى أخّروا ۹	"مرجئہ" مسلمانوں کی ایک جماعت ہے جو ایمان کے سلسلے میں محض قول کے قائل ہیں۔ گویا کہ ان حضرات نے قول کو مقدم رکھا اور عمل کو مؤخر کیا۔

(۲) "ارجاء" کا دوسرا معنیٰ ہے إعطاء الرجاء (امید دلانا) علامہ شہرستانی

نے تفصیل سے اس لفظ پر بحث کی ہے۔

اسی سے اس کا اصطلاحی مفہوم بھی متعین کیا جاسکتا ہے، لیکن چوں کہ ان کا اختراعی نظریہ ایسا تھا کہ اسے بہت سے دیگر فرقوں نے بھی اپنایا، جس کی بنیاد پر تھوڑی سی پیچیدگی بھی سامنے آئی، اس کالبِ لباب یہ ہے کہ عمل کی کوئی حیثیت نہیں، نہ ایجابی نہ سلبی۔ یہ نہ تو مضرات کا باعث ہوسکتا ہے اور نہ ہی اس سے کچھ نفع کا تحقّق ممکن ہے۔ ایمان و عمل دو الگ الگ چیزیں ہیں، دونوں کو ملانا صحیح نہیں، ایمان کا تعلق صرف دل سے ہوتا ہے، حتی کہ زبان سے کفر بکنا، بتوں کی پرستش کرنا، طرفہ تماشا یہ کہ یہودیت و نصرانیت کا عقیدہ رکھنے اور صلیب کی پوجا کرنے سے بھی ایمان جوں کا توں رہتا ہے۔ شیخ محمد ابوزہرہؒ لکھتے ہیں:

''مرجئہ'' کی نگاہ میں عمل کی کوئی اہمیت نہ تھی۔ جہاں تک ایمان و عمل کے باہمی رابطہ کا تعلق ہے ان کی رائے میں عمل ایک بے کار سی چیز ہے، جس کا دخولِ جنت و جہنم سے کوئی علاقہ نہیں۔ وہ اعمال کو ایک سلبی چیز تصور کرتے تھے۔ پھر ایمان کو بھی بے وقعتی کی نگاہ سے دیکھنے لگے اور حقیقتِ ایمان کو بدل کر کہا کرتے تھے: ایمان صرف قلبی اذعان و ایقان کا نام ہے، اگر چہ اعضاء و جوارح اس کے خلاف ہوں اور انسان کے ہر رگ و ریشہ سے یہ عیاں ہو رہا ہو کہ اس کے دل میں ایمان کا گزر نہیں ہوا۔

پھر وہ اس سے ایک قدم اور آگے بڑھ گئے، اور کہنا شروع کیا کہ قلبی اذعان ہی رکنِ ایمانی ہے، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہ بدیہی حقائق کو شک و شبہ کی نگاہ سے دیکھنے لگے اور کہنے لگے کہ یہ جوہرِ ایمان میں شامل نہیں۔ انہوں نے یہاں تک کہہ دیا کہ کعبہ سے لاعلمی یا حقیقتِ خنزیر سے بے خبری ایمان کے لئے مضر نہیں''۔ [۱۰]

لیکن چوں کہ اس طرح کے نظریہ کی حامل ایک خاص جماعت نہیں رہی، اس لیے علماء نے مرجئہ کی مختلف قسمیں کر کے ''مرجئہ خالصہ'' کو الگ کر دیا۔ علامہ شہرستانی لکھتے ہیں:

"المرجئة أربعة أصناف : مرجئة الخوارج و مرجئة القدرية و مرجئة الجبرية و المرجئة الخالصة" [۱۱]	مرجئہ کی چار قسمیں ہیں۔ ان میں خوارج، قدریہ اور جبریہ بھی شامل ہیں۔ البتہ ایک فرقہ مرجئہ خالصہ کے نام سے بھی پایا جاتا ہے۔

پھر علامہ شہرستانیؒ نے مرجئہ خالصہ کا تفصیلی تذکرہ کیا ہے، جن میں سے یونسیه، عبیدیه، غسّانیه، ثوبانیه، تومنیة اور صالحیة کے مؤسسین اور ان کے عقائد ضالّہ کا تذکرہ چھ صفحات میں کیا ہے۔

مرجئہ کا اختراعی مذہب:

فرقۂ مرجئہ ہر چند کہ اسلامی فرقوں میں شمار کیا جاتا ہے، لیکن اس کے نظریات و افکار فلسفہ سے کشید کیے ہوئے اور قرآن و حدیث سے ہٹے ہوئے ہیں، گویا مرجئہ کے عقائد کی کشتی بدعات وخرافات، نیز اپنے من گھڑت مفروضات کے بھنور میں ہچکولے کھا رہی ہے۔ علماء نے مرجئہ کا عنوان قائم کر کے یہ تصریح کی ہے:

المرجئة هی إحدی الفرق الكلامية التی تنسب الی الإسلام ذات المفاهيم و الآراء العقدية الخاطئة فی مفهوم الايمان [۱۲]

مرجئہ اسلام کی طرف منسوب کلامی فرقوں میں سے ایک فرقہ ہے، جو ایمان کے باب میں مختلف مفہوم اور غلط اعتقادی افکار رکھتا ہے۔

علامہ ابن تیمیہؒ نے ان کی فکری غلطی کی نشان دہی ان الفاظ میں کی ہے:

وقد عدلت المرجئة فی هذا الأصل عن بيان الكتاب والسنة و أقوال الصحابة و التابعين لهم باحسان و اعتمدوا علی رأيهم و علی ماتأوّلوهٗ بفهم اللغة، و هذه طريقة أهل البدع ...... ولهذا تجد المعتزلة والمرجئة والرافضة و غيرهم من أهل البدع يفسّرون القرآن برأيهم و معقولهم و ماتأولوهٗ من اللغة ،ولهذا تجدهم لا يعتمدون علی أحاديث النبی ﷺ

مرجئہ نے اس اصل میں کتاب و سنت اور اقوالِ صحابہ و تابعین سے عدول کیا اور اپنی رائے، نیز لغت فہمی کے ذریعے اپنی تاویلات پر اعتماد کیا، یہی اہلِ بدعت کا طریقہ ہے، اسی وجہ سے آپ معتزلہ اور مرجئہ اور روافض وغیرہ اہلِ بدعت کو دیکھیں گے کہ قرآن کی تفسیر اپنی رائے اور اپنی عقل سے اور لغوی مزعومہ تاویل کے ذریعے کی، چناں چہ احادیث نبویہ،

والصحابة والتابعين وأئمة المسلمين فلا يعتملون لا على السنة ولا على إجماع السلف و آثارهم ،و إنما يعتمدون على العقل واللغة ۱۳؎	صحابہ و تابعین نیز ائمہ مسلمین کے اقوال پر اعتماد نہیں رکھتے ، صرف اور صرف ان کا اعتماد عقل ولغت پر ہوتا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ اس فرقہ نے ملتِ اسلامیہ میں ایک دراڑ پیدا کر دی، جس میں بہت سے لوگ پھنس کر رہ گئے۔ اس سے دینی عقائد پر برا اثر پڑنے کے ماسوا، اخلاقی اقدار بھی بری طرح متاثر ہوئیں۔ دائرۃ المعارف الاسلامیہ کے مطابق مرجئہ کا ظہور خوارج کے بعد اور معتزلہ سے پہلے ہوا۔ اس کا بیان ہے:

''حضور ﷺ کے وصال کے بعد جب مسئلۂ خلافت کا ظہور ہوا، نیز فتنۂ حضرت عثمان غنیؓ و حضرت علیؓ رونما ہوا تو اس کی وجہ سے اختلاف و جدال کا دروازہ کھل گیا۔ چناچہ امامت، شرائطِ امامت اور مستحقِ امامت کے سلسلے میں اختلاف ہوا۔ شیعوں نے حضرت علیؓ اور ان کی آل و اولاد میں خلافت کو منحصر کر دیا۔ خوارج اور معتزلہ نے مسلمانوں کے لئے مفید شخص کو اس کا مستحق سمجھا اور محققین و معتدلین نے قریش میں سے مفید ترین شخص کو اس کے لئے مناسب قرار دیا۔ پھر ان میں گناہِ کبیرہ کے ارتکاب کی بابت آپس میں جدال وقتال کے بعد مسئلہ کھڑا ہوا کہ وہ کیا ہے اور اس کے مرتکب کو مومن نام دیا جائے یا کافر؟ جس کا نتیجہ طبعی طور پر ''ایمان'' کے سلسلے میں اختلاف نکلا، پھر اسی اختلاف سے خوارج، معتزلہ، مرجئہ اور بعد میں معتزلہ کا ظہور ہوا۔ اس طرح یہ اختلاف سیاسی نوعیت کا ہونے کے باوجود دینی رنگ اختیار کر گیا اور ''علم التوحید'' علم کلام کے اہم مباحث میں سے ایک سمجھا جانے لگا۔'' ۱۴؎

فرقۂ مرجئہ کا بانی:

فرقۂ مرجئہ کا بانی کون تھا؟ اس سلسلے میں مختلف اقوال ہیں، لیکن ان کا اختلاف محض لفظی ہے، کیوں کہ ارجاء کا جو اصطلاحی مفہوم ہے، اس میں اتنی گنجائش ہے کہ مختلف جماعتیں اس کو اختیار کریں اور پھر ہر جماعت کے لحاظ سے، اس کا بانی

اور مؤسس مختلف ہو جائے۔

ارجاء کے بانیین کے سلسلے میں پانچ نام بیان کیے جاتے ہیں، جو مندرجہ ذیل ہیں:

(۱) حسن بن حنفیہ (۲) ابوسلت السمان (۳) معبد الجہنی

(۴) ذر بن عبداللہ المذحجی (۵) غیلان بن مسلم الدمشقی۔

علامہ شہرستانی لکھتے ہیں:

و کذالک الغیلانیة : أصحاب غیلان الدمشقی أول من أحدث القول بالقدر و الارجاء[۱۵]

ایک فرقہ غیلانیہ ہے۔ یہ غیلان دمشقی کو ماننے والے لوگ ہیں۔ یہ پہلا شخص ہے جو تقدیر اور ارجاء کا قائل ہوا۔

علامہ زرکلی، غیلان دمشقی کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

غیلان القدری بن مسلم الدمشقی أبو مروان کاتب من البلغاء تنسب الیه فرقه الغیلانیة من القدریة وهو ثانی من تکلم فی القدر و دعا الیه ولم یسبقه سوی معبد الجهنی[۱۶]

ابو مروان غیلان بن مسلم دمشقی قدری، ایک بلیغ انشاء پرداز ہے، اسی کی طرف فرقہ غیلانیہ منسوب ہے، یہ دوسرا شخص ہے جس نے قدر کے سلسلے میں کلام کیا، اور اس کی طرف لوگوں کو دعوت دی، اس سے پہلے معبد الجہنی یہی کرتا تھا۔

صاحب موسوعہ لکھتے ہیں:

وأوّل من قال بالارجاء ذربن عبداللّٰه المذجحی ثم تابعه غیلان الدمشقی و الجعدبن درهم، و قیل انهٔ الحسن بن محمد بن الحنفیة و لکنهٔ ما أخّر العمل عن الایمان و لکنه حکم بأن صاحب الکبیرة لایکفر، و قیل ان أول من وضع الارجاء هو أبو سلت السمان[۱۷]

ذر بن عبداللہ المذحجی سب سے پہلے ارجاء کا قائل ہوا، غیلان دمشقی اور جعد بن درہم نے اس کی اتباع کی۔ ایک قول یہ ہے کہ ارجاء کا اولین قائل حسن بن محمد بن حنفیہ ہے، لیکن اس نے عمل کو ایمان سے مؤخر نہیں کیا تھا۔ البتہ یہ حکم لگایا کہ صاحبِ کبیرہ کی تکفیر نہیں ہو گی۔ ایک تیسرا قول یہ ہے کہ سب سے پہلے ارجاء کا قائل ابوسلت سمان ہوا۔

لیکن کتبِ جرح وتعدیل میں ذر   بن عبداللہ کی بڑی تعریف کی گئی ہے، اوران کے بارے میں بڑے توصیفی کلمات مروی ہیں۔اس لئے ان کوارجاء کی ایجاد کا موردِالزام قرار دینا صحیح نہیں، بلکہ یہ غیلان دمشقی ہی کی کارروائی لگتی ہے،جس نے ایک طرف یہودیت اور نصرانیت سے متاثر ہوکر تقدیر کے مسئلہ کواچھالااور دوسری طرف فلسفہ وزندقہ سے متاثر ہوکرارجاءجیسی ہولناک بیماری کوجنم دیا۔

اصل حقیقت:

چوں کہ ارجاء کی مختلف نوعیتیں سمجھی جاتی رہی ہیں اور لغت کے لحاظ سے سب کی گنجائش بھی موجود ہے،اس لئے اصل حقیقت کو منقح کرنا ضروری ہے۔

صحابہ کے مابین بڑے بڑے اختلاف رونما ہوئے جن میں وہ دوٹکڑیوں میں تقسیم ہوکر رہ گئے، ہر چند کہ ان کے اختلاف کی نوعیت اجتہادی تھی، جس میں صواب کو پہنچنے والا اگر اجر کا مستحق ہوتا ہے،تو خطا کرنے والا بھی اجر سے محروم نہیں رہتا، ہاں کمّیتِ اجر میں فرق ضرور پڑتا ہے۔

اسی لئے صحابہ کے اختلاف کو ''مشاجرات'' کے لفظ سے تعبیر کیا جاتا ہے، جس کامفہوم یہ ہوتا ہے کہ ایک درخت سے مختلف شاخیں نکلیں،کسی نے اپنا رخ مشرق کی جانب کیاتو کسی نے مغرب کی طرف، اور جب تیز وتند ہوائیں چلیں تو آپس میں ٹکرائیں،حتی کہ اس سے طوفان بھی برپا ہوا،بعض نحیف ولاغرکوقوی وتوانا نے توڑ بھی ڈالا،لیکن کوئی بھی قابلِ مذمّت نہیں۔

بہر حال حضرت علیؓ وحضرت عثمانؓ کے سلسلے میں دورائیں ہوئیں۔حضرت عثمانؓ کا دم بھرنے والے،حضرت امیر معاویہؓ کے جھنڈے تلے جمع ہوگئے اورحضرت علیؓ کی مشایعت کرنے والے ان کے جھنڈے تلے آگئے۔ان دونوں گروہوں کے مابین اختلافات اس قدر شدید ہوگئے کہ ہر ایک نے دوسرے کی تفسیق وتضلیل کی۔ البتہ صحابہ وتابعین کی ایک جماعت ایسی بھی تھی جس نے دونوں سے علیحدگی اختیار کی اوران کے معاملہ کو اللہ کے حوالے کر دیا۔حسن بن محمد بن حنفیہ اور دیگر بزرگان اسی

زمرے میں تھے۔۱۸

دوسری طرف ایمان کے سلسلے میں زمانہ واحوال کے لحاظ سے تھوڑا سا جزوی اختلاف مسلم علماء اور ملت کے رہبروں کے مابین بھی رہا، جس کی تفصیل ذیل میں بیان کی جارہی ہے۔

ایمان کے بارے میں اہلِ سنت کا موقف:

اہلِ سنت نہ تو عمل کو ایمان سے خارج مانتے ہیں اور نہ اسے اس حد تک اہمیت دیتے ہیں کہ اس کے نہ ہوتے ہوئے ایمان ہی مسلوب ہو کر رہ جائے، علامہ نوویؒ نے شرحِ مسلم میں تحریر فرمایا ہے:

''جان لو کہ اہل السنۃ والجماعۃ اور اہلِ حق سلف وخلف ہر ایک کا یہی مذہب ہے کہ جو ایمان پر مرا بہر صورت لازمی طور سے جنت جائے گا (جس کی تفصیل یہ ہے کہ) اگر ایسا شخص ہر طرح کے گناہ سے محفوظ ہے، یا دیوانہ پاگل ہے، جس کا جنون بلوغ سے ہی شروع ہو گیا، یا اس نے کفر، شرک اور دیگر ہر طرح کے معاصی سے توبہ کر لی اور توبہ کے بعد کسی گناہ کا ارتکاب نہیں کیا، یا ایسا باتوفیق ہے کہ اس نے کبھی گناہ ہی نہیں کیا، ان قسموں میں سے ہر قسم کے لوگ بلا عذاب جنت میں داخل ہوں گے اور جس نے گناہِ کبیرہ کا ارتکاب کیا اور بغیر توبہ کے مر گیا تو وہ خدا کے اختیار میں ہے، چاہے تو اس کو معاف کر کے بلا عذاب جنت میں داخل کر لے اور اس کو قسمِ اول کے لوگوں میں شامل کر دے، یا جس قدر چاہے عذاب دے کر جنت میں داخل کر لے، بہر حال جس کا انتقال ایمان پر ہو اوہ ہمیشہ جہنم میں نہیں رہے گا، چاہے جس قسم کے معاصی کا ارتکاب کئے ہوئے ہو، اسی طرح جس کا کفر پر انتقال ہو وہ جنت میں داخل نہیں ہو سکتا، چاہے اس نے جیسا اور جس قدر نیک عمل کر رکھا ہو۔ اس مسئلہ میں اہلِ حق کا مختصر جامع مذہب یہی ہے۔۱۹

حضرت امام ابو حنیفہؒ کے افکار پر مبنی کتابوں میں اور دیگر احناف نے اپنی تصنیفات میں اسی مسلک کو اختیار کیا ہے۔ امام ابوحنیفہؒ نے ارشاد فرمایا:

''جس مسلمان نے شرک کے سوا دوسرے گناہ کئے اور ان سے توبہ نہیں کی، مگر

ایمان پر مرا تو ایسا شخص خدا کی مشیت کے ماتحت ہے، چاہے تو اس کو عذاب دے، چاہے تو اس کو معاف کردے، لیکن اس کو جہنم میں ہمیشگی کا عذاب نہیں دیا جائے گا۔"[۲۰]

اسی طرح حضرت امام ابوحنیفہؒ نے عثمان البتی کے ایک خط کے جواب میں تحریر فرمایا:

"اہلِ قبلہ مومن ہیں۔ میں ان کو کسی فرض کے ادا نہ کرنے کی وجہ سے ایمان سے خارج نہیں کرتا، جس نے ایمان کے ساتھ تمام فرائض میں اللہ کی اطاعت کی، وہ ہمارے نزدیک اہلِ جنت سے ہوگا اور جو ایمان و عمل دونوں کو چھوڑ دے گا وہ کافر اور جہنمی ہوگا۔ البتہ جس نے ایمان کی دولت حاصل کی اور فرائض کی ادائیگی میں کچھ کوتاہی کی، تو وہ گناہ گار مومن ہوگا۔ ایسا شخص اللہ کی مشیت کے تحت ہوگا، چاہے تو عذاب دے، چاہے معاف کرے۔ اگر اس کو کسی کوتاہی پر عذاب دے تو گناہ پر عذاب دیا اور اگر اس کو معاف کردے تو گناہ معاف کیا۔"[۲۱]

تعبیر میں اختلاف:

لیکن زمانے کے ساتھ مختلف فرقوں میں اور گروہوں کے مابین ایمان کی تعبیر میں اختلاف ہوا۔ مورخینِ کرام کے نزدیک ایمان نام ہے تصدیقِ قلبی، اقرارِ لسانی اور عمل بالجوارح کا۔ حافظ ابن حجر لکھتے ہیں:

فالسلف قالوا: هو اعتقاد بالقلب، و نطق باللسان و عمل بالأركان وأرادوا بذلك أن الأعمال شرط في كماله [۲۲]	سلف کہتے ہیں کہ ایمان نام ہے اعتقادِ قلبی، اقرارِ لسانی اور عمل بالارکان کا اس کا مطلب یہ ہے کہ اعمال کمالِ ایمان کے لئے شرط ہے۔

البتہ حضرت امام ابوحنیفہؒ نے صرف اتنا کہا ہے کہ اولاً لوگ مشرک تھے، نبیِ اکرم ﷺ کی بعثت کے بعد ایمان سے مشرف ہوئے، ابھی تک ایمان کا نزول نہیں ہوا تھا، بعد میں عمل کو ضروری قرار دیا گیا، اس لئے ایمان تو نام ہے صرف تصدیق کا، البتہ عمل اس کے لئے شرطِ کمال ہے۔ (جیسا کہ خود حافظؒ نے بھی تصریح کی ہے)

علامہ دوانیؒ نے اعمال کے سلسلے میں اپنی کتاب "شرح العقائد

العضدیۃ''میں تفصیل سے متعدد احتمالات ذکر کئے ہیں:

پہلا احتمال تو یہی ہے کہ عمل کے مفقود ہونے سے ایمان ہی مفقود ہو جائے۔ یہ معتزلہ کا مسلک ہے۔ دوسرا احتمال یہ ہے کہ عمل جزو عرفی ہو، جیسے انسان کے لئے ہاتھ پاؤں وغیرہ، جس کے مفقود ہونے سے اصل شئے مفقود نہیں ہوتی۔ یہی سلف کا قول ہے۔ تیسرا احتمال یہ ہے کہ نہ جزوِ عرفی ہو اور نہ حقیقی، بلکہ ایمان کی حقیقت سے خارج ہو، لیکن عمل ایمان کے آثار ہوں اور ایمان عمل کا باعث۔ یہ حنفیہ کا مسلک ہے، پھر فرماتے ہیں:

لامخالفة بينهٔ و بين الاحتمال الثانی الا ان يكون اطلاق اللفظ عليها حقيقةً أو مجازاً، وهو بحث لفظی[۲۳]	ان دونوں کے مابین کوئی اختلاف نہیں ہے، صرف اطلاق حقیقی ومجازی کا فرق ہے اور یہ محض لفظی بحث ہے

محض لفظی مشابہت:

حنفیہ اور مرجئہ کے مابین یہ لفظی مشابہت ہے کہ حنفیہ بھی عمل کو ایمان کا جز نہیں مانتے اور مرجئہ بھی، لیکن اس کا مطلب ہرگز یہ نہیں ہے کہ دونوں کے عقیدے یکساں ہوئے اور چوں کہ قرآن وحدیث میں ارجاء جیسے عقیدے کی سخت مذمت آئی ہے، بلکہ بعض حدیثوں میں نام لے کر مرجئہ کی تردید ہوئی ہے۔[۲۴] لہٰذا محض اس لفظی مشابہت کی بنا پر حنفیہ کو مرجئہ میں شمار کرنا صحیح نہیں۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ بذاتِ خود اور ان کے متبعین نے بھی اپنی تحریروں میں مختلف مواقع پر مرجئہ سے برأت کا اعلان کیا ہے۔

ولا نقول :إنّ حسنا تنا مقبولةٌ و سيئاتنا مغفورة كقول المرجئة [۲۵]	ہم نہیں کہتے ہیں کہ ہماری نیکیاں مقبول ہی ہوں گی اور خطائیں بخش ہی دی جائیں گی، جیسا کہ مرجئہ کہتے ہیں۔

چوں کہ حنفیہ کا زور جس دور میں رہا ہے وہ مناظرے کا دور تھا اس وقت پورے معاشرے پر اعتزال چھایا ہوا تھا۔ معتزلہ ایک گناہ کبیرہ کے ارتکاب پر ایمان

سے خارج کر دیا کرتے تھے۔ ان کا یہ مسلک اہلِ سنت کے مسلک کے خلاف تھا، چناں چہ حضرت امام ابوحنیفہؒ نے جو نظریہ قائم کیا، وہ ان کے مقابلے میں تھا کہ عمل کو اتنی حیثیت دینا کہ اس کی وجہ سے ایمان کو ہی خطرہ لاحق ہو جائے، صحیح نہیں ہے۔

اس کے برخلاف محدثین کا دور، مرجئہ کے عروج کا دور رہا ہے، اور ان کے یہاں عمل کی کوئی حیثیت نہ تھی، اس لئے محدثین نے ان کی اور ان جیسے دوسرے فرقوں کی تردید میں تعبیر کے لئے وہ لفظ اختیار کیا جس سے عمل کی حیثیت اجاگر ہو رہی تھی۔

ارجاء کی تقسیم:

خلاصہ یہ کہ تین قسم کے لوگوں پر ارجاء کا اطلاق لغوی یا اصطلاحی لحاظ سے کیا گیا ہے:

۱) مسلمانوں کی وہ جماعت جنہوں نے ''مشاجراتِ صحابہ'' میں حصّہ نہیں لیا، بلکہ اپنے آپ کو الگ رکھتے ہوئے، ان دونوں کے حق و ناحق کو اللہ کے حوالے کر دیا۔

۲) مسلمانوں کا وہ طبقہ جو اہل الرای یا حنفیہ کے نام سے مشہور ہے، اس لیے کہ انھوں نے اپنے زمانہ کی رعایت کرتے ہوئے ایمان کے لئے جو الفاظ استعمال کئے وہ تقریباً وہی تھے جو مرجئہ نے اختیار کئے تھے، ہر چند کہ دونوں کے استعمال، مراد اور اختیار کے مابین زمین و آسمان کا فرق موجود ہے۔

۳) وہ جماعت جو ارتکابِ کبائر سے ایمان کے متاثر نہ ہونے کی قائل تھی۔

علمائے محققین نے ارجاء کی دو قسمیں کی ہیں: سنّی و بدعی۔ ارجاء بدعی تو وہی ہے جس میں عمل کی کوئی حیثیت باقی نہ رہے، بلکہ ایمان بھی محض لفظی گورکھ دھندوں میں الجھ کر رہ جائے، جس کے ساتھ معصیت نہ نقصان پہنچا سکے اور نہ کفر کے ساتھ کوئی نیکی مفید ثابت ہو سکے۔

ارجائے سنّی کی دو صورتیں ہیں: ایک یہ کہ مرتکب کبیرہ کو اللہ کی مشیت پر اس معنی میں چھوڑ دیا جائے کہ اگر اللہ چاہے تو اس کو سزا دے کر جنت میں داخل کرے، اور چاہے تو بلا سزا جنت میں داخل فرما دے۔

دوسرے یہ کہ صحابہ کے مابین اختلاف کو اللہ کے حوالے کر دیا جائے۔

یہی ارجائے سنّی ہے جس کی قائل تابعین اور تبع تابعین کی ایک جماعت ہے۔اس میں حسن بن محمد بن حنفیہؒ،سعید بن جبیرؒ،طلق بن جبیرؒ،عمرو بن مرۃؒ،محارب بن دثارؒ،مقاتل بن سلیمانؒ،ذرؒ،عمرو بن ذرؒ،حماد بن ابی سلیمانؒ،ابوحنیفہؒ،ابو یوسفؒ،محمد بن حسنؒ اور قدید بن جعفرؒ وغیرہ ہوئے ہیں۔علامہ شہرستانیؒ نے اوپر کی فہرست نقل کرنے کے بعد لکھا ہے:

''یہ محدثین کی جماعت ہے،جنہوں نے مرتکبِ کبیرہ کی،ارتکابِ کبیرہ کی بنا پر تکفیر نہیں کی اور نہ ان کے خلود فی النار کا فیصلہ کیا،جیسا کہ خوارج اور قدریہ کرتے ہیں ۲۶

حضرت امام ابوحنیفہؒ پر الزامِ ارجاء کے اسباب:

علماء کی ان تصریحات کے باوجود،حضرت امام ابوحنیفہؒ پر ارجاء کا الزام لگایا گیا ہے۔حضرت ابوحنیفہؒ ایک بزرگ شخصیت ہونے کے ساتھ،فقہِ اسلامی کی تاریخ کی ایک اہم کڑی ہیں۔آپ فکر و نظر میں ایک مستقل مسلک کے بانی ہیں،جس میں آپ نے بالغ نظری اور دقیق فکر سے کام لیا۔کوئی وجہ نہ تھی کہ آپ کے ثنا خوانوں کے ماسوا ایک گروہ مخالفین کا نہ ہو،چناں چہ حضرت امام ابوحنیفہؒ کو اپنی زندگی سے ہی اس طرح کے مخالفین کا سامنا رہا،جنہوں نے آگے بڑھ کر آپ پر سخت جرح وقدح تک کر ڈالی،جس کے اسباب ووجوہ بطورِ استقراء تین ہو سکتے ہیں:

۱) چوں کہ حضرت الامام ابتداء سے ہی علمِ کلام کے بہترین رہنما اور گروہِ متکلمین کے سربراہ رہے ہیں جن کا مقابلہ کرنے کی کسی میں سکت نہ تھی،زیادہ تر مقابلہ معتزلہ سے رہا،لہٰذا معتزلہ نے (اسی طرح خوارج نے) محض آپ کو بدنام کرنے کے لئے آپ کو مرجئہ کہنا شروع کر دیا۔چناں چہ بے سوچے سمجھے محض ان کی اتباع میں لوگوں نے بھی آپ پر ارجاء کا طعن چسپاں کر دیا۔علامہ شہرستانی رقم طراز ہیں:

''معتزلہ،اسی طرح خوارج میں سے فرقۂ وعیدیہ ''قدر'' کے مسئلہ میں اختلاف کرنے والوں میں سے ہر ایک کو ''مرجئہ'' کہا کرتے تھے،تو کوئی بعید نہیں ہے کہ یہ لقب انہی دونوں گروہوں (معتزلہ اور خوارج) کی طرف سے آیا ہو''۔۲۷

۲) حضرت امام ابوحنیفہؒ کی مقبولیت اور ہر دل عزیزی کو دیکھ کر ''مرجئہ'' کا ایک فرقہ ''غسّانیہ'' جس کا بانی غسّان بن ابان کوفی تھا، کہنے لگا کہ امام ابوحنیفہؒ کا مسلک وہی تھا جو ہمارا ہے، وہ اس طریقہ سے اپنے مسلک کی ترویج چاہتا تھا، چناں چہ اس کے اس غلط پروپیگنڈے کی بنا پر، لوگوں نے بلا کسی تحقیق و تفتیش کے امام ابوحنیفہؒ کو مرجئہ میں شمار کرنا شروع کر دیا۔ علامہ شہرستانیؒ لکھتے ہیں:

''عجیب بات یہ ہے کہ غسان کوفی حضرت امام ابوحنیفہؒ سے اپنے مذہب کی طرح مذہب کی نقل کرتا تھا، اور ان کو مرجئہ میں شمار کرتا تھا۔ ان پر یہ افتراء ہے۔ اللہ کی قسم، حضرت امام ابوحنیفہؒ اور ان کے متبعین کو مرجئہ سنی کہا جا سکتا ہے''۔[۲۸]

۳) حفاظتِ حدیث کے سلسلے میں امت دو گروہوں میں تقسیم ہو گئی۔ محدثین کی جماعت نے پوری توجہ الفاظِ حدیث کی حفاظت پر مرکوز رکھی۔ جب کہ فقہاء نے الفاظِ حدیث کی حفاظت کے ماسوا اس کی تہہ تک پہنچ کر اس کے مقاصد اور حکمتوں کو سمجھنے کی کوشش کی۔ محدثین نے ان کے اس عمل کو رائے سے تعبیر کیا اور برا سمجھا، حتی کہ روایتِ حدیث کے سوا ہر چیز کو بری نظروں سے دیکھا اور ان میں مشغول لوگوں پر طعن و تشنیع کیا۔ اس طرح کے بہت سے واقعات کتابوں میں درج ہیں، جن میں محض اجتہاد کی بنا پر، شہادت تک کو قبول نہیں کیا گیا، دوسری طرف حنفیہ نے جو ایمان کی تشریح کی ہے اس سے محدثین نے یہ سمجھا کہ اعمال کی بے وقعتی ہو رہی ہے، جو کہ مرجئہ کا طرّہ امتیاز ہے، لہٰذا انھوں نے حنفیہ پر ''ارجاء'' کا طعن کرنا شروع کر دیا۔

خلاصہ یہ کہ عقیدۂ ارجاء ایک گمراہ کن عقیدہ ہے، جو تقدیر کے مسئلہ سے متفرع ہو کر ارتکابِ کبیرہ کے مسئلہ سے پیدا ہوا، پھر لفظی مشابہت کی بنا پر ایک ایسے گروہ پر ارجاء کا اطلاق کر دیا گیا جو اس کا مستحق قطعاً نہیں تھا، اور نہ اس کا ارجاء ارجائے ضال تھا، بلکہ عین سنت اور شریعت کے مطابق بہت سے اکابر، بلکہ حضرات انبیاء علیہم السلام کا اختیار کردہ تھا۔[۲۹]

کتبِ جرح و تعدیل میں ارجاء:

کتبِ جرح و تعدیل میں ارجاء کی کوئی تفصیل نہیں دی گئی ہے، بلکہ ارجاء خواہ

وہ سنّی ہی کیوں نہ ہو، کے قائلین کو مرجئہ کے زمرے میں شامل کردیا گیا ہے۔اس لئے ضرورت اس بات کی ہے کہ جرح وتعدیل کی کتابوں کے مطالعہ کے دوران احتیاط اور بیدار مغزی سے کام لیا جائے، اور ارجائے سنی اور ارجائے بدعی دونوں کو الگ الگ کرکے ثقہ رواۃ اور ضعیف رواۃ کو ممتاز کیا جائے، کیوں کہ علم جِرح وتعدیل پُر از خطرات ہے، کہ ایک طرف انسانوں کی شخصیت مجروح ہوتی ہے تو دوسری طرف جرح نہ کرنے سے دین کا عظیم نقصان ہوتا ہے۔اس لئے بالغ نظری اور پوری باخبری، اور کتبِ رجال میں غلو اور شدت سے بچ کر منصفانہ حکم لگانے کی ضرورت ہے، علامہ زاہد کوثریؒ لکھتے ہیں:

"ومن أخطر العلوم علم الجرح و التعديل و في كثير من الكتب المؤلفة في ذلك غلو و اسراف بالغ" ۳۲	علمِ جرح وتعدیل مہتم بالشان علم ہے، لیکن اس فن کی تصنیف شدہ کتابوں میں غلو اور حد سے بڑھی ہوئی زیادتی ہے۔

اسی طرح ابن دقیق العیدؒ فرماتے ہیں:

"أعراض المسلمين حفرة من حفر النار وقف على شفيرها طائفتان من الناس : المحدثون و الحكام" ۳۱	مسلمانوں کی آبرو جہنم کے گڑھوں میں ایک گڑھا ہے، جس کے کنارے لوگوں کی دو جماعتیں کھڑی ہیں: محدثین اور حکام۔

ان سب نقول کے باوجود وہی ہوا جس کا اندیشہ تھا۔حضرت امام ابوحنیفہؒ پر ہی یہ جرح منحصر نہیں رہی، بلکہ پوری جماعت اس ظلم کا شکار ہوئی، ایک تو پہلے ہی اہل الرای کے غیر منصفانہ الزام نے حدیث کے باب میں ایک خلا پیدا کردیا تھا، جو کچھ کسر تھی اسے بعض جدید مفکرین نے محض کتابوں میں ارجاء کا لفظ دیکھ کر ایک خلقِ عظیم کو ناقابل اعتبار قرار دے دیا۔ہم مندرجہ ذیل سطور میں، بعض اکابر کا تذکرہ انتہائی اختصار سے کریں گے۔مقصد یہ ہے کہ محض ارجاء کے لفظ کو دیکھ کر کسی سے بدگمانی نہ قائم کرلی جائے، بغیر کسی جانب داری کے کھلی آنکھوں سے ارجاء کی حقیقت پر غور کرکے دیکھا جائے کہ کس پر اس کا انطباق ہوتا ہے اور کس پر نہیں؟

محمد بن خازم: ابو معاویہ محمد بن خازم ضریر صحاحِ ستہ کے راوی ہیں۔ ان کے اساتذہ میں عاصم الاحول، سلیمان الاعمش، داؤد بن ابی ہند اور حجاج بن ارطاۃ

جیسے لوگ ہیں، جب کہ شاگردوں میں احمد بن حنبلؒ، علی بن المدینیؒ اور قتیبہ بن سعیدؒ جیسے اکابر ہیں۔۱۱۴ھ پیدا ہوئے اور انتقال غالباً ۱۹۵ھ یا ۱۹۴ھ میں ہوا، ہر چند کہ حفظ و ضبط شعبیؒ وسفیانؒ کی طرح تھا، مگر دیگر لوگوں سے کم بھی نہیں تھا۔ اعمشؒ کی احادیث میں تو آپ حجت سمجھے جاتے ہیں۔ ایک مرتبہ کا واقعہ ہے کہ ابو معاویہ آئے تو شعبہؒ نے لوگوں کو مخاطب کر کے کہا: هذا صاحب الأعمش فاعر فوه (یہ اعمش کے خاص شاگرد ہیں، ان کو پہچان لو)۔

اکثر لوگوں نے ان کی توثیق کی ہے، مگر بعض لوگ ایسے بھی ہیں جنہوں نے محض اس بنیاد پر کہ وہ ارجائے سنی کے قائل تھے، ان پر جرح کی۔ ابن حبان نے ان کے بارے میں لکھا ہے: كان حافظاً متفناً ولكنهٔ مرجئاً خبيثاً (بہت بڑے حافظ تھے، مگر ساتھ ہی زبردست مرجئ تھے۔) امام ابو داؤدؒ نے یہاں تک کہہ دیا کہ "كان رئيس المرجئة بالكوفة" (کوفہ میں مرجئہ کے سردار تھے)۔ اسی طرح ابن سعدؒ نے بھی ارجاء کی وجہ سے ان پر کلام کیا ہے ۳۲ لیکن حافظ ذہبیؒ نے ان کے بارے میں فرمایا ہے: ماعلمت فيه مقالاً يوجب و هنهٔ مطلقاً ۳۳ (مجھے ان کے بارے میں کوئی ایسی بات معلوم نہیں ہوئی جو انھیں کمزور قرار دیتی ہو)

مسعر بن کدام: مسعر بن کدام بن ظہیر الرواسی کوفی، صحاح ستہ کے مشہور رواۃ میں سے ہیں، مختلف اساتذہ سے فنِ حدیث حاصل کیا، جن میں ابو بکر بن عمارہؒ، عطاؒ، سعید بن ابی بردہؒ، محارب بن دثارؒ، قتادہؒ، ابو اسحاق سبیعیؒ، واصل احدبؒ، معن بن عبد الرحمانؒ، شریح بن ہانیؒ اور اعمشؒ جیسے اساطینِ علم قابلِ ذکر ہیں، ان سے کسبِ فیض کرنے والوں کی تعداد بھی بہت ہے، جن میں خاص طور سے شعبہؒ، سفیان ثوریؒ، ابن عیینہؒ، ابن المبارکؒ، یحیٰ القطانؒ وغیرہ شامل ہیں۔ ۱۵۵ھ ہجری میں انتقال ہوا ۳۴

تقریباً تمام ہی علماء نے جچے تلے الفاظ میں آپ کا ذکرِ خیر کیا ہے، یحیٰ بن سعیدؒ کہا کرتے تھے: كان مسعر من أثبت الناس (مسعر لوگوں میں اثبت ہیں) امام احمدؒ فرمایا کرتے تھے: كان ثقة و كان مؤدبا (وہ ثقہ ومودب تھے) شعبہؒ نے ایک موقعہ پر فرمایا: كنا نسمّي مسعرا المصحف (ہم ان کو مصحف اور قرآن کہا

کرتے تھے) ابراہیم جوہریؒ نے فرمایا: کان یسمیٰ المیزان (وہ میزان کہلاتے تھے) ابن عیینہؒ کا جملہ ہے: کان من معادن الصدق (وہ سچائی کا خزانہ تھے) اسی طرح سفیان ثوریؒ نے ایک موقعہ پر ارشاد فرمایا: کنا اذا اختلفنافی شئی سألنا عنہٗ مسعراً (جب ہمارے مابین اختلاف ہوتا تو مسعر سے پوچھ لیا کرتے تھے)۔ ابن مبارک نے ان کی شان میں فرمایا:

من کان ملتمساً جلیساً صالحاً فلیأت حلقة مسعربن کدام

(جو شخص صالح ہم نشین چاہتا ہو اس کو چاہیے کہ مسعر کے حلقہ سے وابستہ ہو جائے)

لیکن آپ مسلکاً حنفی تھے۔ اس لئے سفیان ثوریؒ جیسے بالغ نظر محدث اور شاگرد نے ان کے جنازے میں یہ کہہ کر شرکت نہیں کی کہ مرجئ ہیں۔ ابن حبانؒ نے بھی ان کا تذکرہ کرنے کے بعد لکھ دیا: کان مرجئا ثبتاً فی الحدیث (وہ مرجئ، لیکن حدیث کے معاملہ میں معتبر تھے) ۳۵

اسی طرح سلیمانی وغیرہ نے بھی ان کو ارجاء کے ساتھ متصف کر کے ان پر جرح کی ہے۔ حافظ ذہبیؒ ان کا تذکرہ کرتے ہوئے بالکل منصفانہ بات کہتے ہیں:

"سلیمانی کے اس قول کا کوئی اعتبار نہیں کہ وہ مرجئ تھے۔ میں کہتا ہوں: ارجاء تو بڑے بڑے علماء کا مذہب رہا ہے، تو قائلِ ارجاء پر اس طرح زیادتی کرنا مناسب نہیں ہے۔ ۳۶

حماد بن ابی سلیمان: حماد بن ابی سلیمان کوفی حضرت انسؓ، ابن المسیبؒ، ابراہیم نخعیؒ اور حسن بصریؒ وغیرہ کے مشہور تلامذہ میں سے ہیں۔ آپ سے روایت کرنے والوں میں حضرت امام ابوحنیفہ، مسعر بن کدامؒ، شعبہؒ، سفیان ثوریؒ اور ہشام دستوائیؒ وغیرہ ہیں۔ آپ کا انتقال ۱۲۰ھ میں ہوا۔ سننِ اربعہ میں آپ کی روایتیں موجود ہیں۔ اسی طرح صحیح مسلم میں آپ کی ایک روایت موجود ہے۔ ۳۷ یحییٰ بن معینؒ، ابن عدیؒ، عجلیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ جیسے لوگوں نے آپ کی توثیق کی ہے۔ کچھ بزرگوں نے ان پر محض ارجاء کی وجہ سے کلام کیا ہے۔ ابن حبان نے کتاب الثقات میں لکھا ہے:

یخطئ وکان مرجئا و کان یقول بخلق القرآن وینکر علی من یقوله (غلطی کر جایا کرتے تھے، ارجاء اور خلق قرآن دونوں کے قائل تھے اور خلق قرآن کے

منکر پر نکیر کیا کرتے تھے)۔ سفیان ثوریؒ اور اعمشؒ وغیرہ ان سے ملتے تھے، مگر ان کو سلام تک نہیں کیا کرتے تھے۔ حافظ ابن حجرؒ نقل کرتے ہیں: "اعمش حماد سے اس زمانے میں، جب کہ انہوں نے ارجاء کے سلسلے میں کلام کیا، ملاقات کرتے تو سلام نہیں کرتے تھے"۔ ۳۸

عبدالعزیز بن ابی روّاد: آپ کے اساتذہ میں نافعؒ، سالم بن عبداللہؒ، ضحاک بن مزاحمؒ، اور شاگردوں میں یحییٰ القطانؒ، ابن المبارکؒ، ابن مہدیؒ اور وکیعؒ وغیرہ ہیں۔ آپ کی روایت سننِ اربعہ میں، اسی طرح بخاری میں تعلیقاً موجود ہیں۔ مکہ مکرمہ میں ۱۵۹ھ میں میں انتقال ہوا، آپ حنفی نقطہ نظر رکھتے تھے۔

ان کے بارے میں بھی اگر کچھ کلام ہے تو محض ارجاءِ سنی کی بنا پر۔ یحییٰ القطانؒ اس کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں: عبدالعزیز ثقة فی الحدیث لیس ینبغی أن یترك حدیثه لرأی أخطأفیه ۳۹ (عبدالعزیز حدیث کے معاملہ میں ثقہ اور معتمد شخصیت تھے۔ ان کی حدیث کو محض ان کی اس رائے کی وجہ سے جس میں ان سے غلطی ہوگئی، چھوڑنا مناسب نہیں ہے)۔

امام ذہبیؒ نے ایک واقعہ نقل کیا ہے جو بذاتِ خود باعثِ عبرت ہے۔ مؤمل ابن اسماعیلؒ کہتے ہیں: عبدالعزیزؒ کا جنازہ تیار کر کے باب الصفا پر رکھا گیا۔ اتنے میں سفیان ثوریؒ آگئے، چناں چہ لوگوں نے شور مچانا شروع کیا کہ ثوری آگئے، ثوری آگئے۔ سفیان ثوری صفوں کو چیرتے ہوئے آگے بڑھے اور آگے ہی بڑھتے رہے اور جنازے کی نماز نہیں پڑھی۔ لوگوں نے پوچھا کہ آپ نے نماز نہیں پڑھی؟ تو انہوں نے جواب دیا: میں اس سے کم تر شخص کی نماز پڑھ سکتا ہوں، لیکن اس کی نہیں۔ میرا مقصد یہاں آنے سے یہی تھا کہ لوگوں کو معلوم ہو جائے کہ اس میں کیا بدعت تھی۔ ۴۰

یہ چند سطور محض نمونے کے طور پر پیش کی گئی ہیں، ورنہ ارجاء سے مطعون ہونے والوں کی ایک لمبی فہرست ہے۔ طرفہ تماشہ یہ کہ ان میں سے اکثر، بلکہ تقریباً سبھی حنفی رواۃ ہیں۔ یہ ایک ظلمِ عظیم ہوا ہے۔ اس لئے مناسب ہے کہ مآخذ کی تنقیح کی جائے اور بغیر پوری تحقیق کے کوئی بھی رائے نہ قبول کی جائے۔

حواشی و مراجع

۱۔ روح المعانی، علامہ محمود آلوسی، ادارۃ الطباعۃ المنیریۃ، داراحیاء التراث العربی، بیروت، لبنان، طبع چہارم ۱۴۰۵ھ، ۸/۵۰

۲۔ جامع ترمذی، کتاب القدر، باب ماجاء من التشدید فی الخوض فی القدر

۳۔ جامع ترمذی، کتاب القدر، باب ماجاء فی الرضاء بالقدر

۴۔ سنن ابن ماجۃ، مقدمہ، باب فی القدر

۵۔ تاریخ المذاہب الاسلامیۃ، شیخ محمد ابوزہرہ، اردو ترجمہ: پروفیسر غلام احمد حریری، مکتبہ تھانوی دیوبند، ۱۹۹۵ء، ص ۱۴۱

۶۔ تفصیل کے لئے دیکھئے: تاریخ اسلام، اکبر شاہ نجیب آبادی، دارالکتاب دیوبند ۱/۴۸۸-۵۰۰، کتاب الملل والنحل للشہرستانی، دارالفکر بیروت، فصل چہارم: الخوارج، ص ۹۲، تاریخ المذاہب الاسلامیۃ، ص ۸۴-۹۶

۷۔ تاریخ المذاہب الاسلامیۃ، ۲/۱۴۴ (اعتقادی مذاہب)

۸۔ لسان العرب، ابن منظور، دار صادر، بیروت، مادّہ، ھ م ز، ۱/۸۴

۹۔ لسان العرب، حوالہ سابق

۱۰۔ تاریخ المذاہب الاسلامیۃ، ص ۱۷۰

۱۱۔ کتاب الملل والنحل للشہرستانی، ص ۱۱۲ (فصل پنجم)

۱۲۔ الموسوعۃ المیسّرۃ فی الادیان والمذاہب والاحزاب المعاصرۃ، اشراف وتخطیط و مراجعۃ: د۔ مانع بن حماد الجہنی، دارالندوۃ العالمیۃ للطباعۃ والنشر والتوزیع، طبع چہارم، ۱۴۲۰ھ ص ۱۱۴۳ (القسم السادس: معجم المصطلحات)

۱۳۔ مجموع فتاویٰ ابن تیمیہ، جمع وترتیب: عبدالرحمان بن محمد بن قاسم البغدادی الحنبلی، دارالرحمۃ، القاہرۃ، ۷/۱۱۸-۱۱۹

۱۴۔ دائرۃ المعارف الاسلامیہ، دارالفکر، ۵/۵۳۰ (علم التوحید)

۱۵۔ کتاب الملل والنحل للشہرستانی، المرجئۃ ص ۱۱۲ (فصل پنجم)

۱۶۔ الاعلام للزرکلی، دارالعلم للملایین، بیروت، ۱۹۸۴ء، ۵/۱۲۴

۱۷ الموسوعۃ المیسرۃ فی الادیان والمذاہب، ۲/۱۱۴۴
۱۸ تفصیل کے لئے دیکھئے: طبقات ابن سعد، طبعۃ عیسیٰ بابی حلبی، ۱۳۸۲ھ، ۵/۳۲۸
۱۹ صحیح مسلم، مطبوعہ دیو بند، ۱/۴۱
۲۰ شرح الفقہ الاکبر، ملاعلی قاری، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، لبنان ۱۴۰۴ھ، ص ۱۱۱
۲۱ الرفع والتکمیل فی الجرح والتعدیل، مولانا عبدالحئی فرنگی محل، تعلیق عبدالفتاح ابوغدہ، مکتبۃ المطبوعات الاسلامیۃ، حلب ۱۴۰۷ھ، ص ۳۶۵
۲۲ فتح الباری، حافظ ابن حجر، کتاب الایمان، باب قول النبی ﷺ بنی الاسلام علی خمس، دارابی حیان ۱۴۱۶ھ ۱/۱۱۲
۲۳ ماخوذ از ''حضرت امام ابوحنیفہؒ پر ارجاء کی تہمت''، مرتبہ حضرت مولانا نعمت اللہ اعظمی، شائع کردہ دارالعلوم دیو بند، ص ۱۱-۱۳
۲۴ حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا ''صنفان من امتی لیس لھما فی الاسلام نصیب: المرجئۃ والقدریۃ (جامع ترمذی، کتاب القدر، باب ماجاء فی القدریۃ ۲/۳۷) کہ میری امت کے دوگروہ ہیں جن کا اسلام میں کوئی حصہ نہیں: ایک مرجئہ، دوسرے قدریہ۔ اسی طرح لالکائی نے ''شرح اصول اعتقاد اھل السنۃ والجماعۃ میں حضرت ابن عباس کا مقولہ نقل کیا ہے: اتقوا الارجاء فانہ شعبۃ من النصرانیہ (الموسوعۃ المیسرۃ: ۲/۱۱۴۵) کہ ارجاء سے بچتے رہو، کیوں کہ یہ نصرانیت کی ایک شاخ ہے۔
۲۵ شرح کتاب الفقہ الاکبر، ص ۱۱۰
۲۶ کتاب الملل والنحل للشہرستانی (الفصل الخامس: المرجئۃ) ص ۱۱۷
۲۷ حوالہ بالا، ص ۱۱۴
۲۸ حوالہ بالا، ص ۱۱۳-۱۱۴
۲۹ اس سے اشارہ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے اس خط کی طرف ہے جس میں حضرت نے سورۃ المائدہ آیت: ۱۱۸ سے استدلال کیا۔
۳۰ الرفع والتکمیل فی الجرح والتعدیل، ص ۴۱۰ (حاشیہ)، بحوالہ شروط الائمۃ الخمسۃ، تعلیق زاہد کوثری، ص ۲۳

۳۱۔ قاعدۃ فی الجرح والتعدیل للسبکی، تحقیق وتعلیق: عبدالفتاح ابوغدۃ، مطبوعہ حلب، ص ۳۵، مع اربع رسائل بحوالہ الاقتراح فی بیان الاصطلاح لابن دقیق العید، ص ۳۴۴

۳۲۔ تفصیلی ترجمہ ملاحظہ ہو: تہذیب التہذیب، حافظ ابن حجر، ترجمہ ۶۷۸۳، داراحیاء التراث العربی، ۱۴۱۳ھ، بیروت، ۹۰/۵-۹۱، طبقات ابن سعد، ۳۹۲/۶، تاریخ خطیب، ۲۴۷/۵

۳۳۔ میزان الاعتدال، دارالفکر بیروت، ۵۳۳/۳ (ترجمہ ۶۹۶۶)

۳۴۔ الکاشف للذہبی، مطبوعہ جدّہ ۱۴۱۳ھ، ۲۵۶/۲ (ترجمہ ۵۳۹۵)

۳۵۔ تہذیب التہذیب، ابن حجر، ۴۱۸/۵-۴۱۹ (ترجمہ ۷۶۸۹)

۳۶۔ میزان الاعتدال، ۹۹/۴ (ترجمہ ۸۴۷۰)

۳۷۔ الکاشف للذہبی، ۳۴۹/۱ (ترجمہ ۱۲۲۱)

۳۸۔ تہذیب التہذیب، ۱۳/۱ (ترجمہ ۱۷۶۸)

۳۹۔ تہذیب التہذیب، ۴۶۱/۳ (ترجمہ ۴۷۰۰)

۴۰۔ سیر اعلام النبلاء للذہبی، موسسۃ الرسالۃ ۱۴۱۰ھ، ۱۸۶/۷ (ترجمہ ۶۴)

ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی کی ایک اہم پیش کش

مذہب کا اسلامی تصوّر

مولانا سلطان احمد اصلاحی

اس کتاب میں معاملاتِ دنیا سے مذہب کی بے دخلی کے تصور کو اس کے خاص تاریخی تناظر میں دیکھا گیا ہے۔ کتاب کے پہلے باب میں یہ واضح کیا گیا ہے کہ چرچ کے ناقابلِ بیان مظالم کے نتیجے میں یورپ میں چرچ اور اسٹیٹ کی علیحدگی اور مسیحیت سے بے زاری کے ساتھ خود مذہب سے بے زاری پیدا ہوگئی تھی۔ دوسرے باب میں قرآن اور سنت کی روشنی میں اسلام کے مطلوبہ تصورِ مذہب کو پورے شرح وبسط کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔

آفسٹ کی عمدہ طباعت صفحات ۵۹۱۔ قیمت مجلد صرف ۱۰۰ روپے

ملنے کے پتے

ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی۔ پان والی کوٹھی، دودھپور علی گڑھ

مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز۔ ابوالفضل انکلیو۔ نئی دہلی ۲۵