Al-Qalam القلم

p-ISSN: 2071-8683, e-ISSN: 2707-0077

Volume:27, Issue:1, 2022, pp. 334-350

فتح الملہم کی روشنی میں حقیقتِ ایمان سے متعلق کلامی مباحث

Scholastīc Theology of Īslamīc belīefs īn Fath Ūl Mūlhīm..An Analytīcal study

Dr Samīna Sadīa

Assīstant Professor Sheīkh Zayed Īslamīc center Pūnjab ūnīversīty Lahore .

Mahnoor Saīf Khan

Vīsītīng lectūrer Rīphah Īnternatīonal ūnīversīty Lahore.

KEYWORDS

Belīef, Fath ūl Mūlhīm, Faīth, theology of Faīth

Date of Publication: 26-06-2022

ABSTRACT

Word Faīth, creed, belīef contaīns specīal meanīng īn Īslamīc hīstory. There are dīfferent school of thoūghts īnterpret the meanīng of creed. Faīth īs belīef īn the heart, words on the tongūe and actīons of the body. There are dīfferent qūestīons aboūt īt līke does faīth īncrease and decrease? Accordīng to Mūhaddīthīn Īman īs to be convīnced wīth the īnner heart, to affīrm wīth the tongūe and to carry oūt actīons wīth varīoūs parts of body. Īmam Abū Hanīfa and the Īslamīc theologīans (Mūtakallīmīn) claīm; Īman īs to be convīnced wīth īnner heart, affīrmīng wīth tongūe īs an īntegrall pīllar (Rūkn) of Īslam. There are other school of thoūghts Mūtazīla, Qadrīya, Jahmīyyah, Mūrjī'ah. Molana Shabīr Ahmad Ūthmanī descrībes all sects and also gīve reasons for theīr detractīons. He also Īntrodūce match between Mūhaddīthīn and Mūtakallīmīn īnterpretatīons of īman. Thīs artīcle provīdes an overvīew aboūt the debates of scholastīc theology of belīef.

تمہید

ایمان کی حقیقت کے لحاظ سے کلامی فرقوں میں بہت سے مباحث موجود ہیں۔ ایمان کے حقیقی معنی و مفہوم کیا ہیں، ایمان گھٹتا بڑھتا ہے یا نہیں۔ ایمان کی تصدیق اور معرفت قلبی سے کیا مراد ہے۔ یہ تمام مباحث فتح الملہم میں مولانا شبیر احمد عثمانی مختلف احادیث کے تحت ذکر کرتے ہیں۔ گمراہ فرقوں کی ایمان سے متعلق تعبیرات اور ان کا رد بھی پیش کیا گیا ہے۔

حقیقتِ ایمان سے متعلق مباحث

ایمان کا مادہ امن سے ہے جس کے معانی مطمئن ہونا اور اعتماد کے ہیں۔ مثلا صاحب القاموس نے لکھا ہے۔ امن سے مراد مطمئن ہونا اور بے خوف ہونا ہے۔ ([1]) قرآن حکیم میں بھی یہ اسی معنیٰ میں استعمال ہوا ہے۔ مثلا اللہ کا ارشاد ہے: وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعۡدِ خَوۡفِهِمۡ أَمۡنٗاۚ ([2]) وہ ضرور بدل دے گا ان کو ان کے خوف کے بعد امن کے ساتھ۔ راغب اصفہانی ایمان کی لغوی تعریف میں لکھتے ہیں اصل الامن طمانیة النفس وزوال الخوف([3]) امن کے معنیٰ طمانیتِ نفس اور زوالِ خوف ہے۔ ایمان تصدیق کے معنوں میں بھی استعمال ہوتا ہے اور تصدیق کی ضد تکذیب ہے۔ لہذا تصدیق کرنے والا لغوی اعتبار سے مومن ہو گا جیسا کہ شرح المقاصد میں لکھا ہے: الایمان فی اللغة: التصدیق افعال من الامن۔ ([4]) ایمان بمعنی تصدیق، ازالہ خوف اور اطمینان کے ہیں لیکن راجح اور حقیقت کے زیادہ قریب تعریف مولانا انور شاہ کاشمیری "ماننا" کرتے ہیں۔ جیسا کہ مولانا بدر عالم میر ٹھی اس کو نقل کرتے ہیں۔ "ایمان کا ترجمہ جاننا، یقین کرنا، یا تصدیق کرنا اچھا نہیں۔ ان تراجم سے ایمان کی پوری حقیقت واضح نہیں ہوتی بلکہ صحیح ترجمہ "ماننا" ہے جس سے التزام اطاعت کا مفہوم بھی ادا ہو جاتا ہے۔" ([5])
اس کی شہادت قرآن حکیم کی اس آیت سے ملتی ہے۔ ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ ([6])
مولانا شبیر احمد عثمانی اس کا ترجمہ یہ کرتے ہیں۔ "مان لیا رسول نے جو کچھ اترا اس پر اس کے رب کی طرف سے اور مسلمانوں نے بھی سب نے مانا" ([7]) مولانا شبیر احمد عثمانی فتح الملھم میں ایمان کے لغوی معانی پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں ایمان، امن سے ماخوذ ہے امن خوف کی ضد ہے یعنی طمانیت لہذا اس کے معنیٰ زوالِ خوف کے ہوئے۔ اَمَنتُهُ: میں نے اس کو مامون کر دیا اور اس کے خوف کو زائل کر دیا اس معنیٰ میں یہ کبھی دوسرے مفعول کی طرح بھی متعدی ہوتا ہے۔ جیسے اَمَنتُهُ غیری: میں نے اسے اپنے سے غیر مامون کر دیا۔ کبھی لفظ ایمان با کے صلے کے ساتھ بھی آتا ہے لغت کے مطابق جب صلہ با آئے تو معنیٰ تصدیق کے ہوں گے۔

پھر ایک بحث یہ بھی ہے کہ ازالہ خوف اور تصدیق کیا دونوں معانی حقیقی متصور ہوں گے یا تصدیق کو مجازی معنوں میں لیا جائے گا۔ بعض کے مطابق دونوں معانی حقیقی ہیں جبکہ بعضوں کے مطابق ایمان کے حقیقی معنیٰ فقط ازالہ خوف و امن دینا ہے مگر چونکہ تصدیق میں بھی تکذیب سے امن دینا ہے لہذا ان کا قریب قریب ایک ہی معنیٰ ہو گیا کیونکہ جس نے تصدیق کر دی تو سامع نے متکلم کو تکذیب سے مامون کر دیا۔ اور اگر ایمان کا صلہ لام کے ساتھ آئے تو اس کے معنیٰ اذعان و انقیاد کے ہوں گے۔ ([8]) لہذا مولانا کے نزدیک ایمان امن سے ماخوذ ہے اس کے معنیٰ زوال خوف ہوئے۔ لیکن جب یہ با کے صلے کے ساتھ استعمال ہو گا تو معنیٰ تصدیق ہوں گے اور اگر صلہ لام آئے گا

تو معنیٰ اذعان و انقیاد ہوں گے۔ ازالہ خوف اور تصدیق دونوں ہی ایمان کے معنیٰ مراد لئے جاتے ہیں لیکن ان میں سے راجح معنیٰ کون سا ہے شبیر احمد عثمانی اس میں تطبیق کرتے ہیں کہ دونوں کا قریب قریب ایک ہی مطلب ہوا کیونکہ جس نے تصدیق کی اس نے متکلم کو اپنی طرف سے تکذیب سے مامون کر دیا۔ امن اگرچہ کئی معانی میں استعمال ہوا ہے لیکن تصدیق کے معنوں میں زیادہ استعمال ہوا ہے۔ اس کی وضاحت علامہ تفتازانی نے یوں کی ہے:

ایمان لغت میں تصدیق کا نام ہے یعنی مخبر کی بات کا یقین کر لینا ہے، اور اس کے ساتھ ماننا اور سچ قرار دینا۔ افعال کا مصدر ہے گویا کہ حقیقی معانی میں امن بہ اس کی تکذیب اور مخالفت سے مامون اور بے خوف کر دینا ہے۔ ([9])

لیکن یہاں تصدیق سے مراد اپنی مرضی سے خبر کی تصدیق کرنا اور حقیقت خبر پر اعتبار کرنا نہیں ہے بلکہ مخبر کو صادق سمجھنا ہے۔ جسے مولانا شبیر احمد عثمانی یوں بیان کرتے ہیں: والایمان فی اللغة التصدیق ای اذعان حکم المخبر و قبوله و جعله صادقا و هو افعال من الامن([10]) ایمان لغت میں تصدیق کا نام ہے یعنی مخبر کے فیصلے کے تابع ہونا اور اسکو قبول کرنا اور اس کو سچا ماننا۔

مولانا شبیر احمد عثمانی فرماتے ہیں کہ ایمان شرعی میں مرکزی حیثیت حضرت محمد ﷺ کو حاصل ہے کیونکہ ایمان مخبر کی تصدیق کا نام ہے اور ہمیں خبر پہنچانے والے اللہ کے رسول ﷺ ہیں۔ ایمان کے شرعی معنی مولانا یہ بیان کرتے ہیں: و اما فی الشرع فهو التصدیق بما علم مجئ النبیﷺ به ضرورة تفصیلا فیما علم تفصیلا و اجمالا فیما علم اجمالا و هذا مذهب جمهور المحققین ۔([11]) جن چیزوں کے بارے میں رسول ﷺ کے لانے کا واضح طور پر علم ہو جائے تو اجمالی چیزوں کی اجمالا اور تفصیلی چیزوں کی تفصیلا تصدیق کرنے کو ایمان کہتے ہیں۔ اس تعریف میں علم سے مراد علم ضروری ہے، یعنی یہ علم علم ضروری سے حاصل ہوتا ہے علم ضروری کو مولانا شبیر احمد اپنی شرح بخاری فضل الباری میں یوں بیان کرتے ہیں:

> علم ضروری سے مراد ہے اس چیز کا دین میں سے ہونا اور اسے مسلمانوں میں سے ہر خاص و عام جانتے ہوں مگر خاص و عام سے وہ لوگ مراد ہیں جنہیں امور دین سے ایک خاص قسم کا اشتغال و لگاؤ ہو اور جو لوگ دین سے بالکل بے بہرہ ہیں ان کو دین کی کوئی خبر ہی نہیں، نہ دین اور دینی امور کی طرف کوئی التفات ہے ان کے جاننے نہ جاننے کا کوئی اعتبار نہیں۔([12])

عام طور پر علم کی دو اقسام بیان کی جاتی ہیں۔ علم ضروری اور علم اکتسابی۔ علم ضروری وہ علم ہے جو بغیر غور و فکر اور استدلال کے حاصل ہو اسے ضروری اس لئے بھی کہا جاتا ہے کیونکہ یہ انسان کے اختیار کے بغیر ہی عالم میں پایا جاتا ہے اسے علم بدیہی، فطری، اولی بھی کہا جاتا ہے۔ دین کا علم ضروری ہے کیونکہ وہ انسان صرف وحی سے معلوم کر سکتا ہے۔ غور و فکر اور استدلال سے معلوم نہیں کیا جا سکتا۔ یہ علم متواتر بھی ہے کیونکہ یہ نبی کریم ﷺ سے تواتر کے ساتھ ہم تک پہنچا ہے لہذا مولانا فرماتے ہیں کہ جو چیز اجمالا وصول ہوئی ہے اس کی اجمالا تصدیق کرنا اور جو تفصیلا موصول ہوئی ہے اس کی تفصیلا تصدیق کرنا ضروری ہے۔ "یہ علم، علم متواتر سے حاصل کیا جائے گا، جو چیز اجمالا ہے مثلا عذاب قبر اس کی اجمالا تصدیق کی جائے، اور جو چیز تفصیلا ہے جیسا کہ نماز، روزہ، حج، زکوۃ وغیرہ اس کی

تفصیلا تصدیق کی جائے۔ اور جہاں کچھ تفصیل اور کچھ اجمال ہو وہاں تفصیلا و اجمالا دونوں طرح ایمان لانا ضروری ہو گا۔"([13])

تصدیق اور اس کا دائرہ کار:

متکلمین کے ہاں یہ ایک اجماعی مسئلہ ہے کہ ایمان میں تصدیق قلبی کو مرکزی اہمیت حاصل ہے البتہ اس میں کچھ فرقے افراط و تفریط کی نظر ہو گئے ہیں۔ جس کے نتیجے میں ایک فرقے نے تصدیق کو معیار کل قرار دیتے ہوئے عمل کی اہمیت کا سرے سے انکار کر دیا اور اس کے برعکس دوسرے فرقے نے تصدیق کے ساتھ عمل کو بھی ایمان قرار دیتے ہوئے امت مسلمہ کی ایک کثیر تعداد کو دولت ایمان سے محروم کر دیا۔ ایمان کو لغوی اعتبار سے تو مطلق تصدیق کے معنوں میں استعمال کیا جاتا ہے لیکن یونانی منطق کے ترجمے کے بعد ایک خاص اصطلاح بھی شامل ہو گئی جس کے مطابق ایمان محض **علم و ادراک کی ایک قسم** کا نام ہے۔ مولانا شبیر احمد عثمانی لکھتے ہیں:

> شریعت نے ایمان کو بمعنی تصدیق لیا تھا لغوی معنی کے اعتبار سے یہ لفظ بالکل بے غبار تھا لیکن یونانی منطق کے عربی ترجمے کے بعد اس لفظ کو ایک خاص اصطلاح کے ساتھ استعمال کیا جانے لگا۔ لغت میں تصدیق کے معنیٰ اپنے اختیار سے صدق کی نسبت کسی خبر یا مخبر کی طرف کرنا ہے، جبکہ منطقیوں کی اصطلاح میں تصدیق علم و ادراک کی ایک قسم ہے نسبتِ تامہ خبریہ کے علم کو تصدیق کہا جاتا ہے۔([14])

اگر کوئی علم حاصل ہو جانے کے بعد اس کا انکار کرے منطق کی اصطلاح میں وہ تصدیق شمار ہو گی کیونکہ تصدیق محض علم و معرفت کا نام ہے۔ جبکہ لغت کے مطابق اختیار شرط ہے لہذا جس شخص کو کسی چیز کا علم حاصل ہو پھر وہ اپنے اختیار سے اس کی تصدیق کرے وہی تصدیق شمار ہو گی۔ مولانا اس بات کی وضاحت کرتے ہیں:

اور ظاہر ہے کہ علم کبھی اختیاری ہوتا ہے اور کبھی بلا اختیار کے اضطرارا حاصل ہوتا ہے۔ اضطراری علم سے مراد وہ علم ہے کہ اگر کوئی اپنے اندر سے نکالنا بھی چاہے تو نکال نہیں سکتا جیسے دوپہر کے وقت طلوع آفتاب کا علم و تصدیق۔ منطقی علم اختیاری ہو یا اضطراری دونوں کو تصدیق کا نام دیتے ہیں۔ اس سے تصدیق لغوی و تصدیق منطقی میں فرق ظاہر ہو گیا کہ لغۃ تصدیق میں اختیار شرط ہے بخلاف منطقی تصدیق کے کہ اس میں اختیار شرط نہیں۔ دوسرا فرق یہ ہے کہ اگر کسی کو دلائل وغیرہ سے کسی بات کا یقینی علم حاصل ہے مگر وہ ضد کی وجہ سے انکار کرتا ہے اس صورت میں بھی اس کو تصدیق منطقی تو حاصل ہے لُغوی نہیں۔ اسی لئے کہا جاتا ہے کہ تصدیق اختیاری معتبر ہو گی۔ اور یہی وجہ ہے کہ نجاشی و ابو طالب کی معرفت کو تصدیق کا درجہ نہیں دیا جاتا۔([15])

تصدیق اختیاری معتبر ہو گی

اھل سنت کے ہاں تصدیق کا درجہ اتنا اہم ہے کہ جس کو حاصل ہو جائے وہ عند اللہ مومن ہے۔ فرق باطلہ میں سے ایک نے ایمان کی تعبیر میں فقط معرفت قلب کو ہی ایمان قرار دیا اور تصدیق کو یکسر نظر انداز کر دیا۔ اگر فقط معرفت کو ایمان کا درجہ دیا جائے تو ہرقل و ابو طالب بھی مسلمان شمار ہوں گے جبکہ اہل سنت والجماعت کا ان کے کفر پر اجماع موجود ہے۔ مولانا شبیر احمد عثمانی اس سلسلے میں نجاشی و ہرقل کے ایمان کی مثال دیتے ہوئے لکھتے ہیں

کہ: نجاشی وہر قل کے ایمان میں یہ فرق ہے کہ نجاشی نے اعلانِ عام نہ کرنے کے باوجود تصدیق کے ساتھ انقیاد قلبی والتزام اطاعت اختیار کر لیا تھا جو اصل ایمان ہے، بخلاف ہر قل کے کہ اس نے انقیاد قلبی اور التزام اطاعت اختیار نہیں کیا تھا۔([16]) جبکہ فضل الباری میں مولانا شبیر احمد، ہر قل و ابو طالب کی مثال دیتے ہوئے لکھتے ہیں: ہر قل و ابو طالب ان دونوں میں تصدیق اختیاری موجود نہ تھی پر زبان سے آپ کی تکذیب کبھی ثابت نہیں پھر بھی ان کا مومن نہ ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ ایمان فقط معرفت و تصدیق کا نام نہیں بلکہ کلام نفسی اور قول القلب کا ہونا بھی ضروری ہے۔([17])

امام رزای اور امام غزالی نے اس کی تعبیریوں کی ہے:

> ایمان فقط معرفت کا نام نہیں بلکہ معرفت بمعنی التصدیق المعتبر فی الایمان کے ساتھ ساتھ کلام نفسی و قول القلب کا ہونا بھی ضروری ہے، جو اس معرفت والے کے دل میں پیدا ہو، گویا ایمان قبیلہ علم و کیفیت سے نہیں ہے، بلکہ قول قلب ہے۔ جیسے زبان سے آدمی اعلان کرتا ہے یہی قول دل سے ہونا ضروری ہے۔([18])

عمدۃ القاری میں بدر الدین عینی اہل سنت کا مؤقف بیان کرتے ہیں: ایمان کی تعریف میں جو تصدیق قلبی معتبر ہے اس سے علم، معرفت اور اختیار مراد نہیں ہے بلکہ اس سے مراد واحدانیت خداوندی کو تسلیم کرنا اور نبی کریم ﷺ کے دعوی نبوت کی تصدیق کرنا اور آپ ﷺ کو مخبر صادق ماننا ہے۔ اس کا ثبوت اہل کفر ہیں جو آپ ﷺ کی رسالت کو جانتے تھے لیکن وہ مومن نہیں تھے۔ قرآن پاک میں اس کی شہادت ملتی ہے۔([19]) ٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ يَعۡرِفُونَهُۥ كَمَا يَعۡرِفُونَ أَبۡنَآءَهُمۡۖ وَإِنَّ فَرِيقٗا مِّنۡهُمۡ لَيَكۡتُمُونَ ٱلۡحَقَّ وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ([20]) لہذا شبیر احمد عثمانی لکھتے ہیں کہ: لہذا یہ بات محقق ہے کہ ایمان میں جو تصدیق معتبر ہے اس کے معنیٰ اپنے قصد و اختیار سے خبر دینے والے یا خبر کی تصدیق کرنا ہے جس کا معنی سچا قرار دینا اور سچا ماننا ہے فقط سچا جاننا نہیں۔([21])

تصدیق مخبر کی ہو گی

اللہ تعالی نے انسانوں کی ہدایت کے لئے انبیاء کرام کو مبعوث فرمایا۔ انبیاء اور وحی اللہ سے رابطے کا ایک مستند ترین ذریعہ ہے۔ لہذا انبیاء کی تصدیق کرنا نہایت اہم ہے۔ رسول ﷺ کی حیثیت مخبر کی ہے اور آپ ﷺ کی ہر خبر کو سمعنا و اطعنا کا درجہ حاصل ہے۔ لہذا رسول ﷺ کی ذات پر سب کا اعتماد ہے۔ رسول ﷺ دین کی جو تعبیر پیش کریں وہی درست ہے۔ لیکن اس میں معتزلہ اور خوارج نے غلط راہ اختیار کی اور انہوں نے موقف اپنایا کہ اسلام کی تعلیمات عام فہم ہیں اور انسانی عقل اس کی حقیقت کا ادراک کر سکتی ہے لہذا ہمیں مخبر کی بجائے خبر کی حقیقت تک جانا چاہیے۔ جبکہ علمائے اہل سنت فرمان الٰہی سے استدلال کرتے ہیں: إِنَّمَا كَانَ قَوۡلَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ إِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحۡكُمَ بَيۡنَهُمۡ أَن يَقُولُواْ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ([22]) ایمان والوں کی بات یہی تھی کہ جب بلائے ان کو اللہ اور اس کے رسول فیصلہ کرنے کو تو وہ کہتے ہیں ہم نے سن لیا اور اطاعت کی اور یہی لوگ فلاح پانے والے ہیں۔

یوں معتزلہ و خوارج نے عقل انسانی کو معیار کل مانتے ہوئے اسلامی تعلیمات ک ی خود ساختہ تشریح کرنے کی کوشش کی۔ خود بھی گمراہ ہوئے اور دوسروں کے لئے بھی بہت بڑا فتنہ کھڑا کر دیا۔ لہذا مولانا شبیر احمد عثمانی نے اپنا مؤقف واضح کیا۔ لہذا یہ بات متحقق ہے کہ ایمان میں جو تصدیق معتبر ہے اس کے معنٰی اپنے قصد و اختیار سے خبر دینے والے یا خبر کی تصدیق کرنا ہے۔ ([23])

المذاهب فی حقیقۃ الایمان

مولانا شبیر احمد عثمانی نے فتح الملهم میں ان مذاہب کا علیحدہ سے ذکر نہیں کیا لیکن صحیح بخاری کی شرح فضل الباری میں اس پر مفصل بحث کی ہے۔ یہاں پر فضل الباری سے مذاہب باطلہ اور حقیقت ایمان کی بحث ذکر کی جائے گی۔ باطل فرقوں کی ترتیب وہی رکھی گئی ہے جو فضل الباری میں موجود ہے۔ جہمیہ ایک ایسا فرقہ ہے جس نے ایمان کی سب سے آسان تعبیر کی اور اہل سنت کے نزدیک یہ تعبیر سب سے ناقص ہے جس کے مطابق تمام انسانیت کو صاحب ایمان ماننا لازم آئے گا۔ شبیر احمد عثمانی جہمیہ کی تعبیر یوں ذکر کرتے ہیں: جہمیہ کے نزدیک ایمان فقط معرفت قلبی ہے خواہ اختیاری ہو یا اضطراری خواہ وہ کوئی بھی عمل کرتا رہے جب تک وہ شخص مومن کامل الایمان ہے وہ ایمان میں نبیوں اور صدیقین کے ایمان کے برابر ہے۔ ([24]) مولانا شبیر احمد عثمانی کے مطابق یہ مذہب تو بالکل بدیہی البطلان ہے۔ یہ معرفت تو کفار اہلِ کتاب کو بھی حاصل تھی حتی کہ فرعون کو بھی اور ہر قل کے بارے میں تو کہنا ہی کیا حالانکہ اس کا کفر منصوص ہے۔ ([25]) جہمیہ نے تعبیر ایمان میں کچھ زیادہ ہی تساہل سے کام لیتے ہوئے غلو کی راہ اختیار کی اور ایمان کو فقط معرفت سے منسوب کر دیا۔

کرامیہ: فرق باطلہ میں سے کرامیہ نے حقیقت ایمان کو صرف ظاہر تک محدود رکھا اور قرآن و سنت میں منقول ان مقامات کو بنیاد بنایا جن میں کہا گیا ہے کہ شریعت کا اطلاق ظاہر پر ہوتا ہے۔ مولانا شبیر احمد عثمانی کرامیہ کی تعریف بیان کرتے ہیں: جو محمد بن کرام کے متبع ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ ایمان فقط اقرار باللسان کا نام ہے۔ ([26]) مولانا کے مطابق کرامیہ کے مذہب کی تصریح یہ ہے کہ دنیاوی احکام میں ایمان کی حقیقت محض اقرار ہے اس کی بنیاد پر دنیاوی احکام جاری ہوں گے مولانا عثمانی اس تشریح کے بعد کرامیہ کے مؤقف کو اہلِ حق کے قریب ترین قرار دیتے ہیں۔ ([27])

مرجئہ: شبیر احمد عثمانی اس فرقے کو یوں بیان کرتے ہیں: مرجئہ کہتے ہیں کہ فقط تصدیق اختیاری اور اقرار باللسان کا نام ایمان ہے سیئات و معاصی ایمان کے ساتھ ذرا مضر نہیں تو انہوں نے نہ جہمیہ کی طرح معرفت اضطرار کو ایمان کہا اور نہ کرامیہ کی طرح محض اقرار کو ایمان کہا۔ مگر انہوں نے اعمال کو ایسا گرایا کہ اگر تصدیق و اقرار حاصل ہونے کے بعد اگر وہ شخص تمام عمر مناہی و کبائر و معصیات میں مستغرق رہے، یہ چیز اس کے لئے مضر نہیں ہوگی اور وہ ان سیئات کی وجہ سے ایک لمحہ کے لئے بھی دوزخ میں نہیں جائے گا۔ ([28])

ان کے اس نظریے پر تبصرہ کرتے ہوئے مولانا شبیر احمد فرماتے ہیں: البتہ میری رائے یہ ہے کہ یہ لوگ شاید اتنی بات کہتے ہوں گے کہ نیک یا برے اعمال کی وجہ سے جنت ہی کے اندر مراتب مختلف ہوں گے جو نیکوکار ہوں گے وہ اپنے تفاوت حسنات کے اعتبار سے جنت کے بڑے بڑے مراتب میں ہوں گے اور بدکار گھٹیا مراتب میں رہیں

گے ،اگر اتنا تفاوت بھی نہ مانیں تو ان کا کلام عقل کے بالکل ہی خلاف ہے کیونکہ عمل کا اگر کسی درجے میں ذرا بھی اثر نہ ہو تو اس قسم کے اہتمام و انتظام اور انبیاء و کتب سماوی کی کیا ضرورت تھی جن کے ذریعہ اعمال واحکام کی اتنی تفصیل کی گئی ہے سب فضول تھا نہ حسنات کچھ نافع نہ سیئات کچھ مضر، یہ تو ادنیٰ عقل والا شخص بھی نہیں کہہ سکتا۔ (29)

معتزلہ و خوارج: اسلامی تاریخ میں خوارج ایک شدت پسند فرقہ رہا ہے جبکہ معتزلہ نے دین کی خود ساختہ تشریح کرنے کی کوشش کی۔ مولانا شبیر احمد عثمانی فرماتے ہیں کہ مرجئہ کے مقابلے میں معتزلہ و خوارج اعمال کو ایمان کا جزو رکن مانتے ہیں لیکن خوارج کے نزدیک یہ ایک ایسا جزو ورکن ہے جس کو چھوڑنا انسان کو کفر کا مرتکب بنا دیتا ہے جبکہ معتزلہ کہتے ہیں کہ گناہ کا مرتکب کافر تو نہ ہو گا البتہ فاسق ہو گا مگر ان کا فاسق کہنا باعتبار اصطلاح و شریعت کے نہیں بلکہ وہ اس کو منزلۃ بین المنزلتین کہتے ہیں۔ اور آخرت میں بھی مخلد فی النار ہو گا۔ مولانا شبیر احمد لکھتے ہیں کہ خوارج کے مذہب کی یہ تشریح میں نے اپنے علماء کی کتب سے لی ہے ان کی اپنی کوئی کتاب آج تک نہیں دیکھی حافظ ابن تیمیہؒ جیسے وسیع النظر شخص نے بھی یہ تصریح کی ہے کہ میں نے بھی نہیں دیکھی۔ (30)

فرقہ خوارج و معتزلہ کے عقائد پر تبصرہ کرتے ہیں: فرقہ مرجئہ بالکل ڈھیلا ہے اور معتزلہ و خوارج بہت ہی متشدد ہیں۔ ۔۔ یہ دونوں گروہ علی طرفی النقیض ہیں یعنی دونوں میں افراط و تفریط ہے ان کے بین بین اہل سنت والجماعت ہے ان میں تھوڑا سا اختلاف ہے لیکن سب اس پر متفق ہیں کہ خوارج و معتزلہ و مرجئہ تینوں فرقے بالکل باطل پر ہیں۔ اہل سنت میں سے کوئی بھی ان فرقوں میں سے کسی کو حق پر نہیں کہتا۔ (31)

اہل سنت والجماعت: مولانا شبیر احمد عثمانی اہل سنت والجماعت کا متفقہ عقیدہ بیان کرتے ہیں اور پھر کچھ عقائد جن میں اختلاف واقع ہوا ہے ان کا تذکرہ کرتے ہوئے امام ابو حنیفہؒ کا موقف واضح کرتے ہیں۔ اہل سنت والجماعت کے موقف سے متعلق فرماتے ہیں:

> اہل سنت والجماعت کا متفقہ فیصلہ و عقیدہ وہ ہے جو ابن تیمیہؒ نے بیان کیا ہے جب تک تصدیق و اقرار موجود ہو بشرطیکہ کوئی عمل ایسا صادر نہ ہو جو تصدیق کے فوت ہونے پر دلالت کرے جیسا کہ بتوں کو سجدہ کرنا، قرآن مجید کو گندگی میں پھینکنا، نبی کریم ﷺ کو برا بھلا کہنا وغیرہ ان جیسے عمل کے ارتکاب سے اہل سنت کے نزدیک بالاتفاق کافر ہو جاتا ہے، اس وجہ سے نہیں کہ عمل سے کافر ہو جاتا ہے، بلکہ اس وجہ سے کہ وجداناو عرفا اس قسم کے اعمال تصدیق نہ ہونے پر دلالت کرتے ہیں۔ تو ان اعمال کے ارتکاب کی صورت میں تصدیق کے فقدان کی وجہ سے کافر ہو گا۔ (32)

مولانا فرماتے ہیں کہ ہر معصیت و گناہ اس درجے کا نہیں ہوتا کہ وہ تصدیق کے فوت ہونے پر دلالت کرے۔ اہل سنت یہ بھی نہیں کہتے کہ کوئی معصیت بالکل ہی مضر نہیں بلکہ وہ کہتے ہیں کہ اگر معصیت معاف نہ ہوئی تو سزائے جہنم کا مستحق ہو گا۔ مگر ابدی سزا نہیں ہو گی۔ خلاصہ یہ ہے کہ معصیت کی وجہ سے دخول جہنم تو ہو گا مگر خلود (دوام) نہیں ہو گا۔ (33)

مولانا شبیر احمد عثمانی فرماتے ہیں کہ یہاں تک تو اہل سنت والجماعت متفق ہیں لیکن تعبیر میں کچھ اختلاف ہے بعض کی تعبیر خوارج کی تعبیر کے قریب ہے اور بعض کی مرجئہ کے لیکن وہ صرف بظاہر لفظی تشابہ ہے۔

حقیقت ایمان اور محدثین کرام

محدثین کے نزدیک ایمان قول و عمل کا نام ہے۔ اعمال کی حیثیت مسلمہ ہے اور یہ ارکان ایمان میں سے ایک رکن ہے۔ علامہ تفتازانی محدثین کا موقف یوں بیان کرتے ہیں: جمہور متکلمین اور فقہاء و محدثین کے نزدیک ایمان تصدیق بالجنان، اقرار باللسان، اور عمل بالارکان کا نام ہے۔(34) یہ تعبیر خوارج کی تعبیر سے مشابہ تو ہے کہ وہ بھی عمل کو ایمان کا جزو قرار دیتے ہیں لیکن مولانا شبیر احمد عثمانی صراحت کرتے ہیں ۔ حقیقت و مراد میں فرق ہے کیونکہ اس تعریف کے ساتھ محدثین تصریح کرتے ہیں کہ عمل تصدیق کی طرح ایسا جزو نہیں کہ اس کا تارک کافر یا خارج عن الایمان ہو جائے۔(35)

حنفیہ، اشاعرہ، ماتریدیہ کا موقف: علمائے اشاعرہ کے عقیدہ کو صاحب الملل والنحل یوں بیان کرتے ہیں: اشاعرہ کہتے ہیں ایمان دل سے تصدیق کرنے کا نام ہے، زبان سے کہنا اور ارکان پر عمل کرنا اس کی فروع ہیں۔ پس جس نے دل سے تصدیق کی اس نے اللہ تعالیٰ کی واحدانیت کا اقرار کر لیا اور اس کے رسولوں کی رسالت کا اعتراف کر لیا تو اس کا ایمان صحیح اور درست ہے اور اگر اسے اس پر موت آ جائے تو وہ مومن ناجی ہو گا اور اس وقت تک ایمان سے خارج نہیں ہو گا جب تک ان میں سے کسی بات کا انکار نہ کر دے۔(36) امام ابو حنیفہ کے نزدیک ایمان کیا ہے اس کی وضاحت کے لئے طحاوی، امام ابو حنیفہ کا یہ قول نقل کرتے ہیں۔الایمان هو الاقرار باللسان والتصديق بالجنان و ان جميع ما انزل الله فى القرآن و جميع ما صح عن الرسول ﷺ من الشرع والبيان كله حق(37) امام ابو حنیفہ کے نزدیک ایمان زبان سے اقرار اور دل سے تسلیم کر لینے کا نام ہے اور نبی کریم ﷺ نے جو شریعت کی وضاحت فرمائی وہ سب ہی برحق ہے۔ مولانا شبیر احمد عثمانی فرماتے ہیں کہ حنفیہ خصوصا امام ابو حنیفہ، اور ان کے شیخ حماد، اور اکثر متکلمین خواہ اشاعرہ ہوں یا ماتریدیہ ایمان کی تعبیر تصدیق و اقرار سے کرتے ہیں اور عمل کو ایمان کا جُز نہیں کہتے۔ بظاہر ان کا قول مرجئہ کے قول کے مشابہ ہے مگر دونوں میں بہت فرق ہے مرجئہ تو معاصی کو ذرا بھی مضر نہیں کہتے بخلاف حنفیہ وغیرہ کہ وہ مرتکب معاصی کو مستحق دخول نار سمجھتے ہیں ہاں خلودِ نار کے قائل نہیں۔(38)

ان تمام مباحث کو ذکر کرنے کے بعد مولانا شبیر احمد عثمانی فرماتے ہیں: اس تقریر سے بخوبی واضح ہو گیا کہ حقیقی اختلاف اہل حق اور ان باطل فرقوں کے درمیان ہے اہل سنت والجماعت کے اندر جو اختلاف ہوا یہ محض تعبیر میں ہے جو اختلاف لفظی ہے یا زائد از زائد ایک معمولی نظریے کا اختلاف ہے۔(39)

مولانا شبیر احمد عثمانی اس بات کی تصریح پیش کرتے ہیں کہ احناف کا موقف مرجئہ کے موقف جیسا نہیں۔ حنفیہ جو عمل کو مؤخر کرتے ہیں اس کا مطلب یہ نہیں کہ عمل کو بالکل نظر انداز کر دیتے ہیں جیسا کہ مرجئہ کرتے ہیں بلکہ تصدیق کو اول درجہ میں رکھتے ہیں اور عمل کو درجہ دوم میں ماہیت ایمان کا جزو اصلی نہیں مانتے۔ امام ابن تیمیہؒ نے احناف کے بارے میں کہا کہ الایمان قول و عمل یہ تعبیر سلف سے چلی آ رہی ہے لہذا حنفیہ کا قول عقیدے کی بدعت

میں سے نہیں مگر بدعت اقوال میں سے ہے۔ اس کا جواب مولانا شبیر احمد یہ دیتے ہیں کہ اس طرح تو اصول حدیث و اصول فقہ کی تمام اصطلاحات بدعت شمار ہوں گی کیونکہ یہ نبی کریم ﷺ اور صحابہ کرام سے منقول نہیں لیکن زمانہ کی ضرورت کو محسوس کرتے ہوئے ان کو نکالا گیا ہے اسی طرح امام ابو حنیفہ نے زمانے کی ضرورت کو محسوس کرتے ہوئے اجزاء ایمان میں تحلیل و تحدید کی بعض جزو تو اصل ہیں اور بعض متعلقات، ملحقات و فروع ہیں۔([40])

اعمال ایمان کا جزو ہیں یا نہیں، محدثین و احناف کے درمیان یہ اختلاف ہے محدثین کے نزدیک اعمال ایمان کا جزو ہیں اس مؤقف کی نمائندگی محدثین عظام اور معتزلہ نے کی ہے۔ ان کے نزدیک اعمال ایمان کا حصہ ہیں کیونکہ قرآن کریم میں جہاں بھی ایمان کا ذکر ہوا ہے ساتھ ہی اعمال کا ذکر بھی ہوا ہے لیکن یہ وضاحت ضروری ہے کہ محدثین اور معتزلہ کے درمیان ان کی تعبیر کی حد تک مماثلت ہے لیکن اس کے احکامات میں کہیں اشتراک نظر نہیں آتا۔ محدثین عظام کے نزدیک تارک عمل یا مرتکب کبیرہ گناہ خارج از اسلام نہیں ہے آئمہ احناف اور دیگر متکلمین کے نزدیک اعمال نہ ارکان ایمان سے ہیں اور نہ ہی داخل ایمان کیونکہ ایمان تصدیق کا نام ہے اور اس سے ایمان کا تعلق اس طرح نہیں بنتا جیسے محدثین کے ہاں مشہور ہے۔ اس سلسلے میں مولانا شبیر احمد عثمانی کے ہاں بحث ملتی ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ اگر کسی شخص میں تصدیق بالقلب، شہادت باللسان پائی جائے لیکن عمل بالجوارح موجود نہ ہو اس کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے۔ ابو طالب المکی کہتے ہیں کہ عمل بالجوارح ایمان ہے اور اس کے بغیر ایمان ناقص ہے([41])۔ علامہ شبیر احمد عثمانی اقوال سلف بیان کرتے ہیں اور پھر مختلف علماء کے اقوال کی نظر میں اس کی توجیہہ کرتے ہیں۔ احناف اور محدثین کے درمیان موجود اختلاف کا حل پیش کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔

سلف اور اھل حدیث سے مشہور ہے کہ ایمان قول، عمل، نیت کا نام ہے اور اعمال بھی ایمان میں داخل ہیں۔ صحابہ اور تابعین کا اس پر اجماع ہے۔ مولانا عثمانی، حافظ ابن رجب کا قول بیان کرتے ہیں جس کے مطابق اسلاف نے اعمال کو ایمان سے الگ درجہ دینے کو ایک بدعت قرار دیا ہے اور اس کو بدعت قرار دینے والوں میں سعید بن جبیر، میمون بن مھران، قتادہ، ایوب سختیانی، نخعی، زھری، یحیی بن ابن کثیر وغیرہ شامل ہیں([42])۔ جبکہ اوزاعی کے مطابق اسلاف ایمان و عمل میں کوئی فرق نہیں کرتے تھے([43])، اور امام بخاری کے مطابق ایمان اور عمل ایک ہی ہے جو ان دونوں کو مکمل کرے اس کا ایمان مکمل ہے اور ان دونوں کو مکمل نہ کرے اس کا ایمان مکمل نہیں۔([44])

علامہ شبیر احمد عثمانی یہ تمام اقوال ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ اس میں کوئی شک نہیں اعمال ایمان کو مکمل کرتے ہیں: قلنا: لا یبعد ان یعد العمل من الایمان، لانه مكمل له و متمم([45]) پھر ایک مثال کے ذریعہ اسے بیان کرتے ہیں۔ غزالی کے مطابق تصدیق بالقلب بالکل اس سر کی مانند ہے جو وجودِ انسانی کے لئے ضروری ہے۔ جبکہ بقیہ طاعات اطراف ہیں بعض بعض سے اعلیٰ ہیں۔ جیسا کہ آپ ﷺ کی ایک حدیث کے مطابق زانی زنا کے وقت مومن نہیں رہتا[46] لیکن صحابہ نے اس سے وہ مراد نہیں لی جو معتزلہ اور خوارج نے لی ہے ان کے مطابق زنا سے انسان ایمان سے بالکل خارج ہو جاتا ہے۔ جبکہ صحابہ نے اس سے مراد یہ لیا ہے کہ اس کا ایمان اس وقت ناقص ہوتا ہے کامل نہیں ہوتا۔

جیسے ایک انسان کا سر نہ ہو تو ہم اسے انسان نہیں کہیں گے لیکن اگر کسی انسان کے ہاتھ نہ ہوں تو ہم یہ نہیں کہیں گے کہ وہ انسان نہیں ہے بلکہ ہم کہیں گے کہ اس میں نقص ہے [47]۔ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے اس کو ایسے بیان کیا ہے کہ ایمان کی بہت سی شاخیں ہیں اس کی مثال ایک درخت کی مانند ہے جیسے درخت میں تنا، بڑی چھوٹی شاخیں، پھول، پھل، پتے یہ تمام چیزیں شامل ہیں۔ اگر ان میں سے کچھ کاٹ لی جائیں تو اسے ناقص شجر کہا جائے گا لیکن اگر اس کا تنا ہی کاٹ دیا جائے تو اصل ہی ختم ہو جائے گی۔

اسی طرح ایمان کے مراتب ہیں: ([48]) وہ ارکان جو ستون کی مانند ہیں۔ جیسا کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے بُنِيَ الإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ: شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، وَإِقَامِ الصَّلَاةِ، وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ، وَالحَجِّ، وَصَوْمِ رَمَضَانَ" ([49]) جبکہ کچھ شاخیں ہیں۔ جیسے نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے الإِيمَانُ بِضْعٌ وَسِتُّونَ شُعْبَةً، وَالحَيَاءُ شُعْبَةٌ مِنَ الإِيمَانِ([50]) جبکہ اشاعرہ کا کہنا ہے ایمان مجرد تصدیق کا نام ہے، اھل اثر کا کہنا ہے کہ ایمان تمام کا تمام اطاعت کا نام ہے فرض و نفل کی ادائیگی، اور جس کام سے اللہ سے منع کیا ہے ان سے رکنے کا: ان الایمان جمیع الطاعات فرضها و نفلها، و الانتها عما نهى الله عنه تحریما و ادبا([51])

سلف کا قول ہے کہ ایمان معرفت قلب، اقرار باللسان، عمل بالارکان کا نام ہے جبکہ بعض اسلاف اس میں اتباع سنت کا بھی اضافہ کرتے ہیں کیونکہ اتباع سنت کے بغیر اللہ کا محبوب نہیں بنا جا سکتا جبکہ بعض اسے صرف قول و عمل تک محدود رکھتے ہیں اور قول سے مراد قول قلب و لسان اور عمل سے مراد عمل قلب اور جوارح لیتے ہیں۔

شیخ الاسلام ابن تیمیہ کے مطابق یہ کہنا کہ ایمان قول و عمل کا نام ہے یہ درحقیقت مرجئہ کا رد ہے جن کے مطابق ایمان فقط قول کا نام ہے ([52])۔ مولانا شبیر احمد عثمانی یہ موقف پیش کرتے ہیں کہ اسی طرح حنفیہ کا یہ کہنا کہ اعمال ایمان کا جزو نہیں یہ خوارج اور معتزلہ کا رد ہے جن کے مطابق جزو کے فوت ہونے سے کل فوت ہو جاتا ہے اور گناہ کبیرہ کا مرتکب کافر شمار ہوتا ہے۔

مولانا شبیر احمد عثمانی رازی کا یہ اعتراض نقل کرتے ہیں کہ امام شافعیؒ کے قول الایمان انه قول باللسان، وعقد بالجنان، و عمل بالارکان ([53]) سے اہل بدعت یہ مراد لیتے ہیں کہ ایمان ایک مرکب چیز ہے اور جب اس کے بعض اجزاء معدوم ہوں گے تو اس کے کل کا معدوم ہونا لازم آئے گا۔

لیکن ساتھ ہی امام ابن تیمیہ کا جواب بھی پیش کرتے ہیں کہ شیخ الاسلام امام ابن تیمیہ نے اس کا بہترین جواب دیا ہے بعض کے زوال سے کل اجزاء کا زوال لازم نہیں آتا جیسے انسانی بدن میں سے اگر انگلیاں یا ہاتھ چلا جائے تو یہ نہیں کہا جائے گا کہ انسان ہی نہیں رہا بلکہ اس کو ناقص انسان کہا جائے گا، اسی طرح امام شافعیؒ، اور اسلاف کی تعبیر سے یہ مراد لینا کہ گناہوں کے سبب تمام کا تمام ایمان ختم ہو جاتا ہے بالکل غلط تعبیر ہے بلکہ یہ کہنا درست ہے کہ گناہ کمال ایمان میں مانع ہیں ([54])۔ اسی طرح بعض محققین یہ اعتراض اٹھاتے ہیں کہ اگر اس ناقص انسان میں نقص بڑھتا جائے تو ایک وقت آئے گا کہ وہ انسان ظاہر کی تعریف سے نکل جائے گا اسی طرح طاعت کی وہ کتنی مقدار ہے جس کے ترک کرنے سے انسان ایمان سے خارج ہو جاتا ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس کا علم اللہ کے پاس ہے۔ ([55])

مولانا شبیر احمد عثمانی کی رائے

اس تمام بحث کے بعد مولانا شبیر احمد عثمانی اپنی رائے پیش کرتے ہیں کہ اعمال ایمان کا جزو ہیں یا نہیں یہ اہل سنت والجماعت کے نزدیک ایک لفظی اختلاف ہے۔ ایمان کے ساتھ عمل کو جزو ماننا در حقیقت ایمان کو اس درجے پر پہنچا دیتا ہے جو سابقون الاولون کا ہے یہاں امام غزالی کی وہ تعبیر مراد لی جاسکتی ہے کہ ایک انسان کے تمام اعضاء سے وہ انسان ایک کامل انسان کہلاتا ہے لیکن اگر اعضاء مکمل نہ ہو تو وہ انسان ناقص کہلائے گا۔ اور وہ جو اعمال کو جزو نہیں مانتے اور اعمال کو فروع کا درجہ دیتے ہیں وہ شاہ ولی اللہ کی یہ تعبیر لیتے ہیں کہ اعمال کی مثال درخت کی شاخوں کی مانند ہے۔ جبکہ مولانا صاحب کا مؤقف یہ ہے کہ ہمارے نزدیک اعمال کی نسبت ایمان کی طرف، ایسے نہیں جیسے جزو کی نسبت کل کی طرف ہے، بلکہ یہ ایسے ہے جیسے فرع کی نسبت اصل کی طرف ہے یا جیسے بدن کی روح کی طرف نسبت ہے جیسے روح سے خالی بدن کی کوئی حیثیت نہیں اسی طرح محض روح بدن کے بغیر بعض مطلوبہ کام سرانجام نہیں دے سکتی اسی طرح ایمان کے بغیر اعمال کی کوئی حیثیت نہیں لیکن ایمان عمل کے بغیر کسی درجے میں معتبر ہے مگر مکمل نہیں ہے۔ لہذا یہ محض اختلاف انظار ہے اختلاف ثمرات نہیں۔ بالکل ایسے ہی جیسے ایک گھر ہو لیکن اس کے کئی دروازے ہوں جس سے چاہیں داخل ہو جائیں۔ جبکہ اہلِ سنت والجماعت، معتزلہ، خوارج اور مرجئہ کے درمیان جو نزاع ہے وہ نزاعِ حقیقی ہے۔([56])

خلاصہ کلام

ایمان کے کئی معانی بیان کئے گئے ہیں جن میں سے ازالہ خوف، امن دینا وغیرہ شامل ہیں۔ ایمان کا سب سے معروف و مستعمل معنی تصدیق لیا گیا ہے مولانا شبیر احمد عثمانی اس کی توجیہ بیان کرتے ہیں کہ تصدیق کرنے والا متکلم کو تکذیب سے مامون کر دیتا ہے۔ تصدیق مخبر کی ہو گی اس لئے انبیاء کرام کی ذات پر اور ان کی تعلیمات پر ایمان لانا ضروری ہے اور دین کی وہی تعبیر و تشریح قابل قبول ہو گی جو نبی نے پیش کی۔ بہت سے فرقے عقل کی برتری کی بناء پر گمراہ ہوئے۔ حقیت ایمان کی تعبیر میں بہت سے گمراہ فرقوں نے جنم لیا۔ جہمیہ کے نزدیک محض معرفت ہی کا نام ایمان ہے۔ کرامیہ کے نزدیک ایمان فقط اقرار باللسان کا نام ہے۔ دلوں کا حال اللہ جانتا ہے آخرت میں حساب وہی لے گا لیکن دنیا میں ظاہری طور پر ایسا شخص مومن شمار ہو گا۔ مرجئہ نے اعمال کی حیثیت سے کلی انکار کیا ان کے نزدیک محض تصدیق ہی کافی ہے۔ خوارج کے نزدیک اعمال ایمان کا جزو و رکن ہیں اور کسی معاصی کا مرتکب شخص ایمان سے خارج اور خلود فی النار ہے۔ معتزلہ کے نزدیک اعمال ایمان کا جزو و رکن ہیں لیکن معاصی کا مرتکب فاسق اور خلود فی النار ہے۔ اہل سنت والجماعت ان تمام گمراہ فرقوں سے برات کا اظہار کرتے ہیں اور ان کے نزدیک جب تک تصدیق و اقرار موجود ہو اور کوئی ایسا عمل صادر نہ ہو جو تصدیق کے فوت ہونے پر دلالت کرے ایسا شخص مومن متصور ہو گا۔ اہل سنت والجماعت کے ہاں ایمان کی تعبیر میں کچھ اختلاف ہے مولانا شبیر احمد کے نزدیک یہ اختلاف محض لفظی ہے یا زائد از زائد ایک معمولی نظریہ کا اختلاف ہے۔ محدثین کے نزدیک ایمان قول و عمل کا نام ہے جبکہ احناف کے نزدیک عمل ایمان کا جزو و رکن نہیں بلکہ اس کی فرع ہے۔

حواشی واحوالہ جات

[1] القاسمی، کیرانوی، مولاناوحید الزماں، **القاموس الوحید**، ص:136

Al-Qāsmī,Kerānvī,Māūlānā Wāheed ūz zāmān, *Āl-Qāmosūl Wāheed*,pg:136

[2] النور:55

Al-Noor:55

[3] الاصفهانی، الحسین بن محمد، الامام، **المفردات فی غریب القرآن**، (دارالمعرفة بیروت لبنان)، ص:32

Al-Asfāhānī,Al-Hūssāīn bīn Mūhāmmād,Al īmām, *Mūfrīdāt fī Ghārīb Ūl Qūrān*,(Dārūl Mārīfāh Beirut Lebānon), pg no:32

[4] التفتازانی، سعد الدین، مسعود بن عمر، الامام، **شرح المقاصد**،(عالمه الکتب بیروت، لبنان،1419)، ص:175

Al-Tūftāzānī, Sā'ād ūdīn, Māso'od bīn Ūmer, *Shārāh Al Māqāsīd*,(Ālīmā Āl-Kūtāb Beirut, Lebānon)

, 1419,pg no:175

[5] ترجمان السنة، ج:1، ص:477

Tārjūmān ūs sūnāh,Vol:1,pg: 477

[6] البقرة:285

Al-Bāqrāh:285

[7] تفسیر عثمانی، ص:131

Tāfsīr Ūthmānī, pg no131

[8] فتح الملهم ، ج:1، ص:151

Fāth-ūl-Mūlhīm,Vol:1, pg no 151

[9] التفتازانی، سعد الدین مسعود بن عمر، **شرح العقائد النسفیة**، (مکتبة الکلیات الازهریة القاهرة،1407)

Āl-Tūftāzānī, Sā'ād ūdīn, Māso'od bīn Ūmer, *Shārāh Āqāed Āl-Nāsfīyāh,* (Māktābā Āl-Kūleāt Āl Āzhārīyāh Āl-Qāhīrāh,1407)

[10] فتح الملهم۔ج:1،ص:152

Fāth-ūl-Mūlhīm,Vol:1, pg no 152

[11] ایضا

[12] شبیر احمد عثمانی، مولانا، **فضل الباری شرح اردو صحیح البخاری**،(مکتبہ مدنیہ اردو بازار لاہور، 1395ھ)، ج:1،ص:240

Shābīr Āhmād Ūthmānī, Māūlānā, *Fāzl-Ūl-Bārī Shārāh ūrdū Shāhī Būkhārī,* (Māktābā Mādnīyāh Ūrdū Bāzār Lāhore, 1395, Vol:1, pg:240)

[13] فضل الباری،ج:1،ص:240

Fāzl-Ūl-Bārī, Vol 1, pg no 240

[14] فضل الباری،ج:1،ص:238

Fāzl-Ūl-Bārī, Vol 1, pg no 238

[15] فضل الباری،ج:1،ص:238

Fāzl-Ūl-Bārī, Vol 1, pg no 238

[16] فتح الملهم،ج:1،ص:152

Fāth-ūl-Mūlhīm,Vol:1, pg no 152

[17] فضل الباری،ج:1،ص:243

Fāzl-Ūl-Bārī, Vol 1, pg no 243

[18] فضل الباری،ج:1،ص:242

Fāzl-Ūl-Bārī, Vol 1, pg no 242

[19] العینی، بدر الدین، **عمدة القاری شرح الصحیح البخاری**،(دارالفکر العلمیة بیروت ،لبنان،1421)،ص:104

Āl-Āynī, Bādr āl-Dīn, *Ūmdāt-Āl-Qārī Shārāh Sāhīh Āl Būkhārī,* (Dār Ūl Fīkār Āl Īlmīyāh, Beīrūt, Lebānon,1421),pg:104

[20] البقرة: 146

Al-Bāqārāh:146

[21] فضل الباری،ج:1،ص:241

Fāzl-Ūl-Bārī, Vol 1, pg no 241

[22] النور: 51

Al-Noor: 51

[23] فضل الباری،ج:1،ص:241

Fāzl-Ūl-Bārī, Vol 1,pg no 241

[24] فضل الباری،ج:1،ص:245

Fāzl-Ūl-Bārī, Vol 1, pg no 245

[25] ایضا

[26] فضل الباری،ج:1،ص:245

Fāzl-Ūl-Bārī, Vol 1, pg no 245

[27] فضل الباری،ج:1،ص:246،245

Fāzl-Ūl-Bārī, Vol 1, pg no 245,246

[28] فضل الباری،ج:1،ص:246

Fāzl-Ūl-Bārī, Vol 1, pg no 246

[29] فضل الباری،ج:1،ص:246

Fāzl-Ūl-Bārī, Vol 1, pg no 246

[30] فضل الباری،ج:1،ص:246

Fāzl-Ūl-Bārī, Vol 1, pg no 246

[31] فضل الباری،ج:1،ص:246

Fāzl-Ūl-Bārī, Vol 1, pg no 246

[32] فضل الباری،ج:1،ص:247

Fāzl-Ūl-Bārī, Vol 1, pg no 247

[33] فضل الباری،ج:1،ص:247

Fāzl-Ūl-Bārī, Vol 1, pg no 247

[34] شرح العقائد النسفیہ، ص:80

Shārāh Āqāed Āl-Nāsfīyāh, pg no 80

[35] فضل الباری، ج:1، ص:247

Fāzl-Ūl-Bārī, Vol 1, pg no 247

[36] الملل والنحل، ص:88

Kitāb al–Milāl wa al-Nihāl , pg no 88

[37] الطحاوی، ابی جعفر، الامام، **العقیدة الطحاویة**،(دار ابن حزم، بیروت لبنان، 1416)،ص:21

Āl- Tāhāwī, Ābī Jāfār, Āl īmām, *Āl Āqeedāh Tāhāwīyyāh,* (Dāre Ībne Hāzām, Beīrūt, Lebānon, 1416),pg:21

[38] فضل الباری، ج:1، ص:248

Fāzl-Ūl-Bārī, Vol 1, pg no 248

[39] فضل الباری، ج:1، ص:248

Fāzl-Ūl-Bārī, Vol 1, pg no 248

[40] فضل الباری، ج:1، ص:250

Fāzl-Ūl-Bārī, Vol 1, pg no 250

[41] قواعد العقائد، ص:246؛ احیاء العلوم، ج:1، ص:118

Qwāīd Ūl Qāwāīd, pg no 246; Āhyā Ūl Ūloom Ūl Dīn,Vol 1, pg no 118

[42] ابن رجب،زین الدین عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، **جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم** (دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع،2004ء)، ج:1، ص:107

Ībn E Rājāb,Zāīn Ūl Dīn Ābdūrehmān bīn Āhmād Bīn Rājāb bīn Āl-Hāssān,*Jāme'āl-Ūloom-Wāl-Hīkām Fī Shārāh Khāmseen Hādīsān Mīn Jāwāmīyūl kālīm,* (Dārūssālām lītābāā Wān'āshr Wā'Tāūzegh, 2004), Vol1, pg:107

[43] زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن **فتح الباري شرح صحيح البخاري** (مكتبة الغرباء الأثرية - المدينة النبوية1996) ج:1،ص:5؛ الإبانة الكبرى لابن بطة، ج:2،ص:807؛ جرجانى،الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم البخاري الجرجاني ،**المنهاج في شعب الإيمان**، (دار الفكر،1399ھ)، ج:1،ص:80

Zāīn Ūl Dīn Ābdūrehmān Bīn Āhmād bīn Rājāb bīn Hāssān, *Fāth Ūl Bārī shārāh Shāīh Āl Būkhārī*,(Māktābāh Āl Gūrābā Āl-Āsrīyyāh-Āl Mādnīyāh Āl Nābvīāy,1996),Vol:1, pg no:5; Āl- Ībānāh Tūl Kūbrā lī Ībn e Bāttāh, vol:2,pg no807; Jūrjānī, Āl-Hūssīān Bīn Āl-hāssān bīn Mūhāmmād Bīn Hāleem Āl Būkhārī Āl Jūrjānī, *Āl-Mīnhāj fī Shāāb Āl īmān*, (Dār Fīkr,1399),Vol:1,pg no 80

[44] بخارى،كتاب الايمان،باب قول النبىﷺ بنى الاسلام على خمس،ج:1،ص:10

Būkhārī,Kītāb Ūl Īmān, Bā'āb Qāūl Ūn Nābī Būnīāl Īslām Ālāā Khāms,Vol:1, pg no 10

[45] فتح الملهم،ج:1،ص:156

Fāth Ūl Mūlhīm, Vol 1, pg no 156

[46] بخارى، كتاب الحدود، باب الزنى و شرب الخمر، ح:6772

Būkhārī, Kītāb Ūl Hādūd, Bā'āb Ālzānī Wā shārīb Āl Khāmār, Hādīth:6772

[47] قواعد القواعد،ص:259؛احياء علوم الدين،ج:1،ص:120

Qwāīd Ūl Qāwāīd,pg no 259; Āhyā Ūl Ūloom Ūl Dīn, Vol:1, pg no 120

[48] شاه ولي الله الدهلوي،أحمد بن عبد الرحيم،**حجة الله البالغة**، (دار الجيل، بيروت – لبنان،طبع اولىٰ 2005ء)، ج:1،ص:277،278

Shāh WālīŪllāh Dehlāwī, Āhmād Bīn Ābdūrāheem, ***Hūjjātūllāh-īl-Bālīghā***,(Dār Jāīl, Beīrūt, Lebānon, 2005),Vol:1, pg no: 277,278

[49] صحيح بخارى، كتاب الايمان، باب قول النبىﷺ بنى الاسلام على خمس،ح:8

Sāhīh Būkhārī, Kītāb Ūl Īmān, Bā'āb Qāūl ūn Nābī Būnīāl Īslām Ālāā Khāms,Hādīth 8

[50] صحيح بخارى، كتاب الايمان، باب امور الايمان، ح:9

Sāhīh Būkhārī, Kītāb Ūl Īmān,Bā'āb Ūmoor Ūl Īmā'ān, Hādīth 9

[51] فتح الملهم، ج: 1، ص: 157؛مجموع الفتاوىٰ لابن تيميه،ج:7،ص:143؛مقالات الاسلاميين،ص:54

Fāth Ūl Mūlhīm, Vol 1,pg no 157; MĀJMOO' ĀL-FĀTĀĀWĀ, ībn Tāymīyāh,Vol:7,pg no 143; *Māqālāt* **āl-Īslāmīyīn**, pg no 54

[52] مجموع الفتاویٰ ، ج:7،ص:171؛الایمان لابن تیمیه،ص:138

MĀJMOO' ĀL-FĀTĀĀWĀ, VOL:7; Al Īmān, Ībn Tāymīyāh, pg no:138

[53] ابو حاتم رازی،عبد الرحمن بن محمد بن إدريس ،**آداب الشافعي ومناقبه**، (دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان)،2003ء،ص:147

Abū Hāthīm Rāzī, Abdūrehmān Bīn Mūhāmmād Bīn *ʾĪdrīs, Adāb Shāfī'Ī Wā Mānāqāīb, (Dār Kūtāb Āl īlmīyāh, Beīrūt, Lebānon*, 2003),pg no 147

[54] مجموع الفتاویٰ لابن تیمیه،ج:7،ص:404

MĀJMOO' ĀL-FĀTĀĀWĀ, VOL:7, pg no 404

[55] ملخص عن فتح الملهم، ج:1، ص:157؛ محمد أنور شاه بن معظم شاه الكشميري ،**فيض الباري على صحيح البخاري**، (دار الكتب العلمية بيروت – لبنان،2005ء)،ج:1،ص:130

Mūlākhās Ān Fāth Ūl Mūlhīm, Vol:1, pg no 157; Mūḥāmmād Ānwār Shāh ībn Mū'āẓẓām Shāh āl-Kāshmīrī; *Fāyz āl-Bārīī ālā Sāhīh āl-Būkhārī*, (Dār Kūtāb Āl īlmīyāh Beīrūt,Lebānon,2005),Vol:1, pg no 130

[56] ملخص عن فتح الملهم، ج:1۔ص: 157

Mulakhas An Fāth Ūl Mūlhīm, Vol 1 , pg no 157