OPEN ACCESS: Al-Aijaz Research Journal of Islamic Studies & Humanities
ISSN (ONLINE): 2707-1219 & ISSN (PRINT): 2707-1200
http://www.arjish.com

عقائد قطعیہ وظنیہ کی تقسیم اوران کے احکام

Division of I'tiqad (Beliefs) into Qat'iyyah and Zanniyyah and Their Corresponding Rulings

Shah Muhamma Asim Tarrab Khan
M.Phill, Research Scholar, Department of Islamic Thought & Civilization, UMT, Sialkot.
Email: asim66925@gmailcom

Dr. Muhammad Kalim Ullah Khan
HOD, The Department of Islamic Thought & Civilization, University of Management & Technology Sialkot.
Email: kalim.ullah@skt.umt.edu.pk

Received on: 02-10-2025 Accepted on: 03-11-2025

Abstract

Islamic creed (ʿAqīdah) constitutes the foundation of religion and forms the basis of all acts of worship and social dealings. Islam is not merely a collection of outward practices; rather, it is rooted in firm inner conviction and conscious faith. A sound creed gives meaning and validity to actions, determines the intellectual direction of human life, and serves as the key to salvation in the Hereafter. Conversely, corrupt beliefs sever the relationship between the servant and Allah, rendering deeds spiritually weightless. The Qur'an consistently emphasizes correct belief as the essence of religion and the criterion of true guidance. Within this framework, the distinction between definitive (Qaṭʿī) and speculative (Ẓannī) beliefs holds critical importance, as matters of faith, disbelief, salvation, and ruin depend upon it. Definitive beliefs are established through conclusive evidence and are binding upon every Muslim; their denial constitutes disbelief. Speculative beliefs, however, are based on probabilistic evidence, allow scholarly disagreement, and their rejection—though erroneous—does not amount to disbelief. Ignorance of this distinction has led to two extremes: declaring disbelief over interpretive issues on one hand, and undermining foundational doctrines by labeling them speculative on the other. In the contemporary era, challenges such as atheism, denial of Prophetic traditions, modernist reinterpretations, and religious liberalism have intensified the need for this discussion. According to Ahl al-Sunnah, definitive beliefs are established through four sources: the Qur'an with decisive meaning, definitively transmitted Prophetic traditions, continuous consensus, and sound reason. This study aims to clarify the hierarchy of beliefs and evidences in order to preserve doctrinal integrity, intellectual balance, and theological stability within the Muslim community.

Keywords: Islamic Creed (ʿAqīdah), Definitive Beliefs (Qaṭʿī), Speculative Beliefs (Ẓannī), Ahl al-Sunnah Theology, Belief and Disbelief, Doctrinal Stability.

دین کی بنیاد:

عقیدہ اسلامی دین کی بنیاد اور تمام عبادات و معاملات کی اصل ہے، کیونکہ دین صرف ظاہری اعمال کا نام نہیں بلکہ دل میں راسخ یقین اور قلبی ایمان کا نام ہے۔ قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

"قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا"[1]

(دین کی ابتدا ایمان و عقیدہ سے ہوتی ہے۔ اگر عقیدہ درست نہ ہو تو کوئی عبادت قبول نہیں ہوتی)۔

جیسا کہ ایک اور مقام پر ارشاد ہے:

"وَمَا مَنَعَهُمْ أَنْ تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَاتُهُمْ إِلَّا أَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَبِرَسُولِهِ"[2]

(ان کی خیرات قبول نہ ہونے کی وجہ یہی ہے کہ وہ اللہ اور اس کے رسول کے منکر ہیں۔" اس سے معلوم ہوا کہ ایمان (عقیدہ) کے بغیر عمل بے فائدہ ہے)۔

نبی کریم ﷺ نے فرمایا:

"ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله، ألا وهي القلب[3]"

(دل (عقیدہ) کی درستگی سے تمام اعمال درست ہوتے ہیں)۔

اسی لیے صحابہ کرام ایمان کی بنیاد سب سے پہلے مضبوط کرتے تھے۔ عقیدہ وہ چیز ہے جو بندے کو اللہ سے جوڑتی ہے، اس کے خوف، امید اور محبت کو متعین کرتی ہے۔ قرآن میں ارشاد ہے:

"اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا"[4]

(ایمان والوں کا ولی و کارساز صرف اللہ ہے)۔

جبکہ کفر اختیار کرنے والوں کے کارساز باطل طاقتیں ہیں۔ اس لیے عقیدہ نہ صرف دین کی ابتدا ہے بلکہ آخرت کی نجات کا معیار بھی ہے، جیسا کہ فرمانِ الٰہی:

"من مات وهو يعلم أنه لا إله إلا الله دخل الجنة"[5]

یعنی جو اس یقین کے ساتھ مرا کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں وہ جنت میں داخل ہوگا۔

عقیدہ ہی انسان کی پوری زندگی کا رخ متعین کرتا ہے، اسی کی بنیاد پر انسان اللہ کی عبادت کرتا ہے، نبیوں کی اطاعت کو فرض سمجھتا ہے اور آخرت کو سامنے رکھتا ہے۔ اگر عقیدہ درست ہو تو تھوڑا سا عمل بھی اللہ کے نزدیک مقبول ہے، لیکن اگر عقیدہ خراب ہو تو بڑے سے بڑا عمل بھی برباد ہو جاتا ہے۔ اسی لیے تمام انبیاء نے سب سے پہلے توحید، رسالت اور آخرت کے عقائد کی دعوت دی، جیسا کہ قرآن میں ارشاد ہے:

"وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ"[6]

(یقیناہم نے ہر امت میں رسول بھیجے جو اس کی تعلیم کرتے کہ اللہ کی عبادت کرو اور طاغوت (برائیوں) سے بچ جاؤ)۔

مختصر یہ کہ عقیدہ دین کا ستون، اعمال کی روح اور نجات کی کنجی ہے، اس کے بغیر نہ دین کا تصور ممکن ہے نہ کامیاب آخرت کا۔

عقائد صحیحہ کی ہدایت:

قرآن مجید پورے دین کی اصل کو " صحیح عقیدہ" قرار دیتا ہے اور متعدد مقامات پر واضح انداز میں یہ اعلان فرماتا ہے کہ نجات، عزت، کامیابی اور اللہ کی رحمت صرف انہی لوگوں کے لیے ہے جن کا عقیدہ صاف اور مضبوط ہو۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

"فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى"[7]

(جو شخص باطل کو رد کر کے صرف اللہ پر ایمان لاتا ہے، اس نے مضبوط کڑے کو تھام لیا جس میں کبھی ٹوٹ پھوٹ نہیں)۔

صحیح عقیدہ انسان کو ہدایت کی رسی سے جوڑتا ہے اور اسے ہر گمراہی سے بچاتا ہے۔ قرآن جگہ جگہ اعلان کرتا ہے کہ کائنات کی تخلیق کا مقصد بھی یہی ہے کہ اللہ کی وحدانیت کا اقرار ہو، جیسا کہ فرمان باری تعالی:

"وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ"[8]

(میں نے انسان اور جنات کو صرف عبادت کے لیے پیدا کیا ہے)۔

کائنات کی تخلیق کا بنیادی مقصد صحیح عقیدہ یعنی اللہ کی توحید کا اعتراف ہے۔ قرآن مجید ہر اس عقیدے کو باطل قرار دیتا ہے جو اللہ کی وحدانیت، رسالت یا آخرت کے منافی ہو، اور واضح اعلان فرماتا ہے:

"إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ"[9]

(اللہ کے نزدیک دین صرف وہی ہے جو صحیح عقیدہ پر قائم ہو)۔

جو اس عقیدے میں خلل ڈالے وہ خسارے میں ہے:

"وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ"[10]

(جو اسلام کے علاوہ کوئی دین تلاش کرتا ہے تو اس سے وہ ہر گز قبول نہیں کیا جائے گا)۔

قرآن مجید کا اسلوب یہ حقیقت واضح کرتا ہے کہ اعمال کا وزن عقیدے کی بنیاد پر ہے، اگر عقیدہ درست ہو تو معمولی عمل بھی قبول ہے، اگر عقیدہ خراب ہو تو بڑے سے بڑا عمل بھی باطل ہو جاتا ہے۔ اسی لیے اللہ نے فرمایا:

"وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ"[11]

(اگر انبیاء بھی فرض کریں کہ شرک کریں تو ان کے تمام اعمال برباد ہو جائیں)۔

قرآن مجید یہ بھی بتاتا ہے کہ صحیح عقیدہ انسان کو دنیا میں عزت اور آخرت میں کامیابی سے ہمکنار کرتا ہے:

"يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَيُضِلُّ اللهُ الظّٰلِمِيْن"[12]

(ایمان والوں کو اللہ تعالی پکی بات کے ساتھ مضبوط رکھتا ہے، دنیا کی زندگی میں بھی اور آخرت میں بھی ہاں ناانصاف لوگوں کو اللہ بہکا دیتا ہے)۔

اللہ ایمان والوں کو مضبوط عقیدے کے ذریعے دنیا و آخرت میں ثابت قدم رکھتا ہے۔ نتیجہ یہ کہ قرآن کا پیغام سراپا تاکید ہے کہ ایمان صرف زبان کا اقرار نہیں بلکہ دل کا یقین اور عقیدے کا استحکام ہے، یہی دین کی جڑ ہے، اسی پر نجات موقوف ہے اور اسی کی بنیاد پر انسان کے اعمال مقبول یا مردود ہوتے ہیں۔

عقائد باطلہ کے نقصانات:

غلط عقائد انسان کی دینی و دنیوی زندگی کو تباہ کرنے کا سب سے بڑا سبب ہیں، کیونکہ یہ براہِ راست اللہ تعالی کے ساتھ تعلق کو منقطع کرتے ہیں اور انسان کو شیطان کی پیروی کی طرف دھکیل دیتے ہیں۔ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

"إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ"[13]

(بے شک اللہ اس کو معاف نہیں کرتا کہ اس کے ساتھ شرک کیا جائے اس کے علاوہ سب معاف کر دیتا ہے)۔

یعنی شرک (غلط عقیدہ) سب سے بڑا جرم ہے جسے اللہ معاف نہیں کرتا۔ اس سے معلوم ہوا کہ غلط عقیدہ صرف ایک فکری غلطی نہیں بلکہ روحانی ہلاکت اور آخرت کی بربادی کا راستہ ہے۔ جو شخص اللہ کی ذات، صفات یا اس کے رسولوں کے بارے میں گمراہ کن نظریات رکھتا ہے، وہ نہ صرف دین سے محروم ہوتا ہے بلکہ اس کا انجام ابدی عذاب کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے۔ غلط عقائد انسان کے اعمال کو برباد کر دیتے ہیں۔ قرآن میں فرمایا گیا:

"وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَّنثُورًا"[14]

(اور انہوں نے جو جو اعمال کیے تھے ہم نے ان کی طرف بڑھ کر انہیں پراگندہ ذروں کی طرح کر دیا)۔

وہ لوگ جن کے عقائد درست نہیں ہوں گے، ان کے اعمال غبار کی طرح اڑا دیے جائیں گے۔ غلط عقیدہ انسان کو باطن میں بے اطمینانی، خوف اور گمراہی میں مبتلا کر دیتا ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

"وَمَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ[15]"

(مشرک اس شخص کی طرح ہے جو آسمان سے گرتا ہے اور شیطان اس کو اڑا کر لے جاتا ہے)۔

غلط عقیدے والا شخص روحانی طور پر تباہی کی گہرائیوں میں جا گرتا ہے۔ مزید یہ کہ غلط عقائد امت میں انتشار، فرقہ واریت اور اخلاقی بگاڑ کا سبب بنتے ہیں۔ نبی کریم ﷺ نے فرمایا:

"ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة كلّها في النار إلا واحدة[16]

(امت میں فرقے پیدا ہوں گے اور ان میں سوائے ایک کے باقی سب فرقے آگ میں جائیں گے)۔
کیونکہ ان کے عقائد کتاب وسنت کے مطابق نہیں ہوں گے۔ غلط عقائد نہ صرف انسان کے ایمان اور اعمال کو باطل کرتے ہیں بلکہ معاشرے کی بنیادوں کو بھی کھوکھلا کر دیتے ہیں، انسان کو اللہ کی رحمت سے دور اور شیطان کے قریب کر دیتے ہیں، اور آخرکار ہلاکت وعذاب کا سبب بنتے ہیں۔

عقائد قطعیہ وظنیہ کو جاننے کی اہمیت:

قطعی و ظنی عقائد کے فرق کو سمجھنا اس لیے ضروری ہے کہ دین کی بنیاد انہی اعتقادی اصولوں پر قائم ہے جن کا تعلق براہ راست ایمان، کفر، نجات اور ہلاکت سے ہے۔ قطعی عقائد وہ ہیں جن پر ایمان لانا ہر مسلمان کے لیے لازمی اور انکار کرنے والا دائرہ اسلام سے خارج ہو جاتا ہے، جیسے توحید، ختم نبوت، آخرت اور فرشتوں پر ایمان۔ جبکہ ظنی عقائد ایسے مسائل ہیں جن میں اختلاف کی گنجائش ہوتی ہے اور ان کا انکار اگرچہ غلطی اور گمراہی کا سبب ہے، مگر اس سے انسان کافر نہیں ہوتا۔ اس فرق کو نہ جاننے کی وجہ سے بعض لوگ معمولی اجتہادی مسائل کو کفر قرار دیتے ہیں، جبکہ بعض لوگ بنیادی عقائد کو ظنی قرار دے کر انکار کرنے کی جسارت کرتے ہیں۔ اس فتنہ کے سدباب کے لیے یہ بحث نہایت ضروری ہے تاکہ دین کی اصل بنیادیں محفوظ رہیں اور امت میں توازن، اعتدال اور فکری سلامتی قائم ہو۔

عصر حاضر میں قطعی و ظنی عقائد کی بحث کی اہمیت پہلے سے کہیں زیادہ بڑھ گئی ہے، کیونکہ جدید فتنوں نے مسلمانوں کے اعتقادی ڈھانچے کو ہلا کر رکھ دیا ہے۔ الحاد، انکار حدیث، تجدد پسندی، اور مذہبی لبرلزم جیسی تحریکیں قطعی عقائد کو "قابل نظر ثانی" قرار دے رہی ہیں۔ بعض لوگ معراج، نزولِ عیسیٰ، عذابِ قبر اور تقدیر جیسے قطعی عقائد کو محض "ظنی مسئلہ" کہہ کر ان سے انکار کر رہے ہیں۔ دوسری طرف شدت پسند گروہ ظنی و فقہی مسائل کو قطعی قرار دے کر تکفیر کا سلسلہ شروع کر چکے ہیں۔ یہ دونوں انتہائیں امت کے فکری وجود کے لیے خطرناک ہیں۔ لہٰذا اس دور میں قطعی و ظنی عقائد کی صحیح تفہیم نہ صرف ایک علمی ضرورت ہے بلکہ امت کے اعتقادی تحفظ، فکری استحکام اور گمراہی کے فتنوں سے نجات کے لیے ناگزیر ہے۔

عقیدے کا لغوی معنی:

لفظ عقیدہ عَقَدَ سے ماخوذ ہے جس کے معنی باندھنے اور مضبوط گرہ لگانے کے ہیں، اسی سے پختگی اور پیوستگی جماؤ اور ہم آہنگی بھی ہے، عربی زبان میں کہا جاتا ہے عقدالعهد والبیع یعنی پختہ عہد اور خرید وفروخت کا معاملہ کیا، نیز کہا جاتا ہے عقد الازار یعنی ازار کو اچھی طرح کسا اور العقد (باندھنا) الحل (کھولنا) کی ضد ہے[17]۔

عقیدہ کا اصطلاحی معنی:

عقیدہ ایک ایسے پختہ ایمان اور قطعی حکم اور فیصلہ کا نام ہے جس میں شک کی گنجائش نہ ہو، چنانچہ جس پر انسان ایمان رکھتا اور اس پر اپنے قلب وضمیر سے پوری طرح مطمئن ہوتا، نیز اسے لائق اتباع دین ومذہب سمجھتا ہے وہی اس کا عقیدہ کہلاتا ہے[18]۔

عقائدِ قطعیہ کی تعریف:

"ایسے عقائد جن کا ثبوت یقینی دلائل سے ہو اور جن کا ایمان میں شامل ہونا واجب ہو، انہیں عقائدِ قطعیہ کہتے ہیں۔"

وضاحت مع حکم: وہ اعتقادی امور جن کا ثبوت قطعی اور یقینی ہو، جس میں شک وشبہ یا اختلاف کی کوئی گنجائش نہ ہو، اور جن کی دلیل قرآنِ مجید کی قطعی آیات یا سنتِ متواترہ سے حاصل ہو۔ ان عقائد کا انکار کرنا کفر ہے اور ان پر ایمان لانا فرضِ عین ہے۔

عقائدِ ظنیہ کی تعریف:

"ایسے عقائد جو خبر واحد یا اجتہادی واستنباطی دلائل سے ثابت ہوں اور جن میں یقینی ثبوت نہ ہو بلکہ ظن (غالب گمان) پایا جائے، انہیں عقائدِ ظنیہ کہا جاتا ہے۔"

وضاحت مع حکم: وہ اعتقادی امور جن کی دلیل ظنی ہو، یعنی ثبوت یقینی نہ ہو بلکہ خبر واحد یا ایسے دلائل پر مبنی ہو جن میں احتمال پایا جاتا ہو۔ ان پر ایمان رکھنا واجب تو ہوتا ہے لیکن ان کا انکار کفر نہیں بلکہ گمراہی یا فسق کا سبب بنتا ہے۔

قطعی وظنی کا معیار:

اسلامی شریعت میں محض کسی حکم کا وجود ہی نہیں بلکہ اس کے ثبوت کی نوعیت بھی بنیادی اہمیت رکھتی ہے، کیونکہ احکامِ شرعیہ کی درجہ بندی، شدت وتخفیف، اور ان پر عمل کی نوعیت کا تعلق براہِ راست دلائل کی قوت سے ہوتا ہے۔ شریعت نے نہ صرف احکام کو فرض، واجب، سنت اور مستحب جیسے مراتب میں تقسیم کیا ہے بلکہ ان مراتب کے تعین کے لیے یہ اصول بھی مقرر کیا ہے کہ ہر حکم کی حیثیت اس دلیل کے تابع ہوتی ہے جس سے وہ ثابت ہوا ہو۔ اسی بنا پر اصولِ فقہ میں یہ قاعدہ مسلّم ہے کہ دلیل کے قطعی یا ظنی ہونے کا اثر حکمِ شرعی پر لازماً مرتب ہوتا ہے۔ چنانچہ ایک ہی حکم مختلف افراد یا مختلف ادوار میں دلیل کے اختلاف کی بنا پر مختلف شرعی مراتب اختیار کر سکتا ہے، حالانکہ حکم بذاتِ خود ایک ہی رہتا ہے۔ اس اصول کو سمجھے بغیر نہ فرض وواجب کے فرق کو درست طور پر سمجھا جا سکتا ہے اور نہ ہی صحابۂ کرام اور بعد کے ادوار کے فقہی مناہج کے باہمی فرق کی حکمت واضح ہو سکتی ہے۔ قطعی اور ظنی دلائل کے نتیجے میں احکام کی نوعیت کس طرح مختلف ہو جاتی ہے۔ اس بارے میں علامہ عبد الفتاح لکھتے ہیں:

"والواجب في الأحكام المترتبة عليهما، فالصحابة سمعوا الحديث من النبي ﷺ وثبت لديهم هذا الحديث قطعي الثبوت لا ظن فيه، فالحديث في حقهم فرض۔۔۔ قراءة الفاتحة واجبًا بالنسبة إلى بقية الصحابة والتابعين ومن بعدهم، ولا تبطل الصلاة بتركها لثبوتها بخبر الآحاد"[19]

(اور ان دلائل (قطعی وظنی ثبوت) کے نتیجے میں جو احکام مرتب ہوتے ہیں، ان کا حکم بھی مختلف ہوتا ہے۔ صحابہ کرام نے حدیث براہِ راست رسول اللہ ﷺ سے سنی اور ان کے نزدیک یہ حدیث قطعی الثبوت تھی، اس میں کسی قسم کا شک وشبہ نہیں تھا، لہٰذا وہ حکم ان کے لیے فرض کے درجے میں تھا۔ لیکن اگر وہی حدیث ہم تک ایک یا دو راویوں کے ذریعے (یعنی خبر واحد کی صورت میں) پہنچی ہو، تو حنفی فقہ کے مطابق وہ

حکم ہمارے لیے واجب ہو گا۔اس کا مطلب یہ ہوا کہ ایک ہی عمل کی شرعی حیثیت صحابہ کے لیے فرض (قطعی الثبوت) ہو گی اور ہمارے لیے واجب (ظنی الثبوت)۔ مثلا نبی اکرم ﷺ کے لیے اور اس صحابی کے لیے جس نے براہِ راست حضور ﷺ سے یہ حکم سنا، سورۂ فاتحہ پڑھنا فرض تھا، اور اگر وہ اسے چھوڑ دیتا تو اس کی نماز باطل ہو جاتی۔ لیکن باقی صحابہ کرام، تابعین اور بعد کے ادوار کے لوگوں کے لیے سورۂ فاتحہ پڑھنا واجب شمار کیا گیا، اور اگر وہ اسے ترک کر دیں تو نماز فاسد نہیں ہوتی، کیونکہ یہ حکم ان تک خبر واحد کے ذریعے پہنچا ہے جو ظنی الثبوت ہے)۔

قطعی و ظنی دلائل کا بنیادی تعارف:

اسلامی شریعت میں احکام کا تعین صرف کسی حکم کی موجودگی پر نہیں بلکہ اس کی ثبوت اور دلالت کی نوعیت پر بھی منحصر ہوتا ہے۔ شریعت نے دلائل کو ان کی قوت اور یقینی ہونے کی بنیاد پر مختلف درجات میں تقسیم کیا ہے، تاکہ ہر حکم کی شرعی حیثیت اور عملی اہمیت واضح ہو سکے۔ یہ تقسیم نہ صرف اصولی لحاظ سے ضروری ہے بلکہ اس سے یہ بھی سمجھا جاسکتا ہے کہ کون سا حکم قطعی، واجب، سنت یا مستحب ہے۔

اہلِ علم کے نزدیک شرعی دلائل چار بنیادی اقسام میں تقسیم کیے جا سکتے ہیں:

1. قطعی الثبوت اور قطعی الدلالہ دلائل
2. قطعی الثبوت لیکن ظنی الدلالہ دلائل
3. ظنی الثبوت لیکن قطعی الدلالہ دلائل
4. ظنی الثبوت اور ظنی الدلالہ دلائل

یہ چاروں اقسام نہ صرف شریعت کے اصولوں کو واضح کرتی ہیں بلکہ ہر حکم کی عملی اور فقہی حیثیت کے لیے بنیادی فریم ورک فراہم کرتی ہیں۔اس کو سمجھنے کے بعد قطعی و ظنی دلائل کے مخصوص احکام کی وضاحت ممکن ہو جاتی ہے۔

امام علاء الدین بخاری ان کی تعداد بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"فَإِنَّ الْأَدِلَّةِ السَّمْعِيَّةِ أَنْوَاعٌ أَرْبَعَةٌ: قَطْعِيُّ الثُّبُوتِ وَالدَّلَالَةِ وَظَنِّيُّ الثَّبُوتِ وَالدَّلَالَةِ"[20]

(ادلہ سمعیہ کی چار اقسام ہیں: (1) قطعي الثبوت قطعی الدلالہ (2) قطعی الثبوت ظنی الدلالہ (3) ظنی الثبوت قطعی الدلالہ (4) ظنی الثبوت ظنی الدلالہ)۔

علامہ شامی ان کی تعریفات بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"أَنَّ الْأَدِلَّةَ السَّمْعِيَّةَ أَرْبَعَةٌ: الْأَوَّلُ: قَطْعِيُّ الثبوتِ وَالدَّلَالَةِ كَنُصُوصِ الْقُرْآنِ الْمُفَسَّرَةِ أَوِ الْمُحْكَمَةِ وَالسُّنَّةِ الْمُتَوَاتِرَةِ الَّتِي مَفْهُومُهَا قَطْعِيُّ الثَّانِي: قَطْعِيُّ الثُبُوتِ ظَنِّيُّ الدَّلَالَةِ كَالْآيَاتِ الْمُؤَوَّلَةِ الثَّالِثُ: عَكْسُهُ كَأَخْبَارِ الْآحَادِ الَّتِي مَفْهُومُهَا قَطْعِيٌّ. الرَّابِعُ: ظَنِّيُّهُمَا كَأَخْبَارِ الْأَحَادِ الَّتِي مَفْهُومُهَا ظَنِّيٌّ، فَبِالْأَوَّلِ

يَثْبُتُ الْفَرْضُ وَالْحَرَامُ، وَبِالثَّانِي وَالثَّالِثِ الْوَاجِبُ وَكَرَاهَةُ التَّحْرِيمِ، وَبِالرَّابِعِ السُّنَّةُ وَالْمُسْتَحَبُّ"[21]

(شرعی دلائل کی چار قسمیں ہیں: پہلی قسم: ایسے دلائل جو ثبوت میں بھی قطعی ہوں اور دلالت (مفہوم) میں بھی قطعی ہوں جیسے قرآنِ مجید کی مفسر (صاف اور واضح) یا محکم آیات، اور وہ سنتِ نبویہ (حدیث) جو متواتر ہو اور جس کا مفہوم بھی یقینی ہو۔ اس قسم کے دلائل سے فرض اور حرام کا حکم ثابت ہوتا ہے۔ دوسری قسم: ایسے دلائل جو ثبوت میں قطعی ہوں لیکن دلالت میں ظنی یعنی مفہوم میں احتمال رکھتے ہوں تو جیسے وہ آیات جن میں تاویل ہو سکتی ہے یا ایک سے زائد معنی کا امکان ہو۔ تیسری قسم: اس قسم کا حکم دوسری کے برعکس ہے، یعنی ثبوت ظنی ہو لیکن مفہوم قطعی ہو جیسے بعض احادیثِ آحاد جو اگرچہ تواتر کے درجے پر نہیں ہوتیں مگر ان کا مفہوم قطعی اور یقینی ہو۔ دوسری اور تیسری دونوں قسموں کے دلائل سے واجب اور مکروہِ تحریمی کا حکم ثابت ہوتا ہے۔ چوتھی قسم: ایسے دلائل جو ثبوت میں بھی ظنی ہوں اور مفہوم میں بھی ظنی ہوں جیسے خبرِ واحد جن کا مفہوم بھی غالب گمان پر مبنی ہو۔ اس قسم کے دلائل سے سنت اور مستحب کا حکم ثابت ہوتا ہے)۔

اجتہاد صرف قطعی الثبوت و قطعی الدلالہ میں نہیں ہوتا، باقی ساری اقسام میں اجتہاد ہو جاتا ہے جیسے علامہ عبد الفتاح لکھتے ہیں:

"النص قطعي الثبوت ظني الدلالة: وهذا يكون في الآية التي دل لفظها على الحكم دلالة ظنية، وكذلك الحديث المتواتر. مثل قوله تعالى: {وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ[22]} فهذا قطعي الثبوت ظني الدلالة-------- ولا إجماع فيبذل المجتهد وسعه في إدراك حكم هذه المسألة، بالضوابط والقواعد، والأدلة التي أرشده إليها الشرع"[23]

ترجمہ:

نص جو قطعی الثبوت ہو لیکن ظنی الدلالت ہو:

یہ وہ نص ہے جس کا ثبوت تو یقینی اور قطعی ہو (یعنی قرآن یا متواتر حدیث) لیکن اس کا مفہوم ظنی ہو یعنی اس میں ایک سے زیادہ معنی کا احتمال ہو۔ مثال کے طور پر اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَالمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ[24]" یہ آیت قطعی الثبوت ہے کیونکہ قرآن سے ثابت ہے، مگر اس کی دلالت ظنی ہے کیونکہ لفظ "قُرُوء" مجمل ہے، اور یہ احتمال رکھتا ہے کہ اس سے مراد حیض ہو یا پاکی (طُہر)۔ لہٰذا مجتہد اس کے درست معنی تک پہنچنے کی کوشش کرتا ہے۔

نص جو ظنی الثبوت ہو لیکن قطعی الدلالت ہو:

یہ وہ حدیث ہوتی ہے جو خبر واحد ہو، یعنی اس کا ثبوت یقینی نہیں بلکہ ظنی ہو، مگر اس کا مفہوم بالکل واضح اور قطعی ہو، جس میں کسی دوسرے معنی کی گنجائش نہ ہو۔ اس صورت میں مجتہد اس کے سند، اس کے طرق (روایات کے سلسلے)، اور رواۃ کی حالت کی تحقیق کرتا ہے۔ مثلاً نبی کریم ﷺ کا ارشاد: "ہر پانچ اونٹوں میں ایک بکری واجب ہے[25]" یہ حدیث دلالت کے اعتبار سے قطعی ہے، کیونکہ اس کا مفہوم واضح اور ایک ہی ہے۔

نص جو ظنی الثبوت اور ظنی الدلالت دونوں ہو:

یہ وہ خبر واحد ہے جس کا ثبوت بھی ظنی ہو، اور اس کا مفہوم بھی ظنی ہو (یعنی معنی میں ایک سے زیادہ احتمال ہو)۔ اس صورت میں مجتہد کو دو کام کرنے پڑتے ہیں:

1. سند اور رواۃ کی تحقیق کرنا، یعنی یہ دیکھنا کہ راوی عادل اور ضابط ہیں یا نہیں۔

2. دلالت یعنی حدیث کے معنی کی تحقیق کرنا کہ اصل مراد کیا ہے۔

وہ اجتہاد جو اس مسئلے میں کیا جاتا ہے جس میں نہ کوئی نص موجود ہو اور نہ اس پر اجماع ہو:

یہ وہ صورت ہے کہ کسی نئے پیش آنے والے مسئلے کے متعلق نہ قرآن و حدیث میں کوئی واضح نص ہو اور نہ ہی امت کا اس پر اجماع ہو۔ ایسی صورتحال میں مجتہد اپنے علم و بصیرت، شرعی قواعد و اصول اور شریعت کی رہنمائی میں مذکورہ مسئلے کا حکم معلوم کرنے کے لیے پوری کوشش کرتا ہے)۔

قطعی الثبوت و قطعی الدلالہ کی مثال:

اصل (عقیدہ):

"قل هو الله احد "[26]

(فرما دیں وہ اللہ ایک ہے)۔

یہ قرآن مجید کی آیت ہونے کی بناء پر قطعی الثبوت ہے اور اس کا معنی بالکل واضح یعنی ایک ہے اس لیے یہ قطعی الدلالہ بھی ہے۔

فرع (مسئلہ):

"وَالَّذِيْنَ يَرْمُوْنَ الْمُحْصَنٰتِ ثُمَّ لَمْ يَاْتُوْا بِاَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَاجْلِدُوْهُمْ ثَمٰنِيْنَ جَلْدَةً"[27]

(جو لوگ پاکدامن عورتوں پر زنا کی تہمت لگائیں پھر چار گواہ نہ پیش کر سکیں تو انہیں اسی کوڑے لگاؤ)۔

یہ قرآن مجید کی آیت ہونے کی بناء پر قطعی الثبوت ہے اور اَسی (80) کوڑے متعین ہونے کی بناء پر قطعی الدلالہ ہے۔

قطعی الثبوت و ظنی الدلالہ کی مثال:

اصل (عقیدہ):

"يد الله فوق ايديهم"[28]

(اللہ کا ہاتھ ان کے ہاتھوں پر ہے)۔

یہ قرآن مجید کی آیت ہونے کی بناء پر قطعی الثبوت ہے مگر ظنی الدلالہ ہے کیونکہ اس کی دلالت میں اختلاف ہے کہ اس سے مراد اللہ کا ہاتھ ہے یا اس کی طاقت؟

فرع (مسئلہ):

"وَالْمُطَلَّقٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ ثَلٰثَةَ قُرُوْءٍ"[29]

(اور طلاق یافتہ عورتیں اپنے آپ کو تین حیض تک روکے رکھیں)۔

یہ بھی قرآن مجید کی آیت ہونے کی بناء پر قطعی ہے مگر اس میں موجود لفظ "قروء" کے دو معنی (طہر وحیض) ہونے کی بناء پر یہ ظنی الدلالہ ہے۔

ظنی الثبوت و قطعی الدلالہ کی مثال:

اصل (عقیدہ):

"الْعَبْدُ إِذَا وُضِعَ فِي قَبْرِهِ، وَتُوُلِّيَ، وَذَهَبَ أَصْحَابُهُ حَتَّى إِنَّهُ لَيَسْمَعُ قَرْعَ نِعَالِهِمْ۔۔۔ثُمَّ يُضْرَبُ بِمِطْرَقَةٍ مِنْ حَدِيدٍ ضَرْبَةً بَيْنَ أُذُنَيْهِ فَيَصِيحُ صَيْحَةً يَسْمَعُهَا مَنْ يَلِيهِ إِلَّا الثَّقَلَيْنِ"[30]

آدمی جب قبر میں رکھا جاتا ہے اور دفن کر کے اس کے لوگ پیٹھ موڑ کر رخصت ہوتے ہیں تو وہ ان کے جوتوں کی آواز سنتا ہے۔ پھر دو فرشتے آتے ہیں اسے بٹھاتے ہیں اور پوچھتے ہیں کہ اس شخص (محمد ﷺ) کے متعلق تمہارا کیا اعتقاد ہے؟ وہ جواب دیتا ہے کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ وہ اللہ کے بندے اور اس کے رسول ہیں۔ اس جواب پر اس سے کہا جاتا ہے کہ یہ دیکھ جہنم کا اپنا ایک ٹھکانا لیکن اللہ تعالیٰ نے جنت میں تیرے لیے ایک مکان اس کے بدلے میں بنا دیا ہے۔ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ پھر اس بندہ مومن کو جنت اور جہنم دونوں دکھائی جاتی ہیں اور رہا کافر یا منافق تو اس کا جواب یہ ہوتا ہے کہ مجھے معلوم نہیں، میں نے لوگوں کو ایک بات کہتے سنا تھا وہی میں بھی کہتا رہا۔ پھر اس سے کہا جاتا ہے کہ نہ تو نے کچھ سمجھا اور نہ (اچھے لوگوں کی) پیروی کی۔ اس کے بعد اسے ایک لوہے کے ہتھوڑے سے بڑے زور سے مارا جاتا ہے اور وہ اتنے بھیانک طریقہ سے چیختا ہے کہ انسان اور جن کے سوا ارد گرد کی تمام مخلوق سنتی ہے۔

یہ حدیث خبر واحد ہونے کی بناء پر ظنی الثبوت ہے مگر اس کی دلالت بالکل واضح ہے کہ اس سے عذاب قبر اور راحت قبر کا عقیدہ ثابت ہو رہا ہے۔

فرع (مسئلہ):

"لا صلوة لمن لا يقرأ بفاتحة الكتاب"[31]

(جو (منفرد) فاتحہ نہیں پڑھتا اس کی نماز نہیں ہوتی)۔

یہ خبر واحد ہونے کی بناء پر ظنی الثبوت ہے لیکن اس کا مطلب بالکل واضح ہے اس لیے یہ قطعی الدلالہ ہے۔

ظنی الثبوت و ظنی الدلالہ کی مثال:

اصل (عقیدہ):

"قال أبو ذر: قد سألته، فقال: رأيت نوراً "[32]

(حضرت ابوذر فرماتے ہیں کہ میں نے آپ ﷺ سے پوچھا، تو آپ نے فرمایا کہ میں نے (اپنی آنکھوں سے) نور کو دیکھا تھا)۔

حضور ﷺ نے اللہ کا دیدار کیا یہ حدیث خبر آحاد سے تعلق رکھتی ہے اور اس کے معنی اور کیفیت میں اختلاف ہے بعض صحابہ انکاری تھے [33] اور جمہور اقراری تھے [34] پھر جو اقراری تھے ان میں بھی اختلاف تھا کہ یہ دیکھنا آنکھ سے تھا [35] یا دل سے؟

ہم اس پر اگلے صفحات میں بات کریں گے کہ اگر ایک عقیدہ ظنی ہو مگر وہ اجماع سے ثابت ہو جائے تو وہ عقیدہ کیا حیثیت رکھے گا؟

امام ابو منصور ماتریدی لکھتے ہیں:

"أن يكون قطعي الثبوت ولذلك فهم لا يأخذون بأحاديث الآحاد ولا يعولون عليها في مسائل الاعتقاد، و أن يكون قطعي الدلالة بحيث لا يحتمل تأويلًا"[36]

(دلیل کا قطعی الثبوت ہونا ضروری ہے، اسی بنیاد پر وہ علماء اصول حدیثِ آحاد کو عقیدے (قطعی) کے مسائل میں قابل قبول نہیں سمجھتے اور نہ ہی ان پر اعتماد کرتے ہیں۔ مزید یہ ہے کہ وہ قطعی الدلالت ہو، یعنی اس میں ایسا مفہوم ہو جو کسی تاویل یا مختلف معنی کا احتمال نہ رکھتا ہو)۔

اعتقادیات کے دلائل:

اعتقادیات کے چار دلائل ہیں: (1) قرآن مجید کی قطعی الدلالہ آیات (2) قطعی الثبوت و قطعی الدلالہ احادیث (3) اجماع متصل (4) عقل صحیح

قطعی الثبوت و قطعی الدلالہ کی بحث ہو چکی ہے اب ہم اجماع متصل و عقلِ صحیح کی بحث کرتے ہیں۔

اجماع متصل:

اجماع متصل وہ ہے کہ کوئی امرِ دینی حضور نبی کریم ﷺ سے تواتر کے ساتھ ثابت ہو اور عہدِ رسالت ہی سے تمام اہلِ ایمان اس پر اعتقادی طور پر متفق ہوں [37]، یعنی ہر خاص و عام کا اس کو جان کر مان لینا۔ اس میں ہر وہ عقیدہ و عمل شامل ہوتا ہے جو دین کی اساس ہے، جیسے نماز، روزہ، حج اور زکوٰۃ۔ چونکہ یہ امور قول و فعلِ نبوی اور تعاملِ صحابہ کے ذریعے پوری امت میں نسل در نسل متواتر طور پر جاری رہے، اس لیے ان کے ماننے کو امت کا "اتفاق مع الاعتقاد" کہا جاتا ہے، اور یہی اجماع متصل کہلاتا ہے۔

حکم: اجماع متصل سے ضروریاتِ دین ثابت ہوتی ہیں، اس میں کسی بھی فرد کو اختلاف کرنے کا حق حاصل نہیں ہوتا چاہے وہ مجتہد ہو یا غیر مجتہد ہو، اس لیے اس کا انکار متکلمین و فقہاء کے نزدیک اسلام سے خروج کے مترادف ہے [38]۔ یہ حکم کفر اجماع کی وجہ سے نہیں بلکہ متواتر نبوی تعلیمات اور دین کے قطعیات کے انکار کی وجہ سے ہوا ہے۔ جیسا کہ امام کمال ابن ابی شریف لکھتے ہیں:

"اطلق بعضهم ان مخالف الاجماع يكفر والحق ان المسائل الاجماعية تارة يصحبها التواتر عن صاحب الشرع"[39]

(بعض لوگوں نے مطلق طور پر یہ کہا ہے کہ اجماع کی مخالفت کرنے والا کافر ہو جاتا ہے، لیکن درست بات یہ ہے کہ اجماعی مسائل کی دو حالتیں ہوتی ہیں: بعض کے ساتھ صاحبِ شریعت (رسول اللہ ﷺ) کی طرف سے تواتر بھی موجود ہوتا ہے)۔

اجماع مجرد:

اجماع مجرد اجماع متصل کے مقابل ہے۔ یہ ایسے امور پر ہوتا ہے جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے تواتر کے ساتھ منقول نہ ہوں، بلکہ عہدِ رسالت کے بعد مجتہدین، اہلِ حل و عقد یا اہلِ سنت و جماعت کے ائمہ کسی شرعی مسئلہ پر اجتہادی واستنباطی طور پر متفق ہو جائیں[40]۔ اجماع مجرد کی سب سے قوی صورت صحابہ کرام کا منصوص (یقینی وغیر سکوتی) اجماع ہے جیسے خلافتِ ابی بکر رضی اللہ عنہ، جسے قطعی بالمعنی الاعم اور ضروریاتِ اہلِ سنت میں شمار کیا جاتا ہے۔

حکم: اہلِ سنت کے معتمد مؤقف کے مطابق جو دینی مسئلہ صرف "اجماع مجرد" سے ثابت ہو، خواہ وہ اجماع صحابہ (اجماع قطعی) ہو یا اجماع غیر صحابہ (اجماع ظنی)[41]۔ اس کے انکار پر کفرِ اعتقادی (کلامی کفر) لازم نہیں آتا[42]۔ اس لیے کہ کسی امر پر امت کا اجماع ہونا ایک بات ہے، اور کسی امر کا خود اجماع سے ثابت ہونا دوسری بات ہے[43]۔ اس لیے اس کا انکار متکلمین کے نزدیک گمراہی اور فقہائے احناف کے نزدیک کفرِ فقہی ہے[44]۔

قاضی عیاض مالکی اجماع فقہی جو اجماع مجرد ہی کی قسم ہے کے بارے میں لکھتے ہیں کہ بہت سے علماء اس کو بھی کافر نہیں کہتے جو اصل اجماع کی حجیت کا ہی انکار کرے کیونکہ شرعی احکام کے لیے اس کا حجت ہونا قطعی بالمعنی الاعم دلیل سے ثابت ہے جس کو ضروریات اہل سنت کہا جاتا ہے اور اس کا انکار متکلمین کے نزدیک کفر نہیں[45]، یہی بات امام شہاب الدین خفاجی حنفی نے لکھی ہے[46]۔

دلیلِ قطعی اور کفر کا تعلق:

اس پر علماء کی تصریحات درج ذیل ہیں:۔

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں:

"وَاستِحْلالُ المَعصِيَةِ صَغِيرَةً كَانَتْ أَوْ كَبِيرَةً كُفْرٌ إِذَا ثَبَتَ كَوْنُهَا مَعْصِيَةً بِدَلِيلٍ قَطْعِيٍّ"[47]

(اگر کوئی شخص ایسی چیز کو حلال سمجھے جو قطعی دلیل سے حرام ثابت ہو، خواہ وہ کبیرہ ہو یا صغیرہ، تو یہ کفر ہے)۔

علامہ خیالی اس پر وضاحت کرتے ہیں:

"هذا في غير الإجماع القطعي متفق عليه وأما كُفْرُ مُنْكِرِهِ فَفِيهِ خِلاف"[48]

(یہ حکم (کہ قطعی دلیل سے ثابت معصیت کو حلال سمجھنا کفر ہے) اس مسئلہ میں ہے جو اجماع قطعی سے ثابت نہ ہو، بلکہ قرآن و حدیث کی

قطعی دلیل سے ثابت ہو۔ رہی بات اجماع قطعی کے منکر کے کفر کی تو اس میں اختلاف ہے)۔

خلاصہ یہ ہے کہ قطعی دلیل (قرآن، حدیثِ متواتر) سے ثابت حکم کا انکار کفرِ اتفاقی ہے۔ اجماع قطعی سے ثابت حکم کا انکار متفق علیہ کفر نہیں بلکہ اس میں اختلاف ہے۔ اجماع ظنی سے ثابت حکم کے انکار پر کفر بالاتفاق نہیں۔

اجماع قطعی (اجماع صحابہ) اور اس کے انکار کا حکم:

علامہ سیالکوٹی فرماتے ہیں:

"وأما الحكم الشرعي المجمع عليه فإن كان إجماعًا ظنيا فلا يكفر جاحده اتفاقا، وإن كان قطعيا فقيل يكفر، وقيل لا يكفر، والحق أن نحو العبادات الخمس مما عُلِم بالضرورة كونه من الدين يكفر جاحده اتفاقا، وإنما الخلاف في غيره [49]"

(اگر کوئی شرعی حکم اجماع ظنی سے ثابت ہو تو اس کے منکر کی تکفیر بالاتفاق نہیں۔ اور اگر اجماع قطعی سے ثابت ہو تو اس میں دو قول ہیں: بعض کے نزدیک ایسے شخص کو کافر کہا جائے گا اور بعض کے نزدیک نہیں۔ البتہ جو چیز دین کی ضرورت سے معلوم ہو جیسے پانچ نمازیں، ان کے منکر پر کفر متفق علیہ ہے۔ اختلاف صرف ان امور میں ہے جو ضروریات دین سے نہ ہوں)۔

اجماع متصل و مجرد کا فقہی امتیاز:

عہدِ نبوی میں اجماع مجرد کا کوئی وجود نہیں تھا، کیونکہ اس زمانے میں تمام شرعی احکام براہِ راست رسول اللہ ﷺ سے صادر ہوتے تھے اور امت فوراً اُن پر متفق ہو جاتی تھی، لہٰذا اس دور میں صرف اجماع متصل ہی ممکن تھا۔ اسی طرح عہدِ رسالت کے بعد اجماع متصل کا تصور باقی نہیں رہتا، کیونکہ متواتر دین وہی ہے جو حضور اکرم ﷺ سے قولاً یا فعلاً ثابت ہو اور ابتداً اسلام سے تواتر اور اعتقاد کے ساتھ امت میں جاری و ساری ہو۔ ایسے امور ضروریاتِ دین کہلاتے ہیں جن پر ایمانِ اجمالی کے ذریعے ہر مسلمان بالاضطرار معتقد ہوتا ہے۔ اجماع مجرد کا اطلاق ان غیر متواتر مسائل پر ہوتا ہے جو بعد کے مجتہدین کے غور و فکر سے ثابت ہوں۔ لہٰذا اگر کسی ایک امر پر بیک وقت اجماع متصل اور اجماع مجرد مانا جائے تو اس کا معنی یہ ہوگا کہ وہ امر ایک ہی وقت میں متواتر بھی ہو اور غیر متواتر بھی، جو اجتماعِ ضدین ہونے کی وجہ سے محال ہے۔ اسی بنا پر اجماع متصل فقط بنیادی قطعیاتِ دین میں معتبر ہے اور اس کا انکار کفرِ قطعی ہے، جبکہ اجماع مجرد کا درجہ ظنی ہے اور اس کے انکار کا حکم اتنا شدید نہیں۔

علامہ تفتازانی صدر الشریعہ کا قول نقل کرتے ہیں:

"اعْلَمْ أَنَّ الْإِجْمَاعَ عَلَى نَوْعَيْنِ احدهما اجماع يفيد قطعية الحكم: اى سند الاجماع لا يكون موجبا للقطع بل الاجماع يفيد القطعية۔۔۔۔۔لم ينعقد الاجماع حتى لا يَكْفُرَ الْجَاحِدُ بل لا يمكن لأَحَدٍ مِنَ الخواص والعوام المخالفة حَتَّى لَوْ خَالَفَ أَحَدٌ، يَكْفُرُ [50]"

(جان لو کہ اجماع کی دو قسمیں ہیں:

(1) پہلی قسم وہ ہے جس میں خود اجماع کا ثبوت قطعی نہ ہو، مگر اجماع ہونے کی وجہ سے وہ حکم قطعی قرار پاتا ہے۔ یعنی دلیلِ اجماع کی سند قطعی نہ ہو، لیکن امت کے متفق ہونے سے وہ قطعی الاعتقاد اور قطعی الحکم بن جاتا ہے۔

(2) دوسری قسم وہ ہے جس میں اصل حکم پہلے ہی سے قطعی ہوتا ہے، جیسے قرآن مجید یا دین کے بنیادی احکام کا ثبوت، اس پر اجماع ہونا اضافی طور پر اس حکم کی مزید تاکید اور مضبوطی کا باعث بنتا ہے، نہ یہ کہ اجماع کی وجہ سے وہ قطعی بنا ہو۔

پہلی قسم کے اجماع میں یہ اصول ہے کہ جب تک ایک بھی معتبر مجتہد اس حکم کی مخالفت کرتا رہے، اس وقت تک اجماع منعقد نہیں ہوتا۔ اور اگر کسی دوسرے زمانے میں کوئی اس کی مخالفت کرے تو وہ اگرچہ گمراہ ہو سکتا ہے، لیکن اس کی وجہ سے وہ کافر قرار نہیں پاتا۔

لیکن دوسری قسم کا اجماع اس سے مختلف ہے، کیونکہ اس کا حکم بذاتِ خود بغیر اجماع کے بھی قطعی ہوتا ہے۔ یہاں یہ مراد نہیں کہ اگر تمام عوام اس کی تصدیق نہ کریں تو اجماع منعقد نہیں ہوگا، بلکہ حقیقت یہ ہے کہ اس قسم کے حکم میں نہ کسی خاص شخص کے لیے مخالفت کی گنجائش ہے اور نہ عوام میں سے کسی کے لیے۔ لہٰذا اگر کوئی اس کی مخالفت کرے گا تو وہ کفر کا مرتکب ہوگا)۔

اجماع کی جامع اصطلاح اور مراتب اثر کا اصولی امتیاز:

راقم کی تحقیق کے مطابق اصولی کتب، فقہی مصادر اور کلامی مراجع میں لفظ "اجماع" کو مختلف اقسام پر یکساں طور پر استعمال کیا گیا ہے، خواہ وہ اجماع متصل ہو یا اجماع مجرد، اجماع قطعی ہو[51] یا اجماع ظنی، ان سب پر مشترکہ طور پر "اجماع" کا اطلاق کیا جاتا ہے اور ان سے ثابت شدہ تمام احکام کو "اجماعی" یا "مجمع علیہ" کہا جاتا ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ اصطلاح کا یہ اشتراک حکمِ انکار میں یکسانیت کا تقاضا نہیں کرتا، بلکہ یہی وہ نکتہ ہے جو علمی طور پر نہایت حساس اور محلِ احتیاط ہے۔ اجماع متصل ان قطعی اور متواتر امور پر دلالت کرتا ہے جو دین کی اساس اور ضروریات میں شامل ہیں، جن کا انکار کفرِ قطعی کا موجب ہے۔ اس کے برخلاف اجماع مجرد، جو بعد کے مجتہدین کے غور و فکر اور ظنی دلائل پر مبنی اتفاقات پر مشتمل ہوتا ہے، اپنی جگہ حجت اور معتبر تو ہے مگر اس کے انکار پر کفر نہیں لگایا جاتا۔ پس محض لفظِ "اجماع" کی یکسانیت کو بنیاد بنا کر تمام اقسام کو ایک ہی درجہ دینا علمی خلطِ مبحث ہے، اور یہی وہ مقام ہے جہاں قدم پھسل جانے کا اندیشہ ہے۔ اس تحقیق سے واضح ہوا کہ اجماع کا تصور ایک جامع اصطلاح ہے، لیکن اس کی ہر قسم اپنے مرتبہ و اثر میں جداگانہ حیثیت رکھتی ہے، اور یہی تفریق ہی اہلِ سنت کا منہجِ احتیاط اور علمی اعتدال ہے۔

عقلِ صحیح:

اہل سنت کے نزدیک عقلِ صحیح عقائد کے باب میں ایک مستقل اور بنیادی دلیلِ شرعی ہے جس کے ذریعے ذاتِ باری تعالیٰ کے وجود، توحید، صفاتِ الٰہیہ اور معاد جیسے عقائدِ قطعیہ ثابت ہوتے ہیں، کیونکہ دلائلِ نقلیہ یعنی قرآن و حدیث صرف ان لوگوں کے لیے حجت بنتے ہیں جو وحی کو تسلیم کریں، جبکہ کفار، دہریے، ملحد اور غیر مسلمین چونکہ وحی کا انکار کرتے ہیں اس لیے ان پر اتمامِ حجت عقل کے ذریعے کیا جاتا ہے۔ قرآن

مجید خود عقل کو حجت قرار دیتے ہوئے بار بار کائنات، انسان کی تخلیق اور نظامِ عالم میں غور و فکر کا حکم دیتا ہے، جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

"أَفِي اللهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ[52]"

(کیا آسمانوں اور زمین کو پیدا کرنے والے اللہ کے وجود میں کوئی شک ہے؟ یہ آیت صراحت کرتی ہے کہ عقلِ سلیم کے نزدیک اللہ کے وجود کا انکار ممکن نہیں)۔

اسی طرح فرمایا:

"سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقّ[53]"

(ہم انہیں کائنات میں اور ان کی اپنی ذات میں اپنی نشانیاں دکھائیں گے یہاں تک کہ ان پر حق ظاہر ہو جائے)۔

اس آیت میں اللہ نے نص کے بجائے عقلی مشاہدے کو ذریعۂ معرفت قرار دیا۔ مزید فرمایا:

"قُلِ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ[54]"

(کہہ دیجیے کہ جو کچھ آسمانوں اور زمین میں ہے اس پر غور کرو)۔

یہ نصوص واضح ثبوت ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے وجودِ باری تعالیٰ کی معرفت کے لیے عقل کو بنیاد بنایا۔ اسی طرح فرمایا:

"إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ[55]"

میں "اولوا الالباب" یعنی صاحبانِ عقل کو مخاطب کر کے ان کی عقل کو دلیل شرعی قرار دیا گیا، عقل کی یہی فعالیت دلیلِ شرعی ہے۔ ائمہ ماتریدیہ نے اسی قرآنی و نبوی منہج کو اصل قرار دیا۔ امام ابو منصور ماتریدی لکھتے ہیں:

"أول ما فرض الله على العباد النظر المؤدي إلى معرفته[56]"

(بندوں پر اللہ تعالیٰ نے سب سے پہلے عقل کے استعمال اور غور و فکر کو فرض قرار دیا جو اس کی معرفت تک پہنچاتا ہے)۔

امام ابو الیسر البزدوی فرماتے ہیں:

"العقل يدل على الصانع وجوبا قبل ورود السمع [57]"

(سمعی دلائل (قرآن و حدیث) کے آنے سے پہلے عقل اللہ کے وجود پر قطعی دلالت کرتی ہے)۔

اس سے معلوم ہوا کہ عقل محض ایک معاون ذریعہ نہیں بلکہ بالذات دلیلِ شرعی ہے، اور شریعت کا مطالبہ بھی یہی ہے کہ بندہ عقل کے ذریعے خالق کی معرفت حاصل کرے، اس لیے کفار پر مواخذہ بھی عقل کی بنیاد پر ہو گا جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

"وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ[58]"

(وہ کہیں گے اگر ہم سنتے یا عقل سے کام لیتے تو دوزخی نہ بنتے)۔

یعنی عقل حجتِ الٰہیہ ہے اور ایمان کے بنیادی عقائد کا ثبوت پہلے عقل کے ذریعے واجب ہے، پھر نقل اس پر شاہد بنتی ہے، اور یہی عقیدہ اہل

سنت خصوصاائمہ ماتریدیہ کااصل الاصول ہے۔

اسی طرح عقل، نبوت اور رسالت کے ثبوت میں بھی بنیادی کردار ادا کرتی ہے، کیونکہ جب عقل یہ تسلیم کرتی ہے کہ اللہ حکیم ہے اور اس کی مخلوق کو ہدایت کی ضرورت ہے تو یہ لازم قرار پاتا ہے کہ وہ اپنے بندوں کی رہنمائی کے لیے پیغمبر بھیجے؛ چنانچہ قرآن فرماتا ہے:

"رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ[59]"

(رسولوں کو خوشخبری دینے اور ڈرانے والا بنا کر اس لیے بھیجا گیا تاکہ لوگوں کے پاس اللہ کے مقابلے میں کوئی حجت باقی نہ رہے)۔

اس سے واضح ہوتا ہے کہ نبوت کا تقاضا عقل ہی کرتی ہے تاکہ ہدایت کا سلسلہ منقطع نہ ہو۔ مزید برآں قرآن بار بار انسان کو اپنے نفس اور باطنی احساسات میں غور کرنے کی دعوت دیتا ہے:

"وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ[60]"

(تمہارے اپنے وجود میں اللہ کی وحدانیت کی نشانیاں موجود ہیں، کیا تم غور نہیں کرتے؟)۔

اس سے معلوم ہوا کہ عقلِ صحیح نہ صرف عقائد کی بنیاد ہے بلکہ اس کی روشنی میں وحی کے حق کو تسلیم کرنا لازم ہو جاتا ہے، لہٰذا مفسرین اور متکلمین نے تصریح کی ہے کہ عقل اور شرع میں حقیقی کوئی تعارض نہیں، بلکہ عقل صحیح، شرعِ صحیح کی شاہد اور مؤید ہے، اور یہی وہ بنیاد ہے جس پر تمام اسلامی عقائد کی عمارت قائم ہے۔

عقل کا دائرہ کار:

عقل اگرچہ اللہ تعالیٰ کی وجود، وحدانیت اور صفاتِ کمال کو پہچاننے کی بنیادی صلاحیت رکھتی ہے، لیکن شریعت کے تفصیلی احکام اور اوامر و نواہی کے تعین میں عقل کا دائرہ محدود ہے، کیونکہ احکام الٰہیہ محض مخلوق کی فکری قوت پر مبنی نہیں بلکہ خالقِ مطلق کے علمِ کامل پر قائم ہیں۔ عقل یہ ضرور بتاتی ہے کہ انسان محتاجِ ہدایت ہے، مگر یہ از خود یہ فیصلہ نہیں کر سکتی کہ نماز کی رکعات کتنی ہوں، زکوٰۃ کا نصاب کتنا ہو، یا کس عمل میں ثواب اور کس میں عذاب ہے، اس لیے شریعت کے عموم و خصوص، واجب و مستحب، حلال و حرام اور طیب و خبیث کے فیصلے صرف وحی کے ذریعہ ہی معلوم کیے جا سکتے ہیں۔

نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا:

"لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى يَكُونَ هَوَاهُ تَبَعًا لِمَا جِئْتُ بِهِ[61]"

(تم میں سے کوئی شخص اس وقت تک کامل مومن نہیں ہو سکتا)۔

جب تک اس کی خواہش میری لائی ہوئی شریعت کے تابع نہ ہو جائے۔ اس حدیث سے صاف ظاہر ہے کہ ایمان کا کمال عقل کی خود اختیاری میں نہیں بلکہ شریعت کی اطاعت میں ہے۔ قرآن مجید نے فرمایا:

"وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ[62]"

(کسی مومن مرد یا عورت کے لیے یہ جائز نہیں کہ جب اللہ اور اس کا رسول کسی معاملے میں فیصلہ دے دیں تو ان کے پاس اپنے امر میں کوئی اختیار باقی رہے)۔

یہ آیت عقل کو تسلیم کراتی ہے کہ شریعت کے حکم کے سامنے اس کی رائے معتبر نہیں۔ اکابر ماتریدیہ نے تصریح کی ہے کہ عقل کا کام احکامِ شرعیہ کی حکمتوں کو سمجھنا ہے، خود احکام وضع کرنا نہیں، عقل یہ بتاتی ہے کہ شرع کو ماننا لازم ہے مگر تفصیلی احکام کا علم شرع کے بغیر ممکن نہیں۔ پس یہ ثابت ہوا کہ احکام شریعت میں عقل کی حیثیت شریعت کے تابع گواہ کی ہے، شارعِ حقیقی نہیں۔

ضروریاتِ دین:

"ضروریاتِ دین وہ وہ امور ہیں جو حضور اقدس ﷺ سے قطعی بالمعنی الاخص طور پر ثابت ہوں[63]، [64]، خواہ یہ ثبوت تواترِ قولی یا فعلی سے ہو[65]، یا عہدِ رسالت سے اہلِ اسلام کے درمیان اجماعاً مسلم ہو[66]، یا ایسے بدیہی اور ظاہر امور میں سے ہو جنہیں اہلِ علم وخواص ہی نہیں بلکہ ان کی صحبت یافتہ عامۃ المسلمین بھی حواسِ ظاہرہ یا بدیہی فہم کے ذریعے بلا کسی استدلال کے دین کا جزء سمجھتے ہوں[67]۔"

ضروریاتِ دین ایسے امور ہیں جن میں یقین حاصل کرنے کے لیے نہ نظر کی ضرورت ہوتی ہے اور نہ استدلال کی، بلکہ ان پر یقین بطریقِ بداہت حاصل ہوتا ہے۔ اسی بنا پر انہیں ضروریاتِ دین یا بدیہیاتِ دین کہا جاتا ہے یعنی یہ قطعیات سے متعلق ہیں۔ چونکہ یہ امور تواتر کے ساتھ رسول اللہ ﷺ سے منقول ہیں، اس لیے مومنین کو ان کے ثبوت کے لیے کسی عقلی دلیل یا استدلال کی حاجت نہیں رہتی۔ اور تواتر عن الرسول ﷺ ہونے کے سبب ان میں کسی قسم کا شک وشبہ پیدا نہیں ہو سکتا۔ یعنی نہ کوئی احتمال بالدلیل (دلیل کے ساتھ مخالفت کا احتمال) پایا جاتا ہے، اور نہ ہی احتمال بلا دلیل (بغیر دلیل کے شک کا کوئی امکان) موجود ہوتا ہے۔ اسی حالت کو قطعی بالمعنی الاخص کہا جاتا ہے۔

قطعی کی اقسام مع حکم:

قطعی کی تین قسمیں ہیں:

(1) قطعی بالمعنی الاخص: یعنی جس میں دوسرا معنی لینے کی کوئی گنجائش نہ ہو۔

(2) قطعی بالمعنی الاعم: یعنی جس کا معنی متعین تو ہے لیکن کسی دلیل کی بناء پر دوسرے قول کا احتمال بھی ہو۔

(3) قطعی ملحق: یعنی کسی مسئلہ پر غیر صحابہ کا اجماع۔[68]

اس طرح قطعی کی تین قسمیں ہو گئیں پہلی کا انکار کفر کہ وہ ضروریات دین ہیں، جبکہ دوسری اور تیسری کا انکار گمراہی کہ وہ ضروریات اہل سنت ہیں۔

امام غزالی فرماتے ہیں:

"واصول الایمان ثلثة :الایمان باللّٰہ ،وبالرسل ،وبالیوم الآخر، وما عداہ فروع و اعلم انه لا تكفير في الفروع اصلا الا في مسئلة واحدة وهی ان ینکر اصلا دینیا علم من الرسول صلى الله عليه وسلم

بالتواتر"[69]

(امام غزالی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "ایمان کے اصول تین ہیں: (1)اللہ پر ایمان لانا(2)رسولوں پر ایمان لانا(3)یومِ آخرت پر ایمان لانااور ان کے علاوہ باقی تمام چیزیں فروع ہیں۔اور جان لو کہ فروع میں کسی پر تکفیر بالکل نہیں کی جاتی، سوائے ایک مسئلہ کے،اور وہ یہ ہے کہ کوئی شخص کسی ایسے اصلِ دینی(بنیادی عقیدے)کاانکار کرے جسے رسول اللہ ﷺ سے تواتر کے ساتھ ثابت سمجھا جاتا ہو)۔

قطعی بالمعنی الاخص کی تعریف(ضروریات دین):

علامہ عبد العلی لکھتے ہیں:

"وهو مَا لَا يَحْتَمِلُ النَّقيض وَلَوْ احْتَمَالًا بعيدًا وَلَوْ غَيْرَ نَاشِ عن الدليل"[70]

(وہ چیز جس میں نقیض کا کوئی احتمال نہ ہو، خواہ یہ احتمال دور کا ہو، بلکہ چاہے اس کا احتمال بلا دلیل ہی ہو، لیکن (قطعی بالمعنی الاخص میں) کوئی احتمالِ نقیض مطلقاً موجود نہیں ہوتا)۔

قطعی بالمعنی الاخص کا حکم:

اس کا حکم یہ ہے کہ اس پر ایمان لانا ضروری ہے اور انکار کرنا متکلمین اور فقہاء کے ہاں کفر کلامی ہے۔جیسا کہ علامہ تفتازانی فرماتے ہیں:

"لان المخطئ في الاصول والعقائد يعاقب، بل يُضَلَّلُ اَوْ يُكَفَّرُ لان الحق فيها واحد اجماعًا والمطلوب هو اليقين الحاصل بالادلة القطعية اذ لا يعقل حدوث العالم وقدمه وجواز روية الصانع وعدمه فالمخطئ فيها مخطئ ابتداء وانتهاء"[71]

(اس لیے کہ اصول(قطعی مسائل)اور عقائد میں خطا کرنے والا قابل سزا ہے، بلکہ گمراہ یا کافر ہے، کیوں کہ اس میں بالاجماع ایک ہی حق ہے، اور (ان میں) وہ یقین مطلوب ہوتا ہے جو قطعی دلیلوں سے حاصل ہو، اس لیے کہ دنیا کا قدیم اور حادث ہونا غیر معقول ہے، اور اللہ تعالی کی رویت کا جواز اور عدم جواز غیر معقول ہے، پس اس میں خطا کرنے والا ابتداء اور انتہاء خطا کرنے والا ہے)۔

ملا احمد جیون جون پوری فرماتے ہیں:

"وهذا الاختلاف في النقليات دون العقليات اى فى الاحكام الفقهية دون العقائد الدينية - فان المخطئ فيها كافر كاليهود والنصارى او مُضَلَّلٌ كالروافض والخوارج والمعتزلة ونحوهم"[72]

(یہ اختلاف نقلیات میں ہے، نہ کہ عقلیات میں، یعنی احکام فقہیہ میں ہے، نہ کہ عقائد دینیہ میں، اس لیے کہ عقائد دینیہ میں خطا کرنے والا کافر ہے، جیسے یہود و نصاری۔ یا گمراہ ہے، جیسے روافض، خوارج معتزلہ وغیرہ)۔

قطعی بالمعنی الاعم (ضروریات اہل سنت):

امام غزالی لکھتے ہیں:

"وان علم قطعا بطريق النظر،لا بالضرورة ككون الاجماع حجة وكون القياس وخبر الواحد حجة وكذلك الفقهيات المعلومة بالاجماع فهي قطعية فمنكرها ليس بكافر-لكنه آثم مخطئ[73]"

(اور اگر وہ کسی ایسی چیز کا انکار کرے جس کا قطعی علم نظر (عقلی استدلال) کے ذریعے حاصل ہوا ہو، نہ کہ بطریقِ ضرورت[74] جیسے اجماع کی حجیت، قیاس کی حجیت، خبر واحد کی حجیت، اسی طرح وہ فقہی مسائل جو اجماع سے ثابت ہیں اور قطعی ہیں، تو ان کا منکر کافر نہیں بلکہ صرف گناہگار اور خطاکار ہے)۔

علامہ عبدالغنی لکھتے ہیں:

"قطعي بالمعنى الأعم وهو ما يحتمل احتمالاً ناشئًا عن دليل[75]"

(قطعی بالمعنی الاعم وہ دلیل ہے جس میں ایسا احتمال بعید ہو جو کسی (ضعیف) دلیل کی بنیاد پر قائم ہو)۔

قطعی بالمعنی الاعم کا حکم:

اس پر ایمان لانا بھی ضروری ہے، کیونکہ اس کا تعلق بھی قطعیات کے ہی ساتھ ہے، مگر اس کا منکر متکلمین کے نزدیک گمراہ ہے، اور تکفیر کے مسائل میں متعدد فقہاء نے اسی مذہبِ متکلمین کو اختیار کیا ہے۔ جبکہ فقہائے احناف اور ان کے ہم خیال علماء کے نزدیک قطعیات کی ہر قسم، چاہے وہ قطعی بالمعنی الاخص ہو یا قطعی بالمعنی الاعم، کا انکار کفر کا موجب ہے لیکن ان فقہاء احناف کے نزدیک وہ کافر فقہی ہے۔ جیسا کہ قاضی عیاض مالکی قطعی بامعنی الاعم کی بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"والمخطىء فيه اثم،عاص وفاسق، وانما الخلاف في تكفيره [76]"

(اس میں خطاء کرنے والا گناہگار، نافرمان اور فاسق ہے اور اس کے کفر میں اختلاف ہے)۔

قطعیات وظنیات میں قول مخالف کی حیثیت:

قطعیات اور ظنیات دونوں کے بارے میں یہ حقیقت مسلم ہے کہ عند اللہ صرف ایک ہی قول حق ہوتا ہے[77]، البتہ شریعت نے دونوں کے فہم و عمل کے اصول الگ رکھے ہیں۔ بابِ قطعیات میں حصولِ یقین ضروری ہوتا ہے اور یہاں صرف ایک ہی قول صحیح تسلیم کیا جاتا ہے یعنی قطعیات میں دو قول نہیں ہو سکتے کہ دوسرا قول باطل ہوتا ہے۔ جیسا کہ علامہ ابن نجیم لکھتے ہیں:

"واذا سُئِلنا عن معتقدنا ومعتقد خصومنا في العقائد، يجب علينا ان نقول: الحق ما نحن عليه والباطل ما عليه خصومنا[78]"

(اور جب ہم سے ہمارے عقائد اور عقائد میں ہمارے مخالف کے بارے میں سوال کیا جائے تو ضروری ہے ہم پر کہ ہم کہیں حق وہی ہے جس پر

ہم ہیں اور جس پر ہمارے مخالف ہیں، وہ باطل ہے)۔

قطعی بالمعنی الاخص، یعنی ضروریات دین کے معاملے میں اس ایک صحیح قول کے خلاف دوسرے باطل قول کو ماننے والا کافر قرار پاتا ہے، اور اگر کوئی شخص ضروریات دین میں دو اقوال کے حق ہونے کا عقیدہ رکھے تو وہ بھی کفر میں مبتلا ہوتا ہے۔ اسی طرح قطعی بالمعنی الاعم، یعنی ضروریات اہل سنت میں صحیح قول کے علاوہ کسی دوسرے قول کو ماننے والا گمراہ شمار ہوتا ہے، اور جو شخص اس باب میں دو قولوں کے حق ہونے کا اعتقاد رکھے، وہ بھی ضلالت میں مبتلا ہے۔ برخلاف اس کے، بابِ ظنیات میں حصول ظن کافی ہوتا ہے اور اس میں متعدد اقوال پر عمل کی اجازت دی گئی ہے، یعنی یہاں شریعت نے وسعت رکھی ہے اور بابِ عمل میں مختلف اقوال پر عمل جائز ہے، مثلاً ائمہ اربعہ کا اختلاف جیسا کہ علامہ ابن نجیم لکھتے ہیں:

"اذا سُئِلْنَا عن مذهبنا ومذهب مخالفينا في الفروع يجب علينا ان نجيب بان مذهبنا صواب، يحتمل الخطأ، ومذهب مخالفينا خطأ يحتمل الصواب[79]"

(جب باب فروعیات (ظنیات) میں ہم سے ہمارے مذہب اور ہمارے مخالف کے مذہب کے بارے میں سوال ہو تو ہم پر یہ جواب دینا ضروری ہے کہ ہمارا مذہب صحیح ہے جو خطا کا احتمال رکھتا ہے، اور ہمارے مخالف کا مذہب خطا ہے جو صحت و درستگی کا احتمال رکھتا ہے۔ اس لیے کہ اگر تم نے (اپنے مذہب کی حقانیت کے) قول کو قطعی کر دیا تو ہمارا یہ قول درست نہیں ہوگا کہ مجتہد مصیب و خطی ہوتا ہے)۔

اس طرح واضح ہوتا ہے کہ قطعیات میں حتمی التزام لازم ہے جبکہ ظنیات میں تعدد اقوال کی گنجائش ہے، اگرچہ عند اللہ حق صرف ایک ہوتا ہے۔

قطعی و ظنی دلائل میں تعارض اور اس کے حل کا اصول:

جب کسی شرعی مسئلے کے بارے میں ایک دلیل اس کے قطعی ہونے کی نشاندہی کرے اور دوسری دلیل اس کو ظنی ظاہر کرے، تو شرعی اصول کے مطابق فیصلہ دلیل کی قوت کے مطابق کیا جاتا ہے۔ دلائل کی ترتیب میں سب سے بلند درجہ قطعی بالمعنی الاخص کو حاصل ہے، اس کے بعد قطعی بالمعنی الاعم اور اس کے بعد دلیلِ ظنی کا مقام آتا ہے۔ اس بنا پر جو دینی حکم قطعی بالمعنی الاخص سے ثابت ہو، وہ ''ضروریات دین'' میں شمار ہوتا ہے، اگرچہ اس کا ذکر دلیل ظنی میں بھی آیا ہو، کیونکہ اصل اعتبار دلیلِ قوی کا ہوتا ہے، نہ کہ کمزور دلیل کی ظاہری حیثیت کا۔

پانچ وقت کی نمازوں کا ثبوت اسی اصول کی واضح مثال ہے۔ اگرچہ بعض روایات خبرِ واحد کے طور پر بھی اس کا ذکر کرتی ہیں، مگر حقیقت یہ ہے کہ پنجگانہ نمازیں امت میں عہدِ رسالت ﷺ سے تواتر کے ساتھ متواتر نقلاً و عملاً ثابت ہیں۔ لہٰذا کوئی شخص اگر یہ گمان کرے کہ پانچ نمازوں کا ثبوت صرف خبر واحد سے ہے، اس لیے یہ ضروریات دین میں شامل نہیں، اور اس کا انکار کفر نہیں — تو ایسا عقیدہ خود کفر ہے، کیونکہ ضروریات دین کا مدار تواتر پر ہے، جو دلیلِ قطعی بالمعنی الاخص ہے، نہ کہ روایت کی سطحی نوعیت پر[80]۔

اصول یہ ہے کہ قطعیات کے باب میں اجتہاد نہیں بلکہ یقین کی طلب مطلوب ہے، یہاں تحقیق اور تتبع کا حکم ہے[81]۔ تواتر سے ثابت ہونے والی ہر چیز ''ضروری دینی'' شمار ہوتی ہے، چاہے وہ خبر واحد سے بھی منقول ہو۔ دلیل قوی ہی فیصلہ کن حیثیت رکھتی ہے، اور اسی سے مسئلے کی نوعیت (ضروری یا غیر ضروری) متعین کی جاتی ہے۔ اگر کسی شخص کو محض لاعلمی کی وجہ سے یہ معلوم نہ ہو سکا کہ پنجگانہ نمازیں ضروریات دین سے ہیں اور اسے صرف خبر واحد کے ذریعے اس کا ذکر معلوم ہوا، تو وہ لاعلمی کی وجہ سے معذور ہوگا۔ لیکن جیسے ہی اسے یہ علم ہو جائے کہ پانچ وقت کی نمازیں ضروریات دین میں شامل ہیں، تو اس کے لیے فوراً اپنے سابق قول سے رجوع کرنا واجب ہے۔

اگر اسے ظنی علم ہو کہ پنجگانہ نماز ضروریات دین میں سے ہے، اور وہ پھر بھی انکار کرے تو وہ گمراہ اور اہلِ ضلالت ہے۔

اگر اسے قطعی علم حاصل ہو جائے کہ پنجگانہ نماز ضروریات دین میں سے ہے، اور اس کے باوجود وہ انکار کرے تو وہ کافر کلامی قرار پائے گا جیسا کہ قاضی عیاض مالکی لکھتے ہیں:

"اجمع علی تکفیر من قال من الخوارج ان الصلاة طرفی النهار[82]"

(اس شخص کی تکفیر پر اجماع ہے کہ خوارج میں سے جس نے بھی کہا کہ نمازیں صرف دو ہیں، دن کے کناروں پر)۔

بہت سے فقہاء کے نزدیک ضروریات دین سے لاعلمی بھی انکار کے وقت عذر نہیں بنتی جبکہ متکلمین کا موقف یہ ہے کہ جب قطعی علم حاصل ہو جانے کے بعد انکار کیا جائے تو وہ کفر ہے ورنہ نہیں۔

جیسا کہ علامہ ابن نجیم لکھتے ہیں:

"اذا تكلم بكلمة الكفر جاهلا قال بعضهم لا يكفر وعامتهم على انه يكفر[83]"

(جس نے جہالت کی بناء پر کفریہ کلمہ بولا تو وہ بعض کے نزدیک کفر نہیں جبکہ عام فقہاء کے ہاں وہ کفر ہے)۔

یعنی ضروریات دین کا معیار دلیل قوی یعنی تواتر ہے، اور اسی کے مطابق کفر یا عدمِ کفر کا حکم لگایا جاتا ہے۔

نتائج بحث:

1. اسلامی دین کی اصل بنیاد عقیدہ ہے، کیونکہ اعمال کی صحت و قبولیت کا دار و مدار درست ایمان اور صحیح اعتقاد پر ہے، اس لیے عقیدہ دین کا محور اور مرکز ہے۔
2. قرآن و سنت کے مجموعی مطالعے سے واضح ہوتا ہے کہ دین میں سب سے پہلے عقائد کی تصحیح کی گئی، جیسا کہ صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کے تربیتی منہج سے ثابت ہے۔
3. عقائد کو قطعی اور ظنی میں تقسیم کرنا محض اصطلاحی بحث نہیں بلکہ ایمان و کفر، نجات و ہلاکت اور بدعت و سنت کے امتیاز کے لیے ناگزیر اصول ہے۔
4. قطعی عقائد وہ ہیں جو قطعی الثبوت اور قطعی الدلالہ دلائل سے ثابت ہوں، جن میں انکار کی کوئی گنجائش نہیں، اور یہی ''ضروریاتِ

دین“ کی حیثیت رکھتے ہیں۔

5. ظنی عقائد ایسے اعتقادی مسائل ہیں جن میں دلیل یا دلالت ظنی ہو، اس لیے ان میں علمی اختلاف ممکن ہے اور ان کا انکار کفر کا موجب نہیں بنتا۔
6. قطعی و ظنی کے فرق کو نہ سمجھنے کا نتیجہ یہ نکلا ہے کہ بعض افراد ظنی و اجتہادی مسائل میں تکفیر کرتے ہیں جبکہ بعض لوگ قطعی عقائد کو ظنی قرار دے کر انکار کی جسارت کرتے ہیں۔
7. عصرِ حاضر کے فکری فتنوں (الحاد، انکارِ حدیث، تجدد پسندی، مذہبی لبرلزم) نے قطعی عقائد کو مشکوک بنا کر پیش کیا، جس سے امت کا اعتقادی ڈھانچہ کمزور ہوا۔
8. شدت پسند رجحانات نے فقہی و ظنی مسائل کو قطعی بنا کر دینی اختلاف کو فکری محاذ آرائی اور تکفیر میں بدل دیا۔
9. عقائد میں دلائل کی قوت بنیادی حیثیت رکھتی ہے، اس لیے فیصلہ ہمیشہ قطعی دلیل کی بنیاد پر کیا جاتا ہے نہ کہ ظنی قرائن پر۔
10. اہلِ سنت کے نزدیک قرآن، سنتِ متواتر، اجماعِ متصل اور عقلِ صحیح عقائد کے بنیادی دلائل ہیں، جن میں ہر دلیل کا اپنا دائرہ اور مقام ہے۔
11. عقلِ صحیح اگرچہ وجودِ باری تعالیٰ اور بنیادی عقائد کو سمجھنے کی صلاحیت رکھتی ہے، مگر تفصیلی احکامِ شرعیہ کے تعین میں مستقل ماخذ نہیں بن سکتی۔
12. قطعی و ظنی کا فرق احکامِ شرعیہ پر بھی اثر انداز ہوتا ہے، جس سے فرض، واجب اور دیگر شرعی مراتب متعین ہوتے ہیں۔
13. دلائل کے مراتب (قطعی بالمعنی الاخص، قطعی بالمعنی الاعم، ظنی) شریعت میں ترجیح اور فیصلہ سازی کا بنیادی اصول ہیں۔
14. قطعیات کے باب میں اجتہاد کی گنجائش نہیں بلکہ یقین مطلوب ہے، جبکہ ظنیات میں اجتہاد اور اختلاف کی وسعت موجود ہے۔

حوالہ جات

[1] سورہ البقرہ، 136:2
[2] التوبۃ:54
[3] بخاری، حدیث نمبر:7563
[4] البقرۃ، 257:2
[5] مسلم، امام مسلم بن حجاج (متوفی 261ھ) صحیح مسلم، کتاب الایمان، الدلیل علی صحۃ اسلام من قال، صفحہ 44، حدیث نمبر:26 بیت الافکار، سعودیہ 1998
[6] النحل 36:16
[7] البقرۃ، 256:2

8 الذاریات56:51

9 آل عمران19:3

10 آل عمران85:3

11 الأنعام88:7

12 ابراہیم27:14

13 النساء48:4

14 الفرقان23:25

15 الحج31:22

16 ترمذی، محمد بن عیسی (متوفی279ھ) الجامع المختصر من السنن عن رسول اللہ و معرفۃ الصحیح والمعلول وماعلیہ العمل، معروف بہ جامع ترمذی، کتاب الایمان، باب ما جاء فی افترق حذہ الامۃ، صفحہ428، حدیث نمبر:2641بیت الافکار سعودیہ1998

17 شرح السنہ جلد1صفحہ26جامع الکتب الإسلام

18 شرح السنہ جلد1صفحہ26

19 عبدالمفتاح بن محمد لجامع المسائل والقواعد فی علم الاصول والمقاصد، جلد1صفحہ281دار اللؤلؤ مصر

20 علامہ شوکانی محمد بن علی (متوفی1250ھ) ارشاد الفحول، جلد1صفحہ769دار ابن کثیر، بیروت

21 ردالمحتار شرح در مختار، جلد1صفحہ70

22 البقرہ،228:2

23عبدالمفتاح بن محمد الجامع المسائل والقواعد فی علم الاصول والمقاصد، جلد4صفحہ24، دار اللؤلؤ، مصر

24 البقرہ،228:2

25 بخاری، حدیث نمبر:1454

26 اخلاص،1:112

27 النور،4:24

28 الفتح،10:48

29 البقرہ،228:2

30 بخاری، حدیث نمبر:1338

31 سنن ترمذی، حدیث نمبر:183

32 مسلم، حدیث نمبر:444

33 ابن حجر عسقلانی (متوفی852ھ) فتح الباری شرح صحیح بخاری، جلد8صفحہ608بیروت

34 شہاب الدین خفاجی، نسیم الریاض، جلد2صفحہ303مرکز اہل سنت، گجرات انڈیا

[35] نسیم الریاض، جلد2 صفحہ 303

[36] ابو منصور محمد بن محمد (متوفی 333ھ) تاویلات اہل سنت (تفسیر ماتریدی) جلد 1 صفحہ 134 دار الکتب العلمیہ بیروت لبنان

[37] التوضیح، جلد2 صفحہ 46

[38] الشفاء، جلد2 صفحہ 291

[39] ابن ابی شریف، محمد بن محمد بن ابی بکر (متوفی 906ھ) المسامرہ شرح المسایرہ، جلد2 صفحہ 208 مکتبہ السعادہ، مصر

[40] الشفاء، جلد2 صفحہ 291

[41] اجماع قطعی سے مراد صحابہ کا اجماع ہے اور اجماع ظنی سے مراد فقہاء کا اجماع ہے۔

[42] الشفاء، جلد2 صفحہ 291

[43] التوضیح مع التلویح، جلد2 صفحہ 46

[44] حاشیہ سیالکوٹی علی شرح عقائد، صفحہ 225

[45] الشفاء، جلد2 صفحہ 291

[46] نسیم الریاض، جلد4 صفحہ 521

[47] شرح عقائد صفحہ 167

[48] حاشیہ خیالی، صفحہ 149

[49] حاشیہ سیالکوٹی علی شرح عقائد، صفحہ 225

[50] التوضیح مع التلویح، جلد2 صفحہ 46

[51] فقہاء احناف کے نزدیک اجماع قطعی کے منکر پر حکم کفر تب لگتا ہے جب وہ مسئلہ عہد صحابہ سے تواتر کے ساتھ مروی ہو جیسے خلافت صدیقی، اور اگر خبر واحد سے ہو تو کفر نہیں (مسلم الثبوت، جلد2 صفحہ 244)

[52] ابراہیم، 10:14

[53] فصلت، 53:41

[54] یونس، 101:10

[55] آل عمران، 190:3

[56] ماتریدی، ابو منصور (متوفی 333ھ) کتاب التوحید، ص:6، مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ، بیروت

[57] ابوالیسر البزدوی (م 493ھ) کتاب اصول دین، صفحہ 9

[58] الملک، 10:67

[59] النساء، 165:4

[60] الذاریات، 21:51

[61] بغوی، ابو محمد حسین بن مسعود (متوفی 516ھ) شرح السنۃ، ج 1، ص 213 ادارہ ثقافۃ الاسلامیہ

62 احزاب، 36:33

63 فتح المغیث، جلد 1 صفحہ 365 دار الکتب العلمیہ، بیروت

64 عبد العلی محمد بن نظام الدین الانصاری (متوفی 1225ھ) فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ج 2 ص 377 دار الکتب العلمیہ، بیروت

65 جلال الدین سیوطی (متوفی 911ھ) تدریب الراوی، جلد 2 صفحہ 546 مکتبہ نزار، سعودیہ

66 نسیم الریاض، جلد 4 صفحہ 513

67 جلال الدین محلی (متوفی 864ھ) شرح جمع الجوامع، جلد 2 صفحہ 201، دار النشر، سعودیہ

68 فقہاء اس کو قطعی کہتے ہیں جبکہ متکلمین اس کو ظنی شمار کرتے ہیں۔

69 غزالی، محمد بن محمد (متوفی) التفرقہ بین الاسلام والزندقہ ص 62

70 فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ج 2 ص 377

71 التلویح، جلد 2 صفحہ 121

72 ملا جیون، احمد (متوفی 1130ھ) نور الانوار، صفحہ 247 مکتبہ رحمانیہ

73 غزالی، محمد بن محمد (متوفی 505ھ) المستصفی، جلد 2 صفحہ 407 مؤسسۃ الرسالہ، بیروت

74 یہاں ضرورت سے مراد منطقی ضرورت نہیں بلکہ مراد بداہت ہے کہ اس کو خواص وعام سب جانتے ہوں (شہاب الدین احمد بن محمد بن حجر ہیتمی (متوفی 974ھ) تحفۃ المحتاج بشرح المنہاج، جلد 9 صفحہ 104 مکتبہ مصطفی)

75 عبد الغنی محمد عبد الخالق (متوفی 1403ھ) الرد علی من ینکر حجیۃ السنہ، صفحہ 435 مکتبہ السنہ

76 قاضی عیاض مالکی (متوفی 544ھ) الشفاء بتعریف حقوق المصطفی، جلد 2 صفحہ 281 دار الکتب العلمیہ، بیروت

77 علامہ تفتازانی، التوضیح والتلویح، صفحہ 121، مکتبہ رحمانیہ

78 ابن نجیم، الاشباہ والنظائر، جلد 1 صفحہ 381 مکتبہ شاملہ

79 الاشباہ والنظائر، صفحہ 381

80 الشفاء، جلد 2 صفحہ 288

81 فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، جلد 2 صفحہ 377

82 الشفاء، جلد 2 صفحہ 288

83 الاشباہ والنظائر، جلد 1 صفحہ 304

References

1. Surah Al-Baqarah, 2: 136
2. Al-Tawbah: 54
3. Bukhari, Hadith No.: 7563
4. Al-Baqarah, 2: 257
5. Muslim, Imam Muslim bin Hajjaj (d. 261 AH) Sahih Muslim, Kitab Al-Iman, Al-Dalil Ali Sahih Islam Min Qal, p. 44, Hadith No.: 26 Bayt Al-Afkar, Saudi Arabia 1998
6. Al-Nahl 16: 36

7. Al-Baqarah, 2: 256
8. Al-Dhariyat 51: 56
9. Al-Imran 3: 19
10. Al-Imran 3: 85
11. Al-An'am 7: 88
12. Ibrahim 14: 27
13. An-Nisa 4: 48
14. Al-Furqan 25: 23
15. Al-Hajj 22: 31
16. Tirmidhi, Muhammad bin Isa (d. 279 AH) Al-Jami' Al-Mukhtasar Min Sunan An Rasulullah wa Ma'rifat Al-Sahih Wal-Ma'lul and Ma'alayhi Al-Amal, also known as Jami' Al-Tirmidhi, Kitab Al-Iman, Chapter What Came in Iftaraq Hadh al-Ummah, page 428, Hadith number: 2641 Bayt al-Afkar Saudi Arabia 1998
17. Sharh al-Sunnah, volume 1, page 26 Jame' al-Kutub al-Islam
18. Sharh al-Sunnah, volume 1, page 26
19. Abdul Muftah bin Muhammad, a collection of issues and rules in the science of principles and purposes, volume 1, page 281 Dar al-Lulu, Egypt
20. Allamah Shawkani Muhammad bin Ali (died 1250 AH) Irshad al-Fahul, volume 1, page 769 Dar Ibn Kathir, Beirut
21. Rad al-Muthtar, a commentary by Mukhtar, volume 1, page 70
22. Al-Baqarah, 2: 228
23. Abdul Muftah bin Muhammad, a collection of issues and rules in the science of principles and purposes, volume 4, page 24, Dar al-Lulu, Egypt
24. Al-Baqarah, 2: 228
25. Bukhari, Hadith number: 1454
26. Ikhlas, 112: 1
27. Al-Nur, 24: 4
28. Al-Fath, 48: 10
29. Al-Baqarah, 2: 228
30. Bukhari, Hadith No.: 1338
31. Sunan Tirmidhi, Hadith No.: 183
32. Muslim, Hadith No.: 444
33. Ibn Hajar Asqalani (d. 852 AH) Fath al-Bari, Sharh al-Sahih al-Bukhari, Vol. 8, p. 608 Beirut
34. Shihab al-Din Khafaji, Naseem al-Riyadh, Vol. 2, p. 303 Markaz ahl al-Sunnah, Gujarat India
35. Naseem al-Riyadh, Vol. 2, p. 303
36. Abu Mansur Muhammad ibn Muhammad (d. 333 AH) Tawilat ahl al-Sunnah (Tafsir Matridi) Vol. 1, p. 134 Dar al-Kuttab al-Ilmiyah Beirut Lebanon
37. Al-Tawdeeh, Vol. 2, p. 46
38. Al-Shifa, Vol. 2, p. 291
39. Ibn Abi Sharif, Muhammad ibn Muhammad ibn Abu Bakr (d. 906 AH) Al-Masamrah, Sharh al-Masamrah, Vol. 2, p. 208 Maktaba al-Saada, Egypt
40. Al-Shifa, Vol. 2, p. 291
41. Ijma qati refers to the consensus of the companions and Ijma zani refers to the consensus of the There is consensus among the jurists.
42. Al-Shifa, vol. 2, page 291
43. Al-Tawdhih with Al-Talweeh, vol. 2, page 46
44. Sialkoti's footnote on Sharh Aqa'id, p. 225
45. Al-Shifa, vol. 2, page 291

46. Naseem Al-Riyadh, vol. 4, page 521
47. Sharh Aqa'id, p. 167
48. Al-Khayali's footnote, p. 149
49. Sialkoti's footnote on Sharh Aqa'id, p. 225
50. Al-Tawdhih with Al-Talweeh, vol. 2, page 46
51. According to the Hanafi jurists, the ruling of disbelief on the denial of a definite consensus is when that issue is narrated with tawatar from the era of the Companions, such as the Caliphate of Siddiqi, and if it is from a single narration, then it is not disbelief (Muslim, al-Thaboot, vol. 2, page 244)
52. Ibrahim, 14: 10
53. Fussilat, 41: 53
54. Yunus, 10: 101
55. Al-Imran, 3: 190
56. Matridi, Abu Mansur (deceased) 333 AH) Kitab al-Tawheed, p. 6, Dar al-Kutb al-Ilmiyah, Beirut
57. Abu al-Yasir al-Bazdawī (d. 493 AH) Kitab al-Usool al-Din, p. 9
58. Al-Mulk, 67: 10
59. Al-Nisa, 4: 165
60. Al-Dhariyat, 51: 21
61. Baghwi, Abu Muhammad Husayn ibn Masoud (d. 516 AH) Sharh al-Sunnah, vol. 1, p. 213, Islamic Cultural Affairs Department
62. Al-Ahzab, 33: 36
63. Fath al-Mughaith, vol. 1, p. 365, Dar al-Kutb al-Ilmiyah, Beirut
64. Abdul Ali Muhammad ibn Nizam al-Din al-Ansari (d. 1225 AH) Fathah al-Rahmut, Sharh Muslim al-Thaboot, vol. 2, p. 377, Dar al-Kutb al-Ilmiyah, Beirut
65. Jalal al-Din al-Suyuti (d. 911 AH) Tadrib al-Rawi, vol. 2, p. 546, Maktaba al-Nizar, Saudi Arabia
66. Naseem al-Riyadh, vol. 4, p. 513
67. Jalal al-Din Mahli (d. 864 AH) Sharh al-Jam al-Jawame', vol. 2, p. 201, Dar al-Nashr, Saudi Arabia
68. The jurists call it definitive, while the theologians consider it doubtful.
69. Ghazali, Muhammad ibn Muhammad (d.), Al-Tafriqah Bayn al-Islam wal-Zindaqah, p. 62
70. Fatah al-Rahmut, Sharh Muslim al-Thaboot, vol. 2, p. 377
71. Talweeh, vol. 2, p. 121
72. Mulla Jiyoun, Ahmad (d. 1130 AH), Noor al-Anwar, p. 247, Rahmaniyya School
73. Ghazali, Muhammad ibn Muhammad (d. 505 AH), Al-Mustasfi, vol. 2, p. 407, Mas'at al-Risala, Beirut
74. Here, necessity does not mean logical necessity, but rather a beginning that everyone, both the elite and the common people, knows (Shihab al-Din Ahmad ibn Muhammad ibn Hajar al-Haytami (d. 974 AH), Tuhfat al-Muhtaaj bi Sharh al-Minhaj, vol. 9, p. 104, Mustafa School)
75. Abdul Ghani Muhammad Abdul Khaliq (d. 1403 AH), Al-Radd 'Ali min Yankar Hujjat al-Sunnah, p. 435, Sunnah School
76. Qadi Ayyad Maliki (died 544 AH) Al-Shifa', Definition of the Rights of the Most High, Vol. 2, page 281 Dar al-Kutb al-Ilmiyah, Beirut
77. Allama Taftazani, Al-Tawdeeh wa'l-Talweeh, page 121, Rahmaniyya Maktaba
78. Ibn Najim, Al-Ishbah wal-Nada'ir, Vol. 1, page 381 Maktaba Shamila
79. Al-Ishbah wal-Nada'ir, page 381
80. Al-Shifa', Vol. 2, page 288
81. Fawatih al-Rahmut Sharh Muslim al-Thaboot, Vol. 2, page 377
82. Al-Shifa', Vol. 2, page 288
83. Al-Ishbah wal-Nada'ir, Vol. 1, page 304