9-33

مسئلہ اجتہاد

مولانا محمد حنیف ندوی

Marfat.com

مسئلہ اجتہاد

مولانا محمد حنیف ندوی

9-33

Marfat.com

بسم اللہ الرحمن الرحیم

مسئلہ اجتہاد

Marfat.com

مسئلۂ اِجتہاد

مولانا محمد حنیف ندویؒ

علم و عرفان پبلشرز

34- اُردو بازار، لاہور فون: 042-7352332-7232336

Marfat.com

جملہ حقوق بحق ناشر محفوظ

84099

نام کتاب	....	مسئلۂ اجتہاد
مصنف	....	مولانا محمد حنیف ندویؒ
ناشر	....	گل فراز احمد
		علم وعرفان پبلشرز، لاہور
مطبع	....	زاہدہ نوید پرنٹرز، لاہور
اشاعت دوم	....	اگست 2006ء
قیمت	....	-/150 روپے

بہترین کتاب چھپوانے کے لیے رابطہ کریں۔ فون:0300-9450911

☆......ملنے کا پتہ......☆

علم وعرفان پبلشرز

34-اُردو بازار، لاہور فون: 042-7352332-7232336

سیونتھ سکائی پبلی کیشنز

الحمد مارکیٹ، غزنی سٹریٹ اردو بازار، لاہور

فون:042-7223584 موبائل:0300-4125230

Marfat.com

فہرست

1- کیا اسلامی نظام فکر قابل فہم ہے؟ 11

کیا اسلام کی ساخت عقلی ہے؟ حرفیت کی پچھواڑ، علمائے ظاہربین کی مجبوری، حرفیت پسندی کے خطرناک نتائج، قرآن وحدیث کی شہادت، ایک دوسرے ڈھب سے، مقدمہ ابن خلدون ایک شبہ اور اس کا جواب

2- قرآن حکیم 27

جمع قرآن کے بارے میں عظیم غلط فہمی۔ ترتیب سور پر فیصلہ کن آیت، جمع عثمانی کی حقیقت، قرآت سبعہ، سبع کے معنی، علامہ نودوی کا قول فیصل۔ صرفی احتمالات۔ نحوی وجوہ۔ رسم الخط بھی اختلاف کا باعث ہے۔ چوتھی صورت، روایت وتوارث میں فرق، قرآن حجیت و استناد کے اعتبار سے حدیث سے کن

Marfat.com

معنوں میں مختلف ہے، جزئیات و فروغ کی تعین کے کچھ اصول، سیاق وسباق، کتاب کے مختلف استعمالات، کلمات کے اطلاق پر سیاق و سباق کا اثر، الارض کا اطلاق بہشت پر بھی ہوتا ہے، جس حیثیت کا مضمون ہوگا اسی انداز کا سباق بھی ہونا چاہیے، سیاق وسباق کی رعایت نہ رکھنے سے عظیم دینی خسارہ، شان نزول، شان نزول کی افادیت کی شرطیں، فواصل وخواتیم آیات، تعلیل کی مثالیں، توضیح کی مثال تلخیص

3- سنت

تعامل کا نقطہ آغاز، حجیت حدیث پر ایک یقین افروز دلیل، امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ، امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ، ملی زندگی کے دو اہم جز، اسوہ و قانون، تدوین احادیث کی تاریخ، حدیث کی پہلی کتاب، اصل تقیح صحابہ اور تدوین حدیث، کتابت حدیث سے آنحضرت نے کیوں روکا، حضرت ابوبکرؓ کا قول، حضرت عمر اور حضرت علی کی تصریحات کا مطلب، وضع احادیث کا فتنہ اور اس کے اسباب، مستشرقین کی مسرت بے جا، حدیث کے دامن میں علوم وحکم کی کون کون چیزیں آتی ہیں، محدثین کے التزامات اخذ وقبول کی شرائط، عدالت و ضبط کی تشریح، اتصال سند، اختلاف عقاید کا اشکال اور محدثین کی تدبیریں، درائیت کے حدود، اطلاق

Marfat.com

4- اجماع 125

تعریف، حجیت اجماع کے ماخذ، کیا اجماع کی مخالفت صحیح اور صحت مند ہوسکتی ہے

5- تعامل اہل مدینہ 133

6- اجتہاد 137

تعریف، اجتہاد کی غیر مصطلح تعریف، شرائط اجتہاد، دو اور شرطوں کا اضافہ، کیا غیر مسلم مجتہد ہوسکتا ہے؟ شاطبی کا تفرو، غیر مسلم تقنین میں شریک ہوسکتا ہے، اسلام کن معنوں میں مکمل دین ہے

اجتہاد کا مبنی، نبوت کی تین سطحیں، سطح بشری، سطح اجتہاد، اجتہاد نبوی کی چند مثالیں، نبوت کا مکانکی تصور، سطح نبوت

7- صحابہ کا طریق افتاد اجتہاد 141

صحابہ کا طریق اجتہاد، لفظ و معنی میں کس کو اہمیت حاصل ہے اشباہ و نظائر، صفات الٰہی بھی قیاس کا ایک مبنی ہوسکتی ہیں

8- فقہائے اسلام 167

محدثین و فقہا کے دو گروہ اور ان میں فرق کی نوعیت، اس اختلاف سے کیا نقاصن پہنچا اور کیا فائدہ حاصل ہوا، فقہ کی مضرت

9- دلالت و رائے کے فقہی پہلو 173

عبارت النص، اشارت النص، دلالت النص، اقتضاء النص،

Marfat.com

ظاہر و باطن کا قصہ

10- داخلی دلایل کا ایک پہلو 147
تعلیل، فقہ اور سائنس کی تعلیل میں فرق

11- کچھ خارجی دلائل 185
استحسان، مصالح مرسلہ، ایک عجیبہ نکتہ، عادات و رسوم

12- اجتہاد و رائے کا دائرہ اثر 195
مسئلے کی اہمیّت و نزاکت، تیسرا راستہ، ایک نص سے دوسری نص کی طرف رجوع، مسئلہ نسخ کی معقول توجیہہ، باب سد ذرائع اور تغییر حکم، فقہ عمر کی خصوصیّت، کیا غلامی کا مسئلہ وقت کی ضرورت کا مسئلہ تھا؟ ایک مغالطہٰ اور اس کا جواب

13- حرف آخر 209
فقہ جدید کی اہمیّت و ضرورت، فقہ کی تشکیل نو، اور پہلا قدم تجرید، دوسرا قدم، کلیات و قواعد کی تنقیح، تعبدیات و معاملات کی الگ الگ ترتیب، تیسرا قدم، ایک اشکال اور اس کا حل، دونوں میں فرق کیوں کر کیا جائے، بنیادی اقدار کی تعیین

آخری قدم

Marfat.com

قرآن، سنت، اجماع، تعامل اور قیاس

کی فقہی قدر و قیمت

اور ان کی حدود پر ایک نظر

Marfat.com

Marfat.com

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کیا اسلامی نظام فکر قابل فہم ہے؟

کیا اسلام کی ساخت عقلی ہے

مسئلہ اجتہاد و رائے پر تفصیلی گفتگو سے پہلے اور اس سے پہلے کہ اس سے متعلقہ تفصیلات سے تعرض کیا جائے' یہ ضروری ہے کہ اس پر غور کرلیا جائے کہ خود اسلام کی ساخت اور بناوٹ کیا کہتی ہے۔ کیا یہ نظام حیات فی نفسہ معقول المعنی ہے۔ کیا اس کے مسائل و احکام کی خوش منظر عمارت جن بنیادوں پر اٹھائی گئی ہے' ان میں تعلیل و مصالح کی جھلک دکھائی دیتی ہے یا مسائل و احکام کا ایسا انبار ہے' جس میں کوئی کلیت' کوئی تعلیل اور کوئی سررشتہ مصلحت پنہاں نہیں۔

یہ پہلا اور بنیادی سوال ہے۔ اگر غور و فکر کی کاوشیں ہمیں اس نتیجے تک پہنچا دیں کہ اسلام جس نظریہ دینی کو پیش کرتا ہے' اس کی توجیہہ ہو سکتی ہے۔ اس کی تعلیل ممکن ہے اور ان اصولوں اور بنیادوں کی نشاندہی قرین عقل ہے' جن پر اسلام کے احکام و نصوص کا کارخانہ قائم ہے' تب تحقیق کے قدم آگے بڑھتے ہیں۔ اور اگر خود اسلام ہی پر نظر کرنے سے ہمیں معلوم ہو کہ مذہب کی حیثیت اس سے زیادہ نہیں ہے کہ یہ ایک طرح کی آزمائش ہے اور احکام و مسائل کی مجوزہ پابندیاں صرف اس بنا پر عاید کی گئی ہیں تاکہ معلوم ہو کہ کون ان

Marfat.com

پر عمل پیرا ہوتا ہے اور اپنے آقا و مولا کی خوشنودی کے حصول کے لیے اخلاص سے تگ و دو کرتا ہے۔ اور کون وہ بد نصیب ہے جو روگردانی کرتا ہے اور اس کے غضب و جلال کا ہدف بنتا ہے (قطع نظر اس کے کہ ان احکام میں کوئی ربط موجود ہو، کوئی معنویت مستتر ہو اور ترتیب و سلیقہ نمایاں ہو) تو اس ڈھب کے خیالات سے پہلے ہی قدم پر اجتہاد و رائے کی فقہی ضرورتوں کے کواڑ بند ہو جاتے ہیں اور اس بات کی قطعی ضرورت نہیں رہتی کہ اس مسئلے پر مزید غور و فکر یا جانچ پڑتال کی جائے۔

حرفیت کی تاریخی پچھواڑ

مسئلے کی یہ تقسیم کہ اسلام معقول المعنی ہے اور یا یہ احکام و ہدایت کا ایسا مجموعہ ہے جس کی کوئی عقلی توجیہ ممکن نہیں، صرف تجرید نہیں، بلکہ اس کا تعلق تاریخ کی علمی کروٹوں سے ہے۔

جب یونانی علوم کے فروغ سے اعتزال و جہمیت کی آندھیاں چلیں اور اسلام کے ٹھیٹھ عقائد کو فلسفہ و منطق کی موشگافیوں کی نذر کر دیا گیا اور صفات و توحید کے حیات آفرین تصورات کو اس طرح سے الجھا دیا گیا کہ گویا ذات صمدیت و احدیت معاذ اللہ صرف سوالب سے متصف ہے۔ جب فقہ و رائے نے اس حد تک حدود اعتدال سے تجاوز کیا کہ دین کی روح ہی بدلتی نظر آئی یعنی جب یہ محسوس ہونے لگا کہ قرآن و سنت کی تصریحات بجائے خود حجت نہیں بلکہ ان میں حجیت، قیاس و رائے کی مختلف کسوٹیوں کے ذریعے ابھرتی ہے، تب اس کے مقابلے میں دوسرے کنارے کی تفریط پیدا ہوئی۔ ایک گروہ نے کھلے بندوں علم کلام کی ضرورت و افادیت کا انکار کیا۔ حضرت جنید نے غالباً" اسی طائفے کی ترجمانی فرمائی۔ ان سے ایک مرتبہ پوچھا گیا کہ متکلمین کی علمی کوششوں کے بارے میں آپ کی کیا رائے ہے۔ یہ وہ محترم طبقہ ہے جو اللہ تعالیٰ کی عقلی دلائل سے صفات حدوث اور
علائم نقص سے تنزیہہ کرتا ہے۔

Marfat.com

تو آپ نے فرمایا کہ یہ تو کوئی اچھا مشغلہ نہیں ہے۔ جو ذات عیب و نقص کے تمام شائبوں سے پہلے سے پاک ہو' اس کی تنزیہہ کے کیا معنے۔ یہ تو بجائے خود ایک عیب ہوا۔

اسی طرح ایک گروہ نے شدت سے نفس قیاس و رائے کی نفی کی اور صرف کتاب سنت کو ہر طرح کی ضروریات دینی کے لیے کافی و مکتفی قرار دیا۔ اس طبقے کے سرخیل ابن حزم ہیں جن کی تصنیفات تک ہماری دسترس ہو سکی ہے اور جو اپنی جلالت قدر' غیر معمولی ذہانت اور تیزی کے باوجود اس حقیقت کو بھول گئے کہ افراط و تفریط کے بین بین ایک راستہ عدل و توسط کا بھی ہے اور یہ کہ دین صرف حرفیت سے تعبیر نہیں' بلکہ الفاظ و تصریحات کے ساتھ ساتھ ایک طرح کی معنویت بھی اس میں ہے۔ یعنی ایک عمارت' صرف اینٹوں اور پتھروں کا بے معنی مجموعہ ہی نہیں ہوتی بلکہ ہر ہر اینٹ کو دوسری اینٹ اور ہر ہر پتھر کو دوسرے پتھر کے ساتھ جوڑنے اور جمانے کے لیے کچھ اور درمیانی چیزوں کی بھی ضرورت ہوتی ہے اور کسی شے کے مضمرات و مشمولات بھی نفس شے ہی کا ناگزیر حصہ ہوتے ہیں۔

علمائے ظاہرین کی مجبوری

حرفیت اور کھری الفاظ پرستی فقہا کی اس روش کا رد فعل بھی ہے کہ ان میں کی اکثریت نے مسائل میں جو ڈھنگ اختیار کیا وہ استواری کا ڈھنگ نہیں تھا' بلکہ قدم قدم پر انھیں متناقض اور مختلف انداز سے دو چار ہونا پڑا یعنی فقہی مسائل کے بارے میں ہونا تو یہ چاہیے تھا کہ کتاب و سنت کے پورے ذخائر کو سامنے رکھ کر کچھ جچے تلے کلی اصول ٹھہرائے جاتے اور تمام متعلقہ جزئیات یا نظائر کو ان پر ڈھالا جاتا' لیکن اس کے برعکس ہوا یہ کہ پہلے اپنے مسلک کی تعیین ہوئی اور یہ طے کیا گیا کہ مثلاً احناف یا شوافع کا مذہب کیا ہے اور کن کن مسائل پر ان کی کتابون میں کیا کیا تصریحات موجود ہیں۔ اس کے بعد اس کی تائید کی فکر ہوئی۔ پھر اگر تائید قیاس و رائے کے وضعی اصولوں سے ہو گئی تو فبہا' اس پر اکتفا کیا گیا'

Marfat.com

ورنہ مفید مطلب آثار کی پناہ لی۔ مختلف احادیث کو ٹٹولا اور جہاں مسئلے کی ٹھیک ٹھیک چول بیٹھ گئی مطمئن ہو گئے۔

اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ایک ہی ڈھب کے مسائل میں فقہا کو متضاد طرز عمل کا سامنا کرنا پڑا۔ بعض مرتبہ صحیح حدیث کو اس بنا پر چھوڑنا پڑا کہ قیاس و رائے کے تقاضوں کے خلاف ہے' کہیں خبر آحاد پر اعتراض کیا اور کہیں یہ کہنا پڑا کہ راوی فقیہہ نہیں ہے' اس طرح کی مثالوں کی بھی کمی نہیں کہ ایک جگہ ایک سوچے سمجھے اصول کی روشنی میں چند قدم بڑھے اور اشہب قیاس و استنباط نے کچھ راستہ ہمواری سے طے کیا' پھر اپنے ہی مسلک کی تصریحات نے روکاوٹ پیدا کی اور یہ دوسرے راستہ پر ہو لیے۔

جن لوگوں نے فقہ کی کتابوں پر سرسری نظر بھی ڈالی ہے اور اصول فقیہہ کی بھول بھلیاں دیکھی ہیں' وہ اس بات کی شہادت دیں گے کہ تقلید و جمود کو قائم رکھتے ہوئے مسائل میں استواری و یکسانی کا قائم رکھنا حقیقتہ محال ہے۔ حاشا و کلا اس وقت کوئی خاص فرقہ سامنے نہیں' بلکہ صورت حال ہی یہ ہے کہ کوئی بھی یہ نہیں کر سکتا کہ حقیقت کا ساتھ بھی دے اور مسائل میں یکسانی و ہمواری کو بھی برقرار رکھ سکے۔ شافعیت اور حنبلیت کی تائید بھی کرے اور تضاد و تخالف سے بھی پیچھا چھڑا سکے' کیوں کہ تقلید کے تقاضے بہر آئینہ ایک طرف کھینچیں گے اور خالص غیر جانبدارانہ قیاس و رائے کے تقاضے دوسری طرف۔

اس کشاکش اور تخالف سے بچنے کے بظاہر دو ہی طریق ہو سکتے تھے' یا تو کتاب و سنت کی تمام تصریحات کو کسی فقہی مدرسہ فکر کی پابندی کے بغیر نظر و فکر کے سامنے لایا جاتا اور پھر جہاں بغیر کسی تکلف کے تصریحات و نصوص سے کام چلتا وہاں قیاس و رائے کی دخل اندازیوں سے قطعی کنارہ کشی اختیار کی جاتی' اور جہاں نئے مسائل اور پہلو فی الواقعہ ابھرتے وہاں نصوص و تصریحات کی روشنی میں اصول قائم کیے جاتے۔ یا پھر سرے سے قیاس و رائے ہی کا انکار کر دیا جاتا اور ہر ہر مسئلے میں کتاب و سنت کی طرف رجوع کیا جاتا۔

ابن حزم اور ان کی قبیل کے ظاہری علما نے یہی دوسرا مسلک اختیار کیا۔

Marfat.com

لیکن اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ تضاد و تخالف سے بچ جانے کے بعد اجتہاد صحیح کی ضرورت ختم ہو گئی یا نئے نئے پہلو اور مسائل کا ابھرنا بند ہو گیا، بلکہ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ خود ابن حزم ایسے لوگوں کے سامنے جب نئے مسائل آئے اور نصوص کا دامن ان کو سمٹا ہوا محسوس ہوا تو بجائے اس کے کہ یہ اجتہاد صحیح کی اہمیت کو تسلیم کر لیتے اور اس کی روشنی میں ان مسائل کا فیصلہ کرتے، انھوں نے نصوص کے معانی و اطلاق ہی میں وہ پھیلاؤ پیدا کر لیا جو اس ضرورت کو پورا کر سکے۔

بہر آئینہ اسلام کے مزاج سے متعلق جو یہ دو رائیں پیدا ہوئی ہیں، دیکھنا یہ ہے کہ ان میں کون صحیح ہے اور کون صحیح نہیں ہے۔ سب سے پہلے اس سلسلہ میں دیکھنے کی چیز یہ ہے کہ قرآن و سنت نے جس پیغام کی طرف دعوت دی ہے اس کی عمارت کن بنیادوں پر اٹھائی گئی ہے۔ کیا وہ عقل و فکر اور سوچ سمجھ کے داعیات کو اکساتا اور ابھارتا ہے یا غیر مشروط اطاعت و رضا کا مطالبہ کرتا ہے۔ اس سے ٹھیک ٹھیک اندازہ ہو سکے گا کہ خود اس کی ساخت اور بناوٹ میں کن عناصر کا دخل ہے، کیوں کہ اگر اسلام کی حیثیت محض یہ قرار پاتی ہے کہ اس میں تعلیل و مصالح کا ہونا ضروری نہیں، بلکہ وہ تو محض اطاعت کا تقاضا کرتا ہے، تاکہ یہ معلوم ہو سکے کہ کون لوگ اس کی دعوت پر لبیک کہتے ہیں اور کون انکار و ضلالت کے عمیق گڑھوں میں گرتے ہیں تو اس کے لیے یہ قطعی غیر ضروری اور غیر مناسب ہو جاتا ہے کہ وہ لوگوں کو غور و فکر کی دعوت دے اور پھر جب وہ نہ مانیں تو ان کی کم عقلی اور بے وقوفی پر انھیں مطعون کرے۔

حرفیت پسندی کے خطرناک نتائج

اس انداز فکر کا منطقی نتیجہ یہ ہو گا کہ اسلام میں اور دوسرے مذاہب میں سچائی اور صداقت کا جو عقلی امتیاز ہے، وہ اٹھ جائے گا اور ہم یہ نہیں ثابت کر سکیں گے کہ اس کی اخلاقی و معاشرتی پابندیاں یا اس کا اقتصادی و سیاسی چوکھٹا دوسروں سے بہتر ہے۔ کیوں کہ جہاں تک صلاحیتوں کے آزمانے کا تعلق ہے اور

Marfat.com

آزمائش و اختیار کا معاملہ ہے' اس میں معقول اور غیر معقول تکلیفات کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا' بلکہ اس کے تو الٹا یہ معنی ہوں گے کہ وہ نظام اطاعت جس کی طرف ہم لوگوں کو بلاتے ہیں' جتنا غیر معقول ہو گا اسی نسبت سے اس کے ماننے والوں کے جذبہ اطاعت و پیروی کا زیادہ امتحان ہو سکے گا' کیونکہ ایک معقول بات اور ایسا حکم جو سمجھ میں آسکتا ہے' اس کے ماننے میں تو طبعی طور پر وہ رکاوٹ نہیں ہو سکتی جو ایسے حکم کے ماننے میں ہو سکتی ہے جو سوچ سمجھ کی دسترس سے باہر ہو۔

اس سے بھی آگے بڑھ کر ایک اور بڑا اعتراض اس ڈھب کے تصور پر یہ ہو سکے گا کہ اگر اسلام کے فرائض و واجبات اور اوامر و نواہی کی بنیاد غیر عقلی بنیادوں پر رکھی گئی ہے تو پھر محاسبہ اعمال کے لیے کیا وجہ جواز باقی رہ جائے گی۔ کیوں کہ اللہ کا ایک بندہ یہ کہہ کر اللہ تعالیٰ کی گرفت سے نہایت آسانی سے مخلصی حاصل کر سکے گا کہ میرے پاس آپ کے پیغام کو جانچنے اور یہ معلوم کرنے کا آخر کون سا جچا تلا ذریعہ اور معیار تھا جس سے یہ معلوم ہو سکتا کہ یہ فی الواقعہ آپ ہی کا پیغام تھا' بندوں کی اپنی گھڑنت نہ تھی۔

یہاں ایک اور غلط فہمی کا ازالہ کیے بغیر بحث کو آگے بڑھانا یا مقصد کی طرف لوٹنا ممکن ہے دلوں میں سوئے ظن پیدا کر دے۔ ہم یہ صاف صاف کہے دیتے ہیں کہ حرفیت یا الفاظ پرستی اور دین حنیف کو تعلیل و قیاس کے عقلی داعیات سے خالی اور تہی قرار دینے کے جن نتائج کی طرف ہم نے اشارہ کیا ہے' اس کے یہ معنی نہ لیے جائیں کہ ہم یہ رائے رکھتے ہیں کہ حرفیت کے علمبردار فی الواقعہ دین کے متعلق معاذاللہ ایسا ہی خیال رکھتے تھے۔ ہماری غرض اس تفصیل سے صرف اس قدر ہے کہ یہ عقیدہ اپنے مزاج میں کن خطرات کا حامل ہے اور کون کون مفسدے اس سے پیدا ہو سکتے ہیں۔ باقی رہے یہ بزرگ تو ہم دیانت داری سے ان کی علمی عظمت و دینی منزلت کے مداح ہیں۔ یہ **حقیقتہ** دین کے بارے میں یہی عقیدہ رکھتے تھے کہ یہ عین عدل و حکمت پر مبنی ہے۔ انھوں نے قیاس و اجتہاد کی جو مخالفت کی تو محض اس کی بو قلمونی اور اختلاف سے بچنے کی خاطر اور یہ سمجھ کر کہ دین جب مکمل ہے اور اس میں ہر ہر بات کی تفصیل موجود ہے (**تبیانا لکل شئی**) تو

Marfat.com

اس کے ہوتے ہوئے ان عقلی کسوٹیوں کی کیا ضرورت ہے۔ پھر ہم اس حقیقت کی طرف اشارہ کر آئے ہیں کہ ان لوگوں نے بھی قولاً گو انکار کیا' مگر عملاً استدلال و قیاس کا دامن برابر تھاما ہے اور مسائل کی توجیہ و اثبات کے بارے میں اجتہاد و رائے کو استعمال کیا ہے۔ فرق یہ ہے کہ فقہا اسے قیاس و رائے کہتے ہیں اور یہ اسے قیاس و رائے کے نام سے نہیں پکارتے بلکہ اسے آیت و حدیث کا منطوق و معنی ہی قرار دیتے ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ اس طرح نزاع لفظی و اصطلاحی روپ کی رہ جاتی ہے حقیقی و اصلی نہیں ٹھہرتی۔

قرآن و حدیث کی شہادت

اس مختصر بحث کے بعد اب قرآن و سنت کی تصریحات ملاحظہ ہوں' ان سے اسلام کے ٹھیک مزاج کا اندازہ ہو سکے گا۔

فطرت اللہ التی فطر الناس علیھا لا تبدیل لخلق اللہ ذلک الدین القیم ولکن اکثر الناس لا یعلمون (الروم : 30)

اللہ کی اس بناوٹ پر' جس پہ اس نے پوری کائنات انسانی کو پیدا کیا' اس کی تخلیق کوئی بدل نہیں سکتا۔ یہی استوار دین ہے۔ لیکن اکثر لوگ نہیں جانتے

ان فی ذلک لذکری لمن کان لہ قلب اوالقی السمع و ھو شھید (ق : 37)

اس میں یقیناً" نصیحت ہے' جس کے پہلو میں دل ہو' اس کے لیے یا جو پوری توجہ کے ساتھ اسے سنے۔

افلا یتدبرون القران ام علی قلوب اقفالھا (محمد : 24)

کیا یہ لوگ قرآن پر غور و فکر نہیں کرتے یا ان کے دلوں پر تالے لگے ہیں

قد فصلنا الایات لقوم یعلمون (الانعام : 97)

ہم نے آیات کو تفصیل سے بیان کیا ہے' ان لوگوں کے لیے

Marfat.com

جو جانتے ہیں۔

قد فصلنا الایات لقوم یفقھون (الانعام : 98)

ہم نے آیات کو ان لوگوں کے لیے جو سمجھ بوجھ رکھتے ہیں' تفصیل سے بیان کیا ہے۔

ادع الی سبیل ربک بالحکمتہ و الموعظتہ الحسنتہ وجادلھم بالتی ھی احسن (النحل: 125)

اپنے رب کے راستے کی طرف دانائی اور موعظہ حسنہ کے ساتھ دعوت دو' اور ان سے بحث بھی کرو تو اچھے طریق سے۔

تلک ایات الکتاب الحکیم (لقمان : 30)

یہ اس کتاب کی آیتیں ہیں جو حکمت سے مملو ہے۔

سورۃ انزلناھا و فرضناھا و انزلنا فیھا ایات بینات لعلکم تذکرون (النور: 1)

یہ سورت ہے جسے ہم نے اتارا ہے اور اس میں حدود و احکام کو بیان کیا ہے' اور کھلی آیتیں نازل کی ہیں تا کہ تم نصیحت حاصل کرو۔

ویبین اللہ لکم الایات واللہ علیم حکیم (النور: 18)

اللہ تمھارے لیے کھول کھول کر آیتیں بیان کرتا ہے اور اللہ علیم و حکیم ہے۔

اللہ نور السموات والارض مثل نورہ کمشکوۃ فیھا مصباح المصباح فی زجاجتہ الزجاجتہ کانھا کوکب دری یوقد من شجرۃ مبارکتہ زیتونتہ لا شرقیتہ ولا غربیتہ یکاد زیتھا یضئی ولو لم تمسسہ نار نور علی نور یھدی اللہ لنورہ من یشاء ویضرب اللہ الا مثال للناس واللہ بکل شی علیم (النور: 35)

اللہ آسمان و زمین کا نور ہے' اس کے نور کی مثال ایسے ہے جیسے ایک طاق ہو' اس میں ایک چراغ رکھا ہو' اور یہ چراغ

Marfat.com

شیشے کی قندیل میں ہو، اور یہ قندیل ایسی شفاف ہو کہ گویا موتی کی طرح چمکتا ہوا ایک ستارہ ہو، جس کو مبارک درخت کے تیل سے روشن کیا جاتا ہے، جو نہ پورب کے رخ واقع ہے اور نہ پچھم کے رخ۔ تیل ایسا صاف ہے کہ آگ نہ بھی چھوئے، تاہم آپ سے آپ جل اٹھے۔ غرض روشنی پر روشنی ہے۔ اللہ جسے چاہتا ہے اپنی اس روشنی کی طرف راہ دکھاتا ہے اور اللہ لوگوں کے سمجھانے کے لیے مثالیں بیان کرتا ہے، اور اللہ ہر شے کو جانتا ہے۔

تنزیل الکتاب من اللہ العزیز الحکیم (الجاثیہ: 2)

یہ کتاب اللہ کی طرف سے اتری ہے جو عزیز اور حکیم ہے۔

الر کتٰب انزلنٰہ الیک لتخرج الناس من الظلمٰت الی النور باذن ربھم الی صراط العزیز الحمید (ابراہیم: 1)

یہ کتاب ہم نے تمہاری طرف اتاری ہے تاکہ تم لوگوں کو اللہ کے حکم سے اندھیروں میں سے اجالے کی طرف نکال لاؤ جو اس خدا کی راہ ہے جو عزیز اور ستودہ صفات ہے۔

کتٰب فصلت اٰیٰتہ قراٰنا عربیا لقوم یعلمون (حم سجدۃ: 3)

یہ کتاب ہے جس کی آیتیں ہم نے کھول کھول کر بیان کی ہیں۔ قرآن ہے عربی میں، ان لوگوں کے لیے جو جانتے ہیں۔

المر قف تلک اٰیٰت الکتٰب والذی انزل الیک من ربک الحق ولکن اکثر الناس لا یومنون (الرعد: 1)

یہ الکتاب کی آیتیں ہیں اور جو کچھ تمہاری طرف نازل کیا گیا ہے تمہارے پروردگار کی طرف سے عین حق ہے۔ لیکن لوگوں کی اکثرت ہے کہ نہیں مانتی۔

یہ آیتیں تو صرف قرآن حکیم یا اس کی دعوت سے متعلق ہیں۔ اس نے

Marfat.com

جو انداز اور ڈھب مسائل کو سلجھانے کا اختیار کیا ہے' وہ بھی عقلی ہی ہے۔ مثلاً توحید کی حقانیت کو ذہن نشین کرنے کی ضرورت محسوس ہوئی تو یہ پیرایہ بیان اختیار کیا۔

لو کان فیھما الھتہ الا اللہ لفسدتا (الانبیاء : 22)
اگر زمین و آسمان میں خدا کے سوا اور خداؤں کا وجود ہوتا تو ان کے نظم و نسق میں غضب کا بگاڑ پیدا ہوتا۔

یا شرک کی مذمت کرنا چاہی تو فرمایا

ما انزل اللہ بھا من سلطان (یوسف : 4)
اللہ تعالیٰ نے اس کی تائید میں کوئی دلیل نازل نہیں فرمائی۔

کیفیات حشر و نشر پر تمثیلی دلیل بیان فرمائی۔

وھو الذی یرسل الریاح بشرا بین یدی رحمتہ حتی اذااقلت سحابا ثقالا سقناہ لبلدمیت فانزلنا بہ الماء فاخرجنا بہ من کل الثمرات کذلک نخرج الموتی لعلکم تذکرون (الاعراف : 57)

وہی قادر مطلق ہے جو ہواؤں کو اپنی رحمت کے آگے خوشخبری کا پیغام دے کر بھیجتا ہے۔ یہاں تک کہ وہ بھاری بوجھل بادلوں کو اٹھا لیتی ہیں تو ہم انھیں مری پڑی بستیوں کی طرف ہانک دیتے ہیں۔ پھر ہم بادلوں سے پانی برساتے ہیں۔ پھر پانی سے طرح طرح کے میوے اگاتے ہیں۔ اسی طرح قیامت کے دن ہم مردوں کو نکال کھڑا کریں گے تا کہ تم غور کرو'

اور امور نبوت پر یوں روشنی ڈالی کہ جس خدا نے دودھ ایسی صحت بخش غذا کا اہتمام فرمایا' جس نے پھلوں اور میووں میں سے تمھارے لیے رزق کشید کیا' اس نے تمھاری روحانی ضروریات سے قطعاً" تغافل نہیں فرمایا۔

وان لکم فی الانعام لعبرۃ نسقیکم مما فی بطونہ من بین فرث

Marfat.com

و دم لبنا خالصا سائغا للشاربین ○ ومن ثمرات النخیل والاعناب تتخذون منہ سکرا ورزقا حسنا ان فی ذلک لاٰیۃ لقوم یعقلون (النحل: 67,66)

اور لوگو! تمھارے لیے چارپایوں میں سامان عبرت ہے۔ ہم گوبر اور خون ایسی الا بلا میں سے اس کے پیٹ کا خالص دودھ تمھیں پلاتے ہیں جو پینے والوں کے لیے بڑا ہی ساز گار ہوتا ہے' اور اسی طرح کھجور اور انگور کے پھلوں میں سے وہ شیرہ جس سے تم شراب کھینچتے ہو اور عمدہ روزی حاصل کرتے ہو' یقیناً اس میں عقل مندوں کے لیے بڑی نشانی ہے۔

اس کے علاوہ قرآن حکیم میں جگہ جگہ بعض مناسبتوں کی رعایت سے عقل و دانش اور فہم و فکر کی صلاحیتوں کو بار بار اکسایا گیا ہے' حتی کہ بحیثیت مجموعی جس قدر اس کتاب نے لوگوں میں عقل و فکر کو اجاگر کیا ہے اور مسائل پر غور و فکر کرنے کی عادت ڈالی ہے' دنیا کی کوئی کتاب اس معاملے میں اس کی ساجھی نہیں ہو سکتی۔ پھر یہ حقیقت بھی ان لوگوں پر مشتبہ نہیں جنھوں نے قرآن حکیم کے مطالعہ کی سعادت حاصل کی ہے کہ وہ اگر احکام بیان کرتا ہے تو اس کے ساتھ ساتھ اس کے اسرار و حکم کی نقاب کشائی بھی کرتا ہے۔

جوئے اور شرب کی قباحتوں کو مثلاً یوں ظاہر فرمایا

یسئلونک عن الخمر والمیسر قل فیھما اثم کبیر و منافع للناس و اثمھما اکبر من نفعھما (البقرۃ: 219)

یہ لوگ آپ سے شراب اور جوئے سے متعلق پوچھتے ہیں' کہہ دیجیے' ان میں بڑا گناہ ہے' اور کچھ منافع بھی لوگوں کے لیے ہیں۔ لیکن مضرت کی مقدار نفع سے کہیں زیادہ ہے۔

دوسری جگہ زیادہ تفصیل سے ان کی مضرتوں کی طرف اشارہ کیا

یا ایھا الذین امنوا انما الخمر و المیسر ولانصاب والا زلام رجس من عمل الشیطان فاجتنبوہ لعلکم تفلحون ○ انما یرید

Marfat.com

الشیطان ان یوقع بینکم العداوۃ والبغضاء فی الخمر والمیسر ویصدکم عن ذکر اللہ وعن الصلوۃ فھل انتم منتھون ○

(المائدہ: 91,9)

اے مسلمانو! شراب' جوا' بت اور پانسے ناپاک ہیں اور شیطانی کام ہیں ان سے بچو تاکہ فلاح پاؤ۔ کیوں کہ شیطان تو یہی چاہتا ہے کہ شراب اور جوئے سے تمہارے درمیان بغض و عداوت کی آگ بھڑکا دے اور خدا کے ذکر سے اور نماز سے روک دے' سو کیا تم باز آتے ہو۔

احادیث میں بھی بعض احکام کے ضمن میں مصالح و علل کی نشاندہی کا سراغ ملتا ہے جیسے غیر شادی شدہ آدمی کے متعلق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اسے روزے کی عادت ڈالنی چاہیے' کیوں کہ

فان الصوم لہ وجاء

روزہ قاطع شہوات ہے

سو کر اٹھنے کے بعد آپ نے فرمایا کہ کسی برتن میں ہاتھ ڈالنے سے پہلے ہاتھ دھو لینا چاہیے کیوں کہ

انہ لا یدری این باتت یدہ

وہ نہیں جانتا کہ اس کے ہاتھ رات بھر کس کس مقام سے چھوتے رہے۔

بلی کے جھوٹے کو بدیں وجہ پاک قرار دیا کہ

ھی من الطوافین علیکم

اس کا کثرت سے تمہارے ہاں آنا جانا رہتا ہے۔

ایک دوسرے ڈھب سے

ایک دوسرے ڈھب سے بھی اس پر غور کیجیے۔ اگر قرآن و سنت کے پیش کردہ نظام میں مصالح و تعلیل کے مضمرات نہ ہوتے تو یہ کیوں کر ممکن ہوتا کہ

84099

Marfat.com

اسلام کے دفاع کے لیے متکلمین کارواں در کارواں پیدا ہوتے اور اسلام ے معارف و حکم پر تصنیفات کا ایک انبار لگا دیتے۔ اگر اسلامی نظام فکر غیر مرتب اور سر رشتہ عقل و حکمت سے عاری ہوتا، تو غزالی، خطابا، عزالدین ابن عبدالسلام اشعری، تیمیہ، ابن قیم اور شاہ ولی اللہ ایسے جلیل القدر علمائے اسلام کیوں کر عقائد کی زلف پریشان کو سلجھا سکتے، عبادات کے اسرار و رموز بیان کرسکتے اور معاشرت و اخلاق کی پابندیوں کی حکمتوں کو بیان کرسکتے۔ اسی طرح اگر فروع میں کوئی ربط نہ ہوتا، علل و مصالح کی کارفرمائیاں نہ ہوتیں تو فقہائے اسلام اپنے اپنے مکاتب فقہ کیوں کر قائم کرتے، اور کس طرح یہ ممکن ہوتا کہ بدایع، مبسوط، مغنی، مدونہ اور محلی ایسی ضخیم و قیمتی کتابیں فقہ پر لکھی جاسکتیں۔

جن لوگوں نے اس فن کا مطالعہ بنظر غائر کیا ہے وہ اس کی گیرائیوں پر حیرت زدہ ہوں گے کہ فقہا نے کس محنت و کاوش سے تمام ان مصالح کی رعایت ملحوظ رکھی ہے۔ جو کسی طرح بھی تمدن و تہذیب کے قصر رفیع کے لیے اساس اور بنیاد قرار پاسکتے ہیں اور کیوں کر ایک اصل پر سینکڑوں جزئیات کی تفریع کرتے چلے گئے ہیں۔

مقدمہ ابن خلدون

فقہ و کلام کی اہمیت و افادیت کے ساتھ ساتھ عمرانیات کی قدر و قیمت کو بھی فراموش نہیں کیا جا سکتا کہ یہ علم بھی تعلیل و حکم کا خصوصیت سے متقاضی ہے۔ کیوں کہ اگر اسلام کا نظریہ زندگی سے متعلق متعین مصالح پر مبنی نہ ہو تو سرے سے کوئی عمرانی تصور ہی ذہنوں میں نہیں ابھرتا چہ جائے کہ اس پر کلیات قائم کیے جائیں اور اس کے ماتحت جزئیات کا جائزہ لیا جائے۔ اگر اسلام کے سامنے کوئی عمرانی نظریہ نہ ہوتا تو علامہ ابن خلدون ادھر توجہ نہ فرماتے اور مقدمہ ایسی بلند پایہ کتاب معرض ظہور میں نہ آپاتی۔

جب یہ ثابت ہوگیا کہ اسلام کا دینی تصور معقول المعنی ہے، اس کی ساخت اور بناوٹ ہی اس کی عقلیت کی غماز ہے، اس کی تعلیمات قرین عقل و

Marfat.com

دانش ہیں اور اس کی تبلیغ کا انداز اس ڈھب کا ہے کہ غور و فکر کی صلاحیتیں اس سے جلا پاتی ہیں تو اس مرحلے پر حرفیت پسندی کی طرف سے اس آخری اعتراض کا ذکر نہ کرنا جس پر اس تصور اور اس تعبیر کی قریب قریب بنیاد ہے، ظلم ہو گا۔ لہٰذا ہم اس فصل کو ختم کرنے سے پہلے اس اعتراض اور تنبیہہ کی تفصیل بیان کرنا چاہتے ہیں۔

ایک شبہ اور اس کا جواب

شبہ یہ ہے کہ اگر اسلامی نظام حیات قابل فہم ہے، اگر اس کے ایک ایک حکم اور اس کی ایک ایک ادا کی تشریح عقل و فکر کے دھندلکوں سے ہو سکتی ہے، اگر عقل و فکر کی رسائیوں کا یہ عالم ہے کہ مذہب کے حریم اسرار تک بلا محابا پہنچ سکتی ہے اور لاہوت کے فرازوں کو چھو سکتی ہے، تب نبوت کی ضرورت ہی کیا رہ جاتی ہے؟ اگر مذہب کی وسعتوں کو عقل پا سکتی ہے، اگر اس کی گہرائیوں تک انسانی نظر کی پہنچ ممکن ہے اور اگر حق و باطل کی صحیح صحیح تول اور چھان بین ان کسوٹیوں اور ترازووں سے ممکن ہے تو پھر یہ کیوں ممکن نہیں ہے کہ عقل انسانی نبوت سے بے نیاز ہو کر حقائق کی نقاب کشائی کی ذمہ داریوں کو سنبھال لے۔ اور مذہب و دین کو درمیان میں لائے بغیر ان سچائیوں کا سراغ لگا لے، جن پر حیات انسانی کا دارومدار ہے۔

بات یہ ہے گو یہ اعتراض بظاہر اہم ہے، لیکن اس اعتراض میں منطقی وزن اور صحیح اہمیت اس وقت ابھر سکتی ہے جب ہم یہ کہیں کہ مذہب کے ہر ہر پہلو کا احاطہ ممکن ہے اور ان تمام مصالح و علل کا کھوج لگایا جا سکتا ہے جس پر اس کی بنیادیں استوار ہوئی ہیں۔ بخلاف اس کے ہمارا موقف یہ ہے کہ اس کے وہ پہلو جن کا تعلق ہمارے روز مرہ کے معاملات سے ہے بلاشبہ اس لائق ہیں کہ ان کو سمجھ سکیں اور ان کی تہہ میں جو اصول کارفرما ہیں ان پر مطلع ہو سکیں یا ان حقایق تک ہماری رسائی ہو سکتی ہے جن کی طرف خود کتاب و سنت میں اشارات آئے ہیں، اور اس طرح گویا ہمیں بتایا گیا ہے کہ ان کی روشنی میں دوسری تفصیلات کا

Marfat.com

اتا پتا یہ ہے، ظاہر ہے کہ کسی شے کا اس ڈھنگ کا ہونا کہ اس کی افادیت کی تصدیق ہو سکے اور اس کی ساخت اور بناوٹ کا اس ڈھنگ سے ہونا کہ اس کے مضمرات کا استنباط ہو سکے اور پھر ان مضمرات میں اتنا معقولیت و استواری کا پایا جانا کہ انھیں بدلتے ہوئے حالات پر چسپاں کیا جا سکے یا نئے نئے حالات سے متعلق ٹھیک ٹھیک حکم معلوم کیا جا سکے، یہ اور بات ہے، اور اس کے ہر ہر پہلو سے متعلق ادراک و احاطہ کا دعوئ کرنا بالکل دوسری بات ہے۔

جب یہ ثابت ہو گیا کہ اسلام ایسا حکیمانہ دین ہے جو سمجھ میں آسکتا ہے اور ایسا سرچشمہ علم و دانش ہے جس کی تہہ میں حکم و تعلیل کے گہرہائے یک دانہ کی کثرت ہے اور وہ گہرہائے یک دانہ بھی ایسے کہ عروس وقت ہزار شیوگی کے باوجود انھیں پہنے اور اپنے طوق و خلخال اور آویزہ و انگشتری کو ان کی جلا اور ضو سے پائندہ بنائے۔ جب یہ معلوم ہو گیا کہ یہ نظام عمل بہر آئینہ معقول المعنی ہے، اس میں احکام و مسائل کا ایک خاص سلسلہ اور مخصوص ڈھب ہے تو اب یہ جاننا ہے کہ اس کے ماخذ اصلیہ کیا ہیں اور ائمہ مجتہدین نے ان سے کیوں کر فقہ و اصول کے قواعد کا استنباط کیا ہے اور اجتہاد و رائے کے کن کن دروازوں پر دستک دی ہے، نیز یہ کہ موجودہ حالات میں کیا کیا نئے تقاضے ابھرے ہیں اور ان نئے تقاضوں کے جواب میں آیا قدما کے اسالیب اجتہاد و قیاس سے استفادہ کیا جا سکتا ہے یا ان کے حل کے لیے کچھ نئے زاویہ ہائے نظر کو بھی اختیار کرنا پڑے گا۔

یہ ماخذ جن پر اصول کی کتابوں میں بحث ہوئی ہے اور جن پر فقہ و تقنین کی پر شکوہ عمارت اٹھائی گئی ہے، چار ہیں۔ قرآن، سنت، اجماع اور اگر امام مالک کی رائے کو بھی مان لیا جائے تو تعامل اہل مدینہ بھی اس میں داخل سمجھیے اور قیاس۔ آگے چل کر ہم ان پر ایک ایک کرکے بحث کریں گے۔

Marfat.com

Marfat.com

قرآن حکیم

قرآن دنیائے مذہب کی معروف ترین کتاب اور چھوٹی بڑی ایک سو چودہ سورتوں کا حیرت انگیز مجموعہ ہے۔ سورت کے معنی عربی میں رتبہ و شرف اور درجہ کے ہیں۔ نالغہ کہتا ہے۔

الم تران اللہ اعطاک سورۃ

تری کل ملک دونہا یتذبذب

کیا تم نہیں دیکھتے کہ اللہ نے آپ کو ایسا مرتبہ بخشا ہے۔

کہ ہر ہر بادشاہ وہاں تک پہنچنے میں متردد ہے۔

قرآن کی سورتوں کو اس مناسبت سے سور کہا گیا ہے کہ ان میں حکمت و ہدایت کے جو مضامین بیان ہوئے ہیں اور دانش و علم کے جن مسائل پر روشنی ڈالی گئی ہے' ان کی نفس اعجاز و حسن بیان کے اعتبار سے ایک سطح و فراز ہے' جس کی بلندیوں کو کلام بشر کا چھو لینا محال ہے۔

قل فاتوا بسورۃ مثلہ وادعوا من استطعتم من دون اللہ ان کنتم صادقین (یونس : 38)

آپ کہہ دیجیے کہ تم ایسی ایک ہی سورت لے آؤ اور اللہ کے سوا جن کو مدد کے لیے بلانا ہو' ان کو بھی بلا لو' اگر تم اپنے انکار میں صداقت شعار ہو۔

ام یقولون افتراہ قل فاتوا بعشر سور مثلہ مفتریات و ادعوا من

Marfat.com

استطعتم من دون اللہ ان کنتم صادقین ○ فالم یستجیبوا لکم فاعلموا انما انزل بعلم اللہ وان لا الہ الا ھوفھل انتم مسلمون
(ھود : 13'1)

کیا ان کا یہ کہنا ہے کہ آپ نے اسے گھڑ لیا ہے' کہہ دیجیے کہ اگر ایسا ہی ہے تو دس ہی سورتیں ایسی تم بھی بنا کر لے آؤ' اور خدا کے سوا جس کو بلا سکو اس کو بلا بھی لو۔ پھر اگر یہ لوگ آپ کی یہ بات نہ مانیں تو تم سب کو معلوم ہونا چاہیے' کہ قرآن اللہ کے علم (وحی) سے اترا ہے' اور یہ کہ اس کے سوا کوئی معبود نہیں' پھر کیا اس کا یہ حکم تسلیم کرتے ہو۔

یہ سورتیں مختلف مناسبتوں کے پیش نظر کم و بیش تیئس سال کی طویل مدت میں نازل ہوئیں۔ کبھی آیتوں کا ایک مجموعہ نازل ہوا' کبھی دس آیتیں اتریں' اور کبھی ایسا بھی ہوتا کہ صرف چند الفاظ کا اضافہ ہی ہوپاتا جیسے غیراولی الضرر کو اس آیت میں بڑھا دیا گیا

لا یستوی القاعدون من المومنین غیر اولی الضرر والمجاھدون فی سبیل اللہ باموالھم وانفسھم (النساء : 95)

عام مومن معذوروں کے سوا' اور وہ لوگ جو اللہ کی راہ میں مال اور جان کے ساتھ جہاد کریں برابر نہیں ہیں۔

یہ مناسبتیں کئی طرح کی ہوتیں' کبھی کچھ لوگ از خود مسائل چھیڑ لیتے' اور ان کا کئی کئی دن تک چرچا رہتا۔ پھر قرآن نازل ہوتا اور فیصلہ کن رائے سے بہرہ مند کرتا۔ کبھی آنحضرت سے امتحاناً" بعض سوالات پوچھے جاتے' اور آنحضرت قرآن کی زبان فیض ترجمان سے جواب مرحمت فرماتے' جیسے یہ دریافت کیا گیا کہ روح کی حقیقت کیا ہے۔

یسئلونک عن الروح (بنی اسرائیل : 85)
یہ آپ سے روح کے بارے میں پوچھتے ہیں۔

Marfat.com

قرآن حکیم نے اس کا جواب دیا کہ

قل الروح من امر ربی (بنی اسرائیل : 85)

کہہ دیجیے کہ روح میرے رب کے امر سے ہے

کبھی ایسا ہوتا کہ کچھ مسائل معاشرے میں ایسے ابھر آتے کہ ان کا جواب دینا ضروری ہو جاتا۔ اس سلسلے میں مرثد غنوی کا قصہ مشہور ہے کہ آنحضرت نے اس غرض سے انھیں مکہ بھیجا کہ وہاں جو کمزور مسلمان رہ گئے ہیں ان کو نکال لائیں' چنانچہ یہ مدینہ سے روانہ ہوئے' اور جب مکہ پہنچے تو وہاں ایک حسین و جمیل عورت سے مڈبھیڑ ہو گئی' جس سے ان کی اسلام سے پہلے جان پہچان تھی۔ اس نے سابقہ محبت کا واسطہ دیا اور کہا کہ مجھ سے نکاح کر لو۔ انھوں نے کہا کہ اب اس میں عقیدے کا اختلاف حائل ہے۔ آنحضرت کے سامنے یہ معاملہ پیش ہوا تو یہ آیات نازل ہوئیں۔

ولا تنکحوا المشر کات حتی یومن ولا متہ مومنتہ خیر من مشرکتہ ولوا عجبتکم ولا تنکحوا المشر کین حتی یومنوا ولعبد مومن خیر من مشرک ولوا عجبکم اولئک یدعون الی النار واللہ یدعوا الی الجنتہ والمغفرۃ باذنہ و یبین ایاتہ للناس لعلھم یتذکرون (البقرہ : 221)

اور مشرک عورتوں سے نکاح مت کرو جب تک کہ وہ ایمان نہ لے آئیں اور مومن باندی مشرک حرہ سے بہتر ہے۔ اگرچہ تمھیں وہی بھا جائے اور مشرک مردوں سے نکاح مت کرو' یہاں تک کہ وہ ایمان لے آئیں' اور مومن مرد مشرک مرد سے بہتر ہے' اگرچہ وہ تمھیں بھا جائے کیوں کہ یہ لوگ تو جہنم کی طرف دعوت دیتے ہیں اور اللہ جنت اور مغفرت کی جانب اپنے حکم سے بلاتا ہے اور اپنی آیتیں لوگوں کے لیے کھول کھول کر بیان کرتا ہے تا کہ وہ عبرت و نصیحت حاصل کریں۔

Marfat.com

ان سوالات اور مناسبتوں کے علاوہ نزول قرآن کی ایک اپنی رفتار بھی تھی جس کی رعایت سے تھوڑا تھوڑا، اور حسب ضرورت نازل ہوتا رہا، تا آنکہ تکمیل تک پہنچا۔ آہستہ آہستہ اور نجما نجما نازل ہونے میں جو حکمت پنہاں تھی، وہ خود قرآن ہی کے الفاظ میں سنیے۔

وقال الذین کفر والو لا نزل علیہ القران جملتہ واحدۃ کذا لک لنثبت بہ فوادک و رتلناہ ترتیلا (الفرقان : 32)

اور کافر کہتے ہیں کہ قرآن ایک دم کیوں نہیں اترا۔ اسے اسی طرح آہستہ آہستہ اترنا چاہیے تھا، تاکہ تمھارے دل کو ہم تسکین دے سکیں، اور ہم نے اسے ایک ترتیب سے اتارا ہے۔

جمع قرآن کے بارے میں عظیم غلط فہمی

یہاں یہ جاننا بہت ضروری ہے کہ قرآن حکیم سے متعلق یہ ایک عظیم الشان غلط فہمی پیدا ہو گئی ہے کہ یہ عہد نبوی میں ایک جلد کی شکل میں جمع نہ تھا بلکہ یہ حضرت عثمان کے اولیات سے ہے کہ انھوں نے اس بحرِ بے کراں کو سورتوں کی ایک خاص ترتیب کے ساتھ دفتین میں محفوظ کیا، ورنہ اس سے پہلے یہ کتاب ہدی کاغذ کے پرزوں، چوڑی ہڈی اور کھال کے مختلف ٹکڑوں پر مرقوم تھی۔

نظر بہ شواہد مختلفہ یہ رائے غلط ہے، اور تو اور خود قرآن حکیم کی اندرونی شہادت اس پر دلالت کناں ہے کہ یہ کتاب جس کی حفاظت کا ذمہ اللہ تعالیٰ نے لیا تھا، عہد نبوی ہی میں جمع و ترتیب کی تمام ضروری منزلیں طے کر چکی تھی۔ بلکہ یہ کہنا زیادہ صحیح ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جس طرح اس کی حفاظت کا ذمہ لیا تھا اسی طرح جمع و ترتیب کا بھی اقرار فرمایا تھا۔

ان علینا جمعہ و قرانہ (القیامہ: 17)

اس کا جمع کرنا اور پڑھا دینا، ہمارے ذمے ہے۔

ذیل کی آیات پر اگر خصوصیت سے غور کیا جائے تو معلوم ہو گا کہ قرآن

Marfat.com

حکیم نے اس سلسلے کی تمام اہم کڑیوں کی وضاحت فرما دی ہے۔

و کتاب مسطورہ فی رق منشر (الطور: 3'2)

اور اس کتاب کی قسم جو کشادہ اوراق میں لکھی گئی ہے۔

(رق پتلے چمڑے کو کہتے ہیں' جس پر اس زمانے میں کتابیں لکھی جاتی تھیں)

انہ لقران کریم ○ فی کتاب مکنون (الواقعہ: 77'78)

یہ قرآن کریم ہے' جو محفوظ کتاب میں مرقوم ہے۔

وقالوا اساطیرالا ولین اکتتبھا فھی تملی علیہ بکرۃ واصیلا (الفرقان: 5)

اور مخالف کہتے ہیں کہ یہ پہلوں کی کہانیاں ہیں جو اس نے لکھ لی ہیں اور یہی صبح و شام ان کو پڑھ کر سنائی جاتی ہیں۔

علاوہ ازیں لائق غور یہ نکتہ ہے کہ قرآن حکیم کو جو جا بجا "الکتاب" یا کتاب کے لفظ سے تعبیر فرمایا گیا ہے' تو اس میں کیا اس حقیقت پر کھلی ہوئی شہادت نہیں کہ یہ ایک مرتب و مدون صحیفے کی طرف اشارہ ہے' بکھرے ہوئے اور منتشر اوراق کی طرف نہیں

الر کتاب احکمت ایاتہ (ھود: 1)

یہ کتاب ہے جس کی آیتیں محکم ہیں

المص ○ کتاب انزل الیک (الاعراف: 1'2)

یہ کتاب ہے جو تمھاری طرف اتاری گئی ہے۔

الم ○ ذلک الکتاب لا ریب فیہ (البقرہ: 1'2)

یہ وہ کتاب ہے جس میں کوئی شبہ نہیں

و کذلک انزلنا الیک الکتاب (العنکبوت: 47)

اور اسی طرح ہم نے تمھاری طرف کتاب اتاری

اولم یکفھم انا انزلنا الیک الکتاب یتلی علیھم (العنکبوت: 51)

Marfat.com

کیا ان کے لیے یہ کافی نہیں کہ ہم نے آپ پر کتاب اتاری جو ان کو پڑھ کر سنائی جاتی ہے۔

ترتیب سور پر فیصلہ کن آیت

سورت ہود کی اس آیت کو اس بارے میں فیصلہ کن سمجھنا چاہیے۔

ام یقولون افتراہ قل فاتو ابعشر سور مفتریات (ھود: 13)

یا ان کا یہ کہنا ہے کہ اس کو آنخضرت نے خود گھڑ لیا ہے' اگر یہ الزام صحیح ہے تو تم بھی اس جیسی دس سورتیں بنا لاؤ۔

کیونکہ اس سے پہلے ٹھیک دس ہی سورتیں ہیں۔ یونس' توبہ' انفال' اعراف' انعام' مائدہ' نساء' آل عمران' بقرہ اور فاتحہ جو ظاہر ہے کہ مختلف مواقع پر مختلف مناسبتوں کے پیش نظر نازل ہوئیں جن میں کچھ تو مدنی ہیں اور کچھ مکی۔ اب اگر اس آیت سے پہلے دس سورتوں کو آنخضرت نے اسی ترتیب کے ساتھ نہ رکھوایا ہوتا جس ترتیب کے ساتھ کہ وہ موجود ہیں تو اس تحدی میں وہ لطف نہ رہتا جو اب ہے۔ کیوں کہ اس ترتیب سے قطع نظر کر کے اگر آیت کے معنی پر غور کیا جائے تو مطلب یہ ہو گا کہ کوئی سی دس سورتیں چاہے کس قسم کے مضامین پر مشتمل ہوں تم بھی پیش کر کے دکھاؤ۔ اور اگر اس ترتیب کو ملحوظ رکھا جاتا ہے تو معنی یہ ہوں گے کہ ان سابقہ سورتوں میں جو بو قلموں مضامین بیان کیے گئے ہیں ان کو سامنے رکھ کر تم طبع آزمائی کرو تا کہ یہ اندازہ ہو سکے کہ ان حقایق کے اظہار اور ان نکات و معانی کے انداز بیان میں قرآن سے کہاں چوک ہوئی اور تم نے کہاں اعجاز و کمال کا ثبوت دیا۔ سور کی اس ترتیب سے کھلے بندوں یہ معلوم ہوا کہ آنخضرت اپنی زندگی ہی میں ترتیب سور کے کام سے فارغ ہو چکے تھے۔

احادیث میں اس امر کی اور بھی وضاحت ہے۔ صحیح بخاری میں ہے۔

یعرض القران علی النبی کل علم مرۃ فعرض علیہ مرتین فی العلم الذی قبض

آنخضرت کو ہر سال ایک مرتبہ قرآن بطور دور کے سنایا جاتا۔

Marfat.com

جب آپ کا انتقال ہوا' اس سال دو مرتبہ سنایا گیا۔
ظاہر ہے کہ جب تک کوئی کتاب مرتبہ نہ ہو' اس کا دور مشکل ہوتا ہے۔ یہی وہ عرضہ اخیر ہے' جس کے مطابق مصحف عثمانی کی اشاعت ہوئی۔ فتح الباری میں ہے۔

ان الذی جمع علیہ عثمان الناس یوافق العرضتہ الاخیرۃ

جس انداز تحریر پر حضرت عثمان نے لوگوں کو جمع کیا وہ اس آخری دور کے مطابق تھا۔

حضرت زید جنھوں نے آنحضرت کی زندگی ہی میں قرآن لکھ رکھا تھا' اس عرضہ اخیرہ کے وقت موجود تھے' اسی لیے مصحف قرآنی کی کتابت کے دوران میں ان سے مدد لی گئی۔ قسطلانی میں ہے

کان زید شھد العرضتہ الاخیرۃ وکان یقرئ بھا الناس حتی مات ولذلک اعتمد علیہ الصدیق فی جمعہ وولا عثمان کتابتہ المصاحف

زید آنحضرت کے آخری دورہ قرآن میں موجود تھے اور جب تک زندہ رہے' اسی کے مطابق لوگوں کو قرآن پڑھاتے رہے۔ اسی بنا پر حضرت صدیق نے انھیں جمع قرآن کی خدمت میں لگایا اور حضرت عثمانؓ نے بھی کتابت قرآن کا کام ان سے لیا۔

آنحضرت کے دورہ آخری سے تو اتنا معلوم ہو پاتا ہے کہ آنحضرت اکثر اول سے آخر تک حضرت جبریل سے قرآن کا دورہ فرماتے تاکہ اس کی اشاعت و تبلیغ میں کہیں فردگذاشت نہ رہ جائے۔ کتاب المعارف لابن قتیبہ میں اس کی تصریح ہے کہ حضرت زید نے بھی اپنا لکھا ہوا قرآن آنحضرت کو سنایا تاکہ کتابت کی جانب سے اطمینان ہو جائے۔

کان زید اخر عرض النبی القران علی مصحفہ و ھوا قرب المصاحف من مصحفنا فکتب زید لعمر

Marfat.com

زید نے عرضہ آخری کے موقع پر اپنا لکھا ہوا قرآن آنحضرت
کو سنایا اور وہ قرآن ایسے ہی تھا جیسے ہمارے مصاحف ہیں
اور زید نے عمرؓ کے کہنے پر بھی ایک قرآن لکھا۔
عبداللہ بن عمرو بن عاص کا کہنا ہے کہ

جمعت القرآن فقرات بہ کل لیلتہ فلبغ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال اقرأہ فی شہر (مسند احمد)

میں نے آنحضرت کی حیات مبارکہ ہی میں سارا قرآن جمع کر ڈالا تھا اور شب بھر میں سب پڑھ ڈالتا تھا۔ آنحضرت کو معلوم ہوا تو فرمایا ایک مہینے میں ختم ہونا چاہیے۔

مصحف قرآن حکیم کا مخصوص نام ہے۔ اس کا اطلاق ہی اس کلام پاک پر ہوتا ہے جو دفتین میں موجود ہے۔ اس کے بارے میں مختلف احکام و آداب ابواب حدیث میں تفصیل سے مذکور ہیں۔ قرآن دیکھ کر پڑھنے کی تلقین ملاحظہ ہو۔

اعطوا اعینکم حظا من العبادۃ النظر فی المصحف والتفکر
(جامع صغیر للسیوطی)

آنکھوں کی عبادت سے آنکھوں کو بہرہ مند کرو اور وہ مصحف کو دیکھ کر پڑھنا اور اس میں غور و فکر کرنا ہے۔

من سرہ ان یحب اللہ و رسولہ فلیقرأ فی المصحف
(منتخب کنز العمال)

جو اس پر خوش ہے کہ اللہ اور اس کے رسول سے محبت رکھے اسے مصحف کی تلاوت کرنا چاہیے۔

جس طرح آج کل ہم مطبوعہ قرآن گھروں میں پڑھتے ہیں اور اس سے برکت و علم حاصل کرتے ہیں، اسی طرح صحابہ میں بھی اس کا رواج تھا۔ حضرت ابن عمر کا قول ہے کہ

اذا رجع احد کم فلیات المصحف فلیفتحہ ولیقرأہ
(منتخب کنز العمال)

Marfat.com

جب تم گھر میں آؤ تو سب سے پہلے مصحف کھولو اور پڑھو

خود ان کا اپنا معمول بھی یہی تھا۔ حضرت خیثمہ کا کہنا ہے کہ

دخلت علی ابن عمر و ھو یقرأ المصحف

میں عبداللہ بن عمر کے مکان پر گیا تو وہ مصحف پڑھ رہے تھے۔

روایات کے تفحص سے معلوم ہوتا ہے کہ اکثر صحابہ کے گھروں میں اس مصحف کا ایک ایک نسخہ برابر رہتا تھا' جسے وہ تعلیم و تربیت کے تقاضوں کو پورا کرنے کے لیے مہیا کر رکھتے تھے جیسا کہ خود صحابہ ہی کا کہنا ہے۔

بین اظہر نا المصاحف و قدتعلمنا ما فیھا و علمنا ھا نساء نا و ذراریہنا و خدمنا (مسند احمد)

مصحف ہمارے درمیان لکھے ہوئے موجود تھے جن سے ہم نے دین سیکھا اور اپنی عورتوں' اپنے بچوں اور خادموں کو سکھایا۔

یہ مصاحف کس کثرت سے موجود تھے اور لوگ ان پر تلاوت و ذکر کے معاملے میں کس درجہ تکیہ اور بھروسہ کرنے لگے تھے۔ اس کا اندازہ اس روایت سے کیجیے' جس میں آنحضرت نے اس خطرے کا اظہار فرمایا کہ مبادا یہ لکھے ہوئے قرآن تمھیں حفظ کی برکات سے بے نیاز کر دیں۔

لا تغرنکم ھذہ المصاحف المعلقتہ ان اللہ لا یعذ ب قلبا و عی القرأن

(منتخب کنزالعمال)

یہ مصاحف مکتوب جو تمھارے گھروں میں لٹکے ہوئے ہیں کہیں تمھیں حفظ کرنے کی نعمت سے محروم نہ کر دیں۔ یاد رکھو اللہ اس کو عذاب جہنم سے بچائے گا' جس کے سینے میں قرآن محفوظ ہو۔

اسی طرح اس حکم کا مبنی بھی مدون و مرتب قرآن کا موجود ہونا ہی ہو سکتا ہے جس میں یہ فرمایا گیا ہے کہ مصحف لے کر دشمن کی زمین پر قدم نہیں رکھنا چاہیے۔ کیون کہ اس میں بے ادبی و گستاخی کا احتمال ہے۔ صحیح بخاری میں ہے۔

Marfat.com

ان النبی نھی ان یسافر بالقرآن الی ارض العدو

آنحضرت نے اس سے روکا ہے کہ قرآن کو ساتھ لے کر کوئی شخص دشمن کے ملک میں جائے۔

غرض یہ ہے کہ قرآن حکیم پہلے سے ایک مدون و مرتب شکل میں موجود تھا اور یہ کس طرح ممکن ہے کہ وہ نسخہ عزیز جس پر مسلمانوں کی شب دوز کی زندگی کا انحصار ہو' جس کو وہ نمازوں میں پڑھتے ہوں' جس سے ذکر و تلاوت کا دائمی تعلق استوار ہو' جو ان کی انفرادی و اجتماعی زندگی کی تشکیل کرتا ہو' جس کو انھیں چار دانگ عالم میں پھیلانا ہو اور جس کی تبلیغ و اشاعت پر ان میں کا ہر ذی علم فرد مامور ہو' وہ عہد عثمانی تک ادھر میں لٹکا رہے اور تدوین کی منزلیں ہی نہ طے کر پائے۔

کتب سیر و حدیث کی ٹٹول سے ثابت ہوتا ہے کہ نہ صرف یہ کہ آنحضرت کے عہد رسالت ہی میں قرآن حکیم کی اشاعت دوگونہ یعنی حفظ و کتابت کا اہتمام ہو چکا تھا' اور نہ صرف یہ کہ حضرت ابوبکر اور حضرت فاروق رضی اللہ عنہما نے خصوصیت سے ادھر توجہ فرمائی تھی بلکہ خود دور و دراز کے مسلمانوں کے دینی تقاضے مجبور کرتے تھے کہ وہ قرآن کو ایک جگہ لکھا ہوا دیکھ کر طبیعت کی سیری اور آنکھوں کی ٹھنڈک کا اہتمام کریں۔ یہی وجہ ہے کہ اکناف عالم سے لوگ اسی غرض سے جوق در جوق مدینے آتے تھے تا کہ وہاں کے مستند نسخوں کی روشنی میں اپنے اپنے مصاحف کی تسوید کریں اور کتابت و تحریر میں وہی انداز اختیار کریں جو ان کا ہے۔ چنانچہ شامیوں کے ایک ایسے ہی گروہ سے متعلق مذکور ہے کہ

انطلق رکب من اھل الشام الی المدینۃ یکتبون مصحفا لھم (منتخب کنز العمال)

اہل شام سے ایک قافلہ اس غرض سے مدینہ کی طرف چلا تا کہ اپنے لیے مصحف لکھ کر لائے۔

عہد فاروقی کے اختتام تک ایک لاکھ نسخہ قرآن حکیم کا عالم اسلامی میں مروج و مقبول ہو چکا تھا۔

ان نسخوں کا اسلامی دنیا میں اتنا رواج ہو گیا تھا کہ بقول ابن حزم کے

Marfat.com

حضرت عمر کی وفات تک ایک لاکھ قرآن کے نسخے مختلف ملکوں میں پھیل چکے تھے۔

مات عمر ومأته الف مصحف من مصر الی العراق والشام والیمن فما بین فلک (ملل و نحل ابن حزم)

حضرت عمر کا انتقال ہوا تو ایک لاکھ مصحف مصر سے لے کر عراق، شام، یمن اور اس کے مابین تک دائر و مقبول ہو چکے تھے۔

اور یہ بالکل امر طبعی تھا۔ جب مسلمانوں کی فتوحات کا بے پناہ دائرہ پھیلا تو لا محالہ اس کے ساتھ ساتھ قرآن حکیم کا پھیلاؤ بھی ہونا چاہیے تھا۔ چنانچہ ایک وقت ایسا آیا کہ قرآن کثرت سے کھلے بندوں بازاروں میں بکنے لگا اور یہ بحث اٹھ کھڑی ہوئی کہ اس طرح قرآن کا بیچنا جائز بھی ہے یا نہیں۔ طبقات ابن سعد میں ہے۔

قال حنظلته مررت مع طاؤس علی قوم یبیعون المصاحف فاسترجع طاؤس

حنظلہ نے کہا کہ میں طاؤس کے ساتھ بازار گیا تو دیکھا کہ لوگ قرآن کی بیع و شرا میں مصروف ہیں، اس پر طاؤس نے اناللہ پڑھی۔

جمع عثمانی کی حقیقت

اگر واقعات کی صحیح تعبیر یہ ہے کہ قرآن عہد نبوی میں مرتب ہو چکا تھا اور شیخین کے عہد میں ہزاروں تک اس کی اشاعت پہنچ چکی تھی تو سوال یہ ہے کہ حضرت عثمان کو جامع قرآن کس حیثیت سے کہا جاتا ہے۔

جواب کے لیے کسی تکلف یا مفروضہ آفرینی کی ضرورت نہیں۔ بات صرف اس قدر ہے کہ قرآن حکیم نے جب کتابت و تسوید کے یہ مرحلے طے کیے اس وقت عربی رسم الخط کئی طرح کا تھا اور اس میں بعض جزوی اختلاف اس نہج کے تھے کہ ان کے قائم رہنے سے یہ احتمال قائم رہتا تھا کہ کہیں یہ اختلافات جو

Marfat.com

محض انداز تحریر اور اسلوب نسخ سے متعلق ہیں' اختلاف معنی پر منتج نہ ہوں' اس لیے ضرورت محسوس کی گئی کہ ایک نسخہ جامع مرتب کیا جائے اور اس کی نقول تمام عالم اسلامی میں بھیج دی جائیں' جو ان اختلافات کو نہ ابھرنے دے اور تمام مسلمانوں میں قرات و ترتیل کا ایک ہی مستند ڈھب پیدا کردے۔

یہی وجہ ہے کہ حضرت عثمان نے صرف مصاحف کی نشرو اشاعت ہی پر اکتفا نہیں کیا بلکہ بلاد اسلامی میں قراء و حفاظ بھی بھیجے تا کہ وہ عملاً مصاحف کی تلاوت کرکے بتائیں کہ کس ڈھنگ سے انھیں پڑھنا ہو گا۔ یہ ہے جمع عثمان کی حقیقت -- اور یہ واقعہ ہے کہ جس طرح حضرت ابوبکرؓ نے فتنہ ارتداد کی روک تھام کرکے امت کو ایک بہت بڑے فتنے سے بچا لیا اسی طرح حضرت عثمان کا امت پر یہ بہت بڑا احسان اور کارنامہ ہے کہ انھوں نے قرآن کو ہمیشہ ہمیشہ کے لیے ان اختلافات سے بچا لیا' جن سے پہلی کتابوں کو اضطراراً" یا اختیاراً" دو چار ہونا پڑا۔

قرآت سبعہ

جمع و تدوین قرآن کی الجھنیں دور ہوئی ہیں تو لگے ہاتھوں ایک اور مسئلہ بھی یہیں سمجھ لینے کا ہے کہ قرات سبعہ کی کیا حیثیت ہے؟ کیوں کہ اس کو بھی ہمارے موضوع سے ایک گونہ تعلق ہے۔ جس طرح فقہا میں ان قرات مختلفہ کے بارے میں یہ بحث چل نکلی ہے کہ آیا نماز میں ان کا دہرانا' قرآن حکیم ہی کے پڑھنے اور دہرانے کے مترادف ہے یا نہیں بالخصوص "شواذ" سے متعلق تو اس بحث نے اتنی سخت شکل اختیار کر لی تھی کہ بے چارے ابن شواذ کو جو قرآت کے مشہور امام ہوئے ہیں' ابن مقلہ کے حکم سے قید و بند کی مصیبتیں برداشت کرنا پڑیں اور یعقوب العطار نے فقہا کے جم غفیر کے سامنے توبہ نامہ پر دستخط ثبت کیے' کیوں کہ یہ کھلے بندوں اس بات کے قائل تھے کہ قرآت شاذہ کی تلاوت سے نماز ہو جاتی ہے اور فقہا کی ایک بڑی جماعت یہ نہیں مانتی تھی۔ اسی طرح جب ہم قرآن حکیم کے ستدل بہ ہونے پر گفتگو کریں گے تو یہ سوال بھی لازماً" پیدا ہو گا کہ قرآت

Marfat.com

مختلفہ کی حجیت کی نوعیت کیا ہے۔

اس سلسلے میں پہلے یہ جاننا چاہیے کہ عقیدہ قرأت کا مبنی ایک حدیث ہے، جس میں آنحضرت نے ارشاد فرمایا ہے۔

ان هذا القران انزل علی سبعة أحرف فاقروا ما تيسر منه

یہ قرآن سات حروف پر نازل ہوا ہے، اس لیے جس طرح آسان ہو اسی طرح پڑھ لو۔

اور اس حدیث کی وضاحت حضرت عمر کے اس واقعہ سے ہوتی ہے کہ ان کا گذر ایک مرتبہ ہشام بن حکیم بن حزام پر ہوا۔ یہ حضرت نماز میں قرآن ایسے انداز سے پڑھ رہے تھے کہ حضرت عمر کو اس پر استعجاب ہوا اور قرآن کے پڑھنے میں اتنا سا اختلاف بھی انھیں سخت ناگوار ہوا۔ یہ نماز میں برابر پیچ و تاب کھاتے رہے۔ جب ہشام بن حکیم نے سلام پھیرا تو انھوں نے پکڑ لیا اور اپنی چادر سے خوب کس کر باندھ دیا۔ پھر پوچھا اب بتا یہ سورت تو نے کس سے پڑھی ہے؟ انھوں نے کہا آنحضرت سے۔ انھوں نے کہا غلط۔ یہ نہیں ہو سکتا۔ مجھے آنحضرت نے اس طرح نہیں پڑھائی ہے۔ اسی بحث و مناظرہ میں حضرت عمر انھیں کشاں کشاں آنحضرت کے پاس لے آئے اور پورا ماجرا بیان فرمایا۔ آنحضرت نے فرمایا پہلے انھیں کھول دو۔ پھر ہشام سے فرمایا کہ اچھا پڑھ کر سناؤ۔ ہشام نے سورہ فرقان کی تلاوت کی۔ آپ نے فرمایا یوں ہی اس کا نزول ہوا ہے۔ پھر حضرت عمر سے پڑھنے کو کہا۔ انھوں نے اپنے انداز میں پڑھا تو فرمایا ٹھیک تو ہے، اس کا نزول اسی طرح ہوا ہے۔ اور اس کے بعد قرآن سے متعلق حکمانہ جملہ ارشاد فرمایا، جس سے غرض تلاوت میں آسانی اور تسہیل کو بیان کرنا تھا اور یہ بتانا تھا کہ اس طرح کے ناگریز و قدرتی اختلافات سے جو معنی پر اثر انداز نہیں ہوتے، گھبرانا نہیں چاہیے۔

حدیث اپنے معنوں میں بالکل واضح ہے کہ یہ اختلاف قرأت اس ڈھب کا ہے کہ اس سے مقصود قاری کی آسانی اور تسہیل ہے۔ ایسا اختلاف ہرگز نہیں جو قرآن کے مرتبہ محفوظیت کے منافی ہو۔ اس میں الجھاؤ دراصل اس وقت پیدا

Marfat.com

ہوا، جب دوسری صدی ہجری کے اوائل میں قرأت نے ایک اصطلاحی معنی اختیار کر لیے اور قراء نے سات مستقل مدارس فکر کی طرح ڈالی، جن کی روشنی میں آگے چل کر اس فن پر اہم مصنفات تیار ہو گئیں، جیسے انباری کی کتاب الایضاح، ابن صبرنی کی جامع البیان اور مفردات القرأت السبع وغیرہ۔ یا پھر کتب تفسیر میں جہاں بیسیوں مضامین بیان ہوئے، وہاں جستہ جستہ قرأت مختلفہ کا بھی ذکر کیا گیا ہے۔

ان تمام قرأت کا اگر تفحص کیا جائے اور ان کو صحیح مان لیا جائے تو پھر حفاظت قرآن کا مسئلہ خطرے میں پڑ جاتا ہے اور یہ مشکل ہو جاتا ہے کہ ان کو تسلیم کرکے اعجاز قرآن کے عقیدے کو قائم رکھا جا سکے۔ کیوں کہ ان قرأت میں نہ صرف حرکات بدلتی ہیں بلکہ حروف و کلمات تک میں تغیر ہو جاتا ہے۔ حالانکہ اعجاز قرآن کی حقیقت یہ ہے کہ یہاں الفاظ و حروف کا ایسا حیرت انگیز قصر جمیل تیار ہوا ہے کہ اس کی کوئی جمی ہوئی اینٹ نہیں اکھڑ سکتی۔ ہر ہر حرف یوں موزونیت سے جڑا ہوا ہے جیسے انگشتری میں نگینہ۔ پھر اس کے دائرۂ اعجاز میں صرف حروف و الفاظ کے الٹ پھیر ہی کی تعجب آفرین کارفرمائیاں نہیں، صوت و موسیقی کی تحیرزائیاں بھی ہیں۔

سبع کے معنی

حدیث میں سب سے پہلے تو لفظ سبع محل نظر ہے۔ جنہیں عربیت کا تھوڑا سا ذوق بھی ارزانی ہوا ہے وہ جانتے ہیں کہ کتاب و سنت میں اس ڈھب کے الفاظ کا استعمال تضعیف و تکثیر کے معنی میں ہوا ہے، عدد معین کے لیے نہیں، جیسے

کمثل حبتہ انبتت سبع سنابل (البقرۃ : 261)

ایک دانے کی طرح کہ اس سے سات سات خوشے پیدا ہوں۔

ان تستغفر لھم سبعین مرۃ فلن یغفر اللہ لھم (التوبتہ : 80)

آپ ان لوگوں کی مغفرت کے لیے ستر بار دعا کریں تب بھی

Marfat.com

اللہ ان کو بخشنے والا نہیں۔

چنانچہ قاضی عیاض کا کہنا ہے کہ

لم یقصد به الحصر

اس سے حصر مقصود نہیں۔

پھر حرف کی تشریحات میں اختلافات ہیں۔ قرطبی کی تصریحات کے مطابق اس کی تعبیر میں 35، اقوال ہیں۔ بعض نے 41 بھی گنوائے ہیں، اگرچہ سب صحیح نہیں۔ اور بقول منذری کے ان میں سے اکثر غیر مختار یا ناپسندیدہ ہیں۔ تاہم ان سے اتنا پتا چلتا ہے کہ علمائے امت میں ان قرأت کے مفہوم میں کس درجہ اختلاف ہے۔ اس لیے یہ مشکل ہے کہ ان سے معروف سات قرأت ہی مراد لی جائیں۔ حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمر اور ہشام میں جو اختلاف تھا وہ اس درجہ معمولی، قدرتی اور ناگزیر نوعیت کا تھا کہ آنحضرت نے اسے جائز ٹھہرایا اور اس معاملے میں دونوں کی تصویب فرمائی۔

علامہ نووی کا قول فیصل

سوال یہ ہے کہ پھر وہ قول جامع اور فیصلہ کن بات کیا ہوئی جس سے ایک طرف تو صیانت و حفظ قرآن کا مسئلہ جوں کا توں رہے اور دوسری طرف ان ناگریز اختلافات کی ٹھیک ٹھیک توجیہ بھی ہو جائے۔ تو اس کے لیے ہمیں علامہ نووی شارح مسلم کے اس قول کو راہ نما ٹھہرانا چاہیے کہ ان اختلافات سے مراد وہ وجود اور نوعیتیں ہیں جو حروف و الفاظ کے انداز ادا سے متعلق ہیں۔ غور کیجیے گا تو معلوم ہو گا کہ یہی بات قدرتی اور طبعی ہے اور اسی کی روشنی میں قرأت متعددہ کی بوقلمونی کا حل نکل سکتا ہے۔

صرفی احتمالات

انداز، ادا یا قدرتی ڈھب کے اختلافات مثلاً وہ ہو سکتے ہیں جن کا تعلق عربی زبان کے صرفی مزاج سے ہے جیسے من یشاقق اللہ کو کوئی شخص من یشاق اللہ

Marfat.com

پڑھ لے کہ ادغام و فک ادغام کے قواعد سے ہر شخص واقف ہے۔ اسی طرح امالہ و ہمزہ کا مسئلہ ہے۔ اسی طرح ترقیق و تفخیم یا افصاح کی صورتیں ہیں۔ مثلاً مالک یوم الدین ہے کہ یہ بھی صحیح ہے اور ملک یوم الدین بھی

نحوی وجوہ

نحویت سے بھی کچھ اختلافات ابھر سکتے ہیں جیسے لا ینال **عہدی الظالمین** پڑھنا، اس بنا پر صحیح ہے کہ ظالمین محل نصب میں ہے۔ اور یوں بھی پڑھ سکتے ہیں لا ینال **عہدی الظالمون** اس صورت میں **عہدی** مفعول ہو گا اور **ظالمون فاعل**، معنے دونوں کے ایک ہی رہیں گے۔ یا مثلاً آیہ وضو میں **ارجلکم** اور **ارجلکم** دونوں طرح آیا ہے۔ یہاں بھی اختلاف احوال کو اگر ملحوظ رکھا جائے تو معنی میں کوئی اختلاف پیدا نہیں ہوتا۔ یعنے اگر **ارجلکم** کا تعلق وامسحوا سے رہے تو **ارجلکم** سے مراد ان کی وہ حالت ہو گی جب جرابیں یا موزے پہن رکھے ہوں، اور یہ بھی ممکن ہے کہ جر جوار کی ہو۔ اس صورت میں رعایت احوال کی بھی ضرورت نہیں رہتی۔

یہ یاد رہے کہ یہی وجوہ ادا کا اختلاف ہے جس کو مان کر ہم کہہ سکتے ہیں کہ قرآن کے موجودہ نظم میں اس سے کوئی اختلال واقع نہیں ہوتا۔ ورنہ الفاظ و جملوں کا، اور بعض حالات میں کئی کئی آیات کا وہ اختلاف جو تفسیری روایات میں بصورت قرأت آتا ہے، اس سے تو قرآن کی حفاظت وصیانت قطعی مشکوک ہو جاتی ہے۔

رسم الخط بھی اختلاف کا باعث ہے

کچھ اختلافات ایسے ہیں کہ اس وقت کا رسم الخط جن کا مبنی ہو سکتا ہے۔ ان میں بعض بلاشبہ صحیح ہیں جیسے ص والقران ذی الذکر سے متعلق مذکور ہے کہ امام حسن اسے صاد والقرن ذی الذکر کی شکل میں پڑھا کرتے تھے کہ اس میں صوتا" گنجائش ہے۔ معنی یہ ہوں گے کہ قرآن کے ذریعے بلا محابا تمام لوگوں سے معارضہ

Marfat.com

کہجیے' کیونکہ صادا مر ہے مصاداۃ سے۔

قرآن کے ابتدائی رسم الخط میں چونکہ نقاط کا التزام نہیں تھا' اس لیے بعض قرأت یوں ابھر آئیں جیسے عذابی اصیب بہ من اشاء میں کہ بعض نے اسے یوں بھی پڑھا ہے۔ عذابی اصیب بہ من اساء۔

چوتھی صورت

اختلاف قرأت کا ایک بڑا مبنی یہ بھی ہے کہ صحابہ کی یہ عادت تھی کہ قرآن حکیم کے بعض الفاظ کی تشریح مصحف ہی میں لکھ دیتے تا کہ تلاوت کے وقت معنی کا استحضار رہے۔ آگے چل کر یہی تفسیری اضافے قرأت کہلائے جیسے کسی نے حافظوا علی الصلوات والصلوۃ الوسطیٰ کے آگے صلوۃ العصر کا لفظ بڑھا دیا۔ غرض یہ بتانا تھا کہ صلوۃ الوسطی عصر ہی کی نماز سے تعبیر ہے۔ یا مثلاً عبداللہ بن مسعود اور سعد بن ابی وقاص سے یہ مشہور آیت یسئلونک عن الانفال بغیر صلۂ عن کے منقول ہے' جس کا مقصد یہ ہو سکتا ہے کہ سائل کے منشا کو واضح کیا جائے اور بتایا جائے کہ اس سوال کا منشا اخلاص نہیں نہ تحقیق مسئلہ ہی ہے۔ بلکہ یہ ہے کہ یہ حضرت خود غنائم میں اپنا حصہ لگانا چاہتے تھے۔

اسی طرح اس آیت میں کہ مثل نورہ کمشکوۃ فیہا مصباح حضرت ابن عباس کی طرف منسوب ایک قرأت یوں آئی ہے مثل نورہ فی قلب المومن ظاہر ہے کہ قلب مومن کا اضافہ از قبیل تفسیر ہے۔

قرأت شاذہ کی حیثیت نہ تو قرأت کی ہے اور نہ روایت و خبر کی۔ اس لیے ان کی حجیت نہ صرف یہ کہ مشکوک ہے بلکہ ان کا قرأت ہونا ہی مشکوک ہے۔

روایت و توارث میں فرق

ایک اصولی بات اس سلسلے کی یہ ہے کہ قرآن حکیم ہم تک جن ذرائع سے پہنچا ہے۔ ان کو روایت کی سطح پر رکھنا سخت غلطی ہے۔ یہ تو ایک ایسے

Marfat.com

تواتر کی شکل ہے جس کی نظیر دوسری کتابوں کے معاملے میں قطعی نہیں ملتی۔ ہزاروں انسانوں نے اس کو براہ راست آنحضرت سے سنا اور پڑھا اور شب و روز کی زندگی کا معمول بہ قرار دیا۔ پھر لاکھوں اور کروڑوں نے قرناً" بعد قرن اس دولت کو بکمال حفاظت و صیانت دوسروں تک پہنچایا اور اب تک سماع و تلقی کا یہ سلسلہ ہے کہ قائم و جاری ہے۔ قرآن حکیم پر اگر اس نقطہ نظر سے غور کریں گے تو ان قرأت کے بارے میں تشویش دور ہو جائے گی جو وجوہ ادا کے علاوہ ہیں اور جن کے ماننے سے موجودہ قرآن حکیم کے نظم و کتابت میں خاصی گڑ بڑ پیدا ہوتی ہے۔

جس طرح قرآن حکیم اپنی زبان' طرز ادا' اور دلائل کے اعتبار سے دوسری انسانی کتابوں سے بالکل مختلف ہے' اسی طرح اس کی حفاظت و صیانت کا جو اہتمام غیب سے ہوا ہے وہ بھی بے مثال ہے۔ اس کو اگر مجرد روایت کے معیار سے پرکھیں گے تو یہ خطرناک غلطی ہو گی۔ علوم قرآن پر روشنی ڈالتے ہوئے علامہ سیوطی نے اس پہلو کو بالکل نظرانداز کر دیا ہے جس کا لازمی نتیجہ یہ ہوا ہے کہ قرآن ایسی محفوظ اور شک دار تیاب سے قطعی پاک کتاب کے گرد بھی کئی طرح کے شبہات جمع ہو گئے ہیں' حالانکہ یہ وہ صحیفہ ہے جس کے متعلق خود اللہ تعالیٰ نے تصریح فرمائی ہے کہ باطل کا اس کے گردو پیش گزر تک نہیں ہے۔

لا یاتیہ الباطل من بین یدیہ ولا من خلفہ تنزیل من حکیم حمید (حم السجدۃ 42:)

اس میں باطل کے گھسنے کا کوئی احتمال ہی نہیں نہ آگے کی جانب سے اور نہ پیچھے کی طرف سے۔ یہ تو حکیم اور ستودہ صفات خدا کی اتاری ہوئی کتاب ہے

روایت باقساما ایک معیار ہے جس پر احادیث کے ذخائر کو پرکھا جائے گا۔ اور تواتر ایک دوسری کسوٹی ہے' اور ان دونوں میں فرق نوعیت کا اتنا نہیں' جتنا کہ مرتبے کا ہے۔ جو بات تواتر اور تلقی سے ثابت ہو گی اور اس انداز سے امت تک پہنچے گی کہ ایک جم غفیر نے جو لاکھوں اور کروڑوں علما و حفاظ

Marfat.com

پر حاوی ہے ایک جم غفیر تک پہنچائی ہے' اس کو جو مقام یقین کا نصیب ہو گا وہ ظاہر ہے کہ ان باتوں کو حاصل نہیں ہو سکتا جو اس ڈھب سے پایہ ثبوت کو نہیں پہنچی ہیں۔

اسی نوعیت کی ٹھوکر ان لوگوں نے کھائی ہے جنھوں نے سنن متوارثہ جیسے نماز' اس کی ہیت ترکیبی' اس کے اوقات اور اس سے متعلق بنیادی مسائل اور اس کی تعداد۔ حج اور اس کے مناسک یا صدقہ و زکوۃ اور ان کی مقادیر متعینہ وغیرہ کو محض روایات کی عینک سے دیکھا' حالانکہ یہ اسلامی دنیا کے ضروری اعمال ہیں' جن کو آں حضرت نے ہزاروں صحابہ کے سامنے انجام دیا۔ اور ان ہزاروں نے پھر لاکھوں اور کروڑوں مسلمانوں میں جاری و ساری فرمایا۔ یہاں تک کہ پورے عالم اسلامی میں بغیر کسی انقطاع و خلا کے یہ چیزیں ہم تک پہنچیں۔ احادیث کی حیثیت ان کے بارے میں صرف یہی نہیں کہ وہ ان کی مثبت ہیں بلکہ یہ ہے کہ وہ از قبیل مویدات ہیں۔ اور یہ اسلام کی خوش نصیبی ہے کہ یہاں ایک طرف تو کتاب و سنت کا ذخیرہ اس ڈھب سے محفوظ اور متعین ہے کہ ہر زمانے میں ملت ان کے آئینے میں اپنی عملی زندگی کا جائزہ لے سکتی ہے اور اپنے چہرے کے خدو خال اور نوک پلک کا خیال رکھ سکتی ہے۔ اور دوسری طرف اگر خدانخواستہ ایسی آفت آجائے جس کا کوئی عملی امکان نہیں ہے کہ اسلام کے یہ دونوں ماخذ دنیا میں نہ رہیں تب بھی امت کے عمل و توارث میں اسلامی زندگی کے نقوش اتنے اجاگر ہیں گے کہ محض اس کے بل پر از سرنو اسلام کو ترتیب دیا جاسکے گا۔

قرآن حجیت و استناد کے اعتبار سے حدیث سے کن معنوں میں مختلف ہے

قرآن حکیم سے متعلق جب یہ ثابت ہو گیا کہ بطریق توارث ہم تک پہنچا ہے اور ایک ایک نقطے اور شوشے کی حفاظت و صیانت کے لیے اللہ تعالیٰ نے اہتمام فرمایا ہے تو ماننا پڑے گا کہ اس کا درجہ تیقن و اعتماد بہر آئینہ حدیث سے بڑھا ہوا ہے۔ یہی وہ نکتہ ہے جس کی وضاحت سے معلوم ہو سکے گا کہ استناد و

Marfat.com

حجیت کے اعتبار سے منجملہ اور امتیازات کے جن کا قرآن حامل ہے اور احادیث ان سے ان معنوں میں بہرہ مند نہیں، ایک یہ بھی ہے کہ اس کا متن لفظاً و معناً حجت ہے اور حدیث کی حجیت زیادہ تر معانی سے وابستہ ہے، تنہا الفاظ سے نہیں۔ اس فرق پر مترتب ایک دوسرا فرق بھی ہے۔ حدیث کی چونکہ اسناد کے اعتبار سے کئی قسمیں ہیں اس لیے اس کے مراتب حجیت میں بھی اختلاف ہے جیسا کہ اگر حدیث متواتر ہے یا مشہور تو حجیت استناد اور درجے کا ہوگا۔ اور اگر وہ صحیح یا حسن ہے تو اور درجے کا۔ بخلاف قرآن حکیم کے کہ توارث اور نقل جمہور عن جمہور نے مراتب و درجات کے اس کھکھیڑ سے اس کو نکال دیا ہے اور حجیت و استناد کی ایسی محکم و ہموار چٹان پر لاکھڑا کیا ہے کہ اس کے بارے میں یہ بحث ہی پیدا نہیں ہوتی، بلکہ بائے بسم اللہ سے لے کر والناس کے سین تک یہاں یکساں استفادہ و استدلال کے واقع میسر ہیں۔

قرآن کی کئی اور خوبیاں بھی ہیں، جن کا تعلق اس کے اسلوب بیان سے ہے۔ اور جو دنیا کی کسی دوسری کتاب میں نہیں پائی جاتیں۔ مثلاً اس میں بعد کے وضعی طریقوں سے کام نہیں لیا گیا کہ پہلے موضوع یا باب یا فصل کی تعیین ہو۔ پھر اس پر ادلہ کا اضافہ ہو۔ اور یہ ہو چکے تو پھر فروع و مسائل کی طرف توجہ فرمائی جائے۔ الفاظ ہوں تو اصطلاحی حد بندیوں میں محصور، بیان میں اتنا اختصار اور اغلاق ہو کہ سمجھنے کے لیے بار بار شروح کی طرف رجوع کرنا پڑے اور تخاطب میں صرف ایک ہی سطح و طبقے کے لوگوں کی رعایت رکھی جائے اور انہی کے مزاج کے مطابق اور انہی کے ڈھب کے دلائل بیان کیے جائیں۔

اس وضع و تکلف کے برعکس قرآن حکیم نے بیان و شرح مسائل کا وہ فطری ڈھنگ اختیار کیا کہ جس سے ذہن پر مطلق کوئی بار نہ پڑے اور وہ یہ محسوس نہ کرے کہ علوم و معارف کے ایسے دروازے اس پر کھولے جا رہے ہیں جن سے اس کو پہلے سے کوئی مناسبت نہیں ہے یا جس کے فہم پر وہ قادر نہیں۔ وہ بالکل آسان اور زندگی کی ان عامتہ الورود حقیقتوں کی نقاب کشائی کرتا ہے جن کا ہمیں اپنے فکری و عملی رجحانوں میں شب و روز سامنا کرنا پڑتا ہے اور بکرات و مرات

Marfat.com

بیان و اظہار کی نہایت لطیف مناسبتوں کے پیش نظر ان کو دہراتا جاتا ہے اور مختلف سیاقوں میں اس کو اس طرح لاتا اور سجاتا ہے کہ مفہوم خواہ مخواہ دل میں اترتا چلا جاتا ہے۔ پھر دلائل کے بارے میں زبان کا وہ اسلوب بیان نہیں کرتا جس سے کوئی فنی الجھاؤ یا اشکال پیدا ہو' بلکہ جو کچھ کہنا ہوتا ہے' وہ ایسے پیارے اور جامع ڈھب سے کہتا ہے کہ ہر شخص بقدر ذوق و فہم اس سے کما حقہ بہرہ مند ہو سکتا ہے۔ یعنی ایک عامی سے عامی بھی جب سنتا ہے تو سر دھنتا ہے اور فقیہ و فلسفی بھی اپنے لیے گہرائیوں کا وافر سامان اس میں پاتا اور محظوظ ہوتا ہے۔

ولقد صرفنا فی هذا القران للناس من کل مثل و کان الانسان اکثر شئ جدلا (الکھف: 54)

ہم نے اس قرآن میں لوگوں کے لیے فہم و تذکیر کا ہر ہر ڈھنگ اختیار کیا ہے۔ لیکن اس پر بھی انسان کو اکثر بحث کرتے اور جھگڑتے ہی پایا۔

یہ ایک عجیب موضوع ہے کہ قرآن حکیم نے کس کس انداز سے حقائق شرعیہ کو پیش کیا ہے اور اسلوب و نہج کی کن کن نزاکتوں اور خوبیوں کو اپنے بیان میں سمویا اور ملایا ہے۔ لیکن افسوس ہے کہ سردست اس کی تفصیل ہمارے دائرہ بحث سے خارج ہے۔

جزئیات و فروع کی تعیین کے کچھ اصول

جزئیات کے بیان میں بھی قرآن حکیم کا اپنا ایک انداز ہے۔ عام موضوعی طریق تو یہ ہے کہ پہلے اصول اور بنیادی مسائل بیان کیے جائیں' پھر اس کے بعد یہ بتایا جائے' کہ ان اصول پر اب فروع کا ترتب ہوتا ہے' لیکن قرآن حکیم نے اس بارے میں بھی اپنی خصوصیات مختلفہ کی ایک الگ راہ اختیار کی ہے۔ وہ ایک خاص ترتیب سے بیک وقت ان مسائل سے بھی تعرض کرتا ہے جو بنیادی اور اصولی ہیں اور ان مسائل سے بھی بحث کرتا ہے جن کو استطراد اور تفصیل کے تقاضوں سے بیان کیا جاتا ہے' اگرچہ ان کی حیثیت جزئیات ہی کی ہو۔ رہی یہ بات کہ پھر یہ

Marfat.com

کیوں کر معلوم ہو سکتا ہے کہ ان میں اصولی مسائل کون سے ہیں اور کون وہ ہیں جو جزئیات کے ڈھب کے ہیں' تو ان کی تعین کئی سمتوں سے ہوتی ہے۔ کوئی ایک ہی سمت یا جہت نظر اس باب میں کافی نہیں۔ یہ بھی ہوتا ہے کہ قرآن کے انداز بیان سے اس کی وضاحت ہو جائے اور یہ بھی ہوتا ہے کہ خود مسئلے کا نیچر اور مزاج یہ بتا دے کہ اس کا درجہ مسائل میں کیا ہے۔ یہ تو وہ جزئیات ہوئیں جو قرآن ہی میں مذکور و منصوص ہیں۔ جزئیات کی ایک تقسیم اور ہے اور وہ وہ ہے جو اصول و جزئیات کے اس چھوکھٹے سے متعین و مستنبط ہوتی ہے جو قرآن پیش کرتا ہے۔ امرونواہی کے لیے بھی وہ مابعد کے نحویوں کا منجھا ہوا طریق استعمال نہیں کرتا کہ جو بات مامور بہ ہو وہ صیغہ امر ہی کے ساتھ مذکور ہو' اور جو منھی عنہ ہو' وہ بصیغہ نہی ہی ہو۔ بلکہ وہ ان مطالب کے لیے دوسرا ڈھنگ بھی اختیار کرتا ہے۔ کبھی وہ ایک بات بطور خبر کے کہتا ہے' حالانکہ مراد اس سے انشا ہوتا ہے۔ اور کبھی وہ بصیغہ انشا کچھ کہتا ہے اور مراد خبر ہوتی ہے۔

بہر آئینہ اہل اصول نے کس کس طرح قرآن و سنت سے استدلال فرمایا ہے' اس کی اجمالی بحث اجتہاد کے ابواب میں آئے گی۔ یہاں ہم ان مویدات کو بیان کرنا چاہتے ہیں جن سے معانی کی تعین میں بڑی مدد ملتی ہے۔ لیکن اس پر ہمارے ہاں اصول کی کتابوں میں تفصیل سے بحث نہیں ہوئی' اور ایک پہلو تو بالکل تشنہ اور اچھوتا ہے' حالانکہ وہ استدلال و حجیت کے اعتبار سے بڑے ہی کام کی چیز تھا۔ تعجب ہے کہ اہل علم کا ذہن خصوصیت سے ادھر کیوں ملتفت نہیں ہوا۔ وہ مویدات تین ہیں۔

(1) سیاق و سباق

(2) شان نزول

(3) اور فواصل و خواتیم آیات

ان سے فہم و تدبیر معانی میں کس طرح مدد مل سکتی ہے۔ یہ بالکل نیا مسئلہ ہے اور اس لائق ہے کہ اس پر قرآن سے شغف رکھنے والے خصوصیت سے غور کریں۔

Marfat.com

ان مویدات کو معانی کی تشریح و تعیین میں کتنا دخل ہے؟ قرآن ہی کی مثالوں سے اس کی وضاحت ہو سکے گی۔

سیاق و سباق

چونکہ ہر ایک زبان میں ایسے الفاظ بکثرت ملتے ہیں جو کئی کئی معنوں میں مستعمل ہوتے ہیں اس لیے تعیین معنی کی خاطر بہر آئینہ کچھ اصول طے کیے جائیں گے۔ جن لوگوں کا کام اس ڈھنگ کا ہے کہ الفاظ و معانی میں ربط تلاش کیا جائے اور یہ معلوم کیا جائے کہ مترادف و اشتراک نے تعیین معنی کی راہ میں کیا کیا مشکلات کھڑی کر دی ہیں وہ جانتے ہیں کہ اس سلسلے کی گتھیاں کون کون سی ہیں۔ ایک ہی لفظ کبھی اپنے موضوع لہ معنوں میں استعمال ہوتا ہے اور کبھی اپنے مجازی معنوں میں' پھر اس وضع کا معاملہ بھی کچھ متعین نہیں۔ وضع فنی اور ہے اور وضع عرفی اور۔ لہٰذا ٹھیک کسی لفظ کے مفہوم کو سمجھنے اور جانچنے کے لیے یہ ضروری ہوتا ہے کہ عبارت کا سیاق و سباق دیکھا جائے۔ اس پر غور کیا جائے کہ اس سے پہلے کیا کہا ہے اور اس کے بعد کن باتوں کا تذکرہ ہے۔ اس طرح بسا اوقات وہ بات معلوم ہو جاتی ہے جو لفظ کا اصلی منطوق ہوتی ہے۔

ایک لفظ کیا حقیقی مفہوم اپنے اندر پنہاں رکھتا ہے' اس کی اہمیت یا تو قانونی مقدمات میں پڑتی ہے یا دینیات میں۔ وہ لوگ جن کا واسطہ قانون یا دینیات ہر دو سے نہیں ہے وہ اس بحث کی اہمیت کا اندازہ نہیں کر سکتے' کیونکہ دونوں جگہ معنی کے ذرا سے الٹ پھیر پر بڑے بڑے اہم نتائج کی بنیاد پڑتی ہے۔ ہو سکتا ہے کہ ایک ہی لفظ کی ایک تشریح سے ایک شخص کی جان بچ جائے اور ایک بہت بڑا اور اہم قومی دملی فائدہ حاصل ہو جائے۔ اور دوسری تشریح سے موت اور ملی خساروں کا سامنا کرنا پڑے۔

یہی حال دینیات کا ہے۔ بلکہ یہاں کی نزاکتیں تو اور بھی احتیاط چاہتی ہیں۔ یہاں یہ ممکن ہے کہ لفظ کی ایک تشریح صحیح ہو' ایمان و عمل میں اضافہ و ازدیاد کی موجب ہو۔ اور دوسری ایک دم گمراہ کن اور الحاد و زندقہ کے تقاضوں کو پورا

Marfat.com

کرنے والی۔ یہی سبب ہے کہ قانون اور دینیات دونوں کے فہم کے لیے ارباب نظر نے سیاق و سباق کی اہمیت پر بڑا زور دیا ہے۔

قرآن حکیم میں اس معیار کی یوں بھی زیادہ ضرورت پڑتی ہے کہ یہاں ایک ایک لفظ بیسیوں مقامات پر آیا ہے اور کئی کئی استعمال تو ایسے نادر و عجیب ہیں کہ سیاق و سباق کی تبدیلیوں سے معانی میں اچھا خاصا ردو بدل ہوا ہے۔

بعض نادان جنھیں نہ زبان کا ذوق ہے اور نہ قرآن کے آداب ہی سے محرم ہیں۔ از راہ سہل انگاری یہ سمجھے ہوئے ہیں کہ شاید صرف لغت کی ورق گردانی سے قرآن کا سمجھ لینا آسان ہے۔ حالانکہ قرآن تو قرآن ہے۔ اس کا مزاج اور انداز دوسری کتابوں سے بڑی حد تک مختلف ہے۔ صرف لغت کی مدد اور الفاظ کی ٹٹول سے تو دنیا کی کسی کتاب کا بھی سمجھنا آسان نہیں ہے۔

قرآن حکیم کے سیاق و سباق سے قطع نظر کرکے معانی کی حقیقتوں تک پہنچ جانا اس لیے بھی دشوار ہے کہ یہاں ایک ہی بات عقائد و ایمانیات کے سلسلہ بیان میں بھی آئی ہے اور عبادات و اخلاق کے ضمن میں بھی' معاملات کے ذکر میں بھی اس کے متعلقات زیر بحث آئے ہیں اور اقوام مختلفہ کے حالات و سیر میں بھی اس کو بیان کیا گیا ہے۔ اور پھر ہر جگہ محض تکرار و اعادہ ہی نہیں بلکہ ان پر نئے مطالب و معانی کا بھی اضافہ ہوا ہے۔ قرآن حکیم کا تو یہ عام انداز بیان ہے کہ وہ توحید کی گتھیوں کو سلجھاتے سلجھاتے اقوام و ملل عالم کے اسباب ارتقا و انحطاط کا تذکرہ لے بیٹھتا ہے اور ساتھ ساتھ یہ بھی بتاتا جاتا ہے کہ روز مرہ کی زندگی کا اسلامی چوکھٹا کیسا ہونا چاہیے۔ عبادات و فلسفۂ عبادات کی وضاحتوں کے ساتھ ساتھ اس بات کی طرف بھی اشارہ کرتا جاتا ہے کہ کفر و نفاق اور فسق و فجور کی نفسیات کیا ہوتی ہیں۔ انسان کن کن عاجل جذبوں سے متاثر ہوتا ہے اور کن کن آجل' لیکن بڑے ہی اہم فوائد سے منہ موڑ لیتا ہے۔

یعنی قرآن کا اسلوب بیان کچھ ایسا ہے کہ ابھی ابھی گلشن ایمان کی سیر ہو رہی تھی کہ ایک جھپک میں عبادت کی وادی اطاعت میں داخل ہو گئے۔ یہاں کی کیفیتوں سے نظر بہرہ مند ہوئی ہی تھی کہ معارف و حکم کے ذروہ عالیہ پر پہنچ گئے۔

Marfat.com

یہاں کے لطائف و نکات خاص سے روح کی بالیدگی و تازگی کا سامان بہم پہنچایا ہی تھا کہ عقبیٰ و آخرت کے احوال و اہوال نے نظر و بصر کے سامنے عبرت کے نئے دفتر کھول دیے۔ غرض یہ کہ قرآن کی یہ عام روش ہے۔

یہ چونکہ اللہ کی کتاب ہے اور اللہ انسان کی نفسیات فکر سے آگاہ ہے اس لیے اسے خوب معلوم ہے کہ یہ جم کر ایک ہی موضوع پر مسلسل سوچ بچار نہیں کر سکتا۔ بلکہ اس کا ذہن ہی اس طرح کا ہے کہ ایک دائرے سے دوسرے دائرہ کی طرف برابر منتقل ہوتا رہتا ہے، اور ایک موضوع سے دوسرے موضوع کی طرف بڑھتا اور لپکتا رہتا ہے۔ اس لیے اس کی ہدایت کے لیے جو کتاب اتاری جائے اس کو بھی اتنا ہی فطری اور انسانی دماغ کے ہم آہنگ ہونا چاہیے کہ اس میں تنقل و تنوع کا پورا پورا سامان موجود ہو، ورنہ اس کی دلچسپیاں آہستہ آہستہ ختم ہو جائیں گی، اور یہ اللہ تعالیٰ کو منظور نہیں۔ غرض یہ ہے کہ قرآن حکیم کا انداز بیان ہی ایسا ہے کہ اس میں ایک ایک لفظ مختلف مناسبتوں سے کئی کئی مقامات پر متعدد سیاقوں کے تحت لا محالہ آئے گا۔ اس لیے یہ ناممکن ہے کہ سیاق و سباق پر غور کیے بغیر ہم ٹھیک معنی کی تعین کر سکیں۔

کہاں کہاں اور کون کون الفاظ سیاق و سباق کی تبدیلیوں سے متاثر ہوتے ہیں؟ یہ بڑا تفصیل طلب مسئلہ ہے۔ چند مثالیں بہر آئینہ سمجھنے کے لیے کافی ہوں گی۔

کتاب کے مختلف استعمالات

کتاب کا لفظ جو بہت معروف اور عام ہے، قرآن حکیم کے معنوں میں بھی آیا ہے۔ **کتاب انزلناہ الیک** (ص: 29)

یہ کتاب ہے جس کو ہم نے آپ کی طرف اتارا ہے۔

دوسری جگہ اس کے معنی وقت مقررہ کے ہو گئے ہیں۔

لکل اجل کتاب (الرعد: 38)

ہر ہر موعودہ اجل کے لیے وقت مقرر ہے کیوں کہ اس سے پہلی آیت میں ہے:

وما کان لرسول ان یاتی بایتہ الا باذن اللہ (الرعد: 38)

Marfat.com

اور کسی رسول کے اختیار میں یہ بات نہیں ہے کہ وہ کوئی معجزہ دکھائے' ہاں اگر خدا کا اذن ہو تو دوسری بات ہے۔

قصہ یہ تھا کہ مکے والے آنحضرت سے مطالبہ کرتے تھے کہ آپ نے ہمارے بارے میں جو دنیا میں ناکامی و خسران اور عذاب الٰہی کے وعدے کر رکھے ہیں ان کا ایفا کب ہو گا۔ ان کا کہنا تھا کہ جب ہم اسلام کو جھٹلا رہے ہیں' اور اسلام کی انتہائی مخالفت کر رہے ہیں تو ایسا کیوں نہیں ہوتا کہ اللہ کا عذاب آئے اور ہماری سرگرمیوں کو ختم کر دے۔ ان کے اس شبہے اور سرکشی کا جواب مرحمت فرمایا ہے کہ تمھاری جلد بازیوں سے کچھ نہیں ہوں گا۔ عذاب و گرفت الٰہی کے بھر آئینہ کچھ اصول ہیں اور ان کا پورا ہونا کچھ اوقات پر موقوف ہے۔ اس لیے جب احتساب کی وہ گھڑیاں پوری ہو لیں گی جو عذاب الٰہی کے لیے ضروری ہیں تب وہ آئے گا۔ پھر ایک منٹ کی تاخیر بھی تو نہیں ہو گی۔

ان اللہ لا یخلف المیعاد (الرعد: 31)

اللہ اپنے وعدے کے خلاف نہیں کرتا۔

ولو یواخذ اللہ الناس بظلمھم ما ترک علیھا من دابتہ ولکن یوخرھم الی اجل مسمی (النحل: 61)

اگر اللہ لوگوں کے ظلموں پر فورا" مواخذہ کرنے لگے تو روئے زمین پر کسی کو بھی بغیر عذاب و گرفت کے نہ چھوڑے' لیکن وہ وقت مقررہ تک ڈھیل دیتا ہے۔ پھر جب وہ وقت مقرہ آجاتا ہے تو ایک منٹ کا آگا پیچھا نہیں ہوتا۔

سورہ ق میں جا کر یہی کتاب لوح محفوظ یا باقاعدہ رجسٹر ہو گیا ہے۔

وعندنا کتاب حفیظ (ق: 4)

اور ہمارے ہاں اس کا پورا پورا اور محفوظ رجسٹر ہے

کیوں کہ اس سے پہلے یہی لوگ احیائے موتی پر یہ شبہ وارد کرتے تھے کہ جب ہم مر کر مٹ مٹا گئے اور مٹی ہمیں کھا گئی تو دوبارہ جی اٹھنا کیسا۔

ء اذا متنا و کنا ترابا ذلک رجع بعید (ق :3)

Marfat.com

کیا جب ہم مر گئے اور گل سڑ کر مٹی ہو گئے۔ تب بھی جی اٹھیں گے۔ ایسا رجوع، تو بعید اور مشکل ہے۔

قرآن نے جواب دیا کہ مرنا تو دنیا کی اصطلاح ہے۔ ہمارے ہاں تمھارے جسم کا ایک ایک جز موجود رہتا ہے اور ہمیں معلوم رہتا ہے کہ تمھارے جسم کے کون کون سے حصے مٹی کی نذر ہوئے اور کون تحول و تصرف کے باوجود باقی رہے۔

قد علمنا ما تنقص الارض منهم (ق: 4)

ہم جانتے ہیں کہ مٹی ان کے جسموں کو کس حد تک کھاتی اور کم کرتی ہے

یہی نہیں ہمارے ہاں اس کا پورا پورا اندراج اور ریکارڈ رہتا ہے۔

وعندنا کتاب حفيظ (ق: 4)

نامہ و خط کے معنوں میں بھی استعمال ہوا ہے۔ چنانچہ سورہ نمل میں ملکہ سبا کے قصے کے ضمن میں آیا ہے۔

انی القی الی کتاب کریم (النمل: 29)

مجھے (سلیمان کی طرف سے) ایک مقتدر خط موصول ہوا ہے۔

سورہ **مطففین** میں ابرار و صلحا کے متعلق یہ تصریح تھی کہ ان کا نامہ اعمال **علیین** سے تعلق رکھتا ہے۔ **علیین** ان معنوں میں چونکہ بالکل نیا استعمال تھا اس لیے اللہ تعالیٰ نے خود ہی سوال اٹھایا کہ

وما ادرک ما علیون (المطففین: 19)

علیون کے بارے میں تم کیا جانو کہ وہ کیا ہو سکتا ہے۔

پھر خود ہی جواب دیا

کتاب مرقوم (المطففین: 20)

وہ کتاب مرقوم سے تعبیر ہے۔

یہاں کتاب کے معنے کتاب مرقوم کے ہوئے۔

طے شدہ فیصلے کے معنوں میں کتاب کا استعمال ہوا ہے۔

لو لا کتاب من اللہ سبق (الانفال: 68)

Marfat.com

اگر اللہ کے ہاں پہلے سے یہ طے شدہ نہ ہوتا۔

قانون الٰہی اور شریعت الٰہیہ کے معنوں میں بتقاضائے سیاق آیا ہے۔

واولو الا رحام بعضهم اولی ببعض فی کتاب اللہ (الانفال: 75)

اور قانون الٰہی میں اعزہ و اقربا ایسے ہیں کہ ان میں کا بعض بعض سے زیادہ محترم و اولیٰ ہے۔

"کلمات" کے اطلاق پر سیاق و سباق کا اثر

اسی طرح کا ایک لفظ کلمہ بھی ہے۔ سورہ بقرہ میں اس کا استعمال عفو و قبول کے معنوں میں ہوا ہے۔

فتلقی ادم من ربه کلمات (البقرہ: 37)

سو آدم نے اپنے رب سے کچھ کلمات سیکھے۔

یعنی ایسے کلمے جن پر ان کی خطا معاف اور ان کا عذر مقبول ہو سکتا تھا۔ کیوں کہ اس کے بعد آیت ان الفاظ پر ختم ہوئی ہے جن میں صاف صاف مذکور ہے کہ ان کلمات کے نتیجے میں حضرت آدم کی لغزش پر خط تنسیخ کھینچا گیا۔

فتاب علیه انه هو التواب الرحیم (البقرہ: 37)

اس پر اللہ نے ان کی توبہ قبول فرمالی اور وہ فی الحقیقت توبہ قبول کرنے والا اور رحم کرنے والا ہے۔

سورہ انعام میں یہی کلمات سنن عذاب و نصرت کے معنوں میں آئے ہیں۔

ولا مبدل لکلمات اللہ (الانعام : 34)

خدا کے کلمات کو کوئی بدلنے والا نہیں۔

دلیل یہی ہے کہ اس سے پہلے جو مضمون بیان ہو رہا تھا وہ یہی تھا کہ انبیا علیہم السلام کی نصرت اور مکذبین پر عذاب سے متعلق اللہ کے سنن کیا ہیں۔

Marfat.com

آنحضرت کی تسکین خاطر اور مسلمانوں کا حوصلہ بڑھانے کے لیے فرمایا جا رہا تھا کہ گھبراؤ نہیں۔ نبیوں کو جھٹلانے والے ہمیشہ ہوتے آئے ہیں۔ اور ایسے ایسے کہ جنھوں نے تکذیب کے ساتھ ساتھ ان مردان حق آگاہ کو انتہائی اذیتیں بھی پہنچائیں۔ لیکن اس پر بھی ان پاک بازوں نے ہمت نہیں ہاری۔ پھر جب ان کے صبر کا امتحان اچھی طرح ہو لیا اور ان کی شرارتیں حد سے گزر چکیں، تب اللہ کی نصرت نے انھیں آگھیرا، یہی اللہ کا قانون نصرت اور انداز گرفت ہے۔

ولقد کذبت رسل من قبلک فصبروا علی ما کذبوا واوذوا حتی اتاھم نصرنا (الانعام:۳۴)

آپ سے پہلے بھی بیشتر رسولوں کی تکذیب ہوئی، لیکن انھوں نے صبر کیا اور تکلیفیں بھی پہنچائی گئیں، یہاں تک کہ ہماری نصرت ان کے پاس آ ہی گئی۔

سورہ کہف کے آخر میں دو گروہوں کا ذکر ہوا ہے۔ ایک وہ جو دنیا کی مسرتوں میں پڑ کر اللہ کو بھول چکا ہے۔

الذین کانت اعینھم فی غطاء عن ذکری (الکہف: 101)

جن کی آنکھیں میری یاد سے غافل تھیں۔

انہی کے لیے اللہ تعالیٰ کی طرف سے جہنم کی پیش کش ہے اور اعمال ہیں کہ سب اکارت۔

ضل سعیھم فی الحیوۃ الدنیا (الکہف: 104)

ان کی دنیا میں کی ہوئی کوششیں برباد ہوئیں

دوسرے وہ جنھوں نے ایمان و عمل کے تقاضوں کو پورا کیا۔ ان کے متعلق ارشاد ہے۔

کانت لھم جنت الفردوس نزلا (الکہف: 107)

ان کی مہمان نوازی تو جنت الفردوس ہی ہو سکتی ہے۔

اس کے بعد یہ آیت ہے۔

قل لو کان البحر مدادا لکلمات ربی لنفد البحر قبل ان تنفد

Marfat.com

کلمات ربی (الکہف :109)

کہہ دیجیے کہ اگر میرے رب کے کلمات کی تفسیر کے لیے
سارا سمندر روشنائی بن جائے، تو بھی تفسیر تمام نہ ہو گی،
اگرچہ سمندر نبڑ جائے اور خشک ہو جائے۔

اس رکوع سے ذرا آگے تک دوسری آیات بھی دیکھ جایے گا تو معلوم ہو گا کہ بہت جگہ اللہ تعالیٰ کی مختلف صفات جمال و جلال کی وضاحت ہو رہی ہے اور اس کی بوقلموں ولا تعداد ظہورات کا تذکرہ کیا جا رہا ہے۔ اس بنا پر یہاں کلمات کا استعمال بڑا ہی جامع ہے، یعنی کلمات جلال و جمال' کہ یہی وہ چیز ہے جس کو استیعاب سے بیان کرنا محال ہے اور جس کی پوری پوری تشریح کے لیے فی الواقع سمندروں کا پانی بھی ناکافی ہے۔

الارض کا اطلاق بہشت پر بھی ہوتا ہے۔

سورہ انبیا کی اس آیت سے متعلق کہ

ان الارض یرثھا عبادی الصالحون (الانبیا: 105)

کہ زمین کے وارث میرے صالح بندے ہی ہو سکتے ہیں۔

آپ نے استدلال و تفسیر کی دو عجیب و غریب صورتیں ملاحظہ فرمائی ہوں گی۔ ایک گروہ نے تو اس سے یہ سمجھا کہ زمین پر حکومت و فرمانروائی کا استحقاق صرف صلحا کو حاصل ہے۔ اور صلحا بھی وہ جن کا ایک مخصوص تصور ان کے ذہن میں ہے۔ حالانکہ خلافت راشدہ کو چھوڑ دیجیے اور پھر بتایئے کہ کبھی صلحا نے حکومت قائم کی؟ تاریخ تو اس بارے میں ہانکے پکارے یہ کہہ رہی ہے کہ حکومت پر قبضہ ہمیشہ ایسے لوگوں کا رہا جو غیر صالح تھے بلکہ فاسق و فاجر تھے۔

یہ صحیح ہے کہ اگر صالح کا وہ محدود اور تنگ نظرانہ مفہوم سامنے نہ ہو اور اس سے مراد وہ گروہ ہو جو کردار و سیرت کے اعتبار سے اسلامی امتیازات کا حامل ہے اور اس کے ساتھ ساتھ اجتماعی و سیاسی تقاضوں سے بھی اس کو بہرہ وافر حاصل ہے تو ایسے لوگوں کو یقیناً سیاسی خدمت کا زیادہ حق پہنچتا ہے۔ اور ایسے

Marfat.com

لوگوں کے ہاتھ اگر زمام کار آجائے تو یہ بہر آئینہ ان لوگوں سے زیادہ بہتر طریق سے اسلام اور نوع انسانی کی خدمت کر سکیں گے جو ان خوبیوں سے محروم ہیں۔ لیکن یہ کوئی مستقل پیش گوئی یا قانون نہیں ہے کہ ہمیشہ ایسا ہی ہو گا۔ کم از کم اس آیت کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے۔

دوسرے گروہ نے صالح کے تصور میں اتنی توسیع کر لی کہ جس شخص یا جماعت نے بھی تخت و اورنگ پر قبضہ جما لیا وہ صالح ہو گیا' چاہے وہ فرعون ہی کیوں نہ ہو۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ منصفانہ وعادلانہ حکومت و فرمانروائی کے لیے کچھ نپے تلے قاعدے اور صلاحیتیں ہیں' اسی طرح ظلم و جور اور استبداد و قسطائیت کے بھی کچھ نگے بندھے ڈھب اور ذرائع و وسائل ہیں۔ لیکن قرآن حکیم کی اس آیت میں ان میں سے کوئی بات بھی مذکور نہیں۔ اس سے پہلے پورے رکوع پر نظر ڈال جایئے' قرآن نے کہیں بھی ان اجتماعی مسائل سے بحث نہیں فرمائی جن کا ادنیٰ لگاؤ بھی حکومت یا سیاست سے ہو سکتا ہے بلکہ اس کے برعکس مضمون یہ چلا آرہا ہے کہ عقبیٰ و آخرت میں مکافات عمل کے اعتبار سے کون لوگ اللہ کی رحمتوں کے امیدوار ہیں اور کون لوگ جہنم کا ایندھن بنیں گے۔ اس کے بعد ہی اس سے متصل اور ملی ہوئی آیت یہ ہے۔

ان فی ھذا لبلاغا لقوم عابدین (الانبیاء : 106)

اس میں یقیناً عبادت گذار بندوں کے لیے ایک بشارت کا اعلان ہے

اس کے اس سیاق و سباق سے یہ معلوم ہوا کہ الارض سے مراد حکومت و سطوت کی زمین نہیں بلکہ ارض جنت یا سرزمین جنت ہے۔

اس کی تائید اسی مضمون کی ایک دوسری آیت سے ہوتی ہے۔

وقالوا الحمد للہ الذی صدقنا وعدہ واورثنا الارض نتبوأ من الجنۃ حیث نشاء فنعم اجر العاملین (الزمر: 74)

اور وہ کہہ اٹھیں گے کہ خدا کا ہزار ہزار شکر ہے کہ اس نے جو وعدہ ہم سے کیا تھا وہ پورا کیا۔ اور سرزمین (جنت) کا

Marfat.com

وارث ٹھہرایا کہ جہاں چاہیں رہیں سہیں۔ سو نیکی کرنے والوں کو کیا ہی اچھا صلہ ملا ہے۔

یہاں الارض سے مراد ارض جنت ہی ہے' جیسا کہ نتبوأ من الجنتہ سے ظاہر ہے۔

جس حیثیت کا مضمون ہو گا' اسی انداز کا سباق بھی ہونا چاہیے۔

قرآن حکیم کی تفسیر کے سلسلے میں یہ نکتہ ہمیشہ یاد رکھنے کا ہے کہ جب ہر ہر مضمون کی ایک متعین اہمیت ہوتی ہے اور مصنف یا خطیب خوب جانتا ہے کہ اس کی اس اہمیت کے پیش نظر تقریر یا تحریر میں کہاں گنجایش نکالی جائے اور کس ڈھنگ سے اسے پیش کیا جائے تو یہ کیسے ممکن ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے کلام میں مضامین کی اہمیت کی کوئی پروا نہ کریں اور یہ نہ جانیں کہ کیا بات کس مقام پر کہنے کی ہے۔

مدت ہوئی ایک صاحب کے فہم قرآن کا بڑا چرچا تھا اور یہ مشہور تھا کہ فہم قرآن میں ان کا اپنا ایک قابل قدر مدرسئہ فکر ہے۔ یہ بزرگ خود تو اکثر باہر رہے' ان کے ایک شاگرد رشید کو البتہ یہ توفیق نصیب ہوئی کہ وہ ان کے تفسیری نوٹوں کو شائع کریں۔ ہم نے جب پہلے پہل اس محشی قرآن کو دیکھا تو سخت مایوسی ہوئی۔ کیوں کہ اس میں آیات حیض سے بڑے بڑے سیاسی مسائل کا استنباط کیا گیا تھا' انا للہ وانا الیہ راجعون! گویا قرآن ایسی اونچی کتاب جو صرف دینی صحیفہ ہی نہیں اور رشد و ہدایت کا ابدی پیغام ہی نہیں بلکہ نفس کتاب کے اعتبار سے بھی اس کو ابدی اور نمایاں حیثیت حاصل ہے' ایسی گئی گزری اور خدانخواستہ عاجز ہے کہ اظہار مدعا کے لیے حیض و نفاس کی تعبیرات کے علاوہ اور کوئی تعبیر اسے نہیں ملتی۔

سیاسیات الگ ایک موضوع ہے۔ اسی طرح یہ بات کہ قومیں کب خلافت ارضی کی وارث ہوتی ہیں اور کب ان سے حکومت و اقتدار کی زمام چھین لی جاتی ہے' علیحدہ اور منفرد مضمون ہے جو مخصوص سیاق اور متعین ترتیب چاہتا ہے۔

Marfat.com

چنانچہ قرآن حکیم میں جہاں جہاں ان مسائل کو بیا کیا گیا ہے' وہاں ایسے ہی سیاق کو اختیار کیا گیا ہے جو ان کے شایان شان ہوں۔ بہر آئینہ کہنا یہ ہے کہ ایک سیاق اور ترتیب کے ملحوظ نہ رکھنے سے دیکھیے آیت کا مفہوم کیا سے کیا ہو گیا۔

سیاق و سباق کی رعایت نہ رکھنے سے عظیم دینی خسارہ

یہاں تک تو چند ایسی مثالوں کا ذکر تھا جہاں کچھ الفاظ سیاق و سباق کی تبدیلیوں سے اتنا متاثر ہوئے ہیں کہ معروف و متعارف معانی کو چھوڑنا پڑا ہے اور ایسے مطالب کو اختیار کرنا پڑا ہے جو صحت و استواری کے باوجو نادر و عجیب ہیں۔ لیکن کچھ الفاظ ایسے بھی ہیں کہ اگر ان کو سیاق و سباق کی روشنی میں نہ دیکھا جائے تو فکر و عقیدہ کی جانی بوجھی اور مسلمہ قدریں ہی بدل جاتی ہیں۔ یہی نہیں بلکہ فکر و استدلال کی وہ بنیاد ہی تہہ و بالا ہو جاتی ہے جس پر اب تک فقہا نے مسائل و تفصیلات کی پر شکوہ عمارتیں کھڑی کی ہیں اور جن کی وجہ سے ثقافت اسلامی کا قصر رفیع قائم ہے۔ مثلاً حسب ذیل آیتوں کو اگر سیاق و سباق سے الگ کر لیا جائے اور یہ نہ دیکھا جائے کہ ان کے پس و پیش کیا اصولی مسائل مذکور ہیں اور تبیان تفصیل کا مشار الیہ کون ہے' تو سخت گھپلا پڑے گا۔ آیتیں یہ ہیں۔

(1) **تبیانا لکل شئی** (النحل: 89)

(2) **و تفصیل کل شئی** (یوسف: 111)

(3) **و کل شئی فصلناہ تفصیلا** (بنی اسرائیل: 12)

(4) **ما فرطنا فی الکتاب من شئی** (الانعام: 38)

بظاہر ان سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن حکیم میں ہر ہر عقیدے اور ہر ہر مسئلے کی تفصیل موجود ہے' حالانکہ قرآن حکیم کا سرے سے یہ دعوے ہی نہیں۔ یہ

Marfat.com

تو ایسی کتاب ہے جس میں زندگی کے صرف بنیادی و اساسی مسائل ہی بیان کیے گئے ہیں اور ایسے بچے تلے متن ہی پر اکتفا کیا گیا ہے جو کسی طرح بھی شرح و تفصیل کا سا پھیلاؤ نہیں رکھتا۔ اور اگر بعض جزئیات کا تذکرہ کیا بھی گیا ہے تو اس رنگ میں کہ اس سے کسی نہ کسی اصول کی تائید یا وضاحت ہوتی ہے۔

کفایت قرآن بلاشبہ ایک دینی عقیدہ ہے۔ لیکن اس کے لوگوں نے بڑے ہی غلط معنی سمجھے ہیں۔ یہ صحیح ہے کہ قرآن رشد و ہدایت کے تمام تقاضوں کو پورا کرتا ہے، مگر اس کا یہ مطلب کب ہے کہ اس میں کہیں اجمال ہی نہیں ہے یا اس کے گیسوئے معقدشانۂ نبوت کی منت پذیری سے بالکل آزاد ہیں۔ اگر کفایت قرآن کے معنی اتنے ہی حرفی مفہوم کے ہیں تو نہ صرف یہ کہ ذخائر سنت سے یکسر محروم رہنا پڑے گا بلکہ اجتہاد کے کواڑ بھی اہل فکر پر بند ہو جائیں گے۔ اور اللہ کی یہ زندہ و جاوید کتاب بالکل ٹھس ہو کر رہ جائے گی۔ اور اس انداز خیال کا یہ منطقی نتیجہ ہے جس سے کوئی بھی دو چار ہونے کے لیے تیار نہیں۔

اس موقعہ پر ہمیں چونکہ براہ راست اس موضوع پر اظہار خیال نہیں کرنا ہے اور یہ نہیں بتانا ہے کہ سنت کی فی الواقعہ کیا اہمیت ہے' اس لیے ہم صرف اس حقیقت کے اظہار پر بس کریں گے کہ ان آیات کے وہ معنی بیان کر دیں جو سیاق و سباق سے متعین ہوتے ہیں۔

پہلے آیت نمبر ایک کو لیجیے۔

قرآن حکیم کا حشر و نشر اور عذاب و ثواب آخرت سے متعلقہ مسائل کو ثابت کرنے کا ایک نہایت ہی نفسیاتی انداز یہ ہے کہ وہ اس مخمصے میں نہیں پڑتا کہ ایک ایک جزئی کو منطقی دلائل سے ثابت کرے۔ بلکہ اس کے برعکس وہ یہ کرتا ہے کہ ان احوال و اہوال کی نہایت کامیابی سے تصویر کھینچ دیتا ہے جو حشر و نشر سے متعلق ہیں۔ اور یہ بتا دیتا ہے کہ اگر انجام یہ ہونے والا ہے اور قیامت کی ان ہولناکیوں سے مڈبھیڑ ہونا ہی ہے تو پھر اس شخص کو جو کفر و شرک کی تاریکیوں میں

Marfat.com

الجھا ہوا ہے، ابھی سے سوچ لینا چاہیے کہ وہ ان آزمائشوں سے کیوں کر عہدہ برا ہو سکے گا۔

اس آیت سے پہلے یہی مضمون بیان ہوا ہے اور اس انداز سے ہوا ہے کہ پورا پورا نقشہ آنکھوں کے سامنے آجاتا ہے۔

ویوم نبعث من کل امتہ شھیدا ثم لا یوذن للذین کفروا ولا ھم یستعتبون (النحل: 84)

اور جس دن ہم ہر ہر گروہ میں سے ایک ایک گواہ لا کھڑا کریں گے، اور پھر منکروں کو کہنے سننے کی اجازت نہیں دی جائے گی اور نہ ان کی تکلیف ہی میں کسی طرح کی کمی ہو سکے گی۔

اس کے بعد یہ بیان فرمایا کہ مشرک جب میدان حشر میں ان لوگوں کو دیکھ پائیں گے جن کی دنیا میں پرستش کرتے تھے اور جن کے متعلق ان کا یہ گمان تھا کہ یہ بلاشبہ الہ ہیں تو پکار اٹھیں گے کہ پروردگار!

ھؤلاء شرکائنا (النحل: 86)

یہ ہیں ہمارے معبود

اور ان کی یہ کیفیت ہوگی کہ ساری شیخیاں بھول جائیں گے۔

وضل عنھم ما کانوا یفترون (النحل: 87)

اور جو جو کچھ وہ اللہ پر جھوٹ باندھتے تھے، آج سب ذہن سے اتر جائے گا۔

اس کے بعد مذکور ہے۔

و نزلنا علیک الکتاب تبیانا لکل شئی و رحمتہ و بشری للمسلمین (النحل: 89)

یعنی اس کتاب میں اس زندگی کی تمام ضروری تفصیلات مذکور ہیں جو عقبی میں پیش آنے والی ہیں اور یا پھر لکل شئی سے مراد یہ ہو سکتا ہے کہ ہم نے قرآن میں فہم و تذکیر کا ہر ہر ڈھب استعمال کیا ہے جو موثر ہو سکتا ہے اور جس سے یہ

Marfat.com

اندازہ ہو سکتا ہے کہ عقبی کا نقشہ کس ڈھب کا ہو گا کفار و مشرکین سے کیا برتاؤ کیا جائے گا اور مسلمانوں کے لیے کن مسرتوں کا اہتمام ہو گا۔

آیت نمبر 2 میں جو مضامین اس سے پہلے بیان ہوئے ہیں وہ یہ ہیں کہ انبیا کا کام ایمان کو بجبر دلوں تک اتارنا نہیں' بلکہ صرف اللہ کے دین کو پہنچانا ہے۔ اس لیے باوجود سعی و تبلیغ اور خواہش و آرزو کے ہو سکتا ہے کہ مخاطبین کا تمرد قبول ہدایت میں آڑے آئے۔

وما اکثر الناس ولو حرصت بمؤمنین (یوسف: 103)

آپ ہزار چاہیں' ان میں کے اکثر بہر آئینہ ایمان نہیں لائے گے۔

اس کے بعد اس حقیقت کی وضاحت فرمائی ہے کہ مخالفین یہ نہ سمجھیں کہ ان کے انکار و کفر پر کوئی نوٹس نہیں لیا جائے گا۔ اللہ کا قانون یہ ہے کہ اگر اتمام حجت کے بعد بھی ان کی گردنیں حق کے سامنے نہیں جھکیں گی تو عذاب کا آنا بعید نہیں۔

افا منوا ان تاتیھم غاشیتہ من عذاب اللہ اوتا تیھم الساعتہ بغتتہ وھم لا یشعرون (یوسف: 107)

کیا یہ اس امر سے مامون ہو گئے ہیں کہ ایک چھا جانیوالے عذاب کی صورت نمودار ہو اور ان کو گھیر لے یا قیامت ہی اچانک آجائے اور ان کو احساس تک نہ ہو۔

پھر اس اصول کا تمام قوموں پر اطلاق فرمایا اور کہا کہ گزشتہ قومیں اسی پاداش میں حرف غلط کی طرح صفحہ ہستی سے مٹ گئیں کہ انھوں نے اللہ کی دعوت کو ٹھکرایا۔ گویا قوموں کے عروج و زوال میں عقیدہ و ایمان کی کارفرمائیوں کو بڑا دخل ہے۔

افلم یسیروا فی الارض فینظر وا کیف کان عاقبتہ الذین من قبلھم (یوسف: 109)

کیا ان لوگوں نے زمین میں گھوم پر کر نہیں دیکھا کہ نافرمانی

Marfat.com

کے سبب ان سے پہلوں کا کیا حشر ہوا۔

آخر میں انہی حقایق سے متعلق جو قوموں کی زندگی اور موت سے متعلق ہیں یہ فرمایا ہے کہ

لقد کان فی قصصهم عبرة لا ولی الالباب ما کانٗ حدیثا یفتری و لکن تصدیق الذی بین یدیه و تفصیل کل شیئ و هدی و رحمته لقوم یومنون (یوسف: 111)

ان کے حالات میں عقل مندوں کے لیے سامان صد عبرت ہے۔ یہ قرآن کوئی گھڑنت نہیں' بلکہ ایسی کتاب ہے جو پہلی سچائیوں کی تصدیق کرتی ہے اور ہر شے کی تفصیل بیان کرتی ہے اور مومنوں کے لیے ہدایت و رحمت ہے۔

گویا تفصیل مسائل یا فروع کا بیان کرنا مقصود نہیں' بلکہ بتانا یہ مطلوب ہے کہ بڑی بڑی قومیں جن کی سطوت کے قصے اب تک تاریخ کے اوراق میں ثبت ہیں دنیا سے مٹیں تو کیوں کر؟

آیت نمبر 3 کا سباق بالکل واضح ہے۔ اس پر سرسری نظر ڈال لینے سے معلوم ہو جائے گا کہ اس سے مراد کیا ہے۔

وجعلنا الیل و النهار ایتین فمحونا ایته الیل و جعلنا ایته النهار مبصرة لتبتغوا فضلا من ربکم ولتعلموا عدد السنین والحساب و کل شی فصلناه تفصیلا (بنی اسرائیل: 12)

اور ہم نے رات اور دن کو دو مستقل نشانیاں ٹھہرایا' چنانچہ ہم نے رات کی نشانی کو تو مٹایا اور اس کی جگہ دن کی چمکتی ہوئی نشانی پید اکی' تا کہ اس کی روشنی میں تم اپنے رب کا فضل تلاش کر سکو اور تا کہ رات دن کے ادل بدل سے (ماہ و) سال کا اندازہ کر سکو اور حساب معلوم کرو' اور ہم نے ہر شے کو کھول کر بیان کیا ہے۔

غرض یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے دلائل کو اس طرح کھول کر بیان کیا ہے اور

Marfat.com

اس بارے میں اتنی جامعیت و تنوع سے کام لیا ہے کہ ہر ذوق کے آدمی پر حق کی حجت تمام ہو جاتی ہے، اور کسی شخص کے لیے بھی انکار کا موقع نہیں رہتا۔ لہٰذا یہاں تفصیل سے مراد تفصیل دلائل ہوا، تفصیل مسائل نہیں۔

آیت نمبر 4 کا مضمون بھی قریب قریب وہی ہے جو آیت نمبر 3 میں مذکور ہوا کہ آنحضرت کی دلی خواہش تھی کہ کسی طرح مکہ والوں کو قبول اسلام کی سعادت حاصل ہو جائے اور یہ کارواں در کارواں اللہ کے دین میں داخل ہوں، مگر ان کی محرومی و بدبختی کا یہ حال تھا کہ جتنا ان کو سمجھایا جاتا، اتنا ہی یہ اسلام سے اور بدکتے اور دور ہوتے۔ اس پر آنحضرت طبعاً" آزردہ خاطر ہوتے۔ آپ کی تسکین قلب اور دلجوئی کے لیے اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ ہدایت کے بارے میں لوگوں کا ہمیشہ سے یہی معاملہ رہا ہے کہ رحمت الٰہی نے جس نسبت سے ان پر اپنا پرتو ڈالا اور فیضان ربوبیت سے ان کو نوازا اسی نسبت سے ان کی تکذیب بڑھی اور سرکشی میں اضافہ ہوا۔

ولقد کذبت رسل من قبلک فصبروا علی ما کذبوا (الانعام: 34)

اور آپ سے پہلے بھی انبیا کو جھٹلایا گیا لیکن انھوں نے اس تکذیب پر صبر کیا۔

اس کے بعد اس حقیقت کی پردہ کشائی فرمائی ہے کہ ہدایت پذیری اللہ کا اتنا بڑا انعام ہے کہ اس کے بغیر زندگی کا مفہوم ہی **متحقق** نہیں ہو پاتا۔ اور اس معاملے میں انسان اور حیوان میں بھی کوئی فرق نہیں، بلکہ ایک طرح سے دونوں یکساں مجبور ہیں کہ قوانین فطرت کی اطاعت کریں۔

وما من دابۃ فی الارض ولا طائر یطیر بجناحیہ الا امم امثالکم (الانعام: 38)

اور زمین پر چلنے اور رینگنے والے جو جانور ہیں یا دو پروں کے سہارے اڑنے والے جو پرندے ہیں، وہ تمھاری ہی طرح ہدایت فطرت سے بہرہ مند ہونے والی جماعتیں ہیں۔

Marfat.com

پھر جس طرح زندگی و موت کے قانون کا اطلاق ان پر بھی بدیں وجہ ہو سکتا ہے کہ ان سے کبھی کبھی جبلی و طبعی قوانین کی مخالفت ہو جائے' اسی طرح اگر یہ انسانی گروہ اللہ کے بتائے ہوئے راستے پر نہیں چلیں گے تو ان کا مٹ جانا اور جواب دہی کے لیے اللہ کے ہاں پیش ہونا بھی لا محالہ ضروری ٹھہرے گا۔ اور یہ ایسی بات ہے جو اس کی کتاب مکافات میں پہلے سے بلا کم و کاست موجود ہے۔

ما فرطنا فی الکتاب من شئی ثم الی ربھم یحشرون (الانعام: 38)

جزا و سزا کی ان تفصیلات کو اپنی کتاب میں بیان کرنے میں ہم نے کوئی کسر نہیں اٹھا رکھی۔ پھر یہ حقیقت بھی ہے کہ ان کو اپنے رب کے ہاں پیش ہونا ہے۔

اس مختصر تحقیق سے اندازہ ہو جاتا ہے کہ فہم قرآن اور استدلال و استنباط مسائل میں سیاق و سباق کی تعیین کتنی ضروری ہے اور اس کی رعایت نہ رکھنے سے آیات کے مفہوم میں کس درجہ غلط فہمیوں کے ابھرنے کا اندیشہ ہے۔

شان نزول

جس طرح سیاق و سباق سے معانی کی تعیین اور وضاحت ہوتی ہے اسی طرح شان نزول سے بھی بعض اوقات معنی کی تعیین میں مدد ملتی ہے۔ شان نزول سے مراد آیتوں کی وہ تاریخی پچھواڑ ہے' جس سے یہ انداز ہوتا ہے کہ قرآن حکیم میں یہ حکم کب اور کن حالات میں نازل ہوا۔ تاریخی پچھواڑ فہم کلام میں کس درجہ موثر ہو سکتی ہے' اس کا اندازہ اس سے کیجیے کہ اگر پہلے سے یہ نہ معلوم ہو کہ ابولہب اور اس کی بیوی کی حیثیت قبائل عرب میں کیا تھی' وہ خود کتنا متمول اور با رسوخ انسان تھا اور مال و دولت کی فراوانیوں نے اس میں کس درجہ مذموم ارستقراطیت پیدا کر دی تھی' اور اس کے حد سے بڑھے ہوئے کبر و غرور نے اسلام کے شیوع اور پھیلاؤ میں کیا رکاوٹیں ڈال رکھی تھیں اور اس کی بیوی اس کے ان کاموں میں کتنی شریک تھی اور اس کی نفسیات امارت کی تسکین کے لیے

Marfat.com

کس درجہ تلخ پیرایہ بیان اور کس توہین آمیز خطاب کی ضرورت تھی تو فرمایئے کہ سورہ تبت کی اہمیت کا کوئی اچھا نقش دل پر بیٹھ سکتا ہے؟ بلکہ اگر اس پچھواڑ سے الگ ہو کر اور ان تفصیلات سے علیحدہ ہو کر اس سورت کی تلاوت کی جائے گی تو اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ قرآن حکیم کی یہ سورت ایک طرح کا تبرا ہو کر رہ جائے گی۔ قرآن حکیم سے متعلق اگر عقیدہ یہ ہوتا کہ یہ ایسی کتاب ہے جس میں صرف مسائل ہیں یا اوامر و نواہی کی ایک تجریدی فہرست ہے جس کا عمل سے کوئی تعلق نہیں یا کچھ اخلاقی باتیں ہیں جن سے کسی قوم کی تاریخی متاثر نہیں ہوتی تب یقیناً اس کے شان نزول کی کوئی اہمیت نہ ہوتی۔ لیکن اگر واقعہ یہ ہے کہ یہ ایسی کتاب ہے جس میں زندگی کی ہمہ پہلو ہدایت ہے اور اس نے ایک قوم اور ایک معاشرے کی کایا پلٹ کی ہے اور تیئس سال کی لمبی مدت میں تاریخی مناسبتوں اور حالات و ظروف کے تقاضوں کے مطابق یہ نازل ہوئی ہے اور اس میں ان کے عقائد' تصورات اور مزعومات سے تعرض کیا گیا ہے اور بتایا گیا ہے کہ صحیح کیا ہے اور غلط کیا ہے تو اس صورت میں یہ ضروری ہو جاتا ہے کہ ان مناسبتوں کا کھوج لگایا جائے اور معلوم کیا جائے کہ کون کون آیات کن کن حالات میں اتریں۔ وضاحت کے لیے صرف دو ہی آیتیں کافی ہوں گی۔

مناسک حج کے سلسلے میں فرمایا

ان الصفا والمروۃ من شعائر اللہ فمن حج البیت اواعتمر فلا جناح علیہ ان یطوف بھما (البقرۃ : 158)

صفا اور مروہ بلاشبہ اللہ کے شعائر میں سے ہیں' سو جو شخص حج یا عمرہ کرنا چاہے تو اس میں کوئی حرج نہیں کہ وہ ان دونوں کے درمیان پھیرے کرے۔

آیت کے الفاظ فلا جناح علیہ (اس میں کوئی حرج نہیں) سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ قرآن حکیم یہ کہنا چاہتا ہے کہ صفا و مروہ کے درمیان سعی نہ تو رکن ہے' نہ واجب ہے اور نہ استحباب ہی ہے' بلکہ صرف امر مباح ہے۔ اگر کوئی مسلمان حج و عمرہ میں سعی کر لیتا ہے تو اس پر کوئی مواخذہ نہیں اور نہیں کرتا' تب بھی

Marfat.com

جائز ہے۔ نفس حج میں اس سے کوئی خلل واقع نہیں ہوتا۔ حالانکہ ایسا نہیں۔ سعی حج کا رکن ہے جیسا کہ حدیث میں آیا ہے۔

فان اللہ کتب علیکم السعی

خدا نے تم پر سعی کو فرض ٹھہرایا ہے۔

یا جیسے **صحیحین** میں ہے۔

قد سن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الطواف بھما فلیس لاحدان یدع الطواف بھما

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے طواف فرمایا ہے' سو کوئی شخص اس کو نہ چھوڑے۔

خود تعامل بھی یہی ہے کہ کوئی مسلمان اسے بلا عذر چھوڑتا نہیں۔

شان نزول کی احادیث سے عدم حرج کی گتھی سلجھتی ہے کہ جاہلیت میں چونکہ صفا و مروہ پر دو بت اساف و نائلہ نصب تھے' اس لیے صحابہ کا خیال تھا کہ ان کا طواف کرنے میں کہیں شائبہ شرک نہ ہو۔ حضرت انس کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ اسی وجہ سے مسلمان ان کا طواف چھوڑ بیٹھے تھے۔ قرآن حکیم نے ان کی اس غلط فہمی کو دور کیا اور فرمایا کہ اس میں کوئی حرج نہیں۔ یعنی غرض یہ بتانا ہے کہ یہ وہم غلط ہے کہ جاہلیت میں چونکہ صفا و مروہ پر بت گڑے تھے' اس لیے حج میں ان کے درمیان پھیرے نہیں ہونا چاہئیں۔ وجوب و رکنیت کی نفی قطعی مقصود نہیں۔

حرمت شراب سے متعلق قرآن حکیم میں یہ آخری آیت ہے جو نازل ہوئی۔

یا ایھا الذین امنوا انما الخمر و المیسر والانصاب والا زلام رجس من عمل الشیطان فاجتنبوہ لعلکم تفلحون ○ انما یرید الشیطن ان یوقع بینکم العداوۃ والبغضاء فی الخمر والمیسر ویصدکم عن ذکر اللہ وعن الصلوۃ فھل انتم منتھون (المائدہ: 91,90)

Marfat.com

اے مسلمانو! شراب، جوا، تھان اور پانسے کے تیر، ناپاک چیزیں ہیں۔ ان سے پرہیز کرو تاکہ تمھیں کامیابی میسر ہو۔ شیطان چاہتا ہے کہ شراب و جوئے سے تم میں عداوت و بغض پھیلائے اور تمھیں اللہ کے ذکر اور نماز سے روکے، تو کیا تم باز آتے ہو۔

حضرت انس کا کہنا ہے کہ ایک دن محفل شراب جمی تھی، ابو طلحہ، ابو عبیدہ، معاذ بن جبل اور ابو دجانہ پینے والوں میں تھے۔ میری سپرد ساقی گری کی خدمت تھی، میں جام پر جام دے رہا تھا، اور یہ بلا نوش پی رہے تھے۔ اتنے جام لنڈھائے گئے کہ سرفرط نشہ سے جھوم گئے۔ ایسے میں ایک پکارنے والے نے آکر کہا کہ صاحبو! شراب حرام ہو گئی۔ یہ سننا تھا کہ ایک دم صراحیاں توڑ دی گئیں اور شراب زمین پر بہا دی گئی۔ بعض نے وضو کیا اور بعض نہائے، تب اس لائق ہوئے کہ مسجد میں جائیں۔ وہاں جا کر معلوم ہوا کہ مذکورہ بالا آیتیں نازل ہوئی ہیں۔ ان آیتوں میں شراب کی حرمت کے اخلاقی اسباب بیان فرمائے ہیں کہ اس سے شیطانی رجحانات کو تقویت پہنچتی ہے اور اللہ سے جو بندے کا تعلق ہے وہ سست پڑ جاتا ہے۔ اس کے بعد ایک آیت چھوڑ کر دوسری آیت پھر شراب ہی سے متعلق ہے۔

لیس علی الذین امنوا وعملوا الصالحات جناح فیما طعموا اذا ما اتقوا وامنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وامنوا ثم اتقوا واحسنوا واللہ یحب المحسنین (المائدہ: 93)

ان لوگوں پر کھا پی لینے میں اس گناہ کی ذمہ داری نہیں ہے جو ایمان لائے اور انھوں نے نیک کام بھی کیے، جب کہ وہ پرہیز گار رہے، اور ایمان لاہے اور نیک کام کیے۔ پھر تقوی کو نبھاہا اور ایمان لائے۔ پھر متقی رہے اور احسان کا برتاؤ کیا، اور اللہ محسنین کو پسند کرتا ہے۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر کوئی شخص شراب پی لے مگر اس کے

Marfat.com

ساتھ ساتھ ایمان و عمل کے تقاضوں کو بھی پورا کرتا رہے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔گناہ ان لوگوں پر ہے جو شراب پی کر حدود اللہ اور حدود العباد کا خیال نہیں رکھتے۔ پہلی آیت جس میں حرمت شراب کے اسباب کی نشان دہی کی گئی ہے' اس کو اگر اس کے ساتھ ملا کر پڑھیے گا تو معلوم ہو گا کہ یہ شبہ تحقیقی ہے۔ کیوں کہ جہاں اس میں یہ بتایا گیا ہے' کہ شراب سے شیطان کا داؤ چل جاتا ہے اور ذکر اللہ سے غفلت ہو جاتی ہے' وہاں اس آیت میں گویا اس نقطہ اعتدال کی طرف اشارہ کیا گیا ہے کہ اگر تقوی و عمل صالح سے تجاوز نہ ہو تو شراب پی لینے میں کوئی حرج نہیں۔

ممکن ہے اس پر آپ یہ اعتراض کریں کہ یہ استدلال بہر آئینہ غلط ہے۔ کیوں کہ **فیما طعموا** ماضی کا صیغہ ہے' اس لیے یہ آیت ان لوگوں سے متعلق ہو گی اسلام سے پہلے یا حرمت شراب سے قبل جنھوں نے شراب پی اور پھر تائب ہو گئے اور ایمان لے آئے۔ اس صورت میں ان کا یہ گناہ محسوب نہ ہو گا۔

یقیناً آیت کا یہی مفہوم ہے۔ لیکن یہ کہنا صحیح نہیں کہ یہ شبہ اس سے نہیں ابھرتا۔ کیوں کہ قرآن مجید میں متعدد مقامات پر ماضی کا صیغہ صرف اظہار **فعلیت** کے لیے آیا ہے جس میں زمانے سے کوئی بحث نہیں ہوتی۔ اس لیے عین ممکن ہے کہ یہاں بھی **طعموا** اظہار **فعلیت** ہی کے لیے ہو' ماضی کے معنوں میں نہ ہو۔

مزید براں اس شبہے کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ حضرت عمرؓ کے زمانے میں ایک رندے آشام نے شراب خوری کے جواز میں بعینہ یہی آیت پیش کی اور اس سے اسی ڈھب کا استدلال کیا۔ حضرت عمرؓ نے اس پر اسے ڈانٹا اور اس کی شان نزول کی طرف توجہ دلائی۔ اس سے ثابت ہوا کہ ماضی کی **تعیین** شان نزول سے ہوئی' ورنہ یہ شبہ اپنی جگہ قائم تھا۔

بات یہ تھی کہ اسلام سے پہلے عرب شراب کے رسیا تھے' اس لیے قبول اسلام کے بعد جب حرمت کی آیات نازل ہوئیں اور ان میں اس کی مذمت کی گئی تو ان کے دل میں بجا طور پر یہ شک پیدا ہوا' جس کا انھوں نے اظہار بھی کیا کہ اس سے پہلے جو منوں شراب پی ہے اس کی پاداش میں کہیں پکڑے نہ جائیں۔ اس

Marfat.com

آیت نے ان کو بتا دیا کہ اسلام لے آنے اور پاکیزہ زندگی بسر کرنے کے بعد پچھلے سب گناہ ساقط ہو جاتے ہیں' اس لیے گھبرانے کی ضرورت نہیں۔

شان نزول کی افادیت کی شرطیں

شان نزول سے متعلق یہ یاد رہنا چاہیے کہ اس کی افادیت کے لیے دو شرطیں ہیں۔ ایک یہ کہ وہ آیت جس کی شان نزول ہمیں معلوم کرنا ہے' وہ خود تشریح طلب ہو' یعنی اس میں فی الواقع اجمال و غموض کی ایسی پیچیدگی ہو جو سیاق و سباق سے حل نہ ہوتی ہو۔ دوسری یہ کہ اس باب میں صرف صحیح احادیث پر بھروسا کیا جائے' کیوں کہ قرآن حکیم کی اکثر آیات ایسی ہیں جو قطعی شان نزول کی محتاج نہیں' بلکہ ان کے اندر کی منطق ایسی واضح اور روشن ہوتی ہے کہ تفسیر کے لیے سیاق وسباق کی منت کشی کی بھی ضرورت نہیں پڑتی' جس طرح صاف و شفاف آئینہ کو میلے جھاڑن سے پونچھیے گا تو اس پر لا محالہ اور داغ پڑیں گے' اسی طرح پہلے سے واضح و روشن معانی کو ضعیف اور موضوع روایات شان نزول کی روشنی میں دیکھیے گا تو اور الجھنیں پیدا ہوں گی۔ صحیح احادیث کی قید اس لیے لگائی گئی ہے کہ شان نزول سے متعلق ایک انبار احادیث و رویات کا ایسا بھی ہے جو یکسر نا قابل اعتنا ہے اور اس سے نہ صرف یہ کہ معانی کی تعیین میں کوئی معتد بہ مدد نہیں ملتی' بلکہ الٹا معنی اور الجھ جاتا ہے۔

قرآن حکیم پر غور و فکر کا دراصل مامون و محفوظ طریق یہ ہے کہ پہلے آیات پر براہ راست ایک نظر ڈالی جائے اور یہ دیکھا جائے کہ آیا ان سے کسی مطلب و معنی کا استنباط ہوتا ہے یا نہیں۔ یا کوئی صاف صاف بات بغیر الجھاؤ کے خود بخود ذہن و قلب کا جز بنتی ہے یا نہیں۔ اگر اس طرح کامیابی ہو جاتی ہے تو فبہا ورنہ سیاق و سباق کی طرف رجوع کیا جائے اور دیکھا جائے کہ اب پیش آئند اشکال کی نوعیت کیا ہے۔ کیا اس سے اس کا ازالہ ہو پاتا ہے' یا اشکال بدستور موجود رہتا ہے۔ پھر اس سے بھی اگر کام نہ چلے اور معنی کی چول ٹھیک بیٹھتی نظر نہ آئے' تب شان نزول سے استمداد کی جائے' اس طریق کو ملحوظ رکھنے سے تفسیر

Marfat.com

بالرای کا مفسدہ بھی نہیں ابھرتا اور قرآنی مطالب بھی نکھر کر سامنے آجاتے ہیں۔

فواصل و خواتیم آیات

مویدات فہم قرآن میں سے ایک فواصل و خواتیم آیات بھی ہیں۔ بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان الفاظ کا مقصد اس سے زیادہ اور کچھ نہیں کہ قرآن حکیم کے ہر ہر سلسلہ آیات میں جو ایک طرح کا ترنم اور موسیقی ہے ان الفاظ سے ان کو قائم رکھا جائے۔ یہ عجیب بات ہے کہ قرآن اگرچہ شعر نہیں۔

وما علمناہ الشعر و ما ینبغی لہ ان ھو الا ذکر و قران مبین ○

(یٰسین : 69)

اور ہم نے اس کو شعر و اختلاق کی تعلیم ہی نہیں دی اور نہ یہ شعر و شاعری اور خیال آرائی اسے زیب ہی دیتی ہے۔ یہ تو سراسر نصیحت اور واضح و بین قرآن ہے۔

لیکن اس میں وہ تمام خصوصیات موجود ہیں' جن سے شعر' شعر کہلاتا ہے' وہی مضامین کی گہرائی اور دقت معنی ہے' وہی الفاظ کا انتخاب ہے اور موزونیت کے ساتھ ان کا استعمال ہے۔ اور اگرچہ بحر کی اس میں کوئی قید نہیں پھر بھی ہر ہر سورت' یا چند آیات کے لیے ایک خاص صوت کا سانچہ مہیا فرمایا ہے' جس میں ایک مضمون سے متعلق آیات ڈھلتی چلی گئی ہیں' اور جن الفاظ پر اس سلسلہ آیات کو ختم کیا ہے' وہ تو اس درجہ اس صوت اور ترنم سے مناسبت رکھتے ہیں کہ بعض حضرات نے از راہ سہل انگاری اگر یہ سمجھ لیا ہے کہ ان کی غرض ہی آیات سابقہ کی موسیقیت ظاہر کرنا' اور یہ بتانا ہے کہ یہ آیات کن مخصوص صوتی فضا سے متعلق ہیں' تو وہ قطعی معذور ہیں۔ کیوں کہ ان کا ایک مقصد بلاشبہ یہ بھی ہو سکتا ہے۔

خود قرآن حکیم نے اس نظم اور آواز کی مناسبتوں کو کس حد تک اپنے اسلوب بیان میں مرعی رکھا ہے' اور محض ان کی وجہ سے کن کن عام نحوی قواعد کو توڑا ہے' یہ ایک دلچسپ اور علمی بحث ہے۔ افسوس ہے کہ موضوع کی تنگ

Marfat.com

دامانی اس کی متحمل نہیں' ورنہ ہم اس کی تفصیلات عرض کرتے۔ بایں ہمہ ان الفاظ کو صرف موسیقی و ترنم کا اظہار سمجھنا صحیح نہیں۔ ان میں ایسی لطیف رعائتیں بھی پنہاں ہیں جن سے استنباط و استدلال کو بڑی ہی مدد ملتی ہے۔ اور بسا اوقات تو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ جو بات پوری آیت کے پھیلاؤ میں نہیں آسکی وہ ان دو لفظوں میں سمٹ آئی ہے۔ یا پوری آیت میں جو اجمال رہ گیا ہے' ان سے اس کا ازالہ ہو گیا ہے۔ غور و فکر اور استقصا سے ہمیں ان کے جن مقاصد پنہاں کا پتا چلا ہے وہ تین ہیں:

(1) تعلیل

(2) توضیح

(3) تلخیص

بحث قدرے طویل ہو جائے گی مگر اس کی ضروری اور مختصر تشریح اور متعلقہ امثلہ کا نظر سے گذر جانا ازبس مفید رہے گا۔ کہنا بہر آئینہ یہ ہے کہ قرآن پر فقہی نقطہ نظر سے غور کرتے وقت یہ خیال رہے کہ اس میں سرسری مطالعہ سے کام نہیں چلے گا' اجتہاد و استنباط کی ذمہ داریاں بڑی ہی کاوش اور محنت چاہتی ہیں۔ اس سلسلے میں جہاں سیاق و سباق کا لحاظ رکھنا پڑتا ہے اور شان نزول کا کھوج لگانا پڑتا ہے' وہاں یہ بھی دیکھنا پڑتا ہے کہ فواصل و خواتیم آیات کن نکات پر مشتمل اور کن لطائف پر دلالت کناں ہیں' اور ان سے کس حد تک مطلوبہ استدلال کے لیے مدد مل سکتی ہے۔

تعلیل کی مثالیں

تعلیل سے مراد یہ ہے کہ آیت میں جس حکم کی وضاحت کی جائے' ان الفاظ سے اس کی علت کی طرف اشارہ کر دیا جائے۔ اس کی کئی مثالیں ہیں' سردست ان آیات پر غور کیجیے جن میں سود کی حرمت پر زور دیا گیا ہے۔

یمحق اللہ الربوا ویربی الصدقت و اللہ لا یحب کل کفارا ثیم ○ (البقرہ: 276)

Marfat.com

اللہ سود کو گھٹاتا اور صدقات کو بڑھاتا اور برکت پیدا کرتا ہے اور اللہ ہر کفار داثیم کو پسند نہیں کرتا۔

اس میں "کفار واثیم" کے دو لفظ غور طلب ہیں۔ کفر کے معنی لغتہً چھپانے کے ہیں اور اصطلاحاً" منکر اسلام کو اس لیے کافر کہا جاتا ہے کہ وہ اسلامی حقیقتوں اور سچائیوں کو چھپاتا اور انکار وشک اور جھوٹ کو ظاہر کرتا اور پھیلاتا ہے۔ اس جگہ سود خوار کو "کفار" اس مناسبت سے کہا گیا ہے کہ یہ بھی لوگو کے فطری حقوق کو گویا چھپاتا اور سرمائے کے بل بوتے پر نظر انداز کرتا ہے۔ للہذا حرمت سود کی ایک وجہ **کتمان** حقوق ہوئی۔

اثم کا اطلاق دراصل ابطا و تاخیر پر ہوتا ہے۔ عربی میں ناقتہ اثمتہ اس اونٹنی کو کہتے ہیں جو سست رفتار ہو اور اندازے سے زیادہ وقت چلنے میں صرف کرے۔ ابن خالویہ نے اسی سے ملتے جلتے دوسرے معنی کی طرف اشارہ کیا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ "آثمات" کا اطلاق ان اونٹنیوں پر ہوتا ہے، جن کے متعلق یہ خیال ہو کہ دوپہر کی چلچلاتی دھوپ میں یہ سفر کو تیز رفتاری سے جاری رکھ سکیں گی لیکن وہ ایسا نہ کر سکیں۔ گویا اثم کے معنی توقع اور اندازے کی خلاف ورزی کرنے کے بھی ہیں۔ اس مناسبت سے سود خوار کو اثیم کہنے کے معنی یہ ٹھہرے کہ اس کا تعلق ایسے گروہ سے ہے کہ ان کے ہوتے ہوئے خیر ونیکی کے انسانی منصوبوں کی تکمیل ناممکن ہے۔ یہ حرمت سود کی دوسری وجہ قرار پائی۔ آگے چل کر آیات سود کو ان پر حکمت الفاظ پر ختم کیا ہے۔

لا تظلمون ولا تظلمون (البقرہ: 279)

نہ تو تم ظلم کرو اور نہ مظلوم ہی بنو۔

یعنی سود کے رواج سے خواہ مخواہ معاشرہ دو حصوں میں بٹ جاتا ہے۔ ایک وہ جو ظالم ہیں اور ہر قیمت پر استحصال کو جاری رکھنا چاہتے ہیں۔ دوسرے جو مظلوم ہیں اور اپنی احتیاجوں کے سبب اس حد تک مجبور ہیں کہ ان کی نہ ختم ہونے والی خواہشات کا شکار ہوتے رہیں۔ اسلام یہ چاہتا ہے کہ نہ تو ظلم کی حمایت کرے اور نہ ایسے نظام اقتصادیات کی طرح ڈالے جس سے مظلومیت بڑھے۔ بلکہ وہ اس

Marfat.com

کے برعکس یہ چاہتا ہے کہ اقتصادی قدروں کو بھی اخلاقی و روحانی سانچوں میں ڈھال دے اور معاشرے کی اس ڈھب سے تنظیم کرے کہ ظالم و مظلوم کی یہ تقسیم ہمیشہ ہمیشہ کے لیے ختم ہو جائے اور لوگ باہمی تعاون کے لیے ایسی بنیادوں کا سراغ لگائیں جو کہ زیادہ تر انسانیت اور روحانیت پر مبنی ہوں۔ اس طرح حرمت سود کی یہ تیسری علت ہو گی۔

توضیح کی مثال

توضیح سے یہ مقصود ہے کہ آیت میں کہیں اجمال رہ گیا ہے یا دو پہلوؤں میں سے ایک ہی پہلو بیان ہوا ہے' دوسرا چھوٹ گیا ہے' تو خواتیم سے اس کی طرف اشارہ کر دیا جائے۔ اس کی متعدد مثالیں ہیں۔

آیت وصیت میں یہ اصول ٹھہرایا کہ موصی جن الفاظ میں وصیت نامہ لکھوائے اسے جوں کا توں رکھو اور کسی قسم کا ردو بدل اس میں نہ کرو۔

فمن بدلہ بعد ماسمعہ فانما اثمہ علی الذین یبدلونہ

(البقرہ : 181)

سو جو شخص اس کو سننے کے بعد بدل دے گا تو اس کا گناہ اسی بدل دینے والے پر ہو گا۔

اس کے بعد صرف اس صورت میں تغیر و تبدل کی اجازت دی' جب کہ موصی سے کسی وارث کی حق تلفی کا اندیشہ ہو۔

فمن خاف من موص جنفا او اثما فاصلح بینھم فلا اثم علیہ ان اللہ غفور رحیم ○ (البقرہ : 182)

سو جو کوئی موصی کی طرف سے کسی زیادتی و حق تلفی سے خائف ہو کر وارثوں میں صلح و صفائی کرا دے تو اس پر کچھ گناہ نہیں' اور خدا بخشنے والا رحم کرنے والا ہے۔

لیکن اس میں اجمال کا یہ پہلو رہ جاتا ہے کہ بعض حالات میں وصیت کا بدلنا نہ صرف جائز ہوتا ہے بلکہ ضروری ٹھہرتا ہے' اور فلا اثم علیہ سے صرف جواز

Marfat.com

ہی پر روشنی پڑتی ہے۔ غفور رحیم کہہ کر گویا اس اجمال کا ازالہ کر دیا اور بتا دیا کہ اگر کوئی ایسی ناجائز وصیت بدل کر محروموں کو حق دلاتا ہے تو اس کے معاوضے میں اس کو یہ اجر ملے گا کہ اللہ کی رحمتیں اس کو گھیر لیں گی۔

تلخیص

بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ اللہ کی کسی صفت سے تعرض کیا جاتا ہے لیکن آیت میں سیاق و سباق کی مناسبتوں کے پیش نظر صرف چند ظہور ہی بیان ہو پاتے ہیں دوسرے ظہورات کی تشریح خواتیم سے ہوتی ہے جس میں اس صفت کے تمام اطلاقات کو دو لفظوں میں سمیٹ لیا جاتا ہے یہی تلخیص ہے۔ مثلاً سورہ نور کے آخر میں منافقین کی بعض کمزوریوں کو بیان کرکے فرمایا۔

قد یعلم ما انتم علیہ و یوم یرجعون الیہ فینبئھم بما عملوا واللہ بکل شی علیھم (النور: 64)

تم جن مشغلوں میں لگے ہو اللہ ان کو جانتا ہے اور جس دن ان کو اس کے ہاں پیش ہونا ہو گا' اس دن ان کی ایک ایک حرکت کا انہیں وہ پتا دے گا اور اللہ ہر شے سے آگاہ ہے۔

اس میں علم کے صرف ان حصوں کی وضاحت ہوئی ہے' جن کا تعلق منافقین کی سرگرمیوں اور نامہ اعمال سے ہے۔ باقی رہے دوسرے ظہورات تو وہ **بکل شیئی علیم** میں سمٹ آتے ہیں۔

Marfat.com

Marfat.com

سنت

غور فکر کی دوسری فقہی بنیاد احادیث ہیں جن پر فقہا و محدثین نے مسائل و فروع کے بارے میں اعتماد کیا۔ ہمیں اس موضوع پر زیادہ تفصیل سے کچھ نہیں کہنا ہے' کیوں کہ یہ ایک دوسرا موضوع ہے۔ یہاں صرف چند اصولی اشارات ہی کا اندراج مقصود ہے۔

اس میں شبہ نہیں کہ آج کل اس مسئلے میں اچھا خاصا اختلاف رائے پایا جاتا ہے کہ احادیث حجت ہیں یا نہیں؟ اور اس اساس پر دین کا فہم و تعمیر ممکن ہے یا ان سے الگ رہ کر صرف متن قرآن ہی کو فقہ و استنباط کی نیو ٹھہرانا زیادہ مناسب ہے؟ لیکن سلف میں اختلاف کی یہ نوعیت کبھی نہیں رہی۔ پھر یہ اختلاف کہ احادیث کا اسلام میں کیا مقام ہے' معقولیت کے اعتبار سے بجائے خود مختلف فیہ ہے اور اس کے کئی درجے ہیں۔

ایک گروہ ان معمولات میں عام مسلمانوں سے کسی مسئلے میں اختلاف رائے نہیں رکھتا' جو تمام فرق اہل سنت میں قریب قریب متفق علیہا ہیں۔ ان کا دعویٰ صرف اس قدر ہے کہ ان مسائل کے علاوہ جو روز مرہ کی دینی ضرورتوں پر مشتمل ہیں' جن کے پیچھے تعامل کی مضبوط سند موجود ہے' دوسری چیزوں کو جو احادیث میں مذکور ہیں' بشرط توافق قرآن قبول کرنا چاہیے۔ یہ گروہ نسبتہ" زیادہ معقولیت لیے ہوئے ہے۔

کچھ لوگ ایسے ہیں جو مطلقاً احادیث کو حجت شرعی نہیں مانتے' اور عبادات

Marfat.com

تک میں اجتہاد سے کام لینے کے قائل ہیں حالانکہ یہ مسائل ایسے ہیں کہ ان پر صدیوں سے مسلمان عمل پیرا ہیں اور یہ عمل بھی ایسا عمل ہے کہ چودہ سو سال سے اس میں کبھی انقطاع نہیں ہوا یعنی کبھی ایسا نہیں ہوا کہ مسلمان کسی زمانے میں بھی اس سے بے نیاز ہو گئے ہوں اور اسلامی معاشرے نے ضروریات دین کے خط و خال کو کلیتہ" محو کر دیا ہو۔

تعامل کا نقطہ آغاز

اس تعامل کا نقطہ آغاز یہ ہے کہ آنحضرت بنفس نفیس ہزاروں انسانوں سے مرکب ایک معاشرے کی تربیت فرماتے ہیں (جس نے آیندہ چل کر ایک کامیاب امت کی شکل اختیار کر لی اور جس کے علوم و ثقافت کے چرچوں نے چار دانگ عالم میں ایسے ڈنکے بجائے کہ اب تک کان ان کی گونج کی لذت سے بہرہ مند ہیں) اور ایسے نمونے کے اشخاص کو دنیا والوں کے سامنے پیش کرتے ہیں جن کے متعلق خود قرآن حکیم کی یہ بشارت ہے کہ یہ سطح ارض کے بہترین لوگ تھے۔ نیز تاریخ عالم کا یہ فیصلہ ہے کہ رشد و ہدایت کے فطری تقاضوں نے اگر کبھی پیکر محسوس کا روپ دھارا ہے اور نبوت و اصلاح نے کسی اجتماعی جسم میں فی الواقعہ زندگی پیدا کی ہے تو اس کی مثال سوائے اسلام اور اس کے پیروؤں کے اور کہیں نہیں مل سکتی۔ یہ وہ لوگ تھے جن پر خدا خوش ہوا اور انھوں نے شبانہ روز کی عملی زندگی سے اس کی رضا کو اپنا نصب العین ٹھہرایا۔

رضی اللہ عنھم و رضوا عنہ (البینتہ 8)

خدا ان سے خوش ہوا اور یہ خدا سے خوش ہوئے۔

انھوں نے علاوہ ان معنوی خوبیوں کے کہ

محمد رسول اللہ والذین معہ اشداء علی الکفار رحماء بینھم تراھم رکعا سجدا یبتغون فضلا من اللہ ورضوانا (الفتح: 29)

محمدؐ جو اللہ کے رسول ہیں اور وہ لوگ جو اس کے ساتھ ہیں، وہ کفار پر سخت ہیں اور مومنوں کے حق میں بہت نرم ہیں۔ تم

Marfat.com

انھیں دیکھو گے کہ رکوع و سجدہ میں جھکے اور گرے ہیں۔ یہ اللہ کی بخشش اور خوشنودی کے طالب ہیں۔

استحکام داستواری کی ان منزلوں کو بھی طے کیا جن کی بدولت وہ ایسی طاقت و قوت قرار پائے کہ دنیا بھر کا کفران کے وجود سے لرزہ براندام ہوا۔

ذلک مثلھم فی التوراۃ و مثلھم فی الانجیل کزرع اخرج شطاہ فازرہ فاستغلظ فاستوی علی سوقہ یعجب الزراع لیغیظ بھم الکفار وعداللہ الذین امنوا و عملوا الصلحت منھم مغفرۃ واجرا عظیما ○ (الفتح: 29)

اور مسلمانوں کے نشوونما پانے اور پنپنے کی مثال توراۃ و انجیل میں یوں مذکور ہے کہ جیسے ایک کھیتی جس نے پہلے پہل ایک سوئی سی نکالی' پھر اس سوئی کو قوی کیا۔ پھر وہ ایسی مضبوط ہوئی کہ اپنی نال پر کھڑی ہو گئی اور کسانوں کو خوش کرنے لگی۔ اللہ نے ان کی تازگی و قوت کا سامان اس لیے مہیا فرمایا تا کہ منکر و کافر دیکھ دیکھ جلیں۔ جن لوگوں نے ان میں سے اللہ کی دعوت کو مانا اور نیک عمل کیے ان سے اللہ نے مغفرت اور اجر عظیم کا وعدہ فرما لیا ہے۔

دنیا کے اس پہلے خوش نصیب معاشرے نے جس کی تعمیر میں خود معمار امت نے حصہ لیا اپنی علمی و ثقافتی برکات کو اتنا عام کیا کہ اسی برس کی قلیل مدت ہی میں اسلام ربع مسکون کا محبوب ترین مذہب ٹھہرا اور پھر لاکھوں اور کروڑوں انسانوں نے ہر صدی میں اس کے عملی و علمی انوار و تجلیات سے دل و دیدہ کی روشنی کا انتظام کیا اور آج تک بغیر کسی انقطاع کے اس کی روشنی جلوہ ریز ہے۔ لہٰذا یہ دوسرا مکتب خیال جس میں سنن متوارثہ اور روز مرہ کے معمولات دین تک کو اٹکل اور تفسیر بالرائے کے نئے سانچوں میں ڈھالا جاتا ہے' قطعی ناقابل اعتنا ہے۔ کیوں کہ اگر ایسے تاریخی مذہب میں بھی کوئی ماخذ اور سر چشمہ استدلال اس درجہ مشکوک ہو سکتا ہے تو پھر اسلام کے بارے میں وثوق سے

Marfat.com

یہ کہنا دشوار ہو جائے گا کہ یہ قیامت تک کے لیے انسانی مشکلات کا مامون ولائق اعتماد حل ہو سکتا ہے۔ یا اس میں اور ان دوسرے مذاہب میں کوئی بین فرق ہے، جن میں انسانی دخل اندازیوں نے تحریف و تبدل کی افسوسناک صورت اختیار کر لی۔

حجیت حدیث پر ایک یقین افروز دلیل

اس دعوے پر کہ سنت وہ دوسرا ماخذ ہے جس پر اسلامی تعامل کا انحصار ہے اور اسلام کا ایسا ضروری جزو ترکیبی ہے کہ جس کے بغیر تفصیلات و معمولات کا ڈھانچہ مکمل ہی نہیں ہو پاتا، یہ دلیل زیادہ فیصل اور یقین افروز ہے کہ وہ تمام مذاہب فقہی جن پر دوسری صدی کے اوائل لے کر تیسری صدی کے آخر تک مختلف مدارس فکر کی عمارتیں کھڑی کی گئیں اور جو پوری دنیائے اسلام کے لیے مشعل راہ رہے، ان میں سنت قدر مشترک کے طور پر موجود ہے۔ سب نے اس کی حجیت کو برابر مانا اور تسلیم کیا ہے۔ یہی نہیں بلکہ شریعت کی نہایت ضروری اساس قرار دیا ہے۔

اور در حقیقت یہ مسئلہ ہے ہی اس انداز کا کہ مناظرانہ قیل و قال سے ہٹ کر اس کو صرف اس ڈھب سے سلجھانا چاہیے کہ ہمارے فقہا اور ائمہ فکر نے کیوں کر اس سے تعرض کیا اور اپنے مدارس خیال کی توضیح و تدوین میں کن کن ماخذ سے مدد لی ہے۔ اگر یہ ثابت ہو جائے کہ اس وقت کے جتنے بھی مذاہب مدونہ ہیں اور جتنے فقہی مسلک رائج اور فقہ و تاریخ کی کتابوں میں ثبت ہیں ان میں باوجود کثرت اختلاف اور قیاس کی گوناگونی کے اس بارے میں قطعی دو رائیں نہیں ہیں کہ قرآن کے ساتھ ساتھ حدیث و سنت بھی ایسا ضروری ماخذ ہے، جس سے بے نیازی نہیں ہو سکتی، تو بحث ختم ہو جاتی ہے۔ کیوں کہ یہ مذاہب مدونہ ہرگز ایسے نہیں ہیں کہ جو صرف علم و تجرید کی فضا میں پروان چڑھے ہوں اور فن کے تقاضوں سے ابھرے اور زیب قرطاس ہوئے ہوں، بلکہ ان کی حیثیت یہ ہے کہ دوسری صدی ہجری سے آج تک معمول بہا ہیں۔

Marfat.com

اور اتنا تو آپ مانیں گے کہ ایک سو سال کا جو خلا اس درمیان میں رہ جاتا ہے اس کو صحابہ و تابعین کی تبلیغی اور عملی مساعی نے نہ صرف پر کر دیا ہو گا بلکہ اس اثنا میں اسلامی معاشرہ و ثقافت کو ایسی محسوس اور جانی بوجھی حقیقت میں بدل دیا ہو گا جس سے ان کے معتقدات پر استدلال ہو سکے بالخصوص کوفہ و مدینہ کا معاملہ ہماری زیادہ راہ نمائی کرے گا جو ان فقہی مدارس کی اولیں جولان گاہ اور اس ایک صدی میں اسلام کے نہایت ہی معتمد مرکز رہے ہیں۔ اور صحابہ اور ان کے شاگردان عزیز کی کوششوں سے اس لائق ہوئے ہیں کہ باقی دنیائے اسلام کے لیے روشنی کا مینار ثابت ہوں۔ آیئے ان فقہی مذاہب کی تاریخ و ارتقا پر ایک نظر ڈالتے چلیں اور یہ دیکھتے جائیں کہ ان کی مولفات میں حدیث و سنت کو کیا جگہ دی گئی ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمتہ اللہ علیہ

امام ابو حنیفہ رحمتہ اللہ علیہ پہلے امام ہیں جن کے فقہی مسلک کو قبول عام کا خلعت ملا۔ یہ 80 ہجری میں پیدا ہوئے اور پہلی صدی ابھی ختم نہ ہوئی تھی کہ انھوں نے مسند درس بچھائی' اور دوسری صدی کے نصف تک علم و فضل کی اشاعت میں مشغول رہے۔ ان کا مذہب بغداد' مصر' روم' بخارا سے نکل کر بلاد فارس تک پھیلا اور بیسیوں فقہا کو اپنے آغوش تربیت میں پال پوس کر اس قابل ٹھہرایا کہ یہ ان کے مسلک کی اشاعت میں سرگرمی سے حصہ لے سکیں۔ ان کے وہ شاگرد جنھوں نے ان کے مذہب کو مدون کیا اور ان کے نتائج تعلیم کو سینوں سے نکال کر صحیفوں میں منتقل کیا چالیس کے لگ بھگ ہیں۔ لیکن یہ فخر صرف ان کے ان چار ارشد تلامذہ ابو یوسف' زفر' محمد اور حسن بن زیاد ہی کو حاصل ہوا' جن کی مساعی نے زیادہ شہرت و کامیابی حاصل کی۔

ابو یوسف کے اقوال و آرا کا ایک بڑا ذخیرہ کتب حنفیہ میں موجود ہے۔ کتاب الام امام شافعی میں بھی اشارات ہیں۔ ان کی مشہور تصنیف کتاب الخراج ہے جو ہارون الرشید کی راہ نمائی کے لیے لکھی گئی۔ اس میں اسلامی نظام مال کی

Marfat.com

چہرہ کشائی کی گئی ہے۔

امام محمد سے دو طرح کی کتابیں منقول ہیں۔ ایک جو ظاہر الروایتہ سے منسوب ہیں جیسے مبسوط' الجامع الکبیر' الجامع الصغیر' کتاب السیر الکبیر' کتاب السیر الصغیر اور الزیادات' دوسرے نوادر جیسے کتاب الامالی یا کسانیات وغیرہ' او ان سب میں اپنے مسلک کی تائید میں احادیث و آثار ہی کو پیش کیا گیا ہے۔

اس سلسلے میں تیسری چوتھی اور چھٹی صدی ہجری تک کے فقہائے حنفیہ کی تصنیفات پر بھی ایک نظر ڈال لینا چاہیے تاکہ ہمارا دعوی زیادہ نکھر کر نظر و فکر کے سامنے آسکے۔ مثلاً کرخی' جرجانی' بزدوی اور کاسانی وغیرہ' ان سب کی تالیفات میں یہ حقیقت جلوہ گر ہے کہ انھوں نے استدلال و استنباط مسائل میں حدیث کو مبنی اور ماخذ ٹھہرایا ہے۔ ہاں اتنا فرق ضرور ہے کہ ان بزرگوں نے چوں کہ ایک فقہی مکتب خیال کی تائید فرمائی ہے اس لیے بسا اوقات صحیح احادیث مرجوح اور ضعیف راجح ہو گئی ہیں۔ بلکہ کہیں کہیں تو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اصل شے مسلک کی تائید ہے اور قرآن و حدیث سے استفادہ اسی نقطہ نظر کے تحت کیا گیا ہے کہ یہ کس حد تک اس مسلک کو حق بجانب ٹھہراتے ہیں۔ اور یہ تقلید کا قدرتی اور منطقی نتیجہ ہے' جس سے احتراز ناممکن ہے' تاہم اتنا صحیح ہے کہ نفس حدیث کی حجیت کو دیانت داری سے مانا گیا ہے۔

امام مالک رحمتہ اللہ علیہ

حنفیت کے بعد مالکیت کا درجہ ہے۔ جس طرح اہل مشرق میں امام یوسف کی مخصوص حکمت عملی کی وجہ سے عراق کے مدرسہ فکر نے شہرت پائی' اسی طرح پورے مغرب میں امام مالک کی شہرت ہوئی' یہاں تک کہ شاعر مغرب مالک بن مرحل نے فخریہ کہا۔

مذہبی تقبیل خد مذہبی

سیدی ما ذاتری فی مذہبی

میرا مسلک تو یہ ہے کہ ہر سنہرے مصحف رخ پر بوسہ دیا جائے؛

Marfat.com

جناب من کہیے میرے اس مسلک پر کیا اعتراض ہے۔

لا تخالف مالکا فی رایہ

فعلیہ جل اهل المغرب

امام مالک کی رائے کی مخالفت نہ کر

کیوں کہ اہل مغرب کی اکثریت اس پر متفق ہے

ان کا زمانہ دوسری صدی کے آخر تک ہے۔ یہ 95ء میں پیدا ہوئے اور 179ھ میں فوت ہوئے۔ یعنی جونہی امام ابو حنیفہ کا چراغ حیات گل ہوا' اس کے پندرہ ہی برس بعد اس شمع ہدایت نے جنم لیا۔

ان کی مشہور کتاب موطا ہے۔ اس کی اہمیت کا اندازہ اس سے کیجیے کہ ہارون و منصور نے برابر یہ خواہش ظاہر کی کہ کیوں نہ اس کو کعبہ میں آویزاں کر دیا جائے اور تمام مسلمانوں سے کہا جائے کہ وہ اس کتاب کو آئین کا درجہ دیں اور اپنی زندگی کا دستور ٹھہرائیں' امام نے انکار کیا اور فرمایا کہ چونکہ صحابہ مختلف بلا دو امصار میں پھیل چکے ہیں اور فروع میں ان کی وجہ سے اختلاف رائے کی شہرت ہو چکی ہے' اس لیے میں نہیں چاہتا کہ موطا کا ان پر برا اثر پڑے۔

اس کے متعدد نسخے ہیں جن میں زیادہ مشہور نسخہ یحیی بن یحیی مصمودی کا ہے۔ یہی اسلامی ممالک میں کئی بار چھپا اور ہاتھوں ہاتھ بکا۔ ایک روایت عبداللہ بن وہب کی ہے۔ ان کے علاوہ جو نسخے ہیں وہ قریب قریب یہ ہیں۔

نسخہ عبداللہ بن مسلم القعبنی

ابن القاسم

معن بن عیسے

عبداللہ بن یوسف تنیسی

یحیی بن بکیر

سعید بن عفیر

ابو مصعب زہری

سلیمان بن یزد

Marfat.com

یحیی بن یحیی تمیمی

ابو حذیفہ سہمی

امام محمد بن الحسن الشیبانی

اس کی کئی شرحیں لکھی گئی ہیں۔ سیوطی نے تنویر الحوالک کے نام سے ایک کتاب رقم فرمائی۔ ابوبکر محمد بن العربی المغربی نے اپنی شرح کا نام القبس رکھا' زرقانی نے چار جلدوں میں اس کے مطالب پھیلائے اور آخر آخر میں شاہ ولی اللہ نے مصفی و مسوی لکھ کر داد علم دی۔

موطا کے بعد دوسری کتاب جس پر فقہائے مالکیہ نے اپنے استدلال کی بنیاد رکھی مدونہ ہے جس کو اسد بن الفرات نے اول اول جمع کیا اور سحنون نے مرتب کرکے المدونۃالکبری کے نام سے پیش کیا۔

رہی یہ بات کہ امام مالک کا فقہ و حدیث میں کیا مقام ہے تو اس کے متعلق یہ کہہ دینا کافی ہے کہ وہ امام شافعی ایسے جلیل القدر امام کے استاذ ہیں جو خود ایک مستقل مکتب خیال کے بانی اور موسس ہیں کہ انہی کا یہ قول ہے مالک حجۃ اللہ تعالی علی خلقہ بعد التابعین کہ مالک خلق اللہ پر تابعین کے بعد اللہ کی حجت ہیں۔

امام شافعی رحمتہ اللہ علیہ

امام شافعی غزہ میں پیدا ہوئے' 150ھ سے 205ھ تک زندگی کی بہاریں دیکھیں۔ ان پر حدیث و سنت کی حجیت کا رنگ اتنا غالب تھا کہ ان کے متبعین کو لوگوں نے اصحاب الحدیث کے نام سے موسوم کیا۔ چنانچہ اہل خراسان کی تو یہ مشہور اصطلاح تھی کہ اگر وہ علی الاطلاق یہ لفظ استعمال کرتے تو اس سے مراد امام شافعی کے تلانده و مقلدین ہی ہوتے۔ انھوں نے اول اول تو امام ملک سے استفادہ کیا اور ایک مدت تک انہی کے مسلک پر قائم رہے۔ پھر عراق کے مکتب فکر سے بھی خوشہ چینی کا موقع ملا۔ اس کے بعد انھوں نے حجاز و عراق کے دو فقہی مسلکوں کو ملا کر ایک تیسرے مدرسہ فکر کی بنیاد رکھی جس کو شافعیت سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

Marfat.com

یہ کتاب و سنت اور اجماع و قیاس کو تو حجت مانتے ہیں، لیکن حنفیہ کے استحسان اور مالکیوں کے مصالح مرسلہ کے قائل نہیں۔

یہ پہلے امام ہیں جنھوں نے فقہ اسلامی کو مرتب کیا اور ادلہ اربعہ کی قدر و قیمت پر فنی اعتبار سے گفتگو کی، اور علاوہ ازیں معتزلہ کے مقابلے میں جو صفات و عقائد سے متعلقہ احادیث کا انکار کرتے تھے، حجیت حدیث پر جن دلائل کا ذکر کیا اور جس انداز سے اس مسئلے کو سلجھایا آج مشکل ہی سے اس پر کوئی اضافہ ہو سکتا ہے۔ کتاب الام ان کا شاہ کار ہے۔

ان کے شاگردان رشید اور متبعین میں سے جن لوگوں کو گراں قدر علمی مساعی کی وجہ سے شہرت دوام کا خلعت ملا اور جنھوں نے آٹھویں صدی ہجری تک معارف و علوم اسلامی کی نشر و اشاعت میں سرگرم کوششیں کیں اور پورے عالم اسلامی کو مستفید فرمایا وہ یہ ہیں۔

اسمٰعیل مزنی، ربیع بن سلیمان، جو امام شافعی کے ذخائر علمی کے مستند راوی ہیں، غزالی جنھوں نے فلسفہ تصوف اور فقہ و اصول میں انداز نو کی طرح ڈالی۔ نووی صحیح مسلم کے شارح، ابن دقیق العید اور سبکی وغیرہم۔

شافعیت کو پہلے پہل مصر میں فروغ حاصل ہوا، پھر عراق میں اس کے قدم جمے یہاں سے بغداد اور بلاد خراسان تک اس کے اثرات پہنچے اور آج بھی سوریا، لبنان اور انڈونیشیا میں ان کی معتدبہ تعداد موجود ہے۔

احمد بن حنبل رحمتہ اللہ علیہ

حنبلیت مذہب اہل سنت کا چوتھا ستون ہے، لیکن اس کو نسبتہ" کم فروغ حاصل ہوا۔ ابن خلدون نے اس کی توجیہ یہ بیان کی ہے۔

لبعد منهبه عن الاجتهادو اصالته فى معاضدة الروايته و الاخبار بعضها ببعض واكثرهم بالشام والعراق من بغداد و نواحيها وانهم اكثر الناس حفظا لنسبته وروايته الحديث

کیوں کہ ان کا مسلک اجتہاد سے کم مناسبت رکھتا ہے اور یہ

Marfat.com

کسی نہ کسی طرح روایات ہی کی تائید و نصرت پر مبنی ہے۔ ان کی اکثریت شام و عراق' بغداد اور اس کے نواح میں آباد ہے' اور سنت و روایت کی حفاظت کا اہتمام جتنا ان لوگوں نے کیا ہے' دوسروں نے نہیں کیا۔

لیکن ابن خلدون کی اس توجیہ سے ہمیں اتفاق نہیں۔ ہماری رائے میں ان کی قلت تعداد اور عدم مقبولیت کے اسباب میں اس وقت کے سیاسی حالات اور ظروف کو بڑا دخل ہے۔ ایک بڑا سبب یہ بھی ہے' کہ اس وقت کے برسراقتدار طبقے میں جو خیالات رائج تھے' حنابلہ کو ان سے اختلاف تھا اور جس مسرفانہ ثقافت کے خلفا و امرا عادی تھے' اس سے ان کو شدید نفرت تھی۔ اس لیے قدرتاً" ان کی رسائی قضا و دربار کے اونچے منصبوں تک نہیں ہو پائی اور اسی بنا پر یہ مسلک حکومت و اقتدار کی حمایت و سرپرستی سے محروم رہا بلکہ حضرت امام کے محن کی وجہ سے معتوب رہا۔

حنابلہ میں سے بعض اہل علم کو اپنی قلت تعداد کا احساس ہوا ہے اور یہ کہہ کر انھوں نے اپنا دل بہلا لیا ہے کہ

یقولون لی قلقل منهب احمد

و کل قلیل فی الانام ضئیل

لوگ مجھ سے کہتے ہیں کہ مسلک احمد کو کم فروغ حاصل ہوا ہے'

اور ہر قلیل کو زمانے میں کمزور گنا جاتا ہے۔

فقلت لهم هلا غلطتم بزعمکم

الم تعلموان الکرام قلیل

میں جواب میں کہتا ہوں کہ نہیں تمھارا گمان غلط ہے۔

کیا تمھیں علم نہیں کہ شرفا تعداد میں کم ہی ہوتے ہیں۔

وما ضرنا انا قلیل و جارنا

عزیز و جارالاکثرین ذلیل

Marfat.com

اور پھر تعداد میں کم ہونا ہمارے لیے مضر بھی نہیں۔
جب کہ ہمارا پڑوسی عزیز و مقتدر ہے، درانحالیکہ اکثر ذلیل و
رسوا ہوتا ہے

ابن اثیر نے چوتھی صدی ہجری کے واقعات کے سلسلے میں البتہ یہ ذکر کیا ہے کہ بغداد میں حنابلہ کا اثر و رسوخ بڑھا اور ان کو قوت و شوکت حاصل ہوئی۔ مگر اس کے ساتھ ساتھ ان کے تشدد کا بھی دلچسپ نقشہ کھینچا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ ان کے عوام کے غول کے غول بغداد کے بازاروں میں گشت لگاتے اور خلاف شرع امور کا سختی سے احتساب کرتے، جس دکان پر نبیذ دیکھتے آگے بڑھ کر گرا دیتے۔ کہیں مغنیہ کو پاتے تو بے تحاشا مار پیٹ سے بھی دریغ نہ کرتے۔ اور بیع و شرا تک کے معاملات میں مداخلت کرتے۔

ان کے مسلک پر حدیث کس درجہ غالب تھی اور ان کے طریق فکر پر محدثانہ انداز کس قدر چھایا ہوا تھا، اس کا اندازہ اس سے کیجیے کہ ابن ندیم نے انھیں محدثین ہی میں شمار کیا ہے اور طبری، ابن عبدالبر اور ابن قتیبہ وغیرہ نے فقہا کے زمرے میں انھیں شامل نہیں کیا۔ لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ امام احمد بن حنبل نے سرے سے کسی مکتب فقہ کی بنیاد ہی نہیں رکھی اور مسائل کے استخراج میں اپنے لیے منفرد مقام ہی نہیں چھوڑا، بلکہ اس کے زیادہ سے زیادہ یہ معنی ہو سکتے ہیں کہ ان کے فقہی مسلک پر سنت کا رنگ زیادہ گہرا تھا۔ چنانچہ ان کے ہاں مسائل کی جانچ پرکھ کے لیے جو کسوٹیاں تھیں وہ یہ تھیں۔

(1) کتاب و سنت کے نصوص پر اعتماد کیا جائے۔

(2) صحابہ کے فتوؤں کو رہنما ٹھہرایا جائے بشرطیکہ ان کی مخالفت میں کتاب و سنت کی کوئی سند نہ ہو۔

(3) مرسل و ضعیف حدیث پر بھی بھروسہ کیا جائے۔

(4) عندالضرورت اجتہاد و قیاس کو آزمایا جائے۔

اس طرح محدثانہ طریق سے معاملات پر غور و فکر کا جو ڈھنگ حضرت امام نے اختیار کیا اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس میں بہت سی آسانیاں پیدا ہو گئیں اور

Marfat.com

فقہا حنفیہ نے جو مشکلات اس سلسلے میں پیدا کر رکھی تھیں ان کا انتفا ہو گیا۔

عملی زندگی کے دو اہم جز ۔ اسوہ و قانون

بہر آئینہ کہنا یہ ہے کہ ہمارا وہ قانون جس نے معاشرہ اسلامی میں آئینی شعور پیدا کیا اور وہ فقہ جس نے مسلمانوں کو ایک متعین ثقافت دی اور دین کا وہ تصور جس پر ملت کا صدیوں تک تعامل رہا اور آج بھی جوں کا توں قائم ہے' اور جس سے پورے عالم اسلامی کے مسلمانوں میں ملک و قوم کے گونا گون لسانی و جغرافیائی اختلافات کے باوجود ایک طرح کی وحدت و یکسانی پائی جاتی ہے' اس کی بنیاد اور مبنی حدیث رسول ہی ہے۔

اس میں کچھ شبہ نہیں کہ قرآن حکیم نے تیئس سال کی مدت میں ایک خاص دینی ذہن پیدا کیا اور نہایت ہی اہم بنیادی حقائق کی چہرہ کشائی فرمائی اور ان تمام غلط فہمیوں کو دور کیا' جو دینی تصورات کے گرد و پیش کسی نہ کسی طرح جمع ہو گئی تھیں۔ اس نے فی الواقعہ تفصیل سے بتایا کہ عقائد کے باب میں انسان نے کیا کیا ٹھوکریں کھائی ہیں' اس نے یہ بھی کھول کر بیا کیا کہ انبیا کا اصلی مقام اور موقف کیا تھا اور کس ڈھب سے برخود غلط لوگوں نے ان کے بارے میں الجھاؤ پیدا کیے' اس نے اس بات کی بھی وضاحت کی کہ عقبی و آخرت کی کیفیات کی نوعیت کیا ہے۔ اسی طرح عبادات معاملات اور معاشرت سے متعلق بھی اس نے ضروری اشارات و نکات کی طرف توجہ دلائی۔ لیکن معاشرے کو ایک نظم جس نے بخشا اور دین کو اس کی تمام ثقافتی و تمدنی اقدار کے ساتھ جس نے مکمل طور پر قائم کر کے دکھایا' وہ آنحضرت ہی کی ذات ستودہ صفات ہے۔ آپ کا کردا' ر آپ کی تفصیلی ہدایات اور عمل و تقریر ہے۔ اور یہی وہ شے ہے جس کو سنت و حدیث سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

یہاں یہ نکتہ خصوصیت سے لائق توجہ ہے' جن لوگوں نے انسانی فطرت کا گہرا مطالعہ کیا ہے اور جو قوموں کی نفسیات اطاعت اور اس کے عملی تقاضوں سے آگاہ ہیں وہ جانتے ہیں کہ دنیا کی کوئی قوم اس وقت تک ایک منظم معاشرہ اور ایک

Marfat.com

محرک تہذیب کی شکل اختیار نہیں کرتی' جب تک اس کے سامنے ایسا نمونہ نہ ہو' جس کی دلآویزی ان کو اپنی طرف کھینچ سکے اور ایسی عملی تفصیلات نہ ہوں' جن سے اس کی زندگی کے مختلف پہلو واضح ہدایت پا سکیں اور ایسی لگی بندھی اور پی تلی آئینی بنیادیں نہ ہوں' جس پر آیندہ چل کر فقہ و قانون کی عمارت کھڑی کی جا سکے۔

یہودیوں کو دیکھیے کہ اصلی و حقیقی تورات تو ان کی نظروں سے اوجھل ہو گئی اور سیاسی انقلابات اور تباہیوں کی وجہ سے وہ اس کے متن تک سے محروم ہو گئے' مگر ان کے حافظوں نے جس چیز کو یاد رکھا اور تعلیمات موسوی کے نام سے جن کو دنیا کے سامنے پیش کیا' وہ حضرت موسیٰ کے کچھ حالات و سوانح ہی تھے۔ اور پھر جب ان کی تسکین اس اجمال سے نہ ہوئی تو انھوں نے تالمود کی ضرورت محسوس کی جو ان کے فقہی تقاضوں کا صحیح جواب تھی۔ کیوں کہ کوئی قوم بھی اسوہ اور قانون کے بغیر ملی زندگی کی تعمیر نہیں کر سکتی۔

تدوین احادیث کی تاریخ

ایک عام شبہ حدیث کے بارے میں مستشرقین نے یہ پھیلا رکھا ہے کہ حدیث کی صحت اس لیے بھی مشکوک ہے کہ آنحضرت کے دو ڈھائی سو سال بعد سیاسی حزب آرائی کے تقاضوں سے اس کی تدوین معرض ظہور میں آئی۔ اس میں ایک گھپلا ہے' اسے سمجھ لینا چاہیے۔ سوال یہ ہے کہ خلافت راشدہ سے لے کر بنو امیہ کے اس دور تک جس میں احادیث کی ترتیب و جمع اور تدوین و تصنیف کا کام انجام پایا' مسلمانوں کے دینی معمولات کی ایک بنیاد حدیث و سنت تھی یا نہیں؟ اگر واقعہ یہ ہو کہ اس وقت بھی احادیث کی تعلیم و تدریس کے مراکز موجود تھے اور مسلمانوں کی روز مرہ کی زندگی اسوہ رسول سے بے نیاز نہیں ہوئی تھی' بلکہ ہر ہر نزاع پر آنحضرت کے اقوال و ارشادات سے استفادہ کیا جاتا تھا اور آنحضرت کی احادیث پر مبنی فقہی مکاتب خیال مسلمانوں کی عملی زندگی کی اساس قرار پا چکے تھے' تب معاملے کی نوعیت وہ نہیں رہتی' جس کی نشان دہی ہمارے مستشرقین نے کی ہے۔ بلکہ تب یہ ثابت ہوتا ہے کہ اس دوران میں بھی حدیث فکر و عمل کی تہوں

Marfat.com

میں جلوہ گر رہی' اس کی تعلیم و تدریس کا اہتمام رہا اور اس پر اسلامی فقہ و تقنین کی شان دار عمارتیں کھڑی کی گئیں۔

ہمیں مستشرقین کے اس مفروضے سے کلیتہ" اختلاف ہے کہ احادیث کی تدوین ایک عرصے کے بعد جا کر کہیں ہو سکی۔ کیوں کہ جب ہم احادیث و سیر کی داخلی شہادتوں پر غیر جانبدارانہ غور کرتے ہیں تو صاف معلوم ہوتا ہے کہ تحریر و تسوید احادیث کی طرح آنحضرت علیہ السلام اپنی زندگی میں ڈال چکے تھے۔ اس کے بعد مختلف صحابہ نے یہ فریضہ انجام دیا۔ اور تابعین تو گروہ در گروہ گویا اس پر ٹوٹ پڑے تھے' انہی کے زمانے میں حدیث و فقہ کے بڑے بڑے مرکز قائم ہوئے اور فن کی حیثیت سے اس نے ترقی کی۔ اب ترتیب وار ان حوالوں پر غور کیجیے' جس سے ہمارے دعوے کی تصدیق ہوتی ہے۔ سب سے پہلے ان احادیث کو لیجیے جن میں احادیث کی کتابت کا تذکرہ ملتا ہے۔

آنحضرت نے احادیث کو ضبط تحریر میں لانے کا حکم مرحمت فرمایا۔

عن عبداللہ بن عمر قال قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم قیدوا العلم قلت و ما تقییدہ قال کتابتہ (مستدرک حاکم)

عبداللہ بن عمر سے روایت ہے' آپ نے فرمایا علم کو مقید کر لو۔ میں نے کہا کیوں کر؟ فرمایا لکھ کر۔

اکتبوا ولا حرج (کنز العمال)

احادیث لکھو' اس میں کوئی حرج نہیں۔

حدیث کی پہلی کتاب

خود ایک کتابچہ حدیث کا لکھوا کر یمن والوں کے پاس بھجوایا۔

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کتب الی اھل الیمن کتابا فیہ الفرائض والسنن والدیات و بعث بہ مع عمرو بن حزم
(مستدرک حاکم)

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل یمن کے پاس عمرو بن

Marfat.com

حزم کی معرفت ایک کتاب تحریر کرا کر بھیجی، جس میں فرائض، سنن اور دیات کی تفصیل تھی۔

اسی طرح کی ایک کتاب جو آپ نے لکھوائی کتاب الصدقہ کے نام سے معروف تھی۔ اس میں زکوٰۃ کے مسائل کا استیعاب تھا۔ خلفائے راشدین کے زمانے تک یہ کتاب موجود رہی اور اس پر عمل ہوتا رہا۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز نے اسے اپنے عمال کے لیے دوبارہ تحریر کرایا اور اس کے بعد دفاتر حدیث میں یہ ہمیشہ کے لیے منضبط ہو گئی۔

عن ابن عمر قال کتب النبی صلی اللہ علیہ وسلم کتاب الصدقتہ فلم یخرج الی عمالہ حتی قبض فعمل بہ ابوبکر حتی قبض ثم عمل بہ عمر حتی قبض و ھی عند ال ابن عمر۔ قال الزھری اقرأنیھا سالم فوعیتھا وھی التی انتسخ عمر بن عبدالعزیز (مستدرک حاکم)

عبداللہ بن عمر کا کہنا ہے، کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صدقے سے متعلق ایک کتاب تحریر کرائی، پھر آپ فوت ہو گئے، اس لیے وہ عمال کے پاس نہ پہنچ سکی۔ اس کے بعد اس پر ابوبکر نے عمل کیا۔ ان کا انتقال ہوا تو عمر نے اس کا نفاذ کیا۔ یہ بھی اللہ کو پیارے ہوئے تو یہ کتاب ان کے خاندان میں محفوظ رہی۔ یہی کتاب آپ کے پوتے سالم نے زہری کو پڑھنے کی غرض سے دی زہری کا قول ہے کہ میں نے اسے یاد کر لیا۔ اور یہی وہ نسخہ ہے جس کی نقل عمر بن عبدالعزیز نے لی۔

مکہ مکرمہ کی عزت و حرمت سے متعلق آپ نے خطبہ دیا تو سامعین میں سے ایک شخص ابوشاہ نے درخواست کی کہ مجھے یہ لکھوا دیجیے، آپ نے اس کے لکھنے کا حکم دیا

اکتبو الابی شاہ (بخاری و مسلم)

Marfat.com

ابو شاہ کو یہ حدیث لکھ دو۔

حضرت علی نے ایک صحیفہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سن کر مرتب کیا، جس میں مختلف مسائل مندرج تھے۔

عن علی قال ما کتبنا عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم الا القران و وما فی ھذہ الصحیفتہ

حضرت علیؓ سے روایت ہے، انھوں نے فرمایا کہ ہم نے قرآن اور اس صحیفے کے علاوہ آنحضرت سے اور کسی چیز کی کتابت نہیں کی۔

یہود مدینہ سے جو معاہدہ ہوا، اسے ضبط تحریر میں لایا گیا۔

کتب النبی صلی اللہ علیہ وسلم کتابا وادع فیہ الیھود

(سیرۃ ابن ہشام)

آنحضرت نے ایک دستاویز لکھوائی جس میں یہودیوں سے صلح کے شرائط مرقوم تھے۔

شاہان عجم کو دعوتی پیغام بھیجے، جن میں کے متعدد اصلی نسخے دوسرے ذرائع سے مل گئے ہیں اور چھپ گئے ہیں۔

کتب النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی کسری و قیصر والنجاشی والی کل جبار یدعوھم الی الاسلام (مسلم)

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کسریٰ، قیصر، نجاشی اور تمام بڑوں بڑوں کو مکتوب بھیجے، جن میں انھیں اسلام کی طرف دعوت دی۔

صحابہ اور تدوین حدیث

صحابہ نے اس سلسلے میں کم سعی و اہتمام کا ثبوت نہیں دیا۔ ابوہریرہ کے مرویات کی تعداد 5374 تک پہنچتی ہے۔ ام المومنین حضرت عائشہ سے بھی دو ہزار سے کچھ زیادہ ہی حدیثیں مروی ہیں۔ اسی طرح عبداللہ بن عمرؓ، انس بن مالک اور

Marfat.com

جابر بن عبداللہ سے حدیث کا بہت بڑا ذخیرہ منقول ہے۔

جابر بن عبداللہ کے شغف حدیث کا اندازہ اس سے کیجیے کہ ان کو جب یہ معلوم ہوا کہ عبداللہ جہنی کو رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) کی ایک حدیث کا علم ہے تو انھوں نے صرف اس حدیث کو سننے کے لیے اونٹ خریدا' ایک مہینے کی مسافت طے کی۔ شام پہنچے اور حدیث کی سماعت سے بہرہ مند ہوئے۔

حضرت ابوبکر نے قریب قریب پانچ صد احادیث کا ایک مجموعہ مرتب کر رکھا تھا۔

قالت عائشتہ جمع ابی الحدیث عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم لکانت خمستہ مائتہ حدیث (تذکرۃ الحفاظ)

حضرت عائشہ کا کہنا ہے کہ میرے والد نے آنحضرت کی احادیث لکھنی شروع کیں تو وہ پانچ سو تک پہنچ گئیں۔

حضرت عمرؓ نے کن کن مسائل میں حدیث کو اپنے فکر و استدلال اور فقہ و قیاس کی بنیاد ٹھہرایا' اس کی تفصیلات دیکھنا ہو تو ابو عبید کی کتاب الاموال دیکھیے اور یا پھر شاہ ولی اللہ نے ازالتہ الخفاء میں جو ان کے مخصوص مجتہدات اور فیصلوں پر روشنی ڈالی ہے' اس کی تفصیلات ملاحظہ ہوں۔

حضرت علی کے متعلق مشہور تھا کہ ایک صحیفہ انھوں نے رقم فرما رکھا ہے' جس میں دیت وغیرہ کے مسائل درج تھے' اور لوگون کو یہ شبہ تھا کہ خدا جانے ان میں کن اسرار دین کو قلم بند کیا گیا ہے۔

اس کے بعد تابعین کا دور ہے اور وہ ایک گروہ کا گروہ ہے جس نے حدیث کو جمع کیا' اس کی تدریس و تعلیم کے مختلف مرکز قائم کیے اور سینکڑوں اور ہزاروں تلامذہ کو اپنے گرد جمع کر لیا جیسے سعید بن مسیب' نافع' عمر بن عبداللہ' عروہ' طاؤس اور زہری وغیرہم۔

جب یہ ثابت ہو گیا کہ آنحضرت نے اپنے زمانے میں احادیث کو لکھوایا' صحابہ نے اس کی اشاعت و تعلیم میں سرگرمی دکھائی ہے اور اجتہاد و قضا میں اس کو استدلال کا ایک مبنی ٹھہرایا ہے اور اس کے بعد تابعین کے ایک انبوہ در انبوہ نے

Marfat.com

اس کو عامتہ المسلمین تک پہنچایا ہے تو مستشرقین کا پھیلایا ہوا یہ شک رفع ہو جاتا ہے کہ حدیث کی تدوین آنحضرت کے بعد دو ڈھائی سو سال جا کر ہوئی۔

اصل تنقیح

یہاں اس نکتے کو ہم دوبارہ ذکر کریں گے کہ تدوین و عدم تدوین کی بحث کو چھیڑ کر غلط مبحث نہ کیا جائے' اصل تنقیح جس پر فیصلے کا مدار ہے 'وہ یہ ہے کہ وہ زندگی جو صحابہؓ نے بسر کی اور مدنیت و ثقافت کا وہ ڈھانچہ اور روز مرہ دینی کاموں کا وہ نقشہ جو زمانے کی مختلف کروٹوں کے باوجود قائم رہا اس کے پیچھے حدیث و سنت کے احترام کے سوا اور آنحضرت کے اسوہ و عمل کے علاوہ اور کون عامل کارفرما تھا اور کون اساس اور بنیاد تھی۔

کتابت حدیث سے آنحضرت نے کیوں روکا

حجیت حدیث کی بحث تشنہ رہے گی اگر ہم ان احادیث و روایات کا ذکر نہ کریں جن میں کتابت حدیث سے روکا گیا ہے یا جن سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ بڑے بڑے صحابہ اور ائمہ کو خود اس بارے میں خاصہ تامل تھا اور اس کے بعد یہ بتائیں کہ ان کا ٹھیک مطلب کیا ہے۔ کیوں کہ یہی وہ مواد ہے جس سے مستشرقین نے یہ استدلال کیا ہے کہ کتابت حدیث کا معاملہ مشکوک ہے۔ سب سے پہلے اس مشہور حدیث کو لیجیے۔

> عن همام عن زيد بن اسلم عن عطاء بن يسار عن ابی سعيد الخدری قال قال رسول الله صلی الله عليه وسلم لا تكتبوا عنی فمن كتب غير القران فليمحه (صحیح مسلم)
>
> ہمام سے روایت ہے' انھوں نے زید بن اسلم سے روایت کی' انھوں نے عطاء بن یسار سے ان کا کہنا ہے کہ آنحضرت کا فرماں ہے' کہ میری احادیث نہ لکھو جس نے قرآن کے علاوہ کچھ لکھا ہو تو وہ اس کو مٹا دے۔

Marfat.com

پچھلی بحثوں کو اگر ذہن میں تازہ رکھا جائے اور یہ دیکھا جائے کہ آنحضرت نے کیوں کر احادیث لکھوائی ہیں' کس طرح صحابہ و تابعین نے آنحضرت کے اسوہ مبارکہ کی ایک ایک ادائے دلنواز کو عشاق رسالت پناہ تک پہنچایا ہے اور اس حقیقت پر غور کرلیا جائے کہ یہ حدیث جس کتاب میں مذکور ہوئی ہے اس کی اپنی حیثیت کیا ہے۔ کیا وہ بجائے خود ایک دفتر حدیث نہیں؟ اور ایسی تصویر نہیں جس میں خدوخال نبوت کو خصوصیت سے اجاگر کیا گیا ہے؟ اگر یہ سب نکات ملحوظ خاطر رہیں تو ظاہر ہے کہ اس کا وہ مطلب نہیں ہو سکتا جو مستشرقین سمجھے ہیں۔

اسلامیات کا ادنیٰ طالب علم بھی جانتا ہے کہ حدیث میں ایک بحث ناسخ و منسوخ کی بھی ہے اور یہ اسی قبیل سے ہے۔ ابن قتیبہ نے تاویل مختلف الحدیث میں اس کی وضاحت کی ہے کہ ابتدا چوں کہ آنحضرت کو ایسا لائق اعتماد آدمی نہیں ملا تھا جو عمدگی سے حدیث کی کتابت کرسکے اور اس باریک فرق کو سمجھ سکے جو قرآن کے رسم الخط اور حدیث کے انداز تحریر میں ہو سکتا ہے' اس لیے اس سے روک دیا۔ اور جب ایسا موزون اور سمجھ دار کاتب مل گیا تو اجازت دے دی۔

عن حماد بن سلمة عن محمد بن اسحق عن عمر و بن شعیب عن ابیه عن جده قال قلت یا رسول الله اکتب کل ما اسمع منک؟ قال نعم قلت فی الرضی والغضب؟ قال نعم فانی لا اقول فی ذلک کله الا الحق

حماد بن سلمہ سے روایت ہے' انھوں نے محمد بن اسحق سے روایت کی' انھوں نے عمرو بن شعیب سے' انھوں نے اپنے باپ شعیب سے اور انھوں نے اپنے دادا سے' انھوں نے کہا میں نے پوچھا یارسول اللہ کیا میں آپ سے جو کچھ بھی سنوں لکھتا جاؤں؟ آپ نے فرمایا ہاں۔ میں نے اس پر کہا کیا اس وقت بھی جب آپ خوش ہوں یا خفا ہوں؟ فرمایا کیوں نہیں۔ میں ان کیفیات میں بھی وہی کچھ کہتا ہوں جو حق ہوتا ہے۔

یہ بزرگ جن کو اجازت بخشی گئی' عبداللہ بن عمرو ہیں' جن کو عبرانی' اور

Marfat.com

عربی دونوں میں لکھنے کا ملکہ حاصل تھا اور جو قرآن و حدیث کے علاوہ تورات و صحف انبیا پر بھی نظر رکھتے تھے۔

حضرت ابو بکر کا قول

ابن ابی ملیکہ کے مراسیل میں سے اس قول کو بھی اس سلسلے میں بیان کیا جاتا ہے۔

ان الصدیق جمع الناس بعد و فاتہ جمعھم فقال انکم تحدثون عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم احادیث تختلفون فیھا والناس بعد کم اشد اختلافا فلا تحدثوا عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم شیئا فمن سئلکم فقولوا بیننا و بینکم کتاب اللہ فاستحلوا حلالہ و حرموا حرامہ

ابو بکرؓ صدیق نے آنحضرت کی وفات کے بعد لوگوں کو جمع کیا اور کہا کہ تم آنحضرت کی حدیثیں بیان کرتے ہو اور اس میں انداز بیان کا اختلاف رونما ہو جاتا ہے۔ تمھارے بعد جو لوگ آئیں گے ان میں اس سے بھی زیادہ اختلاف کے ابھرنے کا خطرہ ہے' اس لیے تم آنحضرت کی احادیث نہ بیان کیا کرو' بلکہ ضرورت پڑنے پر یہ کہہ دیا کرو کہ ہمارے اور تمھارے درمیان کتاب اللہ موجود ہے۔ اس کے حلال کو حلال اور اس کے حرام کو حرام قرار دو۔

لیکن ظاہر ہے کہ اس کا منشا صرف اسی قدر ہے کہ احادیث کے بیان کرنے میں احتیاط و تثبت کو ملحوظ رکھا جائے' یہ نہیں کہ سرے سے حدیث کی کتابت ہی نہ کرائی جائے' کیوں کہ اس واقعہ کو کون جھٹلائے گا کہ ابو بکر کے زمانہ خلافت تک تو کم از کم اسوہ رسول کی اہمیت کا احساس موجود تھا اور اس کی تابش سے دل روشن اور اذہان مستنیر تھے۔ ہم بتا چکے ہیں کہ حضرت ابو بکرؓ نے خود پانچ سو احادیث کا ایک مجموعہ ترتیب دیا تھا۔ اور یہ بھی سیر و حدیث کی کتابوں میں مذکور

Marfat.com

ہے کہ جب جدہ کی وراثت کا سوال حضرت صدیق کے سامنے آیا تو انھیں تشویش لاحق ہوئی۔ کیوں کہ کتاب اللہ میں اس کی تصریح موجود نہیں ہے۔ اس پر آپ نے مناسب سمجھا کہ لوگوں سے اس بارے میں پوچھا جائے کہ کیا تمھیں کچھ یاد ہے کہ آنحضرت نے کیا ارشاد فرمایا۔ جب مغیرہ بن شعبہ نے کہا کہ آنحضرت جدہ کو ایک سدس دلایا کرتے تھے تو آپ نے ازراہ احتیاط پوچھا' اس پر کوئی گواہ بھی ہے؟ محمد بن مسلم نے اس کی تصدیق کی' اور صدیق نے اس فیصلے کو نافذ فرما دیا جو سراسر سنت پر مبنی تھا۔

حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ کی تصریحات کا مطلب

اسی طرح کا ایک اثر حضرت عمرؓ سے مروی ہے۔

عن قرظتہ بن کعب قال لما سیرنا عمر الی العراق مشی معنا و قال اتدرون لما شیعتکم قالوا نعم تکرمتہ لنا قال و مع ذلک فانکم تاتون اھل قریتہ لھم دویتہ بالقران کدوی النحل فلا تصدوھم بالا حادیث فتشغلوھم جردوا القران و اقلوا الروایتہ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وانا شریککم

قرظہ بن کعب کا کہنا ہے کہ جب عمرؓ ہم کو عراق کی طرف روانہ کرنے لگے تو کچھ دور تک مشایعت فرمائی اور پھر پوچھا کہ جانتے ہو میں کیوں اتنی دور تک تمھیں پہنچانے آیا ہوں انھوں نے کہا ہاں' اعزازا" فرمایا اس کے ساتھ ایک اور چیز بھی ہے۔ تم ایسے لوگوں کے ہاں جا رہے ہو' جن کے منہ سے قرآن پڑھتے وقت مکھی کی طرح بھنبھاہٹ کی آواز سنائی دیتی ہے۔ تم اس سے انھیں احادیث سنا سنا کر روک نہ دینا۔ ایسا نہ ہو کہ وہ احادیث کے حفظ ہی پر لگ جائیں (اور حفظ قرآن سے غافل ہو جائیں) انھیں صرف قرآن سناؤ۔ اور احادیث سناؤ بھی تو کم۔ اور میں تمھارا اس میں شریک اور ساتھی

Marfat.com

ہوں۔

حضرت علی سے منقول ہے

حدثوا الناس بما یعرفون و دعوا ما ینکرون

لوگوں کو ایسی حدیثیں سناؤ جن سے وہ مانوس ہیں، ایسی حدیثیں نہ سناؤ جن سے وہ مانوس نہیں۔

ان آثار کو خود محدثین نے اپنے ذخائر سنت میں درج فرمایا ہے اور ان سے مراد یہ ہے کہ یہ بزرگ باوجود اس محبت کے جو ان کو احادیث سے تھی، اس کی تبلیغ و اشاعت میں کس حکمت اور احتیاط کو ملحوظ رکھتے تھے۔ چنانچہ حضرت عمر کے ارشاد کا منشا صرف اس قدر ہے کہ چونکہ احادیث کے بارے میں لوگوں میں پہلے سے ایک طرح کا نفسیاتی سا تعلق موجود ہے کیوں کہ وہ یہ سمجھے ہوئے ہیں کہ ان میں بھی اسوہ رسول ہی کی جھلک ہے، اس لیے تم اس کثرت سے حدیثیں سنا سنا کر ان کے شوق حفظ حدیث کو اتنا نہ اکساؤ کہ یہ حفظ قرآن کی چاشنی سے محروم ہو جائیں۔

اسی طرح حضرت علیؓ یہ کہنا چاہتے ہیں کہ اصل دین وہی ہے، جس پر لوگ عمل پیرا ہیں اور جن بنیادوں پر روز مرہ کی عملی و اعتقادی زندگی کا ڈھانچہ مبنی ہے، تم ایسی احادیث عوام کو نہ سناؤ جو ان کے ذہنوں کو متاثر نہ کر سکیں بلکہ الٹا ایک نئی الجھن میں ڈال دیں کہ جس سے عہدہ برا ہونا ان کے بس کا روگ نہ ہو۔ چنانچہ امام بخاری اس اثر کو اس تبویب کے تحت لائے ہیں۔

باب من خص بالعلم قوما دون قوم کراهیة ان لا یفهموا

باب ایسے شخص سے متعلق جو اپنے معارف علم کو ایک گروہ کے لیے مخصوص کر لیتا ہے اور سب سے نہیں کہتا، اس خدشے کے پیش نظر کہ کہیں یہ ان کے فہم سے بالا نہ ہوں۔

یعنی مقصود ترک حدیث، انکار حدیث یا حجیت حدیث کو موضوع بحث بنانا نہیں بلکہ تبلیغ حدیث کے بارے میں تقاضائے حکمت و احتیاط کو ملحوظ رکھنا ہے۔

بخاری ہی میں ایک جگہ حضرت ابو ہریرہؓ سے متعلق مذکور ہے۔

Marfat.com

حفظت عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و عائین فاما احدھما فبششتہ واما الاخر فلو بثتتہ قطع ھذا البلعوم

میں نے آنحضرت سے دو دعا (برتن) پائے ہیں' ان میں کے ایک کے مشمولات کو تو پھیلا دیا ہے اور دوسرے برتن میں جو کچھ ہے' اگر اس کا بھی اظہار کردوں تو یہ گلا کٹ کے رہ جائے۔

غرض یہ ہے کہ جہاں تک دینی امور کی وضاحت کا تعلق تھا ان کی تکمیل ہو گئی اور میں نے آنحضرت کی سپرد کی ہوئی اس امانت کو بے کم و کاست آپ لوگوں تک پہنچا دیا۔ رہے وہ امور جو ائمہ جور کے بارے میں ہیں اور جو شخصی پیش گوئیوں کی حیثیت رکھتے ہیں اور مزید براں جن کے افشا سے فتنہ و ابتلا کے ابھرنے کا اندیشہ ہے تو ان کا اظہار عمداً" میں نہیں کر رہا ہوں' کیوں کہ ان کے کتمان سے کوئی دینی مضرت لاحق نہیں ہوتی۔

وضع حدیث کا فتنہ اور اس کے اسباب

ایک طرف تو حفاظت حدیث کی یہ کوششیں ہیں جو آنحضرت کے عہد سعادت سے لے کر صحابہ تک برابر جاری رہیں اور صحابہ کے بعد ائمہ و تابعین کرام نے انھیں تدوین و تالیف اور فقہ و قانون کی شکل میں منضبط کیا' اور اسلامی معاشرے نے ان کی روشنی میں پیش آیند مسائل کی گتھیوں کو سلجھایا۔ دوسری طرف وضع و تلبیس کے تقاضے بھی غافل نہیں رہے۔

وہ قومیں جو میدان جنگ میں شکست کھا چکی تھیں اور جن کی قومی سطوت اور مشرکانہ ثقافت کو اسلام کے فاتحانہ اقدامات سے گزند پہنچا تھا' کیوں کر خاموشی سے یہ سب کچھ برداشت کر لیتیں۔ ان میں کے ذہین افراد نے انتقام کا یہ موثر طریقہ ایجاد کیا کہ مسلمانوں میں جذب ہو جاؤ اور نمائشی زہد و تقویٰ سے ان کو اپنے اخلاص و بزرگی کا یقین دلاؤ اور پھر ایسی ایسی حدیثیں گھڑو اور پھیلاؤ کہ جس سے ہدایت و ارشاد کا یہ سرچشمہ گدلا ہو جائے' یعنی جب اسلام کے بے پناہ حملوں

Marfat.com

کے سامنے کفر کے پاؤں نہ جم سکے اور ان عقاید و افکار کی تائید کا کوئی سامان مہیا نہ ہو سکا جن کو صدیوں سے اہل کفر سینوں سے لگائے اور ذہنوں میں جمائے بیٹھے تھے اور اس ثقافت و اخلاق کی حفاظت کا اہتمام نہ ہو سکا، جن پر ان کو بڑا ناز تھا۔ تو اب شیطان نے یہ سجھایا، کہ مقابلہ فضول اور بے کار ہے، اگر اسلامی روح کو ختم کر دو، اسلامی تصورات کا چہرہ بگاڑ دو اور نظر و فکر کے محوروں کو تبدیل کر دو تو تمھاری شکست فتح سے بدل سکتی ہے۔

چنانچہ کئی بہروپیوں نے محدثین کی وضع قطع اختیار کر لی اور قال قال رسول اللہ کی صدائے دلنواز سے گمراہیاں پھیلانا شروع کیں۔ مشہور وضاع عبدالکریم بن ابی العوجاء جب اس جرم کی پاداش میں پکڑا گیا اور فیصلہ ہوا کہ اس کی گردن مار دی جائے تو اس نے کھلے بندوں، اقرار کیا کہ میں نے قریب قریب چار ہزار حدیثیں گھڑی اور مسلمانوں میں رائج کی ہیں، جن میں بہتیری حلال چیزیں ہیں جن کو حرام ٹھہرایا گیا ہے اور بہتیری حرام ہیں جن کو حلال قرار دیا گیا ہے۔

ہماری رائے میں یہ ابن العوجاء کا آخری جھوٹ ہے جو وہ بول سکا ہے۔ اس سے اس کی غرض یہ تھی کہ وضع حدیث کا حیلہ تو کامیاب نہیں ہوا اس طرح محدثین کے حلقوں میں ہلچل تو پیدا ہو جائے گی۔ ورنہ کون نہیں جانتا کہ ابن العوجاء سے بہت پہلے حلت و حرمت کی واضح بنیادوں پر اسلامی معاشرہ قائم ہو چکا تھا اور چل رہا تھا۔

دراصل اس کی پھیلائی ہوئی زیادہ تر احادیث وہ ہو سکتی ہیں جو صفات سے متعلق ہیں، جن میں توحید کے صاف ستھرے اور زندہ و حیات افروز عقیدے کو تشبیہ و تعطیل کے گورکھ دھندوں میں الجھا دیا گیا ہے اور ان عقلی و کلامی جھگڑوں کو زندہ کیا گیا ہے جن کا اسلام کی سادگی اور عملیت کے ساتھ کوئی تعلق نہیں۔ یہ شخص عقیدۃ" مانوی تھا اور چاہتا تھا کہ اس ڈھنگ سے عجمی افکار کی شکست کا توحید سے بدلہ لیا جائے۔

وضع حدیث کا ایک سبب داخلی بھی تھا۔ جب خلافت کے مسئلے نے مسلمانوں میں شیعہ و خوارج کی تقسیم پیدا کی اور عقلیات کے فروغ سے جبر و قدر

Marfat.com

اور اعتزال و جہمیت کے مسائل ابھرے، تب ہر ہر فرقے کو اس امر کی ضرورت محسوس ہوئی کہ تائید کے لیے کوئی حدیث ملے۔ نبو امیہ نے اپنی روش کو حق بجانب ٹھہرانے کے لیے اور اپنے اکابر کو اسلامی تاریخ کے ابطال اور ہیرو ثابت کرنے کی غرض سے حدیثیں وضع کیں اور عباسیوں نے ان کی مخالفت میں احادیث گھڑیں تا کہ امویوں کے پھیلائے ہوئے اتہامات کی تردید کی جا سکے۔

علاوہ ازیں نیک نیتی سے بھی احادیث وضع کی گئیں۔ چنانچہ بعض صلحا نے جب دیکھا کہ عمل و اخلاص میں وہ پہلی سی گرم جوشی نہیں رہی تو انھوں نے فضائل اعمال کے بارے میں حدیثیں وضع کرنا شروع کیں تا کہ لوگوں میں عمل پر آمادگی ابھرے اور شوق و ذوق میں تحریک ہو۔ یہ وہی طبقہ ہے جس کی امام نووی نے ان الفاظ میں نشان دہی فرمائی۔

وقد سلک مسلکھم بعض الجھلتہ المتسمین بسمتہ الزھاد ترغیبا فی الخیر فی زعمھم الباطل

انھی کے مسلک پر بعض جاہل زہاد نے چلنا شروع کیا اور اپنے گمان باطل میں اس لیے حدیثیں وضع کیں تا کہ نیکی کی طرف رغبت ہو۔

کچھ وہ لوگ تھے جو یہ سمجھتے تھے کہ احادیث میں اتنی احتیاط تو ہونی چاہیے کہ فی الواقع غلط چیز ان میں مندرج نہ ہو جائے۔ رہی سچی اور حکیمانہ باتیں تو ان کو آنحضرت کی طرف منسوب کر دینے میں کوئی مضائقہ نہیں۔ چنانچہ ابو جعفر ہاشمی اور محمد بن سعید دمشقی کے متعلق مشہور ہے کہ وہ جب کوئی موثر اور عمدہ قول پاتے تو فوراً" اس کے لیے سند ڈھونڈھ نکالتے۔

قصہ و وعظ کی ضرورتوں نے بھی بعض حضرات کو مجبور کیا کہ وہ جھوٹی احادیث گھڑیں، کیوں کہ جہاں تک قرآن اور حدیث صحیح کا تعلق ہے، ان کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ بڑے سے بڑا قصہ بھی یہاں مقصود بالذات نہیں۔ جن قوموں یا نبیوں کا تذکرہ ان دونوں میں آیا ہے ان سے ایک خاص مقصد وابستہ ہے اور صرف انھی تفصیلات کو اس ضمن میں اجاگر کیا گیا ہے جو اس مقصد پر

Marfat.com

بالخصوص روشنی ڈالتی ہیں۔ دوسرے پہلوؤں کو نظرانداز کر دیا گیا ہے۔ اس سے اس گروہ کی نفسیات کی تسکین نہیں ہوتی جو وعظ کہنا اور مجالس ذکر کو گرماتا ہے۔ کیوں کہ وعظ لامحالہ قصے میں تسلسل چاہتا ہے عجائب و غرایب کا متقاضی ہے اور ایسی جزئیات کا طالب جن سے قصہ واقعی قصہ معلوم ہو۔ اس لیے اس ڈھب کے خلاؤں کو اسرائیلیات سے پر کیا گیا اور ادھر ادھر سے جزئیات تلاش کر کے اس کے تقاضوں کی تکمیل کر لی گئی۔ یہ اور بات ہے کہ ایسی کوششوں سے وہی مفاسد ابھرے جن سے قرآن بچنا چاہتا تھا' یعنی توجہ اصل مقصد سے ہٹی اور ان لاطائل جزئیات پر مرکوز ہو گئی جن کو قرآن شائستہ بیان ہی نہیں سمجھتا تھا۔ زیادہ غضب ان حضرات نے یہ ڈھایا کہ تکمیل قصہ کے شوق میں جلیل القدر انبیا کو اس روپ میں پیش فرمایا اور ایسی ایسی باتیں اور قصے ان کی جانب منسوب کیے کہ نبوت تو بڑی بات ہے' شرافت و سنجیدگی کو ان کے انتساب سے ہچکچاہٹ محسوس ہو۔ یہی وجہ ہے کہ امام مالکؒ نے ان احادیث کی صحت پر اعتراض کیا جو تفسیر کے ضمن میں قصہ آرائی اور زیب داستان کی غرض سے بیان کی جاتی ہیں۔

ایک گروہ حقیر دنیا دار علما کا بھی تھا جن کا اکثر درباروں میں آنا جانا رہتا اور ان کو محض حصول دنیا کے لیے خلفا کو ایسی حدیثیں سنانا پڑتیں جن سے ان کے فاجرانہ مشاغل کی تائید کر سکیں۔ لطف یہ ہے کہ خود یہ خلفا جانتے تھے کہ یہ لوگ عبدۃ الدنیا و الدینار ہیں اور ہماری خوشنودی کی خاطر دین فروشی کا مشغلہ اختیار کیے ہوئے ہیں۔ چنانچہ مہدی کو جب کبوتر بازی کی تائید میں یہ حدیث سنائی گئی کہ

لا سبق الا فی خف او حافر او جناح

مسابقت (شرط بدنا) جائز نہیں ہے مگر گھر میں یا سم میں یا پر میں۔ یعنی اونٹ یا گھوڑے یا پرندے وغیرہ میں۔

یہاں جناح کا لفظ موضوع ہے تو اس نے اگرچہ دس ہزار درہم انعام تو غیاث بن ابراہیم کو دے ڈالا مگر اس کے متعلق رائے یہی قائم کی کہ

اشهدان قفاک قفا کذاب علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

میں کھلے بندوں کہتا ہوں کہ تمھاری گردن رسول پر افترا

Marfat.com

پردازی کرنے والے کی گردن ہے۔

مستشرقین کی مسرت بے جا

اسی طرح کے چند اقوال کو پاکر مستشرقین نے بڑی مسرت کا اظہار کیا ہے اور ان سے یہ ثابت کرنا چاہا ہے کہ احادیث کا سارا ذخیرہ مشکوک ہے۔ حلا نکہ اس ڈھب کی حدیثوں کو اول تو اہل فن نے لائق توجہ ہی نہیں سمجھا اور پہلی نظر میں متاع کاسد سمجھ کر چھوڑ دیا۔ دوسرے ان سے دین کا وہ حصہ قطعی غیر متاثر رہتا ہے، جس کی بنیاد احادیث صحیح پر ہے' یا جس کو فقہائے اسلام نے جزئیات و فروع کے لیے قیاس و استنباط کا مبنی ٹھہرایا ہے۔ ان کی دیکھا دیکھی کچھ ہمارے ہاں کے سادہ لوح بھی ہیں جو ان اکتشافات پر اچھل اچھل پڑتے ہیں اور مصر ہیں کہ احادیث کے ان دفاتر کو خواہ مخواہ مہمل و بے معنی قرار دے کر چھوڑ ہی دیا جائے۔

حالانکہ ان حوالوں کے بارے میں دیکھنے کی یہ بات ہے کہ یہ تاریخ و سیر کی انہی کتابوں میں مذکور ہیں جن کو یہ لوگ غیر مستند ٹھہراتے ہیں۔ اور مزید بر اں تعجب آفریں اور حیران کن معاملہ یہ ہے کہ صدیوں سے ہمارے علما و فقہا ہزاروں اور لاکھوں کی تعداد میں انہی اقوال کو پڑھتے اور پڑھاتے رہے ہیں' لیکن ان کا ذہن اس طرف منتقل نہیں ہوا کہ ان سے حدیث کی حجیت و صحت ہی مشکوک ٹھہرتی ہے۔ کیوں کہ وہ خوب جانتے تھے کہ شک کے حدود کیا ہیں اور صحت و حجیت کے دائروں کا پھیلاؤ کہاں سے کہاں تک ہے۔ انھیں اچھی طرح معلوم تھا کہ بڑی سے بڑی جعل سازی کے باوجود' جو معلوم اور محدثین اور نقادان حدیث کے حلقوں میں معروف ہے' اس کا چہرہ مسخ نہیں ہوتا۔

ان لوگوں کی مثال جو بغیر تنقید کیے اور شک و شبہ کی قدر و قیمت کا علمی جائزہ لیے اس طرح کے حوالوں سے اتنا متاثر ہوتے ہیں کہ پورے ذخیرہ حدیث ہی پر سے ان کا اعتبار اٹھ جاتا ہے' ایک ایسے گاؤدی شخص کی سی ہے جو یہ سن کر کہ فلاں فلاں گروہ نے لاکھوں روپے کے جعلی نوٹ بنائے ہیں' اتنا گھبرا جائے کہ اپنے

Marfat.com

گھر میں رکھے ہوئے اصلی نوٹوں کو مشکوک سمجھ کر بازار میں پھینکنے لگے کہ اب ان کے صحیح ہونے کا بھی کیا یقین ہے۔ اصل میں احادیث پر سوچ بچار کرتے وقت جو بنیادی غلطی ان حضرات سے سرزد ہوتی ہے' وہ یہ ہے کہ یہ حدیث کے اس مستحکم و استوار نظام اور ڈھانچے پر غور نہیں کرتے جس میں ریب اور جھوٹ چل ہی نہیں سکتا اور ان ذرائع اور شرائط پر غور نہیں کرتے جن کا روایت حدیث میں لحاظ رکھا گیا ہے' اور جو اس درجہ علمی اور سائنٹیفک ہیں کہ ان کے مطالعہ سے حیرت ہوتی ہے کہ مسلمانوں نے کیوں کر تاریخ و تحدیث کی پرانی سمتوں کو یکسر بدل دیا ہے اور نئی بنیادوں پر اسے اٹھایا ہے۔

حدیث کے دامن میں علوم و حکم کی کون کون چیزیں آتی ہیں

اس کے علاوہ یہ حقیقت بھی نظروں سے اوجھل ہو جاتی ہے کہ حدیث و سنت کے مشمولات میں ہمارے لیے علم و عمل کی کتنی بڑی دولت اور راہ نمائی پنہاں ہے اور اس کی محرومی کے معنی کتنی بڑی محرومی اور افلاس کے ہیں اس میں بے نظیر ادب ہے جس میں افصح العرب کی زبان کی عذوبت اور مٹھاس ہے اس میں حکمت اقوال اور فلسفہ عمل کی باریکیاں ہیں اس میں ہماری روز مرہ کی زندگی کا نقشہ ہے اس میں اخلاق و معاشرہ کے اولین نقوش ہیں' اور سب سے بڑی بات یہ کہ اقل تریں سطح جس پر حدیث فائز ہے' وہ یہ ہے کہ یہ ہماری زندگی کی تاریخی کروٹوں کو باہم جوڑتی ہے' اور ہمارے فکر و ذہن کی پرواز کو اس مبارک زمانے تک لے جاتی ہے' جس میں نبوت نے پہلے پہل سانس لیا۔ محروم ہونے والے حضرات سنجیدگی سے سوچیں کہ وہ کن چیزوں سے محروم ہونا چاہتے ہیں۔

حدیث کے پیچھے کون سا مضبوط نظام کار فرما ہے اور اس کے ذرائع کتنے صحیح اور مکمل ہیں' اس پر سرسری نظر ڈال لینا چاہیے تاکہ معلوم ہو جائے کہ وضع و تلبیس کی کارروائیوں سے اسے کچھ نقصان نہیں پہنچا ہے' بلکہ الٹا اس کے حاملین نے اس کی اور احتیاط کی ہے اور ایسی کڑی چھان بین کی ہے اور ایسی فنی و

Marfat.com

ضروری رعایتوں اور شرطوں کو ملحوظ رکھا ہے کہ جعل سازی کا پوری طرح سد باب ہو گیا ہے۔

اس سلسلے میں اس حقیقت کا مد نظر رکھنا نہایت ضروری ہے کہ حدیث نبوی کوئی بالکل الگ تھلگ قسم کی چیز نہیں ہے' بلکہ یہ اسی کی تفصیل ہے جس کو قرآن حکیم نے مجملا بیان کیا ہے۔ یعنی قرآن حکیم نے اگر نماز کا حکم دیا ہے تو حدیث اس کے متعلقات کی تشریح کرتی ہے اور یہ بتاتی ہے کہ مثلاً رات دن میں یہ کے بار پڑھی جائے۔ قیام کب ہے' رکوع کی کیفیت کیا ہے اور سجدہ کیوں کر ادا ہونا چاہیے۔ پھر ان کے علیحدہ علیحدہ اذکار اور دعائیں کیا کیا ہیں' یا جماعت ہو تو اس کے اداب کیا ہیں اور منفردا ہو تو کس طرح پڑھی جائے وغیرہ وغیرہ۔ روزے کا حکم دیا ہے تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت نے اس کا کیا مفہوم سمجھا۔ حج کی تفصیلات کیا ہیں اور اسی طرح حدیث اس امر کی وضاحت کرتی ہے کہ زکوۃ کا نصاب کیا ہے اور کن کن اشیا پر اس کا اطلاق ہوتا ہے اور ان کی شرح کیا ہے۔ گویا قرآن و حدیث کا جو تعلق ہے وہ اجمال و تشریح کا ہے' تباین و تضاد کا نہیں یعنی یہ نہیں کہ یہ بالکل علیحدہ اور مستقل بالذات کوئی چیز ہے جو یوں ہی درمیان میں کہیں سے ٹپک پڑی ہے اور قرآن کی تعلیمات سے اس کا کوئی لگاؤ ہی نہیں۔ یہ تفصیلات جو حدیث نے بیان کی ہیں یہ وہی ہیں جن پر بعد میں تمام فقہی مذاہب کی عمارت اٹھائی گئی ہے اور جن پر آغاز اسلام ہی سے اسلامی معاشرہ عمل پیرا ہے۔

اس لیے جہاں تک ان احادیث کا تعلق ہے جو زندگی کے ان ضروری مسائل پر مشتمل ہیں' جن کا تعلق تشریع اور تشریح سے ہے تو اس میں وضع کی گنجایش یوں نہیں رہتی کہ اس باب میں قرآن' فقہ اور معاشرے کی عملی تشکیل سے ہٹ کر کوئی بات کہنا ہی ناممکن ہے۔ کیوں کہ یہ تینوں چیزیں مل کر باہم ذکر و عمل کا ایسا متفقہ چوکھٹا بناتی ہیں' جس سے دین کا تصور محفوظ ہوتا ہے اور خلل و اختلال کو پاؤں جمانے کا کوئی موقع میسر نہیں آتا۔

وضع و تلبیس ایک فن ہے۔ یہ شعر و ادب میں ہو یا شرائع میں' ایک

Marfat.com

خاص طرح کی احتیاط اور ہشیاری کا متقاضی ہے۔ کوئی نقل اس وقت تک اہل نظر کو دھوکا نہیں دے سکتی، جب تک اصل کے مزاج اور اس کی خصوصیات کو اس میں منتقل نہ کیا جائے، پھر جس درجہ اس میں اس مزاج و خصوصیات کا انعکاس ہو گا اسی نسبت سے اس میں اصل کے ساتھ ایک طرح کی مناسبت حاصل ہو گی۔ اور اسی نسبت سے نظریں فریب کھائیں گی۔ اہل علم جانتے ہیں کہ شعر جاہلی کا اکثر و بیشتر حصہ منحول اور جعلی ہے، لیکن اس کے باوجود اس میں کوئی حرج نہیں۔ ان اشعار میں جاہلیت کے مزاج، اس کی خصوصیات، رسم و رواج اور عوائد و خرافات کی اتنی کامیابی سے نقالی کی گئی ہے کہ اگر کوئی جاہلی شاعر اپنے خیالات کو شعر میں پیش کرتا تو اس سے زیادہ کامیابی کے ساتھ ان چیزوں کو بیان نہ کر سکتا۔ یہی وجہ ہے کہ شعر و ادب کا یہ ذخیرہ ہمارے ہاں مقبول ہے، کیوں کہ اس سے اس کی افادیت کم نہیں ہوئی۔ یہ ان معنوں میں قطعی جاہلیت کا ادب ہے، کہ اس میں جاہلیت کی تمام ادائیں آگئی ہیں، اگرچہ نسبت غلط ہے۔ وہی زبان کا انداز ہے، وہی سادہ اور قدرتی تشبیہات ہیں، انہی استعاروں سے کام لیا گیا ہے جو اس زمانے کی سطح کے مطابق ہیں، انہی توہمات اور قتل و ثار کے جذبات کا اظہار ہے جو ان کی قومی زندگی کا جز تھیں، وہی خانہ بدوشی ہے، وہی فطری اور مردانہ عشق ہے اور وہی لوٹ مار اور نا ؤنوش ہے۔

غرض یہ ہے کہ جن لوگوں نے جاہلی اشعار و ادب کو ڈھالا، ان کو اس بات کا خیال رکھنا پڑا کہ کوئی بات ایسی نہ کہی جائے، جس کی تائید اس وقت کے تصورات حیات سے نہ ہو سکے اور جو ان کے مجوزہ نقشہ زندگی کے ساتھ مناسبت نہ رکھتی ہو۔ اس مثال کو سامنے رکھیے اور پھر بتائیے کہ ایک ایسے معاشرے میں جہاں ایک متعین زندگی ہے، زندگی کی متعین قدریں ہیں، قرآن ہے، حدیث ہے، فقہ و علوم کے حلقے ہیں۔

یہ ممکن ہے کہ کوئی وضعی حدیث مقبول ہو جائے، جب تک کہ اس میں وہی بات نہ کہی گئی ہو جو اسلامی مزاج کے عین مطابق ہو، جس میں اسی ذہنیت اور اصول کو مد نظر رکھا گیا ہو جو اسلام چاہتا ہے۔ اس صورت میں وضع سے کیا فائدہ

Marfat.com

حاصل ہوا' اور اسلامی حلقوں کو اس سے کیا نقصان پہنچا؟ زیادہ سے زیادہ یہ ہوا کہ آپ نے چند وہ فی الواقع صحیح باتیں مان لیں جو احادیث اگرچہ نہیں ہیں لیکن ان کے مان لینے اور تسلیم کر لینے میں کوئی قباحت بھی نہیں۔ یہ ہم علی سبیل التنزل کہہ رہے ہیں اور ان لوگوں کی تسکین خاطر کے لیے کہہ رہے ہیں جو خواہ مخواہ وضع حدیث کے فتنے سے گھبرائے ہوئے ہیں' ورنہ محدثین نے حفاظت حدیث کے لیے جو عظیم المرتبت اہتمام کیا اور جن جن التزامات کو اخذ و قبول کی شرائط ٹھہرایا وہ ایسے ہیں کہ ان سے اس نوع کا کوئی احتمال ہی نہیں رہتا۔

محدثین کے التزامات اخذ و قبول کی شرائط

وضع حدیث کا فتنہ اول اول جب پھیلا تو محدثین نے یہ التزام کر لیا کہ کوئی حدیث بھی بغیر سند کے نہ مانی جائے۔ چنانچہ ابن سیرین کا کہنا ہے کہ جب لوگوں نے اناپ شناپ حدیثیں سنانا شروع کیں تو محدثین نے سننے سے انکار کر دیا۔ اور کہا کہ

سموالنا رجالکم (مقدمہ مسلم)

پہلے اپنے شیوخ کا اتا پتا بتاؤ۔

صحابہ تک کے بارے میں یہ تحقیق کر لی گئی کہ کن کن کی طرف احادیث کا انتساب ہو رہا ہے اور کون کون لوگ بیچ کی کڑیوں کی حیثیت سے تبلیغ حدیث میں مصروف ہیں۔ جن صحابہ کے متعلق یہ ثابت ہو گیا کہ ان کو ایسے تلامذہ نہیں ملے جن پر اعتماد کیا جا سکے ان کو چھوڑ دیا گیا' اسی لیے کوئی روایت ان سے **صحیحین** میں منقول نہیں۔ حالانکہ ان کی جلالت قدر اپنی جگہ مسلم تھی' جیسے ابو عبیدہ بن الجراح' ابو کبشہ' قدامہ بن **مظعون**' سائب بن **مظعون**' ابو حذیفہ' الارقم وغیرہم۔

اور جن صحابہ کو کثرت سے تلامذہ ملے ان کی روایت کو قبول کرنے میں یہ خیال رکھا کہ تلامذہ کا کون حلقہ زیادہ مستند ہے' انہی پر زیادہ بھروسہ کیا اور زیادہ لائق اعتماد ٹھہرایا' جیسے حضرت ابوبکر کے سلسلہ اسناد میں سے اس سلسلے کو ترجیح دی۔

Marfat.com

اسمٰعیل بن ابی خالد عن قیس بن ابی حازم عن ابی بکر۔ حضرت عمر سے استفادہ کرنے والے حلقوں میں سے اس کڑی کو "سلسلۃ الذہب" ٹھہرایا، الزہری عن سالم عن ابیہ عن عمر۔ اور حضرت عائشہ کی مرویات میں سے اس سلسلے کی توثیق کی عبیداللہ بن عمر عن القاسم عن عائشہ بالکل یہی حال تابعین کا ہے۔ ان میں بھی ایک بڑی تعداد ایسی ہے جن کی مرویات کا دامن محض اس لیے سمٹا ہوا ہے کہ ان تک اسناد کے سلسلے استواری سے نہیں پہنچتے ہیں جیسے محمد بن طلحہ، محمد بن ابی کعب، السائب بن خلاد، محمد بن اسامہ بن زید، عمارہ بن خزیمہ بن ثابت رضی اللہ عنہم۔ پھر جس طرح صحابہ سے لے کر تابعین و تبع تابعین تک کی درمیانی کڑیوں کا جائزہ لیا گیا ہے، اسی طرح تابعین سے مابعد تک کے سلسلوں کو پرکھا گیا ہے، اور انہی حلقوں پر اعتماد کیا گیا ہے جن کو محدثانہ جرح و تعدیل کی کڑی میزانوں پر تول لیا گیا ہے۔ وہ کڑی میزانیں کیا ہیں اور محدثین نے ان کے رد و قبول میں کیا کیا شرائط ملحوظ رکھی ہیں، ان کو بھی دیکھتے چلیے۔

عدالت و ضبط کی تشریح

روات میں سب سے پہلے دو چیزیں دیکھی جاتی ہیں ایک عدالت اور ایک کیفیات ضبط۔ ضبط و حفظ کے بارے میں وضاحت سے کہنے کی ضرورت نہیں محسوس ہوتی، کیوں کہ ظاہر ہے کہ اس سے مراد ذہن کی وہ حالت مقصود ہو سکتی ہے جس سے راوی سے متعلق یہ یقین یا ظن غالب حاصل ہو جائے کہ جن روایات کو وہ بیان کر رہا ہے، اسے بعینہٖ یاد بھی ہیں، اور اس پر اعتماد ہو سکتا ہے اور وہ سوئے حفظ یا نسیان کے عارضے میں مبتلا نہیں ہے۔

پھر اس میں ان بزرگوں نے یہاں تک کاوش کی ہے کہ اگر کچھ لوگ بڑھاپے یا کسی اور حادثے سے متاثر ہو گئے ہیں اور اس سے ان کا حافظہ ماؤف ہو گیا ہے تو انھوں نے کتب جرح و تعدیل میں ان کی صاف صاف نشان دہی کی ہے اور عمر کے دونوں حصوں کے درمیان ایک خط امتیاز کھینچا ہے اور بتایا ہے کہ مرویات کا کون حصہ سوئے حفظ کے عارضے سے پہلے کا ہے اور کون حصہ بعد کا

Marfat.com

ہے۔

عدالت ایک جامع اور مختلف فیہ لفظ ہے۔ اس کے دائرہ اطلاق میں کیا کیا کیفیات آتی ہیں اور یہ لفظ کن کن اخلاق فاضلہ اور آداب و اطوار کو اپنے پھیلاؤ میں لیے ہوئے ہے' اس کو سمجھنے کے لیے ایک اصولی تنقیح کو ذہن میں رکھیے۔

محدثین اور نقادان فن کے اس امر میں دو گروہ ہیں کہ عدالت کی وسعتیں کہاں سے کہاں تک ہیں۔ ایک وہ ہے جو روایت کو صرف شہادت ہی کی قسم کی چیز قرار دیتا ہے ظاہر ہے۔ کہ اس کی شرائط نسبتہ" نرم ہوں گی۔ ایک وہ ہے جو حدیث کو صرف "شہادت" نہیں سمجھتا بلکہ اس سطح سے کچھ اونچا جانتا ہے۔ یہ زیادہ مثبت اور زیادہ احتیاط کا قائل ہے۔ اس لیے قدرتا" اس کے ہاں عدالت کا مفہوم ایسا جامع اور وسیع ہو گا کہ اس میں نفسیات و اخلاق تک کی بہت سی کیفیتیں آجائیں گی۔ امام مالک انہی لوگوں میں سے ہیں جو حدیث رسول کو غیر معمولی اہمیت دیتے ہیں' اور اسے محض خبر یا اطلاع کی سطح پر فائز نہیں قرار دیتے' بلکہ خبر و اطلاع سے کچھ زیادہ ہی سمجھتے ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ تحدیث کے لیے تقویٰ و حفظ' مروت اور فن حدیث کی اہمیت شرط ہے۔ اس لیے بغیر تحقیق کیے اور اس کی صلاحیتوں کا جائزہ لیے ہر شخص ہرگز اس لائق نہیں کہ اس سے روایات لی جائیں۔

> لیس کل الانسان یکتب عنهم وان کان لهم فضل فی انفسهم انماهی اخبار رسول الله صلی الله علیه وسلم فلا توخذ الا من اهلها (اسعاف المبطاء)
>
> ہر آدمی اس ڈھب کا نہیں ہے کہ اس کی مرویات قلم بند کی جائیں' اگرچہ فی نفسہ اس کو فضیلت حاصل ہو۔ یہ احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا معاملہ ہے' اس لیے اسی شخص سے لی جائیں گی جو اس کی اہلیت رکھتا ہو
>
> لا یوخذ علم من اربعته و یوخذ ممن سوی ذالک' لا یوخذ من سفیه و لا یوخذ من صاحب هوی یدعوا الناس الی هوائه ولا

Marfat.com

من كذاب يكذب في حديث الناس و ان كان لا يتهم في احاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا من شيخ له فضل و صلاح و عبادة اذا كان لا يعرف ما يحدث به (اسعاف)

علم حدیث چار قسم کے لوگوں سے حاصل نہیں کرنا چاہیے۔ ان کے سوا جو لوگ ہیں ان سے حصول البتہ جائز ہے۔ ایک وہ جو بے عقل اور بے وقوف ہے۔ ایک صاحب ہوئی و بدعت جو لوگوں کو اس طرف دعوت بھی دیتا ہو۔ ایک وہ جو جھوٹا ہو' یعنی جو لوگوں کے معاملے میں اکثر جھوٹ بولنے میں دریغ نہ کرے اگرچہ احادیث کے بارے میں متہم بالکذب نہ ہو۔ اور ایک وہ شیخ جس کی فضیلت کا چرچا ہو' صلاح و عبادات کی دھوم ہو' لیکن فن حدیث کی نزاکتوں سے آگاہ نہ ہو۔

ایک مرتبہ امام مالک سے پوچھا گیا کہ کیا ایسے شخص سے حدیث کی روایات کی جائے جس میں طلب و جستجو نہیں' اور نہ محدثین کی محافل درس میں اس کی نشست و برخاست ہی ہے۔ آپ نے فرمایا کہ نہیں۔ پھر پوچھا گیا کہ کیا ایسے اشخاص کی روایات کو قبول کیا جائے جو صحیح اور ثقہ تو ہے لیکن اس کی قوت حفظ کمزور ہے اور فہم بھی اچھا نہیں۔ آپ نے فرمایا

لا يكتب العلم الا عمن يحفظ و يكون قد طلب و جالس الناس و عرف و عمل و يكون معه ورع (اسعاف)

روایات اس کی ضبط تحریر میں لائی جائیں' جس کا حافظہ درست ہے' جس میں طلب اور تڑپ ہے' جس کا اس فن کے لوگوں سے اٹھنا بیٹھنا ہے' جو اس فن کی پہچان اور پرکھ رکھتا ہے' جو اس پر عمل پیرا بھی ہے اور اس کے ساتھ ساتھ صاحب تقویٰ ہے۔

یہ تو ہدایات ہوئیں اخذ حدیث میں۔ امام کا اپنا وتیرہ یہ تھا کہ جب تک

Marfat.com

کسی راوی کے تدین و صلاح کے علاوہ دینی و فنی صلاحیتوں پر پورا پورا اطمینان نہ ہو جاتا اس کی روایات پر کان نہ دھرتے۔ چنانچہ ان کا ارشاد ہے۔

لقد ادرکت سبعین ممن یقول قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم عند ھذہ الاساطین فما اخذت عنھم شیئا وان احدھم لوائتمن علی بیت مال لکان بہ امینا لا نھم لم یکونوامن ھذاالشان (اسعاف)

میں نے مسجد نبوی کے ان ستونوں تلے ایسے ستر آدمیوں کو پایا جو قال رسول اللہ کا درس دیتے اور غلغلہ بلند کرتے تھے' لیکن میں نے ان سے کوئی حدیث نہیں لی' اگرچہ ان کی دیانت کا یہ عالم ہے کہ اگر بیت المال بھی ان کے سپرد کر دیا جائے تو امین ثابت ہوں' محض اس وجہ سے کہ یہ لوگ اس فن کی ذمہ داریوں سے آگاہ نہیں تھے۔

جوینی' ابن تیمیہ' عز بن عبدالسلام' دوسرے گروہ کے ترجمان ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ شہادت و خبر کی جو پرکھ ہے اور جن معیاروں کو اس بارے میں مستند اور لائق اعتماد ٹھہرایا جاتا ہے' وہی احادیث کی جانچ پڑتال کے لیے کافی ہیں۔ ابن تیمیہ نے زیادہ کھل کر اس پر بحث کی ہے۔ ان کا خیال ہے کہ شہادت کے لیے اگر اس تدین اور تقوے کو پیش نظر رکھا جائے جو صحابہ میں پایا جاتا تھا تو وہ عزیز الوجود ہے' اس لیے باوجود اخلاق و عمل کی بعض کوتاہیوں کے اگر کسی میں ایسے علائم و قرائن کا پتہ چلتا ہے کہ جن کی بنا پر اس کی طرف جھوٹ اور افتراء کا گمان نہیں ہو سکتا تو یہ بہت ہے۔ احادیث کی روایت میں بھی اتنا دیکھ لینا کفایت کرتا ہے کہ زندگی کے عام معاملات میں یہ جھوٹ تو نہیں بولتا اور کسی کو دھوکا تو نہیں دیتا۔ اگر باوصف چند دینی قباحتوں کے جو اس میں عادتاً" پائی جاتی ہیں' اس کی دیانت کا معیار بہر آئینہ اونچا ہے' تو احادیث کے متعلق اس پر بھروسا ہو سکتا ہے۔

ان کی یہ رائے ہے کہ عدالت کا مفہوم زمان و مکان کی تبدیلیوں سے

Marfat.com

بدلتا رہتا ہے۔ بلکہ بعض اشخاص کے مخصوص احوال کی نسبت سے بھی اس کے معیار میں تغیر ممکن ہے' کیوں کہ ہو سکتا ہے۔ کہ کسی وقت لوگ شریعت کے بعض اوامر و نواہی کی پابندی نہ کریں' لیکن اس کے باوجود صدق مقال ان کا طرہ امتیاز ہو۔ اسی طرح بعض جگہیں ایسی ہو سکتی ہیں کہ جہاں بجز اس کے اور کوئی چارہ کار نہ ہو کہ ایسے افراد کی گواہی مان لی جائے جو متدین تو نہیں ہیں مگر اصل واقعات کا سراغ انہی لوگوں کی وساطت سے لگایا جا سکتا ہے۔ اس کی مثال یوں سمجھیے جیسی کوئی حادثہ فوج میں ہو جائے تو ظاہر ہے کہ گواہ بھی فوج ہی سے ڈھونڈھے جائیں گے اور انہی پر اعتماد کیا جائے گا اگرچہ ان کی اخلاقی حالت وہ نہیں ہو سکتی جو اتقیا و صلحا کی ہے۔

اسی اصول کی بنا پر اگر کوئی اور شہادت نہ ملے تو سفر میں کی گئی وصیت کے بارے میں ذمی کی شہادت کا اعتبار کیا جاتا ہے' اسی طرح بعض امور جو عورتوں سے مخصوص ہیں بلا لحاظ ان کے درجہ دینداری کے عورتوں سے پوچھے جائیں گے۔ اور بعض معاملات میں تو بچوں تک کو لائق اعتماد سمجھا جائے گا۔ امام ابن تیمیہؒ اس سے بھی آگے بڑھ کر یہ کہتے ہیں کہ قرآن سے یہ نہیں معلوم ہوتا کہ فاسق کی شہادت کا قطعی اعتبار نہیں اور وہ بہرحال مردود ہے۔ بلکہ اس میں جو مذکور ہے اس کا منشا صرف اس قدر ہے کہ اس کی گواہی اور بیان کو خوب ٹھونک بجا کر دیکھ لو۔

ان جاء کم فاسق بنبا فتبینوا (الحجرات: 6)

اگر تمھارے پاس کوئی فاسق کوئی خبر لائے تو خوب جانچ پڑتال کر لو۔

پھر اگر اس خبر میں غلط بیانی نہ معلوم ہو تو مان لینے کے سوا اور کیا چارہ کار ہے۔ مگر عدالت کی اس تعبیر کے' جو امام ابن تیمیہ نے فرمائی ہے یہ معنی نہیں کہ محدثین کرام نے ہر ہر حدیث کے بارے میں اس ڈھیل یا رعایت کا فی الواقع خیال رکھا ہے۔ بات صرف اتنی ہے کہ بعض روایات کا مزاج چوں کہ ایسا ہو سکتا ہے اور بعض واقعات اس ڈھب کے ممکن ہیں کہ ان کی تصدیق کے لیے ایک

Marfat.com

شہادت صادقہ ہی کافی ہو سکتی ہے، قطع نظر اس کے کہ رواۃ کے تدین کا کیا مرتبہ ہے۔ اس لیے جرح کی کسوٹیوں کو اتنا سخت نہ کیا جائے کہ اس انداز کی احادیث سرے سے ناقابل اعتنا ہی قرار پائیں۔

اتصال سند

حدیث صحیح کے متعلق جہاں یہ التزام کیا گیا کہ اس کے راوی سب کے سب کے ضابط و عادل ہوں وہاں ایک شرط اتصال اسناد کی بھی بڑھائی گئی ہے۔ اتصال اسناد کے معنی محدثین کی اصطلاح میں یہ ہوتے ہیں کہ روایت کی بیچ کی کڑیوں میں کہیں انقطاع، ارسال یا اعضال واقع نہ ہو۔

انقطاع کی تعریف میں اختلاف ہے، مشہور ترین یہ ہے کہ جب سلسلہ روایت میں کہیں غیر صحابی چھوٹ جائے ارسال یہ ہے کہ تابعی تک تو تمام کڑیاں اسناد کی ملتی ہوں لیکن یہ تابعی کسی صحابی کا حوالہ دیے بغیر کہہ دے کہ آنحضرت نے یوں فرمایا ہے۔ مراسیل کا زیادہ تر حصہ اہل مدینہ میں سعید بن المسیب سے منقول ہے۔ مکہ میں عطاء بن ابی رباح سے مروی ہے۔ مصر میں سعید بن ہلال سے۔ اہل شام میں مکحول مشقی سے۔ اہل بصرہ میں الحسن بن ابی الحسن سے اور کوفہ میں ابراہیم بن یزید النخعی سے۔ مگر فقیہ حجاز سعید بن المسیب کے مراسیل ان میں سے نسبتہ زیادہ صحیح گنی جاتی ہیں۔ اعضال کی تعریف میں اہل فن میں اختلاف ہے۔ حافظ عراق کی تعریف یہ ہے کہ اگر سند میں دو راوی چھوٹ جائیں تو وہ معضل ہے۔ بہر آئینہ اتصال یہ ہے کہ آنحضرت تک چار، پانچ یا چھ جتنے راوی بھی ہوں، ان میں تلمذ و روایت کی کڑیاں ایک دوسری سے پیوستہ ہوں اور کہیں درمیان میں خلا پیدا نہ ہو جائے۔

امام بخاری نے صحت کے لیے اس شرط کا اضافہ کیا ہے کہ لقاء راوی بھی شرط ہے۔ یعنی جب ایک شخص ایک روایت کو ایک شیخ کی جانب منسوب کرتا ہے تو تاریخی طور پر دونوں کا لقا ثابت ہونا چاہیے اور یہ معلوم ہونا چاہیے کہ ایسے امکانات قرائن خارج میں موجود ہیں، جس سے ان دونوں کے درمیان

Marfat.com

استماع کے مواقع کا گمان ہو سکتا ہے۔ اور لطف یہ ہے کہ اس کڑی شرط کو امام نے اپنے مرویات میں نبھایا بھی ہے۔

امام مسلم اس کے برعکس یہ رائے رکھتے ہیں کہ صحت کے لیے معاصرت کا ثابت ہو جانا کافی ہے۔ یعنی اگر اتنا معلوم ہو جائے کہ راوی اور مروی عنہ کا زمانہ ایک ہی ہے تو فرض کریں گے کہ جو روایت بیان ہوئی ہے اس کے براہ راست استماع کا مواقع اسے ملا ہو گا۔

اختلاف عقاید کا اشکال اور محدثین کی تدبیریں

ایک مشکل روایت کے سلسلے میں ان کے عقاید ہو سکتے ہیں۔ وضع حدیث کے سلسلے میں ہم یہ بتا آئے ہیں کہ مختلف سیاسی و عقلی اسباب کی بنا پر مسلمانوں میں طرح طرح کے عقاید ابھرے اور مختلف فرقے اور گروہ معرض وجود میں آئے اس لیے ناممکن ہے کہ احادیث میں ان کی جھلک نہ ہو۔

محدثین نے اس فتنے کی روک تھام کے لیے روایات کی حفاظت کا جو استوار نظام تجویز کیا ہے اور سلسلہ اسناد میں جن جن رعایتوں کو ملحوظ رکھا ہے ان سے وضع و تلبیس کے دروازے بلاشبہ بند ہو گئے۔ لیکن خیالات و افکار کے انعکاس کو روکنے کے لیے کیا اہتمام کیا؟ یہ سوال اتنی وضاحت و تشریح کے بعد بھی تشنہ ہے۔ بات یہ ہے کہ اس پیچیدگی سے عہدہ بر ہونے کے لیے محدثین نے تین تدبیریں اختیار کیں۔

ایک یہ کہ اسلامی فرقوں میں سے جو تاریخی و عقلی کروٹوں کی وجہ سے پیدا ہوئے' پہلے یہ دیکھا کہ ان میں کون کون گروہ باوجود اختلاف عقاید کے اور شدید اختلاف کے صدق مقال اور سیرت کی استواری میں مشہور ہیں او کون کذب و افترا اور نفاق کی طرف مائل ہیں۔ جن گروہوں سے متعلق تحقیق سے یہ معلوم ہوا کہ انھیں جھوٹ بولنے میں تامل نہیں ہے اور ان کا یہ حال ہے کہ یہ اپنی عصبیت کے جواز میں جھوٹی حدیثیں گھڑنے میں کوئی مضائقہ نہیں سمجھتے ان کو قطعی ناقابل اعتبار گردانا۔ اور وہ فرقے جن سے اختلاف رائے تو تھا اور بہت سخت

Marfat.com

نوعیت کا تھا مگر اس کے ساتھ ساتھ یہ معلوم تھا کہ ان کی دیانت مسلمہ ہے' ان سے استفادے میں کوئی حرج نہیں سمجھا۔ مثلاً معتزلہ اور محدثین کے مسلک میں بعد المشرقین ہے۔ لیکن ان کے بارے میں خود محدثین کی یہ رائے رہی کہ ان کا جھوٹ بولنا بہت دشوار ہے۔ یہی حال خوارج کا ہے' ان کی دیانت کا معیار بھی بہت اونچا ہے۔

دوسری تدبیر یہ کی گئی کہ باعتبار استفادہ و روایت کے ان لوگوں کو بھی دو جماعتوں میں بانٹ دیا گیا۔ ایک وہ جو غالی تھے اور بدعات و اہوا کے باقاعدہ داعی تھے۔ اور ایک وہ جو بالکل غالی نہیں تھے' بلکہ باوجود غلط فہمی اور بدعت کا شکار ہونے کے صاف ستھری دینی زندگی بسر کرتے تھے اور استوار و محکم سیرت رکھتے تھے (ان میں اگر اعتزال و خروج یا قدریت کی جھلک تھی بھی تو بہت ہلکی اور برائے نام) غلات کو نظر انداز کر دیا گیا اور ان لوگوں کو روایت و تحدیث کا اہل سمجھا گیا جن میں عصبیت کی حد تک گروہی خیالات و افکار کا چرچا نہیں ہے۔

تیسری تدبیر یہ اختیار کی گئی کہ مرویات کا وہی حصہ ان سے لیا گیا جس سے ان کے مخصوص عقاید و تصورات کو تقویت نہیں پہنچتی تھی۔ یہ آخری تدبیر ایسی ہے کہ اس سے بہت سے فتنوں کا سدباب ہو جاتا ہے اور مستشرقین کے پھیلائے ہوئے اس شبہے کا ازالہ ہو جاتا ہے کہ احادیث میں ان فرق مبتدعہ کے مخصوص تصورات و مزعومات کی بھر آئینہ جھلک ہے۔

لیکن اس احتیاط اور ان شرائط و التزامات کا' جس کو محدثین نے نقل حدیث میں ملحوظ و مرعی رکھا' یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ مزید احتیاط اور تثبت کے کواڑ بند ہیں اور یا اگر صحاح ستہ میں بالعموم اور صحیحین میں بالخصوص اخذ و قبول حدیث کی شرائط سخت ہیں تو اس سے یہ نہیں لازم آتا ہے کہ ان میں کہیں جھول نہیں ہے۔ ہمارا دعوی صرف اس قدر ہے کہ انسانی ذرائع سے جتنی تحقیق اور کاوش ممکن تھی اور انسانی ذرائع سے جس حد تک حفظ و صیانت کا اہتمام ہو سکتا تھا اس میں دریغ نہیں کیا گیا۔ اور یہ کہ ضروریات دین کے تمام تقاضوں کو اور ان تمام فروع و تفصیلات کو جن پر اسلامی ثقافت و آئین کا دل کشا محل تعمیر ہوتا ہے'

Marfat.com

ذخائر حدیث نے محفوظ و منضبط کر لیا ہے' اور ان سے قطع نظر کر کے کوئی فقہی دستور تیار نہیں ہو سکتا اور کوئی عملی زندگی کا نقشہ مترتب نہیں ہوتا۔

باقی رہی یہ بات کہ صحاح کی کسی حدیث پر گفتگو نہیں ہو سکتی تو کوئی ذمہ دار آدمی یہ نہیں کہہ سکتا۔ گفتگو قطعی ہو سکتی ہے۔ کیوں کہ یہ دفاتر حدیث تو بہر آئینہ واسطہ در واسطہ سلسلہ اسناد ہی کے ذریعے ہم تک پہنچے ہیں اور خود صحابہ میں احادیث رسول کے بارے میں اس انداز کی کئی مثالیں ملتی ہیں کہ ایک شخص نے ان کے سامنے حدیث بیان کی اور ان کو اس کے ماننے میں تامل ہوا' حالانکہ ان میں اور آنحضرت میں وساطت صرف ایک صحابی یا صحابیہ ہی کی ہے۔ حضرت عمر نے فاطمہ بنت قیس کے بارے میں فرمایا۔

لا ندع کتاب ربنا وسنتہ نبینا بقول امرأۃ لا ندری صدقت ام کذبت

ہم اپنے رب کی کتاب اور اپنے پیغمبر کی سنت محض ایک عورت کی بیان کردہ حدیث کی بنا پر کیوں چھوڑ دیں' جب کہ ہم نہیں جانتے کہ وہ سچ کہہ رہی ہے یا جھوٹ۔

حضرت عائشہ کے سامنے جب یہ حدیث بیان کی گئی کہ میت پر واویلا کرنے سے عذاب ہوتا ہے تو انھوں نے فوراً" کہا یہ کیسے ممکن ہے' جب کہ قرآن میں اس کی نفی موجود ہے۔

لا تزر وازرۃ وزر اخری (فاطر: 18)

کوئی بوجھ اٹھانے والا دوسرے کا بوجھ نہیں اٹھائے گا۔

اسی طرح حضرت ابوبکرؓ نے توریث جدہ کے معاملے میں توقف فرمایا دارقطنی نے صحیحین کی دو سو حدیثوں پر استدراک کیا۔ ابو مسعود دمشقی اور ابو علی غسانی نے استدراکات لکھے اور اسماعیلی نے بخاری کی تعلیقات سے متعلق بعض خلل کی طرف توجہ دلائی۔

بلاشبہ دار قطنی اور دوسرے نقادان فن نے تنقید کے دائروں کو اکثر و بیشتر سلسلہ اسناد تک ہی محدود رکھا ہے اور متون حدیث سے تعرض نہیں کیا ہے' مگر

Marfat.com

درایت بھی تو جانچ پرکھ کا ایک ذریعہ ہے' اسے کیوں استعمال نہ کیا جائے۔ حضرت عائشہؓ اور حضرت عمرؓ کے توقف کی وجہ تو بہر آئینہ کوئی ایسا عذر ہی ہو سکتا ہے جو درایت کے ضمن میں آتا ہے اور سورت حجرات کی یہ آیت کہ

یا ایھا الذین امنوا ان جاء کم فاسق بنبا فتبینوا (الحجرات:6)

اے مسلمانوں اگر کوئی فاسق تمھارے پاس کوئی خبر لائے تو اس کی چھان بین کر لیا کرو۔

جس چھان بین اور تفحص کی دعوت دیتی ہے وہ صرف یہی نہیں کہ رواۃ کے حفظ و عدل کو دیکھ لیا جائے اور اتصال و انقطاع کے نقطہ نظر سے ان کی مختلف کڑیوں پر غور کر لیا جائے بلکہ اس میں یہ بھی شامل ہے۔ کہ متن حدیث اور معنی حدیث پر بھی بحث کی جائے۔ اس کی تائید ایک دوسری آیت سے بھی ہوتی ہے' جسے ہم آگے چل کر بیان کریں گے۔

رواۃ پر جس جس حیثیت سے نقد ہو سکتا تھا' وہ ہو چکا' لہٰذا اس پر اب یقیناً کوئی اضافہ نہیں ہو سکتا۔ لیکن نفس حدیث اب بھی محل غور و فکر ہو سکتی ہے۔ بالخصوص اس لیے کہ محدثین نے روایت بالمعنی کو جائز قرار دیا ہے' مختلف روایات کے الفاظ میں جو اضافہ و اقتصار پایا جاتا ہے' یا باہم الفاظ و پیرایہ بیان کا اختلاف ہے تو اس کی وجہ بھی یہی ہو سکتی ہے کہ روایت بالمعنی کا یہ لازمی تقاضا ہے۔

یہ صحیح ہے کہ محدثین نے اس روایت بالمعنی کی بھی شرائط مقرر کر رکھی ہیں۔ مثلاً یہ کہ راوی جب تک تغیر الفاظ سے جو معانی پر اثر پڑتا ہے' اس سے آگاہ نہ ہو' اس وقت تک اس کا التزام نہ کرے۔ تاہم یہ واقعہ ہے کہ اس احتیاط کے باوجود بالمعنی روایت ہوئی ہے' اور اس کی وجہ سے بڑی ہی پیچیدگیوں کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ حدیث کی حجیت تسلیم کرنے کے باوجود اور اس سے محبت و وابستگی کے باوصف ایسے موڑ نگاہ و فکر کے سامنے آہی جاتے ہیں جہاں مخلص سے مخلص اہل علم کو بھی یہ فیصلہ کرنا مشکل ہو جاتا ہے کہ حدیث کے بعینہٖ الفاظ کا احترام کیا جائے یا حقائق علمیہ کا اور اس ذات گرامی کا جس کے قدر و قامت کی یہ دلآویز

Marfat.com

داستانیں ہیں۔

درایت

درایت کیا ہے اور اس کے حدود اطلاق میں کون کون حدیثیں آتی ہیں؟ اس پر تفصیلی بحثیں ہمارے ہاں نہیں ملتیں۔ بلکہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس دروازے پر علما و نقادان فن نے صرف دستک دینا ہی مناسب سمجھا ہے، کھولنا نہیں، اور وہ بھی اس لیے تاکہ موضوع اور جعلی حدیثوں کو صحیح سے ممیز کیا جا سکے۔ رہی یہ بات کہ سنداً" صحیح احادیث پر بھی گفتگو ہو سکتی ہے، تو غالبا" درایت سے ان کی یہ غرض نہیں تھی۔ لیکن جو باتیں انھوں نے اس ضمن میں بیان کی ہیں اور جن اصولوں کی نشان دہی فرمائی ہے وہ اس طرح کی یک رخی قید گوارا نہیں کرتے۔ مثلاً غزالی نے چار اصول بتائے ہیں جن کی بنا پر کسی حدیث کی تکذیب کا فیصلہ ہو سکتا ہے یا کسی خبر کو رد کیا جا سکتا ہے۔

(1) جس کے خلاف ایسے کھلے ہوئے عقلی دلائل و شواہد ہوں، جنھیں ضروریات عقل سے تعبیر کیا جا سکے یا جو حس و مشاہدہ کے خلاف ہو یا اخبار متواترہ کے منافی ہو۔

(2) جو کتاب و سنت کی کسی نص قاطع کے خلاف ہو۔

(3) جس کی تکذیب پر ایسے گروہ کا اجماع ہو، جن کا تکذیب پر جمع ہونا محال ہو۔

(4) جس پر ایک بہت بڑی جماعت نے سکوت اختیار کیا ہو اور درخور روایت نہ سمجھا ہو، حالانکہ وہ واقعہ فی نفسہ ایسا ہو کہ اس جماعت کے سامنے صادر ہوا ہو اور اپنی اہمیت کے اعتبار سے اس ڈھب کا ہو کہ ان سب کے بیان کرنے کا ہو۔

فراغی نے اس پر ایک اصول کا اضافہ کیا ہے، یعنی ایسی روایت جو کتب حدیث میں نہ ملتی ہو اور محدثین کے ذہن میں بھی وہ محفوظ نہ ہو۔

ظاہر ہے کہ جہاں تک پہلے معیار کا تعلق ہے، جسے موجبات عقل یا

Marfat.com

ضروریات عقل سے تعبیر کیا جاتا ہے تو یہ بہر آئینہ ایسا ہے کہ اگر اس کی اہمیت موضوعات کی چھان بین کے لیے مان لی گئی تو اس سے دوسری احادیث بھی لامحالہ متاثر ہوں گی' کیوں کہ یہ نہیں ہو سکتا کہ ایک کسوٹی واضح اور نمایاں کھوٹ کو تو ظاہر کرے لیکن اگر نسبتہ" کم مشتبہ سونے کو اس پر پرکھا جائے تو اس کی صلاحیتیں جواب دے جائیں' یا ایک پیمانے سے سنکھیا کو تو تولا جائے' لیکن شکر نہ تل سکے۔

بات اصل میں یہ ہے کہ یہاں ایک اصولی پیچیدگی ہے جس سے عہدہ برآ ہونا آسان نہیں۔ سوال یہ ہے کہ درایت و سلسلہ روایات کی چھان بین میں فضیلت کس کو حاصل ہے' اور فیصلہ کس بنا پر کیا جائے گا' درایت پر یا سلسلہ روایت کی محکمی داستواری پر۔ جو لوگ روایت کی قوت فیصلہ کے آگے جھکتے ہیں ان کی دلیل یہ ہے کہ جب ایک مرتبہ یہ دیکھ لیا کہ راوی کیسا ہے' اس کے ضبط و عدل کا کیا حال ہے' اس کا کیا پایہ ہے' اور دوسرے طرق سے اس کی تائید کیوں کر ہوتی ہے' تو اب اس پر درایت کی قدغن کے کیا معنی؟ کیوں کہ سلسلہ روایت کی چھان بین کا مطلب ہی یہ ہے کہ مطلوبہ شہادت کو آپ نے ٹھونک بجا کر ہر پہلو سے دیکھ لیا اور وثوق و اعتماد کی اس منزل تک پہنچ گئے جو ظن غالب تک پہنچاتی ہے تو اب اس نج کی اجازت نہیں دی جائے گی کہ قرائن عقلی کی ترازو سے بھی اس کا اندازہ کیا جائے ورنہ یہ ساری محنت ہی اکارت جائے گی۔ مزید براں درایت کو اس طرح حکم مان لینے سے یہ مفسدہ بھی ابھرے گا کہ احادیث پر سے اعتماد ہی اٹھ جائے گا۔

جو لوگ درایت کے قائل ہیں' ان کے دلائل کچھ اس ڈھب کے ہیں۔ کہ روایات بہر آئینہ ایسے اقوال ہی تو ہیں جو رسول کی جانب منسوب ہیں اس لیے جب ہم دیکھیں گے کہ ایک بات جو حدیث کے پیرائے میں بیان کی گئی ہے' واقعہ کے خلاف ہے' یا ان نتائج فکر و تجربے کے منافی ہے جن کی حقانیت مسلمہ ہے' یا خود قرآن اور دوسری احادیث صحیحہ سے تائید نہیں ہوتی تو اسے کیوں کر آنحضرتؐ کی طرف منسوب کریں۔

ان کے نزدیک رواۃ کی جانچ پڑتال اور توثیق کا محض ایک ذریعہ ہے

Marfat.com

جو مشروط ہے درایت کی صحت اور تائید کے ساتھ' تنہا یہ اس لائق نہیں کہ اس پر پورا پورا بھروسا کیا جائے۔ پھر جب حدیث سے متعلق ہمارا عقیدہ یہ ہے کہ اس میں کوئی بات بھی ایسی نہیں جو فکر صحیح سے ٹکرائے یا مسلمات و بدیہیات سے متصادم ہو' یا سائنس اور انسانی تجربات اس کی تائید نہ کر سکیں تو لامحالہ ایسی احادیث پر تنقید کرنا ہی پڑے گی' جن سے ان میں سے کسی ایک بات کی تردید کا پہلو نکلتا ہو۔ رواۃ کے حالات سے قطع نظر کر کے نفس روایت کو دیکھنا اور اس کے تیوروں سے اس کی صحت و عدم صحت کا اندازہ کرنا ایک ایسا اصول ہے جس کی طرف قرآن نے بھی آیات افک میں اشارہ کیا ہے۔

لو لا انسمعتوا ظن المومنون والمؤمنت بانفسھم خیرا و قالوا ھذاافک مبین (النور: 12)

کیوں نہ ایسا ہوا' کہ جب تم نے یہ بات سنی تو مومن مرد اور مومن عورتوں نے تم میں سے اپنے بارے میں نیک گمان کیا اور یہ نہ کہہ دیا کہ یہ تو کھلا ہوا جھوٹ ہے۔

افک کی تفصیلات احادیث میں آئی ہیں۔ منافقین نے اس شرم ناک افترا کو اس ڈھب سے پھیلایا اور نمک مرچ لگا کر بیان کیا کہ کئی پاک باز صحابہ تک کو شک و شبہ نے آگھیرا' خود آنحضرتؐ کی تشویش کا جو عالم تھا وہ اس گھبراہٹ سے معلوم ہو سکتا ہے جس کا ذکر احادیث میں آیا ہے' کہ کیوں کر آنحضرتؐ نے حضرت عائشہؓ سے بول چال بند کر دی۔ اللہ تعالیٰ نے جب حضرت صدیقہؓ کی برات میں یہ آیات نازل کیں تو تب جا کر آنحضرت کو سکون خاطر حاصل ہوا اور خلش دور ہوئی

ان آیات میں یہ بتایا گیا ہے کہ خبر کے ذرائع اور مآخذ سے ذرا ہٹ کر منافقوں کو بالخصوص اور عام مسلمانوں کو بالعموم یہ تو دیکھ لیا ہوتا کہ جو بات کہی جا رہی ہے اور جو تہمت لگائی اور پھیلائی جا رہی ہے اس کا امکان بھی ہے کہ نہیں۔ کیا آنحضرت کا حرم ایسی رکاکت کا ارتکاب کر سکتا ہے اور کیا آنحضرت کے فیوض صحبت و رفاقت کو اس درجہ ناکام سمجھا جا سکتا ہے؟ کہ اس جھوٹ کے لیے کوئی گنجائش نکل سکے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ راوی کے ساتھ ساتھ روایت کے

Marfat.com

مشمولات پر بھی غور کرنا چاہیے' کیوں کہ بعض جگہیں ایسی آجاتی ہیں۔ جہاں چھان بین ناگریز ہو جاتی ہے۔

درایت کے حدود اطلاق

رہا یہ سوال کہ دونوں قسم کے دلائل میں سے تقویت کس کو حاصل ہے اور فیصلے کے لیے کس طرح رجوع کیا جائے گا تو اس کے جواب میں کسی ایک طرح کے دلائل کی تائید مشکل ہے۔ اصل میں دونوں کے حدود اطلاق اور حجیت و استناد کے دائرے جدا جدا ہیں۔ ایک بڑا حصہ دینیات کا ایسا ہے جہاں صرف صحیح روایت کا سکہ رواں ہے۔ اور نہایت ہی مختصر گوشہ ایسا ہے جو دینیات سے متعلق نہیں' بلکہ غیر دینی تصورات و معتقدات پر مشتمل ہے یا اگر دین سے متعلق ہے تو اس کی وضاحت قرآن میں اس حد تک موجود ہے کہ مزید تشریح سے مسئلے کے اور الجھنے کا خطرہ ابھرتا ہے' وہاں درایت کو راہ نما ٹھہرایا جائے گا۔ مثلاً احادیث کا وہ مجموعہ جس سے دین کی عملی تشریح ہوتی ہے اور یہ معلوم ہو پاتا ہے کہ نماز کے اوقات کون کون ہیں؟ ان میں کیا پڑھنا چاہیے؟ روزے کے مسائل و آداب کیا ہیں؟ حج و زکوۃ کی متعلقہ تفصیلات کیا ہیں؟ معاملات بیع و شرا میں کن باتوں کا خیال رکھنا چاہیے؟ اور نکاح و طلاق یا ترکہ و میراث میں کن اصولوں کو لائق اعتنا سمجھنا چاہیے تو بلاشبہ یہاں درایت کا کوئی مصرف نہیں۔ ان سب مسائل میں تنہا وات اور روایت کا حسب مراتب صحت اعتبار کیا جائے گا اور روایات ہی کے بل بوتے پر راجح کو مرجوح سے اور ناسخ اور منسوخ سے ممیز ٹھہرایا جائے گا۔ سیرت و اخلاق کے معاملے میں بھی ہم روایت ہی کی روشنی میں آگے بڑھ سکیں گے اور یہ معلوم کر سکیں گے کہ وہ کیا محاسن اخلاق و فضائل اعمال تھے جن سے آنحضرت بہرہ مند اور مالا مال تھے۔

لیکن ایسی چیزیں جو تجوزاً" یا محض بر سبیل استطراد کسی دوسری دینی حقیقت کو بیان کرنے کے لیے احادیث میں آگئی ہیں اور ان کا براہ راست دین سے کوئی تعلق نہیں' بلکہ ان کے کچھ گوشے قطعاً" دوسرے علوم و فنون سے متعلق ہیں

Marfat.com

تو ان پر انہی علوم و فنون کے مسلمات کی روشنی میں غور ہو گا۔ صرف روایت کے نقطہ نظر کو اس سلسلے میں کافی نہیں سمجھا جائے گا، جیسے طب، فلکیات، تکوین عالم یا تاریخ وغیرہ کہ باوجود اختلافات کے ان علوم کی بعض کاوشیں ایسی ہیں کہ ان کی حقانیت میں پڑھے لکھے حلقوں میں کوئی اختلاف رائے نہیں پایا جاتا۔ یعنی حدیث میں اگر کوئی طبی نکتہ بیان ہوا ہے تو اس کو مسلمہ نہیں سمجھا جائے گا اور نہ اس پر باقی طب کی فروع مرتب ہوں گی، بلکہ مسلمہ وہی ہو گا جس کو فن طب مسلمہ قرار دے۔ فلکیات یا تاریخ کی کوئی حقیقت اگر حدیث میں **ضمناً** آتی ہے تو اس کی فلکی یا تاریخی حقیقت نہیں سمجھیں گے، بلکہ اس بات کی تحقیق کے لیے انہی فنون کی طرف رجوع ہو گا۔ کیوں کہ ہر ہر حقیقت اپنا ایک دائرہ اور حلقہ رکھتی ہے۔ حدیث کا موضوع صرف یہ ہے، کہ دین سے متعلق آنحضرت کے اسوہ و عمل کی تشریح کرے اور بس علوم و فنون کے مختلف حلقوں میں مداخلت اس کا کام نہیں۔ اللہ تعالیٰ کی صفات کے معاملے میں مثلاً روایت کے علاوہ جن چیزوں سے حقیقت کے سمجھنے میں مدد لی جائے گی وہ درایت ہو گی، اور اس کے کچھ اسباب ہیں۔ ایک تو اس لیے کہ اس بحث کو قرآن حکیم نے نہایت عمدگی سے سلجھا دیا ہے اور ان سب پہلوؤں کو واضح کر دیا ہے جو اس سلسلے میں اہم ہو سکتے ہیں۔ دوسرے قرآن نے ان تمام نزاکتوں کا خیال رکھتے ہوئے اس مسئلہ پر روشنی ڈالی ہے جو اس کا جز ہیں۔ یہاں یہ چیز تفصیل سے بیان کرنے کی نہیں۔ مختصراً یوں **سمجھیے** کہ مسئلہ صفات کی بڑی نزاکت یہ ہے کہ صفات کا تصور اگر صرف عقلی انداز کا ہو تو فلسفیانہ تحریر کے سوا اور کوئی چیز دل میں بیٹھتی ہی نہیں۔ اور اگر صفات کو تشبیہ و تمثیل کی عامیانہ سطح پر رکھا جائے تو تنزیہہ کے تقاضے مجروح ہیں، اور توحید کے اس صاف ستھرے عملی تصور پر زد پڑتی ہے، جو اسلام کی جان اور خصوصیت ہے۔

قرآن نے بین بین [illegible] اختیار کیا ہے اور تشبیہ و تنزیہہ کی دوگونہ رعایتوں کو ملحوظ رکھتے ہوئے، اس گتھی کو اس کامیابی سے سلجھایا ہے کہ تنزیہہ بھی برقرار ہے اور مسئلہ انسانی گرفت میں بھی آسکے۔ اب اگر اسی مسئلہ صفات کو احادیث کی روشنی میں دیکھے گا تو قدرتاً "الجھاؤ" پیدا ہوں گے کیوں کہ قرآن نے

Marfat.com

بیان و اظہار میں جو احتیاط برتی ہے اور جس نزاکت کو مرعی رکھا ہے وہ احادیث میں نہیں نبھ سکی۔

درایت و روایت کی اس تعبیر سے کہ ان دونوں کے الگ الگ دائرہ اثر ہیں' ایک طرف تو دین بتمامہ محفوظ ہو جاتا ہے' اور فقہائے اسلام کی ان مسلمہ بنیادوں سے ہم منحرف نہیں ہو پاتے' جن پر انھوں نے فروع و مسائل کی تعمیر کی ہے۔ اور دوسری طرف یہ لازم نہیں آتا کہ عقل و فکر کے تقاضوں سے کہیں تصادم رونما ہو۔

درایت کے بارے میں دو باتیں خصوصیت سے سمجھنے کی ہیں۔ ایک یہ کہ اس کا حق استعمال صرف ان بالغ نظر لوگوں کو ہے جن کی دینی بصارت اس لائق ہو کہ وہ دین کو غیر دینی عناصر سے الگ کر سکیں یا دینی مسائل میں یہ جان سکیں کہ کس حد تک ایک عقیدہ واضح اور حقانیت کے قریب ہے اور کس حد تک اس میں الجھاؤ پیدا ہوتا ہے۔ ہر جاہل مجتہد اور بے دین کو یہ اختیار نہیں دیا جائے گا کہ اس کا بے دریغ اور بے پناہ استعمال کرے اور جس حدیث کو چاہے مانے اور جس کو چاہے خلاف عقل کہہ کر ٹھکرا دے۔ دوسرے یہ کہ جب حدیث میں اور کسی مسلمہ عقلی و تاریخی مسئلے میں تصادم واقع ہو گا تو یہ ضروری نہیں کہ حدیث کو رد ہی کر دیا جائے بلکہ جہاں تک ہو سکے اس کی تاویل کی جائے گی اور اس کے لیے ایسا عمدہ محمل تلاش کیا جائے گا جس سے منافات اٹھ جائے اور صحیح معنی ابھر آئیں۔ اس احتیاط سے اعتراض کی وسعتیں اور بھی کم ہو جائیں گی۔

Marfat.com

Marfat.com

اجماع

تعریف

فقہ و تشریح کا تیسرا مبنی اجماع ہے۔ **لغتہ**" اس کے دو معنی ہو سکتے ہیں۔ ایک عزم و ارادہ کی استواری کے جیسے۔

فاجمعوا امرکم (یونس: 71)

سو تم اپنی تدبیر پختہ کر لو۔

فاجمعوا کیدکم ثم ائتوا صفا (طہ: 64)

پس تم اپنی چال پر خوب سوچ بچار کر لو' پھر سب مل کر میدان مقابلہ میں آؤ۔

دوسرے اتفاق کے' چنانچہ "اجمع القوم علی کذا" کے معنی ہوتے ہیں کہ قوم نے اس بات پر اتفاق کر لیا۔

غزالی کی یہ رائے ہے کہ یہ لفظ بیک وقت دونو معنوں کا متحمل ہے۔ بعض نے اتفاق کے پہلو کو زیادہ اہمیت دی ہے اور بعض نے عزم کے پہلو کو۔ ابن برہان اور **سمعانی** کا کہنا ہے کہ **لغتہ**" اگرچہ یہی بات زیادہ معقول معلوم ہوتی ہے کہ اس میں عزم کی پختگی کی جھلک نمایاں ہو' لیکن جب **فقہیات** کا اعتبار کریں گے تو اتفاق و تائید کے معنی زیادہ انسب رہیں گے۔

اصطلاح کی رو سے اجماع اس سے تعبیر ہے کہ مجتہدین اور ارباب حل و

Marfat.com

عقد آنحضرت کے بعد کسی عصرو زمانے میں کسی امر دینی پر متفق ہو جائیں۔ مجتہدین کی قید اس لیے بڑھائی گئی ہے تاکہ عوام اس سے نکل جائیں۔ کسی عصر کی تصریح کے یہ معنی ہیں کہ اجماع کے بارے میں یہ جو عامتہ الورود غلط فہمی ہے کہ اس سے مراد تمام امت محمدیہ کا قیامت تک کے لیے کسی امر میں متحدو متفق رہنا مراد ہے اس کی تردید ہو جائے' کیوں کہ مسئلے کے اجماعی ہونے کے لیے اس قدر بہت ہے کہ کسی عصر اجتہاد میں جب کوئی مسئلہ مخصوص اسباب کی بنا پر ابھرے اور ائمہ و مجتہدین کے سامنے آئے تو اس کے فیصلے میں اس دور کے مجتہدین و ارباب اختیار میں اختلاف رائے نہ پایا جاتا ہو۔

حجیت اجماع کے ماخذ

اجماع سے متعلق کئی بحثیں کتب اصول میں آئی ہیں۔ سب سے پہلا سوال یہ ہے کہ اس ک حجیت یا اس کے فقہی مبنی ہونے کی اساس کیا ہے؟ اس ضمن میں یہ چند آیات و احادیث پیش کی جاتی ہیں۔

ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى و يتبع غير سبيل المومنين نوله ما تولى و نصله جهنم و سائت مصيرا ○

(النساء : 115)

اور جو شخص ہدایت کے واضح ہو جانے پر بھی رسول کی مخالفت کرتا ہے اور مسلمانوں کی منجھی ہوئی راہ چھوڑ کر دوسرے راستے پر ہو لیا ہے' اس کو ہم اس کجی کی طرف گھما دیتے ہیں' جدھر کو وہ خود گھوم جاتا ہے اور اسے جہنم میں پہنچاتے ہیں اور یہ برا انجام ہے۔

و کذلک جعلنا کم امته و سطا لتکونوا شهداء على الناس

(البقرہ: 143)

اور اسی طرح ہم نے تمھیں بیچ کی امت ٹھرایا تاکہ تم لوگوں پر گواہی دے سکو۔

Marfat.com

کنتم خیرامتہ اخرجت للناس تامرون بالمعروف و تنھون عن المنکر (آل عمران: 110)

تم وہ بہترین امت ہو جن کو اس لیے پیدا کیا گیا تا کہ نیکی کی تلقین کرو اور برائی سے رکو۔

یا ایھا الذین امنوا اطیعوا اللہ و اطیعوا الرسول واولی الامرمنکم فان تناز علم فی شئی فردوہ الی اللہ والرسول (النساء: 59)

اے مسلمانو! اللہ کی اطاعت کرو اور اللہ کے رسول کی اطاعت کرو اور اپنے میں سے اولی الامر کی بات مانو' پھر اگر تم میں اور ان میں جھگڑا رونما ہو جائے تو اللہ اور اس کے رسول کی طرف اس معاملے کو لوٹا دو۔

لن تجتمع امتی علی الضلالتہ (طبرانی)

میری امت گمراہی پر جمع نہیں ہو گی۔

ان اللہ اجارکم من ثلاث خلال ان لا یدعوا علیکم نبیکم فتھلکوا و ان لا یظھراھل الباطل علی اھل الحق وان لا تجتمعوا علی ضلالتہ (ابو داؤد)

اللہ تعالٰی نے تمھیں تین چیزوں سے بچا لیا ہے۔ ایک تو پیغمبر تمھاری ہلاکت کے لیے بد دعا نہیں کرے گا' اور اہل باطل اہل حق پر غلبہ نہیں پائیں گے اور تم گمراہی پر اکٹھا نہیں ہو گے۔

لا تزال طائفتہ من امتی ظاھرین حتی تاتیھم امر اللہ و ھم ظاھرون (صحیحین)

میری امت کا ایک گروہ ظاہر و غالب رہے گا یہاں تک کہ اللہ کا امر آجائے اور وہ اسی پر ہو۔

پہلی آیت میں اس بات کی وضاحت کی گئی ہے کہ کوئی شخص رسول کی

Marfat.com

مخالفت کر کے اور مسلمانوں کے اختیار کردہ فکر و عمل کی راہ چھوڑ کر اگر کسی دوسرے راستہ پر گامزن ہوتا ہے تو وہ نہ صرف یہ کہ راہ صواب سے بھٹک گیا ہے بلکہ عذاب کا مستحق ہو گیا ہے۔ یہاں غیر سبیل المومنین سے مراد قطعی کفر و انکار کا راستہ ہے' اور سبیل المومنین وہ راستہ ہو سکتا ہے جو ایمان و اطاعت کا ہموار اور مقبول راستہ ہو۔ ظاہر ہے کہ اس میں "مصطلح اجماع" کے تصور کا عمداً" یا ایجاباً" کوئی ذکر نہیں ہے' کیوں کہ "سبیل المومنین" کا مفہوم جواز راہ تقابل ذہن میں آتا ہے وہ وہی ہو سکتا ہے جو مخالفت رسول کی عین ضد ہو' اور وہ اطاعت رسول اور محبت رسول ہی ہے۔ لہٰذا "سبیل المومنین" کا یہ متعین مفہوم کہ مجتہدین امت نے کسی دور میں کسی مسئلے سے متعلق کس حد تک اتفاق کا اظہار کیا ہے تو یہ امر زاید ہے اس کا اس آیت سے نہ اثبات ہوتا ہے نہ نفی۔

آیت نمبر 2 میں امت محمدیہ کے منصب کی تشریح کی گئی ہے اور یہ بتایا گیا ہے کہ دنیا بھر میں تم ہی وہ گروہ ہو جن میں اعتدال و توازن کی جھلک بدرجہ اتم پائی جاتی ہے' ورنہ تم سے پہلے جتنی قومیں بھی آئیں سب نے افراط و تفریط کو اختیار کیا اور گمراہ ہوئیں۔ "وسطا" سے مجتہدین کی عدالت پر استدلال کرنا عمومات سے بغیر کسی قرینے کے مخصوصات پر استدلال کرنے کے مترادف ہے جو غیر منطقی ہے۔

اسی طرح "خیر امت" سے استدلال بے جوڑ ہے' اس میں بھی مسلمانوں کے تبلیغی منصب پر روشنی ڈالی گئی ہے۔

تیسری آیت میں "اولی الامر" سے خواہ مخواہ فقہا و مجتہدین مراد لینا' سیاق و سباق کی تردید کرنا ہے۔ احادیث کا منشا بھی اس سے زیادہ نہیں کہ امت کے ہزار بگاڑ اور فکر و عمل کی لاکھ بے راہ روی کے باوجود اہل حق کا ایک گروہ بہر آئینہ ایسا رہے گا جو ضلالت و گمراہی کو دور کرے گا' اپنی کوششوں سے دین کے اصلی خدوخال نمایاں کرتا رہے گا اور باطل کے خلاف صف آرا رہے گا' یہاں تک کہ حق نافذ ہو جائے۔

اصل بات یہ ہے کہ اجماع محض تائیدی دلیل ہے۔ تخلیقی و مثبت نہیں

Marfat.com

(بشرطیکہ دلیل کے لفظ میں اتنی وسعت پیدا کرلی جائے) اور اس سے کوئی نئی فقہی حقیقت ظہور پذیر نہیں ہوتی۔ اس کا ثبوت اس سے ملتا ہے کہ صحابہ و تابعین کا اجماع جن جن امور پر ہوا ہے وہ سب اس ڈھب کے ہیں کہ کتاب و سنت سے ان کا مباح و مستحسن یا واجب و فرض ہونا ثابت ہے۔ مثلاً پہلا اجماع اس پر ہوا کہ آنحضرت کے انتقال کے بعد مسلمانوں کا کوئی نہ کوئی امیر اور سربراہ ہونا چاہیے۔ کون کہہ سکتا ہے کہ یہ بات پہلے سے کتاب و سنت کے مضمرات میں موجود نہ تھی یا خلافت و امارت سے متعلق تفصیلات کی نشان دہی اللہ کی کتاب اور سنت رسول میں مذکور نہیں۔ اسی طرح اہل ردہ کے بارے میں صحابہ کا فیصلہ ہوا کہ ان سے جہاد کیا جائے۔ اس کے لیے بھی قرآن و حدیث میں دلائل موجود ہیں۔ غرض اس انداز کے جتنے بھی متفق علیہ مسائل ہیں ان میں ایک بھی ایسا نہیں جس کی حجیت کو تنہا اجماع نے قائم کیا ہو اور کتاب و سنت کے دفاتر میں اس پر سرے سے کوئی دلیل نہ ہو۔

شرابی کی حد کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ اسی (80) درے حضرت عمر نے مقرر کیے اور صحابہ اس پر متفق ہو گئے، حالانکہ حدیث میں اس کی کوئی تصریح موجود نہیں۔ ہمارے نزدیک یہ بات غلط ہے، ممکن ہے حضرت عمر اور دیگر صحابہ کے سامنے آنحضرت کا کوئی ارشاد ہو جس سے اسی (80) دروں کی تائید ہوتی ہو اور وہ ہم تک نہیں پہنچ پایا، تو یہ بھی ممکن ہے کہ چالیس درے تو اصل سزا ہو' جیسا کہ حدیث میں موجود ہے اور چالیس تعزیراً" مقرر کیے گئے ہوں۔ ابن حزم کا یہی مسلک ہے۔

اجماع کا فائدہ حقیقتہ" اس وقت ہوتا ہے جب صورت مسئولہ میں جواب کے کئی پہلو ہوں۔ یعنی آیات و حدیث کی تعبیر و اطلاق میں اختلاف کی گنجائش ہو اور مجتہدین کا گروہ ایک پہلو اور ایک تعبیر کی تعیین کر دے' ورنہ ان مسائل میں جو کہ پہلے سے کتاب و سنت میں اپنا ایک حکم رکھتے ہوں' اجماع چنداں مفید نہیں رہتا۔

کسی بالکل ہی نئی بات پر اجماع اس لیے بھی ناقابل تصور ہے کہ ایک تو

Marfat.com

دین مکمل ہے اس لیے اس میں عمل و فکر کے وہ سب گوشے کسی نہ کسی حیثیت سے آگئے ہیں، جن سے نوع انسانی دو چار ہو سکتی ہے۔ دوسرے ائمہ و فقہائے کرام سے متعلق ہم یہ گمان نہیں رکھ سکتے کہ وہ ایسی کوئی بات کہہ سکتے ہیں جس کا قرآن و حدیث میں اتا پتا مفقود ہو۔

کیا اجماع کی مخالفت صحیح اور صحت مند ہو سکتی ہے

اجماع کی اس تعبیر سے دو نکتے معلوم ہوئے، ایک یہ کہ نفس اجماع تسلیم و قبول کے مراتب مختلفہ کی وضاحت نہیں کرتا، بلکہ وہ دلائل جن کے بل پر یہ اجماع قائم ہوتا ہے، وہ بتلاتے ہیں، کہ امر متفق علیہ مباح ہے یا مستحسن و واجب۔ دوسرے یہ کہ بسا اوقات اجماع کی خلاف ورزی صحیح اور صحت مند بھی ہو سکتی ہے، اس کی روشن مثال ابن تیمیہ کا وہ اجتہاد ہے جو انھوں نے ایک ہی مجلس میں دی گئی تین طلاقوں کے بارے میں پیش فرمایا۔ ان کا موقف یہ ہے کہ ایسی تین طلاقیں رجعی ہوتی ہیں، حالانکہ فقہائے مذاہب اربعہ کا قریب قریب اس پر اتفاق ہے کہ ان سے قطعی بیبونت ہو جاتی ہے۔ فقہائے مذاہب اربعہ اور ابن تیمیہ کے ان دلائل پر جب غور کیا جاتا ہے جو اس خصوص میں دونوں طرف سے پیش کیے گئے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ حق ابن تیمیہ کے ساتھ ہے، اور اجماع ان بزرگوں کے ساتھ۔

اجماع کے مباحث میں ایک نکتہ یہ بھی لائق غور ہے کہ اس کا دائرہ اثر کہاں سے کہاں تک ہے اور کس کس ڈھب کے مسائل پر اس کا اطلاق ہوتا ہے۔ نظری و فکری مسائل میں تو اجماع ممکن ہی نہیں، کیوں کہ یہاں وہ اختلاف و بوقلمونی ہے کہ عقل حیران و ششدر ہے۔ اعمال میں البتہ ممکن ہے کہ بعض گوشوں میں اختلاف رائے کا اظہار نہ ہو سکے۔ یہی وجہ ہے کہ ابن رشد نے اسے عملیات میں محصور کر دیا ہے۔

وقد یدلک علی ان الاجماع لا یتقرر فی النظریات بطریق یقینی کما یمکن ان یتقرر فی العملیات (فصل المقال بحوالہ تحشیہ

Marfat.com

احکام الا حکام ابن حزم)

اس سے تمھیں پتا چلے گا کہ اجماع نظریات میں یقین افروز
نہیں ہوتا جیسا کہ عملیات میں ممکن ہے۔

پھر عملیات کی بھی دو قسمیں ہیں۔ ایک وہ ہیں جنھوں نے جماؤ اور تقرر کی ایک خاص صورت اختیار کرلی ہے اور اس کی مخالفت جائز نہیں۔ ایک وہ ہیں جن میں کچھ نئے موجبات قیاس پیدا ہو گئے ہیں یا فکر و اجتہاد کے کچھ جدید اطلاقات اسے از سرنو معرض بحث میں لے آئے ہیں۔ ایسے مسائل میں بلاشبہ ایک اجماع کے بعد دوسرا اجماع منعقد ہو سکے گا۔ یا اس جیسے ہوئے اور ٹھہرائے ہوئے اجماع کے مقابلے میں ایک دوسری رائے قائم کی جا سکے گی' اور اس میں کوئی حرج نہیں سمجھا جائے گا۔ بخلاف ان لوگوں کے کہ جنھوں نے تقلید پر جمود اختیار کیا اور کہا کہ امام ابو حنیفہ اور ان کے تلامذہ کی مساعی اجتہاد واجماع کے بعد قیاس کے دروازے بند ہو گئے یا جیسے بکر بن طلا نے بیان کیا کہ

ان بعد سنته مائتین قد استقر الامر ولیس لا حد ان یختار

دو صدیوں کے بعد امور دین میں ٹھہراؤ پیدا ہو گیا' اس لیے
ان کے بعد اختیار مسئلہ کا کسی کو حق نہیں۔

اس سلسلے میں ان اقوال کا اعتبار نہیں کیا جائے گا' کیوں کہ جب تک کتاب و سنت کے ماخذ میں اجتہاد و رائے کی آزادی موجود ہے اور جب تک حالات و ظروف کی تبدیلی سے مسائل کی تبدیلی ممکن ہے' اس وقت تک کوئی اجماع' قیاس و اجتہاد کی راہ نہیں روک سکتا۔

Marfat.com

Marfat.com

تعامل اہل مدینہ

موالک کے نزدیک تعامل اہل مدینہ تشریع فقہ اسلامی کا چوتھا مبنی ہے۔
امام مالک کا اپنا مسلک اس بارے میں کیا ہے؟ اس میں دو رائے ہیں۔ ایک یہ کہ تعامل سے مراد فقہائے مدینہ کا تعامل ہے۔ جرجانی کا یہی خیال ہے۔ لیکن مشہور یہ ہے کہ فقیہہ اور غیر فقیہہ کی اس میں کوئی قید نہیں، جس امر پر بھی مدینہ کے لوگ جمع ہو جائیں وہ حجت ہے۔ الباجی نے اک اور توجیہ کی ہے۔ ان کا خیال ہے کہ تعامل کا دائرہ اثر صرف ان امور تک محدود ہے جو شہرت و استفاضہ کے مقتضی ہوں، یعنی ایسے امور ہوں کہ جم غفیر کا ان سے مطلع ہونا ضروری ہو جیسے اذان، صاع اور مد وغیرہ کی تعیین۔

یہ رائے الباجی نے اس بنا پر قائم کی کہ بعض مسائل میں امام مالک نے اہل مدینہ کی مخالفت کی ہے۔ قاضی عبدالوہاب نے تقسیم کا یہ انداز اختیار کیا ہے کہ مسائل دو قسم کے ہیں۔ ایک وہ جن کا تعلق منقول سے ہے اور ایک وہ جو استدلالی نوعیت کے ہیں۔ تعامل کی حجیت منقول مسائل سے وابستہ ہے، استدلالی مسائل سے نہیں۔

اس کی حجیت کا ماخذ و مبنی کیا ہے، اور اس کا دلیل ہونا قرآن و حدیث کی کس نص سے مستنبط ہے؟ یہ نہیں معلوم ہو سکا۔ اس ضمن میں موالک نے جو کچھ کہا ہے، اس کا ملخص یہ ہے کہ چوں کہ مدینہ میں آنحضرت کی زندگی کے تیرہ برس گذرے ہیں، اسلام نے یہیں تقنین و احکام کی پہلی اینٹ رکھی ہے اور یہیں

Marfat.com

اس نے تکمیل و اتمام کی عملی منزلیں طے کی ہیں، اس لیے اہل مدینہ جس قدر دین کے مزاج شناس ہو سکتے ہیں دوسرے نہیں اور مسائل دینیہ میں جتنا ان کا عمل لائق اعتماد ہو سکتا ہے، دوسروں کا نہیں۔

لیکن اگر اس دلیل کا تفصیلی تجزیہ کیجیے گا تو معلوم ہو گا کہ اس سے جن نتائج کا استخراج کیا گیا ہے وہ غلط ہیں اس قدر معلوم ہے کہ آنحضرت کی زندگی ہی میں اسلام دور دور تک پھیل گیا تھا، اور صحابہ کی بہت بڑی تعداد جہاد و تعلیم کے سلسلے میں مختلف بلاد اسلامی میں اقامت اختیار کر چکی تھی۔ چنانچہ کچھ لوگوں نے حضرت عمر کے حکم سے کوفہ و بصرہ کو رونق بخشی، کچھ لوگوں نے سواد شام میں توطن کی طرح ڈالی اور کچھ وہ تھے جن کو عراق کی دلچسپیوں نے کھینچا۔ یہی نہیں اس سے بھی آگے بڑھ کر افریقہ و مصر اور خراسان تک صحابہ کی تگ و تاز ہوئی، یہ لوگ جہاں جہاں گئے اور جس جس جگہ بھی رہے، اسلام کے مبلغ بن کر رہے۔ اس لیے یہ کہنا دشوار ہے کہ مسائل کا علم صرف اہل مدینہ تک محدود رہا یا اہل مدینہ کو خصوصیت سے ایسی خبریں معلوم تھیں جو دوسروں کو معلوم نہ تھیں۔ کیوں کہ دین کی احتیاج سب کو یکساں تھی اور عمل بھی سب کا یکساں تھا۔ بلکہ اس کے الٹ بعض مسائل میں یہ معلوم ہوتا ہے کہ مدنی صحابہ کو ایک حقیقت کا علم نہیں ہوا، اور دوسروں کو ہے۔ چنانچہ عبداللہ بن عمر مدنی ہیں اور مسح کا حکم ان پر مخفی رہا۔

یہی وجہ ہے کہ اخذ مسائل میں صحابہ و تابعین نے مکی و مدنی یا کوفی و عراقی کی کوئی تفریق قائم نہیں کی، بلکہ جہاں علم پایا، حاصل کیا جیسا کہ حضرت عمر نے طلاق بتہ کے معاملے میں عبداللہ بن مسعود کے فتوے کی پیروی کی، حالانکہ ان کا اپنا تعلق مدینہ سے رہا اور عبداللہ بن مسعود کا کوفے سے۔ زیادہ تعجب انگیز یہ تناقض ہے کہ خود فقہ مالکی میں کئی مسائل کے بارے میں سراسر کوفی روات پر اعتماد کیا گیا ہے۔

تعامل اہل مدینہ کوئی نئی اور منفرد بالذات دلیل نہیں، بلکہ اجماع ہی کی ایک شاخ ہے۔ اتنا تو مسلم ہے کہ صحابہ کا اجماع بہر آئینہ حجت ہے۔ اب سوال یہ تھا کہ تمام صحابہ کا یا اہل مدینہ کا یا مکہ و مدینہ ملا کر دونوں کا۔ موالک نے صرف

Marfat.com

اہل مدینہ کے اجماع کو اجماع قرار دیا اور فقہیات میں اسے استعمال کیا۔

جس طرح اجماع کے متعلق یہ کہا گیا ہے کہ یہ کوئی براہ راست دلیل نہیں ہے جس سے اثبات مدعا میں مدد مل سکے، بلکہ محض تائیدی ڈھب کی شے ہے اسی طرح تعامل اہل مدینہ کی حجیت کی نوعیت بھی ہے۔ کیوں کہ یہ بھی اجماع ہی کی ایک خاص شکل اور محدود ظہور ہے، لیکن اس کے یہ معنی بھی نہیں کہ سرے سے اس کی کوئی فقہی اہمیت ہی نہیں۔ اس سے بعض ان مشکلات کے حل میں بلاشبہ بڑی آسانیاں پیدا ہوئی ہیں جن کا تعلق عرفیات سے ہے، مثلاً کیلات اور اوزان میں خاصا اختلاف ہے اور یہ طے نہیں کیا گیا کہ ان کی تعیین کس انداز سے کی جائے۔ حضرت امام ابو حنیفہ کے نزدیک مثلاً صاع آٹھ رطل کا ہے اور مدینہ والے پانچ رطل اور ایک ثلث کے قائل ہیں۔ اب جب تک ایہ الجھن دور نہ ہو جائے کہ اس بارے میں فیصلے کی نوعیت کیا ہو گی اور کن لوگوں کے پیمانے کو صحیح پیمانہ قرار دیا جائے گا اس وقت تک صدقات و زکوۃ کے بہت سے مسائل غیر فیصل شدہ پڑے رہیں گے۔ امام مالک کی یہ رائے ہے کہ اس معاملے میں خصوصیت سے مدینہ والوں کا تعامل حجت مانا جائے گا۔ کیوں کہ وہی احکام صدقہ و زکوٰۃ کے اولین مخاطب تھے اور انہی کے عرف و عادت کے مطابق آنحضرت نے ہدایات دیں۔

دارقطنی سے روایت ہے کہ اسحاق بن سلیمان الرازی نے ایک دفعہ مالک بن انس سے پوچھا کہ اے ابو عبداللہ! آنحضرت کے صاع کا اندازہ کیا تھا؟ انھوں نے فرمایا کہ صاع پانچ رطل اور ایک تہائی عراقی حساب سے ہوتا ہے اور میں نے خود اس کا تجربہ کیا ہے۔ اس پر انھوں نے کہا لیکن اس سے سرخیل فقہا ابو حنیفہ کی مخالفت لازم آتی ہے۔ کیوں کہ وہ تو آٹھ ہی رطل کا صاع قرار دیتے ہیں۔ امام مالک کا یہ سننا تھا کہ چہرہ غصے سے لال ہو گیا۔ انھوں نے بغیر مزید گفتگو کیے حضار مجلس میں سے چند لوگوں کو مخاطب کیا اور کہا کہ اے فلاں ذرا تو اپنے ہاں سے اپنے دادا کا صاع تو اٹھالا، اور ہاں تو بھی اپنی دادی کا صاع لیتا آ۔ اسحاق کا کہنا ہے کہ امام کا یہ اشارہ کرنا تھا کہ لوگ لپک کر اپنا اپنا صاع لے آئے اور

Marfat.com

امام مالک کے سامنے ڈھیر کر دیا۔ اس کے بعد انھوں نے سند بیان کرنا شروع کی کہ کس طرح ان کے باپ دادا نے اس صاع سے آنحضرت کی خدمت میں ماپ کر صدقہ فطر وغیرہ پیش کیا۔ اسی نوعیت کی ایک بحث امام ابو یوسف اور امام مالک کے درمیان بھی ہوئی جس کے نتیجے میں امام ابو یوسف کو تعامل اہل مدینہ کے سامنے جھکنا پڑا۔

Marfat.com

اجتہاد

تعریف

تشریع و فقہ کا پانچواں مبنی اجتہاد ہے۔ اس کی کیا تعریف ہے؟ اس کے بارے میں اصولیوں کے مختلف اقوال ہیں۔ لغتہ" اس کا تعلق "جہد" سے ہے' جس کے ایک معنی مشقت کے ہوتے ہیں۔ اس لحاظ سے اجتہاد کا مطلب ہوا' ایسی سعی و کوشش جو فی نفسہ اگرچہ تعب و مشقت کی حامل ہو' تاہم اس کے ذریعے فکر و عمل کی مشقت سے نکلنا ممکن ہو جائے۔ اصطلاح میں کسی حکم شرعی کو معلوم کرنے کے لیے فکر و استنباط کی صلاحیتوں کو استعمال کرنے کا نام ہے۔

ابوبکر رازی نے اجتہاد کے اطلاقات کو تین معنوں میں محصور ٹھہرایا ہے۔ ایک قیاس شرعی' جس میں ایک حکم کی ایک علت دریافت کی جاتی ہے' جو موجب حکم ہو۔ اور اس کے بعد اس علت موجبہ پر فروع کو مترتب کیا جاتا ہے۔

دوسرے جس میں علل واسباب کا کھوج لگانا مقصود نہ ہو بلکہ صرف ظن و تخمین غالب سے ایک بات طے کرنا مطلوب ہو' جیسے وقت کی تعیین کرنا یا جہت قبلہ کا تقرر وغیرہ۔

تیسرے کچھ بچے تلے اصولوں کی بنا پر جزئیات تک رسائی حاصل کرنا۔ آمدی نے اجتہاد کی تعریف ان لفظوں میں بیان کی ہے۔

ھو فی الاصطلاح استفراغ الوسع فی طلب الظن بشئی من

Marfat.com

الاحکام الشرعیۃ بحس عن النفس المعجزعن المزید علیہ
(ارشاد الفحول)

اصطلاح فقہا میں' احکام شرعیہ میں سے کسی چیز کے بارے میں ظن غالب کو حاصل کرنے کے لیے پوری پوری کوشش کرنے اور طاقت کھپانے کے ہیں' کہ اس پر اس سے زیادہ غور و خوض ممکن نہ ہو۔

اجتہاد کی غیر مصطلح تعریف

غیر اصطلاحی انداز بیان میں یوں سمجھیے کہ اسلام چوں کہ ایک حکیمانہ نظام فکر و عمل ہے' اس لیے اس کی بناوٹ میں مصالح و علل کی باریک استواریاں ہیں' اس کے احکام میں ایک طرح کا لطیف معنی در ربط پنہاں ہے' اور اس کے مسائل کے نیچے فلسفہ عمومی کی ایک جوئے حیات ہے کہ رواں دواں ہے لہٰذا مجتہد وہ ہے جس کی نظر اس کے پورے عقلی نظام پر ہے اور جو اس میں اس استواری کو پالیتا ہے جو اس میں پنہاں ہے اور اس معنی و تعلق کا سراغ لگالیتا ہے جو بظاہر مخفی ہے' لیکن موجود ہے' اور اس جوئے حیات میں سے تازگی و زندگی کا راز دریافت کر لیتا ہے' جس سے اسلام کے گلشن فکر کی تازگی قائم ہے پھر ان علل و اسباب اور معنی و ربط کی روشنی میں پیش آیند مسائل کا حل ڈھونڈتا ہے اور ان کے نئے نئے اطلاقات دریافت کرتا ہے۔

شرائط اجتہاد

مجتہدین میں کیا خوبیاں ہونا چاہئیں؟ اور علم و فضل کی کتنی مقدار اس ذمہ داری سے عہدہ برآ ہونے کے لیے درکار ہے اس میں جدا جدا آرائیں ہیں پانچ شرائط بہر آئینہ اس سلسلے میں بالعموم ذکر کی جاتی ہیں۔

(1) کتاب و سنت کے نصوص کا کامل علم

Marfat.com

نصوص سے مراد وہی تصریحات ہیں جو احکام سے متعلق ہیں۔ عام اندازہ یہ ہے کہ قرآن میں ایسی آیات کل پانچ سو ہیں۔ لیکن یہ تعداد آخری اور قطعی نہیں ہو سکتی۔ ماوردی کا کہنا صحیح معلوم ہوتا ہے کہ اول اول اس مقدار کی طرف فقہاء و اصولیین کا ذہن یوں منتقل ہوا کہ مقاتل بن سلیمان نے آیات احکام پر جو کتاب لکھی' اس میں پانچ صد آیات ہی کا اندراج کیا' حالانکہ قرآن حکیم کا اسلوب اظہار یہی نہیں کہ وہ احکام وا وامر کو براہ راست اوامر و احکام ہی کے سیاق میں بیان کرے بلکہ وہ قصص و امثال کے انداز میں بھی بسا اوقات ایسی گراں قدر حقیقتوں کی طرف اشارہ کر جاتا ہے' جن پر مسائل و فروع کی پوری عمارت کھڑی کی جا سکتی ہے۔ اس لیے آیات قرآنی سے متعلق اتنی واقفیت ہونی چاہیے کہ اس سے یہ معلوم کرنے میں زحمت نہ ہو کہ زیر بحث مسئلے کی چھان بین کے لیے قرآن کے کس کس حصے کا مطالعہ ضروری ہے۔

سنت میں سے مجتہد کے لیے کتنی احادیث کا جاننا ضروری ہے' اس میں بھی نزاع ہے۔ ایک رائے یہ ہے کہ پانچ سو حدیثیں جان لینا کافی ہے' کیوں کہ احکام و مسائل کی احادیث اس سے زیادہ نہیں۔ ابن العربی کا کہنا ہے کہ احکام سے متعلقہ احادیث تین ہزار سے کسی طرح بھی کم نہیں۔ ایک روایت میں ہے کہ امام احمد سے جب یہ پوچھا گیا کہ اجتہاد کے لیے کس قدر احادیث کا علم ہونا ضروری ہے' کیا ایک لاکھ کا آپ نے فرمایا نہیں' پھر پوچھا گیا کیا دو لاکھ کافی رہیں گی. جواب دیا نہیں؟ جب کہا گیا کہ پانچ لاکھ؟ تو فرمایا۔

ارجوا (ارشاد الفحول)

ہاں اتنا غنیمت ہے

لیکن خود امام احمد کے بعض اصحاب کا قول ہے کہ یہ بربنائے احتیاط ہے' کیونکہ امام احمد ہی نے ایک جگہ تصریح فرمائی ہے کہ کل بارہ سو حدیثیں ایسی ہیں جن کے گرد تمام فروع و مسائل گھومتے ہیں۔

اصل بات یہ ہے کہ اجتہاد کے لیے' جیسے قرآن کے بارے میں' اتنا علم کافی ہے کہ مواقع اتـ ۔ ۔ در موارد و استنباط نظر سے اوجھل نہ ہوں اور

Marfat.com

ضرورت کے وقت ان سے استفادہ کیا جا سکے' اس طرح احادیث کے لیے یہ ضروری نہیں ہے کہ سب کی سب یاد ہوں یا ہزاروں اور لاکھوں ازبر ہوں۔ بلکہ اتنا کافی ہے کہ ایک شخص عندالمراجعہ یہ جان سکے کہ زیر تحقیق جزئی کے لیے مجھے کن کن احادیث کی ورق گردانی کرنا پڑے گی اور کس کس باب سے حسب منشا مواد مل سکے گا۔

اصل چیز قدرت و استطاعت ہے' اور یہ جاننا ہے کہ محدثین کے ہاں کتب حدیث کی ترتیب کیا ہے' کون اصح ہیں اور کون اصح نہیں' اور اس فن میں ان کی کیا کیا اصطلاحات ہیں۔ یعنی جب وہ کسی حدیث کو صحیح کہتے ہیں تو اس سے کیا مراد ہوتی ہے' اور جب حسن کہتے ہیں تو اس سے کیا مقصد ہوتا ہے۔

احادیث سے بھی زیادہ خود مزاج نبوت سے سازگاری ضروری ہے اور یہ جاننا اہم ہے کہ آنحضرت کے نزدیک خیر و شر اور عدل و ظلم کا وسیع تریں اور عمل و حیات سے قریب ترین کیا معیار تھا' تقنین و تشریع میں آپ نے کن نزاکتوں کو ملحوظ و مرعی رکھا ہے۔ ہمارا مقصد اس سے یہ نہیں کہ یہ مزاج نبوت احادیث سے کوئی الگ شے ہے۔ بلکہ یہ ہے کہ جب کوئی مسئلہ زیر بحث ہو تو اس پر کئی سمتوں سے غور کیا جائے' اور بالخصوص جس چیز پر نظر رہے وہ یہ ہے کہ ذوق نبوت اور حکمت رسالت کن باتوں کی متقاضی ہے۔

(2) مسائل اجماعیہ سے واقفیت

یعنی یہ جاننا کہ امت کن مسائل سے متفق ہے اور کہاں سے اجتہاد و فکر کا آغاز ہونا چاہیے۔ اجماع کی دینی حیثیت اور حدود سے متعلق تصریحات اجماع کے باب میں گذر چکی ہیں۔

(3) علوم لسانی پر عبور

یہ شرط سب سے اہم ہے' کیوں کہ اگر ایک شخص عربی صرف و نحو کو نہیں جانتا' معانی و بیان کے رموز و اسرار سے واقف نہیں' اور اس کا ذوق ادبی

Marfat.com

لطائف سے بہرہ مند ہونے کی صلاحیتیں نہیں رکھتا تو وہ قطعی اجتہاد کی صلاحیت نہیں رکھتا، بلکہ پہلے ہی قدم پر ناکام رہے گا۔ عربی زبان ادائے مطلب کے لیے اپنا مخصوص سانچہ رکھتی ہے۔ چنانچہ ایک اعراب کی تبدیلی اور ایک لفظ کے تقدم و تاخر سے یہاں معانی کے چہرے پر ایسے ایسے تغیرات رونما ہوتے ہیں کہ جن کو وہی کچھ جان سکتا ہے جو اس کی اداؤں سے کما حقہ واقف ہے اور اس کے تیوروں کو پہچانتا ہے۔ بالخصوص اس دور میں جب کہ اجتہاد کی ارزانیوں نے ہر جاہل کو اور زبان و ادب سے نابلد کو اجتہاد و قیاس پر جسور کر دیا ہے، یہ اور بھی ضروری ہو گیا ہے کہ زبان و ادب کی اہمیتوں کو فراموش نہ کیا جائے۔

ایسے لوگ جو بغیر عربی جانے اور پڑھے مشغلہ اجتہاد فرماتے ہیں، انھیں خدارا اپنے حدود کا جائزہ لینا چاہیے اور دیکھنا چاہیے کہ آیا ان کے پاس علم و فضل کی اتنی پونجی ہے کہ اس کی روشنی میں آگے بڑھ سکیں۔ یہ معمولی کام نہیں کہ ہر شخص اس سے عہدہ برا ہو سکے بلکہ یہ علم و معرفت کی وہ آخری منزل ہے، جس کی سرحدات اقلیم نبوت سے ٹکراتی ہیں، یہ یاد رہے کہ علم کے تین درجے ہیں پہلا یہ ہے کہ ہر ہر مسلمان اتنی عربی جانتا ہو کہ اپنے آپ روز مرہ کی دینی ضرورتوں کو سمجھ سکے۔ یہ وہ درجہ ہے جس کی طرف ماوردی نے ان الفاظ میں اشارہ کیا ہے۔

معرفتہ لسان العرب فرض علی کل مسلم من مجتھد وغیرہ

(ارشاد)

زبان عربی کا جاننا مجتہد و غیر مجتہد ہر عامی مسلمان پر فرض ہے۔

دوسرا درجہ یہ ہے کہ پورے دینی ڈھانچے پر تفصیلی نظر ہو، اور یہ معلوم ہو کہ ہمارا دین کیا ہے، اس کی عبادات کس ڈھب کی ہیں عقاید کیا ہیں اور اخلاق و معاشرت کی کیا نوعیت ہے۔ اس درجے پر کمیت و کیفیت کے ساتھ ہر عالم کو فائز ہونا چاہیے۔

تیسرا درجہ اجتہاد کا ہے جو اچھے خاصے عالم سے کچھ آگے کا مقام ہے۔ اب سوچ لیجیے کہ اس منصب جلیل کے لیے زبان و ادب کا جاننا کتنا ضروری

Marfat.com

ہے۔ جب درد ی کا ایک عام مسلمان سے متعلق یہ تصور ہے کہ اسے عربیت سے ایک طرح کا لگاؤ ضرور ہونا چاہیے تو مجتہد کے بارے میں ان کا معیار کتنا اونچا ہو گا؟

(4) اصول فقہ پر نظر

زبان کے بعد دوسرے درجے کی چیز یہ ہے کہ اجتہاد ہمارے ہاں چونکہ محض اٹکل اور قیاس آرائی کا نام نہیں، بلکہ اس کے کچھ لگے بندھے اصول ہیں اور جچی تلی بنیادیں ہیں، اس لیے مجتہد کے لیے یہ ضروری ہے کہ وہ ان سب علوم سے واقف ہو۔ مزید براں تاریخ، فقہ، اور ائمہ و مجتہدین کے مسلک و دلائل سے بھی آگاہ ہو اور یہ خوب جانتا ہو کہ کن کن مسائل میں فقہائے عظام نے تعین و اطلاق کی کیا کیا صورتیں اختیار کی ہیں۔ ہمارے معاشرے میں گذشتہ صدیوں میں اگرچہ تیزی سے حالات کی تبدیلی نہیں ہوئی اور ایسے بنیادی تغیرات رونما نہیں ہوئے کہ فقہ و قیاس کی بنیادیں اس سے متاثر ہوں، تاہم تشریح مسائل اور غور و فکر کے انداز میں تسلسل ضرور پایا جاتا ہے، اس لیے ایک مجتہد کے لیے لازم ہے کہ وہ اس سے فائدہ اٹھائے اور مسائل پر غور و فکر کرتے وقت یہ دیکھ لے کہ ہمارے اسلاف نے ہمارے لیے اجتہاد و رائے کی کتنی بڑی دولت چھوڑی ہے اور ہمیں اس میں کیا اضافہ کرنا ہے۔

(5) ناسخ و منسوخ کا علم

یہ شرط اگرچہ بہت ضروری ہے، تاہم کتاب و سنت کے علم میں مندرج ہے، کیوں کہ ایک شخص اس وقت تک عالم سنت ہو ہی نہیں سکتا جب تک کہ وہ یہ نہ جانتا ہو کہ کون احکام پہلے کے ہیں اور کون بعد کے۔

Marfat.com

دو اور شرطوں کا اضافہ

ان پانچ شرطوں پر ہم صرف دو کا اور اضافہ کرتے ہیں۔ ایک یہ کہ مجتہد جدید طرز زندگی سے بھی آگاہ ہو اور یہ جانتا ہو کہ اقتصادیات و سیاسیات کے کون کون عوامل ہمارے پورے معاشرے کو متاثر کیے ہوئے ہیں۔ کیونکہ یہ عین ممکن ہے کہ ایک آدمی کتاب و سنت کے نقطہ نظر سے خوب آگاہ ہو' فقہائے ماسبق کی موشگافیوں کو بھی خوب جانتا ہو' لیکن اقتصادیات سے ناواقف ہونے کی وجہ سے ایک معمولی مسئلے پر بھی صحیح رائے نہ پیش کر سکے اور یہ نہ بتا سکے کہ موجودہ حالات میں اسلام کے حکیمانہ تقاضے کس چیز کے مقتضی ہیں۔

دوسرے یہ کہ مجتہد غیر معمولی ذہنی سلجھاؤ رکھتا ہو اور اس لائق ہو کہ زیر بحث مسئلے پر ان تمام سمتوں سے غور و فکر کر سکے جو اس سلسلے میں گتھی کو سلجھانے میں ممد و معاون ہو سکیں۔ اس سے پہلے جن شرطوں کا تذکرہ ہوا ہے وہ علم کی ہیں' اور علم سے بھی پہلے عقل و فکر کا درجہ ہے' اس لیے مجتہد کے لیے یہ ضروری ٹھہرا کہ ایک خاص سطح دماغی کا مالک ہو' کیوں کہ معمولی سطح کا انسان اس بڑی ذمہ داری کے تحمل سے یکسر قاصر ہے۔ اصابت رائے اور پوری پوری ثقاہت کے بغیر اس وادی پر خار میں قدم رکھنا خطرے سے خالی نہیں۔

کیا غیر مسلم مجتہد ہو سکتا ہے۔ شاطبی کا تفرد

ایک بڑا سوال اس باب کا یہ ہے کہ کیا غیر مسلم بھی مجتہد ہو سکتا ہے؟ علامہ شاطبی کے سوا جمہور کا یہی فیصلہ ہے کہ اجتہاد کے لیے اسلام شرط اول ہے۔ شاطبی کا البتہ کہنا ہے کہ ایفائے شرائط کے ساتھ غیر مسلم بھی اجتہاد کا مجاز ہو سکتا ہے۔ جمہور کی دلیل یہ ہے کہ اجتہاد نبوت ہی کا ایک حصہ ہے اور اس کے ڈانڈے نبوت کے فرازوں سے ملے ہوئے ہیں' اس بنا پر یہ ناممکن ہو جاتا ہے کہ ایک شخص جو ایمان کی چاشنی سے محروم ہو اور حکمت نبوی سے ناآشنا ہو اس بصیرت و ادراک کا کاملا" حامل ہو سکے جو اجتہاد کے لیے ضروری ہے۔ علاوہ ازیں اسلام کا مزاج صرف آئینی و قانونی نہیں کہ ہر ہر شخص اس کی حقیقت تک

Marfat.com

رسائی حاصل کر سکے بلکہ یہ بیک وقت کئی پہلو اپنے میں رکھتا ہے۔ اس کے اپنے عقاید ہیں، اپنی اخلاقی قدریں ہیں، ایک مخصوص نظام اور رنگ ہے اور پھر قابل لحاظ نکتہ اس ضمن میں یہ ہے کہ اس کے ایک ایک مسئلے میں ان سب پہلوؤں کی جھلک اور آمیزش بھی ہے۔ اس لیے اس کا معاملہ دوسرے دنیاوی قوانین سے بالکل الگ ہو جاتا ہے۔ کیوں کہ دوسرے قوانین بہر آئینہ صرف قوانین ہی ہیں جن میں کوئی اخلاقی و روحانی وحدت نہیں، کوئی مابعد الطبعی عوامل کار فرما نہیں اور کوئی عقبی و آخرت کا تصور نہیں، لیکن یہاں یہ حال ہے کہ خالص معاملات کی بحثوں میں بھی ان قدروں کو ملحوظ رکھا جاتا ہے۔

غیر مسلم تقنین میں شریک ہو سکتا ہے

شاطبی کی رائے کا صحیح اور صحت مند محمل ہمارے نزدیک دوسرا ہے، اور دونوں راؤں میں کوئی تناقض نہیں۔ اجتہاد کی جن شرطوں پر ابھی ابھی بحث کی گئی ہے، دراصل وہ مجتہد کی ہیں۔ مطلق اجتہاد کی نہیں، اور ان دونوں میں فرق ہے۔ مثلاً یہ ہو سکتا ہے کہ ایک جمہوری اسلامی پارلیمنٹ میں کچھ لوگ ایک ایسے مسئلے پر غور کریں جو علاوہ دینی پچھواڑ کے خالص دنیاوی بھی ہو۔ اس میں علمائے اسلام تو یہ واضح کر دیں کہ دین کا اس سے کیا علاقہ ہے، اور اس کے کون کون گوشے دین سی متاثر ہوتے ہیں۔ اور اہل دنیا یا کچھ غیر مسلم اس کے ان پہلوؤں کو اجاگر کریں، جن کا لگاؤ کلیتہ واقعات اور خارجی دنیا سے ہے، تو ایسا کرنے کے وہ شرعاً مجاز ہیں، بشرطیکہ اس مشورے میں ان کی شرکت ضروری ہو۔ اس کا نتیجہ یہ ہو گا کہ اس طرح کی ملی جلی فکری و اجتہادی کوششوں سے مسئلہ اور نکھر جائے گا، اور تعیین و اطلاق کی ایک لائق عمل شکل اختیار کر لے گا۔ اس صورت میں محض اس بنا پر کہ پارلیمنٹ کا غیر مسلم رکن اسلام کی نعمت سے بہرہ مند نہیں، حق تقنین سے محروم نہیں رکھا جائے گا اور اس کی رائے کو عدم اسلام کے عذر پر غیر مقبول قرار نہیں دیا جائے گا۔ ہاں یہ البتہ درست ہے کہ ایسا شخص مجتہد کبھی نہیں کہلائے گا، کیوں کہ اس کے لیے مسلمان ہونا ضروری ہے۔

Marfat.com

اشتراک فی الاجتہاد کی اس شکل کو ہم خصوصیت سے غور و فکر کے سامنے لانا چاہتے ہیں کہ اب حالات کا تقاضا یہی ہے۔ خلافت راشدہ کے بعد سے اسلامی معاشرہ ملوکیت کے تابع رہا' اس لیے اس وقت یہ ممکن ہی نہ تھا کہ جمہوریت پنپ سکے اور آخر آخر میں حکومت یہ روپ دھار سکے کہ اس کی ذمہ داریوں میں مسلم و غیر مسلم سب شریک ہیں۔ لیکن اب سوا جمہوری انداز حکومت کے اور کسی کے لیے گنجایش ہی نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ پورے عالم اسلامی میں اسی نہج کی حکومتیں معرض ظہور میں آرہی ہیں' کیوں کہ اسی ڈھب سے عوام کا اعتماد حاصل ہو سکتا ہے' اور داخلی و خارجی فتنوں سے بچاؤ ممکن ہے۔ اس لیے غیر مسلم کو لا محالہ تقنین میں شریک کرنا پڑے گا۔ اور جب ان کو حق تقنین دیا جائے گا تو ظاہر ہے کہ ان کی رائے اور کاوش کو بشرط صحت مانا بھی جائے گا۔ یہی اشتراک فی الاجتہاد ہے۔

مجتہد کے لیے یہ لازم نہیں ہے کہ علی الاطلاق وہ ہر ہر مسئلے سے متعلق جانتا ہو اور زندگی کے ہر ہر گوشے کے بارے میں ایک رائے رکھتا ہو۔ بلکہ اتنا کافی ہے کہ بعض مسائل کی تحقیق اور متعین پہلوؤں کی چھان بین میں اس کی رائے مجتہدانہ ہو اور ان گوشوں کی توضیح کے سلسلے میں ان تمام چیزوں کا علم ہو جو اس کو مطلوبہ نتائج تک پہنچا سکتی ہیں۔ چنانچہ امام مالک سے متعلق باایں جلالت قدر مشہور ہے کہ متعدد سوالات کے جواب میں بلا تکلف یہ فرما دیتے کہ

لا ادری

میں نہیں جانتا۔

اور اس سے ان کی شان اجتہاد میں کوئی کمی واقع نہیں ہوتی۔

اسلام کن معنوں میں مکمل دین ہے

اس سے پہلے کہ ہم حجیت اجتہاد کا مبنی بتائیں' یہ ضروری ہے کہ پہلے اس کی دینی و شرعی حیثیت واضح کر دی جائے۔ اسلام ان معنوں میں ایک مکمل دین ہے کہ یہ زندگی کے ہر ہر گوشے سے متعلق تفصیلی ہدایات دیتا ہے۔ لیکن وہ کبھی اس کا قائل نہیں کہ معاشرہ بجائے خود ساکن ہے اور اس میں کبھی ردو بدل

Marfat.com

نہیں ہو گا یا یہ کہ معاشرے کو ان سطحوں سے آگے نہیں بڑھنا چاہیے کہ جن سطحوں پر یہ آنحضرت کے زمانے میں فائز تھا۔

زمانہ رواں دواں ہے جو ہمیشہ نئے نئے تقاضوں اور نئے نئے مسئلوں کے ساتھ آگے بڑھتا رہتا ہے' یا کم از کم تغیر پذیر تو بہر آئینہ ہے۔ اس کا کام اس کے مقابلے میں صرف یہ ہے کہ ان تبدیلیوں میں یہ اس کی ٹھیک ٹھیک راہ نمائی کرے اور بتائے کہ ان حالات میں ان مسائل کا حل جو تاریخ کی اضطراری چال سے ابھر آئے ہیں' یہ ہے۔ اس کا منصب نہ تو زمانے کی رفتار کو روکنا ہے اور نہ یہ ہے کہ زندگی کی عمارت کو معاشرے کی پرانی بنیادوں ہی پر قائم رکھے۔ اس کا دعویٰ یہ ہے کہ فکر و عمل کی ہر ہر تبدیلی کے باوجود اس کا پیغام ایسا سازگار اور صحیح ہے کہ اس کو اپنائے بنا کوئی چارہ کار نہیں۔

اگر کوئی شخص معاشرے کے ارتقا کا قائل ہے اور اسے جامد نہیں سمجھتا اور نہ یہ عقیدہ رکھتا ہے کہ معاشرے کو ہمیشہ پیچھے کی طرف ہی لوٹنا چاہیے' تب مذہب کا تصور اس کے نزدیک ہرگز یہ نہیں ہو سکتا کہ پہلے سے وہ اپنی کتاب ہدایت میں ایسی مکمل جزئیات و فروع کا نقشہ رکھتا ہے کہ ان کے ہوتے ہوئے کسی زمانے میں بھی غور و فکر کی ضرورت محسوس نہیں ہو گی۔ کیوں کہ مذہب کے بارے میں یہ عقیدہ وہ شخص رکھ سکتا ہے جو یا تو اس فطری قانون سے آگاہ نہیں کہ تاریخ ہمیشہ ورق الٹتی رہتی ہے اور فکر و عمل کی قدریں بدلتی رہتی ہیں اور یا وہ مذہب کو ایک زمانے تک کے لیے محدود سمجھتا ہے۔

اگر ایک شخص ایک طرف اس ہمہ گیر سچائی پر ایمان رکھتا ہے کہ اس دنیا میں تبدیلیوں ہی سے زندگی ہے اور انقلاب و تغیر کی ہوائیں گلشن ہستی میں برابر چلتی رہیں گی۔ اور دوسری طرف وہ یہ بھی سمجھتا ہے کہ کبھی معاشرہ مذہب کی روشنی سے بے نیاز نہیں ہو سکے گا' تب اس کا مذہب کے باب میں یقیناً یہ عقیدہ ہو گا کہ اگرچہ یہ زندگی کا ایک متعین اور نپا تلا نظام ہے اور اس میں تمام ضروری تفصیلات کا تذکرہ ہے' تاہم اس میں کچھ مضمرات ایسے بھی ہیں جن کے اطلاقات نے ہنوز تعین کی شکل اختیار نہیں کی اور ان کے ظہور پذیر ہونے کا ٹھیک ٹھیک

Marfat.com

وقت ابھی نہیں آیا۔

مجتہد کی حقیقت اس سے زیادہ نہیں کہ وہ ان مضمرات کو ٹٹولے جو پہلے سے موجود ہیں اور کتاب و سنت کے عمومات سے ایسے زندہ و کار آمد اصول دریافت کرے، جن کا وقت کی مناسب جزئیات پر اطلاق ہو سکے۔ اجتہاد کی اس تعبیر سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ یہ انسان کی اجتماعی زندگی کے لیے کتنا ضروری ہے اور یہ کہ اس کے بغیر مدنیت و ارتقا کی گاڑی ایک قدم بھی آگے نہیں بڑھ سکتی۔

ہمارے اسلاف نے جو قیاس و رائے کو مذموم ٹھہرایا ہے تو اس سے مراد قیاس و رائے کی وہ شکل ہے جو غلط ہے اور جو محض اٹکل اور ہوائے نفس پر مبنی ہے، جیسے حضرت ابو بکرؓ صدیق سے منقول ہے کہ

ای ارض تقلنی وای سماء تظلنی ان قلت فی ایتہ من کتاب اللہ برائی اوبما لا اعلم (اعلام)

کون زمین میرا بوجھ اٹھائے گی اور کون آسمان مجھ پر سایہ فگن ہو گا، اگر میں نے کتاب اللہ میں اپنی رائے سے کچھ کہا یا بغیر علم و آگاہی کے فتوی دیا۔

یا سفیان بن عیینہ کا قول ہے۔

اجتھاد الرای ھو مشاوزۃ اھل العلم لا ان یقول ھو برایہ (اعلام)

اجتہاد تو اہل علم کا آپس میں مشورہ کرنا اور ایک حقیقت کو دریافت کرنا ہے، قول بالرای نہیں۔

شعبی، جن کو ایک سو بیس صحابہ سے ملاقات کرنے کا شرف حاصل ہوا ہے ان کا ارشاد ہے۔

ماجاء کم بہ ھو لاء من اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فخذوہ و ما کان من رایھم فاطرحوہ فی الحش (اعلام)

تمھیں جو کچھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ سے ملے وہ تو لے لو اور جو ان کی اپنی رائے ہو اسے

Marfat.com

گھورے پر پھینک دو۔

ایوب سختیانی کا ایک لطیفہ اس سلسلے میں خصوصیت سے سننے کا ہے۔ ان سے کہا گیا۔

مالک لا تنظر فی الرای

آپ قیاس ورائے کے بارے میں کیوں غور نہیں کرتے؟

انھوں نے فوراً" جواب میں کہا۔

قیل للحمار مالک لا تجتر' قال اکرہ مضغ الباطل (اعلام)

گدھے سے ایک صاحب نے پوچھ لیا کہ تم جگالی کیوں نہیں کرتے؟ تو اس نے کہا کہ باطل کے چبانے سے مجھے گھن آتی ہے۔

غرض یہ ہے کہ اسلاف نے جو قیاس و رائے کی مذمت کی تو اس سے مراد صحیح اور وہ حیات آفریں اجتہاد نہیں جو اجتماعی زندگی کے لیے بمنزلہ تازہ خون اور نئی طاقت کے ہے' بلکہ اس سے مراد وہ قیاس باطل ہے جس کی تائید کتاب و سنت کی تصریحات سے نہیں ہو پاتی۔

اسی طرح بعض متاخرین نے جو اجتہاد و قیاس کے دروازوں کو بند سمجھا تو اس کی وجہ اس وقت کے حالات کی یہ بے راہ روی تھی کہ حکومتیں کمزور اور غیر اسلامی رجحانات کی حامل ہو رہی تھیں' عوام میں ہوس دنیا کا غلبہ تھا' عقلی فتنوں نے عقیدوں کی استواری میں کئی کئی رخنے ڈال دیے تھے اور ہر جاہل و بدعقیدہ آدمی کو حق حاصل تھا کہ دین کے بارے میں جو چاہے کہے اور جس طرح کی تعبیر چاہے پیش کرے۔ اس نزاکت احوال کو دیکھ کر فقہا نے دو فتنوں میں سے جو اہون تھا' اس کو پسند کیا اور ملحدانہ اجتہاد کے مقابلے میں تقلید و تقیید کی قباحتوں کو ترجیح دی۔ اس کا کھلا ہوا ثبوت یہ حقیقت ہے کہ خود وہ فقہائے کرام جنھوں نے اجتہاد کے دروازوں کو سختی سے بند کیا' مسائل میں ترجیح ادلہ سے کام لیتے رہے اور راجح کو مرجوح سے ممیز ٹھہراتے رہے۔

Marfat.com

اجتہاد کا مبنیٰ

اس مختصر سی بحث نے یہ بات ذہن میں آتی ہے کہ قیاس و اجتہاد کا مبنی تو کتاب و سنت کا اس نہج سے کامل و جامع ہونا ہی ہے کہ معاشرے کی ترقیات کے ساتھ ساتھ چل سکے اور کسی مرحلے پر بھی یہ نہ محسوس ہو کہ اب اس کی راہ نمائی ختم ہوتی ہے۔

اصولاً اگر ہم کتاب و سنت میں اس ڈھب کے مضمرات مانتے ہیں جو زمانے کی ہر ہر کروٹ پر قوت سے فعل میں آسکتے اور نئی روشنی بخش سکتے ہیں تو قیاس و اجتہاد کی **حجیت** میں کوئی شبہ ہی نہیں رہتا۔ کیوں کہ اجتہاد کی حقیقت یہ نہیں کہ یہ بالکل ہی نئی دینی حقیقت پیدا کرتا ہے یا کسی جدید التزام و فرض کو ضروری ٹھہراتا اور عاید کرتا ہے' بلکہ یہ ہے کہ وہی روشنی جو عمومات کتاب و سنت میں پہلے سے پوشیدہ و مستتر ہوئی ہے' اس کو یہ منظر عالم پر لے آتا ہے۔ اس کے یہ معنی ہوئے کہ اس کی **حجیت** گویا کتاب و سنت ہی کی **حجیت** کی ایک نوع ہے

ابن قیم نے اجتہاد کے دلیل ہونے پر بالکل انوکھے ڈھب سے روشنی ڈالی ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ قرآن حکیم نے عقبیٰ و آخرت کی حیات یا نشاۃ ثانیہ کو ثابت کرنے کے لیے جو اسلوب اختیار کیا ہے وہ قیاس ہی کی قبیل کا تو ہے۔ یعنی اس میں انگوریوں کے اگنے سے اور بارش کے حیات آفرین چھینٹوں سے مردہ زمین کے زندہ و شاداب ہو جانے سے' از سرنو جی اٹھنے پر استدلال کیا ہے۔

و نزلنا من السماء ماء مبارکا فانبتنا بہ جنت و حب الحصید ○ و النخل باسقات لھا طلع نضید ○ رزقا للعباد واحیینا بہ بلدۃ میتا کذلک الخروج ○ (ق: 9'10'11)

اور ہم نے آسمان سے مبارک پانی اتارا' جس سے کہ باغ اگائے اور اناج کے دانے پیدا کیے' جو کاٹے جاتے ہیں' اور لمبی لمبی کھجوریں پیدا کیں جن کے خوشے تہ بہ تہ ہوتے ہیں۔

اور اس استدلال کی منطقی قدر و قیمت اس سے زیادہ نہیں کہ مماثل کو مماثل پر قیاس کیا ہے' اور یہ بات **بجنسہ** اجتہاد میں ہوتی ہے کہ ایک مسئلے میں جب کوئی نص نہ ملے تو پھر دیکھا جاتا ہے کہ اس کے مماثل کا کیا حکم ہے۔ اس

Marfat.com

انداز اثبات کو جو قرآن میں اخروی زندگی کو برحق ٹھہرانے کے لیے اختیار کیا گیا ہے، قیاس اشبہ سے تعبیر کرتے ہیں۔

علاوہ ازیں قیاس و اجتہاد کی حجیت کا سب سے بڑا مبنی یہ حقیقت ہے کہ خود نبوت کی ایک سطح اجتہاد بھی ہے، یعنی آنحضرت نے نصوص کتاب میں برابر غور و فکر اور اجتہاد سے کام لیا ہے، اور عمومات سے مخصوصات و جزئیات پر استدلال فرمایا ہے۔

نبوت کی تین سطحیں

اس اجمال کی تفصیل سمجھنے کے لیے یہ جاننا نہایت لازمی ہے کہ نبوت کی تین سطحیں یا فراز ہیں۔

ایک بشریت۔

دوسرے اجتہاد ——— اور

تیسرے نبوت

جو لوگ ان تینوں سطحوں کے احکام کو ملحوظ نہیں رکھتے اور ان میں جو باریک فرق ہے اس کو نگاہ میں نہیں رکھتے، ان کو بڑی ہی مشکلات کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ وہ یہ نہیں جان پاتے کہ کہاں کہاں آنحضرت نے سطح بشری سے خطاب فرمائی ہے، کہاں فراز اجتہاد پر فائز ہو کر گفتگو کی ہے اور کہاں سے کہاں تک نبوت کی حکمرانی ہے۔ قرآن و سنت میں ان تینوں سطحوں کی صاف صاف نشان دہی موجود ہے۔

سطح بشری

بشریت سے متعلق قرآن میں متعدد آیات ہیں، جن سب کا منشا اس حقیقت کی وضاحت کرنا ہے کہ انبیا اپنی جلالت قدر اور اپنے مقامات بلند کے باوجود بہر آئینہ بشر ہی ہوتے ہیں، اور کبھی بھی ان تقاضوں سے بے نیاز نہیں ہو سکتے جو بشریت کے لاینفک لوازم میں سے ہیں۔

Marfat.com

ان نحن الا بشر مثلکم و لکن اللہ یمن علی من یشاء من عبادہ

(ابراہیم: 11)

ہم تمہاری ہی طرح کے بشر ہیں۔ فرق یہ ہے کہ اللہ نبوت سے بہرہ مند کر کے اپنے بندوں میں سے جس پر چاہتا ہے احسان کرتا ہے۔

قل انما انا بشر مثلکم (حم السجدہ: 6)

کہہ دیجیے کہ میں تمہاری طرح کا ایک بشر ہی ہو۔

ھل کنت الا بشرا رسولا (بنی اسرائیل: 93)

میں نہیں ہوں مگر ایک رسول جو بشر ہے۔

انبیا کے اس سطح پر فائز ہونے کے معنی یہ ہیں کہ وہ اسی گوشت پوست سے بنے ہیں جس سے انسان بنا ہے۔ اسی طرح ان کی نفسی و جسمانی ضرورتیں ہیں جس طرح کہ ایک انسان کی ہو سکتی ہیں' اور یہ انہی مجبوریوں اور احتیاجوں سے دو چار ہوتے ہیں جن کا سامنا عموما" انسان کو صبح و مسا کی زندگی میں کرنا پڑتا ہے۔ سب سے بڑی بات یہ ہے کہ یہ عالم الغیب یا عالم الکل نہیں ہوتے۔ چنانچہ اقلیم رشد و ہدایت کے باہر جو بوقلموں دنیا آباد ہے اس کے بارے میں ان کی معلومات اور تاثرات کا انداز بھی وہی ہوتا ہے جو ہر انسان کا ہو سکتا ہے۔ یہی مطلب ہے آنحضرت کے اس ارشاد کا کہ

انتم اعلم بامور دنیاکم

تم امور دنیا کو مجھ سے بہتر جانتے ہو۔

کیوں کہ نبوت کا بہر آئینہ ایک متعین دائرہ ہے۔ اس دائرے میں نبی سے بڑھ کر اور کوئی شخص اعلم یا افضل یقیناً نہیں ہو سکتا۔ لیکن زندگی و وجود کے کچھ اور دائرے یا حلقے بھی ہیں' اور یہ قطعی ضروری نہیں کہ ان سب کے متعلق بھی انبیا کی رائے اتنی ہی حجیت و استناد کی متقاضی ہو' جتنی کہ امور دینی میں۔

جس طرح ایک طبیب کا قول فن تعمیر میں اور ایک شاعر کی بات مصوری میں مستند نہیں ہوتی' اسی طرح پیغمبر جب دائرہ بشریت کی بات کرتا ہے یا اس سطح

Marfat.com

سے متعلق کچھ کہتا ہے تو اس کے رد و قبول میں اختیار ہے۔

سطح اجتہاد

بشریت سے آگے کی سطح اجتہاد کی ہے۔ یعنی جب پیغمبر منصوصات کو راہنما نہیں پاتا تو اس وقت اجتہاد و رائے سے ایک راہ عمل متعین کر لیتا ہے اور پھر مجتہد ہی کی طرح اس کے بھی دونوں پہلو ہو سکتے ہیں۔ ایک وہ جو نبوت کے فرازوں کو چھو آتا ہے یہ وہ ہے جو ہمیشہ صحیح ہوتا ہے۔ اور ایک وہ جس میں بشریت کی جھلک ہوتی ہے۔ اس میں خطا و لغزش کا امکان رہتا ہے۔ لیکن مجتہد کے اجتہاد اور پیغمبر کے اجتہاد میں تین بڑے فرق ہیں۔

ایک یہ کہ پیغمبر کی لغزش پر فوراً" تنبیہہ ہوتی ہے اور حق سبحانہ و تعالیٰ کی طرف سے صحیح بات سجھا دی جاتی ہے، جب کہ مجتہد کے بارے میں یہ ضروری نہیں کہ وہ اپنی اجتہادی خطا پر مطلع ہو سکے۔

دوسرے یہ کہ مجتہد مسائل پر جن طریقوں سے غور کرتا ہے اس کے لیے پہلے کچھ اصول وضع کرتا ہے، کچھ **مصطلحات** ٹھہراتا ہے اور پھر ان کی روشنی میں مسائل و فروع پر استدلال کرتا ہے۔ یا پہلے سے مقررہ و متعین اصولوں کو استد لال و استنباط مسائل میں ملحوظ و مرعی رکھتا ہے، اور استد لال میں ان کی نشان دہی کرتا ہے۔ لیکن پیغمبر ایسا نہیں کرتا۔

تیسرے یہ کہ پیغمبر کا دائرہ اجتہاد فروع فقہ تک ہی سمٹا ہوا نہیں رہتا، بلکہ اخلاق و انسانیت کے مسائل تک اس کی تگ و تاز ہے۔ پیغمبر کی رسائی مسائل و فروع تک براہ راست ملکہ نبوت یا ذوق نبوت کی وجہ سے ہوتی ہے۔ یہی وہ شے ہے جسے وحی خفی سے بھی تعبیر کیا گیا ہے اور یہی وہ حقیقت ہے، جس کی طرف قرآن نے ان الفاظ میں اشارات کیے ہیں۔

ولقد اتینا ابراہیم رشدہ من قبل و کنابہ علمین (الانبیا:51)

اور حضرت ابراہیم کو ہم نے پہلے سے رشد سے نواز رکھا تھا اور ہم اس کی ذہنی صلاحیتوں کو جانتے تھے۔

Marfat.com

انا انزلنا الیک الکتاب بالحق لتحکم بین الناس بما اراک اللہ (النساء:105)

ہم نے تیری طرف کتاب اتاری ہے حق و صداقت لیے ہوئے تا کہ تم لوگوں میں ان حقایق کی بنا پر فیصلہ کرو جو اللہ نے تمھیں سجھائے ہیں۔

و انزل اللہ علیک الکتاب والحکمتہ وعلمک مالکم تکن تعلم و کان فضل اللہ علیک عظیما (النساء: 113)

اور اللہ نے تم پر کتاب اور حکمت نازل کی اور تمھیں ایسی ایسی باتوں کی تعلیم دی جن کو تم نہیں جانتے تھے' اور تم پر اللہ کا بڑا فضل ہے۔

رشد' حقایق کو سجھا دینا اور حکمت میں محض الفاظ یا پیرایہ بیان کا اختلاف ہے' ورنہ منشا و مفہوم سب کا ایک ہی ہے کہ پیغمبر کو صرف کتاب ہی نہیں دی جاتی بلکہ اس کے ساتھ ساتھ اس کا فہم و بصیرت اور اس کے متعلقات و فروع کو معلوم کرنے کے لیے ایک مخصوص ملکہ یا ذوق بھی عطا کیا جاتا ہے۔ یہی وہ ذوق و ملکہ ہے جس کی روشنی میں پیغمبر پر تبین و وضاحت اور کھول کھول کر حقایق کو بیان کر دینے کی ذمہ داری عاید کی گئی ہے۔

وانزلنا الیک الذکر لتبین للناس ما نزل الیھم ولعلھم یتفکرون (النحل: 44)

اور ہم نے تمھاری طرف ذکر و نصیحت سے معمور کتاب اتاری تا کہ تم کھول کھول کر لوگوں سے وہ مطالب بیان کرو جو ان کی طرف نازل کیے گئے ہیں' اور تا کہ وہ ان کی حقانیت پر غور و فکر کریں۔

اور اجتہاد کی حیثیت اس سے زیادہ نہیں ہے کہ اسی فریضہ تبیین کا یہ ایک گوشہ ہے۔

اجتہاد نبوی کی چند مثالیں

Marfat.com

یوں تو دینی مسائل کا ایک بڑا حصہ ایسا ہے جس کو پہلے آنحضرت نے از راہ اجتہاد خود معلوم کیا اور اللہ تعالیٰ نے اس کی تصدیق فرما دی' یا اس میں اگر کوئی لغزش ہوئی تو اس پر متنبہ فرما دیا' لیکن زیادہ سمجھ میں آنے والی چند جستہ جستہ مثالیں یہ ہیں۔

اس سے قبل کہ نمازوں کے لیے کسی سمت کا تعین ہو آنحضرت بیت المقدس کی طرف منہ کرکے نمازیں پڑھتے رہے' اور اس میں یہ اصول مدنظر تھا کہ جہاں کوئی متعین راہ نمائی نہیں ہے' وہاں کیوں نہ پہلے سنن کا تتبع کیا جائے کہ یہ بھی دین کی ایک بنیاد ہے۔ لیکن قلب میں برابر یہ کھٹک رہی کہ ملت ابراہیمی کا امتیاز اہل کتاب سے اس معاملے میں بہر آئینہ الگ رہنے میں ہے۔ اس لیے بار بار چاہا کہ اے کاش! بیت المقدس کے بجائے کعبہ ہی کو قبلہ ٹھہرایا جائے۔ اللہ تعالیٰ نے اس کھٹک کو جان لیا اور کعبہ ہی کو قبیلہ قرار دے دیا۔

قد نری تقلب و جهک فی السماء فلنولینک قبلته ترضها

(البقرہ:144)

ہم تمھاری اس ادا کو دیکھتے تھے کہ پلٹ پلٹ کر آسمان کی طرف دیکھ رہا ہے' تو ہم اسی قبلے کی طرف تمہارا رخ کیے دیتے ہیں' جو تمھیں پسند ہے۔

یہ واضح رہے کہ یہاں "پسند" سے مراد ایسی پسند ہے جو اس اصول پر مبنی تھی کہ اسلام چوں کہ دین ابرہیمی ہی کا تکملہ ہے اور اسی دعوت کا نظام ہے' اس لیے شعار و عبادات میں ابراہیمی اسوہ ہی سے اس کی وابستگی ہونا چاہیے۔

آنحضرت کے زمانے میں کچھ لوگ وظیفہ جنسی اس طرح ادا کرتے تھے کہ جہاں اس منزل پر پہنچے کہ حظ نفسانی پدری تکالیف سے دو چار ہو سکتا ہے' کھٹ سے الگ ہو گئے اور مادہ منویہ باہر ہی گرا دیا۔ اس فعل کو اصطلاح میں عزل کہتے تھے اور سمجھتے تھے کہ اس طرح آدمی گو لطف ازدواج تو اٹھاتا ہے لیکن ذمہ داریوں سے قطعی بچ جاتا ہے۔ آنحضرت سے پوچھا گیا کہ اس میں کوئی قباحت تو نہیں آپ نے فرمایا۔

Marfat.com

العزل الواد الخفی

عزل چھوٹے پیمانے پر واد زندہ در گور کرنا ہی تو ہے۔

یعنی اس مسئلے میں آنحضرت نے۔

اذا الموؤدة سئلت ○ بای ذنب قتلت (التکویر: 8،9)

جب زندہ در گور لڑکی سے پوچھا جائے گا کہ کس جرم کی پاداش میں قتل کی گئی۔

سے استدلال فرمایا۔

آیت نکاح میں مثنیٰ و ثلث و ربع کا ذکر بر سبیل استطراد ہے۔ اس سے بظاہر تحدید نہیں نکلتی، کیوں کہ جو معنی اس آیت سے متبادر ہوتے ہیں وہ محض کثرت و تعدد کے ہیں، تحدید آنحضرت نے جو چار ہی کی فرمائی تو یہ اجتہاد ہے۔ حدیث میں آتا ہے کہ آنحضرت کو جب معلوم ہوا کہ غیلان بن سلمہ ثقفی کی دس بیویاں ہیں تو آپؐ نے اسے مشورہ دیا کہ چار رکھ لو باقی کو چھوڑ دو۔

اسی قبیل کا یہ قصہ بھی ہے کہ قرآن میں تو دو سگی بہنوں کو نکاح میں رکھنے کی ممانعت ہے، لیکن آنحضرت نے خالہ اور بھانجی اور پھوپھی بھتیجی کو بھی اس کے ساتھ ملحق فرمایا کیونکہ دو بہنوں کے معاملے میں مضرت کا یہ پہلو تھا کہ اس طرح نکاح سے اس رشتے کو نقصان پہنچتا ہے جو پہلے سے فطرت کی مضبوط بنیادوں پر استوار ہے، اور بعینہ یہی وجہ حرمت خالہ، بھانجی اور پھوپھی بھتیجی کے باب میں بھی موجود ہے۔

اجتہاد نبوی کی کچھ ایسی مثالیں بھی ہیں جن میں آپ منشائے الٰہی کی ٹھیک ٹھیک ترجمانی نہ کر پائے اور اس میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے تصحیح کر دی گئی یا ایک رائے اختیار کی اور بعد میں غلطی کے معلوم ہو جانے پر اس سے رجوع کر لیا۔ اساری بدر سے متعلق دو رائیں تھیں۔ ایک یہ کہ بغیر کسی قرابت داری سے متاثر ہوئے انھیں قتل ہی کر دیا جائے۔ حضرت عمرؓ اس کے موید تھے۔ اور ایک یہ کہ انھیں فدیہ لے کر چھوڑ دیا جائے۔ آنحضرت عفو عمیم کے تقاضے سے چھوڑ دینے کے حامی تھے، لیکن قرآن نے دوسری رائے کو ترجیح دی۔

Marfat.com

ما کان لنبی ان یکون لہ اسری حتی یثخن فی الارض تریدون عرض الدنیا واللہ یرید الاخرۃ و اللہ عزیز حکیم
(الانفال:67)

نبی کو نہیں چاہیے کہ اپنے پاس رکھے قیدیوں کو جب تک خوب خونریزی نہ کر لے ملک میں، تم چاہتے ہو اسباب دنیا کا اور اللہ کے ہاں چاہیے آخرت کا' اور اللہ زور آور ہے حکمت والا

میدان جنگ میں ٹھہراؤ کی غرض سے ایک جگہ آنحضرت نے پسند فرمائی۔ پوچھا گیا یہ آپ کی رائے ہے یا تقاضائے وحی ہے؟ آپؐ نے فرمایا رائے ہے۔ تب عرض کیا گیا کہ جنگی چال کے اعتبار سے یہاں ٹھہرنا مناسب نہیں۔ آپ نے اس رائے کو قبول فرمایا اور آگے بڑھ گئے۔

عبداللہ بن ام مکتوم کا واقعہ اگرچہ فقہی نوعیت کا نہیں مگر بہر آئینہ اس میں بھی آپ نے اجتہاد فرمایا جس کا مبنی غالباً" یہ خیال تھا کہ اس وقت صنادید قریش جو ہمیشہ سے دور دور رہتے اور اسلام و صاحب اسلام سے بدکتے تھے' اتفاق سے بات سننے پر آمادہ ہیں۔ پھر یہ موقع ملے یا نہ ملے' کیا خبر کہ چند کلمے ان کی کایا پلٹ دیں اور خدمت دین کے لیے انھیں تیار کر دیں' کیوں کہ فکر و التفات کی مناسبتیں ہر وقت میسر نہیں آتیں' اور عبداللہ بن ام مکتوم اپنا آدمی ہے' اس کی دل شکنی بھی ہو جائے گی تو کیا حرج ہے۔ تبلیغ دین کے سلسلے میں اتنا ایثار تو ہونا چاہیے۔ اللہ تعالیٰ نے جو علام الغیوب ہے' کفار مکہ کے اسلام کو مستبعد قرار دیا اور آنحضرت کو جتایا کہ یہ نابینا جس کی طرف آپ کی توجہ نہیں ہو سکی' دل بینا رکھتا ہے' اور ان لوگوں سے کہیں ہدایت سے زیادہ بہرہ مند ہے۔ لہٰذا اس کے قلب منکسر کی رعایت زیادہ ضروری تھی۔

عبس و تولی ○ ان جاء ہ الا عمی ○ و ما یدریک لعلہ یزکی ○ اویذکر فتنفعہ الذکری ○ اما من استغنی ○ فانت لہ تصدی ○ و ما علیک الا یزکی ○ واما من جاء ک

Marfat.com

یسعی ○ و هو یخشی ○ فانت عنہ تلھی ○ (عبس: 1 تا 10)

تیوری چڑھائی اور منہ پھیرا، محض اس بنا پر کہ نابینا آیا اور اس نے مداخلت کی۔ تمھیں کیا معلوم کہ وہی پاکیزگی حاصل کرے، اور نصیحت پا جائے اور نصیحت پانا اس کے لیے مفید ہی ہو۔ اور جو ہدایت سے بے نیاز ہے، تم اس کے درپے ہو، اور وہ پاکیزگی حاصل نہ کرے تو تم پر کیا ذمہ داری ہے، اور جو تمھارے پاس دوڑتا ہوا آتا ہے اور وہ خدا سے ڈرتا بھی ہے تم اس سے بے رخی برتتے ہو۔

نبوت کا مکانکی تصور

اگر اس حقیقت کو تسلیم نہ کیا جائے کہ نبوت کی سطحوں میں اجتہاد و فکر کی بھی ایک سطح ہے اور آنحضرت آیات و نصوص میں غور و فکر فرماتے تھے اور برابر یہ دیکھتے رہتے تھے کہ کس کس آیت سے دین کے کیا کیا اصول مستنبط ہوتے ہیں، اور پھر ان اصولوں کی روشنی میں کن کن جزئیات دین پر روشنی پڑتی ہے تو یہ نبوت کا محض مکانکی تصور ہو گا، جس کے معنی یہ ہوں گے کہ انوار نبوت اور تجلیات رسالت سے آنحضرت کے تمام ذہنی و فکری گوشے مستنیر نہیں ہوئے اور باوجود اس کے کہ قرآن کے حکم و معارف کا نزول براہ راست آپ کے قلب پر ہوا ہے اور ایک دنیا نے اسے تسلیم کیا ہے اور اہل فکر و رائے نے اس سے کلیات کا استنباط کیا ہے اور فروع و جزئیات کی بڑی بڑی عمارتیں کھڑی کی ہیں، مگر خود یہ قلب نبوت جس کو کہ ان تمام ہدایت کا سرچشمہ اولیں ہونا چاہیے تھا، ان معارف و حکم سے بے گانہ ہے اور اس میں معاذ اللہ یہ صلاحیت نہیں ابھری کہ اپنے آپ نصوص کتاب سے ان کے وسیع تریں اور معین تریں اطلاقات کا سراغ لگا سکے اور یہ فیصلہ کر سکے کہ دین کا تفصیلی ڈھانچہ کیا ہے؟

ایک طبیب جب اصول طب کا گہرا مطالعہ کرتا ہے اور علاج و ادویہ کی

Marfat.com

مناسبتوں پر خوب خوب سوچ بچار کرتا ہے تو اس کا نتیجہ یہ نہیں ہوتا کہ یہ معروف و متعین امراض ہی کا لگی بندھی دواؤں سے علاج کرنا سیکھتا ہے' بلکہ اس میں اس کے علاوہ ایک طرح کی فنی قابلیت بھی پیدا ہو جاتی ہے اور طبی فہم بھی ابھرتا ہے جو بالکل شے زائد ہوتا ہے' جس کی مدد سے یہ نئے امراض کا علاج کامیابی سے کر سکتا ہے اور نئی نئی دواؤں کو بھی معرض وجود میں لا سکتا ہے۔

جو شخص موسیقی سیکھتا ہے' وہ صرف یہی نہیں کرتا کہ پرانے نغموں کو حلق میں ڈال لے اور جب چاہے' ان کو اگل دے' بلکہ موسیقی کی مشق اور ممارست سے اس میں نغمہ آفرینی کی قوتیں بھی پیدا ہوتی ہیں اور نئی نئی آوازوں کو ملانے اور جوڑنے کا سلیقہ بھی پیدا ہوتا ہے۔ اسی طرح ایک معمار اور صاحب فن جب اپنے ہنر میں کامیابی پیدا کرتا ہے تو اس کے ذہن میں کئی تاج محل بن جاتے ہیں۔

جب طبیب کے ساتھ طبی اجتہاد کے ابھرنے کو آپ مانتے ہیں' موسیقار کے متعلق یہ رائے رکھتے ہیں کہ وہ بے شمار ایسے نغموں کے پیدا کرنے پر قادر ہے جو اس نے نہیں سیکھے' اور ہنر مند ایک تاج محل بنا کر بے کار نہیں ہو جاتا' بلکہ اس کی تخلیقی قوتیں کئی تاج محل بنانے پر قدرت رکھتی ہیں' تو نبوت کے بارے میں اس درجہ مکانکیت کو کیوں تسلیم کیا جائے کہ اس سے مجتہدانہ بصیرت پیدا نہیں ہوتی' یا یہ کہ پیغمبر صرف قرآن کی نصوص ہی کو یاد رکھتا ہے اور انہی کی تبلیغ و اشاعت پر مامور ہے اور ان نصوص کی روشنی میں فکر و اجتہاد کے قدم آگے نہیں بڑھا پاتا۔

یہ عقیدہ اتنا غیر اسلامی نہیں جتنا کہ غیر عقلی اور غیر واقعی ہے' کیونکہ جس شخص کے بھیجے میں ذرا بھی عقل ہے' یہ تسلیم نہیں کرے گا کہ آنحضرت کو نبی تو بنایا گیا ہے' ان کے قلب و دماغ کو مہبط وحی بھی ٹھہرایا گیا ہے' قرآن کے حکم و معارف کی تلقین بھی کی گئی ہے' اور ان کی فکری و عقلی صلاحیتوں کو جلا بھی بخشی گئی ہے' لیکن آپ نصوص قرآن پر بہر آئینہ کسی تفصیلی اضافے کے مجاز نہیں اور آپ کو اس بات کا حق نہیں کہ قرآن کی تشریح و توضیح کے سلسلے میں کوئی مرتب راہ عمل اختیار کر سکیں۔ یعنی جو حق آپ ایک طبیب کو دیتے ہیں' ایک ہنر مند اور

Marfat.com

صاحب فن کو بخشتے ہیں' اس سے نبی یکسر محروم ہے۔ اس کا یہ مطلب بھی ہوا کہ علم طب جتنی روشنی پیدا کرتا ہے' اور فن و ہنر سے جس قدر تابش وضو دماغ میں آتی ہے' نبوت سے اتنا بھی نہیں ہوتا۔ نہ اس سے دماغ روشنی و طاقت حاصل کرتا ہے اور نہ اجتہاد و فکر کی صلاحیتیں بروئے کار آتی ہیں۔ بات کہاں سے کہاں پہنچ گئی۔ کہنا یہ ہے کہ فقہی اجتہاد کا ایک مبنی یہ ہے کہ خود آں حضرت نے مسائل میں اجتہاد فرمایا ہے۔

سطح نبوت

سطح نبوت سے یہ مراد ہے کہ نبوت کا ایک پہلو من و عن منشاء الٰہی کو اللہ تعالٰی ہی کے بتائے ہوئے انداز میں ظاہر کرنا ہے۔ جب آنحضرت اس فراز و مقام سے خطاب فرماتے تو اس میں فکر و اجتہاد کی دخل اندازیوں کا تو کیا مذکور' الفاظ تک میں وحی الٰہی کی پابندی ضروری ہو جاتی۔

وما ینطق عن الھوی ○ ان ھو الا وحی یوحی (النجم: 4'3)

اور محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کوئی بات بھی ہوائے نفس کے تقاضے سے نہ کرتے' بلکہ وحی ہوتی جو ان کی طرف بھیجی جاتی۔

قل مایکون لی ان ابدلہ من تلقاء نفسی ان اتبع الا مایوحی الی انی اخاف ان عصیت ربی عذاب یوم عظیم (یونس 15)

کہہ دیجیے مجھے یہ اختیار نہیں ہے کہ اپنی طرف سے قرآن کو بدل ڈالوں۔ میں تو صرف اس وحی کا تابع ہوں جو میری طرف بھیجی جاتی ہے۔ میں تو نافرمانی کی صورت میں بڑے دن کے عذاب سے خوف محسوس کرتا ہوں۔

یہ تقسیم ہم نے نبوت کے سہ گانہ پہلوؤں کی وضاحت کی غرض سے اختیار کی ہے' ورنہ جہاں تک مامور بہ ہونے کا تعلق ہے اور حجیت و استناد کی بحث ہے' آنحضرت کے وہ اقوال و مجتہدات بھی واجب الاطاعت ہیں جو آپ نے تشریح و توضیح کے طور پر ارشاد فرمائے ہیں' کیوں کہ آپ کے اجتہاد کے معنی صرف اس

Marfat.com

قدر ہیں کہ ایک حقیقت دینی آپ پر الفاظ و نص کی صورت میں منکشف نہیں ہوئی بلکہ محض ادراک نبوت اور مشکوٰۃ رسالت کے ذریعے آپ پر کھلی ہے اور اللہ تعالیٰ نے اسے جوں کا توں قائم رکھا ہے' اس سے زیادہ نہیں۔

Marfat.com

صحابہ کا طریق افتا و اجتہاد

جب تک آنحضرت بقید حیات رہے ۔ ابہ کو اس امر کی ضرورت پیش نہیں آئی کہ مسند افتا سنبھالیں۔ لیکن آپ کے بعد جب نئے نئے مسائل ابھرے اور حالات کی جدید کروٹوں سے حل طلب پیچیدگیوں سے ان بزرگوں کو دو چار ہونا پڑا تو افتاد قیاس کے سوا کوئی چارہ کار نہ رہا۔

صحابہ کرام کی مسائل کے بارے میں عام روش یہ تھی کہ فقہائے متاخرین کی طرح فرضی صورتوں پر غور و فکر کی طاقتوں کو ضائع نہ کرتے' نہ ازخود اصول مستنبطہ کو تمام ممکن جزئیات پر پھیلاتے اور منطبق کرتے' اور نہ ان کی یہی خواہش ہوتی کہ ان میں کا ہر ہر فرد ضرور فتوی دے اور مسائل مختلفہ میں اپنی رائے کا اظہار کرے' بلکہ جب کوئی مسئلہ در پیش ہوتا اور مجبوراً" کچھ کہنا ہی پڑتا تو ان میں ہر شخص یہ چاہتا کہ اے کاش! کوئی دوسرا آگے بڑھے اور اس بار سے سبکدوش کر دے۔ پھر جو شخص بھی اجتہاد و قیاس کی صلاحیتوں کو استعمال کرتا کسی طرح بھی صورت مسئولہ سے آگے نہ بڑھتا اور اپنی فکر ، رائے کو اسی سوال تک محدود رکھتا۔ یہی مطلب ہے عبدالرحمن بن ابی لیلے کا کہ

ادرکت عشرین ر ما ئتہ من الانصارمن اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ملمنھم رجل یسئل عن اشیاء الاودان اخاہ کفاہ ولا یحدث حدیثا الاودان اخاہ کفاہ (اعلام)

میں نے کم و بیش ایک سو بیس انصاری صحابہ کو دیکھا' ان میں

Marfat.com

ہر شخص ایسا تھا کہ جب اس سے کوئی فتوی پوچھا جاتا یا حدیث دریافت کی جاتی تو اس کی یہی خواہش ہوتی کہ اس کا کوئی دوسرا ذی علم بھائی یہ بتا دے اور اس کو زحمت فکر سے بچالے۔

تاہم یہ حقیقت ہے کہ صحابہ میں سے ایک بہت بڑی تعداد ایسی تھی جو عندالنوازل (ضرورت پڑنے پر) فتوی دیتی تھی اور رائے و قیاس کے ذرائع سے حقیقت الامر تک پہنچنے کی کوشش کرتی تھی۔ ابن حزم کا کہنا ہے کہ ایسے صحابہ جن کے فیصلے منضبط ہو سکے ہیں' ان کی تعداد ایک سو تیس سے کچھ زیادہ ہی ہے۔ تنہا حضرت عبداللہ بن عباس کے فتوؤں کو اگر جمع کیا جائے تو بیس اجزا سے کم کیا کم ہوں گے۔ اسی طرح حضرت عمر اور حضرت علی کے فتوؤں کو اکٹھا کیا جائے تو یہ ضخامت و حجم کی کافی مقدار کو گھیر لیں گے۔

صحابہ کا طریق اجتہاد

آنحضرت کا اجتہاد اس ڈھب کا تھا کہ اس میں متعین اور لگے بندھے اصول موضوعہ کی کار فرمائیاں نہ تھیں بلکہ جو کچھ تھا وہ ذوق نبوت اور انوار رسالت کی کرشمہ سازیوں کا نتیجہ تھا۔ مگر اس کے برعکس صحابہ کے طریق اجتہاد میں قدرے تعین اور وضاحت ہے۔ چنانچہ ان کے فتوؤں اور فیصلوں پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ فقہ واجتہاد کے چند بنیادی مبنوں تک ان کی رسائی ہو چکی تھی اور یہ انہی بنیادوں کی روشنی میں مختلف مسائل کا حل ڈھونڈتے تھے۔

لفظ و معنی میں کس کو اہمیت حاصل ہے

مثلاً فقہ و اجتہاد کا ایک اہم مسئلہ یہ ہے کہ لفظ و معنی میں کس کو ترجیح حاصل ہے۔ صحابہ کا ایک گروہ اس بارے میں اس حقیقت سے بخوبی آگاہ تھا کہ الفاظ اظہار مطلب کا مطلق ذریعہ ہیں اور ان کی حیثیت امور تعبدیہ کی سی ہرگز نہیں کہ ان کا ہر ہر تقاضا بجائے خود مقصود ہو۔ بلکہ بعض موڑ اور مقامات ایسے بھی

Marfat.com

ہیں، جہاں معنی کا خیال رکھنا زیادہ ضروری ہو جاتا ہے اور لفظ کا پہلو اس کے مقابلے میں نسبتہ" دبا ہوا رہتا ہے۔

جیسا کہ غزوہ احزاب کے موقع پر آپ نے صحابہ کی ایک جماعت کو بنی قریظہ کی طرف بھیجا اور تاکید کی کہ نماز عصر وہیں جا کر پڑھنا۔ اس سے کچھ حضرات نے تو یہ سمجھا کہ چاہے عصر کا وقت رہے یا نہ رہے بہر تقدیر الفاظ کی پیروی لازمی ہے، اس لیے نماز وہیں پہنچ کر پڑھنا چاہیے۔ چنانچہ انھوں نے عصر کی نماز جو دن کی نماز ہے، رات کے وقت ادا کی۔ اور ایک گروہ نے اس حکم کو سرعت سیر پر محمول کیا اور یہ سمجھا کہ منشائے نبوی یہ ہرگز نہیں ہو سکتا کہ نماز کے لیے کسی مخصوص مقام ہی کی تعیین فرمائی جائے، بلکہ آپ کی غرض صرف یہ ہے کہ اتنی جلدی اور عجلت سے سفر کرنا چاہیے کہ عصر کا وقت وہاں پہنچ کر آئے۔ اس بنا پر انھوں نے نماز راستے میں پڑھی اور یہی گروہ مصیب تھا۔

اس کے ساتھ ساتھ جو آثار مروی ہیں، ان سے اس حقیقت کا بھی پتا چلتا ہے کہ صحابہ نہ صرف اجمالا معنی کی اہمیت سے آگاہ تھے بلکہ اس تفصیل سے بھی اچھی طرح باخبر تھے کہ اس کے پورے پورے اور دور رس مقتضیات کا خیال رکھنا بھی ضروری ہے اور یہ جاننا بھی لابدی ہے کہ اس میں کوئی علت و لزوم تو پنہاں نہیں اور اس کے کچھ اور اطلاقات بھی ہو سکتے ہیں یا نہیں۔ مثلاً جوئے اور قمار کو قرآن میں نص صریح سے حرام قرار دیا گیا ہے، لیکن کیا شطرنج بھی اس میں داخل ہے۔ حضرت علی کا فیصلہ تھا کہ داخل ہے۔

ھو میسر العجم (اعلام)

یہ عجم کا قمار ہے۔

یعنی جوئے کے مقتضیات میں سے ایک چیز شطرنج بھی ہے

اشباہ و نظائر

فقہ اسلامی کا ایک بہت بڑا مبنی یا اصل یہ ہے کہ اشباہ و نظائرہ (باہم متشابہ یا ملتے جلتے کاموں) میں نفیا اور اثباتا" ایک ہی طرح کا حکم دائر و سائر رہتا ہے۔ یہ

Marfat.com

وہی اصول ہے جسے مقائسہ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ علامہ مزنی کا کہنا ہے کہ اس مبنی تک صحابہ کا فہم رسا پہنچ چکا تھا' اور اس وقت سے اس وقت تک تمام فقہا کا اس پر اتفاق ہے۔ اس حقیقت کی طرف ابن القیم کے حوالے سے ہم اشارہ کر آئے ہیں کہ اس طریق استنباط کی بنیاد دراصل قرآن حکیم کے اس طریق استدلال پر ہے جو اس نے حشرو نشر کی کیفیات کو ثابت کرنے کے لیے اختیار کیا۔ اس پر کئی اور فقہی امور بھی متفرع ہوتے ہیں' جیسے وہ شکار جس پر کتا جھپٹتا ہے' اس کا کھانا تو نص صریح سے ثابت ہے۔

لیکن کیا دوسرے درندوں کے شکار کو بھی اس پر قیاس کیا جا سکتا ہے۔ فقہا کی رائے ہے کہ کیا جا سکتا ہے۔ **مکلبین** کا استعمال اس صورت میں محض اس بنا پر ہوگا کہ عرب عموماً" شکار کی غرض سے کتوں ہی کو استعمال کرتے تھے۔ اسی طرح لونڈیوں کے بارے میں قرآن کا حکم ہے کہ

فان اتین بفا حشتہ فعلیھم نصف ما علی المحصنت من العذاب

سوال یہ ہے کہ کیا اس رعایت سے غلام مرد بھی فائد اٹھا سکتے ہیں؟ جواب یہ ہے کہ قطعاً"۔ کیوں کہ جس ڈھب کی اخلاقی کمزوریاں لونڈی کے معاملے میں تخفیف و تنصیف سزا کا سبب ہو سکتی ہیں' بعینہ اسی نوعیت کی کمزوریاں یہاں بھی پائی جاتی ہیں (غلام اور لونڈی کا یہ نظام رہنا چاہیے یا نہیں اس پر ہم آیندہ چل کر بحث کریں گے)

اسی قبیل کی اور بھی جزئیات ہیں۔ مثلاً حدیث میں تو صرف اسی قدر مذکور ہے کہ کسی بھائی کے معاملہ بیع و شرا کے پختہ ہو جانے یا رشتے کی سلسلہ جنبانی کے اثنا میں دوسرے بھائی کو مداخلت نہیں کرنا چاہیے۔ مگر فقہا نے اجارہ کو بھی اسی پر قیاس فرمایا ہے' کیونکہ بیع میں جو مفسدہ پیدا ہو سکتا ہے' اس کا احتمال اجارہ میں بھی ہے۔

قرآن میں ان مطلقہ عورتوں کے بارے میں جو مومن ہیں اور ازدواجی و جنسی تعلق ان سے قائم نہیں ہوا' یہ مذکور ہے کہ

فمالکم علیھن من عدۃ تعتدونھا (الاحزاب: 49)

Marfat.com

لیکن قیاساً" اس میں وہ عورتیں بھی داخل ہوں گی جو کتابیہ ہیں' اور اس آیت میں المومنات کی جو قید مذکور ہے اس کو واقعی ٹھہرایا جائے گا' احترازی نہیں۔ قید واقعی سے مراد ایسی شرط و قید ہے جو باعتبار واقعہ کے معرض بیان میں آئے اور اس سے مقصود کسی متعین فرد و جزئیہ کا اخراج نہ ہو۔

صحابہ نے اس مقانسہ کو کہاں کہاں استعمال کیا؟ صحابہ کے فتوؤں سے اس کی نشان دہی ہو سکتی ہے۔ اس کی سب سے روشن مثال حضرت ابوبکر کی خلافت پر مہاجرین کا یہ استدلال ہے کہ جب آنحضرت نے نماز ایسے امر دینی کے لیے آپ ہی کو آگے بڑھایا' اور منصب امامت پر فائز کیا تو امور دنیا میں ان کو خلافت کا مستحق کیوں نہ سمجھا جائے۔ اس طرح گویا امامت امم کو انھوں نے امامت صلوۃ پر قیاس کیا اور اس حیات آفریں نکتے کی طرف اشارہ کیا کہ اگر خلافت ارضی کی وراثت چاہتے ہو تو نماز کی اہمیت کو محسوس کرو۔

صفات الٰہی بھی قیاس کا ایک مبنیٰ ہو سکتی ہیں

ہمارے فقہا نے موارد قیاس و اجتہاد کو صرف ان احکام و آیات تک یا ان نصوص سنت تک محدود کر دیا ہے' جن میں زیر بحث مسئلہ کسی قدر تفصیل کا حامل ہو سکتا ہے۔ لیکن ایک بہت بڑا مبنیٰ نظروں سے اوجھل ہو گیا ہے' اور وہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی صفات اور اس کے اسمائے حسنیٰ اور عمومات رحمت و ربوبیت کے تقاضوں کو دیکھا جائے کہ ان سے ہمیں کیا متعین ہدایات مل سکتی ہیں۔ کیوں کہ انسان کے پاس اگر کوئی کتاب آئین نہ بھی ہو اور فقہ و قانون کی ترقیوں نے معاشرے کو مخصوص سمتوں پر نہ ڈالا ہو' تب بھی یہ حقیقت تو واضح ہے کہ انسان اس زمین پر اللہ تعالیٰ کا خلیفہ و نائب ہے' اور اللہ تعالیٰ کا ایک تعمیری تصور ہے جو اس کی راہنمائی کر سکتا ہے اور زندگی کے نصب العینوں کی طرف بلا سکتا ہے۔

آنحضرت نے کئی دن کے تحنث کے بعد جب اچانک جبرائیل امین کو مخاطب پایا اور پہلی دفعہ اقرا کی حیرت انگیز آواز کان میں پڑی اور یہ معلوم ہوا کہ اللہ کا فرشتہ بھینچ بھینچ کر ایک حقیقت دل میں منتقل کر رہا ہے تو خوف و فکر نے

Marfat.com

گھبرا، اور تشویش پیدا ہوئی کہ خدا جانے پردہ غیب سے کیا ظہور پذیر ہونے والا ہے اور کن خطرات کا سامنا ہے۔ حضرت خدیجہ سے ان کیفیات کا ذکر ہوا تو انھوں نے فرمایا کہ

کلا ابشر فو اللہ ما یخزیک اللہ (صحیحین)

نہیں! آپ کو گھبرانے کے بجائے خوش ہونا چاہیے۔ اللہ ہرگز آپ کو رسوائی سے دو چار کرنے والا نہیں۔

اور اس اذعان کی بنیاد اس دلیل پر رکھی کہ جب آپ صلہ رحمی فرماتے ہیں، سچ بولتے ہیں اور لوگوں کے کام آتے ہیں تو یہ کیوں کر ممکن ہے کہ اللہ کی ربوبیت آپ ایسے خیر اندیش انسانیت کو ہلاکت میں ڈالے۔ یہ طریق استدلال جو حضرت خدیجہ نے اختیار کیا، اس اصول کی طرف بین طور سے راہنمائی کرتا ہے، کہ اللہ تعالیٰ کے عمومات لطف و رحمت اور تصور کو بھی استدلال و استنباط کا ایک مبنی ٹھہرانا ممکن ہے۔

Marfat.com

فقہائے اسلام

محدثین و فقہا کے دو گروہ اور ان میں فرق کی نوعیت

صحابہ کے دور میں یہ تو ہوا کہ بعض مسائل اور تقاضوں نے فقہ و استدلال کی بنیادیں رکھیں اور کچھ اصولوں کی نشان دہی بھی ہوئی' لیکن ان مسائل اور تقاضوں نے کوئی متعین گروہ پیدا نہیں کیا اور کسی خاص مدرسۂ فکر کی تشکیل نہیں ہوئی۔ لیکن بعد کی تمدنی ضروریات نے علمائے اسلام کو دو مستقل گروہوں میں بانٹ دیا۔ ایک گروہ محدثین کا کہلایا اور ایک فقہا کا۔

محدثین نے حدیث کی زلف پریشان کو سلجھایا اور فقہا نے فکر و رائے کے اضطرابات کو اپنا موضوع بحث ٹھہرایا۔ یہ کہنا مشکل ہے کہ فقہ و حدیث کے درمیان جو خط فاصل ہے وہ اس ڈھب کا ہے کہ دونوں کے سرے کہیں ملتے ہی نہیں۔ غرض یہ ہے کہ فقہائے اسلام کا موضوع حدیث نہیں رہی' اگرچہ مسائل کے استنباط و استخراج میں ان کو بھی حدیث کی ضرورت پڑی اور اپنے استدلال کی تائید میں جا بجا سنت سے کام لینا پڑا۔ اسی طرح محدثین مسائل کی اس ترتیب اور ڈھنگ سے بے نیاز ہو کر تدوین و جمع حدیث کی طرف متوجہ نہیں ہو سکے جو اس وقت کے ارتقائی تقاضوں سے معرض وجود میں آئے۔ یہی وجہ ہے کہ کتب حدیث میں ابواب کو اس طرح قائم کیا گیا اور ان کی تشریح و توضیح کے لیے احادیث اس انداز سے درج کی گئیں کہ ذہن خواہ مخواہ ان مسائل کی طرف ملتفت ہو سکے' جن

Marfat.com

کا اس زمانے میں چرچا تھا اور یہ معلوم کر سکے کہ دین میں ان کی حیثیت اور موقف کیا ہے۔

اس کی زیادہ روشن مثال آپ کو موطا اور صحیح بخاری میں مل سکے گی کہ ان میں کہنے کو اگرچہ احادیث رسول ہی کو جمع کیا گیا ہے لیکن ان کی بتویب اور مشمولات سے قطعی مسائل سے متعلق اس نقطہ نظر کی وضاحت ہوتی ہے جو محدثین نے فقہا کے مقابلے میں اختیار کیا۔ اس بنا پر یہ کہنا صحیح ہے کہ محدثین و فقہا میں تقسیم اس طرح کی ہرگز نہیں ہے کہ دونوں کی راہیں بالکل ہی الگ تھلگ ہوں اور ان میں کہیں نقطہ اتصال نہ ہو۔ بلکہ اس تقسیم کی نوعیت اس طرح کی ہے کہ فقہا نے اصالتہ" اپنی تگ و دو کو مسائل و فروع تک محدود رکھا ہے' اگرچہ احادیث سے بھی تعرض کیا ہے۔ اور محدثین نے صرف احادیث کی سیدھ میں کام کیا ہے' اگرچہ مسائل کا رخ روشن بھی ان کی نظروں سے اوجھل نہیں ہونے پایا۔

اس سلسلے میں بعض لوگوں نے دونوں گروہوں کے فرق کو نمایاں کرنے کے لیے یہ مثال دی ہے کہ فقہا کی حیثیت ایسی ہے جیسے اطبا کی کہ ان کی مرض اور دوا دونوں پر نظر رہتی ہے اور محدثین محض صیادلہ اور کیمسٹ ہیں جو یہ نہیں جانتے کہ علم العلاج کی باریکیاں کس بات کی متقاضی ہیں۔

ہمیں اس مثال کی موزونیت سے شدید انکار ہے۔ ہم یہ نہیں مانتے کہ فقہ و حدیث میں اختلاف کی وہی نوعیت ہے جو دوا اور علاج میں ہے۔ یا فقیہہ و محدث میں وہی نسبت ہے جو طبیب و دوا فروش میں ہے۔ ہمارے نزدیک یہ مثال نہایت غلط اور گمراہ کن ہے۔ اسلام اور اس کے مسائل دو الگ الگ باتیں ہرگز نہیں ہیں بلکہ ایک ہیں۔ اس لیے جو شخص اس کے مزاج کو پہچانتا ہے لامحالہ وہ مسائل کے تقاضوں سے بھی آگاہ ہو گا۔ اسی طرح یہ بھی ناممکن ہے کہ مسائل کے استخراج و استنباط کا مشکل کام پروان چڑھ سکے' جب تک کہ پورے اسلام سے واقفیت نہ ہو' اور اس نظام فکر کی پوری گہرائیوں سے مناسبت نہ ہو' جس کو اسلام پیش کرتا ہے۔

Marfat.com

بہر آئینہ کہنا یہ ہے کہ عہد صحابہ ابھی اختتام پذیر ہوا ہی تھا کہ فقہا و محدثین کا ایک مستقل بالذات گروہ ابھر آیا اور ان کی وجہ سے حجاز و عراق کے مدارس فکر کی معرکہ آرائیوں کا آغاز ہو گیا۔ ایک طرف حماد بن ابی سلیمان علقمتہ النخعی' مسروق' امام ابو حنیفہ' اور ان کے ارشد تلامذہ نے فقہ و قیاس کی ترجمانی کے فرائض انجام دینا شروع کیے۔ دوسری طرف سعید بن مسیب' عروہ بن زبیر' شعبی' امام مالک' امام شافعی' احمد بن حنبل' اور ان کے تلامذہ نے حجاز کے طریق اجتہاد کی وضاحت کی جس پر کہ حدیث کا رنگ زیادہ تھا۔

ان میں کن کن مسائل پر جھڑپیں ہوئیں اور کس کس طرح ایک نے اپنے کو حق بجانب ٹھہرانے کے لیے کتاب و سنت سے استدلال کیا؟ اس کی تفصیلات بہت دلچسپ ہیں۔ جن پر قیاس و رائے کا غلبہ تھا اور جو اسلام کے فقہی و تقنینی پہلوؤں کی اہمیت کے "نسبتہ" زیادہ قائل تھے' وہ محدثین کو عدم بصیرت اور جمود کا طعنہ دیتے' اور جو ہر ہر مسئلے کو سنت کی روشنی میں دیکھنے کے عادی تھے' وہ ان لوگوں کی تحقیر کرتے جنھوں نے خرد و عقل کے خود ساختہ اصولوں پر مسائل کی بنیاد رکھ چھوڑی ہے۔ دونوں میں نزاع و اختلاف کی کیا صورت تھی؟ اس کا اندازہ لگانے کے لیے اس پر غور کیجیے کہ شعبی جو محدثین کے مدرسہ فکر کے بہت بڑے مبلغ ہیں' فقہائے عراق کو ازراہ طنز "الاراتیون" کے نام سے پکارتے اور کہتے کہ میرے نزدیک "ارایت" سے زیادہ ناپسندیدہ کلمہ اور کوئی نہیں ہو سکتا۔ یہ اشارہ اس حقیقت کی طرف ہے کہ فقہائے عراق مسائل میں توسیع کی خاطر ایسی جزئیات کا کھوج لگاتے جو عملاً کبھی وقوع پذیر نہ ہوتیں اور بار باران جزئیات سے متعلق حکم دریافت کرنے کے لیے ایک دوسرے سے پوچھتے ارایت ان کان کذا اچھا اگر یوں ہو جائے تو تمھاری کیا رائے ہے۔

اس "اگر یوں ہو جائے" سے محدثین کو چڑ تھی ان کا کہنا تھا کہ مسائل کی فطری چال سے آگے نہ بڑھو اور فتویٰ و استفتا کی صلاحیتوں کو انہی حدود تک محدود رکھو جن کی کتاب و سنت میں اجازت ہے۔ دوسری طرف فقہ و قیاس کے شیدائی کس ڈھب سے مسائل پر غور کرتے تھے' اس کی مثال ربیعتہ الرائے کے'

Marfat.com

جو امام مالک کے استاد اور شیخ ہیں، اس سوال میں ملے گی جو انھوں نے سعید بن مسیب سے کیا۔ زیر بحث یہ تھا کہ اگر کسی عورت کی انگلیاں توڑ دی جائیں تو اس کی دیت کی کیا مقدار ہوگی؟ ربیعہ نے پوچھا:

ایک انگلی کی دیت کیا ہوتی ہے؟

سعید بن مسیب نے جواب دیا: دس اونٹ۔

اور دو کی؟

بیس اونٹ۔

اور تین کی؟

تیس۔

اور اگر چاروں ٹوٹ جائیں تو؟

تب بھی بیس ہی۔

اس پر ربیعہ نے یہ فقرہ کسا، یہ خوب رہا کہ جس قدر نقصان کی مقدار بڑھی، اسی نسبت سے دیت کی مقدار گھٹنا شروع ہوئی۔

اس اختلاف سے کیا نقصان پہنچا اور کیا فائدہ حاصل ہوا

فقہ و قیاس کے ارتقا سے فائدہ بھی پہنچا اور نقصان بھی۔ فائدہ تو یہ ہوا کہ اس وقت کی بڑھتی ہوئی تمدنی ضروریات اور تقاضوں کے مطابق آئین و قانون کا ایک چوکھٹا بنا اور فن کی تفصیلات نے ایک مرتب شکل اختیار کی، ہم یہ کہہ چکے ہیں کہ قیاس و اجتہاد کا پہلا مبنی خود وہ نظام فکر ہے جو اسلام سے تعبیر ہے۔ اسی بنا پر اس میں پہلے روز سے ایسی گنجایش اور لچک رکھی گئی ہے کہ زمانے کی کروٹوں کے ساتھ ساتھ یہ انسانی راہنمائی کا فرض انجام دیتا رہے اور کسی منزل پر بھی اس سے دست بردار نہ ہو۔

اس بات کی تصریح بھی ہو چکی ہے کہ فقہ و قانون کی ضرورتیں تقاضائے وقت سے خود بخود ابھرتی ہیں۔ اس اعتبار سے اگر فقہا نے وقت کے مسائل کو اہمیت دی اور فقہ و قیاس کے دوائر کی توسیع کے لیے کوششیں کیں تو یہ عین

Marfat.com

تقاضائے دین اور وقت کی پکار تھی۔

امام ابو حنیفہ بنو امیہ کے آخری دور میں پیدا ہوئے، اور عباسیوں کا عہد بھی انھوں نے اپنی آنکھوں سے دیکھا اور ان کے ارشد تلامذہ نے تو باقاعدہ قضا و فیصلہ کی مسندوں کو زینت دی، اس لیے ان کے لیے ضروری تھا کہ جو نئی نئی الجھنیں پیدا ہوں ان کو سلجھائیں اور کتاب و سنت کے دفاتر کو کھنگال کر کچھ ایسے نپے تلے اصول مقرر کریں جن کی روشنی میں فروع و جزئیات کا جائزہ لیا جا سکے۔

فقہ کی مضرت

اس تگ و دو اور فکر و کاوش سے بلاشبہ کچھ مضرتیں بھی آئیں، جس کا کہ ہم نے اوپر اشارہ کیا ہے۔ سب سے بڑا نقصان اسلام کو یہ پہنچا کہ اس میں جو ایک طرح کی جامعیت ہے وہ جاتی رہی اور مسائل کو سلجھانے کا جو فطری طریق ہے کہ ان کو نفس زندگی سے الگ کوئی حیثیت نہ دی جائے اور انسانیت کی مختلف اخلاقی اور روحانی سمتوں کو سامنے رکھ کر فیصلہ کیا جائے، یہ مجروح ہوا۔ اور یہ ہونا ہی تھا۔

ہم آگے چل کر یہ بتائیں گے کہ اسلام کی ایک بہت بڑی خدمت یہ بھی ہے کہ ہر ہر دور میں اسے چھانٹا جائے اور اس کے فقہی پھیلاؤ کا جائزہ لیا جائے اور صحت مند قوانین و جزئیات کو چھوڑ کر باقی چیزوں کو ایک دم نظر انداز کر دیا جائے۔ کیوں کہ فقہ کی شاخ در شاخ جزئیات سے یہ ہوتا ہے کہ اخلاق و روح کے تقاضے دب جاتے ہیں اور وہ مذہب جو ہمہ پہلو جذبات اپنے پہلو میں رکھتا ہے، سمٹ اور پھیل کر صرف ایک ضابطہ اور خشک قانون ہی رہ جاتا ہے۔

اس نکتے کی وضاحت سے یہ معلوم ہو سکے گا کہ محدثین کیوں فقہا سے الجھتے تھے اور کیوں اس درجہ نفور تھے؟ ان کا مدعا دراصل یہی تھا کہ فقہ کو الگ حیثیت نہ دی جائے بلکہ اس کو دین ہی کے مجموعی مزاج اور نصوص کے تابع رکھا جائے۔ یہ صحیح ہے کہ فقہا بھی کتاب و سنت سے بے نیاز نہیں ہوئے اور انھوں نے اپنے ہر ہر استدلال کی بنیاد بہر آئینہ کتاب و سنت ہی کی تصریحات پر رکھی ہے۔

Marfat.com

اور یہ بھی حقیقت ہے کہ بعض مسائل میں خود مسائل کی منطق سے کام لینا پڑے گا' لیکن اس کے باوجود یہ کہنا بے جا نہیں کہ ان کے ہاں جو پورے نظام فقہ اور اس کے تقاضوں نے موضوعی حیثیت اختیار کر لی' یہ غلط تھا۔

Marfat.com

دلالت و رائے کے فقہی پہلو

جس دقت و امعان نظر کے ساتھ فقہ و اجتہاد کے متعلقات پر ہمارے ہاں بحثیں ملتی ہیں، یہ واقعہ ہے کہ دنیا کے کسی دینی لٹریچر میں اس کی مثال نہیں ملتی۔ ایرانیوں نے تو صرف افسانہ طرازی ہی کی ہے، رومیوں اور یونانیوں نے کیا کیا نکتہ سنجیاں نہیں کیں اور قانون و عقل کے کن کن عقدوں کو سلجھانے کی کوششیں نہیں ہوئیں۔ مگر اس کے باوجود جن نکات اور باریکیوں کی طرف آمدی و شاطبی کا ذہن رسا منتقل ہوا ہے اور جس بسط و تفصیل کے ساتھ ان اچھوتے موضوعوں پر ہمارے ائمہ فقہ و اصول نے خیالات و افکار کی رنگا رنگ چمن آرائی کی ہے، اس کی داد نہیں دی جا سکتی۔

وہ لوگ جنھوں نے اسلامی فقہ پر رومی قانون سے استفادے کا غلط الزام عاید کیا ہے، ان کی خدمت میں ہماری ایک ہی گذارش ہے کہ وہ براہ کرم کم از کم شاطبی و آمدی کی تصنیفات پر ایک نظر ڈال جائیں۔ اس کے بعد بھی اگر ان کی یہی رائے رہے کہ ان بزرگوں نے اس موضوع کے پورے پورے مالہ و ماعلیہ کا جائزہ نہیں لیا ہے اور محض رومی قانون کا چربہ ہی اتارا ہے یا قرآن و سنت کے معانی و معارف کی دولت بے پایاں سے اس قدر مالا مال نہیں ہیں کہ فقہ و اجتہاد کے بلند ترین تقاضوں کی تکمیل کر سکیں تو ہم سپر ڈال دیں گے اور ان کے ہمنوا ہو جائیں گے۔

دل چاہتا ہے کہ اختصار کے ساتھ اردو خوان قارئین کے سامنے ان تمام

Marfat.com

مساعی کی تلخیص پیش کر دی جائے جن سے یہ ثابت ہوتا ہو کہ ہمارے ہاں فقہ و اجتہاد کی حیثیت مستقل بالذات فن کی ہے' جس کا سر چشمہ کتاب و سنت کی تصریحات میں موجود ہے' تاکہ ایک طرف تو اس اتہام کی تردید ہو جائے اور دوسری طرف ان جاہل مجتہدین کے لیے فکر و اجتہاد کے چند صحیح نمونے مہیا ہو جائیں جو علم و فن کی ہر قید سے آزاد ہو کر مسائل دینیہ میں اجتہاد فرمانے کے عادی ہیں' لیکن افسوس ہے کہ ہم ایسا نہیں کر سکیں گے۔ کیوں کہ ہمارے سامنے جو اصلی موضوع ہے' ہم اس کی طرف تیزی سے بڑھنا چاہتے ہیں اور ان تمہیدات سے فارغ ہو کر وہ بات کہنا چاہتے ہیں جو وقت کا اصلی تقاضا ہے' اس لیے اس سلسلے میں سرے دست اہم اشارات ہی پر اکتفا فرمایئے۔

جب کسی موضوع کی تفصیلات صدیوں تک معرض بحث میں رہیں اور مختلف ذوق کے حضرات اپنے اپنے رنگ میں مختلف زمانوں میں اس پر طبع آزمائی فرمائیں تو اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ موضوع زیادہ پھیلاؤ حاصل کر لیتا ہے اور زیب داستاں کے لیے ایسے ایسے مسائل و نکات اس میں بڑھا دیے جاتے ہیں کہ ان کا نفس موضوع سے کوئی تعلق نہیں ہوتا' بالکل یہی صورت حال فقہ و اجتہاد کی بحثوں میں پیش آتی ہے۔

علامہ شاطبی نے اپنی مشہور اور بے نظیر کتاب الموافقات میں ایسے تمام مسائل کی نشان دہی کی ہے اور بتایا ہے کہ کس طرح نحو و اشتقاق کی بحثیں اور وہ مباحث جو دراصل کلام سے متعلق ہیں' فقہ و اصول کے ضمن میں خواہ مخواہ مندرج ہو گئے ہیں۔ ہم کوشش کریں گے کہ ان ژولیدہ اور غیر متعلق بحثوں سے ہٹ کر صرف کام کی باتیں بیان کر دیں۔

جس وقت ہم یہ کہتے ہیں کہ اسلام میں استدلال و استنباط اور فقہ و اجتہاد کی گنجایش اور لچک موجود ہے تو اس کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ اسلام کا پیش کردہ نظام فکر اپنے اندر دلالت و تعلیل اور قیاس و رائے کی وافر مقدار رکھتا ہے اور اس میں وہ تمام پہلو اور طرق' استنباط و استخراج مسائل کے پائے جاتے ہیں جو کسی منظم مذہب کا خاصہ ٹھہرائے جا سکتے ہیں' چنانچہ تھوڑے غور سے معلوم ہو جاتا ہے

Marfat.com

کہ قرآن و حدیث اسی قسم کے استدلات کا حامل ہے۔ اس کے تین پہلو ہیں۔ ایک وہ ہے جو براہ راست کتاب و سنت کے الفاظ سے متعلق ہے۔ دوسرا وہ جو کچھ داخلی دلائل سے لگاؤ رکھتا ہے اور تیسرا وہ جس کو دلائل سے تعبیر کر سکتے ہیں۔ یہ تینوں پہلو مل کر فقہ و اجتہاد کا مکمل ڈھانچا تیار کرتے ہیں۔

الفاظ سے متعلقہ پہلو

الفاظ سے متعلق کئی بحثیں اصولیوں نے کی ہیں۔ مثلاً اس پر بحث کی گئی ہے کہ الفاظ میں اشتراک و ترادف ہو سکتا ہے یا نہیں۔ اس پر گفتگو ہے کہ حقیقت و مجاز کی جو تقسیم کی گئی ہے اس میں کون فریق حق پر ہے اور کون حق پر نہیں۔ اسی طرح اس تنقیح پر بہت کچھ لکھا گیا ہے کہ مجمل کسے کہتے ہیں اور تفصیل کی حقیقت کیا ہے۔ لیکن ان بحثوں سے فروع و اعمال کے بہت کم گوشے متاثر ہو پاتے ہیں۔

بحیثیت دلالت کے دو بحثیں ہمارے نزدیک اس لائق ہیں کہ قارئین ان سے بہرہ مند ہوں۔ ایک یہ کہ کس کس ڈھب سے مختلف معانی الفاظ سے مستنبط ہوتے ہیں، اور ایک یہ کہ کیا قرآن و حدیث کے الفاظ سے وہی معنی سمجھے جائیں گے جو وضع عربی میں متبادر ہیں یا الفاظ کی تہہ میں کچھ ایسے نکات و معانی بھی ہو سکتے ہیں جو پنہاں اور مخفی ہوں۔ دوسرے لفظوں میں یوں کہیے کہ کیا یہ بات صحیح ہے کہ کتاب و سنت کا ایک ظاہر ہے اور ایک باطن ہے۔ جہاں تک اول الذکر بحث کا تعلق ہے اس کی تفصیلات یہ ہیں کہ حنفیہ نے دلالت لفظی کو چار ڈھنگ کا ٹھہرایا ہے۔ عبارت النص' اشارت النص' دلالت النص اور اقتضاء النص۔

عبارت النص

لفظ و معنی کی اس کیفیت سے تعبیر ہے کہ لفظ و معنی کے مقصود اصلی یا غیر اصلی پر دلالت کرے۔ اصلی و غیر اصلی کی تقسیم کا مطلب یہ ہے کہ کبھی لفظ کے ایک معنی ہوتے ہیں اور وہی مقصود بھی ہوتے ہیں' اسے مقصود اصلی کہا جاتا ہے۔

Marfat.com

اور کبھی اس لفظ سے ایک دوسرا مفہوم پیدا ہوتا ہے جو مقصود تو ہوتا ہے' لیکن مقصود اصلی نہیں ہوتا۔ ان دونوں ڈھب کی دلالتوں پر عبارت النص کی اصطلاح کا اطلاق ہوتا ہے' مثلاً ایک آیت اس سلسلے میں بالعموم پیش کی جاتی ہے۔

فانکحوا ما طاب لکم من النساء مثنی و ثلث و ربع (النساء:3)

عورتوں میں جو تمھیں پسند آئیں ان سے نکاح کر لو' چاہے وہ دو تین یا چار ہوں۔

اور کہا جاتا ہے کہ سباق آیت تو اس کا مقتضی ہے کہ یہ تحدید و حصر تعداد پر دلالت کرے' لیکن اس سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ نکاح امر مباح ہے' اس صورت میں حصر تعداد مقصود اصلی قرار پائے گا اور اباحت نکاح مقصود غیر اصلی۔

اشارۃ النص

یہ ایسی چیز پر دلالت ہے جو تقاضائے ۔ نہیں' بلکہ غور و فکر سے ذہن ادھر منتقل ہوتا ہے' جیسے اس آیت میں

وعلی المولود لہ رزقھن و کسوتھن بالمعروف (البقرہ:233)

اور لڑکے والے یعنی باپ پر ہے کھانا اور کپڑا ان عورتوں کا موافق دستور کے۔

میں یہ مذکور ہے کہ وہ مائیں جو دودھ پلاتی ہوں اگر مطلقہ ہو گئی ہوں تو ان کا نفقہ باپ کے ذمے ہے۔ یہ معنے وہ ہوئے جو عبارت النص سے سمجھ میں آتے ہیں۔ لیکن اسی آیت سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ انساب کا تعلق باپ سے قائم ہوتا ہے' ماں سے نہیں' کیوں کہ مولود لہ میں لام اختصاص پر دلالت کرتا ہے۔ یہ دلالت اشارت النص کے ذریعے سمجھ میں آتی ہے' اس لیے اس کا مرتبہ عبارت النص کے بعد کا ہے۔

دلالت النص

اس کے معنی یہ ہیں کہ ایک آیت میں ایک حکم تو وہ ہوتا ہے جو مذکور

Marfat.com

ہے اور دوسرا وہ جو مسکوت عنہ ہے' لیکن اس کے باوجود وہی زیادہ اہم ہے۔ اس مسکوت عنہ پر اس طرح دلالت ہوتی ہے کہ یہ دیکھ لیا جائے کہ اس لفظ مذکور سے مقصود کیا ہے اور کیا غرض وغایت وابستہ ہے۔ مثلاً والدین سے متعلق مذکور ہے۔

لا تقل لہما اف ولا تنہرھما (بنی اسرائیل:23)

کہ ان کو نہ تو جھڑکو اور نہ اف کہو۔

ظاہر ہے کہ یہاں جو مذکور ہے وہی مقصود نہیں' بلکہ مقصد یہ ہے کہ ہر اس برتاؤ سے احتراز کیا جائے جس سے ان کو اذیت پہنچتی ہو۔ یہ مفہوم مسکوت عنہ ہے' اور یہی لائق رعایت اور اہم ہے۔ اس ڈھنگ کی دلالت دلالت النص کہلائے گی۔

اقتضاء النص

یہ دلالت بھی مذکور کی مسکوت عنہ پر ہوتی ہے لیکن اس طور سے کہ اگر مسکوت عنہ کو مقدر نہ مانا جائے تو کلام کی تکذیب لازم آئے۔ حدیث میں ہے۔

رفع عن امتی الخطا و النسیان و ما استکرھوا علیہ

میری امت سے لغزش اور بھول چوک اور جن باتوں پر انھیں مجبور کیا گیا' ان سب کو اٹھا لیا گیا ہے۔

بظاہر اس کا مقصد یہ ہو سکتا ہے کہ اب میری امت سے خطا و نسیان بھی سرزد نہیں ہو گا' یا اس کو کوئی شخص مجبور نہیں کر سکے گا' کیوں کہ یہ سب باتیں مرفوع ہو چکی ہیں۔ لیکن یہ معنی کسی طرح بھی صحیح نہیں ہیں' لہٰذا لامحالہ لفظ حکم یہاں مقدر ماننا پڑے گا' اور معنی یہ ہوں گے کہ بھول چوک اور مجبوری کی حالت میں مواخذہ کا حکم مرفوع ہے' اس لیے ان چیزوں پر مواخذہ نہیں ہونے کا۔

شوافع نے تقسیم کا ایک دوسرا انداز اختیار کیا ہے' لیکن غور کیجیے گا تو معلوم ہو گا وہ ایسا نہیں ہے کہ اس سے بالکل ہی مختلف ہو' بلکہ زیادہ سے زیادہ جو

Marfat.com

اختلاف ہے وہ طریق تجزیہ کا ہے اور مصطلحات کا ہے۔

معنی و دلالت کی اس تقسیم سے بتانا دراصل یہ مقصود ہے کہ ثبوت کے کئی مرتبے ہیں، اس لیے جب ہم کسی مفہوم کو قرآن و حدیث کے الفاظ سے مستنبط و ثابت قرار دیں تو ہمیں یہ تعین کے ساتھ بتانا چاہیے کہ یہ استنباط و ثبوت کس مرتبے کا حامل ہے۔ کیوں کہ ہر ہر مرتبہ ثبوت کا حکم الگ الگ ہے۔ صرف یہ کہہ دینا کافی نہیں کہ اس آیت سے یہ بات ثابت ہوتی ہے یا اس لفظ سے یہ مفہوم نکلتا ہے۔

ظاہر و باطن کا قصہ

اس میں کچھ شبہ نہیں کہ جہاں تک احکام و مسائل کی تشریح و وضاحت کا تعلق ہے، ظاہر و باطن کی تقسیم بے معنی ہے۔ بے معنی ہی نہیں، بلکہ سخت مضر ہے۔ کیوں کہ ظاہر و باطن میں اگر تفاوت کی اس مقدار کو مان لیا جائے گا جو عموماً" بیان کیا جاتا ہے تو اس کا نتیجہ یہ ہو گا کہ اسلام کے نمایاں اور لگے بندھے تقاضے بھی اپنا تعین کھو دیں گے، اور مذہب ایک اضحوکہ بن کر رہ جائے گا۔ یہی وہ شئے ہے جس سے باطنیہ نے فائدہ اٹھایا اور ہر ہر ظاہری مسئلے کو ایسے ایسے بطون پر محمول کیا کہ شریعت کا اصلی مقصد ہی فوت ہو گیا۔ مثلاً پانچ نمازوں کے معنی ادلہ اربعہ اور پانچویں امام کے قرار پائے۔ سات بار طواف کا مقصد یہ بیان کیا گیا کہ آنحضرت اور آپ کے علاوہ چھ ائمہ کے ساتھ عقیدت و نیاز مندی کے جذبات وابستہ کیے جائیں۔ صفا سے آنحضرت مراد لیے گئے اور مروہ سے جناب علی۔ اور روزے کی حقیقت اس سے زیادہ نہ سمجھی گئی کہ وہ کشف اسرار سے باز رہنے کا نام ہے۔ باطن و مغز اور معنی و نکتہ پر یہ تحریف یہاں تک بڑھی کہ غسل و طہارت ایسے عامتہ الورود الفاظ تک کے لیے دوسرے محمل تلاش کر لیے گئے۔

یہ تاویل کا انداز ایسا ہے کہ جس کے پیچھے اصول نہیں، کوئی ضابطہ نہیں اور اس کو اختیار کرنے والے عموماً وہی گروہ ہوتے ہیں، جن کے ہاں عقاید و مزعومات کی استواری نہیں پائی جاتی اور جو اس بنا پر یہ محسوس کرتے ہیں کہ اگر

Marfat.com

لغت و ادب کی پابندیوں کا خیال رکھا گیا تو دور از کار تاویلوں کو حق بجانب ثابت کرنا دشوار ہو جائے گا' جن پر ان کے عقاید باطلہ کی تعمیر ہوتی ہے۔

مذہب کا حقیقی تصور یہ ہے کہ وہ زندگی کا اک کامل و متحرک نظام ہے جس میں عقاید بھی ہیں' عبادت بھی ہیں اور معاشرت و اخلاق کی عملی پابندیاں بھی ہیں۔ دوسرا تصور یہ ہے کہ وہ محض اسرار کی قسم کی ایک چیز ہے۔ تاویل و تعبیر کا یہ ڈھنگ اس گروہ کو زیادہ متاثر کرتا ہے۔ لیکن اگر یہ حقیقت ہے کہ اسلام میں کوئی راز داری نہیں اور عربی زبان جس میں کہ یہ مذہب اترا ہے بہر آئینہ ایک زبان ہی ہے جو اظہار مطالب اور دلالت کے وہی قدرتی اصول رکھتی ہے جو دوسری زبانوں میں ہیں۔ تب کسی ادبی و لغوی مناسبت کو تسلیم کیے بغیر کسی بطون اندر بطون معنی کی طرف اشارہ کرنا صراحتہ" غلط ہو گا۔

مگر اس کے باوجود یہ ماننا پڑے گا کہ فہم و بصیرت کبھی کبھی ایسے ایسے عجیب و غریب معانی کا کھوج لگانے میں کامیاب ہو جاتے ہیں کہ دلالت کی ان چاروں قسموں کو اپنی تنگ دامانی کا اعتراف کرنا پڑتا ہے۔ اور سوا اس بات کے مان لینے کے اور کوئی چارہ کار نہیں رہتا کہ سرحد الفاظ سے پرے بھی کچھ حقائق ہیں اور اطلاق و دلالت کی ان وضعی و منطقی تقسیموں کے علاوہ بھی کچھ معانی ہیں۔ چنانچہ اسی قبیل سے یہ معنی نادر ہیں جس کا حضرت عمر کے دل پر خطور ہوا' جب یہ آیت نازل ہوئی۔

الیوم اکملت لکم دینکم (المائدہ: 3)

آج میں نے تمہارے لیے دین مکمل کر دیا ہے۔

تو عام حالت یہ تھی کہ تمام صحابہ کے چہروں پر انبساط و فرحت کی لہریں دوڑ رہی تھیں اور حضرت عمر رو رہے تھے۔ پوچھا گیا کہ رونے کا یہ کیا مقام ہے؟ اس اداشناس نبوت نے جواب میں فرمایا کہ یہ آیت جسے تم مژدہ و بشارت سمجھ کر خوش ہو رہے ہو' آیت اجل ہے۔ اس سے تو معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت اب ہمیں داغ مفارقت دینے والے ہیں' کیوں کہ آپ کی زندگی دین ہی کی تکمیل و اتمام کے لیے تو تھی' اور جب یہ معلوم ہو گیا کہ اس کے تقاضے پورے ہو چکے ہیں

Marfat.com

تو لامحالہ آپ کی زندگی کا مصرف بھی ختم ہو گیا۔ یہ بتانا غیر ضروری ہے کہ حضرت عمر کا اندیشہ صحیح ثابت ہوا۔

اسی ڈھنگ کی یہ تفسیر ہے جو حضرت سعد سے منقول ہے کہ

فلا تجعلوا للہ اندادا (البقرہ:22)

خدا کے لیے کوئی شریک نہ ٹھہراؤ

کے معنی انھوں نے یہ بیان کیے کہ اس سے مراد اضداد کی پیروی ہے۔ یعنی یہ شرک ہے کہ بیک وقت تم اللہ ک سامنے بھی جھکو اور نفس کی خواہشات کی پوجا بھی کرو۔ یہ دو بالکل مختلف چیزیں ہیں۔ اگر خدا کی پیروی مد نظر ہو گی تو نفس کے تقاضوں سے دست کش ہونا پڑے گا' اور اگر نفس کی پرستش کرنا ہے تو پھر اس کے ساتھ خدا کی محبت جمع نہیں ہو سکتی۔

اس طرح کے معانی کے لیے جو سلف اور اہل اللہ سے منقول ہیں صحیح محمل ڈھونڈنا پڑے گا اور ان لطائف و نکات کی ایک نہ ایک جگہ بہر آئینہ معین کرنا ہی پڑے گی' بشرطیکہ جو بات اس ڈھب کی بیان کی جائے وہ ایسی لگتی ہوئی اور معقول ہو۔ کہ اس کی کتاب و سنت کے دوسرے شواہد سے تائید ہو سکے۔

Marfat.com

داخلی دلایل کا ایک پہلو

تعلیل

قیاس و رائے کا ایک زبردست مبنی تعلیل ہے' جس سے کہ شریعت اسلامی کے بیشتر مسائل کا استنباط ہوتا ہے۔ جس طرح ایک سائنس دان فطرت کے ظہورات مختلفہ میں ایک سر رشتہ تعلیل معلوم کر لیتا ہے اور اس کی روشنی میں آگے بڑھتا اور نئی نئی دریافتوں تک پہنچتا ہے' اسی طرح مجتہد احکام و نواہی میں اس مرکزی اساس و بنیاد کو پالینے کی کوشش کرتا ہے' جس پر کہ امرونہی گردش کرتے ہیں' اور اس کی روشنی میں نئی نئی جزئیات کا حکم دریافت کرتا ہے' اور پھر جس طرح کہ فطرت اور اس کے ظہورات میں پہلے روز سے ایک طرح کی باقاعدگی ہے اور اس انداز کی صلاحیت ہے کہ معلوم سے نامعلوم کی طرف ذہن منتقل ہو سکے' اور علت سے معلول کی طرف فکر و تحقیق کے قدم بڑھ سکیں۔

اسی طرح ابتدا ہی سے اللہ تعالیٰ نے شریعت میں یہ معقولیت رکھ دی ہے کہ ہر ہر حکم و نہی کے درپردہ اسرار و حقایق تک انسان کی دسترس ہو سکے اور اس کی مدد سے ان فروع و جزئیات کا حکم معلوم کیا جا سکے جن سے متعلق صراحت کے ساتھ کتاب و سنت میں کوئی نص موجود نہیں ہے۔ مثلاً شراب جس کے لیے خمر کا لفظ بولا جاتا ہے' ہمارے ہاں بالاتفاق حرام ہے' لیکن کئی ایسے ایسے مشروبات بھی ہیں جو اور اور ناموں کے ساتھ پکارے جاتے ہیں اور ان سے متعلق کوئی نص

Marfat.com

کتاب و سنت میں نہیں پائی جاتی۔

سوال یہ ہے کہ ان کا حکم کیا ہے کیا حرمت شراب کی نص صرف شراب ہی تک محدود رہے گی یا اس کے اندر کوئی ایسی علت مانی جائے گی جس کا اطلاق ایسے تمام مشروبات پر ہو سکے جو اگرچہ شراب کے نام سے منسم نہیں ہیں لیکن شراب کی تمام کیفیات ان میں پائی جاتی ہیں؟ جواب یہ ہے کہ حرمت دراصل شراب کی نہیں' بلکہ ایک متعین علت کی ہے جو اس میں پنہاں ہے اور وہ ہے سکر۔ شراب چوں کہ اس سکر کی حامل ہے' اس لیے حرام ہے۔ اس طریق فکر سے ثابت ہوتا ہے' کہ بر بنائے تعلیل و تجزیہ کچھ اور مشروبات بھی حرام ٹھہرائے جا سکتے ہیں' بشرطیکہ یہ ثابت ہو جائے کہ یہ مسکر ہیں۔

فقہ اور سائنس کی تعلیل میں فرق

غور و فکر کے اس طریق کو اصول فقہ کی کتابوں میں تعلیل سے تعبیر کرتے ہیں۔ ہم نے فقہ کو سائنس سے تشبیہ دی ہے اور مجتہد کو سائنسدان سے۔ مگر دونوں علموں میں ایک باریک فرق بھی ہے۔ سائنس میں یہ آسانی ہے کہ جس بات کو علت قرار دیا جاتا ہے' آیندہ چل کر نتائج کی صحت اس کی عملی تصدیق بہم پہنچا دیتی ہے اور ثابت کر دیتی ہے کہ یہ فی الواقع ایک علت تھی' جس پر کہ ان نتائج کا ترتب ہوا۔ لیکن فقہ میں احکام و نواہی کی یہ حیثیت نہیں' نہ فروع و جزئیات اس ڈھب کے ہیں کہ ان سے اجتہاد کی صحت و اصابت کا اندازہ ہو سکے' اس لیے فقہا اور اصولیوں نے صحت تعلیل کے لیے ارکان شرائط کی ایک مقدار متعین کر دی ہے۔ ارکان چار ہیں۔

1- اصل: جس پر کسی مسئلے کو قیاس کیا جائے

2- فرع: وہ مسئلے یا جزئی جس کو قیاس کیا جائے۔

3- حکم: حلت و حرمت یا اباحت و جواز سے متعلق وہ بات جو اس سلسلے میں کہی جائے۔

4- علت: وہ وصف جامع جو مقیس علیہ اور مقیس دونوں میں پایا جاتا

Marfat.com

ہے جیسے خمر مثلاً اصل ہے' نبیذ یا کوئی اور مشروب فرع ہے۔ سکر کو علت سے تعبیر کریں گے جو نبیذ اور خمر دونوں میں جاری و ساری ہے' اور تحریم کو حکم کہیں گے۔

موٹی موٹی شرطیں یہ ہیں۔

1- وہ حکم جس کا فرع میں تعدیہ فرض کیا جا[illegible] و سنت سے اصل کے بارے میں ثابت ہو' کیوں کہ اگر ثابت نہ ہو گا یا منسو[illegible] گا تو قیاس کا منشا ہی فوت ہو جاتا ہے۔

2- اس کا دینی و شرعی ہونا ضروری ہے۔

3- مقیس علیہ کے لیے یہ لازمی ہے کہ کسی دوسرے اصل کی فرع نہ ہو' یہ جمہور کی رائے ہے۔ بعض حنابلہ اور معتزلہ البتہ اسے جائز ٹھہراتے ہیں۔

4- حکم متفق علیہ ہو' کیوں کہ اگر مختلف فیہ ہو گا تو اس صورت میں اس نسبت سے اختلاف فرع میں منعکس ہو گا۔

5- یہ حکم کوئی استثنائی حیثیت نہ رکھتا ہو' جیسے عام حالات میں تو آنحضرت نے اثبات دعویٰ کے لیے دو ہی گواہوں کا نصاب مقرر کیا ہے' لیکن خزیمہ سے یہ خصوصیت برتی ہے کہ ان کی ایک شہادت کو دو کے برابر قرار دیا ہے۔

Marfat.com

Marfat.com

کچھ خارجی دلایل

استحسان

جن لوگوں نے فقہ حنفی پر اس نقطہ نظر سے غور کیا ہے کہ وہ اثبات مسائل میں کن کن دلایل سے کام لیتے ہیں' وہ استحسان کے لفظ سے نا آشنا نہیں ہوں گے۔ اس کے لفظی معنی تو کسی چیز کو اچھا سمجھنے اور خوب و بہتر قرار دینے کے ہیں' لیکن اصطلاح فقہا میں اس کا اطلاق ٹھیک کن معنوں میں ہوتا ہے' اس میں اختلاف ہے۔

عموماً" کتب فقہ میں اس کا ذکر جس انداز سے ہوا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ قیاس کی کوئی عمومی قسم نہیں' بلکہ قیاس و استدلال کے بعض تقاضوں کے خلاف ایک طرح کی معذرت ہے' جس کو ان جزئیات کے حق بجانب ٹھہرانے کے لیے پیش کیا جاتا ہے' جن کی مخالفت میں اگرچہ کوئی نہ کوئی قاعدہ یا اصول ہوتا ہی ہے' تاہم چوں کہ کتاب و سنت کی صریح حمایت ان کو حاصل ہوتی ہے اور کوئی نہ کوئی جزئی مصلحت اس ڈھنگ کی نکل آتی ہے کہ اس کی رعایت رکھنا شرعاً" ضروری ہو جائے' اس لیے ایسے مواقع پر عموماً" کہا جاتا ہے کہ یہ جزئیات اگرچہ کچھ موجبات ظاہری کے خلاف ہیں' پھر بھی استحساناً" جائز ہیں۔

اس کو اس مثال سے سمجھنے کی کوشش کیجیے کہ فقہاءِ حنفیہ بیوع و معاملات میں دھوکے اور فریب سے محفوظ و مصئون رہنے کے لیے عموماً اس قاعدہ و

Marfat.com

اصل کا ذکر کرتے ہیں کہ معدومات کی بیع و شرا باطل ہے۔ یعنی جب تک مبیع بیع و شرا کے وقت موجود نہ ہو' اس وقت تک بیع و شرا کا معاملہ نہیں ہونا چاہیے۔ ظاہر ہے کہ اس اصل کی کتاب و سنت سے تائید ہوتی ہے' اور یہ نہایت مفید اور ضروری ہے۔ لیکن اس کے باوجود یہ بھی حقیقت ہے کہ اسلام میں اجارہ کی کھلی ہوئی اجازت موجود ہے' حالانکہ اس کی بنیاد جس منافع پر ہوگی' وہ بیع و شرا کے وقت بالکل معدوم ہوتے ہیں۔ ایسی صورت میں احناف یہ کہیں گے کہ اجارہ کا جو جواز ہے' وہ استحسان کی بنا پر ہے۔

ایک دوسری مثال لیجیے یہ روز مرہ کا قصہ ہے کہ آپ ایک چیز کسی شخص سے بنواتے ہیں اور معاملہ طے کر لیتے ہیں' حالانکہ اس وقت وہ شے مصنوع اپنے فوائد کے ساتھ اس وقت موجود نہیں ہوتی۔ معاملے کی یہ صورت "استحساناً" جائز ہے' کیوں کہ حدیث سے اور صحابہ و امت کے تعامل سے یہ ثابت ہے' اور خود ہماری ضروریات و معاملات کا انداز ایسا ہے کہ اس کو جائز ٹھہرائے بنا چارہ نہیں۔

یہ انداز استدلال جیسا کہ ہم نے کہا دراصل استدلال نہیں بلکہ ایک طرح کی عذر خواہی ہے اور یہ تسلیم کرنا ہے کہ بعض کلیات' بعض مصالح سے متاثر و مجروح ہو سکتے ہیں' اس کے علاوہ استحسان کا ایک دوسرا محل اور مفہوم بھی ہے جو اس سے زیادہ وسیع ہے اور یہی وہ ہے جو قیاس و رائے کی ایک قسم میں بھی ہے اور مسائل کا ایک خارجی مبنی بھی۔ اسی سے متعلق امام شافعی نے فرمایا ہے۔

من استحسن فقد شرع (ارشاد الفحول)

جس نے استحسان سے کام لیا' اس نے گویا نئی شریعت گھڑ لی۔

اس کو فقہا باختلاف الفاظ یوں بیان کرتے ہیں کہ یہ ایک قیاس کو چھوڑ کر اس سے قوی تر قیاس کو ماننے سے تعبیر ہے۔ یا

ترک الدلیل للعرف اوللمصالحتہ اوللضرورۃ ورفع المشقتہ

(جامع الفصولین بحوالہ فلسفتہ التشریع الاسلامی)

عرف و مصلحت کے تقاضوں سے مجبور ہو کر کسی دلیل کو ترک کرنا ہے یا اس بنا پر چھوڑنا ہے کہ کوئی مدنی حاجت پوری ہوتی

Marfat.com

ہے اور مشقت و تکلیف رفع ہوتی ہے۔

یوں سمجھیے کہ ایک بات ایسی ہے کہ عرف و عادت تو اسے جائز ٹھہراتا ہے' اس سے کوئی نہ کوئی تہذیبی و ثقافتی ضرورت بھی بہر آئینہ پوری ہوتی ہے اور کسی نہ کسی تکلیف و مشقت کا ازالہ بھی ہوتا ہے' لیکن اس کو جائز ٹھہرانے میں پیچیدگی یہ ہے کہ کسی دوسرے قیاس سے متصادم ہونا لازم آتا ہے۔ اس صورت میں قیاس و رائے کا جو پہلو زیادہ قوی' زیادہ استوار اور مصلحت انسانی کے زیادہ قریب ہوگا' اسی پر عمل کیا جائے گا۔

مصالح مرسلہ

جس طرح احناف کے ہاں استحسان نے شہرت پائی' اسی طرح موالک میں مصالح مرسلہ کا چرچا ہے۔ مصالح کے معنی تو واضح ہیں' مرسلہ سے مراد ہے ایسی جزئیات جن سے متعلق کتاب و سنت میں کوئی نص موجود نہ ہو' اور اس کو اجتہاد مجتہد پر چھوڑ دیا جائے' ارسال کے لغوی معنی چھوڑ دینے کے ہیں۔

بعض نے اسے استدلال مرسل کہا ہے۔ امام الحرمین اور ابن السمعانی اسے صرف استدلال ہی ٹھہراتے ہیں۔ قول قدیم میں امام شافعی سے بھی اس ڈھنگ کی روایت منقول ہے' جس سے اس انداز استدلال کی حجیت کی طرف اشارہ ہوتا ہے۔ بعض موالک نے اس حقیقت کو تسلیم کرنے سے انکار کیا ہے کہ امام مالک نے مصالح مرسلہ کو قیاس ورائے کا مبنیٰ قرار دیا ہے۔ قرطبی اس میں پیش پیش ہیں' لیکن یہ انکار غیر ضروری ہے۔ کیوں کہ قریب قریب تمام فقہا نے اس کی ضرورت و اہمیت کو کسی نہ کسی طور سے مانا ہے۔ فرق الفاظ و تعبیر کا ہے' حقیقت و روح کا نہیں۔ احناف کے استحسان پر آپ غور کر چکے' اس کا وسیع ترین اطلاق وہی ہے جس کے ڈانڈے مصالح مرسلہ سے ملے ہوئے ہیں۔ امام شافعی کا بھی ایک قول اس ڈھب کا ملتا ہے۔ ابن دقیق العید کا احمد بن حنبل سے متعلق کہنا ہے کہ وہ بھی اس کے قائل تھے۔ قرافی نے سچ کہا ہے۔

هی عندالتحقیق فی جمیع المذاهب لانهم یقومون ویقعدون

Marfat.com

بالمناسبتہ (بحوالہ ارشاد)

چھان بین سے پتا چلتا ہے کہ یہ تمام مذاہب فقہی میں پایا جاتا ہے، کیوں کہ یہ سب کے سب اثبات مسائل میں مناسبت کا ذکر کرتے اور اس سے کام لیتے ہیں۔ (اور یہی مصالح مرسلہ ہے)۔

یوں بھی غور کیجیے گا تو معلوم ہو گا کہ زندگی کے ایسے بے شمار پہلو ہو سکتے ہیں کہ متعین طریق سے کوئی نص ان کی حمایت و مخالفت میں نہ ملے، جیسے کہ ہم گذشتہ ایک بحث کے ضمن میں کہہ چکے ہیں کہ اسلام کی تکمیل کے ہرگز یہ معنی نہیں کہ اس نے تمام جزئیات کا استیعاب کر لیا ہے، بلکہ تکمیل دین سے مراد صرف اس قدر ہے کہ زندگی کے عامتہ الورود مسائل کا حل اس میں موجود ہے، اور ان تمام تقاضوں کا جواب اس نے باحسن وجہ دیا ہے جو اصولی اور سیاسی ہیں۔ رہا جزئیات کا معاملہ، تو یہ ہمیشہ بدلتی رہتی ہیں اور ان کے بارے میں کون کہہ سکتا ہے کہ اس کا سلسلہ کبھی ختم ہونے والا ہے، کیوں کہ زندگی رواں دواں اور متحرک ہے۔ اس بنا پر کسی مذہب سے یہ توقع رکھنا ہی عبث ہے کہ وہ قیامت تک وقوع پذیر ہونے والی تمام جزئیات کا پہلے سے **استقصا** کر لے گا اور ایک ایک کا حکم بتائے گا۔

جہاں تک ہمیں معلوم ہے، اول تو کسی مذہب نے اس طرح کی تکمیل و جامعیت کی ذمہ داری کبھی قبول نہیں کی، لیکن اگر بالفرض محال ایسا ہو جائے کہ زندگی کے ہر ہر پہلو کے لیے ایک ایک حکم متعین ہو جائے تو یہ بتایئے کہ دین میں پھر کشش ہی کیا باقی رہ جاتی ہے۔ کون ایسے مذہب کو تسلیم کرے گا جو انسان کی انفرادیت کو ختم کر دے اور اس سے اجتہاد و رائے کی آزادی کو چھین لے۔

ایک عجیب نکتہ

یہاں ایک عجیب و غریب نکتہ ذہن میں رکھیے کہ انسان اللہ کی بخششوں اور فیاضیوں کو اس وقت تک نہیں اپناتا جب تک کہ اس میں اپنی طرف سے کچھ

Marfat.com

بڑھا نہیں لیتا۔ وہ تاروں کی روشنی اور چاند کی ضیا پاشیوں سے مطمئن نہیں ہوتا بلکہ اس پر برق و کہربا کی کرشمہ سازیوں کا اضافہ کرتا ہے، اور اپنے شبستان عیش کے کونے کونے اور گوشے گوشے میں نور کی ایک لہر دوڑا دیتا ہے۔ پھول، پتوں اور گیاہ و شجر کی سادہ و قدرتی نمود پر قناعت نہیں کرتا، بلکہ ان سے ایک حسین و جمیل گلستان ترتیب دیتا ہے، روشیں اور قطاریں بناتا ہے اور رنگا رنگ کے گل دستے سجاتا ہے۔ اور اسی پر کیا موقوف ہے، قدرت کے ہر ہر ظہور میں یہ اپنی پیوند کاری کرتا ہے، اختراع و ایجاد کے معجزات دکھاتا ہے۔

یہ کوئی گستاخی کی بات بھی نہیں۔ انسانی فطرت کا نہایت ہی اہم تقاضا ہے، اور مزے کی بات یہ ہے کہ یہ تقاضا اللہ تعالیٰ کو بھی پسند ہے۔ کیوں کہ تخلقوا باخلاق اللہ کی یہ بھی ایک صورت ہے، جس طرح تکوینیات میں انسانی تصرفات کو جائز ٹھہرایا گیا ہے اور اس کے ذوق ایجاد کی تسکین کا سامان مہیا کیا گیا ہے، ٹھیک اسی طرح تشریعات میں بھی کچھ خانے ایسے چھوڑ دیے گئے ہیں، جن میں اس کے ذوق تقنین کی تکمیل ہو جاتی ہے۔

اسلام چوں کہ دین فطرت ہے، اس لیے وہ نہ صرف ایسا کرنے کی اجازت مرحمت کرتا ہے، بلکہ فی الواقع ایسے خلا تقنین کے چوکھٹے میں چھوڑ بھی دیتا ہے، جن کو ہر ہر زمانے میں پر کیا جا سکے۔ مصالح مرسلہ کی چند مثالیں جو اصول فقہ میں آئی ہیں، وہ یہ ہیں ان سے اس طرز استدلال کا اندازہ ہو سکے گا۔

فرض کیجیے، ایک شخص کو ایک مبینہ جرم کی پاداش میں گرفتار کیا جاتا ہے۔ سوال یہ ہے کہ انکشاف حقیقت کی غرض سے آیا اس امر کی اجازت دی جائے گی کہ مار پیٹ سے کام لیا جائے۔ کتاب و سنت میں نفیا یا اثباتا اس بارے میں کوئی نص نہیں کہ ایسا کرنا چاہیے یا نہیں کرنا چاہیے۔ لیکن ظاہر ہے کہ یہاں دو مصلحتوں کا کھلا ہوا تصادم ہے۔ ایک مصلحت مبینہ مجرم کی ہے اور دوسرے متعلقہ شخص یا فریق کی۔ جہاں تک مبینہ مجرم کی مصلحت کا تعلق ہے، اس کا تقاضا یہ ہے کہ جب تک جرم کا باقاعدہ اثبات نہ ہو جائے، اسے کوئی سزا محض تفتیش و انکشاف کی غرض سے نہ دی جائے۔ کیوں کہ یہ عین ممکن ہے کہ وہ بری الذمہ ہو

Marfat.com

اور جرم سے دور کا لگاؤ بھی نہ رکھتا ہو۔ دوسری مصلحت فریق متعلقہ کی ہے۔ اس کا تقاضا یہ ہے کہ کسی نہ کسی طرح جرم کا سراغ لگایا جائے اور مجرم کو کیفر کردار تک پہنچایا جائے۔

امام مالک کا کہنا ہے کہ ایسی صورت میں سزا دینا جائز ہے۔ کیوں کہ ان کے نزدیک فریق متعلقہ کی مصلحت بہر آئینہ مقدم ہے۔ امام غزالی اس رائے سے متفق نہیں۔ ان کا خیال ہے کہ کسی مجرم کو سزا دینا اس سے کہیں کم درجے کا فعل ہے کہ کسی بری الذمہ انسان کو خواہ مخواہ عقوبت کا ہدف ٹھہرایا جائے۔

ہماری رائے میں امام غزالی کی رائے زیادہ صائب ہے اور عصری تقاضوں کے عین مطابق ہے۔ اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ اسلام نے انسان کے لیے عزت و حرمت کا جو مقام و مرتبہ تجویز کیا ہے یہ بات اس کے قطعی منافی ہے کہ شک کی بنا پر اس کی توہین کی جائے۔ علاوہ ازیں نفسیات کے ماہرین نے ایسے حکیمانہ اور نفسیاتی طریقے دریافت کر لیے ہیں' جن کے بل پر بغیر سزا دیئے اور عقوبت میں مبتلا کیے جرائم کا کھوج لگایا جا سکتا ہے' اس لیے سزا و عقوبت کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

اور اگر ایسا نہ بھی ہو تب بھی کوئی حرج نہیں۔ اسلام جرائم کی ایک سزا ضرور تجویز کرتا ہے اور یہ بھی چاہتا ہے کہ دنیا میں عدل و انصاف کی اقدار کا نفاذ ہو' لیکن اس کا اصل منصب یہ نہیں ہے کہ وہ جرائم کا کھوج لگاتا پھرے۔ اس کے نزدیک انسانی قدروں کی حوصلہ افزائی بہرحال ضروری ہے۔ وہ اس بات کو زیادہ اہمیت دیتا ہے کہ انسان' انسان کے مرتبے کو پہچانے' بہ نسبت اس کے کہ مجرم کو سزا دی جائے۔

دوسری ترس کی ہے یہ اس سلسلے کی زیادہ واضح مثال ہے۔ ترس عربی میں ڈھال کو کہتے ہیں۔ اگر ایسی صورت حال پیش آجائے کہ کفار سے لڑائی ہو اور وہ اپنے بچاؤ کے لیے اگلی صفوں میں مسلمانوں کو لا کھڑا کریں تاکہ تم ان پر حملہ نہ کر سکو تو اس طرح گویا انھوں نے مسلمانوں کو بمنزلہ سپر اور ڈھال کے سامنے رکھا۔ سوال یہاں بھی وہی ابھرتا ہے کہ اگر ایسا ہو تو کیا کیا جائے؟ کیوں کہ یہاں بھی دو

Marfat.com

مصلحتیں آپس میں دست و گریباں ہیں۔ اگر ان مجبور و مقہور مسلمانوں کا خیال رکھا جاتا ہے تو جہاد کی غرض و غایت ہی فوت ہو جاتی ہے' اور اگر جہاد کے تقاضوں پر بے دریغ عمل کیا جاتا ہے تو یہ مسلمان مارے جاتے ہیں۔ قرآن و حدیث یہاں بھی ساکت ہیں۔ امام مالک اس گتھی کو یوں سلجھاتے ہیں کہ تقاضائے جہاد پر عمل کیا جائے اور ان مسلمانوں کی پروا نہ کی جائے۔

یہ دو مثالیں محض وضاحت و تشریح کی غرض سے ہیں۔ ورنہ یہ انداز استدلال ایسا ہے کہ اس کی زد میں اور بیسیوں مسائل آتے ہیں۔ مثلاً یہ اہم سوال بھی اسی قبیل کا ہے کہ حکومت مختلف قسم کے ٹیکس عاید کر سکتی ہے یا نہیں؟ بعض جرائم جن کی کوئی سزا کتاب و سنت میں مذکور نہیں ہے لیکن ان کا جرم ہونا موجودہ طرز زندگی میں مسلم ہے' ان پر سزا و عقوبت کی کسی صورت کی تعیین ہو سکتی ہے یا نہیں؟

اس سلسلے میں اصولاً" یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ ایسے تمام امور میں جہاں کوئی متعین نص رہنمائی نہ کرتی ہو' اگرچہ اجتہاد مجتہد سے کام لیا جائے گا اور یہ دیکھا جائے گا کہ مصلحت کا تقاضا کیا ہے اور وہ کیا پہلو ہے جس کی رعایت ضروری ہے' تاہم اس انداز استدلال سے فائدہ اٹھانے کی دو لازمی شرطیں ہیں۔ پہلی یہ کہ زیر غور سوال معاملات کے قبیل سے ہو' تعبدیات میں سے نہ ہو۔ دوسری یہ کہ شریعت اسلامی کی روح کا خاص طور سے خیال رکھا جائے۔

عادات و رسوم

جب تک تہذیب و تمدن نے قانون کو جنم نہیں دیا تھا اور مذہب کی متعین روشنی لوگوں کے سامنے نہیں آئی تھی اس وقت تک عادات و رسوم کی رہنمائی ہی میں انسان نے معاشرے کی تشکیل کی' اور اسی کی روشنی میں زندگی کے مختلف ڈھنگ قائم ہوئے۔ خود یورپ میں صدیوں تک عادات و رسوم کو مشعل ہدایت سمجھا گیا۔ پھر جب قانون نے ترتیب و تعیین کی منزلیں طے کیں اور مذہب نے زندگی کا مخصوص ڈھانچہ پیش کیا تو عادات و رسوم کی یہ اہمیت ختم ہو گئی۔ شاہ ولی

Marfat.com

اللہ صاحب نے عادات کو بمنزلہ ارتفاقات کے ٹھہرایا ہے اور ان پر بڑی ہی حکیمانہ بحث فرمائی ہے۔ تفصیل کے لیے حجۃ اللہ میں اس مبحث کو دیکھ لیا جائے۔

عادات و رسوم کی کئی قسمیں ہیں۔ کچھ وہ ہیں جن کا تعلق کھانے پینے سے ہے، کچھ رہنے سہنے سے متعلق ہیں، کچھ آداب و اخلاق پر مشتمل ہیں اور کچھ وہ ہیں جو معاملات کے تحت آتی ہیں۔ ایک اور تقسیم باعتبار درجات کے ہے، کچھ اس ڈھنگ کی ہیں جو مباح اور جائز ہیں، کچھ استحسان کا پہلو لیے ہوئے ہیں اور کچھ وہ ہیں جو معیوب ہیں اور کسی بھی معاشرے میں ان کا ہونا باعث ننگ و عار ہے۔ یہ کیوں کر پیدا ہوتی اور کس طرح قوموں کی اجتماعی زندگی کا جز و لاینفک بن جاتی ہیں؟ یہ سوال ہمارے موضوع سے لگاؤ نہیں رکھتا، بلکہ تہذیب و ثقافت کے ابواب سے متعلق ہے۔

فقہی نقطہ نظر سے عادات و رسوم کے جو مختلف النوع پہلو زیر بحث آئے ہیں، ان کی نوعیت دوسری ہے، اور ہمیں اسی نوعیت سے سرو کار ہے۔ مثلاً ہمارے ہاں شہادت و عدالت کا ایک مشہور مسئلہ ہے، جس کا تعلق وضع قطع اور لباس کے خاص ڈھب سے بھی ضمناً ہو سکتا ہے۔ یعنی اگر ایک شخص کا پہناوا ایسا ہے جو شریفانہ ہے، اس میں متانت اور بھاری بھرکم پن ہے تو اسی نسبت سے اس کی شہادت و مرتبہ مروّت کا اندازہ ہو سکے گا۔ اسی طرح اس کے برخلاف اگر ایک شخص ایسی وضع کا پابند ہے جس میں یہ باتیں نہیں ہیں تو اس کا اثر بھی اس کی شہادت اور مرتبہ مروّت و عدالت پر پڑے گا۔ پھر اس میں بھی اس بات کا لحاظ رکھا جائے گا کہ کن کن قوموں میں کیا کیا لباس شرافت کی علامت ہیں اور کون کون ایسے ہیں جو غیر شریفانہ ہیں۔ کسی ایک ہی قوم کا معیار زیست دوسرے کے لیے حجت نہ ہو گا۔

علاوہ ازیں بیع و شرا، نکاح و طلاق اور معاملات کی ساری صورتوں میں کئی چیزیں ایسی ہیں جن کے لیے یکسر عادات اور رسم و رواج کی طرف رجوع کرنا پڑے گا، ورنہ سخت قسم کے جھگڑے اٹھیں گے۔ عادات و رسوم کے بارے میں ایک قابل لحاظ پہلو یہ ہے کہ یہ مختلف قوموں میں مختلف اسباب کی بنا پر بدلتی رہتی ہیں۔

Marfat.com

بعض چیزیں آج ایک قوم میں اس طرح کی ہیں کہ تول کر بکتی ہیں' کل ہو سکتا ہے کہ تولی نہ جائیں' بلکہ ماپ کر بکیں۔ اسی طرح بیع و شرا کے الفاظ' پیرائیہ بیان اور شرائط سب کے سب تغیرپذیر ہیں۔ یہی دیکھ لیجیے کہ پہلے یہ سمجھا جاتا تھا کہ ہر ہر معاملے میں فریقین یا ان کے زندہ وکیلوں کا ہونا ضروری ہے۔ اب صنعتی ارتقا نے اس صورت حال کو بدل دیا ہے۔ ہم روز مرہ دیکھتے ہیں کہ بعض صورتوں میں ایک فریق تو بلاشبہ زندہ اور جیتا جاگتا موجود ہے' لیکن فریق مقابل ایک مشین اور کل ہے۔ آپ نے جونہی ایک سکہ اس کے سوراخ میں ڈالا' کھٹ سے مبیع آپ کی جھولی میں آگرا' نہ مشتری زبان سے کچھ طلب کرتا ہے' نہ دام چکائے جاتے ہیں اور نہ پسندیدگی ہی کا اظہار ہے' تاہم معاملے کی یہ نوعیت شرعاً" جائز ہے۔

عادات و رسوم کو کس کس ڈھب سے حکم مانا جاتا ہے اور فقہا نے کن کن صورتوں میں تحکیم عادت کے اصول کو برتا ہے؟ اس کی تفصیل معلوم کرنے کے لیے ذیل کی مثالوں پر غور فرمایئے۔

1- فرض کیجیے درزی سے کام لینا مقصود ہے تو آلات خیاطت یعنی مشین' سوئی اور دھاگا عرفاً" اس کے ذمہ ہو گا۔

2- آپ نے بچوں کی تعلیم کے لیے معلم سے معاملہ کیا اور معاوضے کی نوعیت طے نہیں کی' اس صورت میں یہ دیکھا جائے گا کہ جس ملک میں آپ رہ رہے ہیں' وہاں کا دستور کیا ہے۔ اگر یہاں متعلم استاذ کی خدمت میں نذر پیش کرتا ہے تو اسے اس پر مجبور کیا جائے گا' اور اگر اساتذہ کچھ اپنے پاس سے دے کر طلبہ کی ہمت افزائی کرنے کے عادی ہیں تو شاگرد کو کچھ دلوایا جائے گا۔

3- بعض چیزیں براہ راست معاملہ کرتے وقت ذکر نہیں کی جاتیں۔ لیکن ضمناً" بیع کے ساتھ ان کا تعلق بہر آئینہ رہتا ہے' اس لیے ان میں جھگڑا ابھر سکتا ہے' جیسے کسی نے ایک مکان کا سودا کیا' اور اس میں ایک الگ سیڑھی بھی ہے جو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہو سکتی ہے۔ سوال یہ ہے کہ مکان کے ساتھ ساتھ کیا یہ بھی سودے میں داخل سمجھی جائے گی یا مستثنیٰ رہے گی؟ اس کا جواب بھی یہی ہے کہ عرف و عادت کا لحاظ کیا جائے اور دیکھا جائے گا کہ لوگوں کا دستور

Marfat.com

اس باب میں کیا ہے؟ غرض منجملہ ادلہ قیاس کے ایک دلیل عرف و عادت بھی ہے۔ لیکن جیسا کہ مثالوں سے واضح ہوتا ہے یہ دلیل قضا و فیصلے کا ایک مبنی تو ہو سکتی ہے' قیاس و رائے کا پیانہ نہیں۔ فقہا نے تحکیم عادت کے اس اصول کو آزاد اور بے قید نہیں چھوڑا' بلکہ چند شرائط کے ساتھ اس کو مشروط ٹھہرایا ہے' جو ہر طرح موزوں اور ضروری ہیں۔ موٹی موٹی شرطیں یہ ہیں۔

1- یہ عادت جس پر فیصلہ کیا جائے' ایسی معقول ہونی چاہیے کہ طبائع سلیمہ کے نزدیک مقبول ہو۔

2- اس کا متکرو روشائع ہونا ضروری ہے۔

3- اگر ایک عرف کہیں بدل گیا ہے اور ایک عادت کے بعد کسی دوسری عادت نے رواج حاصل کر لیا ہے تو عرف سابق کو دیکھا جائے گا' یا اس عادت کا اعتبار کیا جائے گا جو اس وقت کے معاملے سے مقارن ہے' مابعد کی عادات کا اعتبار نہ ہوگا۔

4- عرف کی رعایت اس وقت غیر ضروری ہو جائے گی' جب کہ معاملے میں کوئی شرط ایسی مان لی جائے جو اس کے منافی ہو۔

Marfat.com

اجتہاد و رائے کا دائرہ اثر

جہاں تک ان مسائل کا تعلق ہے جن کے بارے میں کوئی متعین نص موجود نہیں ہے تو بغیر کسی اختلاف کے کہا جا سکتا ہے کہ قیاس و رائے کی تگ و تاز ان میں مسلم ہے جیسا کہ گذشتہ بحثوں سے واضح ہو چکا۔ چنانچہ سوا چند حرفیت پسند حضرات کے قریب قریب تمام مدارس فقہی میں غور و فکر اور استدلال و قیاس کے لگے بندھے اصول پائے جاتے ہیں جن کی روشنی میں ہر ہر حلقے کے ائمہ نے فروع و مسائل کی تدوین ہے۔

لیکن سوال یہ ہے کہ کیا اجتہاد و رائے کا شبدیزان میدانوں کے کاوے بھی کاٹ سکتا ہے جن میں نصوص کا عمل دخل ہے؟ یعنی آیا ایسی نصوص بھی ہیں کہ حالات و ظروف کی قدرتی اور ناگریز تبدیلیوں سے ان کے اطلاق و خصوص پر اثر پڑے اور قیاس و رائے کے بل پر ان میں کوئی تغیر و تبدیلی رونما ہو۔ یا مسائل کی ایسی ترتیب بھی متصور ہو سکتی ہے کہ نشوو ارتقا کے ہمہ گیر قاعدے ان کے بجائے کوئی دوسری ہی ترتیب سامنے لا کھڑی کریں؟ یہ سوال بیک وقت اہم بھی ہے اور نازک بھی۔

اس سے قبل کہ اس کے مالہ وماعلیہ سے تعرض کیا جائے' اس سلسلے میں ذہن میں ابھرنے والی چند غلط فہمیوں کا ازالہ پہلے ہی قدم پر کر دینا نہایت ضرور معلوم ہوتا ہے۔

1- جب یہ کہا جاتا ہے کہ کیا قیاس ورائے نصوص کے حصار متین میں

Marfat.com

دخل اندازیوں کی مجاز ہے یا نہیں تو اس سے مراد وہ نصوص ہرگز نہیں ہوتیں جو تعبدیات پر مشتمل ہیں، بلکہ وہ چند اور نہایت ہی محدود نصوص ہیں جو معاملات سے متعلق ہیں، اور یکسر امور دنیا میں داخل ہیں۔

2- تعبیر سے مراد یہ نہیں کہ ہر شخص یا ایسا آدمی جو منصب اجتہاد پر فائز نہیں ہے محض اپنی مرضی یا ہوائے نفس کے تقاضے سے نص میں کوئی تصرف روا رکھے، کہ اس سے بڑھ کر اور کوئی گمراہی نہیں ہو سکتی۔ بلکہ اس کا مطلب صرف اس قدر ہے کہ فرض کیجیے ایک مسئلہ کسی خاص مصلحت یا علت و سبب کے پیش نظر بتایا گیا تھا، لیکن حالات کی تبدیلی سے وہ علت یا سبب منتفی ہو گیا ہے، ایسی صورت میں غور طلب یہ امر ہے کہ آیا علت و سبب کے انتفا سے اس مسئلے کا انتفا لازم آتا ہے یا نہیں اور آیا مجتہد اس کا مجاز ہے یا نہیں کہ اس کا کوئی دوسرا محمل تلاش کرے؟ یعنی وہ مسائل جو معلل بہ علل عارضہ تھے، ارتفاع علل پر، ارتفاع حکم کو مستلزم ہوں گے یا نہیں؟

3- اسی طرح فرض کیجیے مسائل کی ایک ترتیب ہے جو مخصوص حالات کے پیش نظر اختیار کی گئی تھی، لیکن اس کے بعد تاریخ نے ایسی کروٹ لی کہ اس ترتیب کا مبنی ہی بدل گیا اور حالات اس طرح کے ہو گئے کہ اگر مسائل کی اس ترتیب کو بدستور رہنے دیا جاتا ہے تو اس غرض و مقصد ہی کو نقصان پہنچتا ہے جس کی بنا پر اس ترتیب کو پہلے پہل قائم کیا گیا تھا لہٰذا اس مرحلے پر قدرتاً" یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آیا اس ترتیب کو ایسی صورت میں جوں کا توں رہنے دینا چاہیے، اور یہی مقصود تشریح و دین ہے یا اس مقصد کی تکمیل و اتمام کا خیال رکھا جائے جو دراصل اس کی تہہ میں کارفرما ہے، زیادہ واضح تر لفظوں میں یوں کہیے کہ کیا اسلام کے سامنے معانی و مصالح اور مفادات کا کوئی نقشہ ہے یا مسائل و احکام کی محض صوریت؟

4- اس بحث سے تکمیل دین اور ابدیت اسلام کے موضوع پر کچھ اثر نہیں پڑتا، کیوں کہ اس کا سرے سے یہ دعویٰ ہی نہیں ہے کہ دنیاوی حالات نہیں بدلیں گے، معاشرہ نئی نئی تبدیلیوں کو قبول نہیں کرے گا اور نئے نئے اقتصادی و

Marfat.com

سیاسی ڈھانچوں کو اختیار کرنے سے نئے نئے مسائل نہیں ابھریں گے۔ بلکہ اس کا جو دعویٰ ہے وہ اتنا ہی ہے کہ عبادات و عقاید کا جو نقشہ اس نے کھینچا ہے اس پر قیامت تک کوئی اضافہ ممکن نہیں۔ اس نے عقبی و معاد کی کامرانیوں کے حصول کا جو طریق مقرر کیا ہے اس سے ہٹ کر محال ہے کہ کوئی شخص ان سے بہرہ مند ہوسکے، اس نے اخلاق و سیرت کی جن بلند سطحوں کی نشان دہی کی ہے، کوئی دوسرا ضابطہ اخلاق ان مکارم کو نہیں پہنچ سکتا اور اس نے تدبیر منزل اور معاشرتی زندگی کا جو چوکھٹا تجویز کیا ہے، انسان مجبور ہے کہ بالآخر اسی کو اپنائے۔

مسئلے کی اہمیت و نزاکت

ان مختصر گذارشات کے بعد سوال کی اہمیت و نزاکت پر غور فرمالیجیے کہ یہ نکتہ روشن تر بجائے خود موضوع کی بعض گتھیوں کو سلجھانے میں ممد و معاون ہے۔ اہم تو یہ اتنا ہے کہ اگر اجتہاد کے دائرہ اثر کو صرف الفاظ و حروف کی دلالتوں تک ہی محدود رکھا جائے اور استحسان و مصالح مرسلہ کی حدود سے آگے نہ بڑھنے دیا جائے تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ آپ کی فقہ بدلے ہوئے حالات کا ساتھ نہیں دے سکتی اور بالکل ٹھس اور بے کار ہو کر رہ جاتی ہے۔

اور نزاکت کا یہ عالم ہے کہ اگر ہر ہر تبدیلی کے لیے تصرف و تغیر کے دروازے کھلے رکھے جائیں تو پھر ملحدانہ اجتہاد کے اشہب تیز رو کو کون روک سکے گا اور تشریع جدید اور وضع دین کی قباحتوں کی روک تھام کیوں کر ہو سکے گی؟ دونوں خطرے سخت ہیں اور دونوں ایسے ہیں کہ نظرانداز ہونے کے لائق نہیں۔

اگر مجتہد کا منصب آپ یہ نہیں ٹھہراتے کہ وہ وضعی مصطلحات سے قطع نظر کر کے اور لفظی بھول بھلیاں چھوڑ کر نفس دین کے تقاضوں کا کھوج بھی لگائے اور ان مناسبتوں اور سچائیوں کے پانے کی بھی کوشش کرے، جن پر اسلام کی پوری عمارت تعمیر ہوتی ہے تو اس سے فقہ و اجتہاد کی فطری چال میں رکاوٹ پیدا ہوگی اور یہ کم درجے کا مفسدہ نہیں، کیوں کہ زندگی اور بالخصوص اجتماعی زندگی گردوپیش پھیلی ہوئی سچائیوں کے بارے میں تعدیل و سازگاری ہی کا دوسرا نام

Marfat.com

ہے، یعنی اگر ایک قوم اپنے زندگی کے منہاج کو نئے تقاضوں سے ہم آہنگ نہیں کرتی اور نئے سانچوں میں اپنے قانون و انداز زیست کو نہیں ڈھالتی تو اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ زمانے کی تیز رفتاریوں کا ساتھ نہیں دے سکتی۔

اسی طرح اگر دین میں اتنی لچک پیدا ہو جائے کہ زمانے کی ہر کروٹ کے ساتھ اس کی سمتیں بدلنے لگیں تو اس سے علاوہ اس مضرت و نقصان کے کہ مذہب محض اضحوکہ اور بازیچہ اطفال ہو کے رہ جاتا ہے، زندگی اور تہذیب کا کوئی استوار و مستحکم نقشہ معرض وجود میں نہیں آپاتا۔ لہٰذا اس موڑ پر آپ کو سوچ سمجھ کر فیصلہ کرنا پڑے گا کہ ان دو خطروں میں سے کس خطرے کو مول لیتے ہیں۔ گمراہی دب دینی کے خطرے کو یا اجتماعی موت اور ثقافتی و تہذیبی ہلاکت کے خطرے کو؟

تیسرا راستہ

مگر ٹھہریئے، یہاں ایک تیسرا راستہ بھی ہے۔ آپ یہ تو کہہ ہی چکے ہیں کہ صرف انہی نصوص میں اجتہاد چلے گا جو معاملات سے متعلق ہیں، رہے وہ امور جو تعبدیات کے دائرے میں آتے ہیں، تو ان کو فکر و رائے کے تقاضے چھو بھی نہیں سکیں گے۔ اس پر تین شرطیں اور وضاحتیں اور بڑھا دیجیے کہ

1- معاملات سے بھی ایسے معاملات مراد ہیں جن کو اگر قائم رہنے دیا جائے اور ان کی سمتوں کو نہ بدلا جائے تو اسلام ہی کے کسی اونچے اصول و نصب العین کو نقصان پہنچتا ہے، جو بجائے خود ایسا ہے کہ قرآن و حدیث کی متعدد تصریحات سے اس کی تائید ہوتی ہے۔

2- یہ معاملات ایسے ہوں کہ ان کا شمار مباحات میں ہوتا ہو۔

3- پھر جب اس میں تغیر روا رکھا جائے اور نئی صورت میں پیش کیا جائے تو اس بات کا خصوصیت سے خیال رکھا جائے کہ قرآن و سنت سے جس انداز اور مزاج کا پتا چلتا ہے، یہ تغیر اس کے ساتھ پوری پوری مناسبت رکھتا ہو۔

ایک نص سے دوسری نص کی طرف رجوع

Marfat.com

اس شکل میں اجتہاد کا بہاؤ سمٹ کر صحیح رخ اختیار کر لے گا اور زیادہ سے زیادہ اس کے یہ معنی ہوں گے کہ آپ نے ایک نص سے پلٹ کر گویا دوسری اتنی ہی اہم نص سے تمسک کیا ہے' جس طرح حضرت   نے طاعون عمواس میں ابو عبیدہ کے جواب میں کہا تھا کہ

الفر عن قضاء اللہ الی قضاء اللہ

کہ میں نے اللہ کی ایک قضا سے دوسری قضا کی طرف فرار اختیار کیا ہے۔

اسی طرح جب حالات ایسے نازک ہو جائیں کہ کسی مسئلے کا اپنی اصلی حالت پر قائم رہنا مشکل نظر آئے تو آپ مجتہد کو یہ کہنے کی اجازت دیجیے کہ میں نے ایک نص سے رجوع کر کے اس سے زیادہ اہم اور زیادہ اصولی نص کی طرف قیاس و اجتہاد کی زمام کو موڑ لیا ہے' اور اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔

ان ضروری احتیاطوں کو ملحوظ رکھنے کے بعد یہ ضروری ہے کہ اس بارے میں قرآن' سنت اور صحابہ کی تصریحات پر ایک نظر ڈال لی جائے۔ اگر ان میں کچھ بنیادیں ایسی ملیں اور اس نہج کا اتا پتا چلے کہ زمان و مکان کی تبدیلیوں اور مناسبتوں سے احکام و مسائل کے مزاج میں تغیر ہوا ہے یا ہونا ممکن ہے' تب بحث کو آگے بڑھایا جاسکتا ہے اور بلا محابا کہا جاسکتا ہے کہ اجتہاد و رائے کا دائرہ اثر نصوص اور ان کے اطلاقات تک وسیع ہے' ورنہ محض اٹکل اور قیاس سے فتنہ تجدید کے دراوزوں پر دستک دینا دین کی کوئی خدمت نہیں۔ کیوں کہ ہماری حیثیت بہر آئینہ یہ ہے کہ ہم اول و آخر مسلمان ہیں اور کتاب اللہ اور احادیث کے پابند ہیں اور دیانت داری سے یہ رائے رکھتے ہیں کہ جن منزلوں تک قرآن و سنت نے فکر و رائے کے قافلوں کو پہنچایا ہے' ان سے آگے کوئی منزل ہی نہیں۔

مسئلہ نسخ کی معقول توجیہہ

اس حقیقت پر غور فرمایئے کہ قرآن میں ایک مسئلہ نسخ آیات کا بھی ہے۔

Marfat.com

بلاشبہ محققین اس بارے میں مختلف رائے رکھتے ہیں کہ اس کی زد میں کون کون آیتیں آتی ہیں اور وہ اقل تریں تعداد آیات کی کون ہے، [illegible] میں سوانخ کے تسلیم کیے چارہ نہیں۔ اس معاملے میں بھی اختلاف رائے کی گنجایش ہے کہ نسخ سے کیا مراد ہے، لیکن اس امر میں مطلق اختلاف نہیں کہ کچھ آیات منسوخہ ہیں۔

جب آپ نے یہ تسلیم کر لیا کہ آیات منسوخہ کا مسئلہ صحیح ہے، تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ نسخ کی کیا معقول توجیہہ آپ کے سامنے ہے۔ غور کیجیے گا تو معلوم ہو گا کہ صرف ایک ہی توجیہہ لگتی ہوئی معلوم ہوتی ہے، اور وہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آیات لاحقہ سے آیات سابقہ کو منسوخ قرار دے کر گویا اس حقیقت کی طرف اشارہ کیا ہے کہ شرائع میں تغیر احوال سے مسائل کا متغیر ہو جانا بعید نہیں۔

باب سد ذرائع اور تغیر حکم

سنت سے معلوم ہوتا ہے کہ باب سد ذرائع کے قبیل کے احکام میں آنحضرت نے برابر اس انداز کا تصرف فرمایا ہے کہ پہلے کسی مصلحت و غرض کے پیش نظر ایک چیز سے روکا، لیکن جب یہ دیکھا کہ ممانعت کی علت مندفع ہو گئی تو پھر اس کی اجازت دے دی، جیسے ابتدا عورتوں کو زیارت قبور سے کھلے لفظوں میں اس اندیشے کی بنا پر منع فرمایا کہ یہ جاہلیت کی عادات بد کا اعادہ کریں گی، لیکن جب ان کے اسلام کی طرف سے اطمینان ہو گیا اور یہ اندیشہ جاتا رہا تو اس امر کی اجازت مرحمت فرما دی۔

اسی طرح کا یہ واقعہ ہے کہ عرب چوں کہ صدیوں سے شراب نوشی کے عادی رہے تھے، اس لیے اعلان حرمت کے باوجود یہ خطرہ لاحق تھا کہ مبادا ادنی تحریک سے ان کے جذبات مے نوشی موجزن ہو جائیں اور یہ پینا شروع کر دیں، اس خطرے کے سبب سے آنحضرت نے انھیں روک دیا کہ یہ کھجور وغیرہ کا نبیذ بھی ان برتنوں میں تیار کریں جن میں کہ عموماً" شراب بنائی اور پی جاتی تھی۔ لیکن جونہی یہ محسوس فرمایا کہ اسلام کا حیات آفریں نشہ ان کی رگ و پے میں اس طرح سرایت کر چکا ہے کہ اب اس شراب کی طلب ان میں مطلق نہیں رہی تو ان

Marfat.com

ظروف کے استعمال کے بارے میں جو ممانعت فرمائی تھی' وہ واپس لے لی۔

فقہ عمر کی خصوصیت

زیادہ واضح مثالیں اس مسئلے سے متعلق ان فیصلوں میں ملیں گی جو حضرت فاروق کی دینی بصیرت کی بنا پر صادر ہوئے اور حق یہ ہے کہ کس کس بات میں دین' فقہ عمرؓ کا مرہون احسان نہیں۔ یہ بات اگرچہ مناقب سے متعلق ہے لیکن نوک قلم پر چوں کہ آہی گئی ہے اس لیے یہیں سن لیجیے کہ اسلام کو عملی شکل دینے میں جتنا حصہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے بلند پایہ اجتہادات کا ہے اور کسی کا نہیں۔

یہ پہلے اور آخری خلیفہ ہیں جو خلیفہ ہونے کے ساتھ ساتھ بلا کے فقیہ و مجتہد بھی تھے۔ چنانچہ یہ انہی کا حصہ ہے کہ ایک طرف تو فتوحات کے دائرے کو روم و ایران کے مقبوضات تک وسیع کیا اور دوسری طرف دین پر ایسی گہری اور براہ راست نظر ڈالی اس طرح وقت کی ناگریز سچائیوں کا ساتھ دیا اور مسائل و احکام کے ٹھیک ٹھیک محمل کی نشان دہی کی کہ اسلام کا فقہی تصور بالکل ہی نکھر گیا اور معلوم ہوا کہ دین ٹھس اور بے جان احکام و مسائل کا نام نہیں' بلکہ ایک ایسی حقیقت سے تعبیر ہے جو رواں دواں اور ہمیشہ زندہ رہنے والی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ آپ کے فیصلوں میں جو احادیث و سیر کی کتابوں میں مندرج ہیں' الفاظ پرستی کا شائبہ تک نہیں' بلکہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ایک شخص دین کے مغز و عطر کو سمجھے ہوئے ہے' اس کے مزاج سے واقف ہے اور مقاصد اور اعلی اقدار پر اس ڈھب کی نظر رکھتا ہے کہ جب جب یہ دیکھتا ہے کہ کوئی جزئی ان اقدار اور اعلی اقدار کی ترجمانی نہیں کرتی اور اس کا غلط استعمال ہو رہا ہے تو بغیر ادنی جھجک کے اس کی صوریت کو ختم کر دیتا ہے اور اس کے لیے ایسا محمل تلاش کرتا ہے جو اس سے زیادہ کامیابی کے ساتھ ان مقاصد کو پورا کر سکے۔ افسوس یہ ہے کہ مابعد کے فقہا نے اس بالغ نظری اور ژرف نگاہی کے ساتھ مسائل پر غور نہیں کیا۔

ذیل میں چند مثالیں ملاحظہ فرمائیے اور دیکھیے کہ خلیفہ ثانی کے فہم دینی کا

Marfat.com

کیا پایہ ہے۔ کس طرح انھوں نے نصوص کو اصول و مقصد اور منشا و حقیقت کے سانچوں میں ڈھالا ہے۔ اسی سے اس کا اندازہ بھی ہو پائے گا کہ اجتہاد کے دائرہ اثر کی وسعتیں کہاں سے کہاں تک ممتد ہیں۔

1- سورہ انفال میں غنائم کے حصوں کی تقسیم کا صاف بیان ہے، جس سے اشارۃ النص سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ جنگ میں جو مال بھی ہاتھ آئے، اسے بٹنا چاہیے۔ احادیث میں بھی متعدد مواقع پر غازیوں کے حصص و سہام کی تفصیلات مذکور ہوئی ہیں، لیکن سواد کے بارے میں حضرت عمر نے سونچا کہ اگر پوری اراضی کو تقسیم کر دیا گیا تو آنے والی نسلوں کے لیے کیا باقی رہے گا اور فوج کے مصارف کیوں کر چلیں گے۔ اس بنا پر آپ نے بانٹنے میں توقف فرمایا۔ اس پر بحث ہوئی اور آخر الامر حضرت عمر کا فیصلہ سب کو ماننا پڑا۔

حضرت عمرؓ کے سامنے غالباً" یہ حقیقت تھی کہ تھوڑی مقدار کے غنائم کی تقسیم تو ممکن ہے، کیوں کہ اس سے کسی کا کوئی حق تلف نہیں ہوتا۔ لیکن اگر غنیمت اتنا پھیلاؤ اختیار کرلے کہ اس سے کچھ دوسروں کے حقوق بھی متعلق ہوں تو اس کا حکم دوسرا ہے۔ اس صورت میں لامحالہ ان حقوق کا خیال رکھا جائے گا۔ چنانچہ حضرت عمرؓ نے یہی کیا اور سواد کی اراضی کی آمدنی کو تمام مسلمانوں کی مصلحت کی خاطر وقف ٹھہرا دیا۔

آپ کے اس فیصلے کا دار و مدار دو باتوں پر تھا۔ ایک مصلحت و ضرورت پر اور دوسرے ان عام آیات پر جن میں مسلمانوں کے حقوق کا ذکر ہوا ہے۔ اس طرح گویا آپ نے تقسیم غنائم کی آیات کے خصوص و تعین کو عمومی مصالح پر قربان کیا، اور عموم کو زیادہ اہمیت دی۔ کیونکہ اسلام کی اصلی روح کا اظہار انہی آیات سے ہوتا تھا۔ اس پر پوری اور مفصل بحث دیکھنا ہو تو ابی عبید کی کتاب الاحکام پر ایک نظر ڈال جائیے۔

2- اگر کوئی شخص ایک ہی مجلس میں اپنی بیوی کو تین طلاق دے تو آنحضرت کے زمانے میں اسے ایک ہی طلاق متصور کیا جاتا تھا۔ حضرت ابوبکرؓ کے زمانے میں بھی یہی معمول رہا۔ خود حضرت فاروق کے ابتدائی دور خلافت تک

Marfat.com

اسے طلاق رجعی ہی سمجھا گیا۔ لیکن جب حضرت عمرؓ کی نگاہ معاملہ شناس نے دیکھا کہ لوگ طلاق کے مسئلے کی پوری پوری اہمیت محسوس نہیں کرتے اور اسلام کی اس رخصت سے ناجائز فائدہ اٹھاتے ہیں تو آپ نے اس معمول کی مخالفت کی اور فیصلہ صادر فرمادیا کہ آیندہ یہ تین طلاقیں قطعی بینونت و علیحدگی کا موجب ہوں گی اور رجوع کا حق نہیں دیا جائے گا۔

3- چوری سے متعلق نص صریح ہے۔

والسارق والسارقۃ فاقطعوا ایدیھما (المائدہ:38)

چوری کرنے والا مرد اور چوری کی مرتکب عورت ان میں کوئی بھی ہو' اگر چوری کرے تو اس کے ہاتھ کاٹ دو۔

لیکن حضرت عمرؓ نے اس مطلق کو اس قید کے ساتھ مقید فرمادیا کہ قطع ید کی سزا صرف اس وقت دی جائے گی جب کہ معاشرہ یا حکومت نے فی الواقع ایسے حالات وظروف پیدا کر دیئے ہوں کہ کوئی شخص بھی چوری کرنے کی ضرورت محسوس نہ کرے۔ یہی وجہ ہے' جب عام قحط پڑا اور حالات کی ناہمواریوں نے ایسی کروٹ لی کہ بعض لوگوں کے لیے چوری جیسے مذموم گناہ کا ارتکاب بھی موجب عار نہ رہا تو حضرت عمر نے یہ سزا موقوف کر دی (اعلام' **محلی**)۔

4- صدقات کے مختلف حصص میں سے ایک حصہ مولفتہ القلوب کے لیے بھی تھا۔ یعنی ایسے لوگوں کو کچھ رقم دی جاتی تھی جو نئے نئے اسلام میں داخل ہوں اور اسلام ان کی رگ و پے میں رچا نہ ہو یا جن سے متعلق یہ توقع ہو کہ یہ کسی نہ کسی وقت اس نعمت سے بہرہ مند ہو ہی جائیں گے۔ اس حصے کی تفصیل قرآن میں منصوص طور پر آئی ہے۔

المولفتہ قلوبھم (التوبہ:60)

اور صدقات ان لوگوں کے لیے بھی ہیں' جن کی تالیف قلب مطلوب ہو۔

لیکن جب اسلام پروان چڑھا اور اسلامی سلطنت کو نفاق و کفر کی طرف سے کوئی خطرہ نہ رہا تو حضرت عمرؓ نے صاف صاف کہہ دیا کہ اب یہ حصہ ان لوگوں

Marfat.com

کو نہیں ملے گا۔ ان کے اپنے الفاظ اس بارے میں یہ ہیں۔

ھذا شئی کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یعطیکموہ لیتالفکم علی الاسلام والان قداعزاللہ الا سلام واغنی عنکم فان ثبتم علی الاسلام والابیننا و بینکم السیف (فتح القدیر)

یہ وہ چیز تھی جو آنحضرت تمھیں اس لیے دیا کرتے تھے کہ تمھارے دلوں میں اسلام کے لیے الفت پیدا ہو اور وحشت و نفرت جاتی رہے۔ لیکن اب جب کہ اللہ نے اسلام کو قوت و عزت بخشی ہے اور تمھاری تالیف قلب سے اس کو بے نیاز کر دیا ہے تو تمھارے لیے یہی بہتر ہے کہ اسلام پر جمے رہو۔ ورنہ ہمارے اور تمھارے درمیان تلوار حکم ہے۔

کیا غلامی کا مسئلہ وقت کی ضرورت کا مسئلہ تھا؟ ایک مغالطہ اور اس کا جواب۔

اسی ڈھب کا ایک مسئلہ غلامی ہے۔ وہ مذہب جس نے سب سے بڑھ کر انسانی شرف و مجد کا اظہار کیا ہے اور پورے معاشرے کی اس ڈھنگ سے تعمیر کی ہے کہ رنگ و نسب کا پندار تک اس میں جڑ نہ پکڑ سکے' جو کھلے بندوں کہتا ہے۔

لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم (التین:4)

ہم نے انسان کو نضیلت و بندگی کے بہترین سانچے میں ڈھالا ہے۔

ولقد کرمنا ابنی ادم (بنی اسرائیل:70)

ہم نے بنی آدم کو محترم و مکرم ٹھہرایا ہے۔

جس میں یہ مذکور ہے کہ فرشتوں نے باوجود پاکی و تقدیس اور تقرب و نزدیکی کے اس کو سجدہ کیا۔

واذقلنا للملئکتہ اسجد والادم (البقرہ:34)

اور جب ہم نے فرشتوں سے کہا کہ آدم کو سجدہ کرو۔

Marfat.com

ایسے مذہب کے بارے میں یہ خیال کرنا کہ انسان کو مال ڈھور کی سطح پر لے آئے، اس کا کوئی مستقل نصب العین ہو سکتا ہے، یا وہ ایسے معاشرے کو بہترین معاشرہ قرار دیتا ہے جس میں مرد اور عورتیں بھیڑ بکری کی طرح بازار میں بکیں، پرلے درجے کی گستاخی ہے۔ بات صرف اتنی ہے کہ اسلام جب نازل ہوا، اس دور میں بین الاقوامی اخلاق نے جنم نہیں لیا تھا اور یہودی، رومی و ایرانی سب ہی محارب قوم کے قیدیوں سے یہی سلوک روا رکھتے تھے۔ اس لیے اسلام مجبور تھا کہ اس وقت کی بین الاقوامی مفاہمت کا احترام کرے، اور بدرجہ اضطرار نہ چاہتے ہوئے بھی اس برائی کو گوارا کرے۔

لیکن اس پر بھی اسلام نے یہ نہیں کیا کہ غلامی کے نظام کو جو اس وقت مروج تھا جوں کا توں قبول کر لیا، بلکہ اس نے اس میں دو طرح کی اہم اصلاحات روا رکھیں۔ ایک تو اس نوع کی کہ جن سے ان کا معاشرے میں مرتبہ اونچا ہو جائے، اور ان کے حقوق و مفادات کا نقشہ اس طور سے ترتیب پائے کہ یہ جب تک غلام رہنے پر مجبور ہوں کم از کم آقاؤں کے ظلم بے جا سے نجات پا جائیں۔ دوسرے اس طرح کی کہ آہستہ آہستہ اسلامی معاشرے میں غلامی و آقائی کا یہ غیر قدرتی فرق مٹ جائے اور انسان سوائے رب العزت کی غلامی کے اور کسی کی بندگی و غلامی کا جوا اپنی گردن میں نہ ڈالے۔

قرآن حکیم نے کبھی بھی غلامی کو زندگی کا کوئی لائق عمل اصول یا نصب العین قرار نہیں دیا۔ احادیث میں بھی جو ہدایات اس کے بارے میں آئی ہیں ان سے یہی مترشح ہوتا ہے کہ یہ ایک وقتی برائی اور مجبوری تھی اور اعلیٰ اور برتر معاشرہ بہر آئینہ وہی ہے جس میں اس کی جھلک تک نہ ہو۔ اور اس وقت جب کہ بین الاقوامی ضمیر بیدار ہوا ہے اور دنیا کی تمام شائستہ قوموں نے جنگی قیدیوں کو اپنے ہاں غلام ٹھہرانا قانوناً" جرم قرار دے دیا ہے، یہ کہنا کہ ہم غلامی کو قائم رکھیں گے اور اس پر اصرار کریں گے، ایسی بڑی بے وقوفی اور نادانی ہے کہ اس سے زیادہ کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا۔

فقہی زبان میں ہم کہیں گے کہ غلامی چوں کہ معلل بہ علت عارضہ تھی

Marfat.com

اور اب اس علت کا انسان کی خوش بختی سے انتفا ہوگیا ہے' اس لیے غلامی سے متعلق وہ تمام بحثیں آپ سے آپ ہی ختم ہو گئی ہیں' جنھوں نے فقہ و حدیث کے اکثر ابواب کو صدیوں سے گھیر رکھا ہے۔

ایک گروہ جو اسلامیات سے متعلق بہت ہی سادہ لوح واقع ہوا ہے' غلامی کی مذموم رسم کو صرف اس لیے قائم رکھنے کا حامی ہے تا کہ فقہ و حدیث میں اس سے متعلق جو طویل بحثیں اور تفصیلات مرقوم ہیں' ان سے استفادہ کیا جا سکے۔ یہ نادان اتنی موٹی سی بات بھی نہیں سمجھتے کہ جن چیزوں کو بدرجہ مجبوری شرائع میں گوارا کیا جاتا ہے' اس کو بہرآئینہ قائم رکھنا خود شرائع کے نزدیک ضروری نہیں ہوتا۔

اس کی مثال طب کی اصطلاح میں یوں سمجھیے کہ جہاں صحت جسمانی سے متعلق اس نے نہایت ہی قیمتی خدمات انجام دی ہیں' اور یہی اس کا اصلی موضوع بھی ہے' وہاں بعض ایسے ایسے امراض پر مجبوراً" بحث بھی کی ہے جو انسانیت کے لیے حد درجہ شرمناک اور مفرت رساں ہیں۔ یعنی سوزاک و آتشک اور برص و جذام پر اطبا نے بڑی ہی لایق قدر کاوشیں کی ہیں اور ان کے ازالہ و علاج کی کئی کئی صورتیں نکالی ہیں۔

لیکن فرض کیجیے ایک دور ایسا آجاتا ہے کہ انسانی معاشرہ ان خبائث سے مخلصی حاصل کرلیتا ہے تو کیا محض اس دلیل کی بنا پر ان کو قائم رکھا جائے گا کہ ایسی صورت میں اس علم و تحقیق اور کاوش کا کیا ہو گا جو صدیوں تک جاری رہیں اور جس کے نتیجے میں دفتر کے دفتر کتابوں کے لکھے گئے۔ ہر سمجھ دار آدمی اس مغالطے کا یہی جواب دے گا کہ طب کا اصلی مقصد ان بیماریوں کو دور کرنا تھا۔ ان سے متعلقہ تفصیلات علمی یادداوں کو قائم رکھنا ہرگز نہیں تھا' اس لیے یہ اچھا ہی ہوا کہ یہ ختم ہو گئیں۔

ٹھیک اسی طرح وہ شخص جو صحیح دینی ذوق رکھتا ہے' کہے گا کہ دین کا مقصد غلامی سے متعلقہ مسائل کو بیان کرنے سے اس قدر تھا کہ اول تو یہ دنیا میں رہے نہیں' اور اگر کسی نہ کسی طرح اس سے پیچھا نہیں چھوٹتا اور اسے رہنا ہی ہے تو پھر

Marfat.com

کم از کم اتنا تو ہو کہ مضرتیں ہی کم ہو جائیں، لیکن اب دنیا اگر اس سے بیزار ہو گئی ہے اور اس حد تک احترام انسانیت کرنا ہی چاہتی ہے تو یہی اصل منشائے اسلام تھا۔ اس لیے اسلام کو زیادہ خوشی ہے کہ انسان نے انسان سے متعلق اپنے فرائض کو مقدور بھر جاننے کی کوشش کی۔ غلامی کو قائم رکھنا ایسا ہی ہے جیسے کوئی شخص چوری کا انسداد اس لیے نہ چاہتا ہو کہ اس سے قطع ید کی نص پر اثر پڑے گا یا زنا کی روک تھام اس لیے نہ کرے کہ اس سے رجم کے مسائل بے مصرف ہو جائیں گے۔ حالانکہ اسلام کا منشا ہی یہی ہے کہ دنیا میں یہ بداخلاقیاں نہ رہیں۔

Marfat.com

Marfat.com

حرف آخر

فقہ جدید کی اہمیت و ضرورت

گذشتہ اوراق میں جو مضامین بیان ہوئے ان کا نچوڑ اور خلاصہ دو لفظوں میں یہ ہے کہ اسلام ایک ایسا مذہب ہے جو معقول المعنی ہے اور ایسی فقہی بنیادوں پر استوار ہے کہ جن پر ہر دور اور زمانے کے تقاضوں کے مطابق نئی نئی عمارتیں قائم کی جا سکتی ہیں۔

چنانچہ یہ واقعہ ہے کہ ہمارے ہاں محدثین اور فقہا نے برابر اپنے اپنے وقتوں میں ان مسایل اور عملی مشکلات سے تعرض کیا ہے جو ان کے سامنے آئیں' بلکہ ایک ایک جز اور پہلو پر اتنی تفصیل سے گفتگو فرمائی ہے کہ کہیں کہیں ان پر غیر ضروری ہونے کا گمان ہوتا ہے۔

آج جب کہ زمانے نے ایک نئی کروٹ لی ہے اور ہمارا معاشرہ ناگریز اقتصادی و سیاسی عوامل کی بنا پر ایک عجیب و غریب روپ میں جلوہ گر ہے' بعض مسایل از سرنو فکر و عقل کی سطح پر ابھر آئے ہیں اور اس بات کے متقاضی ہیں کہ ان کی جانچ پڑتال کر کے شریعت اسلامی میں ان کی ٹھیک ٹھیک جگہ متعین کی جائے۔ بلکہ اس سے بھی آگے بڑھ کر مطالبہ یہ ہو رہا ہے کہ فقہ کی ساری ترتیب ہی بدل دی جائے اور اس کو جدید ترین شکل میں پیش کیا جائے' جو ایک طرف تو سہل التناول اور دل نشین قانونی پیرایہ بیان کی حامل ہو' اور دوسری طرف ایسی

Marfat.com

مرتب اور جچی تلی ہو کہ کسی طرح بھی عصری قوانین اس سے فائق تر مرتبے کے نہ ٹھہرائے جائیں۔

یہ تقاضا بلاشبہ بہت اہم اور ضروری ہے۔ جب ہم نے ایک نئی ریاست کو جنم دیا ہے تو فقہ جدید کی تدوین قطعی کرنا ہی چاہیے اور ہمیں بتانا ہی چاہیے کہ عملی زندگی کا نقشہ ہمارے ہاں کن بنیادی اقدار پر مبنی ہے اور اس کی تہہ میں جو اصول کار فرما ہیں ان میں کس قدر انسانی ضرورتوں اور سہولتوں کا خیال رکھا گیا ہے۔

یہ ہم اس لیے کہہ رہے ہیں کہ ہمارے ہاں فقہ کوئی مستقل بالذات اور زندگی سے الگ شعبہ قانون نہیں ہے، بلکہ اس کا تعلق حیات انسانی کے تمام عملی پہلوؤں سے ہے، وہ صرف معاملات و تعزیرات پر مشتمل خشک ضابطے ہی سے تعبیر نہیں، بلکہ اس میں عبادات و بندگی کی باریکیوں اور آداب تک کا ذکر ہوا ہے اور ان تمام مسایل کی تشریح مذکور ہے جو کسی نہ کسی طرح زندگی سے متعلق ہیں۔

فقہ کی نئی تدوین پر زور دینا دراصل اس بات پر زور دینا ہے کہ معاشرے کے موجودہ ڈھانچے کا جائزہ لیا جائے، جس کے کئی اجزا بالکل فرسودہ ہو چکے ہیں اور موجودہ تقاضوں کے قریب ہو کر دیکھا جائے کہ ان میں کتنا وزن ہے۔ کیا چیزیں ان میں اپنانے اور سمولینے کی ہیں اور کتنی ایسی ہیں جن کو چھونا بھی جائز نہیں۔ کیوں کہ یہی جائزہ اور احتساب حیات ملی کا واحد ضامن ہے۔ اب کام اس سے نہ چلے گا کہ اہل علم موجودہ اقتضا سے تغافل برتیں اور عبا و قبا کی شکنوں کو دور کرنے میں لگے رہیں، زندگی سخت رستاخیز کے عالم میں ہے۔

اس وقت اگر ہم نے اس طوفان کا اندازہ کر لیا جو ہمارے گرد و پیش بڑی تیزی اور زور سے اٹھ رہا ہے تو نہ صرف یہ کہ ہماری تہذیبی روح دستبرد زمانہ سے بچ جائے گی اور زندگی کا وہ نقشہ قائم رہ جائے گا جس کو صدیوں سے ہم سینوں سے لگائے ہوئے ہیں اور چاہتے ہیں کہ اسی طرح برابر حرزجان بنائے رہیں بلکہ ہم اس لائق بھی ہو جائیں گے کہ ایک دنیا کو ہدایت و کامرانی کی راہ دکھا سکیں۔

رہی یہ بات کہ یہ کام کیوں کر ہو اور کس طرح پروان چڑھے یا اس کے

Marfat.com

لیے کم از کم علمی حدود تک کن شرائط کی بجا آوری ضروری ہے تو یہی ایک اشکال ہے جو درمیان میں حائل ہے۔ اگر اس پر قابو پا لیا جائے تو ہماری یہ جانی بوجھی رائے ہے کہ فقہ کی تشکیل نو کا مسئلہ کچھ بھی دشوار نہیں رہتا۔ یا یوں کہہ لیجیے کہ اس سلسلے کی کئی ایسی پیچیدگیاں بہر آئینہ دور ہو جاتی ہیں کہ اگر ان کو جوں کا توں رہنے دیا جائے تو یہ آرزو بس آرزو ہی رہے اور کبھی بھی شرمندہ معنے نہ ہو سکے۔

فقہ کی تشکیل نو اور پہلا قدم —— تجرید

ہماری رائے میں فقہ جدید کی طرف پہلا قدم یہ ہو سکتا ہے کہ فقہ قدیم کے پورے پھیلاؤ پر' جو صدیوں کے ارتقا کے بعد معرض ظہور میں آیا ہے' تحقیقی نظر ڈالی جائے اور کوشش کی جائے کہ اس کی اصل بنیادوں اور مآخذ و اصول کا پتا چل سکے۔ کیوں کہ یہ ناممکن ہے کہ اتنے بڑے پھیلاؤ کو سامنے رکھ کر فقہ و رائے کی گاڑی کو آگے بڑھایا جا سکے' جو ہزاروں جزئیات پر مشتمل ہے اور جس میں سینکڑوں بلاشبہ ایسی ہوں گی' کہ جن کی ضرورت و اہمیت موجودہ دور میں ختم ہو چکی ہے' اس میں بے شمار مشکلات اور رکاوٹیں ہیں۔

اس تجرید سے دو اہم فائدے حاصل ہونے کی امید ہے۔ ایک تو یہ کہ غیر ضروری اور شاخ در شاخ نکلے اور الجھے ہوئے مسائل کا دائرہ ضروری حد تک سمٹ آئے گا' جس نے کہ موجودہ فقہ کو غیر مفید اور خاصہ بوجھل بنا رکھا ہے۔ دوسرے نئے نئے مسائل اور پیچیدگیوں پر از سر نو غور کرنے اور قیاس و اجتہاد سے ان کو سلجھانا آسان ہو جائے گا۔

ہماری یہ جانی بوجھی رائے ہے کہ کتاب و سنت کی وہ تصریحات یا وہ جگہیں اور مقامات جو فقہی اہمیت رکھتے ہیں' اگر ان کو ان تمام فروع سے الگ کرکے ایک جگہ جمع کر لیا جائے اور اس کے بعد ان اصلی بنیادوں اور مآخذ پر براہ راست فقہ جدید کی تدوین کا کام شروع کیا جائے تو اس میں نسبتہً زیادہ کامیابی کا امکان ہے۔

Marfat.com

اس کے ثبوت میں ہم دو ہی چیزوں کو پیش کرنا کافی سمجھتے ہیں۔ ایک یہ کہ ایک طرف بطور تجربے کے کتب فقہ میں سے معاملات کی بحثوں کو چھانٹ لیا جائے اور ان میں جو قیود اور پابندیاں ہیں' ان کو نگاہ میں رکھا جائے اور اس کے مقابلے میں کتب صحاح میں سے صرف صحیح بخاری کی تبویب پر ایک نظر ڈال لی جائے اور پھر دیکھا جائے کہ معاملات میں جو رہنمائی محدثین نے فرمائی ہے وہ کس درجہ لائق عمل ہے اور کس قدر جامعیت لیے ہوئے ہے۔ اور فقہا کی پابندیوں اور قیدوں نے معاملات کو کتنا دشوار کر دیا ہے اور واقعیت سے کتنا ہٹا دیا ہے۔ اور اگر منظور یہ دیکھنا ہو کہ وہ فقہ جس میں تحقیق و کاوش نے تفصیلات و فروع کے زیادہ الجھاؤ نہ پیدا کیے ہوں' کس حد تک ترقی و تقدم کے امکانات لیے ہوئے ہے' تو اس غرض کے لیے خصوصیت سے فقہ حنبلی کا مطالعہ کیا جائے۔

ہر وہ شخص جس نے اس زاویہ نگاہ سے اس فقہ کا جائزہ لیا ہے وہ تسلیم کرے گا کہ بلاشبہ یہاں معاملات کی بڑی ہی آسانیاں ہیں' یا یہ کہ فقہ حنبلی زیادہ قدرتی اور عملی بنیادوں پر استوار ہے۔ اور اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ یہاں تفصیلات و فروع اپنی بنیادوں اور ماخذ سے چنداں دور نہیں ہونے پائے۔ بہ خلاف فقہ حنفی اور فقہ شافعی کے' کہ دونوں میں کتاب و سنت کے علاوہ کچھ درمیانی اصولوں اور قاعدوں نے جو اگرچہ بحیثیت مجموعی کتاب و سنت ہی پر مبنی ہیں' لیکن اپنی دوسری حیثیت بھی رکھتے ہیں' فقہ کو اس کے اصلی و حقیقی سرچشموں سے کسی قدر ہٹا دیا ہے۔

بات یہ ہے کہ مسائل پر نظر ڈالنے کی دو ہی صورتیں ممکن ہیں' یا تو آپ براہ راست یہ معلوم کرنا چاہیں گے کہ کتاب و سنت میں کسی خاص معاملے کے بارے میں کیا روشنی ملتی ہے اور یا پھر کتاب و سنت کے ساتھ یہ قدغن بھی عائد کر دی جائے گی کہ کسی خاص مدرسہ فقہی کو بہر آئینہ حق بجانب ٹھہرانا اور ان اصولوں اور قاعدوں کو قائم رکھ کر غور کرنا ہے' جو اس مدرسہ فقہ کے ساتھ مخصوص ہیں۔ ظاہر ہے کہ پہلی صورت میں فکر و نظر کو جو آسانیاں میسر ہوں گی وہ اس قدغن اور پابندی کی شکل میں نہیں ہو سکتیں۔

Marfat.com

یہ نکتہ اس باب میں مد نظر رہے کہ اس تجرید کی نوعیت یہ نہیں ہو سکتی کہ فقہ کے تاریخی ارتقا کو نظرانداز کر دیا جائے اور اس ذخیرہ علمی کو، جس نے ہر ہر زمانے میں فہم مسائل میں فقہا کی دستگیری کی ہے، حذف کر دیا جائے۔ بلکہ اس کے معنی صرف اس قدر ہیں کہ اہل علم جب استدلال و قیاس کے تقاضوں سے متاثر ہو کر کوئی قدم اٹھانا چاہیں تو ان کے سامنے مسائل و فروع کا حیران کن جنگل ہی نہ ہو، بلکہ مختصر اور واضح طور پر وہ بنیادیں اور ماخذ بھی ہوں جن پر کہ ان تمام مسائل و فروع کا قیام ہوا ہے تاکہ انھیں اس امر کا ٹھیک اندازہ ہو سکے کہ شریعت میں کن کن مصالح کی رعایت رکھی گئی ہے، اور اس مخصوص تعلیل کے علاوہ جس کو فقہا نے تفریع مسائل کے لیے مبنی ٹھہرایا ہے، اور کیا کیا اسباب ہیں جو اگرچہ مقصود شرع و دین ہیں، لیکن کسی خاص مدرسہ فقہی کی تائید و عصبیت کی بنا پر نظروں سے اوجھل ہو گئے ہیں۔ کیوں کہ ہم نے بارہا دیکھا ہے کہ ایک مسئلہ جو معاملات سے متعلق ہے، جب متداول فقہ کی کتابوں میں آیا تو اس میں اسی سبب سے بعض ایسے غیر ضروری شرائط کا اضافہ ہو گیا، اور اس نے خواہ مخواہ پیچیدگی اختیار کر لی۔ حالانکہ در حقیقت اس میں کوئی پیچیدگی نہ تھی۔ چنانچہ جوں ہی مزید تحقیق کی نیت سے ان بنیادوں تک نظر و فکر کو لے جایا گیا، جن پر کہ یہ مبنی ہے تو اس میں خاصی گنجائش اور لچک پائی گئی۔

تجرید فقہ کے باب میں اس لیے بھی دلچسپی لینا چاہیے کہ یہ فقہ و اجتہاد کے تقاضوں کی بہت بڑی خدمت ہے۔ جس طرح یہ حقیقت ہے کہ مسائل و احوال کی بے شمار صورتیں اور فقہ کا ان احوال و مسائل کے تحت پھیلنا اور وسعت اختیار کرتے جانا بالکل قدرتی ہے، اسی طرح یہ بھی حقیقت ہے کہ اس پھیلاؤ کو اگر حدود کے اندر نہ رکھا جائے اور اس کا اصلی بنیادوں اور نصوص کے ساتھ جو تعلق اور لگاؤ ہے، اس کی نگرانی نہ جاری رہے تو اس سے خود اس کا پھیلاؤ متاثر ہوتا ہے اور فقہ کی اپنی چال میں رکاوٹ پیدا ہو جاتی ہے۔

دوسرا قدم ــــــ کلیات و قواعد کی تنقیح

Marfat.com

تجرید کے بعد دوسرا قدم جس کا اٹھنا اس سلسلے میں بہت ضروری ہے' وہ یہ ہے کہ ان قاعدوں اور چھوٹے چھوٹے کلیات کی چھان بین کی جائے' جن کو فقہا اپنی کتابوں میں مسائل کے اثبات یا تردید میں پیش کرتے ہیں۔ اس سے پہلے ہم یہ بتا چکے ہیں کہ یہ نپے تلے اور بدرجہ غایت فصیح و بلیغ جملے یا قاعدے جو بالعموم دائر و سائر ہیں اور جن پر بے شمار مسائل کی تفریع ہوتی ہے' سو کے لگ بھگ ہیں۔

ان میں بعض ایسے ہیں جن کا تعلق اور لگاؤ یکسر لغت اور نحو سے ہے اور الفاظ و حروف کے مواقع استعمال سے ہے' اور کچھ ایسے ہیں جو عقل عام سے مستفاد ہیں ان سے تعرض کرنے کی چنداں ضرورت نہیں۔ البتہ ان میں سے ان قاعدوں کو تحقیق و تفحص کے لیے چن لیا جائے جو فی الواقع کسی طرح کی فقہی اہمیت رکھتے ہیں۔

ان کی چھان بین میں صرف اس حقیقت کو مد نظر رکھنا چاہیے کہ ان میں بلا لحاظ تقلید مذہب ان سب سے استفادہ کرنا ہے' جو کتاب و سنت سے ثابت ہیں اور صحت مند ہیں' چاہے ان سے کسی مدرسہ فقہ کی تردید ہوتی ہو یا کسی کی تائید کا پہلو نکلتا ہو۔

آپ گذشتہ اوراق میں یہ بات پڑھ آئے ہیں کہ فقہا و محدثین میں باہم اکثر مسائل میں چشمک رہی۔ چنانچہ اہل عراق نے محدثین کے بارے میں یہ کہا کہ یہ گروہ چونکہ روایات کی جمع و تدوین میں لگا رہا' اس لیے فقہ و فہم کی نعمتوں سے محروم رہا۔ اور محدثین نے فقہا سے متعلق یہ شکوہ کیا کہ یہ عقل و رائے کے تقاضوں سے اتنا متاثر و مجبور ہو ہو گئے کہ کتاب و سنت کی اصلی و حقیقی روشنی ہی کھو بیٹھے۔

شوافع و احناف کے درمیان جو اختلافات ابھرے' انھوں نے اس سے بھی زیادہ شدت اختیار کی' اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ یہ تمام قاعدے اور اصول جن پر کہ بیشتر مسائل کا اثبات یا تردید موقوف اور مبنی ہے' خود متنازع فیہ قرار پائے۔ اس لیے یہ ضروری ہے کہ ان تمام قواعد پر نئے سرے سے قطعی بے لاگ نظر ڈالی جائے اور دیکھا جائے کہ کتاب و سنت کے نقطہ نگاہ سے کون قاعدہ یا

Marfat.com

اصول اس لائق ہے کہ مسائل کے اثبات و تردید میں اس سے کام لیا جائے۔ ان اصولوں کو غور و فکر کا مبنی ٹھہرانے سے ہمارے دو مقصد ہیں۔ ایک یہ کہ اس طرح سے ہمیں یہ معلوم ہو جائے گا کہ قدما نے ہماری لیے کتنا مفید ترکہ چھوڑا ہے اور اس دولت میں کس درجہ فراوانی کی گنجائش اور ہے۔ دوسرے نئے افکار و قیاسات کے لیے کچھ نپے تلے سانچے اور معیار ہاتھ آجائیں گے اور اس خطرے کا امکان نہیں رہے گا کہ فقہ جدید کے نام پر غیر مرتب اور خام قسم کے خیالات کی نمائش کی جائے، جو ایسے بے ہنگم ہوں کہ ان کو کسی طرح بھی کسی ضابطے کے تحت رکھنا دشوار ہو جائے۔

تعبدیات و معاملات کی الگ الگ ترتیب ——— تیسرا قدم

اس سلسلے میں یہ کام بھی کرنا پڑے گا کہ فقہ کو تعبدیات سے بالکل الگ کر لیا جائے۔ کیوں کہ تعبدی مسائل میں مزید انکشاف و تحقیق کا کوئی امکان ہی نہیں۔ جس جس نقطہ نظر اور دلیل کی اس بارے میں حاجت تھی، ہمارے علما نے اس کو اختیار کرنے اور اس کو پرکھنے اور تحقیق و تفحص کی ترازو میں رکھ کر اندازہ کرنے میں کوئی دقیقہ فرو گذاشت نہیں کیا۔ چنانچہ ہر ہر فریق کے دلائل کتب فقہ میں موجود ہیں، جس سے کہ ان کے موقف کی تردید یا تائید ہو سکتی ہے۔

اس لیے اب زیادہ سے زیادہ اس خصوص میں جو کچھ ہو سکتا ہے وہ یہ ہے کہ ان میں سے کوئی پہلو راجح سمجھ کر اختیار کر لیا جائے اور کسی پہلو کو مرجوح ٹھہرا کر مسترد کر دیا جائے۔ معاملات کی بات دوسری ہے۔ یہاں نئی نئی صورتیں ہمیشہ معرض ظہور میں آتی رہتی ہیں اور مسئلے کے رخ بدلتے رہتے ہیں۔

اس موقع پر ماوردی کا یہ قصہ خصوصیت سے یاد رکھنے کا ہے جو اس نے اپنے بارے میں خود لکھا ہے کہ میں نے معاملات پر ایک جامع رسالے کی تدوین کی اور اپنے زعم میں یہ سمجھ کر کہ معاملات کی تمام صورتوں کا استیعاب کر لیا ہے، کسی قدر مغرور ہوا۔ لیکن اس کے تھوڑے ہی عرصے کے بعد دو بدوؤں نے معاملے کی ایک ایسی صورت میرے سامنے پیش کر دی جو میری لیے بالکل نئی تھی۔ میں اس پر

Marfat.com

چکرا گیا اور اپنے پندار پر نادم ہوا۔

معاملات کو تعبدیات سے الگ کرنے کی ضرورت اس لیے بھی ہے کہ فقہ جدید کو س مشکل کا براہ راست سامنا کرنا ہے۔ وہ وہی مسائل ہیں جو معاملات کے قبیل سے ہیں، تعبدیات سے نہیں۔

ایک اشکال اور اس کا حل

معاملات کو مسائل تعبدیات سے الگ کرنے میں ایک زبردست پیچیدگی یہ ہے کہ ایسا کس اصول کے تحت کیا جائے۔ یہ تو بہرآئینہ واضح ہے کہ آنحضرت نے یہ فرما کر کہ

انتم اعلم با مور دنیا کم

تم دنیا کے کاموں کو زیادہ بہتر طریق سے جانتے ہو۔

دونوں قسم کے مسائل میں خط امتیاز کھینچ دیا ہے اور دونوں کے دوائر کو ایک دوسرے سے الگ کر دیا ہے۔ یہ بھی صحیح ہے کہ خود فقہا نے اس تفریق کو اکثر تسلیم کیا ہے اور اس کو مبنی ٹھہرا کر متعدد گتھیوں کو سلجھایا ہے۔ لیکن اس کے باوجود سوال یہ ہے کہ ان دونوں کی حدیں کہاں کہاں ملتی اور کہاں کہاں جدا ہوتی ہیں۔ اس بات کو جاننے کے لیے ہمارے پاس کون لائق اعتماد معیار اور کسوٹی ہے، کیوں کہ جہاں تک کتاب و سنت کے انداز خاص کا تعلق ہے، وہاں اس تفریق و امتیاز کے باوجود کہ تعبدیات معاملات سے علیحدہ ایک سطح رکھتے ہیں، تمام مسائل اس ڈھنگ سے بیان ہوئے ہیں کہ ان میں ٹھیک حد بندی کرنا دشوار ہے کہ کون مسئلہ معاملات کا ہے اور کون تعبدیات کا۔

دونوں میں فرق کیوں کر کیا جائے

دو ہی اصول غور و فکر کے بعد سمجھ میں آتے ہیں جو اس سلسلے میں مدد معاون ہو سکتے ہیں۔ ایک یہ کہ معاملہ زیر بحث کو دیکھا جائے، وہ خود بتائے گا کہ اس کی نوعیت کیسی ہے؟ اس کا مزاج امور دنیا کا سا ہے یا امور دین کا سا؟ اس کی

Marfat.com

تفصیلات اور ضروری متعلقات کس ڈھنگ کے ہیں؟ آیا دین کو ان سے کسی حد تک دلچسپی ہو سکتی ہے؟ یا یہ اس ڈھنگ کے ہیں کہ شرایع اس سے تعرض نہیں کرتے۔ دوسرا یہ کہ معاملہ زیر غور سے متعلق جو مسائل و احکام کتاب و سنت میں مذکور ہوئے ہیں' ان کی کیفیت کیا ہے؟ کیا ان سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ تعبدیت کی قسم کی کوئی چیز ہے یا محض معاملہ ہے؟ اس دوسرے اصول پر قدرتا" زیادہ بھروسہ کیا جا سکتا ہے اور بڑی حد تک فیصلے میں اس سے مدد لی جا سکتی ہے' کیوں کہ کتاب و سنت میں دونوں طرح کے امور کے لیے جو زبان اور اسلوب کا فرق ہے وہ بالکل واضح ہے اور اہل نظر سے مخفی نہیں۔

ایک مشکل اس سلسلے کی اور ہے' اور وہ یہ ہے کہ اگر امور کی تقسیم صرف اس ڈھب کی ہوتی کہ یا تو ان کا تعلق تعبدیات سے ہے اور یا وہ یکسر معاملے کا رخ لیے ہوئے ہے' تو بات آسان تھی اور دونوں اصولوں کے بل پر ان میں امتیاز و تفریق کی لکیر کھینچنا چنداں دشوار نہ تھا۔ مگر یہاں صورت اس سے مختلف ہے۔ یہاں یہ حال ہے کہ ہر ہر امر دنیا کے ساتھ کچھ پہلو تعبدیات کے لگے ہوئے ہیں' اور اسی طرح کوئی امر ایسا نہیں جو بالکل تعبدیت کی سطح پر ہو' بلکہ اس کے ساتھ ساتھ کچھ پہلو ایسے بھی ہیں جو قطعی امور دنیا سے متعلق ہیں۔

ہمارے نزدیک اس اشکال کا حل بھی یہی ہے کہ امر زیر بحث ہی پر غور کیا جائے اور یہ دیکھا جائے کہ معاملے کی اصل کیفیت اور مزاج اور اس پر مترتب ہونے والے نتائج و اثرات کیسے ہیں۔ اگر ان کا تعلق یکسر انسان کی دنیوی زندگی سے ہو تو ان کو معاملے کی سطح پر رکھا جائے' اور اگر وہ اثرات و نتائج دنیا سے کم متعلق ہوں اور عقبی و روحانیت سے زیادہ وابستہ ہوں یا اس ڈھب کے ہوں کہ وہ اخلاقی و روحانی تو زیادہ ہوں اور مادی و محسوس کم ہوں تو ایسے امر کو تعبدی ہی قرار دیا جائے گا۔

معاملات اور تعبدیات میں جو فرق ہے اس کو ملحوظ نہ رکھنے ہی کا یہ لازمی نتیجہ ہے کہ بعض لوگوں نے ملکیت زمین ایسے مسائل کو بھی الجھا دیا ہے' حالانکہ جہاں تک زمین کی ملکیت کا تعلق ہے۔ نفیا" یا اثباتا" اس سے شریعت کو براہ

Marfat.com

راست کوئی لگاؤ نہیں ہو سکتا۔ یہ خالص دنیا کا مسئلہ ہے اور معاملات کے ڈھب کی چیز ہے۔ چنانچہ آنحضرت نے اگر بٹائی وغیرہ سے متعلق بعض ہدایات دی ہیں تو اس سے اس بات پر استدلال کرنا کہ اسلام کے نزدیک اصل چیز ملکیت ہی ہے' قطعاً" غلط اور غیر حکیمانہ استدلال ہے۔ خود غور فرمایئے کہ اسلام کو اس سے آخر کیا دلچسپی ہو سکتی ہے کہ معاشرہ انسانی نے وقت کی سیاسی و اقتصادی مجبوریوں کی بنا پر ملکیت کا کیا تصور قائم کیا ہے اور کن شرائط کے تحت جائز ٹھہرایا ہے۔ آج ملکیت زمین کے وہ معنی قطعاً" نہیں جو آج سے پہلے لیے جاتے تھے' کہ اس کے ساتھ کوئی پیچیدگی وابستہ نہیں' یعنی نہ کسی جماعت اور طبقے کی زندگی اور حقوق اس درجہ متاثر ہوتے تھے' نہ ایک گروہ جاگیرداری کے بل پر یہ استحقاق رکھتا تھا کہ تمام طرح کی آسائشوں کو اپنے دامن دولت کے ساتھ مخصوص کرلے اور دوسروں کے لیے غربت و افلاس کے دائروں کو وسیع سے وسیع تر کرتا چلا جائے۔ اور نہ یہ قصہ ہی تھا کہ انتخاب و نمائندگی کا موجودہ غیر ہموار نظام رائج ہو' جو صرف انہی لوگوں کے ہاتھ میں اقتدار و حکومت کی زمام سونپے اور انہی لوگوں کو قوت و طاقت کے تمام سرچشموں پر قبضہ دلائے جو پہلے سے بے پناہ طاقت کے مالک بنے ہوئے ہیں۔

اس وقت معاشرہ بالکل سادہ تھا اور ملکیت ارض کا مفہوم اس سے زیادہ نہ تھا کہ **منجملہ** دوسرے ذرائع کے' حصول معاش کا یہ بھی ایک ذریعہ تھا جو قریب قریب بے ضرر تھا۔ اس لیے اسلام نے اس میں صرف اس حد تک تعرض کیا کہ کوئی مفاہمت فریقین کے درمیان ایسی نہ قرار پائے جس سے کسی شخص کی بھی حق تلفی ہونے کا امکان ہو اور بس۔ اور یہ بالکل جائز اور درست تھا۔

مگر اب جب حالات نے ایک دوسری کروٹ لی ہے اور ملکیت ارض کے ساتھ طرح طرح کی معاشی و سیاسی پیچیدگیاں پیدا ہو گئی ہیں' اسلام قطعاً" اس کا حامی نہیں ہو سکتا کہ وہی پرانی صورت حال باقی رہے۔ اس کے نزدیک اس مسئلے کا فقہی موقف صرف اس بات کا متقاضی ہے کہ اسے ایک معاملے سے زیادہ اہمیت نہ دی جائے اور معاملے ہی کی سطح پر رکھ کر ٹھیک نفع و ضرر کا اندازہ کیا جائے۔ پھر اگر معاشرے میں ہمواری اسی تدبیر سے پیدا ہوتی ہو کہ زمین کو کلا" یا

Marfat.com

جزواً" قومی ضرورتوں کے تحت رکھا جائے تو اس پر عمل کیا جائے اور اگر ملکیت کو قائم رکھ کر مناسب تعدیل سے کام چلتا ہو تو اس کو آزمایا جائے۔

اسلام دونوں صورتوں میں بہرآئینہ اس سے زیادہ کا خواہش مند نہیں کہ جو انداز بھی اختیار کرو' اس میں توازن اور رہمواری کی جھلک صاف دکھائی دے' اور انسان اور انسان میں جو فرق ہے وہ مٹ جائے۔ وہ اس پر ہرگز مصر نہیں کہ حالات کی تبدیلیوں کے باوجود معاملات کی نوعیت جوں کی توں قائم ہی رہے' چاہے اس سے صرف ایک ہی طبقے کو فائدہ پہنچتا ہو اور دوسرا طبقہ زندگی کی ابتدائی ضروریات تک سے محروم رہتا ہو۔

یہ یاد رہے کہ اس موقع پر اس سے زیادہ تفصیلات میں جانا بے موقع ہوگا' کیوں کہ یہ بالکل دوسرا موضوع ہے اور الگ قسم کی بحث چاہتا ہے۔ ہمیں جو کچھ کہنا ہے وہ یہ ہے کہ اس مسئلے پر غور کرتے وقت یہ نکتہ نہ بھولنا چاہیے کہ معاملہ' معاملہ ہے اور تعبدیات' تعبدّیات ——— اور دونوں سے تعرض و بحث کا طریقہ جدا جدا ہے۔

بنیادی اقدار کی تعیین اور آخری قدم

فقہ جدید کی تشکیل کی طرف آخری قدم وہ ہے جس کی طرف ہم نے اس باب کی ابتدائی سطروں میں اشارہ کیا ہے کہ فقہ کی تشکیل میں ان انسانی اور بنیادی قدروں کی تعیین کی جائے جو تمام مسائل و فروع میں جاری و ساری ہیں' اور اس کی تمام جزئیات کے بارے میں خصوصیت سے یہ شے دیکھی جائے کہ وہ بنیادی اور انسانی قدریں ان میں منعکس ہوتی ہیں یا نہیں' کیوں کہ اسلامی نقطہ نظر سے فقہ کوئی الگ اور منفرد قسم کی چیز نہیں بلکہ زندگی ہی کی کلیت کا ایک ناگریز حصہ ہے' جس کو ہر حالت میں اس کلیت سے اپنا تعلق قائم رکھنا چاہیے۔

جاننے والے جانتے ہیں کہ ہماری فقہ میں جو یہ نقص پیدا ہوا کہ جزئیات پر جزئیات مترتب ہوتی چلی گیں اور مفروضوں پر مفروضے بنتے اور ڈھلتے رہے' جو فائدہ و واقعیت کے اعتبار سے کوئی قدر و قیمت نہیں رکھتے' یا مثلاً ایسے عجیب و

Marfat.com

غریب حیل اختیار کیے گئے کہ جن سے شرع و دین کا مقصد ہی فوت ہو جاتا ہے‘ تو وہ محض اس لیے ہوا کہ فقہ کو اس کی جامع اور بنیادی اقدار سے الگ کرلیا گیا اور اس کو دوسرے قوانین کی طرح صرف قانون ہی کی حیثیت سے دیکھا گیا۔ حالانکہ یہ صرف قانون نہیں ہے بلکہ اسلام کے ہمہ پہلو تقاضوں کا ایک ظہور ہے۔

دو لفظوں میں اگر ہم یہ کہیں کہ عدل و احسان اسلامی فقہ کی بنیادی قدریں ہیں اور یہی دو محور ہیں جن کے گرد اس کا پورا نظام تفصیلات گھومتا ہے تو اس میں ذرا بھی مبالغہ نہ ہو گا۔ آپ فقہا کے تمام اصولوں اور کلیوں کا جائزہ لیجیے۔ ان کے سارے دلائل کا استیعاب کیجیے۔ اور ان کے تحت جزئیات و فروع کا جو پھیلاؤ ہے اس پر نظرڈالیے‘ معاملات میں موجب ترجیح آخر آخر میں یہی بات قرار پائے گی کہ عدل و احسان کے تقاضے کس میں منعکس ہوتے ہیں۔ پھر معاملے کی جو صورت زیادہ عادلانہ ہوگی اور جس میں احسان کی جھلک زیادہ پائی جائے گی‘ اسی کو حق اور صحیح ٹھہرایا جائے گا۔ اور جو صورت اس کے برعکس عدل و احسان کی کما حقہ ترجمانی نہیں کرے گی‘ اس کو مسترد کر دیا جائے گا۔ چنانچہ استحسان اور مصالح مرسلہ کی بحث آپ پڑھ ہی چکے ہیں‘ غور فرمائیے کہ ان میں حجیت و استناد کی بنیادیں اس کے سوا اور کون ہو سکتی ہیں کہ یہ عدل و احسان کے تقاضوں کو اپنے دامن میں پوری طرح سمیٹے ہوئے ہیں۔ اسی طرح حضرت عمر کے اجتہادات آپ کے سامنے ہیں۔ انھوں نے بھی تشریع کے بعض اطلاقات میں جو تصرف روا رکھا تو اس کی توجیہہ بجز اس کے اور کوئی نہیں ہو سکتی کہ ان دو تقاضوں کی رعایت بہر آئینہ ضروری ہے۔ اور پھر عدل و احسان سے متعلق یہی بات درست نہیں کہ یہ فقہ ہی کی دو بنیادی قدریں ہیں‘ بلکہ اس سے بڑھ کر یوں کہیے کہ دین کی پوری عمارت ان دو ستونوں پر استوار ہے۔

ان اللہ یا مر بالعدل و الاحسان (النحل:90)

اللہ تعالیٰ عدل و احسان کے تقاضوں کو نبھانے کا حکم دیتے ہیں۔

Marfat.com

ان اللہ مع الذین اتقوا والذین ھم محسنون (النحل:128)

اللہ کی معیت ان لوگوں کو حاصل ہے جو متقی ہیں اور ان لوگوں کو جو محسن ہیں۔

اعدلوا ھو اقرب للتقوی (المائدہ:8)

عدل و انصاف سے کام لو' یہ تقوے سے قریب تر بات ہے۔

و احسن کما احسن اللہ الیک (القصص:77)

اور احسان و حسن سلوک کا برتاؤ کرو' جس طرح کہ اللہ نے تمھارے بارے میں احسان سے کام لیا۔

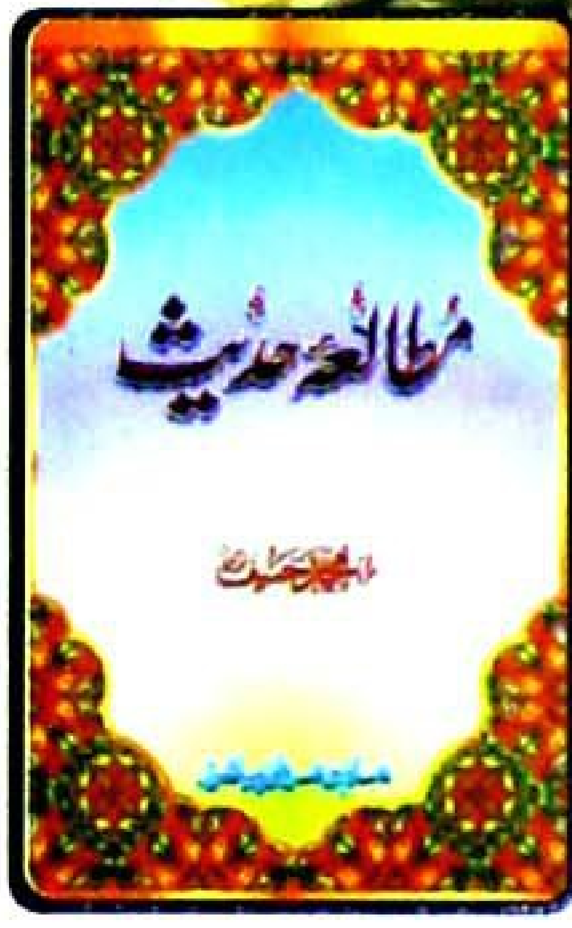
ان اللہ کتب الاحسان علی کل شئی فاذاقتلتم فاحسنوا القتلتہ واذا ذبحتم فاحسنوا الذبح (مسلم)

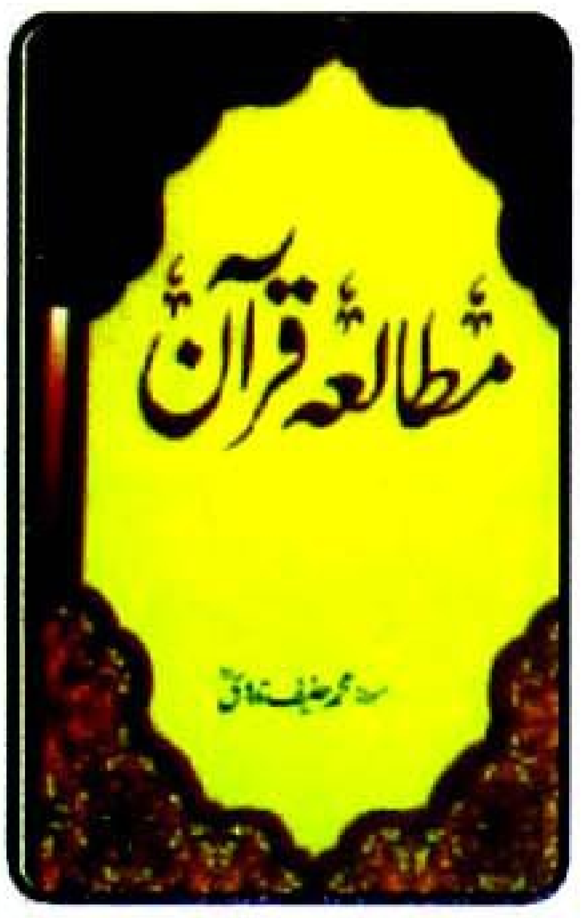
اللہ نے ہر چیز کے بارے میں احسان کا حکم دیا ہے حتی کہ جب تمھیں قتل کرنا پڑے تو اس میں بھی تقاضائے احسان کو فراموش نہ کرو' یعنی عمدگی سے قتل کرو اور جب ذبح کرو تو بھی عمدگی سے ذبح کرو۔

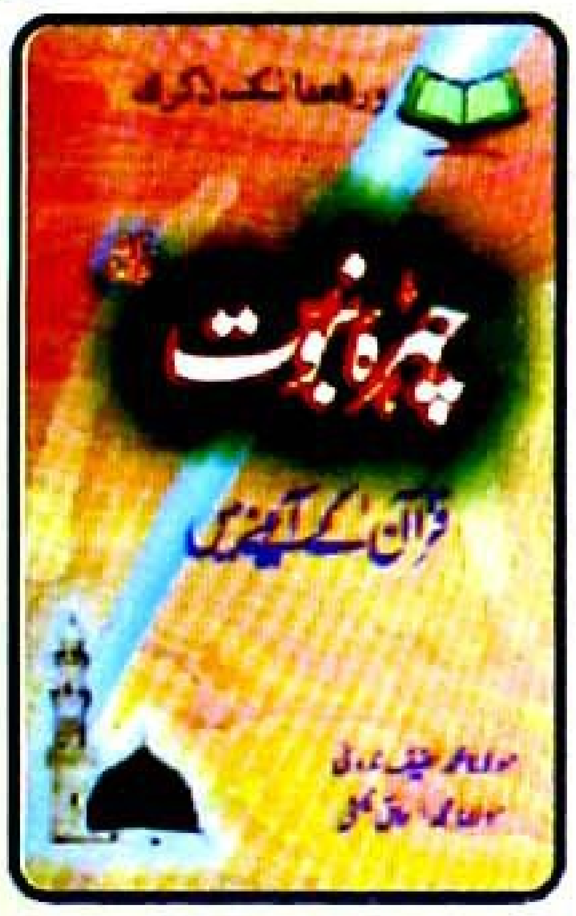
آج جس اشکال و پیچیدگی کا سامنا اسلامی فقہ کو ہے' بعینہ وہی اشکال پوری دنیائے انسانیت کا بھی ہے۔ یعنی تعلیمات کی وہ کون سی عملی صورت ہو سکتی ہے جو انسان کو انسان کے ظلم سے بچالے اور عدل و احسان کی سطحوں پر لا کھڑا کرے۔ اس لیے اگر ہمارے ہاں کے اہل علم نے ان دو قدروں کو سامنے رکھ کر زندگی کا ڈھانچہ بنا ڈالا اور فقہ جدید کو ان دو اصولوں کی روشنی میں مرتب کیا اور ان ہدایات کا بھی خیال رکھا' جن کی ہم نے جستہ جستہ نشان دہی کی ہے' تو یہ احسان نہ صرف فقہ پر ہو گا' بلکہ پوری انسانیت اس کے لیے ان کی منت پذیر ہوگی۔

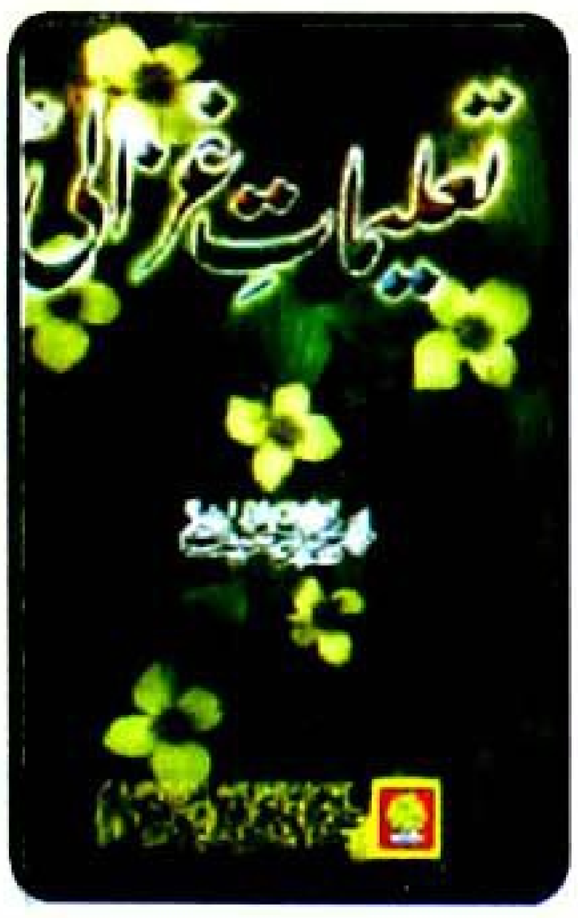
Marfat.com

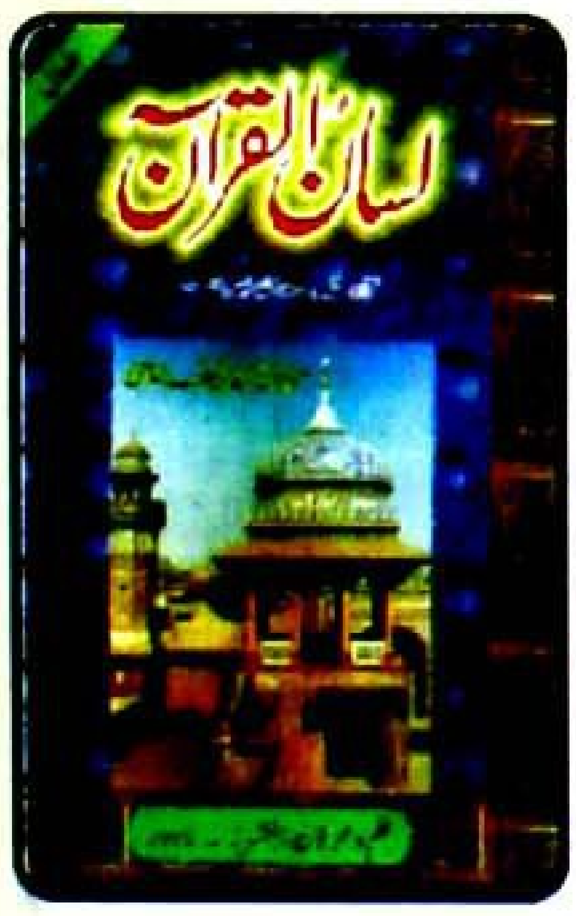
مصنف کی چند دیگر کتب

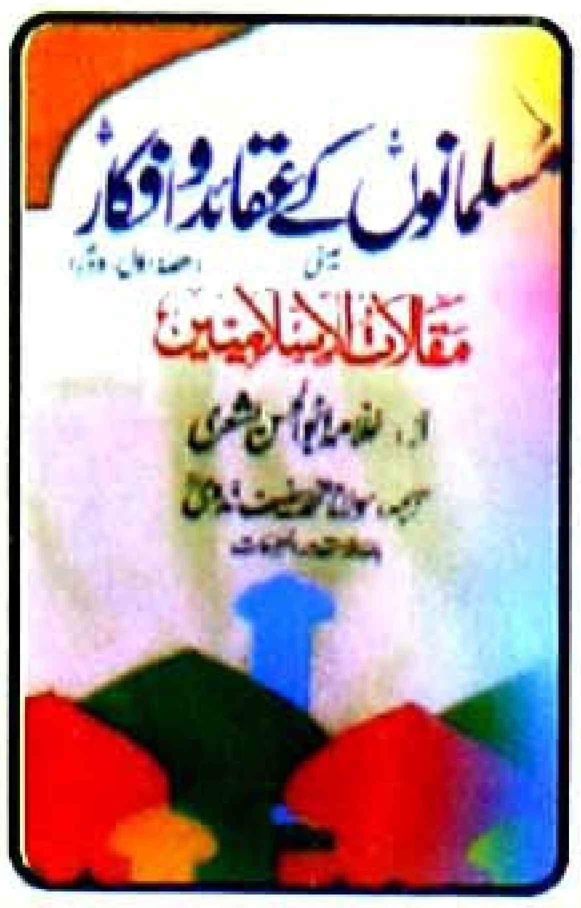


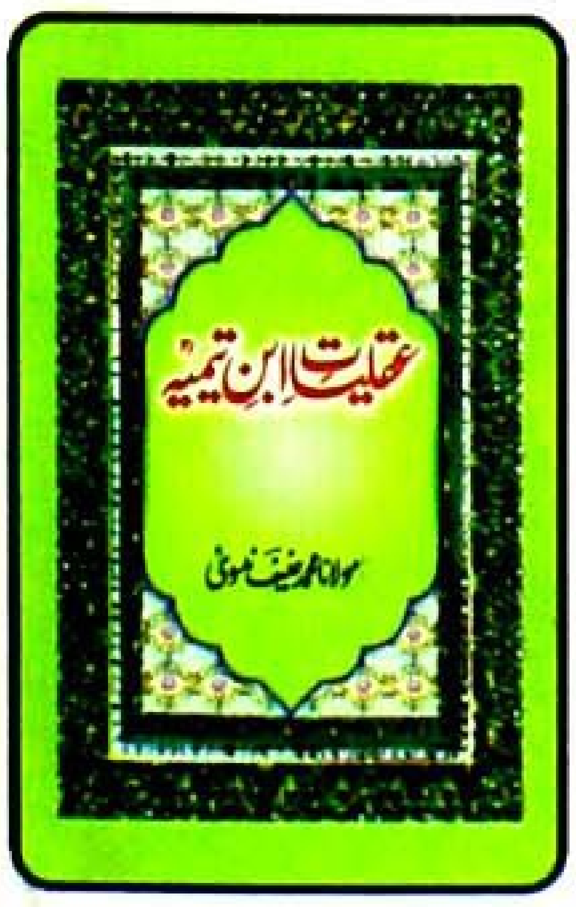


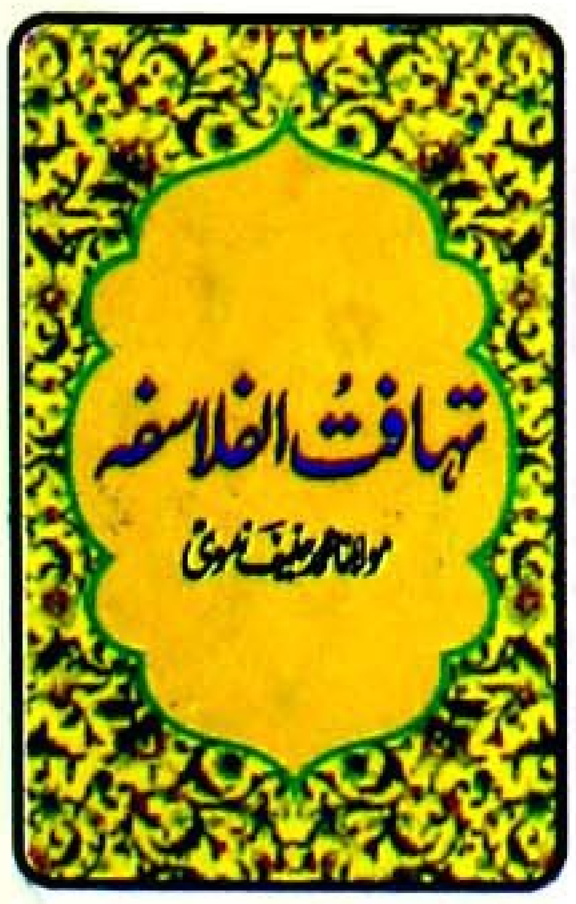












علم و عرفان پبلشرز
34 اردو بازار، لاہور۔ فون: 7352332-7232336
E-Mail: ilmoirfanpublishers@hotmail.com

Marfat.com