ہماری مذہبی جماعتوں کا

فکری جائزہ

91

DATA ENTERED

مولانا قمر احمد عثمانی

مطبوعات مشرق
(کراچی)

Marfat.com

۲۹۷۶۰۰۴
ق ۷ ھ
۱۸۶۷۶

پہلی بار ـــــ اپریل ۱۹۶۲ء
تعداد ـــــ ایک ہزار
ناشر ـــــ مطبوعاتِ مشرق۔ ہرمزجی اسٹریٹ۔ کراچی
طابع ـــــ جاوید پریس۔ کراچی
قیمت ـــــ تین روپے پچاس پیسے

Marfat.com

فہرست مشمولات

عنوان	صفحہ	عنوان	صفحہ
تعارف	۱	علماء بورڈ	۳۶
مقدمہ	۹	قیاس	۳۷
قدامت پسند	۱۰	آزادئ اجتہاد	۴۱
متجددین	۱۱	دوگونہ مشکلات	۴۲
ماضی اور مستقبل	۱۳	تجدید و اصلاح کا معیار	۴۴
اسلام میں ماضی کی اہمیت	۱۶	عرض مؤلف	۴۶
اعتدال کی راہ	۱۹	پاکستان کا مذہبی جائزہ	۴۷
اجتہاد	۱۹	اسلام	۵۰
آزادئ اجتہاد کا مطلب	۲۱	تمام صحابہ برابر نہیں تھے	۵۱
اسلامی قانون کے شرعی ماخذ	۲۴	تعلیم و تربیت	۵۳
اجماع	۳۲	خلافت شورائی ہے یا	
اجتماعی اجتہاد	۳۳	وراثتی ؟	۵۴
اجماع صحابہ	۳۶	شیعہ فرقہ کی ابتدا	۵۵

ب

عنوان	صفحہ	عنوان	صفحہ
نیم شیعہ نیم سُنّی	۵۶	وحی کی علمی تشکیل کی دو صورتیں	۸۶
تبرا بازی	۵۸	مولانا سندھیؒ کی تشریح	۸۹
ماتم اور سینہ کوبی	۵۹	شاہ صاحب کی تصریحات کا خلاصہ	۹۵
تعزیہ اور ذوالجناح وغیرہ کے جلوس	۶۰	سنت	۹۶
اہل سنت	۶۱	ناقابل تبدیل سنت	۹۷
معتزلہ	۶۱	جماعت اہل حدیث	۹۹
عقل کا مقام	۶۲	علمائے دیوبند	۱۰۱
اسلامی قانون کا ارتقار	۶۶	سرسید احمد خاں	۱۰۴
عملی کشمکش	۷۳	سرسید کی خدمات کا پس منظر	۱۰۷
رسول اللہ صلعم کی عقیدت مندی	۷۵	جمہور علماء سے سرسید کے اختلافات	۱۱۱
عقیدت اولیاء اللہ	۷۷	سرسید کی طرف سے اعتذار	۱۱۴
فکر پر پابندیاں	۸۰	سیاسی مصالح	۱۱۸
مجدد الف ثانیؒ	۸۰	علامہ شبلی نعمانیؒ	۱۲۰
شاہ ولی اللہؒ اور محمد بن عبدالوہاب	۸۱	اہل قرآن	۱۲۱
ادلۂ شرعیہ کا مقام	۸۳	جناب پرویز	۱۲۲
شاہ صاحبؒ کے قول کی تشریح	۸۴		

عنوان	صفحہ
علامہ اقبالؒ	۱۲۴
فقہ کے متعلق علامہ کی رائے	۱۲۶
علامہ کی تصریحات کا خلاصہ	۱۳۴
فقہ اسلامی ارتقاء کا حامل ہے	۱۳۷
علماء کی طرف سے اعتذار	۱۴۲
اجتماعی اجتہاد کا احیاء سب کے نزدیک ضروری ہے	۱۴۴
امام ماوردی کی تصریحات	۱۴۵
بعض علماء	۱۴۹
انفرادی اجتہاد	۱۵۰
علامہ اقبال اور شاہ ولی اللہؒ	۱۵۶
حدیث اور علامہ اقبالؒ	۱۶۲
قانونی اور غیر قانونی احادیث	۱۶۳
امام ابو حنیفہؒ کے متعلق غلط فہمی	۱۶۷
قیاس اور آریائی رجحان	۱۷۲
تشتت فکر	۱۷۸
احادیث اور مولانا مودودی	۱۸۲

عنوان	صفحہ
اطاعت رسول اور مولانا مودودی	۱۸۵
سنت	۱۸۶
احادیث کی تین قسمیں	۱۹۱
خود اپنی ہی تردید	۱۹۶
مولانا مودودی کی طرف سے اعتذار	۲۰۰
دوسری توجیہ	۲۰۱
فقہ حنفی اور مولانا مودودی	۲۰۳
مزاج شناس	۲۰۷
جماعت اسلامی کا موقف	۲۱۱
نظریۂ پاکستان	۲۱۶
محترم پرویز	۲۱۸
صرف کتاب اللہ اور مرکز ملت	۲۲۳
رسولؐ کی اطاعت	۲۲۴
عبادات اور معاملات میں کوئی فرق نہیں	۲۲۷
ایک اہم سوال	۲۳۰

عنوان	صفحہ	عنوان	صفحہ
ایک اور سوال	۲۳۲	شعائر اسلامی کا استخفاف	۲۴۹
تیسرا سوال	۲۳۴	جمعیتہ علمائی	۲۵۱
ایک نکتہ	۲۳۴	احراری	۲۵۲
چوتھا سوال	۲۳۹	خاکسار تحریک	۲۵۳
نظام ربوبیت	۲۴۲	احمدی	۲۵۴
فلسفہ اور نظام کا فرق	۲۴۵	ختم نبوت اور اسلام	۲۵۹
خودساختہ اصطلاحات	۲۴۶	الہامات	۲۶۵

Marfat.com

ادب اور زندہ دلی وجہ اشتراک ہے — مولانا قمر احمد عثمانی برصغیر میں مسلمانوں کے دینی افکار کا جائزہ لینے پر ہی قادر نہیں ہیں بلکہ بڑے شگفتہ، خوبصورت اور زندگی بداماں اشعار بھی کہتے ہیں — اِس اعتبار سے وہ ذہنی طور پر شبلی نعمانی کے جانشینوں میں سے ہیں — اُن کی زندگی یک رُخی نہیں بلکہ وہ اُن لوگوں میں سے ہیں جو نہ تو خود زندگی سے شرمسار ہوتے ہیں اور نہ جن سے زندگی شرمسار ہوتی ہے۔ ادب سے اِس تعلق اور وابستگی کا اثر آپ کو زیرِ نظر کتاب کے ہر صفحے پر نظر آئیگا۔ بات تلخ ہے مگر سچی ہے کہ ہمارے بیشتر "علمائے کرام" تحریر و تصنیف سے اس درجہ بے نیاز ہوگئے ہیں کہ اُن کی تحریروں کو پڑھ کر ژولیدہ بیانی اور اُلجھے ہوئے اسالیبِ بیان سے طبیعت بے زار ہو جاتی ہے۔ کفر کے فتوے دینا الگ بات ہے اور تحریر کے ذریعہ اپنے خیالات کا اظہار الگ بات — مجھے اکثر یہ سوچ کر افسوس ہوتا ہے کہ ہمارے عہدِ زوال میں بھی کیسے کیسے عالم ہمارے یہاں پیدا ہوئے، ایسے عالم جنھیں بجا طور پر شیخ التفسیر کہا جاتا ہے، لیکن افسوس کہ اُن کا علم سینہ سے سفینہ میں منتقل نہ ہو سکا۔ عربی کی ضرب المثل ہے کہ شرفا کا سینہ رازوں کا صندوق ہوتا ہے، اِن بھلے آدمیوں نے علم کو راز سمجھا اور اُسے اپنے ساتھ ہی لیتے گئے — کچھ لوگوں نے تحریر کی طرف توجہ کی تو اُن کا تخلیقی جوہر نہ اُبھر سکا اور وہ حاشیہ نگاری کے شکار ہو گئے — سُنا ہے کہ ہمارے یہاں بعض کتابوں کے سات سات آٹھ آٹھ حاشیے لکھے گئے ہیں۔

خدا مولانا شبلی کو غریقِ رحمت کرے کہ اُنھوں نے ہمارے علماء میں تحریر و تصنیف کا ذوق پیدا کیا۔ بات حاشیہ سے بڑھی اور ہمارے علماء ملی تاریخ تدوین، فقہ کی تاریخ، مسلمانوں کی ثقافت، فلسفہ اور علم و ادب کے مطالعہ

Marfat.com

کی طرف متوجہ ہوئے اور یہ سلسلہ جاری ہے ــــ اس سلسلہ کی ایک درخشاں کڑی زیرِ نظر کتاب اور اُس کے مصنف کو قرار دیا جا سکتا ہے۔

قمر احمد صاحب کے مضامین خاصے عرصہ سے شائع ہو رہے ہیں ــــ وہ ایک اچھے اور سلجھے ہوئے صحافی رہے ہیں، لیکن اُن کے دورِ صحافت میں میری رائے اُن کے متعلق یہی تھی کہ ؎

کچھ اور چاہیئے وسعت مرے بیاں کے لئے

مقام شکر ہے کہ وہ نئی وسعتوں کی تلاش میں مستقل تصنیف و تالیف کی طرف متوجہ ہوئے ــــ ضبطِ تولید کے بارے میں اُن کی کتاب پچھلے دنوں شائع ہوئی تھی، یہ کتاب اچھی اور معقول تھی لیکن کہیں کہیں مناظرہ کا رنگ اُس میں اُبھر آیا ہے ــــ اب قمر احمد عثمانی صاحب اِس اہم تر تصنیف کے ساتھ دُنیائے ادب کے سامنے آئے ہیں۔

برصغیر کے مسلمانوں کو دین سے ہمیشہ گہری وابستگی رہی ہے ــــ اس سرزمین نے عظیم المرتبت صوفیائے کرام، بزرگانِ دین، فقہا اور محدثین ہی کو پیدا نہیں کیا بلکہ اس خاک سے وہ غواصِ معانی اور صاحبانِ فکر و عمل اُٹھے ہیں جنہوں نے اُن پردوں کو چاک کر دیا جو اسلام کے جگمگاتے خدوخال پر ڈال دیئے گئے تھے ــــ اِن مجاہدانِ فکر و عمل نے ذہنی بتوں کو بھی توڑا اور فراعینِ عصر کے اقتدار کو بھی پاش پاش کر دیا۔ حضرت مجدد الف ثانیؒ اور حضرت شاہ ولی اللہؒ کے اسمائے گرامی اِس ذیل میں پیش کیے جا سکتے ہیں اور پھر دورِ فرنگی میں اسلام ایک بار پھر ایسے ذہنی انقلاب سے دوچار ہوا جس نے یونانی فلسفے سے تعارف اور تصادم کا زمانہ یاد

Marfat.com

دلا دیا ــــ سرسیدؒ کے بعض مذہبی خیالات سے آپ کو کتنا ہی اختلاف ہو لیکن اس حقیقت کو کیسے نظر انداز کیا جاسکتا ہے کہ دین کو سرسید بھی سب سے بڑی حقیقت سمجھتے تھے اور اپنی تعلیمی، فکری اور ذہنی تبدیلیوں کی اساس دین ہی کو بنانا چاہتے تھے ۔ برصغیر کے مسلمان ایک لمحہ کے لئے بھی دین سے غافل نہ ہوئے اور اسلام کی قوت دروں نے ہمارے عہد میں اپنا ایسا حدی خواں پیدا کر دیا، جس نے ہمارے دل و نظر کو ایک بار پھر میرِ حجازؐ کی طرف پھیر دیا ــــ اقبال نے اس حقیقت کو ذہن نشین کرادیا کہ استخلاف فی الارض احیائے اسلام کے لئے لازمی اور ضروری ہے اور اسی مقصد کے لئے اسلامیانِ برصغیر نے پاکستان حاصل کیا تاکہ ہم اپنی روایات، مزاج اور اسلامی اصولوں کے مطابق اپنی اجتماعی زندگی کو ڈھال سکیں۔

بدنصیبی سے منزل پر پہنچ کر اسلامی مملکت کے تصور کو ہم نے کثرتِ تعبیر سے ایک خوابِ پریشاں بنا دیا اور آج پندرہ سال کے بعد ہم ایک بار پھر وہیں سے آغازِ سفر کر رہے ہیں، جہاں ۱۹۴۷ء میں تھے ۔ بہرحال جو ہوا سو ہوا ــــ ماضی پر آنسو بہانے سے کیا حاصل، آج کا سب سے اہم سوال تو مستقبل کی تعمیر ہے ــــ ملک کو ایک دستور مل چکا ہے جس کی تمہید میں اسلامی اصولوں سے وفاداری کا اظہار خلوص قلب کے ساتھ کیا گیا ہے، لیکن اپنے قومی سفر میں کتنے ہی مرحلے ایسے آئیں گے جب ہمیں متفقہ طور پر کسی ایک نتیجہ پر پہونچنا ہوگا ــــ میرا ایمان ہے کہ اسلام کا احیاء سرزمین پاکستان سے شروع ہوگا آج جب کہ مسلمانوں کے بہت سے ملک تنگ نظر قومیت کا شکار ہیں اور اس قسم کی آوازیں سنائی دیتی ہیں کہ "محمدِ عربی وہ ہیں جنہوں نے متحدہ عرب قومیت

Marfat.com

کی بنیاد ڈالی" (نعوذ باللہ) صرف پاکستان ہی یہ آواز بلند کر رہا ہے کہ ع

محمدِ عربی سے ہے عالم عربی

(کتنا فرق ہے ان دونوں باتوں میں)

اور اسی جذبہ کے تحت قمر احمد عثمانی صاحب نے پاکستان کا یہ دینی جائزہ مرتب کیا ہے —— انہوں نے اس کتاب کی حدود متعین کرتے ہوئے خاکساری سے کام لیا ہے۔ سچ تو یہ ہے۔ عثمانی صاحب نے کسی مرحلہ پر حقائق سے آنکھیں نہیں چرائی ہیں، نہ کسی کٹھن مرحلہ سے دامن کشاں گزرے ہیں — اپنے خیالات کا اظہار انہوں نے سلیقہ اور قوت سے کیا ہے — اس فکری جائزہ کی سب سے بڑی خصوصیت مصنف کی "غیر جانبداری" ہے —— وہ ممکنہ حد تک غیر جانبدار رہے ہیں (شاید مکمل غیر جانبداری نفسیاتی طور پر ممکن نہیں ہے) — ان کا لب و لہجہ کسی جگہ متانت اور شرافت کے درجہ سے پست نہیں ہوا ہے۔ لہجہ کی یہ شرافت گہرے علم کا نتیجہ ہے۔ مولانا قمر احمد نے اس کتاب میں کہیں مناظرہ کی گرمی پیدا کرنے کی کوشش نہیں کی ہے، بلکہ ہر جگہ ہمیں تجزیاتی اور منطقی انداز ملتا ہے — اس کتاب میں مختلف دبستانِ فکر کے رہبروں اور عالموں کے افکار کا جائزہ لیا گیا ہے، اور مصنف نے ہر شخص کا ذکر احترام کے ساتھ کیا ہے —— اس جائزہ کی یہ خوبی بھی پڑھنے والوں کو بے حد متاثر کرے گی کہ عثمانی صاحب نے محض افکار سے سروکار رکھا ہے، شخصیات سے کہیں نہیں الجھے ہیں۔

کتاب کی ترتیب کے سلسلہ میں چند باتیں عرض کرنا چاہتا ہوں — شاید

قمر احمد صاحب ان معروضات کی روشنی میں مجوزہ تبدیلیاں فرمالیں۔ کتابوں اور اُن کے صفحات کے حوالے متن میں دیئے گئے ہیں، یہ حوالے اگر حاشیہ میں دیئے جائیں تو بہتر ہے۔ اسی طرح بعض حوالے زیادہ تفصیل چاہتے ہیں تاکہ مقابلہ کرنے والوں کو آسانی ہو مثلاً "تشکیلِ جدید الٰہیاتِ اسلامیہ" کے حوالے اس کتاب میں بار بار دیئے گئے ہیں۔ مگر یہ اندازہ نہیں ہوتا کہ عثمانی صاحب نے انگریزی سے خود ترجمہ کیا ہے یا سید نذیر نیازی کے ترجمہ کو سامنے رکھا ہے[1]۔ اسی طرح اگر اس اہم کتاب کے آخر میں ایک اشاریہ بھی شامل کردیا جائے تو اس کی افادیت میں یقیناً اضافہ ہو جائے گا۔

ابوالمکارم سلیم اللہ فہمی ۔ کراچی

۲۳ مارچ سنہ ۱۹۶۲ء

---

[1] سید نذیر نیازی صاحب کا ترجمہ پیش نظر رہا ہے ۱۲

Marfat.com

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نحمدہٗ و نصلی علیٰ رسولہ الکریم

مقدمہ

امّا بعد!

فکری اعتبار سے یوں تو برصغیر کی سرزمین ہمیشہ ہی سے اختلاف و تصادم کی آماجگاہ رہی ہے۔ نئی نئی تحریکیں اور نئے نئے رجحانات آئے دن یہاں جنم لیتے رہے ہیں۔ لیکن تقسیم سے پہلے ان فکری رجحانات میں وہ شدت نہیں پائی جاتی تھی جو تقسیم کے بعد سے شروع ہوئی ہے۔ کیونکہ اس وقت تک مفکرین کی زیادہ تر توجہات سیاسی آزادی اور غیر ملکی اقتدار سے گلو خلاصی پر مرکوز تھیں اس لئے نظری مسائل کی طرف انھیں توجہ دینے کی زیادہ فرصت نہیں تھی، لیکن آزادی حاصل ہو جانے اور پاکستان کے وجود میں آجانے سے اب ان کی زیادہ تر توجہات ان نظری مسائل کی طرف منعطف ہو گئی ہیں جو اب نظری حیثیت کے بجائے زیادہ تر عملی حیثیت اختیار کرتے جا رہے ہیں۔ ملک کا آئین کس قسم کا ہو۔ وہ مذہبی ہو یا لادینی ہو۔ مذہبی ہو تو کس قسم کا مذہبی ہو؟ آج ہمارے ذہین طبقہ کو

اِس قسم کے سوالات درپیش ہیں۔ بدقسمتی سے ملک میں ایسے لوگ بھی پائے جاتے ہیں جو لادینی آئین مملکت ہی میں ملک و قوم کی نجات دیکھتے ہیں مگر ان لوگوں کی تعداد کچھ زیادہ نہیں ہے۔ وہ اُنگلیوں پر گنے جاسکتے ہیں۔ ملک کی بڑی اکثریت مذہبی آئین کے حق میں ہے۔ لیکن جو لوگ مذہبی بنیادوں پر ملک کا آئین بنانا چاہتے ہیں وہ خود بھی دو طبقوں میں بٹے ہوئے ہیں۔ ایک طرف قدامت پسند علماء کا عنصر ہے اور دوسری طرف تجدد پسندوں کا عنصر ہے۔ اور یہ دونوں عناصر پورے چودہ سال سے باہم دست وگریباں ہیں۔

قدامت پسند | قدامت پسندوں کی جماعت ہر نئی اُپج کو شک وشبہ کی نظر سے دیکھتی ہے اور وہ اسلاف کے جادۂ عمل سے ایک انچ اِدھر اُدھر ہٹنا گوارہ نہیں کرتی۔ اسے اس کا قطعاً احساس نہیں ہے کہ ہم سائنس کے ایٹمی دور سے گذر رہے ہیں جس نے بہت سے فرسودہ معتقدات کی جڑیں تک ہلادی ہیں۔ قدیم تصورات کا محل بُری طرح لرز رہا ہے اور نہ معلوم وہ کب زمین پر آرہے۔ انھیں اس کا احساس بھی نہیں ہے کہ ہمیں ان جدید حالات کو اپنا سازگار بنانے کی شدید ترین ضرورت ہے۔ ورنہ ہم بالآخر ختم ہو جائیں گے۔ وہ نہیں سوچتے کہ آج کے تقاضے کیا ہیں اور ان تقاضوں کا حل کیا ہے؟ وہ اس قسم کے سوالات کو قطعاً کوئی اہمیت دینے کے لئے تیار نہیں ہیں۔ انھیں اجتہاد کے نام سے ایک قسم کی چڑ سی ہو گئی ہے اور وہ ہر نئی بات کو رد کر دینے پر تُلے رہتے ہیں۔ وہ مسجد و مدرسہ کی چار دیواریوں میں خود کو محصور کر کے جدید حالات اور ان کے تقاضوں سے مستغنی ہو جانا چاہتے ہیں اور ان کا دوسروں سے بھی یہی مطالبہ ہے

کہ وہ بھی ان کی طرح ان حالات اور تقاضوں سے اغماض برتیں اور ان پر کوئی توجہ نہ دیں۔ انھیں ہر نئی بات میں مغربیت نوازی کے جراثیم نظر آتے ہیں اور بغیر کسی غور و فکر کے وہ اسے خلاف اسلام قرار دینے پر مُصر رہتے ہیں۔ انکی کیفیت اس کبوتر سے کچھ بہتر نہیں ہوتی جس پر کوئی شاہین جھپٹ رہا ہو اور وہ آنکھیں بند کر کے گردن جھکا کر دبک کر بیٹھ رہنے میں اپنی عافیت تلاش کر رہا ہو۔ ظاہر ہے کہ قدامت پسندوں کی یہ روش شاید کچھ عرصہ تک اپنے آپ کو فریب دے لینے میں کامیاب ہو سکے، مگر صورت حالات کا کوئی واقعی حل پیش نہیں کرتی۔

متجددین | دوسری طرف متجددین کا گروہ ہے جو اسلام کی موجودہ صورت سے قطعاً مایوس ہے اور اسے ایسا نظر آ رہا ہے کہ اسلام برصغیر میں چند دن کا مہمان ہے اور اسے الحاد و دہریت یا کمیونزم کا چنگل جھپٹ کر ہڑپ کر جائے گا۔ وہ مغربی افکار و نظریات سے بڑی حد تک مرعوب ہیں اور انھیں ملک و قوم کی فلاح مغربیت پرستی ہی میں نظر آتی ہے۔ انھیں اسلام کے محض نام سے محبت ہے یا عوام سے انہیں یہ توقع نہیں ہے کہ وہ اسلام کو چھوڑ دینے پر آمادہ ہو سکتے ہیں۔ اس لئے اس نام کو برقرار رکھنے کے لئے وہ ہر اس چیز سے انکار پر آمادہ ہو جاتے ہیں جو اسلام کو مغربیت کا بپتسمہ دینے میں حائل ہو سکے۔ وہ قرآنِ کریم سے انکار کر دینے کی جرأت تو اپنے اندر نہیں پاتے مگر وہ قرآن کریم کو مغربی افکار و آراء کے سانچے میں ڈھال کر خود ساختہ تفسیر و تشریح کے ساتھ ہی اسے قبول کرتے ہیں۔ متجددین کا یہ گروہ چونکہ مغربی افکار و نظریات سے اچھی طرح مسلح ہے اور اسے وہ آرٹ بھی آتا ہے جس کے ذریعہ سے ملک کے جدید تعلیم یافتہ

Marfat.com

طبقہ کو متاثر کیا جا سکتا ہے اس لئے ملک کا ذہین طبقہ ان کی تحریروں سے جلد متاثر ہو جاتا ہے۔ چنانچہ پورے چودہ سال سے ملک اس قسم کے ذہنی اور فکری انتشار کا شکار ہے۔ یہ حضرات اسلام کا نام باقی رکھ کر تمام مغربی افکار و نظریات کو قرآن پر چسپاں کر کے انھیں اسلامیانے پر تلے ہوئے ہیں۔ یا بالفاظ دیگر یوں کہہ لیجئے کہ وہ قرآن کریم کو مغربیت کا بپتسمہ دینا چاہتے ہیں تاکہ اسلام کے نام سے مغربی افکار و نظریات ملک میں پھیلائے جا سکیں کیونکہ وہ یہ سمجھ رہے ہیں کہ ملک اور قوم کی زندگی و بقا محض ان مغربی افکار و نظریات کو قبول کر لینے ہی پر منحصر ہے۔ اس لئے ہمیں دو راستوں میں سے کوئی ایک راستہ اختیار کرنا ہو گا۔ یا تو ہم اسلام ہی کو چھوڑ دیں اور بالکلیہ مغرب کا تصور زندگی اختیار کر لیں۔ اور اگر ہم ایسا نہیں کر سکتے تو خود اسلام کو ان افکار و نظریات کے رنگ میں اس طرح رنگ دیں کہ اسلام کا نام تو باقی رہے مگر اسکی ہیئت کذائی بالکل تبدیل ہو جائے۔ مجھے افسوس ہے کہ یہ روش بھی کچھ بہتر نتائج کی حامل نہیں ہے۔ اگر اسلام کے اپنے نظریات باقی نہیں رہ سکتے تو محض اسلام کا نام باقی رہ جانے سے کیا فائدہ پہنچ سکتا ہے۔ اس سے بہتر تو یہ ہے کہ اسلام کا نام ہی بالکل چھوڑ دیا جائے۔ میں سمجھتا ہوں کہ ان حضرات کی ان تمام مساعی کا مفاد بالآخر اسی طبقہ کو حاصل ہو گا جو لادینیت اور الحاد کا حامی ہے۔ یہ حضرات اپنی مساعی کے نتائج سے شاید ابھی بے خبر ہیں۔ لیکن جب نتائج مشہود ہو کر سامنے آئیں گے تو وہ خود محسوس کرینگے کہ میدان ان کے ہاتھ نہیں رہا بلکہ ان لوگوں کے ہاتھ رہا ہے جو لادینی اور لامذہبی انداز فکر کے حامی تھے۔ وہ ناقابل اعتنا قلیت

Marfat.com

میں ہونے کے باوجود اسلام کے ان نادان دوستوں کی کج علمی سے کامیابی حاصل کریں گے۔

ماضی اور مستقبل کوئی قوم نہ ماضی سے بے نیاز ہو سکتی ہے اور نہ مستقبل سے اسی قوم کا حال درخشندہ ہو سکتا ہے جس کا ماضی اور مستقبل دونوں استوار ہوں۔ علماء کرام کا قدامت پرست طبقہ ماضی سے بُری طرح چمٹا ہوا ہے اور مستقبل پر اس کی نگاہ نہیں۔ مگر ہمارے دَور کے متجددین کا طبقہ مستقبل سے اس بُری طرح چمٹا ہوا ہے کہ ماضی کا رشتہ بالکل ہی اس کے ہاتھ سے چھوٹ گیا ہے۔ دونوں افراط و تفریط میں مبتلا ہیں اور اس افراط و تفریط کا ختم کرنا انتہائی ضروری ہے بقول علامہ اقبال مرحوم

"پھر چونکہ ذات الٰہیہ ہی فی الحقیقت روحانی اساس ہے زندگی کی، لہذا اللہ کی اطاعت فطرت صحیح کی اطاعت ہے۔ اسلام کے نزدیک حیات کی یہ روحانی اساس ایک قائم و دائم وجود ہے، جسے ہم اختلاف اور تغیر میں جلوہ گر دیکھتے ہیں اب اگر کوئی معاشرہ حقیقت مطلقہ کے اس تصور پر مبنی ہے تو پھر یہ بھی ضروری ہے کہ وہ اپنی زندگی میں ثبات اور تغیر دونوں خصوصیات کا لحاظ رکھے۔ اسکے پاس کچھ تو اس قسم کے دوامی اُصول ہونا چاہئیں جو حیات اجتماعیہ میں نظم و انضباط قائم رکھیں، کیونکہ مسلسل تغیر کی اس بدلتی ہوئی دنیا میں ہم اپنا قدم مضبوطی سے جما سکتے ہیں تو دوامی ہی کی بدولت۔ لیکن دوامی اُصولوں کا یہ مطلب تو ہے نہیں کہ اس سے تغیر اور تبدیلی کے جملہ امکانات کی نفی ہو جائے، اس لئے کہ تغیر وہ حقیقت ہے جسے قرآن پاک نے اللہ تعالیٰ کی ایک بہت بڑی آیت ٹھہرایا ہے۔ اس

Marfat.com

صورت میں تو ہم اس شے کو جس کی فطرت ہی حرکت ہے، حرکت سے عاری کر دیں گے۔ اُصولِ اوّل کی تائید تو سیاسی اور اجتماعی علوم میں یورپ کی ناکامیوں سے ہو جاتی ہے۔ اُصولِ ثانی کی عالمِ اسلام کے پچھلے پانچ سو برس کے جمود سے، جو اگر ٹھیک ہے تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ اسلام کی ہیئت ترکیبی میں وہ کونسا عنصر ہے جو اس کے اندر حرکت اور تغیر قائم رکھتا ہے؟ اس کا جواب ہے اجتہاد!"

(تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ ص ۲۲۷-۲۲۸)

یہ ثبات و تغیر دراصل ماضی اور مستقبل ہی کی تعبیر ہے۔ وہ دوامی اُصول جو حیاتِ اجتماعیہ میں نظم و انضباط قائم رکھتے ہیں اور جن کی بدولت ہم مسلسل تغیر کی اس بدلتی ہوئی دنیا میں اپنا قدم مضبوطی سے جما سکتے ہیں۔ ہمیں ماضی کے ورثہ ہی سے حاصل ہوتے ہیں۔ اور تغیر اور تبدیلی کے وہ جملہ امکانات جو ہمارے وجود ہمہ وقت متحرک رکھتے ہیں مستقبل کے پردہ ہی میں مستور ہوتے ہیں۔ لہٰذا نہ ماضی سے ہم اپنا رشتہ قطع کر سکتے ہیں اور نہ مستقبل سے صرف نظر کر سکتے ہیں۔

علامہ اقبال ایک دوسرے مقام پر اور زیادہ وضاحت کے ساتھ فرماتے ہیں کہ "لیکن پھر اس سلسلہ میں غور طلب امر قرآن مجید کا وہ مطمح نظر ہے جو اس نے زندگی کے بارے میں قائم کیا ہے اور جس میں اُن کی نگاہیں جمود کے بجائے حرکت پر رہیں۔ لہٰذا ظاہر ہے کہ جس کتاب کا مطمح نظر ایسا ہو گا اس کی روش ارتقاء کے خلاف کیسے ہو سکتی ہے؟ البتہ ہمیں نہیں بھولنا چاہئے تو یہ کہ زندگی محض تغیر ہی نہیں۔ اس میں حفظ و ثبات کا ایک عنصر بھی موجود ہے۔ بات اصل میں یہ ہے کہ انسان جب اپنی تخلیقی مناسبت سے لطف اندوز

Marfat.com

ہوتا اور اس کے ساتھ ساتھ زندگی کے نئے نئے جلووں کا مشاہدہ کرتا ہے تو اپنے انکشاف ذات سے آپ ہی بے چین ہو جاتا ہے۔ لہٰذا اس ہر لحظہ آگے ہی آگے بڑھنے والی حرکت میں وہ اپنے ماضی کو نظر انداز نہیں کر سکتا۔ کیونکہ اسے اپنی وسعت ذات سے خوف اور دہشت سی محسوس ہونے لگتی ہے۔ وہ دیکھتا ہے کہ اس پیش رس حرکت میں روح انسانی کو بعض ایسی قوتوں سے سابقہ پڑتا ہے جو اس کا راستہ روک لیتیں اور مخالف سمت میں کام کرتی نظر آتی ہیں۔ مگر پھر اس بات کو ہم دوسرے لفظوں میں یوں ادا کرینگے کہ زندگی چونکہ ماضی کا بوجھ اٹھائے آگے بڑھتی ہے اس لئے ہمیں چاہئے کہ جماعت میں تغیر و تبدّل کا جو نقشہ ہم نے قائم کیا ہے اس میں قدامت پسندانہ قوتوں کی قدر و قیمت اور وظائف فراموش نہ کریں۔ تعلیمات قرآن کی یہی وہ جامعیت ہے جس کا لحاظ رکھتے ہوئے جدید عقلیت کو اپنے ادارات کا جائزہ لینا ہوگا۔ دُنیا کی کوئی قوم اپنے ماضی سے قطع نظر نہیں کر سکتی، اس لئے کہ یہ ان کا ماضی ہی تھا جس سے ان کی موجودہ شخصیت متعین ہوئی۔ پھر اسلام ایک ایسے معاشرہ میں تو پُرانی تاسیسات پر نظر ثانی کا مسئلہ اور بھی نازک ہو جاتا ہے۔ لہٰذا اس کے مصلحین کی ذمہ داریاں بھی ایک بڑی سنگین شکل اختیار کر لیتی ہیں۔ اسلام کی حیثیت لا جغرافی ہے اور اس کا مقصد ہے ایک ایسا نمونہ پیش کرنا جو اتحاد انسانی کی اس شکل کے لیے جو بالآخر ظہور میں آئیگی مختلف، بلکہ یہ کہنا چاہئے کہ باہم گر حریف نسلوں کو اول دولت ایمان سے مالا مال کرے اور پھر اس متفرق اور منتشر مجموعے کو ایک ایسی اُمّت کی شکل دے جس کا اپنا ایک شعور ذات ہو۔ یہ کوئی معمولی کام نہیں تھا۔ بایں ہمہ اسلام نے ان ادارات کے ذریعہ جن کی تاسیس میں بڑی حکمت سے کام لیا گیا ہے اتنی کامیابی تو ضرور حاصل کر لی ہے

Marfat.com

کہ اس کے مختلف الجنس پیرووں میں کچھ نہ کچھ اجتماعی ارادہ اور اجتماعی ضمیر پیدا ہو گیا ہے۔ اس قسم کے معاشرے کے ارتقاء میں تو بعض ایسے قواعد و ضوابط، مثلاً آداب اکل و شرب یا احکام طہارت کا غیر متبدل ہونا بھی جو اجتماعی اعتبار سے بے ضرر ہیں: زندگی کے نقطۂ نظر سے بڑا قابل قدر ہے۔ کیونکہ ان سے معاشرے میں ایک خاص قسم کا خلوص پرورش پاتا ہے اور اس کے ظاہر و باطن میں ایک ایسی یکسانی اور یکرنگی پیدا ہو جاتی ہے جو تفریق و انتشار اور عدم مجانست کی ان قوتوں کا سد باب کر دیتی ہے جو ایک مرکب اور مخلوط معاشرہ میں خوابیدہ رہتی ہیں۔ لہٰذا ان ادارات میں ہاتھ ڈالنے سے پہلے معترضین کو خوب سمجھ لینا چاہئے کہ اسلام نے اجتماع انسانی کو جو شکل دینے کی کوشش کی ہے اس کا معنیٰ و منشا فی الحقیقت کیا ہے۔ وہ اس کی ہیئت اجتماعیہ پر نظر ڈالیں تو اس لحاظ سے نہیں کہ اس سے بحیثیت ایک معاشرہ کس ملک کو فائدہ پہنچتا ہے اور کس کو نہیں، بلکہ اس اعلیٰ مقصد کے پیش نظر جو ساری نوعِ انسانی کی زندگی میں رفتہ رفتہ اور بتدریج پورا کیا جا رہا ہے۔ (ایضاً صفحہ ۲۵۷-۲۵۹)

اسلام میں ماضی کی اہمیت | لہٰذا مستقبل کی اپنی اہمیت مسلم، لیکن ماضی کی بھی کچھ کم اہمیت نہیں ہے۔ دنیا کی کوئی قوم اپنے ماضی سے قطع نظر نہیں کر سکتی مستقبل پر نظر رکھتے ہوئے تغیر و تبدل کا جو نقشہ بھی ہم قائم کریں اس میں قدامت پسندانہ قوتوں کی قدر و قیمت اور وظائف کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا اسلام جس قسم کا مرکب اور مخلوط معاشرہ قائم کرتا ہے جس میں ہر رنگ، ہر نسل، ہر خون ہر زبان اور ہر وطن کے لوگ شامل ہو سکتے ہیں اور سب مل کر ایک لاجغرافی، لانسلی وحدت انسانی کا قیام عمل میں لاتے ہیں۔ ایک ایسے مختلف العناصر اور مختلف الاجناس

معاشرہ میں بعض چھوٹی چھوٹی باتوں کی بھی اہمیت اسقدر شدید ہو جاتی ہے کہ زندگی کے نقطۂ نظر سے انھیں بھی ناقابل تغیر و تبدل رکھنا ضروری ہو جاتا ہے کیونکہ انہی کی بدولت ان میں اجتماعی ارادہ اور اجتماعی ضمیر پیدا ہوتا ہے اور انہی چھوٹی چھوٹی باتوں سے ایسے معاشرہ میں ایک خاص قسم کا خلوص پرورش پاتا اور اس کے فکر و عمل اور ظاہر و باطن میں ایک ایسی یکسانی اور یکرنگی پیدا ہوتی ہے جو ان میں تفریق و انتشار اور اختلاف و افتراق پیدا ہونے نہیں دیتی۔ اس معاشرے کے یہ چھوٹے چھوٹے ادارے بھی بعض اوقات چھوٹے اور معمولی نہیں رہتے بلکہ بنیادی اہمیت حاصل کر لیتے ہیں۔ لہذا معاشرہ کی اصلاح و تجدید کے خیال سے کوئی ترمیم یا کوئی تبدیلی تجویز کرنے سے پہلے ہمیں ہزار بار سوچنا پڑے گا کہ اس ترمیم و تبدیلی سے کوئی ناخوشگوار اثرات تو مرتب نہیں ہونگے، معاشرہ کی ہیئت اجتماعی کو اس سے کوئی نقصان تو نہیں پہنچیگا۔ معاشرہ کی اجتماعیت میں پراگندگی اور انتشار تو پیدا نہیں ہو جائیگا۔ اور ساتھ ہی کسی خاص قوم یا خاص ملک کے مفادات کو سامنے رکھ کر یہ اصلاحات نہیں کی جاسکیں گی۔ بلکہ معاشرہ کے مفاد کلی کو پیش نظر رکھنا ہوگا۔ ظاہر ہے کہ یہ کام اتنا آسان نہیں ہے جیسا کہ عام طور پر سمجھا جاتا ہے۔ قوموں کی زندگی میں ہر چیز برداشت کی جاسکتی ہے مگر پراگندگی اور انتشار برداشت نہیں کیا جاسکتا۔ کیونکہ پراگندگی اور انتشار سے قوم کی اجتماعیت ہی ختم ہو جاتی ہے اور اجتماعیت اگر ختم ہو جائے تو قوم ہی ختم ہو جاتی ہے قوم بہرحال ایک اجتماعی ہیئت ہی کا نام تو ہے۔ اگر اجتماعی ہیئت ہی باقی نہ رہے تو قوم ہی کہاں باقی رہتی ہے۔

علامہ اقبال اسی خطبہ میں ایک دوسرے مقام پر تحریر فرماتے ہیں کہ۔

"بہرحال ہم اس تحریک کا جو حریت اور آزادی کے نام پر عالمِ اسلام میں پھیل رہی ہے، دل سے خیر مقدم کرتے ہیں۔ لیکن یاد رکھنا چاہیئے، آزاد خیالی کی یہ تحریک اسلام کا نازک ترین لمحہ بھی ہے۔ آزاد خیالی کا رجحان بالعموم تفرقہ اور انتشار کی طرف ہوتا ہے۔ لہٰذا نسلیت اور قومیت کے یہی تصوّرات جو اس وقت دنیائے اسلام میں کارفرما ہیں اس وسیع مطمحِ نظر کی نفی بھی کرسکتے ہیں جس کی اسلام نے مسلمانوں کو تلقین کی ہے۔ پھر اس کے علاوہ یہ بھی خطرہ ہے کہ ہمارے مذہبی اور سیاسی رہنما حریت اور آزادی کے جوش میں، بشرطیکہ اس پر کوئی روک عائد نہ کی گئی، اصلاح کی جائز حدود سے تجاوز نہ کر جائیں۔ ہم کچھ ویسے ہی حالات سے گذر رہے ہیں جن سے کبھی پروٹسٹنٹ انقلاب کے زمانہ میں یورپ کو گذرنا پڑا تھا۔ لہٰذا ہمیں چاہیئے کہ ان نتائج کو فراموش نہ کریں جو لوتھر کی تحریک سے مترتب ہوئے۔ یوں بھی جب تاریخ کا مطالعہ زیادہ گہری نظر سے کیا جائے تو اس حقیقت کا انکشاف ہوتا ہے کہ تحریک اصلاح دراصل ایک سیاسی تحریک تھی جس سے بحیثیت مجموعی یورپ کے لئے کوئی نتیجہ پیدا ہوا تو یہ کہ مسیحیت کے عالمگیر اخلاق کی جگہ قومی اخلاقیات کے مختلف نظامات نے لے لی۔ لیکن قومی اخلاقیات کا انجام ہم نے جنگِ عظیم (۱۹۱۴-۱۹۱۸) کی شکل میں دیکھ لیا جس سے ان دونوں متصادم نظامات میں مفاہمت کی بجائے صورتِ حالات اور بھی خراب ہوگئی۔ لہٰذا عالمِ اسلام کی قیادت اس وقت جن لوگوں کے ہاتھ میں ہے ان کا فرض ہے کہ یورپ کی تاریخ سے سبق لیں۔ انھیں چاہئے کہ اپنے دل و دماغ پر قابو رکھتے ہوئے اول یہ سمجھنے کی کوشش کریں کہ بحیثیت ایک نظامِ مدنیت اسلام کے مقاصد کیا ہیں اور پھر آگے قدم بڑھائیں۔" (ایضاً صفحہ ۲۵۱-۲۵۲)

اعتدال کی راہ ان تصریحات سے ظاہر ہے کہ اس ایٹم اور راکٹ کے دَور میں جو لوگ اصرار کر رہے ہیں کہ اپنی پرانی بیل گاڑی ہی پر سفرِ زندگی جاری رکھا جائے وہ بھی درحقیقت قوم کو تباہی کی طرف دعوت دے رہے ہیں اور جو لوگ اس پر مُصر ہیں کہ اپنے ماضی سے رشتہ قطع کر کے ایٹم اور راکٹ کے دَور میں ہم بالکل ہی گم ہو جائیں اور اپنے انفرادی تشخصات تک کو قربان کر دیں وہ بھی ہمیں تباہی کی طرف لیجانا چاہتے ہیں۔ اس وقت ہم ایک ایسے نازک مرحلہ پر کھڑے ہیں کہ ایک طرف کنواں ہے تو دوسری طرف کھائی ہے ہمیں نہایت ہوشیاری کے ساتھ اعتدال کی ایک ایسی راہ تلاش کرنی ہے کہ اس دَور کے تقاضوں سے بھی ہم ذمہ داری کے ساتھ عہدہ برآ ہو سکیں اور اپنی اسلامیت پر بھی آنچ نہ آنے پائے۔ اس کے لئے ہمیں کچھ زیادہ جد وجہد کرنے کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ ہمارا یہ عقیدہ ہے کہ اسلام قیامت تک کے لئے ہے اور وہ ہر دَور میں ہماری رہنمائی کا فرض بخوبی انجام دے سکتا ہے۔

اجتہاد ضرورت اس بات کی ہے کہ موجودہ دَور کے پیچیدہ تقاضوں کو اچھی طرح سمجھا جائے اور اسلامی مآخذ کی جدید تعبیر و تشریح کے ذریعے سے ان کا مناسب حل دریافت کیا جائے اس کے لئے ضروری ہے کہ اجتہاد کے انسٹی ٹیوشن کو دوبارہ زندہ کیا جائے اور کچھ باہمت اور بلند حوصلہ حضرات آگے بڑھیں اور اپنی اجتہادی قوت سے کام لیکر رہنمائی کا فرض انجام دیں۔ کیونکہ بقول علامہ اقبال مرحوم

”سوال پیدا ہوتا ہے کہ اسلام کی ہیئت ترکیبی میں وہ کونسا عنصر ہے جو اس کے اندر حرکت اور تغیر قائم رکھتا ہے؟ اس کا جواب ہے اجتہاد!“ (صفحہ ۲۱۸)

Marfat.com

پھر ایک دوسرے مقام پر لکھتے ہیں کہ

"برعکس اس کے حزب اصلاح مذہبی نے جس کی زمام قیادت سعید حلیم پاشا کے ہاتھ میں تھی اس بنیادی حقیقت پر زور دیا کہ اسلام میں عینیت اور اثباتیت (حقیقت و مجاز) دونوں کا امتزاج نہایت خوبی سے ہو چکا ہے۔ یوں بھی اس نے حریت مساوات اور استحکام انسانیت کی ابدی صداقتوں کو چونکہ ایک وحدت میں سمو دیا، لہٰذا اس کا کوئی وطن نہیں۔ پھر جیسے نہ تو کوئی انگریزی ریاضیات ہے نہ فرانسیسی کیمیا، وزیر اعظم ترکی کے نزدیک نہ تو کسی ترکی اسلام کا وجود ہے، نہ عربی ایرانی اور ہندی اسلام کا۔ مگر پھر جس طرح علمی حقایق کی عالمگیر نوعیت سے ہر قوم کے اندر علم و حکمت کی پرورش اپنی مخصوص قومی شکل میں ہوتی رہتی ہے اور وہ سب مل کر ہمارے علمی سرمایے کی نمائندگی کرتی ہیں ایسے ہی اسلامی صداقتوں کی عالمگیر نوعیت سے بھی ہمارے قومی، اخلاقی اور اجتماعی مقاصد کی دنیا میں گونا گونی پیدا ہو جاتی ہے۔ چنانچہ اس بڑے ہی بابصر اہل قلم کا خیال ہے کہ تہذیب جدید کو جس کی بنا وطنی انانیت پر ہے انسان کے دور وحشت اور بربریت ہی کی ایک شکل تصور کرنا چاہئے۔ وہ نتیجہ ہے ایک حد سے زیادہ نشوونما یافتہ جبلیت کا اور اس لئے محض ایک ذریعہ انسان کی ابتدائی جبلتوں اور رجحانات کی تسکین کا۔ سعید حلیم پاشا کو افسوس ہے کہ اسلام کے اخلاقی اور اجتماعی مقاصد بھی بعض ایسے توہمات کے زیر اثر جو امم اسلامیہ کے اندر زمانۂ قبل اسلام سے کام کر رہے تھے غیر اسلامی شکل اختیار کرتے چلے گئے۔ ان کے مقاصد بھی تو اسلامی بہت کم ہیں۔ عجمی، عربی یا ترکی زیادہ، نہ توحید کا صاف ستھرا اور پاکیزہ چہرہ کفر و شرک کے غبار سے محفوظ رہ سکا، نہ قید مقامی کی روز افزوں پابندیوں نے اسلام کے اخلاقی مقاصد کی غیر شخصی

Marfat.com

اور عالمگیر نوعیت کو قائم اور برقرار رہنے دیا۔ لہٰذا اب کوئی چارہ کار ہے تو یہ کہ ہم اس قشر کو جو سختی کے ساتھ اسلام پر جم گیا ہے اور جس نے زندگی کے ایک ایسے مطمح نظر کو جو سرتاسر حرکت تھا، جامد اور غیر متبدل بنا رکھا ہے، توڑ ڈالیں اور یوں حریت، مساوات اور حفظ و استحکام انسانیت کی ابدی صداقتوں کو پھر سے دریافت کرتے ہوئے اپنے سیاسی، اخلاقی اور اجتماعی مقاصد کی تعبیر ان کے حقیقی، صاف و سادہ اور عالمگیر رنگ میں کریں۔ یہ ہیں وزیر اعظم ترکی کے ارشادات جن کا طرز فکر اگرچہ سر تا سر اسلامی ہے، لیکن جن کا فیصلہ بھی قریباً وہی ہے جو حزب وطنی کا، یعنی آزادیٔ اجتہاد اور قانون شریعت کی از سر نو تشکیل جدید افکار اور تجربات کی روشنی میں۔ (ایضاً ص ۲۴۰-۲۴۲)

آزادیٔ اجتہاد کا مطلب لیکن کیا آزادیٔ اجتہاد کے معنے علامہ اقبال مرحوم کی نظر میں یہ ہیں کہ ہم فقہاء کی تمام علمی کاوشوں کو دریا برد کر دیں اور اپنے لئے کوئی جدید فقہ مرتب کریں؟ ہرگز نہیں۔ علامہ اقبال فرماتے ہیں کہ

"اب اگر قانون کی دنیا میں قدم رکھئے تو اسلام کی یہ روح اور بھی نمایاں طور پر ہمارے سامنے آجائے گی چنانچہ اسلام کے ولندیزی مبصر پروفیسر ہرگرونژے (Hurgronje.) نے بھی لکھا ہے کہ جب ہم اسلامی قانون کے نشو و نما کا مطالعہ بہ نگاہ تاریخ کرتے ہیں تو جہاں یہ دیکھتے ہیں کہ فقہائے اسلام ذرا ذرا سے اختلاف میں ایک دوسرے کو مورد الزام ٹھہراتے، بلکہ انھیں ملحد قرار دیتے تھے، وہاں یہی حضرات اپنے پیش روؤں کے اختلافات کو اسلئے سلجھانے

Marfat.com

کی کوشش کرتے کہ ان میں زیادہ سے زیادہ اتحاد اور یک جہتی پیدا ہو سکے۔ دورِ حاضر کے مغربی ناقدین نے بھی اسلام کے بارے میں جو نظریات قائم کیے ہیں ان سے یہی ظاہر ہوتا ہے کہ جیسے جیسے مسلمانوں میں زندگی کو تقویت پہنچے گی اسلام کی عالمگیر روح فقہاء کی قدامت پسندی کے باوجود اپنا کام کرکے رہے گی۔ مجھے اس امر کا بھی یقین ہے کہ جونہی فقہ اسلام کا مطالعہ غائر نگاہوں سے کیا گیا اس کے موجودہ ناقدین کی یہ رائے بدل جائے گی کہ اسلامی قانون جامد یا مزید نشو و نما کے ناقابل ہے۔ بدقسمتی سے اس ملک کے قدامت پسند مسلم عوام کو ابھی یہ گوارہ نہیں کہ فقہ اسلامی کی بحث میں کوئی تنقیدی نقطۂ نظر اختیار کیا جائے۔ وہ بات بات پر خفا ہو جاتے اور ذرا سی تحریک پر بھی فرقہ وارانہ نزاعات کا دروازہ کھول دیتے ہیں۔ بایں ہمہ ہم اس بحث میں چند باتیں پیش کریں گے۔

(۱) اول یہ کہ صدر اسلام سے لیکر قریب قریب اس زمانے تک جب عباسی برسرِ اقتدار آئے قرآن مجید کے سوا مسلمانوں کا کوئی تحریری قانون (بشکل ضابطۂ قانون و دستور) موجود نہیں تھا۔

(۲) دوسرے یہ کہ قرن اوّل کے تقریباً وسط سے لیکر قرن چہارم (دسویں اور گیارھویں صدی مسیحی یعنی وسطی عباسی دور) کے آغاز تک عالم اسلام میں فقہ اور قانون کے کم از کم اُنیس مذاہب کا ظہور ہو چکا تھا جس سے پتہ چلتا ہے کہ فقہائے متقدمین نے ایک بڑھتے ہوئے تمدن کی ضروریات کے پیش نظر کس سعی اور جدوجہد سے کام لیا۔ بات یہ ہے کہ فتوحات میں توسیع اور اضافے کے ساتھ ساتھ جب عالم اسلام کے مطمح نظر میں بھی وسعت پیدا ہوئی تو اس سے فقہائے متقدمین کو بھی ہر معاملے میں وسعت نظر سے کام لینا پڑا وہ

۱۸۶۷۶

Marfat.com

مجبور ہو گئے کہ جو قومیں اسلام قبول کر رہی ہیں ان کے عادات و خصائل اور مقامی حالات کا مطالعہ کریں۔ یہی وجہ ہے کہ جب اس وقت کی سیاسی اور ملی تاریخ کی روشنی میں ہم ان مذاہب فقہ پر نظر ڈالتے ہیں تو اس حقیقت کا انکشاف ہو جاتا ہے کہ وہ اپنے سلسلۂ تعبیر و تاویل میں استخراج کی بجائے رفتہ رفتہ استقرائی منہاج اختیار کرتے چلے گئے۔

(۳) تیسرے یہ کہ اسلامی قانون کے متفق علیہ ماخذ، اور اس سلسلہ میں جو نزاعات قائم ہوئے ان کا لحاظ رکھتے ہوئے دیکھا جائے تو مذاہب فقہ کے مفروضہ جمود کی کوئی حقیقت باقی نہیں رہتی بلکہ صاف ظاہر ہو جاتا ہے کہ اسلامی قانون میں مزید ارتقاء اور نشو و نما کا پورا پورا امکان ہے۔ (ایضاً ص ۲۵۴-۲۵۵)

اس کے بعد فرماتے ہیں

پھر جب ہم ان اصولوں کا جائزہ لیتے ہیں جن پر قرآن مجید نے قانون کی بنا اٹھائی ہے تو صاف ظاہر ہو جاتا ہے کہ ان سے نہ تو فکر انسانی پر کوئی روک قائم ہوتی ہے نہ وضع آئین و قوانین پر۔ برعکس اس کے ان میں جو وسعت و رواداری اور گنجائش موجود ہے اس سے ہمارے غور و فکر کو اور بھی تحریک ہوتی ہے چنانچہ یہی اصول تھے جو فقہائے متقدمین کے پیش نظر تھا اور جن سے فائدہ اٹھاتے ہوئے انہوں نے متعدد نظامات قانون قائم کئے۔ یعنی جن حضرات نے تاریخ اسلام کا مطالعہ کیا ہے خوب جانتے ہیں کہ بہ لحاظ ایک نظام مدنیت اور سیاست اسلام نے جو کامیابی حاصل کی ہے اس کا زیادہ تر حصہ ہمارے فقہاء کی قانونی ذہانت اور فطانت کا مرہون منت ہے۔ فان کریمر (Von Kremer) لکھتا ہے۔ "رومیوں کے بعد عرب ہی وہ قوم ہیں جو اس امر کا دعویٰ کر سکتے ہیں کہ ان کے پاس اپنا ایک مخصوص اور بڑی خوبی اور محنت سے

Marfat.com

تیار کیا ہوا نظام قانون موجود ہے۔" (ایضاً ص ۲۵۹)

لہٰذا یہ سمجھنا صحیح نہیں ہے کہ آزادئ اجتہاد سے علامہ اقبال کی مراد یہ ہے کہ سابقہ فقہی سرمایہ کو تو دریا برد کر دیا جائے اور کوئی بالکل ہی جدید فقہ از سرِ نو مرتب کی جائے۔ علامہ مرحوم کا مقصد آزادئ اجتہاد سے محض یہ ہے کہ جو کچھ ہمارے فقہا طے فرما گئے ہیں تنقیدی نگاہ سے اس کا از سرِ نو جائزہ لیا جائے اور جہاں موجودہ دور کے تقاضوں اور خیالات و کوائف کے اعتبار سے جدید تعبیر و تشریح کی ضرورت ہو وہاں جدید تعبیر و تشریح کر لی جائے۔ بالکل ایسے ہی جیسا کہ امام ابو حنیفہ کے بعد امام محمد اور امام ابو یوسف اور ان کے دوسرے نامور شاگردوں نے کیا تھا۔ وہ فقہ حنفی کے علم بردار ہونے کے ساتھ ساتھ اکثر مسائل میں اپنے استاد سے اختلاف بھی کرتے تھے اور جداگانہ تعبیر و تشریح سے بھی کام لیتے تھے۔ وہ جدید خیالات اور جدید تقاضوں کے پیش نظر اجتہادِ نو سے کام لیتے اور امام ابو حنیفہ کے اصول اجتہاد ہی پر عمل کر کے بعض جزئیات میں اختلاف بھی کرتے تھے۔ لہٰذا علامہ مرحوم کا مقصد آزادئ اجتہاد سے اسی قسم کے اختلاف کی گنجایش نکالنا ہے نہ کہ فقہ حنفی کا انکار۔

اسلامی قانون کے شرعی ماخذ

دوسرا سوال اسلامی فقہ اور قانون کے شرعی ماخذ کا ہے۔ ان ماخذ میں سب سے اہم ماخذ تو خود قرآن کریم ہے قرآن کریم سے انکار مستلزم کفر ہے۔ اور آج تک کسی مسلمان کو قرآن کریم سے انکار کرنے کی جرأت نہیں ہوئی۔ جو شخص قرآن کریم کا انکار کرتا ہے وہ خود بھی سمجھتا ہے کہ میں مسلمان نہیں رہا۔ چنانچہ وہ یا تو کسی دوسرے مذہب کے دامن میں پناہ لیتا ہے یا پھر الحاد اور بے دینی کی راہ اختیار کر لیتا ہے۔

Marfat.com

قرآن کی دینی حیثیت سارے مسلمانوں کے نزدیک مسلّم ہے اس لئے اس سلسلہ میں کچھ زیادہ عرض کرنے کی ضرورت بھی نہیں ہے۔

حدیث لیکن دین کے دوسرے ماخذ یعنی حدیث کے متعلق ملک میں عرصہ سے ایک خلفشار برپا ہے۔ کچھ لوگ اسے اس معنی میں دین کا ماخذ تسلیم کرتے ہیں کہ وہ بھی قرآن کے ہم پلہ ہے اور اسے وحی غیر متلو۔ مثلہٗ معہٗ، جیسی اصطلاحات سے یاد کرتے ہیں۔ لیکن ہمارے ملک کا روشن خیال طبقہ جسے متجددین کا گروہ کہا جائے تو زیادہ مناسب ہوگا۔ حدیث کی دینی حیثیت کا منکر ہے وہ اسے محض تاریخ کی حیثیت دیتا ہے۔ اور اس سلسلہ میں علامہ اقبال مرحوم کا نام بڑی دیدہ دلیری کے ساتھ استعمال کیا جاتا ہے کہ وہ بھی حدیث کی دینی حیثیت کے منکر تھے۔ حالانکہ یہ وہ سب سے بڑا اتہام ہے جو حضرت علامہ مرحوم پر لگایا جاتا ہے۔ بات صرف اتنی ہے کہ حضرت علامہ احادیث کے سلسلہ میں جرح و تنقید ضروری سمجھتے ہیں اور قانونی اور غیر قانونی حیثیت کی احادیث میں فرق و امتیاز کرنے کے قائل ہیں اور بس۔ چنانچہ موصوف فرماتے ہیں کہ:

(ب) حدیث۔ اسلامی قانون کا دوسرا بنیادی ماخذ احادیث رسول اللہ صلعم ہیں جو ماضی اور حال ہر زمانے میں بڑی بڑی شدید بحثوں کا موضوع رہیں۔ عہد حاضر کے ناقدین میں سے پروفیسر گولڈ تسیہر (Gold Ziehe r) نے تو ان قوانین کی رو سے جن کا تعلق تاریخی تنقید سے ہے، احادیث کے بارے میں بڑے تفحص سے کام لیا ہے اور اس کا کہنا یہ ہے کہ بحیثیت مجموعی ہمیں ان کو ناقابل اعتبار ٹھہرانا چاہئے۔ ایسے ہی ایک دوسرے مغربی اہل قلم نے اول تو صحت و عدم صحت حدیث کے ان طریقوں پر نظر ڈالتے ہوئے جو مسلمانوں میں رائج ہیں اور پھر یہ ظاہر

Marfat.com

کرتے ہوئے کہ نظری اعتبار سے ان میں کہاں کہاں غلطیوں کا امکان ہے ذیل کا نتیجہ قائم کیا ہے۔

"لیکن اس بحث کے خاتمے پر یہ کہنا بھی لازم آتا ہے کہ ہم نے اوپر جن خیالات کا اظہار کیا ہے ان کا تعلق صرف نظری امکانات سے ہے۔ رہا یہ سوال کہ ان امکانات نے فی الواقعہ کہاں تک ایک عملی صورت اختیار کی، سو اس کا جواب اس سوال سے وابستہ ہے کہ اس وقت کے احوال وظروف نے کہاں تک ان امکانات سے فائدہ اٹھانے کی ترغیب دلائی۔ اب اگر سچ پوچھا جائے تو اس قسم کے احوال وظروف نسبتاً شاذ تھے اور اس لئے سنت کا بہت تھوڑا حصہ ان سے متاثر ہوا۔ لہذا ہم کہہ سکتے ہیں کہ مسلمانوں کے یہاں جو مجموعہ ہائے احادیث معتبر ٹھہرائے جاتے ہیں ان کا زائد حصہ فی الواقعہ اسلام کے ظہور اور ابتدائی نشوونما کی حقیقی تاریخ ہے۔"

(Mohammadan Theories of Finance By Agnides)

لیکن جہاں تک مسئلہ اجتہاد کا تعلق ہے ہمیں چاہئے کہ ان احادیث کو جن کی حیثیت سرتا سر قانونی ہے ان احادیث سے الگ رکھیں جن کا قانون سے کوئی تعلق نہیں۔ پھر اول الذکر کی بحث میں بھی ایک بڑا اہم سوال یہ ہوگا کہ ان میں عرب قبل اسلام کے اس رسم ورواج کا جسے جوں کا توں چھوڑ دیا گیا یا جس میں حضور رسالت مآب صلعم نے تھوڑی بہت ترمیم کر دی کسقدر حصہ موجود ہے۔ لیکن یہ وہ حقیقت ہے جس کا اکتشاف مشکل ہی سے ہو سکے گا کیونکہ علمائے متقدمین شاذ ہی اس رسم ورواج

کی طرف اشارہ کرتے ہیں[1]۔ ہمیں تو شاید یہ بھی معلوم نہیں کہ جس رسم و رواج کو جوں کا توں چھوڑ دیا گیا، خواہ حضور رسالت مآب صلعم نے اس کی بالصراحت منظوری دی یا خاموشی اختیار فرمالی؛ اس پر کیا سچ مچ ہر کہیں اور ہر زمانے میں عمل کرنا مقصود تھا۔ شاہ ولی اللہؒ نے اس مسئلہ میں بڑی سبق آموز بحث اٹھائی ہے ہم اس کا مفاد ذیل میں پیش کریں گے۔ شاہ ولی اللہؒ کہتے ہیں کہ انبیاء کا عام طریق تعلیم تو یہی ہے کہ وہ جس قوم میں مبعوث ہوتے ہیں ان پر اسی قوم کے رسم و رواج اور عادات و خصائص کے مطابق شریعت نازل کی جاتی ہے لیکن جس نبی کے سامنے ہمہ گیر اصول ہیں اس پر نہ تو مختلف قوموں کیلئے مختلف اصول نازل کئے جائینگے نہ یہ ممکن ہے کہ وہ ہر قوم کی اپنی اپنی ضروریات کیلئے الگ الگ اصول عمل متعین کرنے کی اجازت دے۔ وہ کسی ایک قوم کی تربیت کرتا اور پھر ایک عالمگیر شریعت کی تشکیل میں اس سے تمہید کا کام لیتا ہے[2]۔ لیکن ایسا کرنے میں وہ اگرچہ انھیں اصولوں کو حرکت دیتا ہے جو ساری نوعِ انسانی

---

[1] باصطلاح فقہاء "عرف" کی طرف (مترجم)

[2] یہاں شاہ صاحب کی عبارت سے ایک غلط فہمی کا اندیشہ ہے لہٰذا اس امر کی صراحت ناگزیر ہو جاتی ہے کہ قرآن پاک میں تو یہی "عالمگیر شریعت" نازل ہوئی جس کی طرف شاہ صاحب اشارہ فرما رہے ہیں۔ رہا اس کے اطلاق میں قوموں کے احوال اور خصائص کا مسئلہ سو یہ قانون کا مسئلہ ہے۔ قرآن پاک کا صاف و صریح ارشاد ہے۔ شَرَعَ لَکُمْ مِّنَ الدِّیْنِ مَا وَصّٰی بِهٖ نُوْحًا وَّالَّذِیْٓ اَوْحَیْنَآ اِلَیْکَ وَمَا وَصَّیْنَا بِهٖٓ اِبْرٰهِیْمَ وَمُوْسٰی وَعِیْسٰٓی اَنْ اَقِیْمُوا الدِّیْنَ وَلَا تَتَفَرَّقُوْا فِیْهِ (۴۲/۱۳)

—مترجم

کی حیات اجتماعیہ میں کارفرما ہیں، پھر بھی ہر معاملے اور ہر موقعہ پر عملاً ان کا اطلاق اپنی قوم کی مخصوص عادات کے مطابق ہی کرتا ہے۔ لہٰذا اس طرح جو احکام وضع ہوتے ہیں (مثلاً تعزیرات) ایک لحاظ سے اسی قوم کیلئے مخصوص ہونگے۔ پھر چونکہ احکام مقصود بالذات نہیں، اس لئے یہ بھی ضروری نہیں کہ ان کو آئندہ نسلوں کے لئے بھی واجب ٹھہرایا جائے۔ شاید یہی وجہ تھی کہ امام ابوحنیفہ نے جو اسلام کی عالمگیر نوعیت کو خوب سمجھ گئے تھے احادیث سے اعتنا نہیں کیا۔[1] انھوں نے اُصول استحسان[2] یعنی "فقہی ترجیح" کا اُصول قائم کیا جس کا تقاضا یہ ہے کہ قانونی غور و فکر میں ہم ان احوال و ظروف کا بھی جو واقعتاً موجود ہیں باحتیاط مطالعہ کریں۔ اس سے اندازہ ہو جاتا ہے کہ فقہ اسلامی کے مآخذ کے بارے میں ان کا رویہ کیا تھا۔ رہا یہ کہنا کہ امام موصوف نے احادیث سے اس لئے اعتنا نہیں کیا کہ انکے زمانے میں کوئی مجموعۂ احادیث موجود نہیں تھا، سو اس سلسلہ میں اول تو یہ کہنا بھی غلط ہے کہ اس زمانے میں احادیث کی تدوین نہیں ہوئی تھی، کیونکہ عبدالملک اور زہری کے مجموعے امام صاحب کی وفات سے کم از کم تیس برس پہلے مرتب ہو چکے تھے۔ ثانیاً اگر یہ فرض بھی کر لیا جائے کہ امام موصوف ان

---

[1] یہ کہنا زیادہ صحیح ہوگا کہ احتیاط سے کام لیا جائے۔ مترجم

[2] ان معنوں میں کہ کسی مسئلے میں نظائر کے برعکس کوئی دوسرا حکم لگایا جائے کیونکہ عدل و انصاف کا تقاضا یہی تھا۔ استحسان کی دو قسمیں ہیں، قیاسی اور خفی۔ اصطلاحاً تو اس کا تعلق اس قیاس سے ہے جو ظاہر ہے کسی قائم شدہ نظر سے مختلف ہوگا۔ قیاس خفی میں البتہ اس کا رشتہ کسی دوسرے اُصول سے جوڑ دیا جاتا ہے۔ مترجم

مجموعوں سے فائدہ نہیں اٹھا سکے، یا یہ کہ ان میں فقہی احادیث موجود نہیں تھیں، جب بھی وہ ضروری سمجھتے تو امام مالکؒ اور امام احمد بن حنبلؒ کی طرح خود اپنا مجموعۂ احادیث تیار کر سکتے تھے۔ لہٰذا بحیثیت مجموعی دیکھا جائے تو میری رائے میں امام موصوف نے فقہی احادیث کے بارے میں جو روش اختیار کی سرتاسر جائز اور درست تھی۔ اندریں صورت اگر آزادیٔ اجتہاد کی وہ تحریک جو اس وقت دنیائے اسلام میں پھیل رہی ہے، احادیث کو بلا جرح وتنقید قانون کا ماخذ تسلیم کرنے کے لئے تیار نہیں تو اس سے اہل سنت والجماعت کے ایک امام الائمہ ہی کی پیروی مقصود ہے[1] بایں ہمہ یاد رکھنا چاہیئے کہ سب سے بڑی خدمت جو محدثین نے شریعت اسلامیہ کی انجام دی یہ ہے کہ انھوں نے مجرد غور وفکر کے رجحان کو روکا اور اس کی بجائے ہر مسئلہ کی الگ تھلگ شکل اور انفرادی حیثیت پر زور دیا۔ لہٰذا احادیث کا مطالعہ اگر اور زیادہ گہری نظر سے کیا جائے اور ہم اس کا استعمال یہ سمجھتے ہوئے کریں کہ وہ کیا روح تھی جس کے ماتحت آنحضرت صلعم نے احکام قرآنی کی تعبیر فرمائی تو اس سے ان قوانین کی حیاتی قدر وقیمت کے فہم میں اور بھی آسانی ہو گی جو قرآن پاک نے قانون کے متعلق قائم کئے ہیں۔ پھر یہ ان اصولوں کی حیاتی قدر وقیمت ہی کا پورا پورا علم ہے جس کی بدولت ہم اپنی فقہ کے بنیادی ماخذ کی از سر نو تعبیر اور ترجمانی کر سکتے ہیں:

(ایضاً صـ ۲۶۳-۲۶۷)

اس اقتباس میں جن مفروضات پر علامہ موصوف نے اپنے نتائج کی بنیاد رکھی ہے ان پر ہم آیندہ تفصیل سے بحث کر کے بتائیں گے کہ ان میں سے بعض مفروضات ایک

---

[1] لیکن جس سے احادیث کی بطور ایک ماخذ قانون نفی نہیں ہوتی نہ حضرت علامہ کا یہ مطلب ہے۔ مترجم

Marfat.com

حد تک غلط فہمی پر مبنی ہیں تاہم آپ یہاں صرف اتنا دیکھئے کہ علامہ موصوف نے احادیث رسول اللہ صلعم کو اسلامی قانون کا دوسرا بنیادی ماخذ تسلیم فرمایا ہے مگر ساتھ ہی وہ اسے تسلیم نہیں فرماتے کہ یہ احادیث بلا جرح و تنقید قانون کا ماخذ تسلیم کر لی جائیں۔ وہ اس جرح و تنقید کے بعد احادیث کو قبول کرنے کی سفارش فرماتے ہیں جس کا التزام امام ابو حنیفہؒ نے احادیث کے سلسلہ میں فرمایا ہے اور میرا خیال ہے کہ بڑے سے بڑا اہل حدیث بھی بلا جرح و تنقید کے احادیث کو قانون کا ماخذ تسلیم کر لینے کا مدعی نہیں ہے۔ علامہ موصوف احادیث رسول کو قانونِ اسلامی کا ماخذ تسلیم فرمانے کے ساتھ ساتھ آزادی اجتہاد کی ضرورت پر زور دیتے ہیں اور ان احادیث کو جن کی حیثیت سر تا سر قانونی ہے، ان احادیث سے الگ رکھنے کا مشورہ دیتے ہیں جن کا قانون سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ اور اس کے بعد یہ تسلیم فرماتے ہوئے کہ اگرچہ ایسا امتیاز قائم کر لینا بہت ہی مشکل ہے، تاہم وہ اس کی ضرورت ضرور محسوس فرماتے ہیں کہ اگر یہ پتہ لگایا جا سکے کہ قانونی حیثیت کی احادیث میں عرب قبل اسلام کے اس رسم و رواج کا کتنا حصہ شامل ہے جسے جوں کا توں چھوڑ دیا گیا ہے اور جس پر دوسرے علاقوں اور دوسری قوموں کے لئے ہو بہو عمل کرنا ضروری نہیں ہے تو اس کا پتہ لگانے کی کوشش کی جائے۔ اس سے ظاہر ہے کہ علامہ موصوف کا رجحان انکار حدیث کے مسلک کی طرف نہیں ہے اور جو لوگ ایسا ظاہر کرتے ہیں وہ نہ صرف یہ کہ علامہ موصوف پر ظلم کرتے ہیں بلکہ ان پر ایک زبردست بہتان لگاتے ہیں۔

علامہ موصوف کے نزدیک اس بات کی بڑی اہمیت ہے کہ مجرد غور و فکر کے رجحان کو رد کیا جائے اور ہر مسئلہ کی الگ تھلگ شکل اور انفرادی حیثیت قائم رکھی جائے

ان کے نزدیک یہ وہ سب سے بڑی خدمت تھی جو محدثین نے احادیث ہی کے ذریعہ سے انجام دی۔ وہ احادیث کا گہری نظر سے مطالعہ کرنے کی سفارش فرماتے ہیں تاکہ ہم ان کا استعمال یہ سمجھتے ہوئے کریں کہ وہ کیا روح تھی جس کے ماتحت آنحضرت صلعم نے احکام قرآنی کی اس طرح تعبیر فرمائی تھی۔ کیونکہ اس سے ان قوانین کی حیاتی قدر وقیمت کو آسانی کے ساتھ سمجھا جاسکے گا۔ اور جب تک ان اصولوں کی حیاتی قدر وقیمت کا صحیح صحیح اندازہ نہ ہو جائے ہم اپنی فقہ کے بنیادی مآخذ کی از سرِ نو تعبیر اور ترجمانی کا حق ادا نہیں کرسکتے۔

حدیث کی دینی حیثیت کے متعلق چونکہ آجکل بہت ہی خلفشار پایا جاتا ہے اور حضرت علامہ کے نام کو غلط طریقہ پر استعمال کیا جارہا ہے اس لئے اس موضوع پر علامہ موصوف کو اچھی طرح سمجھ لینے کی ضرورت ہے۔ مختصر الفاظ میں علامہ موصوف کے موقف کے موٹے موٹے نکات یہ ہیں۔

(۱) احادیث رسول اللہ صلعم اسلامی قانون کا دوسرا بنیادی ماخذ ہیں۔

(۲) احادیث کو بلا جرح وتنقید قبول نہیں کرنا چاہئے۔ اصولی طور پر ہمیں یہ اطمینان کرلینا چاہئے کہ جو احادیث ہم پیش کر رہے ہیں وہ فنی اعتبار سے صحیح اور قابلِ قبول ہیں۔ اور اس جرح وتنقید میں ہمیں وہ اُصول پیشِ نظر رکھنے چاہئیں جن سے امام ابوحنیفہؒ اور ان کے مکتب فکر نے کام لیا تھا۔

(۳) ان احادیث کو جن کی قانونی حیثیت ہے ان احادیث سے الگ رکھا جائے جن کی قانونی حیثیت نہیں ہے۔

(۴) جن احادیث کی قانونی حیثیت ہے ان کے متعلق بھی اگر یہ معلوم کیا

جا سکے کہ ان میں کتنا حصہ قبل اسلام عرب کے رسم و رواج کا شامل ہے جسے جوں کا توں چھوڑ دیا گیا ہے اور جسے دیگر ممالک و اقوام میں ہو بہو باقی اور قائم رکھنا ضروری نہیں ہے تو اس کا پتہ لگایا جائے۔

(۵) احادیث کا گہری نظر سے مطالعہ کرنا ضروری ہے تاکہ اس روح کا پتہ لگایا جا سکے جس کے ماتحت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے احکام قرآنی کی یہ تعبیر فرمائی تھی۔ اور اس طرح ان قوانین کی خیالی قدر و قیمت کا صحیح اندازہ لگایا جا سکے کیونکہ اس کے بغیر ہم اپنی فقہ کے بنیادی ماخذ کی از سر نو تعبیر اور ترجمانی صحیح طور پر نہیں کر سکتے۔

(۶) مجرد غور و فکر کے رجحان کو روکنے کی ضرورت ہے تاکہ ہر مسئلہ کی الگ تھلگ شکل اور انفرادی حیثیت قائم رہے اور یہی وہ سب سے بڑا کام ہے جو محدثین نے احادیث کے ذریعہ سے انجام دیا ہے۔

اس کے بعد علامہ موصوف اجماع کے سلسلہ میں تحریر فرماتے ہیں کہ

اجماع (ج) اجماع۔ فقہ اسلامی کا تیسرا ماخذ اجماع ہے اور میرے نزدیک اسلام کے قانونی تصورات میں سب سے زیادہ اہم۔ لیکن عجیب بات ہے کہ اس نہایت ہی اہم تصور پر اگرچہ صدر اسلام میں نظری اعتبار سے تو خوب بحثیں ہوتی رہیں لیکن عملاً اس کی حیثیت ایک خیال سے آگے نہیں بڑھی۔ ایسا کبھی نہیں ہوا کہ ممالک اسلامیہ میں یہ تصور ایک مستقل ادارہ کی صورت اختیار کر لیتا۔ شاید اسلئے کہ خلیفہ چہارم کے بعد جب اسلام میں مطلق العنان ملوکیت نے سر اٹھایا تو یہ اس کے مفاد کے خلاف تھا کہ اجماع کو ایک مستقل تشریعی ادارے کی شکل دیجاتی

Marfat.com

اموی اور عباسی خلفا، کا فائدہ اسی میں تھا کہ اجتہاد کا حق بحیثیت افراد مجتہدین ہی کے ہاتھ میں رہے، اس کی بجائے کہ اس کے لئے ایک مستقل مجلس قائم ہو (قانون ساز اور بااختیار) جو بہت ممکن ہے، انجام کار ان سے بھی زیادہ طاقت حاصل کر لیتی۔

اجتماعی اجتہاد | بہر حال یہ دیکھ کر اطمینان ہوتا ہے کہ اس وقت دنیا میں جو نئی قوتیں ابھر رہی ہیں، کچھ ان کے اور کچھ مغربی اقوام کے سیاسی تجربات کے پیش نظر مسلمانوں کے ذہن میں بھی اجماع کی قدر و قیمت اور اس کے مخفی امکانات کا شعور پیدا ہو رہا ہے۔ بلاد اسلامیہ میں جمہوری روح کا نشوونما اور قانون ساز مجالس کا بتدریج قیام ایک بڑا ترقی زا قدم ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ مذاہب اربعہ کے نمائندے جو سر دست فرداً فرداً اجتہاد کا حق رکھتے ہیں اپنا یہ حق مجالس تشریعی کو منتقل کر دیں گے۔ یوں بھی مسلمان چونکہ متعدد فرقوں میں بٹے ہوئے ہیں اس لئے ممکن بھی ہے تو اس وقت اجماع کی یہی شکل۔ مزید برآں غیر علماء (لیکن ماہرانِ قانون) بھی جو ان امور میں بڑی گہری نظر رکھتے ہیں، اس میں حصہ لے سکیں گے۔ میرے نزدیک یہی ایک طریقہ ہے جس سے کام لیکر ہم زندگی کی اس روح کو جو ہمارے نظامات فقہ میں خوابیدہ ہے، از سر نو بیدار کر سکتے ہیں۔ یونہی اس کے اندر ایک ارتقائی مطمح نظر پیدا ہوگا۔ ہندوستان میں البتہ یہ امر کچھ ایسا آسان نہیں کیونکہ ایک غیر مسلم مجلس کو اجتہاد کا حق دینا شاید کسی طرح ممکن نہ ہو۔ .... (ایضاً ص ۲۶۷-۲۶۸)

اس کے بعد یہ بتاتے ہوئے کہ اجماع کسی وقت بھی، قرآنی احکام کو منسوخ نہیں کر سکتا۔ اجماع کے متعلق مزید رقم طراز ہیں کہ

لیکن فرض کیجئے، صحابہ کسی امر پر متفق ہیں۔ اندریں صورت سوال پیدا ہوتا ہے؟

Marfat.com

کہ ان کے فیصلے کی پابندی کیا ہمارے لئے بھی ضروری ہے؟ شوکانی نے اس مسئلہ پر بڑی بسیر حاصل بحث کی ہے اور مذاہب اربعہ نے اس کے متعلق جو رائیں قائم کی ہیں ان سب کا بھی ذکر کر دیا ہے میری رائے ہیں اس مسئلہ کا فیصلہ یوں ہونا چاہیئے کہ ہم ایک "امر واقعی" اور "امر قانونی" میں فرق کریں۔ مثلاً اس مسئلہ میں کہ آخری دو سورتیں "معوذتان" قرآن پاک کا جزو ہیں یا نہیں۔ جن کے متعلق صحابہ کا بالاتفاق یہ فیصلہ ہے کہ یہ سورتیں جزو قرآن ہیں۔ تو ہمارے لئے ان کا اجماع حجت ہے۔ کیونکہ یہ صرف صحابہ تھے جو اس "امر واقعی" کو ٹھیک جانتے تھے۔ بصورت دیگر یہ مسئلہ تعبیر اور ترجمانی کا ہوگا۔ لہذا ہم کرخیؒ کی سند پر یہ کہنے کی جرأت کر سکتے ہیں کہ اس صورت میں صحابہ کا اجماع ہمارے لئے حجت نہیں۔ کرخی کہتا ہے کہ صحابہ کا طریق انہی باتوں میں حجت ہے جن میں قیاس سے کام نہیں چلتا۔ جن معاملات میں قیاس سے کام لیا جا سکتا ہے ان میں ہم اسے حجت نہیں ٹھہرائیں گے۔

لیکن ابھی ایک اور سوال ہے جو اس سلسلہ میں کیا جا سکتا ہے اور وہ یہ کہ موجودہ زمانہ میں تو جہاں کہیں مسلمانوں کی کوئی قانون ساز مجلس قائم ہوگی اس کے ارکان زیادہ تر وہی لوگ ہونگے جو فقہ اسلامی کی نزاکتوں سے ناواقف ہیں۔ لہذا اس کا طریق کار کیا ہوگا، کیونکہ اس قسم کی مجالس شریعت کی تعبیر میں بڑی بڑی شدید غلطیاں کر سکتی ہیں۔ ان غلطیوں کے ازالے یا کم سے کم امکان کی صورت کیا ہوگی؟ ۱۹۰۶ء کے ایرانی دستور (شیعی، اثنا عشری) میں تو اس امر کی گنجائش رکھی گئی ہے کہ جہاں تک امور دینی کا تعلق ہے ایسے علماء کی

Marfat.com

جو معاملاتِ دنیوی سے بھی خوب واقف ہیں ایک الگ مجلس قائم کردی جائے تاکہ وہ "مجلس" کی سرگرمیوں پر نظر رکھے۔ یہ چیز بجائے خود بڑی خطرناک ہے، لیکن ایرانی نظریۂ دستور کا تقاضا کچھ ایسا ہی تھا، کیونکہ اس نظریہ کی رو سے بادشاہ کی حیثیت اس سے زیادہ نہیں کہ امام غائب کی عدم موجودگی میں جو اس کا حقیقی وارث ہے ملک کی حفاظت کا ذمہ دار ٹھہرے، رہے علماء سو بحیثیت نائبین امام ان کا حق ہے کہ قوم کی ساری زندگی کی نگرانی کریں، گو میری سمجھ میں نہیں آتا کہ سلسلۂ امامت کی عدم موجودگی میں وہ اپنا یہ دعویٰ کس طرح ثابت کر سکتے ہیں بہرحال ایرانی نظریۂ دستور کچھ بھی ہو یہ انتظام بڑا خطرناک ہے اور سنی ممالک اسے اختیار بھی کریں تو عارضی طور پر۔ انھیں چاہیے کہ مجالس قانون ساز میں علماء کو بطور ایک مؤثر جزو شامل تو کرلیں لیکن علماء بھی ہر امر قانونی میں آزادانہ بحث وتمحیص اور اظہار رائے کی اجازت دیتے ہوئے اس کی رہنمائی کریں. بایں ہمہ شریعت اسلامی کی غلط تعبیرات کا سدِّباب ہوسکتا ہے تو صرف اس طرح کہ بجائے موجودہ بلاد اسلامیہ میں فقہ کی تعلیم جس نہج پر ہو رہی ہے اس کی اصلاح کی جائے۔ فقہ کا نصاب مزید توسیع کا محتاج ہے۔ لہٰذا ضرورت اس امر کی ہے کہ اس کے ساتھ ساتھ جدید فقہ کا مطالعہ بھی باحتیاط اور سوچ سمجھ کر کیا جائے

(ایضاً صفحہ ۲۶۹-۲۷۱)

ان تصریحات سے آپ نے دیکھ لیا کہ علامہ موصوف کے نزدیک اجماع بھی قانونِ اسلامی کا اہم ترین ماخذ ہے۔ مگر علامہ موصوف کے نزدیک یہ اجتہاد دینی کی ایک صورت نئے۔ یعنی انفرادی اجتہاد کے بجائے اجتماعی طور پر اجتہاد

Marfat.com

سے کام لیکر فیصلے کرنا۔ علامہ موصوف کا خیال ہے کہ اجماع کی آج کل عملی صورت مجالس قانون ساز میں مسلمان نمائندوں کا کثرت رائے یا اتفاق رائے سے فیصلے کرنا ہے۔ خلافت چونکہ خلفائے راشدین کے عہد کے بعد ملوکیت میں تبدیل ہو گئی اس لئے اسلام کا یہ اہم ادارہ (Institution) ترقی نہیں کر سکا۔ لیکن ضرورت ہے کہ اسے اس کا اصل مقام پھر سے واپس دلا دیا جائے۔ مگر یہ ان ہی ممالک میں ممکن ہو سکتا ہے جہاں مجالس قانون ساز میں سب کے سب مسلمان ہوں یا مسلمان بڑی اکثریت میں ہوں۔ ایک مخلوط مجلس قانون ساز میں جہاں مسلمان اقلیت میں ہوں اس کا امکان نہیں ہے۔

اجماع صحابہ اجماع صحابہ کے متعلق علامہ موصوف کی رائے یہ ہے کہ امور واقعی میں صحابہ کا اجماع حجت شرعی ہونا چاہیئے۔ مگر امور مجتہد فیہ (وہ معاملات جن میں اجتہاد کی گنجائش ہو) یا مدرک بالقیاس (وہ معاملات جن کا فیصلہ قیاس سے کیا جا سکتا ہو) میں صحابہ کا اجماع حجت نہیں ہونا چاہیئے۔ اگر اس امتیاز کو تسلیم کر لیا جائے تو ہماری وہ بہت سی مشکلات حل ہو سکتی ہیں جو آئے دن ہمیں پیش آتی رہتی ہیں۔ مثلاً یتیم پوتے کی وراثت۔ بیک وقت دی ہوئی تین طلاقوں کا نفاذ اور دوسرے بہت سے وہ مسائل جن کے سلسلہ میں علمائے کرام کی طرف سے اکثر یہ عذر پیش کیا جاتا ہے کہ یہ تو امت کا اجماعی فیصلہ ہے اس کے خلاف کوئی فیصلہ نہیں دیا جا سکتا۔ لیکن اگر "امور واقعی" اور "امور اجتہادی" میں فرق کیا جا سکے تو یہ دشواری حل ہو سکتی ہے۔

علماء بورڈ پاکستان کے آئینی سلسلہ میں یہ سوال بھی بڑی اہمیت رکھتا

کہ مسلمانوں کی مجالس قانون ساز میں زیادہ تر وہ نمائندے آتے ہیں جو اسلامی علوم میں کوئی بصیرت نہیں رکھتے۔ ہوسکتا ہے کہ یہ نمائندے کوئی ایسا فیصلہ کر بیٹھیں جو قرآن وسنّت کے خلاف ہو۔ یہ سوال عملی طور پر ہر ملک کے سامنے رہا ہے۔ چنانچہ ایک زمانہ میں "علماء بورڈ" کی ایک تجویز زیر غور رہی ہے اور پھر آئین میں اس مضمون کی ایک دفعہ کا اضافہ کہ کوئی قانون قرآن وسنت کے خلاف نہیں بنایا جاسکے گا اسی مقصد کے لئے کیا گیا تھا کہ اگر ایسی کوئی صورت پیش آجائے تو کورٹ میں ایسے قانون کو چیلنج کیا جا سکے۔ اس سلسلہ میں علامہ موصوف کا مشورہ یہ ہے کہ "علماء بورڈ" کی شکل کی کوئی چیز تباہ کن ثابت ہوگی، لہٰذا ایسی کوئی غلطی نہ کی جائے۔ علامہ موصوف نے اس مشکل کا یہ حل تجویز کیا ہے کہ خود مجلس آئین ساز میں فی الحال علماء کو مؤثر نمائندگی دی جائے۔ اور ساتھ ہی ملک میں فقہ اسلامی کی تعلیم جس نہج پر ہو رہی ہے اس میں اصلاح کی جائے۔ فقہ اسلامی کے نصاب میں مزید توسیع کی جائے اور قدیم فقہ کے پہلو بپہلو جدید فقہ کا مطالعہ بھی پوری احتیاط کے ساتھ کیا جائے تاکہ اس صورت حال کی اصلاح ہو سکے جو آج ہمارے معاشرے کو درپیش ہے اور مجالس آئین ساز کو ایسے نمائندے میسر آسکیں جو اسلامی قانون پر بھی بصیرت تامہ رکھتے ہوں۔

اس کے بعد قیاس کے متعلق حضرت علامہ کا ارشاد ہے کہ

قیاس (د) قیاس۔ چوتھا ماخذ قیاس ہے۔ یعنی قانون سازی میں مماثلتوں کی بنا پر استدلال سے کام لینا[1] معلوم ہوتا ہے کہ وہ سب ملک جو اسلام کے

[1] ایسے موقعہ پر جب کتاب اور سنت اور اجماع میں کوئی نص موجود نہ ہو۔ مترجم

زیر نگین آئے حنفی الخیال فقہاء نے ان کے زرعی اور اجتماعی حالات کو دیکھتے ہوئے محسوس کیا کہ احادیث سے اس سلسلہ میں جو نظائر ملتے ہیں ان سے بحیثیت مجموعی کوئی مسئلہ حل نہیں ہو گا۔ لہٰذا انھیں اپنی تعبیرات میں قیاس سے رجوع کرنا پڑا لیکن ارسطاطالیسی منطق کے اس استعمال[۱] سے جس کا خیال عراق کے حالات دیکھ کر پیدا ہوا، فقہ اسلامی کے ابتدائی نشو و نما میں بڑا نقصان پہنچا۔ زندگی کے طور طریق بڑے پیچیدہ ہیں اور ناممکن ہے وہ اس قسم کے قواعد و ضوابط کی پابندی قبول کرے جو از روئے منطق بعض عام تصورات کے پیش نظر سختی سے قائم کر لیے جاتے ہیں۔

ارسطاطالیسی منطق کی عینک سے دیکھئے تو یوں معلوم ہوتا ہے جیسے زندگی ایک کل ہے جس میں حرکت کا کوئی اندرونی اصول بجائے خود کار فرما نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ حنفی فقہاء نے زندگی کی من مانی اور تخلیقی آزادی سے تو آنکھیں بند کر لیں اور یہ سمجھ لیا کہ عقل محض کی بنیادوں پر وہ ایک ایسے نظام فقہ کی عمارت اٹھا سکتے ہیں جو منطقی اعتبار سے سر تا سر کامل و مکمل ہو گا۔ فقہائے حجاز نے اس کے برعکس جو عربوں کے عملی دل و دماغ کو خوب سمجھتے تھے عراقی فقہاء کی متکلمانہ موشگافیوں، علیٰ ہذا اس رجحان کے خلاف کہ معاملات کا محض ایک فرضی اور قیاسی سلسلہ قائم کرتے چلے جائیں، شدت سے احتجاج کیا جس سے بجا طور پر خطرہ تھا کہ شریعتِ اسلامیہ ایک جسد بے جان ہو کر رہ جائے گی۔ فقہائے متقدمین کی یہی تلخ بحثیں تھیں جن سے بالآخر قیاس کی حدود، اس کے شرائط اور صحت و عدم صحت کی تعریف میں نقد و جرح

---

[۱] منہاج استخراج کی طرف اشارہ ہے جو ارسطاطالیسی منطق کی جان ہے اور جس کا تعلق محض تجزیہ اور تحلیل سے ہے نہ کہ حقائق سے۔ مترجم

سے کام لیا گیا۔ لہٰذا یہی قیاس جو شروع شروع میں مجتہدین کی ذاتی رائے کا ایک دوسرا نام تھا، آخر کار شریعتِ اسلامیہ کے لئے حرکت اور زندگی کا سرچشمہ بن گیا۔ چنانچہ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ نے بطور ایک ماخذ قانون امام ابوحنیفہؒ کے اُصول قیاس کی تنقید جس بالغ نظری سے کی ہے وہ اس آریائی رجحان کے خلاف ایک بڑی مؤثر سامی روک تھی جس نے ہمیشہ مجرد کو محسوس پر ترجیح دی اور جو حادث سے اتنا لطف اندوز نہیں ہوتا جتنا خیال سے۔ یہ دراصل قانونی تحقیق و تفتیش میں استخراج اور استقراء کا نزاع تھا۔ فقہائے عراق نے تو گویا "تصور" کے دوامی۔ لیکن فقہائے حجاز نے اس کے زمانی پہلو پر زور دیا۔ مگر پھر مؤخر الذکر بھی نہ خود اپنے موقف کی صحیح قدر و قیمت سے ناواقف رہے۔ ان کا میلان طبیعت قدرتاً حجاز کی روایات پر تھا، لہٰذا وہ بھی ان نظائر کے بارے میں زیادہ وسیع نقطۂ نظر قائم نہ کر سکے جو زمانِ رسالت اور عہدِ صحابہ میں قائم ہوئے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ انھیں محسوس کی قدر و قیمت کا اعتراف تھا، لیکن انھوں نے اسے بھی دوامی حیثیت دے دی اور محسوس پر بحیثیت محسوس نظر ڈالتے ہوئے اس میں شاذ ہی قیاس سے کام لیا۔ بہرکیف امام ابوحنیفہ اور مذہب حنفی کے خلاف ان کی یہی تنقید تھی جس نے محسوس کو مجرد کے چنگل سے آزادی دلائی اور جس کی بدولت اس ضرورت کا احساس ہوا کہ اصول فقہ کی تعبیر و ترجمانی میں زندگی کے حقیقی تنوع اور حرکت کو نظر انداز نہیں کرنا چاہئے۔ لہٰذا آگے چل کر مذہب حنفی میں وہ سب نتائج جو ان نزاعات سے مرتب ہوئے جذب ہوتے چلے گئے۔ لہٰذا یہ مذہب اپنی بنیاد اور اساسات میں کاملاً آزاد ہے اور یہی وجہ ہے کہ بمقابلہ دوسرے مذاہب فقہ اس میں کہیں زیادہ صلاحیت پائی جاتی ہے

کہ جیسے جیسے حالات ہوں اپنی قوت تخلیق سے کام لیتے ہوئے ان سے مطابقت پیدا کرے۔ یہ دوسری بات ہے کہ بحالت موجودہ حنفی فقہاء نے اس مذہب کی روح کے خلاف امام ابوحنیفہؒ اور ان کے شاگردوں کی تعبیرات کو کچھ ویسی ہی دوامی حیثیت دے رکھی ہے جیسے شروع شروع میں امام موصوف کے ناقدین نے ان فیصلوں کو دی جو انھوں نے واقعات کو دیکھتے ہوئے کیے تھے۔ بہرحال اگر مذہب حنفی کے اس بنیادی اصول قانون یعنی قیاس کو ٹھیک ٹھیک سمجھ کر کام میں لایا جائے تو جیسا کہ امام شافعیؒ کا ارشاد ہے وہ اجتہاد ہی کا دوسرا نام ہے۔ اور اس لئے نصوص قرآنی کی حدود کے اندر ہمیں اس کے استعمال کی پوری پوری آزادی ہونی چاہیئے۔ (ایضاً ص ۲۷۱-۲۷۲)

تصریحات بالا سے آپ نے دیکھ لیا کہ علامہ مرحوم کے خیال میں "قیاس" یعنی قانون سازی میں مماثلتوں کی بناء پر استدلال سے کام لینے کو یہ اہمیت حاصل ہے کہ وہ اسلامی قانون کا چوتھا ماخذ ہے۔ اس سلسلہ میں آریائی رجحان اور سامی رنگ کے متعلق جو موصوف نے اپنے خیالات ظاہر فرمائے ہیں ان سے ظاہر ہے کہ عقل محض کی بنیادوں پر کسی نظام فقہ کی عمارت نہیں اٹھائی جا سکتی۔ علامہ کا یہ فیصلہ ان لوگوں کی آنکھیں کھولنے کے لئے بہت کافی ہے جو آج بھی عقل محض کی بنیاد پر اسلام کے نظام فقہ کی بنیاد اٹھانے کی کوششوں میں لگے ہوئے ہیں۔ تاریخ اپنے آپ کو دہراتی ہے۔ آج بھی دراصل وہی آریائی رجحان کام کر رہا ہے جو عقل محض کی پیشوائی اور امامت پر مصر ہے۔ اور محض عقلی بنیادوں پر قوم کے مسائل کو حل کرنے کی سوچ رہا ہے۔ علامہ موصوف نے اپنے اس اقتباس میں تفصیل کے ساتھ ان

Marfat.com

تبدیلیوں کی نشان دہی بھی فرمادی ہے جن سے قیاس کا ادارہ (Institution) گزرتا رہا ہے اور یہ بھی بتادیا ہے کہ پھر کس طرح اس میں وہ اعتدال پیدا ہوا جس نے اسے دوسری فقہوں کے مقابلہ میں ایک امتیازی شان عطا کردی۔ آخر میں فقہ حنفی کے متعلق علامہ موصوف نے جن خیالات کا اظہار فرمایا ہے ان سے کوئی صاحب بصیرت انکار نہیں کر سکے گا۔

ان تمام تصریحات سے یہ بات روز روشن کی طرح واضح ہو جاتی ہے کہ علامہ موصوف قانون اسلامی کے دینی ماخذ میں کسی تبدیلی یا انکار کے مدعی نہیں ہیں وہ ان چاروں ماخذوں یعنی کتاب اللہ، سنت رسول اللہ، اجماع اور قیاس کو دینی ماخذ تسلیم کرتے ہیں لیکن جدت فکر اور اجتہاد نو کے ساتھ ان سے کام لینے کے متمنی ہیں۔

آزادئ اجتہاد علامہ اقبال مرحوم کا زیادہ سے زیادہ مطالبہ "آزادئ اجتہاد" کا ہے۔ اور یہ وہ مطالبہ ہے کہ اس سے بمشکل ہی اختلاف کیا جا سکتا ہے۔ موجودہ حالات میں آزادئ اجتہاد کے سوا چارہ نہیں ہے۔ لیکن آزادئ اجتہاد کے معنے یہ ہرگز نہیں ہیں کہ جو کچھ اب تک کیا جاتا رہا ہے اس تمام علمی سرمایہ کو لغو قرار دیکر ختم کر دیا جائے اور پھر الف بے سے از سر نو کام شروع کیا جائے۔ بلکہ آزادئ اجتہاد سے مطلب یہ ہے کہ موجودہ عہد کے حالات اور تقاضوں کو اچھی طرح سمجھ کر نئی اجتہادی قوت سے جدید تعبیر و تشریح کے ساتھ ان کے حل پیش کیئے جائیں کیونکہ اسلام کسی خاص عہد یا خاص ماحول کے لئے نہیں آیا۔ اسے قیامت تک کے لئے انسانی ضروریات کی کفالت کرنی ہے۔ اور یہ کفالت اسی وقت ہو سکتی ہے جبکہ ہر عہد کی ضروریات

Marfat.com

کے مطابق اس کی تعبیرات ادلتی بدلتی رہیں۔ واضح رہے کہ تعبیرات اور محض تعبیرات ادلتی بدلتی رہیں گی۔ احکام کی روح نہیں بدلی جاسکتی۔ قوانین کی حیاتی قدر و قیمت کا اندازہ کر لینے کے بعد ان کی روح کو سمجھ کر محض تعبیر و ترجمانی میں تبدیلی کی جائے گی۔ اور کچھ نہیں۔ یہ ہے وہ صحیح راہِ عمل جو اس وقت کی ضرورت اور موجودہ دور کا تقاضا ہے۔ اس میں ذرا سی افراط و تفریط قوم کو تباہی اور انتشار میں مبتلا کر سکتی ہے۔ کیونکہ آزاد خیالی اور اصلاح طلبی کا رجحان بالعموم تفرقہ اور انتشار ہی کی طرف ہوتا ہے۔ اگر اس آزاد خیالی اور اصلاح طلبی پر کوئی روک عائد نہ کی گئی تو زبردست اندیشہ ہے کہ ہمارے مصلحین اور متجددین اصلاح کی جائز حدود اور تجدید کی مناسب قیود سے تجاوز کر کے ملت کا حلیہ ہی نہ بگاڑ دیں۔ کیونکہ بقول علامہ اقبال مرحوم ہم آجکل بعینہٖ انہی حالات سے گذر رہے ہیں جن سے کبھی پراٹسٹنٹ انقلاب کے زمانہ میں یورپ کو گذرنا پڑا تھا۔ لہٰذا ہمیں چاہیے کہ ہم کبھی بھی ان نتائج کو فراموش نہ کریں جو لوتھر کی تحریک سے یورپ میں مرتب ہوئے تھے۔

دو گونہ مشکلات

ملت کے سامنے اس وقت دو گونہ مشکلات ہیں ایک طرف قدامت پسند گروہ ہے جو اسلاف کی تعمیر کردہ شاہراہ سے ایک انچ اِدھر اُدھر ہٹنا گوارا نہیں کرتا۔ وہ جدید عہد کے تقاضوں سے قطعاً ناآشنا ہے اور انھیں سمجھنا بھی نہیں چاہتا۔ وہ ہر نئی بات کو شک و شبہ کی نگاہ سے دیکھتا ہے اور اس میں کفر اور مغرب پرستی کے جراثیم ہی اُسے نظر آتے ہیں۔ عوام چونکہ جہالت کا شکار ہیں اس لئے بُری طرح اس طبقہ کے پنجہ میں گرفتار ہیں اور صورتِ حال کچھ ایسی ہو گئی ہے کہ اصلاح و تجدید کا نام لینا بھی دشوار ہو گیا ہے۔ عوام سے

Marfat.com

جہالت کو دور کرنا آسان کام نہیں۔ اس کے لئے کافی وقت اور بڑے سرمایہ کی ضرورت ہے۔ اُدھر ان حضرات علمائے کرام کو وقت کے نئے تقاضوں ان کے تجزیہ و تحلیل یا بالفاظ دیگر جدید علوم سے آشنا کرنا بھی جوئے شیر لانے سے کم نہیں ہے۔ دوسری طرف تجدد پسندوں کا طبقہ ہے جو تجدید و اصلاح کی دُھن میں ملت کا رشتہ اس کے ماضی سے بھی قطع کئے دے رہا ہے۔ انکار فقہ، انکار حدیث تو علانیہ اور کھلم کھلا ہو رہا ہے۔ قرآن کریم کو بھی وہ اپنی تشریحات و تعبیرات ہی کے ساتھ قبول کرنے پر آمادہ ہیں۔ جو کچھ تیرہ چودہ سو سال میں اُمت نے کیا دھرا تھا اسے عجمی سازش کا لقب دیکر قابل رد قرار دیا جا رہا ہے۔ روشن خیال اور جدید تعلیم یافتہ طبقہ ان حضرات کے دام فریب میں بہت آسانی سے گرفتار ہو جاتا ہے۔ جن لوگوں کے دلوں میں ملت کا درد ہے انھیں سجھائی نہیں دیتا کہ اس صورتِ حالات سے آخر کس طرح نمٹا جائے۔ قدامت پسند طبقہ جس طرف ملت کو لیجانا چاہتا ہے وہ بھی انھیں مطمئن نہیں کرتا اور اس میں بھی انھیں تباہی و بربادی کے سوائے اور کچھ نظر نہیں آتا۔ لیکن دوسری طرف تجدد پسندوں کا گروہ جس طرف انھیں دعوت دے رہا ہے وہ راستہ بھی قابل اطمینان نہیں ہے۔ وہ بھی طرح طرح کے کانٹوں سے بھرا ہوا ہے۔ اور اگر ان کے مشورہ کو قبول کر لیا جائے تو اس میں بھی ملت کی تباہی کے سوا اور کچھ نظر نہیں آتا۔ ہر گروہ اپنے موقف کو اس حسین انداز سے پیش کرتا ہے کہ جس گروہ کی بات سُنی جائے وہ کچھ وقت کے لئے تو خالی الذہن لوگوں کو اپنا گرویدہ اور ہم خیال بنا ہی لیتا ہے۔ ملت کے سامنے کوئی ایسا معیار اور

Marfat.com

کسوٹی نہیں ہے جس سے پرکھ کر ان لوگوں کے دعاوی کے حسن و قبح کا اندازہ کر سکے۔

تجدید و اصلاح کا معیار

اس سلسلہ میں علامہ اقبال مرحوم نے تجدید و اصلاح کے لئے جو حدود و قیود متعین فرمادی ہیں وہ اس قدر متوازن اور خود مکتفی ہیں کہ میں سمجھتا ہوں کہ ملت کو بحالات موجودہ کچھ مدت تک تو ان حدود سے آگے بڑھنے کی قطعاً کوئی ضرورت پیش نہیں آئیگی میرے نزدیک جو راہِ عمل حضرت علامہ نے پیش فرمائی ہے وہ ایک ایسا صحیح معیار اور سچی کسوٹی ہے جس پر ہم اپنے دور کی تمام تحریکات کا جائزہ لے سکتے ہیں اور فیصلہ کر سکتے ہیں کہ کونسی تحریک افراط کا شکار ہے اور کونسی تحریک تفریط کا۔ خوش قسمتی سے علامہ اقبال مرحوم کی شخصیت سب لوگوں کے نزدیک قابل احترام اور لائق اعتماد بھی ہے۔ ان کا تعلق قدامت پرستوں سے بھی نہیں ہے کہ ان پر ملائیت کی پھبتی چست کر کے پیچھا چھڑا لیا جائے اور نہ ہی ان کا تعلق ان غیر معتدل تجدد پسندوں سے ہے جو قوم کا رشتہ ہی اس کے ماضی سے قطع کر دینے پر تلے ہوئے ہیں۔ چنانچہ قدامت پسند علماء میں بھی حضرت علامہ کی بڑی عزت ہے اور تجدد پسندوں میں بھی۔ لہٰذا ملت کو اور اس کے ساتھ ہی ہماری حکومت کو بھی یہ طے کر دینے کی ضرورت ہے کہ ان حدود و قیود سے جو حضرت علامہ نے اپنے خطبات میں ملت اسلامیہ کے لئے متعین کر دی ہیں نہ پیچھے رہنا مناسب ہے اور نہ آگے بڑھنا۔ لہٰذا جو طبقے ان حدود سے پیچھے رہنے پر اصرار کر رہے ہیں انھیں آگے بڑھانے کی ضرورت ہے۔ اور جو طبقے ان حدود و قیود کو بھی پھاندجانا چاہتے

ہیں ان کی رفتار پر کنٹرول کرنے اور انہیں حدود آشنا اور پابند بنانے کی ضرورت ہے۔ کیونکہ ارتقاء کی دوڑ میں نہ ملّت کو باندھ کر بٹھا رکھا جا سکتا ہے اور نہ ہی بے اعتدالانہ تجدد پسندی سے ملت میں انتشار و پراگندگی پھیلائی جا سکتی ہے کہ یہ دونوں باتیں ہی ملّت کے لئے تباہ کن ہیں۔

قرآن کریم نے اِثم اور عُدْوَان کی دو اصطلاحیں جا بجا استعمال کی ہیں۔ اثم کا لفظ اَثِمَۃٌ سے نکلا ہے۔ اَثِمَۃٌ اس اونٹنی کو کہتے ہیں جو اضمحلال اور تکان کا شکار ہو کر گلّے کے ساتھ نہ چل سکے۔ اور پیچھے رہ جائے اور عُدْوَان کا لفظ عَادِیَہ سے نکلا ہے۔ عَادِیَہ اس اونٹ یا گھوڑے کو کہتے ہیں جو منہ زوری کر کے کارواں سے آگے نکل جائے۔ قرآن کریم کہتا ہے کہ تَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوٰى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْاِثْمِ وَالْعُدْوَانِ یعنی نیکی اور تقویٰ پر ایک دوسرے کے ساتھ تعاون کرو مگر اثم اور عدوان پر ایک دوسرے کے ساتھ تعاون نہ کرو۔ ہمارے قدامت پسند طبقوں کی مثال اس اثمہ (پیچھے رہ جانے والی اونٹنی) کی طرح ہے جو کاروانِ زندگی کا ساتھ نہ دے سکے، جس کے قویٰ مضمحل ہو گئے ہوں اور جو تھک کر پیچھے رہ جانا چاہتی ہو۔ اور دوسری طرف ان تجدد پسندوں کی مثال اس عادیہ (منہ زوری کر کے آگے نکل جانے والے اونٹ یا گھوڑے) کی طرح ہے جو کاروانِ حیات کے ساتھ چلنا نہیں چاہتے بلکہ منہ زور اور حدود فراموش بن کر آگے نکل جانا چاہتے ہیں۔ ان دونوں طبقات پر کنٹرول کرنا ضروری ہے تاکہ پیچھے رہ جانے والوں کو آگے بڑھایا جا سکے اور آگے بڑھ جانے والوں کو روکا جا سکے تاکہ دونوں

Marfat.com

طبقے بر و تقویٰ کے متوازن اور معتدل راستہ پر گامزن ہو سکیں۔ علامہ اقبال نے جو راہِ عمل تجویز فرمائی ہے موجودہ حالات میں وہی راہ ہمارے لیئے بر و تقویٰ کی متوازن اور معتدل راہ ہو سکتی ہے۔

عرض مؤلف زیر نظر جائزہ میں علامہ اقبالؒ کی اسی مجوزہ راہِ عمل کو معیار بنا کر میں نے یہ کوشش کی ہے کہ ملک کی تمام موجودہ مذہبی تحریکات کا جائزہ لیا جائے اور ملت کو بتایا جائے کہ کونسا گروہ اس معیار سے پیچھے رہ گیا ہے اور کونسا گروہ اس معیار سے آگے بڑھ گیا ہے تاکہ وہ کسی گروہ کی پیروی کرنے سے پہلے اس کے مقام کا صحیح صحیح تعین کر سکے اور غلط فہمی میں وہ غلط طریقہ پر کسی طبقہ کے ساتھ نہ ہو لے۔

میں دیانت داری کے ساتھ علامہ مرحوم کی مجوزہ راہ عمل کو معتدل اور متوازن بلکہ قرآن کی تعبیر کے مطابق بر و تقویٰ کی راہ سمجھتا ہوں اس لئے میں نے نہایت دیانتداری کے ساتھ تمام طبقات کا جائزہ اسی معیار پر لیا ہے اور کوشش کی ہے کہ میرا قلم کسی مرحلہ پر بھی کسی طبقہ کی جانبداری سے ملوث نہ ہونے پائے۔ لیکن بہر حال میں ایک انسان ہوں اور انسانی کمزوریوں سے بری ہونیکا دعویٰ تو کوئی بشر بھی نہیں کر سکتا۔ البتہ میرے دل میں تمام طبقات کا احترام ہے اور میں سب کی وہ پوری پوری عزت کرتا ہوں جسکے وہ مستحق ہیں اگر میرا قلم کہیں جادۂ اعتدال سے ہٹ گیا ہے تو میں اس کے لئے معذرت خواہ ہوں۔ ہاں میں یہ یقین دلاتا ہوں کہ یہ جائزہ میں نے حتی الامکان پوری دیانت داری کے ساتھ مرتب کیا ہے۔ آپ حضرات بھی اسی دیانت داری کے ساتھ اس کا مطالعہ فرمائیں اور اس آئینہ میں اپنا اپنا چہرہ دیکھنے کی کوشش فرمائیں۔ اگر میں کسی ایک طبقہ کی روش میں بھی کوئی مناسب تبدیلی پیدا کر سکا تو میں اپنے آپ کو کامیاب سمجھوں گا۔ والسلام

نوٹ:۔ اس کتاب میں تشکیل جدید الہیات اسلامیہ کے حوالے آپ کو جابجا ملیں گے۔ اس سے مراد سید نذیر نیازی صاحب کا ترجمہ ہے جو بزم اقبال لاہور نے شائع کیا ہے۔

Marfat.com

پاکستان کا مذہبی جائزہ

پاکستان کے مذہبی جائزہ سے مُراد نہ تو یہ ہے کہ یہاں کس کس مذہب کے متبعین بستے ہیں ان کو شمار کرایا جائے اور نہ ہی یہ ہے کہ ہم یہ اندازہ لگائیں کہ پاکستان کے باشندوں میں مذہبی شعور کی کیا کیفیت ہے۔ بلکہ پاکستان کے مذہبی جائزہ سے مُراد پاکستان کی مذہبی جماعتوں کا جائزہ ہے۔

جن لوگوں کی نگاہ قوموں کے عروج و زوال پر رہی ہے اور جنھیں فلسفۂ تاریخ سے واقفیت ہے وہ جانتے ہیں کہ قوموں کا فکری اور ذہنی ارتقاء ایک دو دن کی بات نہیں ہوتی۔ اس کے لئے صدیاں درکار ہوتی ہیں بیشمار تحریکیں اُبھرتی اور فنا ہو جاتی ہیں مگر وہ اپنے اثرات عام ذہنوں پر مرتسم کر جاتی ہیں اور کسی قوم کے فکری ارتقاء اور ذہنی ساخت میں اس قسم کی تحریکات کا بڑا حصہ ہوتا ہے۔ بلا شبہ ہر تحریک میں کچھ باتیں ایسی ہوتی ہیں جو کسی قوم کی فکر کو آگے کی طرف بڑھاتی ہیں لیکن کچھ باتیں ایسی بھی ہوتی ہیں جو اس فکری ارتقاء کی رفتار کو تیز تر نہیں ہونے دیتیں یا اسے حدود فراموش نہیں ہونے دیتیں۔ جبکہ بعض تحریکات کسی قوم کو ماضی کی طرف دھکیل دیتیں اور ارتقاء میں رکاوٹ بن جاتی ہیں۔ اس لئے ہر تحریک اپنے اندر خوبیاں بھی رکھتی ہے اور نقائص بھی۔ ہمارا مقصد اس جائزہ سے یہی ہے کہ برصغیر میں جو مذہبی

Marfat.com

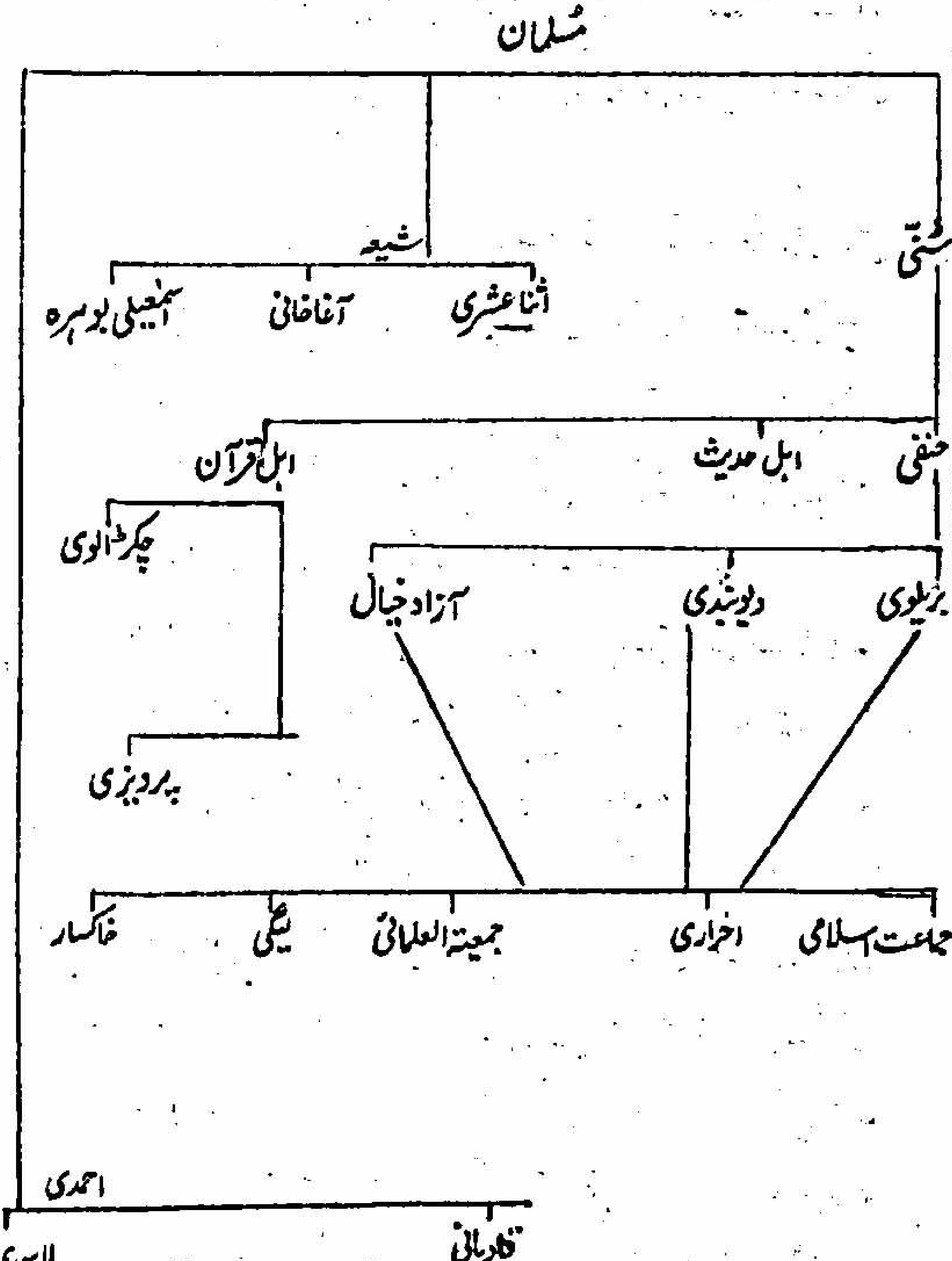
تحریکات اٹھیں یا جو آجکل چل رہی ہیں ان کے متعلق ان عناصر کی نشان دہی کی جائے جو قوم کے فکری ارتقاء میں حصہ لے رہے ہیں اور ان عناصر کو واشگاف کیا جائے جو قومی ارتقاء میں رکاوٹ ڈال رہے ہیں یا اسے غلط راستہ پر لیجا رہے ہیں۔ تاکہ وہ اشیوع متعین ہو جائیں جن سے کام لیکر وحدتِ ملت کی طرف قدم بڑھایا جا سکے اور ان عوامل کا رُخ جو ملت میں انتشار و اختلاف پیدا کرنے کا باعث بنتے رہے ہیں صحیح سمت کی طرف موڑا جا سکے۔

ہمارے ہاں مختلف قسم کی مذہبی جماعتیں پائی جاتی ہیں۔ کچھ تو خالص مذہبی جماعتیں ہیں اور کچھ نیم سیاسی اور نیم مذہبی جماعتیں بھی ہیں۔ ویسے درحقیقت سیاسیات سے کسی جماعت کو بھی بالکلیہ الگ تو نہیں کیا جا سکتا۔ کیونکہ ہر مذہبی جماعت میں فرقہ وارانہ تعصب پایا جاتا ہے جس کا تقاضا ایک یہ بھی ہے کہ ملک کے سیاسی اقتدار میں انھیں مؤثر آواز حاصل رہے تاکہ ان کے مذہبی نظریات کو تقویت حاصل ہوتی رہے لیکن چند مذہبی جماعتیں ایسی بھی ہیں جن کا مقصد ہی سیاسی اقتدار حاصل کرنا ہے اور وہ مذہب کو محض ایک نقاب یا ایک ذریعہ کے طور پر استعمال کرتی ہیں۔ لہٰذا خالص مذہبی جماعتوں سے ہماری مراد وہ جماعتیں ہیں جن کا اصل مقصد اقتدار پر قبضہ کرنا نہیں ہے۔

اس جائزہ میں ملک کی اہم اور مؤثر جماعتوں ہی کو شامل کیا جائیگا چھوٹی چھوٹی غیر اہم اور غیر مؤثر جماعتوں کو شامل نہیں کیا جائیگا۔ اس لئے سب سے پہلے ضروری ہے کہ ہم ان جماعتوں کو متعین کر لیں جنھیں ہم اس جائزہ میں شامل کرنا چاہتے ہیں اس کے بعد ان کے نظریات اور اقدامات کا جائزہ لیا جائے گا۔

Marfat.com

شامل جائزہ جماعتوں کا مختصر سا نقشہ حسب ذیل ہے۔



اس نقشہ میں آپ نے دیکھا ہے کہ پاکستان میں سب سے پہلی اور بڑی تقسیم شیعہ

Marfat.com

اور سُنّی کی ہے۔ پاکستان کی آبادی زیادہ تر سنیوں پر مشتمل ہے مگر شیعوں کی تعداد بھی ناقابلِ اعتنا نہیں ہے۔ وہ خاصی بڑی اقلیت ہے اور اس کی اہمیت اس لئے اور بھی زیادہ ہے کہ خود سنیوں کی آبادی بھی غیر شعوری طور پر ان کے پروپیگنڈے سے کافی حد تک متاثر ہے۔

اس کے بعد جماعت اسلامی۔ احراری جمعیتہ علمائی۔ لیگی اور خاکسار سیاسی جماعتیں ہیں جن میں ہر مکتب فکر کے لوگ شریک ہیں مثلاً جماعت اسلامی میں حنفی اور اہلِ حدیث دونوں جماعتوں کے افراد پائے جاتے ہیں۔ احراریوں میں بھی بریلوی سدیوبندی اور اہلِ حدیث پائے جاتے ہیں۔ جمعیتہ العلمائی میں بھی دیوبندی اور بریلوی دونوں طرح کے حضرات پائے جاتے ہیں۔ لیگی حضرات میں شیعہ، سُنی، بریلوی، دیوبندی۔ آزاد خیال وغیرہ سب ہی شریک ہیں۔ خاکسار میں بھی آزاد خیال اور مختلف مکاتب فکر کے لوگ شریک تھے۔

<u>اسلام</u> اسلام، جیسا کہ قرآن کریم اور سنت نبویہ کے مطالعہ سے واضح ہوتا ہے ایک مکمل ضابطہ حیات لیکر آیا تھا۔ اس نے انفرادی، اجتماعی، مدنی، سیاسی، معاشی، اقتصادی، معاشرتی اور علمی ہر میدان میں انقلابی اصلاحات کیں اور دنیائے انسانیت کے لئے ایک ایسا لائحہ عمل پیش کیا جو درحقیقت ایک مثالی لائحہ عمل ہے۔ لیکن یہ حقیقت بہر حال نظر انداز نہیں کی جاسکتی کہ اسلام کا ظہور، تاریخ کے جس دور میں ہوا تھا، اس میں عام ذہنیت کو کسی خاص منہاج پر تربیت دینے کے وہ ذرائع موجود نہیں تھے جو آج پائے جاتے ہیں۔ اس دور میں پریس۔ ریڈیو سینما۔ اسکول۔ کالج۔ اور یونیورسٹیاں موجود نہیں تھیں۔ انفرادی تعلیم و تربیت محدود تعداد

کے لئے ہی کافی ہو سکتی ہے۔

تمام صحابہ برابر نہیں تھے

حضور اکرم صلعم نے یقیناً چند نفوس قدسیہ کو جنھیں صحابۂ کرام میں السّابقون الاوّلون کے لقب سے یاد کیا جاتا ہے دینی تعلیم و تربیت سے خالص کندن بنا دیا تھا اور یہی وہ خمیر تھا کہ جس سے آگے کام لیکر باقی مسلمانوں کی تربیت کی جا سکتی تھی، لیکن ان حضرات کی محدود تعداد اور فتوحات اسلامی کی تیز رفتاری اور نت نئے مسائل و مشکلات کی پیدائش کی وجہ سے بعد کے مسلمان ہونے والے حضرات وہ تربیت حاصل نہ کر سکے جو ان حضرات کو حاصل ہو گئی تھی، صحابہ کے دور کے بعد تابعین اور تبع تابعین کے دور میں حالات اور بھی دگرگوں ہو گئے تھے. لوگ دھڑا دھڑ اسلام میں داخل ہوتے جا رہے تھے اور ان فوج در فوج اسلام میں داخل ہونے والوں کے لئے ضروری تعلیم و تربیت کا نہ انتظام تھا اور نہ وسائل و ذرائع کی کمی کی وجہ سے اور دیگر اہم مشاغل کی بنا پر ان حالات میں یہ ہو سکتا تھا۔ چنانچہ یہ لوگ اسلام میں وہ تعلیم و تربیت حاصل نہیں کر سکے جو السابقون الاوّلون کا حصہ تھی، لہٰذا یہ تصور کر لینا مبنی بر حقیقت نہیں ہے کہ اسلام کے ابتدائی دور میں تمام صحابہ اور تابعین اور تبع تابعین علمی، ذہنی اور فکری اعتبار سے ایک ہی سطح پر تھے۔

مصر کے ایک مشہور مصنف پروفیسر احمد امین اپنی شہرۂ آفاق کتاب "فجر الاسلام" میں لکھتے ہیں کہ:۔

واقعہ یہ ہے کہ اسلامی نفسیات و رجحانات اور جاہلی نفسیات و رجحانات کے درمیان بڑا ہی شدید نزاع برپا تھا جو طویل عرصہ تک قائم رہا۔ نیز اسلام نے تمام عربوں کو برابر سرابر ایک ہی رنگ میں نہیں رنگ دیا تھا۔ بلکہ جو لوگ اسلام سے زیادہ تر اثر

Marfat.com

طور پر متاثر ہوئے وہ مہاجرین اور انصار کے السابقون الاولون تھے

یہ وہ لوگ تھے کہ دین ان کے دلوں کی گہرائیوں میں اتر چکا تھا۔ وہ خلوص کے ساتھ دین کے لئے کام کرتے اور اس کے اوامر کو نافذ کرتے تھے لیکن جو لوگ فتح مکہ کے دن یا اس کے بعد مسلمان ہوئے اور اس سے پیشتر تک اپنے کفر و عناد پر برقرار رہے حتیٰ کہ انھوں نے کھلی آنکھوں دیکھ لیا کہ رسول اللہ صلعم اور آپ کے صحابہ فتحمند ہوتے جا رہے ہیں اور اب انھیں اسلام لانے کے سوا اور کوئی چارہ کار باقی نہیں رہا، تو ایسے لوگ اگرچہ مسلمان تو ہو گئے مگر ان میں سے زیادہ تر لوگوں کا اسلام محض سطحی تھا

لَا يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ، أُولَٰئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِينَ أَنفَقُوا مِن بَعْدُ وَقَاتَلُوا وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ

تم میں سے جنھوں نے فتح مکہ سے پہلے اپنے مالوں کو خرچ کیا اور جہاد کیا ــــ ان لوگوں کا درجہ بہت بڑا ہے ــــ وہ ان لوگوں کے برابر نہیں ہو سکتے جنھوں نے اس کے بعد اپنے مالوں کو خرچ کیا ہے اور جنگ میں حصہ لیا ہے۔ البتہ خدا کا وعدہ سب لوگوں سے بہتری ہی کا ہے۔

مورخین کی وہ تقسیم کسقدر صحیح ہے جو انھوں نے صحابہ کے مراتب کے مطابق انھیں مختلف طبقات میں تقسیم کر دینے میں برتی ہے۔ چنانچہ بعض مورخین نے تو صحابہ کو بارہ طبقات پر تقسیم کر دیا ہے جن میں آخری طبقہ ان لوگوں کا رکھا ہے جو فتح مکہ کے دن مسلمان ہوئے تھے[1] (فجر الاسلام ص ۲۶۸-۲۶۹)

[1] ملاحظہ ہو تاریخ ابوالفداء ص ۱۶۳ ج ۱۔ ابوالفداء نے اس پر ایک طبقہ کا اور بھی اضافہ کر دیا ہے اور اس میں ان صحابہ کو شمار کیا ہے جو رسول اللہ صلعم کی زندگی میں بچے تھے۔ (مصنف)

Marfat.com

یہ سمجھ لینا بھی بڑی حد تک غلط ہے کہ جو لوگ اسلام میں داخل ہو گئے تھے وہ اپنے پرانے نظریات اور رجحانات سے بالکلیہ پاک و صاف ہو گئے تھے اور ان میں جاہلیت کی کوئی بات باقی نہیں رہی تھی۔ بقول پروفیسر احمد امین مرحوم:-

"اس کے بعد اب دیکھنا یہ ہے کہ عرب کے یہ باشندے اسلام سے کس حد تک متاثر ہوئے تھے؟ کیا محض ان کے اسلام میں داخل ہو جانے سے جاہلیت کی وہ تعلیمات اور جاہلیت کے وہ رجحانات بالکلیہ ملیامیٹ ہو گئے تھے؟ واقعہ یہ ہے کہ ایسا بالکل نہیں ہوا۔ ادیان اور آراء کی تاریخ اس کے امکان کا بھی قطعاً انکار کرتی ہے نئے اور پرانے رجحانات، وراثتی دین اور نئے دین کے درمیان عرصہ دراز تک نزاع قائم رہتی ہے اور نئی چیز پرانی چیز کی جگہ پر آہستہ آہستہ اور تدریجاً ہی جا کرتی ہے۔ ایسا بہت کم ہی ہوتا ہے کہ پرانی چیزیں یکسر مٹ جائیں۔ یہی کچھ جاہلیت اور اسلام کے درمیان ہوا۔ وقتاً فوقتاً جاہلی رجحانات ظاہر ہوتے رہتے اور اسلامی رجحانات سے نبرد آزما ہوتے تھے۔ ایک عرصہ دراز تک یہی صورت قائم رہی۔"

(فجر الاسلام ص ۲۵۸-۲۵۹)

تعلیم و تربیت اس پر اتنا اضافہ اور فرمالیجئے کہ کثرت فتوحات اور نت نئے مسائل و مشکلات کی وجہ سے ایک نوزائیدہ اسلامی مملکت کے لئے ان حالات میں جبکہ تعلیم و تربیت کے وہ وسائل و ذرائع بھی مفقود تھے جو آج ہمیں حاصل ہیں ان فوج در فوج اسلام میں داخل ہونے والوں کی تعلیم و تربیت کا کما حقہ،

Marfat.com

بندوبست کرنا ممکن بھی نہیں ہو سکتا تھا۔ چنانچہ لوگ مسلمان تو ہوتے جا رہے تھے مگر ان کے دل و دماغ انہی جاہلی نظریات و رجحانات سے بھرے ہوئے تھے جن پر وہ صدیوں سے زندگی بسر کرتے چلے آ رہے تھے۔

خلافت شورائی ہے یا وراثتی؟

شیعہ و سُنی اختلاف کو سمجھنے کے لئے یہ پس منظر سامنے رہنا ضروری ہے کہ حضور اکرم صلعم کی وفات کے بعد چند صحابہ کی یہ دلی خواہش تھی کہ امارت کا منصب رسول اللہ صلعم کے کنبہ میں رہنا چاہیئے۔ اور اسے خاندانی اور وراثتی بننا چاہیئے مگر اس خیال کے لوگ دس پانچ صحابہ سے زیادہ نہیں تھے جن میں بنو ہاشم کے چند سربرآوردہ حضرات اور ان کے ہوا خواہ شامل تھے۔ لیکن عام صحابہ کا نظریہ یہی تھا کہ یہ منصب انتخابی اور شورائی ہے جس کا وراثت سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ قرآنی ارشاد وَاَمْرُهُمْ شُوْرٰى بَيْنَهُمْ کے مطابق اُمت کو اپنے باہمی مشورہ سے سربراہِ مملکت کا انتخاب کرنا ہوگا۔ چنانچہ اسی نظریہ کو غلبہ رہا اور اُمت کے باہمی مشورہ سے بالترتیب حضرت صدیق اکبرؓ، حضرت عمرؓ اور حضرت عثمان رضوان اللہ علیہم اجمعین کا انتخاب عمل میں آیا۔

لیکن یہاں اس حقیقت کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا کہ حضور اکرم صلعم کی انتقال کے بعد سقیفۂ بنی ساعدہ میں انصار کے ایک نمائندہ اجتماع میں جب کسی انصاری کو خلیفہ منتخب کرنے کی کوشش کی گئی تو حضرت صدیق اکبرؓ اور دیگر مہاجرین نے مصلحتِ وقت کو دیکھتے ہوئے کہ عرب کے لوگ نئے نئے مسلمان ہوئے ہیں وہ کسی غیر قریشی کو خلیفہ تسلیم نہیں کرینگے اور مشکلات پیش آجائیں گی۔ کیونکہ تولیت کعبہ کی وجہ سے

قریش کو تو قدیم الایام ہی سے عربوں میں ایک خاص اعزاز اور تقدس حاصل تھا مگر دوسرے قبائل کو یہ تقدس اور اعزاز حاصل نہیں تھا اس لئے انھوں نے انصار کے اس مطالبہ کی مخالفت فرمائی اور اس پر زور دیا کہ قریش ہی میں سے کسی کو خلیفہ منتخب کرنا چاہئے۔ اسی سلسلہ میں رسول اللہ صلعم کی قرابت وغیرہ کا ذکر بھی آیا اور قریش کی وجہ ترجیح میں ان امور کو بھی شمار کیا گیا۔ لہٰذا یہ حضرات بھی مصلحتِ وقت کے ماتحت اس موقف پر شدت کے ساتھ قائم نہ رہ سکے کہ یہ منصب خالصۃً انتخابی اور شورائی ہے۔ رسول اللہ صلعم کی قرابت کے حوالہ سے قریش کی وجہ ترجیح اور بھی مضر ثابت ہوئی۔ اس کا لازمی نتیجہ یہ نکلا کہ اُن حضرات کو ایک بات ہاتھ آگئی جو اسے وراثتی اور خاندانی چیز بنانا چاہتے تھے۔ چنانچہ حضرت علیؓ کا یہ ارشاد تاریخوں میں نقل کیا گیا ہے کہ ان لوگوں نے درخت کی شاخوں کو تو ذہن میں رکھا مگر اس کی جڑ کو بھول گئے۔ اگر رسول اللہ صلعم کی قرابت کی وجہ سے یہ قریش کا حق تھا تو ان سے پہلے بنوہاشم کا حق ہونا چاہیئے تھا۔

شیعہ فرقہ کی ابتداء اسلام میں نئے نئے عناصر کے داخلہ کے ساتھ ساتھ جو صدیوں سے وراثتی بادشاہتوں کے خوگر چلے آرہے تھے اور جن کی تعلیم و تربیت اسلامی بنیادوں پر کما حقہ، نہیں ہو سکی تھی وہی نظریہ جو ابتداءً محض ایک قلبی خواہش کی حیثیت رکھتا تھا برابر تقویت پکڑتا رہا اور آخر میں حضرت علیؓ حضرت حسنؓ اور حضرت حسینؓ رضی اللہ عنہم کے ناموں کو کُھلم کُھلا استعمال کیا جانے لگا۔ حکومت وقت کی بد تدبیری سے کربلا کا وہ مشہور سانحہ پیش آگیا جسے اس نظریہ کے حامیوں نے خوب خوب اُچھالا اور محبت اہل بیت رسول کے درخشندہ اور چمکیلے نقاب سے پورا پورا فائدہ

Marfat.com

اٹھایا۔ آگے چل کر اس خیال نے ایک عقیدہ کی شکل اختیار کرلی جس کی بنیاد پر ایک مستقل فرقہ وجود میں آگیا۔

فرقہ وارانہ عصبیت کا منطقی نتیجہ یہ نکلا کہ اس خیال کے لوگ حضرات خلفائے ثلاثہ اور دیگر خلفاء و سلاطین اُمت کے خلاف زبان طعن دراز کرنے لگے اور انہیں غاصبین مملکت بلکہ آگے چل کر انہیں کافر، مرتد اور فاسق تک قرار دینے لگے۔

مسلمانوں کی اکثریت نے اس عقیدہ کی حمایت کبھی نہیں کی اور شیعہ فرقہ تاریخ کے کسی دور میں بھی کبھی اتنی طاقت حاصل نہیں کرسکا کہ پورے عالم اسلام پر اپنی کوئی مستحکم حکومت قائم کرسکتا۔ سوائے فاطمی حکومت کے جو مصر اور افریقہ کے کچھ حصہ پر کچھ عرصہ تک قائم رہی۔ البتہ ہر عہد میں شیعہ حضرات کی طرف سے درپردہ کوششیں اور کبھی کبھی علانیہ شورشیں اور بغاوتیں ضرور ہوتی رہیں اور برسر اقتدار حکومتیں طاقت کے ساتھ ان شورشوں کو دباتی رہیں۔ چنانچہ مسلمانوں کی تاریخ اس قسم کے نزاعات کی ایک خونچکاں داستان ہے۔

نیم شیعہ سنّی | بد قسمتی سے خود سُنی مسلمان بھی عملاً اپنے اس عقیدہ پر قائم نہیں رہے کہ امیر اور خلیفہ کا منصب خالصتہً شورائی اور انتخابی ہے چنانچہ ان کے ہاں بھی وہ منصب اگرچہ عقیدۃً شورائی اور انتخابی رہا اور اسکے لئے بیعت وغیرہ کے ڈھونگ برابر رچائے جاتے رہے مگر بنو امیہ اور بنو عباس کی خلافتوں میں عملاً وہ ایک خاندانی اور وراثتی چیز ہی بن گیا تھا چنانچہ ان کے ہاں بھی باپ کے بعد اس کا بیٹا ہی برابر خلیفہ بنتا رہا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ عام سُنی مسلمانوں کے ذہن سے وہ تصور ہی

اور عمل ہوتا چلا گیا اور غیر شعوری طور پر یہ لوگ بھی اسی نظریئے کو اپناتے چلے گئے۔ صرف اتنا ہی فرق رہ گیا کہ خلیفہ کا انتخاب بنو اُمیہ میں سے کیا جائے یا بنو عباس میں سے کیا جائے یا بنو فاطمہ میں سے کیا جائے۔ پھر چونکہ حضرت حسنؓ حضرت حسینؓ اور حضرت فاطمہؓ جگر گوشہ ہائے رسول ہونے کی وجہ سے عام مسلمانوں کی عقیدت کا بہر حال ایک مرکز تھے لہذا اگر ان میں سے کوئی خلیفہ منتخب ہو جائے تو مسلمان اسے کیوں نہ قبول کرینگے۔

تاہم نظریاتی طور پر وہ اختلاف آج تک برابر چلا آتا ہے جس کا اثر یہ ہے کہ سُنی مسلمان ان تمام منتخب شدہ خلفاء و سلاطین کو بھی جو وراثتہً خلیفہ بنے اور جن کا انتخاب محض ایک ڈھونگ ہی تھا صحیح خلیفہ تسلیم کرتے ہیں اور انھوں نے ان کی قائم شدہ حکومتوں کے خلاف ان کا تختہ اُلٹنے کے لئے سازشیں اور شورشیں نہیں کیں۔ اور شیعہ حضرات کے نزدیک ان میں سے جو خلفاء بنو فاطمہ میں سے نہیں تھے، ان کی خلافت صحیح نہیں تھی اور وہ ہمیشہ ان کے خلاف ریشہ دوانیوں میں مصروف رہے۔ سنیوں کے نزدیک ہر خاندان میں سے خلیفہ کا انتخاب کیا جا سکتا ہے۔ چنانچہ ملت نے بنو امیہ میں سے خلفاء کا انتخاب کیا تو وہ ان کے بھی وفادار رہے۔ پھر بنو عباس میں سے خلفاء کا انتخاب ہوتا رہا تو وہ ان کے بھی وفادار رہے اور آخر میں ترکیوں میں سے بنو عثمان میں سے انتخاب ہوتا رہا تو وہ ان سے بھی آخر دم تک وفادار رہے۔ لیکن شیعوں کے نزدیک امام کے انتخاب کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ وہ بنو فاطمہ ہی میں سے ہو سکتا ہے اور خدا کی طرف سے منصوص ہوتا ہے۔ اس کے تقرر میں لوگوں کے انتخاب اور ان کے مشورہ کو کوئی دخل نہیں ہوتا لوگوں نے اپنے مشورہ سے جسقدر خلفاء آج تک منتخب کئے ہیں وہ سب غاصب تھے

Marfat.com

اور برحق نہیں تھے۔ لہٰذا شیعوں کے لیئے ان کے ساتھ کسی قسم کی وفاداری کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

اس ساری تفصیل سے ظاہر ہے کہ اس نظریۂ امامت کی اشاعت جو شیعہ حضرات نے اُمت میں پھیلائی اور جس سے سنی حضرات بھی بڑی حد تک متاثر ہو گئے درحقیقت قبل از اسلام کی شہنشاہیت ہی کی طرف دعوت تھی جس سے اسلام کے اس نظریۂ مملکت ہی کی نفی ہو جاتی ہے جو وَاَمۡرُهُمۡ شُوۡرٰى بَيۡنَهُمۡ سے اسلام نے پیش کیا تھا اور جس سے شہنشاہیت کے بُت کو توڑ کر جمہوریت کو نوعِ انسانی سے روشناس کرایا گیا تھا۔ ظاہر ہے کہ یہ نظریہ مسلمانوں کو فکری اور ذہنی اعتبار سے آگے بڑھانے کے بجائے اُنھیں ملوکیت پرستانہ ازمنۂ مظلمہ کی طرف دھکیل دیتا ہے۔

شیعہ فرقہ نے اپنی انفرادیت کو زندہ رکھنے کے لیئے چندان چیزوں کا سہارا لیا جن کی مذہبی اعتبار سے خود ان کے ہاں بھی کوئی خاص اہمیت نہیں ہے۔ اور یہ تمام چیزیں بہت بعد کی پیداوار ہیں۔ مثلاً تبرا بازی، ماتم اور سینہ کوبی۔ تعزیہ اور ذوالجناح وغیرہ کے جلوس۔ وغیر ذٰلک

تبرا بازی تبرا بازی یعنی سنی فرقہ کے پیشواؤں اور خصوصاً خلفائے ثلاثہ اور دیگر خلفاء و سلاطین کو برے الفاظ سے یاد کرنا۔ اس کی ابتداء حضرت علیؓ اور حضرت معاویہؓ کے عہد ہی میں ہو گئی تھی مگر اس میں وہ شدت نہیں تھی جو بعد میں پیدا ہو گئی اس وقت اس کی حقیقت اتنی ہی تھی کہ مخالف کے نظریات و اعمال سے اپنی بیزاری اور برأت کا اظہار کیا جاتا تھا، لیکن بعد میں دشنام طرازی اور لعنت

Marfat.com

وملامت بھی اس میں شامل کرلی گئی۔ ظاہر ہے کہ یہ کوئی شریفانہ فعل نہیں ہے اور اس کی کوئی مذہب اجازت نہیں دے سکتا۔

ماتم اور سینہ کوبی

ماتم اور سینہ کوبی، اس کی ابتدا معز الدولہ دیلمی کے عہد سے ہوئی اس نے ۳۵۲ھ میں ماتم اور سینہ کوبی کرنے کا فرمان جاری کیا تھا۔ یہ دیلمی بادشاہ شیعہ تھا اور بنو لویہ کے خاندان سے تھا۔ اس نے فرمان جاری کیا تھا کہ ۱۰ محرم کو جو شہادت امام حسینؓ کا دن ہے بغداد کے مرد اور عورتیں ماتمی لباس پہن کر بال بکھرا کر، چہروں پر سیاہی مل کر اور کپڑے پھاڑ کر بغداد کی سڑکوں پر ماتم کرتے ہوئے نکلیں۔ چنانچہ شیعوں نے اس حکم کی تعمیل کی اور سنی خاموش اور الگ رہے۔ پھر ۳۵۳ھ میں دوبارہ فرمان جاری کیا گیا اور سنیوں کو بھی مجبور کیا گیا کہ وہ بھی اس ماتم میں حصہ لیں جس کے نتیجہ میں بغداد میں زبردست فساد اور خونریزی ہوئی۔

(تاریخ اسلام اکبر شاہ خاں نجیب آبادی ج ۲ ص ۵۶۵)

بنو لویہ کا یہ خاندان نہایت متعصب شیعہ تھا اور اس خاندان کے دور حکومت میں جو سو سال تک جاری رہا سنیوں پر شدید مظالم کیے گئے۔ لیکن کہتے ہیں کہ ایک عرصہ کے بعد جب معز الدولہ کو اس حقیقت کا پتہ لگا کہ حضرت علیؓ نے اپنی چھوٹی صاحبزادی حضرت ام کلثومؓ کی شادی حضرت عمرؓ سے کردی تھی تو اسے بڑی حیرت ہوئی اور وہ بار بار کہتا تھا کہ یہ بات، تو مجھے آج تک کسی نے نہیں بتائی یہ تو مجھے کبھی معلوم ہی نہ ہوا تھا۔ چنانچہ اس کے بعد اس نے شیعیت سے توبہ کرلی لیکن ماتم اور سینہ کوبی کی جو قبیح رسم اس نے جاری کردی تھی وہ آج تک جاری چلی

Marfat.com

آتی ہے[1]

تعزیہ اور ذوالجناح وغیرہ کے جلوس

۱۰ محرم کو امام حسینؓ کے مزار کی شبیہ بنا کر اور اس گھوڑے کی نقل میں جس پر امام حسینؓ شہادت کے دن سوار تھے ایک گھوڑے کا جلوس نکالا جاتا ہے اس کے علاوہ مختلف تابوتوں اور جنازوں کی شبیہیں بنا کر ان کے جلوس نکالے جاتے ہیں۔ یہ سب چیزیں بہت بعد کی پیداوار ہیں جو قطعاً غیر اسلامی ہیں۔ ان میں اور بُت پرستانہ حرکات میں مشکل ہی سے کوئی فرق کیا جا سکتا ہے۔ یہ چیزیں اسلام کے دامن پر ایک بد نما داغ ہیں۔ شیعوں کے نزدیک بھی ان کی کوئی مذہبی اہمیت نہیں ہے۔ تعزیوں کے جلوس شیعوں کی طرح سُنی بھی نکالتے ہیں بلکہ اکثر حیثیتوں سے سنیوں کے یہ جلوس شیعوں کے جلوسوں سے زیادہ شاندار ہوتے ہیں۔

اگر یہ تینوں چیزیں ختم ہو جائیں تو ان دونوں فرقوں کی مغائرت میں معتد بہ کمی آسکتی ہے۔ ویسے بھی اگر غور کیا جائے تو یہ چیزیں نہ شریفانہ ہیں اور نہ اسلامی ہو سکتی ہیں۔

شیعوں کے ہمارے ہاں تین فرقے پائے جاتے ہیں۔ اثنا عشری آغاخانی اور اسمٰعیلی بوہرے۔ ان میں سے اہم ترین فرقہ اثنا عشری ہے۔ باقی دونوں فرقے زیادہ اہم نہیں ہیں۔ ان میں کچھ لوگ خوجے بھی کہلاتے ہیں۔ لیکن خوجے یا تو اثنا عشری ہوتے ہیں اور یا آغاخانی جیسا کہ ان میں سے کچھ لوگ سُنی بھی ہوتے ہیں۔ اس لئے ہم نے انھیں الگ بیان نہیں کیا۔ آغاخانی اور اسمٰعیلی بوہروں کے عوام مذہبی اعتبار سے

---

[1] دیکھئے البدایہ والنہایہ صفحہ ۲۶۲ ج ۱۱

Marfat.com

کچھ زیادہ تعلیم یافتہ نہیں ہوتے۔ وہ اپنے مقتداؤں اور پیشواؤں کے شدید متبع ہوتے ہیں۔ ان کے مقتداؤں اور پیشواؤں ہی کی بہت زیادہ اہمیت ہے۔ کیونکہ ان کے ایک اشارۂ ابرو پر ان کے متبعین وہ سب کچھ کرسکتے ہیں جس کی عام حالات میں توقع بھی نہیں کی جاسکتی۔

اہل سنت اس کے مقابلہ میں دوسرا بڑا فرقہ اہل سنت والجماعت کا ہے جو خود بہت سے فرقوں کا مجموعہ ہے۔ اسلام جب جزیرہ نمائے عرب سے باہر پہنچا تو اسے بہت ہی مختلف حالات وکوائف سے دوچار ہونا پڑا۔ نئی نئی قوموں نے اسلام کے دامن میں پناہ لی اور اپنے ساتھ وہ مختلف قسم کے عادات ورسوم لیکر آئیں۔ نئے نئے حالات اور وقت کے تقاضوں کے مطابق اسلام کی ہیئت اجتماعیہ کو نئے نئے فیصلے کرنے پڑے۔ جو نئی عادات ورسوم ان نومسلموں کے ذریعے سے مسلمانوں میں داخل ہورہی تھیں ان کی ضروری اصلاح کرکے ان کو اپنایا گیا۔ جہاں جہاں معمولی تبدیلی کی ضرورت پیش آئی وہاں تبدیلیاں کرلی گئیں اور اس طرح اسلام ارتقائی حالات کا ساتھ دیتا چلا گیا۔ جبتک مسلمانوں کی ہیئت اجتماعیہ صحیح بنیادوں پر قائم رہی امت میں اختلافات پیدا نہیں ہوئے۔ لیکن جب عملاً سیاست اور مذہب کی تفریق قائم ہوگئی کہ سیاسی قیادت خلفاء وامراء کا حصہ بن گئی اور دینی قیادت علماء کا حصہ قرار پاگئی تو اختلافات نے سر نکالنا شروع کردیا۔

معتزلہ خلفائے بنوامیہ کے دور ہی میں کچھ کلامی مباحث نے سر اٹھانا شروع کردیا تھا۔ کیونکہ جن قوموں سے مسلمانوں کو سابقہ پڑرہا تھا وہ یونانی فلسفہ کے ماتحت ذہنی طور پر مسلمانوں سے زیادہ ترقی یافتہ تھیں اور وہ ان کلامی مسائل پر کافی علمی ذخیرہ

Marfat.com

کی مالک تھیں۔ ان حالات میں مسلمانوں میں ایک ایسا گروہ پیدا ہونا لازمی تھا جو ان مسائل پر یونانی فلسفہ کے ماتحت غور و فکر کر کے منطقی انداز پر اسلامی ماخذوں کی جدید تعبیر کرتا۔ ساتھ ہی قدامت پسند عنصر بھی تھا جو ان نئی تعبیرات کو پسند نہیں کرتا تھا۔ یہ کشمکش عباسی خلافت میں اپنے نقطۂ عروج کو پہنچ گئی اور اسلام میں علم کلام کی پیدائش کا باعث بنی۔ مامون رشید کے عہد میں جب کہ زیادہ تر یونانی علوم عربی زبان میں منتقل ہو چکے تھے معتزلہ اور اہلِ حدیث کی کشمکش کوئی ڈھکی چھپی چیز نہیں ہے۔ اس دور میں بہر حال اسلامی ماٰخذ کی جدید تعبیرات کی گئیں اور وہ بیشتر اسلام کا حصّہ بنتی چلی گئیں۔ یہی کچھ اسلامی قانون کے سلسلہ میں ہوا۔ نئے نئے حالات اور نئی نئی ضروریات کے ماتحت فقہاء کو اسلامی اُصول کی نئی نئی تعبیرات کرنی پڑیں۔ یہاں بھی فقہائے اسلام میں تجدید پسند عنصر اور قدامت پسند عنصر میں برابر کشمکش ہوتی رہی۔ قدامت پسند عنصر ان نئی تعبیرات کو پسند نہیں کرتا تھا۔ اور تجدید پسند عنصر ان کا حامی تھا۔ قدامت پسند اہلِ حدیث کے نام سے متعارف تھا۔ اور تجدید پسند عنصر اہل الرائے کے نام سے مشہور ہوا۔

عقل کا مقام

خلافت عباسی کے دَور میں معتزلہ اور اہلِ حدیث یا اہل الرائے اور اہلِ حدیث کی اس کشمکش سے یہ سوال بھی سامنے آیا کہ اسلام میں عقل کا کیا مقام ہے اور اسلامی ماٰخذ کے مقابلہ میں ہم کہاں تک عقل سے کام لے سکتے ہیں۔ معتزلہ اور اہل الرائے کا موقف یہ تھا کہ قرآن اور سنّت ثابتہ کی پیروی بہر حال ضروری ہے۔ لیکن اخبار آحاد اور اجماع کے مقابلہ میں قیاس اور عقل سے کام لیا جا سکتا ہے۔ لیکن ان کے مقابلہ میں اہلِ حدیث کا موقف یہ تھا کہ عقل اور قیاس سے ہمیں کم سے کم کام لینا چاہئے۔ یعنی اس سے ہمیں صرف

وہیں کام لینا چاہئے جہاں ہمیں نقل سے کوئی چیز نہ مل سکے یعنی خبر واحد اور اجماع سے اگر کوئی چیز مل جائے تو اسے عقل و قیاس پر ترجیح دی جائے گی۔ اہلِ حدیث کی نمائندگی امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ جیسے حضرات کرتے تھے اور اہل الرائے کی نمائندگی امام ربیعۃ الرائےؒ۔ امام ابو حنیفہؒ اور ان کا مکتب فکر کرتا تھا۔ سنّت ثابتہ سے ان حضرات کی مراد وہ احادیث تھیں جو رسول اللہ صلعم سے بطور شہرت کے منقول ہوں یعنی جسے نقل کرنے والے ہر دَور میں کم از کم تین تین آدمی ہوں۔

یہ کشمکش اپنے دَور میں پورے شباب پر رہی لیکن آہستہ آہستہ اس میں بھی اعتدال آتا گیا اور اس دور میں اسلامی ماخذ کی جو نئی تعبیرات ہوئی تھیں ان کا صالح حصّہ آہستہ آہستہ مذہب کا حصّہ بنتا چلا گیا۔ اور اس طرح نئے حالات اور نئے تقاضوں میں اسلام برابر ارتقائی منازل طے کرتا رہا۔ قدامت پسند طبقہ کی مخالفت بقول علامہ اقبالؒ ایک ساحی روک تھی جو دوسرے رجحانات کو بے راہ ہونے اور اعتدال کی حدود سے تجاوز کرنے سے برابر روکتی رہی۔ مگر یہ کشمکش کبھی بھی اسلام کے ارتقاء میں حارج نہیں بنی بلکہ اس اعتبار سے کہ وہ تجدید پسندوں کو حدود کے اندر رکھ سکی اسلام کے ارتقاء میں مدد معاون ہی ثابت ہوئی۔ چنانچہ اسلام کے دلندیزی مبصر پروفیسر ہر گرون ژے (HURGRONJE) فرماتے ہیں کہ:-

> جب ہم اسلامی قانون کے نشو ونما کا مطالعہ بہ نگاہِ تاریخ کرتے ہیں تو جہاں یہ دیکھتے ہیں کہ فقہائے اسلام ذرا ذرا سے اختلافات میں ایک دوسرے کو مورد الزام ٹھہراتے، بلکہ انھیں ملحد قرار دیتے

Marfat.com

تھے، وہاں یہی حضرات اپنے پیش روؤں کے اختلافات کو اس لیئے سلجھانے کی کوشش کرتے تھے کہ ان میں زیادہ سے زیادہ اتحاد و یکجہتی پیدا ہو سکے۔ (تشکیل جدید الہیات اسلامیہ صفحہ ۲۵۴)

تجدید پسندی اور قدامت پسندی کی یہ کشمکش کچھ اسلام کے ساتھ ہی مخصوص نہیں ہے۔ ہر تمدن اور تہذیب اور ہر دین اور مذہب کی تاریخ میں اس قسم کی کشمکشیں دیکھی جا سکتی ہیں۔ یہ کشمکشیں انسانیت کو برابر آگے بڑھاتی آئی ہیں۔ کیونکہ ان کشمکشوں کے نتیجہ میں بالآخر جو اعتدال اور میانہ روی کی راہ پیدا ہوتی ہے وہ انسانیت کو کچھ آگے ہی بڑھانے کا باعث بنتی ہے۔ لہذا ہمیں نہ ان سے گھبرانے کی ضرورت ہے اور نہ متوحش ہونے کی۔ مگر یہ بات ہمیشہ ذہن میں رکھنی چاہیئے کہ نہ تجدد پسندی کی ہر اپج صحیح ہوتی ہے اور نہ قدامت پسندی کی ہر لکیر حق ہوتی ہے۔ زمانہ ان کی تمام باتوں کو چھان پھٹک کر ان کا اتنا حصہ ہی باقی رکھ چھوڑتا ہے جو انسانیت کی فطرت سے ہم آہنگ ہوتا ہے اور باقی چیزوں کو فنا کر دیتا ہے۔ قرآن کریم نے اپنی اس آیت جلیلہ میں غالباً اسی اصول کی طرف اشارہ فرمایا ہے جہاں فرمایا ہے کہ۔

كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ ۚ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً ۖ وَأَمَّا مَا يَنفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ (۱۳/۱۷)

(خدا حق و باطل کو اسی طرح ٹکراتا رہتا ہے۔ پھر جو چیزیں جھاگ کی طرح غیر منفعت بخش ہوتی ہیں وہ ضائع چلی جاتی ہیں لیکن جو چیزیں نوع انسانی کے لئے منفعت بخش ہوتی ہیں وہ زمین میں باقی رہ جاتی ہیں)۔ اسلام اور مسلمانوں پر تاریخ میں بڑے سے بڑے وقت آئے ہیں لیکن ان دونوں میں اب بھی اتنی جان ہے

Marfat.com

کہ وہ بے بنیاد اور غلط چیزوں کو ختم کرتے رہے ہیں اور ختم کر سکتے ہیں۔

بہر حال یہ سوال پہلی صدی ہجری ہی میں مسلمانوں کی توجہات کا مرکز بن گیا تھا کہ اسلام میں عقل کا کیا مقام ہے اور اسلامی مآخذ کے مقابلہ میں ہم کہاں تک عقل سے کام لے سکتے ہیں۔ بالفاظ دیگر اسلامی مآخذ میں سے وہ کون کون سے مآخذ ہیں جو قیامت تک کے لئے غیر متبدل ہیں اور وہ کون سے مآخذ ہیں جن میں زمانہ کے اقتضاآت اور ضروریات کے ماتحت ترمیم یا تبدیلی کی جا سکتی ہے۔ تجدد پسند اور قدامت پسند حلقوں میں برابر یہ کشمکش جاری رہی۔ کبھی قدامت پسندوں کا پلہ بھاری ہو جاتا تھا اور کبھی تجدد پسندوں کا۔ ان میں وہ لوگ بھی تھے جو عقل و ادراک کی بے انتہا حمایت کرتے تھے مثلاً معتزلہ وغیرہ اور وہ بھی تھے جو عقل و ادراک کے نام سے چڑتے تھے مثلاً محدثین کا گروہ۔ مگر نہ تو معتزلہ باقی رہے جو عقل کو حدود فراموش حقوق دیتے تھے اور نہ وہ محدثین باقی رہے جو عقل کے نام سے ناک بھوں چڑھاتے تھے۔ البتہ ان کے باہمی اختلافات سے ایک معتدل راہ پیدا ہوئی اور اہل الرائے کے حلقہ نے احادیث کی طرف رجوع ہونا سیکھا اور محدثین کے حلقہ نے عقل و ادراک سے چڑنا چھوڑ دیا۔ چنانچہ اس کے بعد حنفیہ کا فقہی اسکول جو اہل الرائے کا نمائندہ تھا احادیث کی طرف جھکا اور اس کا سارا وقت اب اسی پر صرف ہونے لگا کہ وہ زیادہ سے زیادہ اپنے مسلک کو احادیث سے ثابت اور مدلل کر دیں۔ اور محدثین کو عقل و ادراک کی اہمیت کا احساس پیدا ہوا اور اس نے اپنے مسائل کو عقل اور قیاس سے ثابت کرنے کی ضرورت محسوس کر لی۔

Marfat.com

اسلامی قانون کا ارتقاء

تاریخ شاہد ہے کہ اسلام ان تمام ادوار میں ارتقائی منازل طے کرتا ہوا آگے بڑھتا رہا اور کسی دور میں بھی یہ مشکل سامنے نہیں آئی کہ اب اسلام زمانہ کے ارتقائی حالات کا ساتھ دینے میں ناکام ہو گیا ہے۔ ہر دور میں زمانہ کے بدلتے ہوئے تقاضوں کے مطابق اسلامی ماخذ کی نت نئی تعبیرات بھی ہوتی رہیں اور اسلام زمانہ کے ساتھ ساتھ برابر آگے بڑھتا رہا۔

علامہ صبحی محمصانی اپنی کتاب "فلسفۃ التشریع فی الاسلام" میں لکھتے ہیں کہ "مگر یہاں سوال یہ ہے کہ آیا قرآن وسنت کے کسی حکم میں اجتہاد، انسانی قانون سازی، رواج یا کسی اور طریقہ سے ترمیم جائز ہے یا نہیں؟

اس سوال کا جواب بہت دقیق اور تفصیل طلب ہے۔ پس اگر قرآن و سنت کا کوئی حکم دین وعبادت کے متعلق ہے تو وہ اس وقت تک باقی رہے گا جبتک زمین، زمین ہے اور آسمان آسمان ہے۔ (یعنی قیامت تک) کیونکہ اصول دین اور توحید وایمان کے ضابطے حقیقی ہیں اور ناقابل تبدیلی۔ نیز ازلی وابدی ہیں ان تمام ضابطوں میں نص کے حکم کی اطاعت لازمی ہے[۱]۔ اور چونکہ دین ہر متنفس اور ہر اس شخص کے لئے جو روئے زمین پر کہیں پیدا ہو قیامت تک کے لئے ضروری ہے۔ لہٰذا اس پر زمان ومکان اور حالات کی تبدیلی کا کوئی اثر نہ ہوگا۔ اور دینی مسائل میں جو کچھ قرآن وسنت سے ثابت ہے وہ ہر زمانہ میں ہر جگہ اور ہر حال میں باقی رہے گا۔

---

[۱] دیکھو موافقات صفحہ ۳۰ ج ۲ ومابعد ۱۲

لیکن قرآن و سنت کا جو حکم معاملات دنیاوی سے متعلق ہو[1]، اس کے بارہ میں اصول یہ ہے کہ اس کا منشا و مفہوم اور اسکے اسباب و علل سمجھنے چاہئیں۔ جیسا کہ ہم مقاصد شریعت اور قانون سازی کے فلسفہ کی بحث میں بیان کر چکے ہیں۔ یہاں تک تو جمہور فقہاء آپس میں متفق ہیں مگر ان دنیاوی احکام کے بدلنے میں اختلاف ہے جو قرآن و سنت سے ثابت ہوں۔ پس بعض تو اسے ناجائز قرار دیتے ہیں اور بعض کے نزدیک بعض صورتوں میں تبدیلی جائز ہے۔

مسئلہ مذکور میں فقہائے جمہور کی صحیح رائے یہ ہے کہ قرآن و سنت کے صریح حکم کی مخالفت کبھی جائز نہیں اور نہ ان کے نزدیک کوئی شرعی حکم حالات کے بدلنے سے بدلا جا سکتا ہے .... امام ابوحنیفہؒ امام محمدؒ، امام شافعیؒ اور داؤد ظاہری وغیرہ کا یہی مذہب ہے[2]............ باوجود اقوال مذکورہ کے بعض خلفاء، ائمہ، اور فقہائے اسلام ایسے گذرے ہیں جنہوں نے سبب بدل جانے یا اس رواج کے بدل جانے سے جس پر نص مبنی تھی یا ضرورت و مصلحت کے پیش نظر پوری نص یا بعض نص کے حکم کو تبدیل کیا ہے (اس کے بعد موصوف نے متعدد مثالیں پیش کی ہیں۔ اس کے بعد فرماتے ہیں) جب کوئی شرعی حکم رسم و رواج پر مبنی ہو اور رسم و رواج بدل جائے تو کیا اس صورت میں شرعی حکم کا تبدیل کرنا جائز ہے؟ یا بالفاظ دیگر کیا اس حکم شرع کا اتباع واجب ہے جو پرانے رسم و رواج پر مبنی تھا یا نئے رسم و رواج کا؟

---

[1] دیکھو کتاب الام صفحہ ۲۷۵ ج ۷ و مستصفیٰ صفحہ ۱۳۹ ج ۲ و اعلام الموقعین صفحہ ۲۰۸ ج ۳ و الاشباہ والنظائر لابن نجیم صفحہ ۲۳ [2] دیکھو اعلام الموقعین صفحہ ۲۱ ج ۲

مسئلہ مذکورہ میں امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک حکم شرع کا اتباع واجب ہے نہ کہ جدید رسم و رواج کا۔ لیکن بغداد کے قاضی القضاۃ ابو یوسف کی رائے ان کے خلاف ہے۔ چنانچہ ان کے نزدیک صورت مذکورہ میں استحساناً حکم شرعی ترک کر دینا اور رواج کا اتباع کرنا ضروری ہے کیونکہ حکم شرعی کا مطمح نظر بھی رسم و رواج ہی تھا[1]۔ مجلۂ احکام عدلیہ نے اسی رائے کو اختیار کیا ہے اپنے اس صریح حکم کی رو سے جو دو ضابطوں میں بیان کیا گیا ہے استعمال الناس حجۃ یجب العمل بھا و لا ینکر تغیر الاحکام بتغیر الازمان" یعنی لوگوں کا تعامل حجت ہے اور اس پر عمل کرنا واجب ہے۔ زمانہ کے بدلنے سے احکام کا بدل جانا ایک ناقابل انکار حقیقت ہے" نیز اس قرارداد کی رو سے جو مجلہ کو مرتب کرنے والی کمیٹی نے صدر اعظم کے سامنے پیش کی تھی کہ انہ بتبدل الاعصار تتبدل المسائل التی یلزم بناؤھا علی العرف والعادۃ یعنی زمانہ کے بدل جانے سے وہ احکام بھی بدل جاتے ہیں جو رسم و رواج پر مبنی ہوں[2]..............

امام شہاب الدین ابو العباس احمد بن ادریس (متوفی ۶۸۴ھ) جو قرافی مصری کے نام سے مشہور ہیں۔ وہ اپنے زمانہ میں مصر میں مالکیوں کے سردار تھے[3]۔ .... جیسا کہ کتاب الاحکام[4] میں مذکور ہے۔ ایک دفعہ امام قرافی سے

---

[1] دیکھو فتح القدیر اور اس کا حاشیہ عنایت ص ۲۸۳ ج ۵ و موافقات ص ۲۸۳ ج ۲
[2] دیکھو دو دفعیں نمبر ۳۷ و ۳۹ شرح علی حیدر دفعہ ۳۷
[3] حسن المحاضرۃ فی اخبار مصر و القاہرۃ للسیوطی ص ۱۲۷ ج ۱
[4] مطبوعہ مطبع انوار مصر ۱۹۳۸ء ص ۶۷-۶۸

Marfat.com

سوال کیا گیا کہ جب معاشرہ کے حالات بدل جائیں تو کیا وہ فتوے جو کتب فقہ میں مذکور ہیں بیکار ہو جائینگے اور جدید تقاضوں کے مطابق نئے فتوے دیئے جائیں گے یا یہ کہا جائے گا کہ ہم تو مقلد ہیں اور اہلیت اجتہاد نہ رکھنے کے باعث ہمیں یہ حق نہیں کہ کوئی نیا فتویٰ دے سکیں۔ لہٰذا ہم وہی فتویٰ دینگے جو ائمۂ مجتہدین سے منقول ہے۔

قرافی کا جواب یہ تھا۔ "چونکہ شرع کے تمام احکام اسباب وعلل کے تابع ہیں اس لئے رسم ورواج بدلنے سے شرع کا حکم بھی بدل جائے گا۔ اور اس قسم کی تبدیلی مقلدین کا نیا اجتہاد نہ کہلائے گی کہ اس میں اہلیت اجتہاد کی شرط متر رکھی جائے بلکہ یہ تو ایسا قاعدہ ہے جس میں علماء نے متفقہ طور پر اجتہاد کیا ہے چنانچہ ہم بھی انھیں کا اتباع کرتے ہیں اور کوئی نئی چیز پیدا نہیں کرتے۔

مسئلہ جواب کا تعلق بلاشبہ اجتہادی مسائل سے ہے نہ کہ تغیر نصوص سے، لیکن جواب مذکور کے بعد ایک ضمیمہ علی الاطلاق وارد ہوا ہے جس کی عبارت یہ ہے جمیع ابواب الفقہ المحمولۃ علی العوائد اذا تغیرت العادۃ تغیرت الاحکام فی تلک الابواب۔ "یعنی فقہ کے وہ تمام مسائل جو اسباب وعلل پر مبنی ہیں ان کے تمام احکام رسم ورواج بدل جانے سے تبدیل ہو جائیں گے"۔ اگر اس عبارت کو مطلق رکھا جائے تو اسمیں بلا استثناء تمام احکام داخل ہونگے اور اس لحاظ سے یہ عبارت ابویوسف کے اس قول کے مطابق ہی جو ابھی گزرا

امام نجم الدین ابوالربیع بن عبدالقوی طوفی (متوفی ۷۱۶ھ) مذہب حنبلی کے مشہور علماء میں سے ہیں۔ نیز وہ ان ائمہ میں سے ہیں جنھوں نے

Marfat.com

علی الاعلان مصلحت وقت کو نص و اجماع پر مقدم کیا ہے[1]

امام مذکور نے حدیث "لا ضرر ولا ضرار" یعنی شریعت اسلامی کا مطمح نظر نقصان اٹھانا یا نقصان پہنچانا نہیں ہے کی تشریح کرتے ہوئے کہا ہے کہ جب مصلحت وقت کا نص اور اجماع سے مقابلہ ہو جائے تو مصلحت کو نص اور اجماع پر ترجیح دی جائے گی۔ اور نص و اجماع کو وقتی خصوصیت پر محمول کیا جائے گا۔

امام طوفی کا اصول مذکور امام مالک کے مصالح مرسلہ جیسا نہیں ہے بلکہ اس سے زیادہ وسیع ہے۔ اس اصول کا مفہوم یہ ہے کہ عبادات اور معتقدات تو ہر حیثیت سے نصوص و اجماع پر موقوف ہیں لیکن معاملات، دنیاوی مصالح عامہ سے وابستہ ہیں کیونکہ لوگوں کے سیاسی اور معاشرتی مسائل کی مصلحتوں کا معیار رسم و رواج اور استصواب عقلی ہے۔ پس جب ہمیں کسی دنیاوی مسئلہ کا حکم شرع میں نہ ملے تو ہم مصلحت عامہ سے استصواب کر سکتے ہیں[2]۔

بحث مذکور کا خلاصہ یہ ہے کہ امام نجم الدین طوفی نے رسالہ مصالح مرسلہ میں حدیث "لاضرر ولا ضرار" کا مطلب یہ بیان کیا ہے کہ گویا ہر صریح حکم کے بعد یہ کہا گیا ہے کہ "بشرطیکہ مصلحت وقت اس کے خلاف نہ ہو"

احکام کی تبدیلی سے مراد خدانخواستہ نصوص کی تبدیلی نہیں ہے کیوں کہ

---

[1] دیکھو مختصر طبقات الحنابلہ صـ ۵۲ [2] دیکھو کتاب یسر الاسلام و اصول التشریع العام تالیف محمد رشید رضا صـ ۷۲-۷۳ ۔ و مجلہ منار کی جلد نہم صـ ۷۴۵ و ۷۷۰

نصوص مقدسہ کو کسی صورت میں ہاتھ لگانا جائز نہیں۔ بلکہ تغیر احکام سے مقصود ان نصوص کی مختلف تفسیر ہے جو ضرورت کے سبب سے یا علل و عادات کے بدلنے سے لازم آئے۔

(بحوالہ اسلام میں قانون سازی کا اُصول ص۹۸-۱۱۹)

ان تفصیلات سے ظاہر ہے کہ یہ سوال علماء و فقہاء کے سامنے ہر دور میں رہا ہے۔ امام ابو یوسف دوسری صدی ہجری کے حنفی مدرسۂ فکر کے مشہور امام ہیں اور امام قرافی ساتویں صدی ہجری کے مالکی مکتب کے مشہور امام طوفی آٹھویں صدی ہجری کے حنبلی مکتب فکر کے مشہور امام ہیں۔ اُنھوں نے کس وضاحت کے ساتھ تبدیلیٔ حالات کے ساتھ تبدیلیٔ احکام کی حمایت فرمائی ہے۔

علاوہ ازیں علامہ ابن القیم جوزی کا یہ ارشاد بھی پیش نظر ہے کہ شریعت کی بنیاد حکمتوں اور لوگوں کی دنیاوی و اُخروی فلاح و بہبود پر ہے۔ اور شرع کل کی کل انصاف ہے۔ سراسر رحمت و حکمت ہے۔ پس جس مسئلہ میں انصاف کے بجائے ظلم ہو، رحمت کے بجائے زحمت ہو، فائدہ کے بجائے نقصان ہو اور عقل کے بجائے بے عقلی ہو وہ شریعت کا مسئلہ نہیں اگرچہ اسے بذریعہ تاویل شرع میں داخل کر لیا گیا ہو۔ پس شریعت خدا کے بندوں میں اس کا انصاف ہے اور اس کی مخلوق میں اس کی رحمت ہے .... اسی سے زندگی ہے، غذا ہے، دوا ہے، نور ہے، شفا ہے اور حفاظت ہے۔ زندگی کی ہر بھلائی شریعت سے وابستہ ہے اور زندگی کے ہر نقصان

Marfat.com

کا سبب ترک شریعت ہے .... چنانچہ جو شریعت خدا نے اپنے رسول پر نازل فرمائی ہے وہ عالم کا ستون ہے اور دنیا و آخرت کے تمام حلقہ ہائے فلاح و بہبود کا مرکز ہے۔ (اعلام الموقعین ج۳ ص۱)

نیز آگے چل کر لکھتے ہیں۔

احکام کی تبدیلی اور اختلاف زمان، مکان، احوال، نیت اور عادات انسانی کے اختلاف کے ساتھ وابستہ ہے ....

.... معاشرۂ انسانی اور قانون کا باہمی رشتہ نہ جاننے کے باعث لوگوں میں ایک غلط فہمی پیدا ہوگئی ہے جس نے شریعت اسلامی کا دائرہ بالکل محدود کر دیا ہے حالانکہ وہ یہ نہیں سمجھتے کہ جس شریعت میں مصالح انسانی کا لحاظ رکھا گیا ہو اس میں ایسی تنگ نظریوں کی گنجائش نہیں ہے (ایضاً اعلام الموقعین بحث مذکور)

نیز علامہ ابن خلدون فرماتے ہیں کہ:-

دُنیا کے حالات اور اقوام عالم کی عادات ہمیشہ ایک حالت پر باقی نہیں رہتیں۔ دُنیا تغیرات زمانہ اور انقلابات احوال کا نام ہے۔ اور جس طرح یہ تبدیلیاں افراد، ساعات اور شہروں میں ہوتی ہیں اسی طرح دنیا کے تمام گوشوں، تمام زمانوں اور تمام حکومتوں میں واقع ہوتی ہیں۔ خدا کا یہی طریقہ ہے جو اس کے بندوں میں ہمیشہ سے جاری ہے۔

(مقدمہ ابن خلدون ص۲۴)

خلافت عثمانیہ کے آخری دور میں ترکی حکومت کی طرف سے قائم شدہ علماء کی ایک کمیٹی نے "مجلۃ الاحکام العدلیہ" کے نام سے خلافت عثمانیہ کے لئے جو فقہی دستاویز اور دستور العمل پیش کیا تھا اس کی دفعہ ۳۹ میں نقل کیا گیا ہے کہ ___ لاینکر تغیر الاحکام بتغیر الزمان یعنی یہ ایک ناقابلِ انکار حقیقت ہے کہ زمانہ بدلنے سے احکام بھی بدل جاتے ہیں۔ اسی قاعدہ کی تکمیل کے لئے یہ الفاظ اور اضافہ کردینا چاہئیں وبتغیر الامکنۃ والاحوال یعنی تغیر مکان اور تغیر حالات سے بھی احکام بدل جاتے ہیں۔ جیساکہ فقہاء نے اس کی تصریح کی ہے (دفعہ ۳۹ مجلۃ الاحکام)

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ جہاں ہر دور میں زمانہ کے جدید تقاضوں اور نئے حالات کے مطابق اسلامی مآخذ کی جدید تعبیر اور آزادئ اجتہاد کیلئے زور دیا جاتا رہا وہیں قدامت پسند طبقہ کی طرف سے اس کی مخالفتیں بھی ہوتی رہیں۔ اور دونوں طبقوں میں یہ کشمکش برابر جاری رہی لیکن دیکھنا یہ ہے کہ اس کشمکش کے نتیجہ میں کیا ہمیشہ قدامت پسندوں ہی کو کامیابی ہوئی اور وہ اسلام کا قدم آگے بڑھنے سے روکنے میں کامیاب ہوگئے؟ کیا اسلام بجائے آگے بڑھنے کے پیچھے کی طرف لوٹ گیا؟ کیا وہ کسی وقت ارتقائے انسانیت کا ساتھ دینے میں ناکام ثابت ہوا؟ اس کا جواب یقیناً اثبات میں نہیں دیا جا سکتا۔

اس ساری تفصیل سے آپ نے سمجھ لیا ہوگا کہ یہ سوال شروع سے

Marfat.com

ہمارے علماء کے سامنے رہا ہے کہ اسلام میں عقل کا کیا مقام ہے اور اسلامی ماخذ کے مقابلہ میں ہم کہاں تک عقل سے کام لے سکتے ہیں۔ یا الفاظ دیگر اسلامی ماخذ میں سے وہ کون کون سے ماخذ ہیں جو قیامت تک کے لئے غیر متبدل ہیں اور وہ کون سے ماخذ ہیں جن میں زمانہ کے اقتضاآت اور ضروریات کے ماتحت ترمیم یا تبدیلی کی جا سکتی ہے اور اپنی جدید قوت اجتہادیہ سے کام لیکر نئے حالات میں نئے فیصلے کئے جا سکتے ہیں۔

عملی کشمکش یہاں یہ بات بھی ذہن میں رکھنی ضروری ہے کہ یہ کشمکش صرف علمی میدان ہی میں نہیں تھی بلکہ عملی میدان میں یہ کشمکش اس سے کہیں زیادہ شدید تھی۔ آپ کو معلوم ہے کہ اسلام عرب کی سرزمین سے شروع ہوا اور اس نے عرب معاشرہ کی ہر چیز کو ختم نہیں کر دیا۔ اس نے عربوں کی تہذیبی تمدنی، اقتصادی، معاشی اور معاشرتی چیزوں میں صرف اتنی اصلاح ہی ضروری سمجھی کہ ان کا مزاج اسلام کے مزاج سے قریب تر ہو جائے۔ جو چیزیں بالکلیہ اسلام کے مزاج کے خلاف تھیں ان کو البتہ ختم کر دیا گیا۔ اسلام جب عرب کی سرزمین سے نکل کر عراق، ایران، شام، مصر، اور دیگر دور دراز علاقوں تک پہنچا تو وہاں بھی اسلام نے ان قوموں کے تہذیبی، تمدنی، اقتصادی، معاشی اور معاشرتی ڈھانچوں کو یکسر تبدیل نہیں کر دیا بلکہ وہاں بھی اس نے صرف یہ دیکھا کہ کون کون سی چیزیں اسلامی مزاج سے مطابقت کھاتی ہیں کہ ان میں اصلاح کر کے انھیں اپنا لیا جائے اور کون کون سی چیزیں اسلامی مزاج کے منافی ہیں کہ ان کو ختم کر دیا جائے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اسلام کے زیر اثر آنے والی قومیں

عربوں کے مقابلہ میں تہذیب وتمدن، اقتصاد ومعاشرت کے اعتبار سے کہیں زیادہ سرمایہ دار تھیں۔ اسلام کی اس رواداری پالیسی کی وجہ سے عربوں کا تہذیب وتمدن اور اقتصاد ومعاشرت بھی کافی سرمایہ دار ہوتا چلا گیا اور صدیوں تک داد وستد کے اس عمل سے اسلامی تہذیب وتمدن اور اقتصاد ومعاشرت نے نت نئے چولے بدلے اور وہ برابر ارتقائی مدارج طے کرتا رہا۔ مگر تیرھویں صدی عیسوی میں خلافت عباسیہ کی تباہی وبربادی سے بھی پہلے ہی اسلام اور مسلمان سیاسی اقتدار سے محروم ہو چکے تھے۔ خلافت برائے نام تبرک کے طور پر باقی رہ گئی تھی۔ داد وستد کا یہ سلسلہ تو برابر جاری رہا مگر اصلاح ودرستگی کا سلسلہ ختم ہو گیا۔ اب وہ چیز باقی نہیں رہی کہ نئی چیزوں کو اسلام کے مزاج سے قریب تر بنا کر قبول کیا جائے یا ان چیزوں کو جو اسلام کے مزاج کے منافی تھیں بالکلیہ ختم کر دیا جائے۔ اسلام اور مسلمانوں میں اس طرح بہت سی چیزیں بھی داخل ہو گئیں جو اسلام کے مزاج کے منافی تھیں جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ بت پرست اور توہم پرست قوموں کی بہت سی جہالتیں اور توہم پرستیاں مسلمانوں میں پھیلتی چلی گئیں اور آہستہ آہستہ یہ غلاظتیں اور کثافتیں اصل سرچشموں تک بھی پہنچ گئیں۔

رسول اللہ صلعم کی عقیدتمندی

ان میں سب سے زیادہ اہمیت ان چیزوں کو حاصل ہے جو حضور اکرم صلعم کی ذات گرامی سے متعلق عقیدتمندی کے مظاہرہ کی صورت میں نظر آتی ہیں۔ تمام انبیائے کرام کے ساتھ یہی کچھ پیش آیا ہے کہ جب اُنھوں نے اپنی قوموں کو دعوت دی تو ان کی قوموں کی سمجھ میں یہ بات نہیں آئی کہ ایک ہم جیسا ہی انسان خدا کا رسول اور پیغمبر کیسے

Marfat.com

ہو سکتا ہے۔ چنانچہ سورۂ تغابن میں ہے کہ

ذٰلِكَ بِاَنَّهٗ كَانَتْ تَّاْتِيْهِمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنٰتِ فَقَالُوْٓا اَبَشَرٌ يَّهْدُوْنَنَا (۶۴)

بات یہ ہے کہ لوگوں کے پاس ان کے رسول واضح نشانیاں لے کر آتے تھے مگر وہ یہی کہتے تھے کہ کیا انسان ہماری راہنمائی کرینگے؟

ہمارے حضور اکرم صلعم کے ساتھ بھی یہی کچھ آپ کی حیات طیبہ میں پیش آیا کہ کفار یہ اعتراض کیا کرتے تھے۔

وَقَالُوْا مَالِ هٰذَا الرَّسُوْلِ يَاْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِيْ فِي الْاَسْوَاقِ لَوْلَآ اُنْزِلَ اِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُوْنَ مَعَهٗ نَذِيْرًا ۝ (۲۵)

اور وہ لوگ کہتے ہیں کہ اس رسول کو کیا ہوا کہ کھانا بھی کھاتا ہے اور بازاروں میں گھومتا ہے۔ اس کے ساتھ کوئی فرشتہ کیوں نہ اتارا گیا جو اس کے ساتھ لوگوں کو (ان کے اعمال کے نتائج سے) ڈراتا۔

لوگوں کے اذہان میں رسولوں اور پیغمبروں کے متعلق طرح طرح کی اعجوبہ پسندیاں اور توہم پرستیاں وابستہ ہوا کرتی تھیں۔ وہ انھیں مافوق البشر دیکھنا چاہتے تھے۔ قرآن نے بار بار اس غلط توہم پرستی کی تردید فرمائی اور رسولوں کی زبان سے کہلوایا

قُلْ اِنَّمَآ اَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوْحٰٓى اِلَيَّ (۱۸/۱۱۰ × ۴۱/۶)

اے پیغمبر اسلام کہدو کہ میں تمہاری ہی طرح کا انسان ہوں، مجھ پر خدا کی طرف سے وحی آتی ہے۔

مگر انسانوں کی اعجوبہ پسندی مسلمان ہو جانے کے بعد بھی اس حقیقت کو تسلیم

Marfat.com

کرنے میں آج بھی حارج ہو رہی ہے۔ لوگوں کی سمجھ میں یہ بات آج بھی نہیں آتی کہ ایک ہم جیسا انسان خدا کا رسول اور پیغمبر کیسے ہو سکتا ہے۔ چنانچہ کبھی یہ کہا جاتا ہے کہ رسول اللہ صلعم کو علم غیب حاصل تھا۔ کبھی یہ کہا جاتا ہے کہ ان کا سایہ ہی نہیں تھا۔ کبھی کہا جاتا ہے کہ وہ نور سے پیدا ہوئے تھے جبکہ باقی تمام انسان خاک سے پیدا ہوئے ہیں۔ ان کو موت نہیں آئی وہ اپنی قبر مبارک میں آج بھی زندہ ہیں ان کے پسینہ میں عطر کی خوشبو ہوا کرتی تھی۔ وغیرہ وغیرہ۔ غرضکہ مختلف طریقوں سے اپنے اس جذبہ کی تسکین کی جاتی ہے جو ان کی اعجوبہ پسندی نے ان کے لئے خوشنما بنا رکھا ہے۔

بات یہ ہے کہ ان لوگوں کی ذہنی سطح ابھی اتنی بلند نہیں ہوئی کہ وہ انسانیت کے مقام کو سمجھ سکیں۔ انہیں یہ معلوم ہی نہیں کہ خدا کے بعد کائنات میں سب سے بلند ترین ہستی محض انسان ہی کی ہے۔ اور پھر انسانِ کامل تو درحقیقت خدا کی تمام صفات کمال کا، چھوٹے پیمانہ پر، ایک نمونہ ہوتا ہے اس لئے اس کا مرتبہ تو بجز اس کے کہ یہ کہا جائے۔

بعد از خدا بزرگ توئی قصہ مختصر

عقیدت اولیاء اللہ

اور کسی طرح بیان ہی نہیں ہو سکتا۔ ان لوگوں کی یہ اعجوبہ پسندی اور توہم پرستی یہیں ختم نہیں ہو جاتی بلکہ وہ اولیائے کرام اور بزرگانِ ملت کے متعلق بھی اسی قسم کے عقیدے رکھتے ہیں کہ انھیں اُلوہیاتی اختیارات حاصل تھے۔ وہ بے اولادوں کو اولاد دیا کرتے تھے اور بے روزگاروں کو روزگار عطا کر دیا کرتے تھے۔ ان کی رضامندی سے آدمی

Marfat.com

جنت کا مستحق ہو جاتا ہے اور ان کی ناراضگی سے اس کا ٹھکانا جہنم بن جاتی ہے ان کے یہ تمام اختیارات ان کی زندگی کے ساتھ ہی مخصوص نہیں تھے بلکہ مرنے کے بعد بھی ان کے یہ اختیارات باقی رہتے ہیں بلکہ وسیع تر ہو جاتے ہیں کیونکہ یہ لوگ ان اولیائے کرام کی زندگیوں میں تو ان کی نافرمانیاں کرتے رہتے ہیں۔ انہیں طرح طرح سے ایذائیں دیتے رہتے ہیں اور ان کے مر جانے کے بعد ان کی قبروں کے مجاور بن کر بیٹھ جاتے ہیں اور پھر انہیں جو کچھ بھی لینا ہوتا ہے انہی کی چوکھٹ سے حاصل کرتے ہیں۔ چنانچہ ان کے مزارات پر چڑھاوے چڑھائے جاتے ہیں اور ان سے اپنی مرادیں مانگی جاتی ہیں اور وہ سب کچھ کیا جاتا ہے جو بت پرست قومیں اپنے بتوں کے استھانوں پر کرتی ہیں۔

عوام کی ذہنی سطح تو جہالت اور توہم پرستیوں کی وجہ سے چونکہ نہایت ہی پست ہوتی ہے اس لئے وہ نیک نیتی سے ان باتوں پر یقین رکھتے ہیں۔ لیکن ظاہر ہے کہ ان تمام علماء و فضلاء کی ذہنی سطح تو اسقدر پست نہیں ہو سکتی لہٰذا انہیں اس امر میں معذور تصور نہیں کیا جا سکتا کہ وہ لوگوں کو اس جہالت اور توہم پرستی میں پختہ سے پختہ تر کرنے کا کردار کیسے ادا کرتے ہیں۔ بجز اس کے اور کیا کہا جا سکتا ہے کہ ان کے معاشی مفادات انہیں اس جہالت اور توہم پرستی کو دور کرنے سے مانع آتے ہیں۔

یہ تمام جہالتیں اور توہم پرستیاں مسلمانوں میں بت پرست قوموں سے آئیں جن کے راستہ سے اسلام وہاں تک پہنچا تھا یا جن لوگوں نے وہاں اسے اپنایا تھا چونکہ اسلام اپنے سیاسی اقتدار سے محروم ہو چکا تھا اس لئے یہ جہالتیں اور

Marfat.com

حماقتیں ان قوموں سے خود مسلمانوں تک میں سرایت کرتی چلی گئیں۔

عملی میدان میں تو یہ کچھ ہو رہا تھا علمی میدان میں بھی ایک طرح کا نہایت ہی شدید جمود طاری تھا۔ قرآن و سنت سے مسلمانوں ہی کا نہیں بلکہ علما و فضلا تک کا رشتہ ٹوٹ چکا تھا۔ کورانہ تقلید کا دور دورہ تھا۔ قرآن و حدیث کا نام لینے والا کوئی نہیں تھا مسائل و معاملات میں فقہ کی سند آخری سند تسلیم کی جاتی تھی۔ سب سے بڑی سند یہی تھی کہ کسی مسئلہ میں فقہ کی کسی کتاب کا حوالہ دیدیا جائے۔ اجتہاد کرنا تو درکنار تحقیق و تدقیق اور کسی فقہی مسئلہ کے خلاف لب کشائی کرنا بھی شدید ترین جرم تھا۔ برصغیر ہند و پاکستان ہی میں نہیں بلکہ تقریباً پورے عالم اسلام میں حالات کچھ اسی قسم کے تھے۔

..... تیرھویں صدی عیسوی میں خلافت عباسیہ کا بالکلیہ خاتمہ ہو جانے کے بعد جبکہ مسلمان اپنی سیاسی مرکزیت سے پوری طرح محروم ہو چکے تھے اور اس حیثیت سے مکمل انتشار کا شکار ہو چکے تھے۔ اس وقت علماء نے مسلمانوں کی روایات اور ظاہری مراسم پر سختی کے ساتھ زور دینا ضروری سمجھا اور غور و فکر اور تحقیق و تدقیق کے دروازے مصلحتاً بند کر دیئے تا کہ سیاسی انتشار کے ساتھ ساتھ علمی اور مذہبی انتشار بھی پیدا نہ ہو جائے۔ اور حقیقت یہ ہے کہ اس وقت ایسا کرنا انتہائی ضروری تھا۔ اس قسم کے حالات ہر قوم کو پیش آتے ہیں اور حالات کے مطابق مناسب فیصلے کر لینا انتہائی ضروری ہوتا ہے۔ اگر کوئی قوم زمانہ کے چیلنج کو قبول نہ کر سکے اور نئے حالات کے مطابق نئے نئے فیصلے نہ کرے تو وہ قوم صفحۂ ہستی پر زیادہ دیر تک باقی نہیں رہ سکتی۔ اگر تیرھویں اور چودھویں صدی عیسوی کے علماء اپنے وقت کے حالات

کو سمجھ کر اجتہاد و تحقیق پر پابندی عائد نہ کرتے اور آزادیٔ فکر و نظر کو اسی طرح بحال رکھتے جیسا کہ اس وقت تک بحال چلی آ رہی تھی تو علمی اور مذہبی میدان میں جو انتشار اور ابتری پیدا ہوئی ہم آج اس کا تصور بھی نہیں کر سکتے۔

فکر پر پابندیاں

بہر حال علمی اور فقہی میدان پر تیرھویں اور چودھویں صدی عیسوی میں جو پابندیاں عائد کر دی گئی تھیں ان کا ایک نتیجہ یہ بھی نکلا کہ مسلمان ذہنی اعتبار سے نہایت ہی پستی میں جا گرے۔ نہ سیاسی طور پر انھیں اس کے بعد ابھرنا نصیب ہوا اور نہ علمی اور فکری طور پر وہ آگے بڑھ سکے۔ چار سو سال تک مسلمان اسی جمود کی حالت میں گرفتار رہے اور ان حالات ہی کا قدرتی نتیجہ تھا کہ علمی طور پر ان میں اور بت پرست اقوام میں کوئی فرق باقی نہیں رہ گیا تھا اور ذہنی اور فکری طور پر ان کی تمام صلاحیتیں کند بلکہ شل ہو چکی تھیں۔ یہ حالات پورے عالم اسلام پر طاری تھے بلکہ برصغیر ہند و پاک کے حالات اور بھی بدتر تھے کیونکہ یہاں جو قومیں اسلام کے دامن میں پناہ لے رہی تھیں یا جن سے مسلمانوں کو سابقہ پڑ رہا تھا وہ بت پرستی اور شرک میں بھی پست ترین سطح پر تھیں۔ پھر یہاں کی مسلمان حکومتوں کو اسلام اور مسلمانوں کی برتری سے زیادہ اپنے اقتدار و استحکام سے غرض تھی۔ اس لئے وہ اسلامی مزاج کے مطابق اصلاح اور درستگی کی طرف مطلقاً کوئی توجہ نہیں دیتی تھیں۔

مجدد الف ثانیؒ

سولھویں صدی کے اواخر اور سترھویں صدی عیسوی کے اوائل میں اس علمی اور عملی پستی اور جمود کا ردِ عمل برصغیر ہند و پاک میں حضرت مجدد الف ثانیؒ کی صورت میں ظاہر ہوا۔ مگر حضرت مجدد صاحبؒ کی

Marfat.com

قیمتی زندگی کا بہت بڑا حصہ ان علمی خرافات کے خلاف جہاد کرنے ہی میں صرف ہو گیا جن کا بیج مغلیہ سلطنت کے ایک تاجدار یعنی اکبر اعظم نے برصغیر کی سرزمین میں بو دیا تھا۔ وہ عوام کی علمی اور فکری سطح کو بلند کرنے کے لئے کچھ زیادہ وقت نہیں نکال سکے۔ لیکن حضرت مجدد الف ثانیؒ کی خدمات صرف علمی میدان میں بھی اتنی اہم ہیں کہ ان سے صرف نظر کر لینا ممکن نہیں ہے۔ مگر ایک آدمی کسی انقلاب کو اپنی زندگی ہی میں مکمل نہیں کر لیا کرتا۔ ایک آدمی کسی انقلاب کی بنیاد رکھ سکتا ہے۔ اگر قدرت کی طرف سے اسے ایسے کارکن میسر آ جائیں جو اس کے مشن کو آگے بڑھا سکیں تو اس کا لایا ہوا انقلاب برگ و بار بھی لے آتا ہے۔ ورنہ مضمحل ہو کر ختم ہو جاتا ہے۔

ہمیں تسلیم کر لینا چاہیے کہ حضرت مجدد الف ثانیؒ کے بعد برصغیر میں کوئی ایسی ہستی فوراً علمی اور فکری اُفق پر نمودار نہیں ہو سکی جو ان کے کام کو آگے بڑھا سکتی اور نہ ہی اس کا پتہ چلتا ہے کہ اس دور میں باقی عالم اسلام کی فضا میں بھی کوئی ارتعاش پیدا ہوا تھا یا نہیں۔ حضرت مجدد صاحبؒ کی تحریک چونکہ اپنے ابتدائی مراحل میں زیادہ تر مقامی نوعیت ہی کی تھی اس لئے ہمیں کوئی تعجب نہیں ہونا چاہئے۔ اگر ہمیں اسکے گہرے اثرات دیگر ممالک اسلامیہ میں کہیں نظر نہیں آتے۔ ہمارا خیال یہی ہے کہ دیگر اسلامی ممالک پہ اس تحریک نے کوئی گہرے اثرات مرتب نہیں کئے۔

شاہ ولی اللہ اور محمد بن عبدالوہاب

البتہ عالم اسلام کے لئے اٹھارھویں صدی مژدہ نو لے کر آئی اور پورے عالم اسلام میں

Marfat.com

بیداری کے آثار نمایاں ہونے شروع ہوگئے۔ اس روشنی اور بیداری میں یقیناً ان خدمات کا بھی حصّہ تھا جو حضرت مجدد الف ثانیؒ نے ایک صدی پیشتر برصغیر ہند و پاکستان میں انجام دی تھیں ۱۷۰۳ء میں دہلی میں حضرت شاہ ولی اللہؒ اور ٹھیک اسی وقت اسی سنہ میں عرب میں محمد بن عبدالوہابؒ پیدا ہوتے۔

یہ دونوں حضرات ایک ہی وقت میں پیدا ہوئے مگر قدرت نے ان کی طبیعتوں کے رجحانات میں بڑا فرق رکھا تھا۔ شاہ ولی اللہؒ کی طبیعت فکری اور ذہنی بالیدگیوں کا گہوارہ تھی اور محمد بن عبدالوہابؒ کی طبیعت علمی اور فکری جدو جہد کے ساتھ ساتھ مجاہدانہ عملی سرگرمیوں کا آئینہ دار بھی تھی۔ چنانچہ یوں تو شاہ ولی اللہؒ اور محمد بن عبدالوہابؒ دونوں نے ذہنی جمود اور اندھی تقلید، نیز مشرکانہ اور توہم پرستانہ بد اعمالیوں کے خلاف علم جہاد بلند کیا۔ مگر ان دونوں حضرات کی طبیعتوں کا فرق رنگ لائے بغیر نہیں رہا۔ یہ فرق آج بھی دونوں خطوں میں بآسانی دیکھا جا سکتا ہے۔ برصغیر کے مسلمان ذہنی اور فکری اعتبار سے عرب ممالک کے مسلمانوں سے بہت آگے ہیں اور اسلام کے فلسفۂ اجتماعیت و اخوت کو بہتر طریقہ پر سمجھنے کی اہلیت رکھتے ہیں جبکہ عرب ممالک آج تک بھی عرب نیشنلزم کی دلدل سے نہیں نکل سکے۔ لیکن عملی اعتبار سے عرب ممالک میں قبر پرستی، پیر پرستی اور دیگر توہم پرستیوں کا زور ایک حد تک ٹوٹ چکا ہے جبکہ برصغیر کے مسلمان ان جہالتوں سے آج تک نجات نہیں پا سکے۔

میرا مطلب یہ نہیں ہے کہ محمد بن عبدالوہابؒ نے علمی اور فکری جمود

کے خلاف کچھ نہیں کیا یا شاہ ولی اللہ مرحوم نے توہم پرستانہ رسوم کے خلاف کوئی آواز نہیں اٹھائی بلکہ میرا مطلب صرف یہ ہے کہ یہ دونوں حضرات اپنے طبعی میلانات کے ماتحت اپنی تحریکات کو خاص حدود میں ہی کامیاب بنا سکے۔

شاہ ولی اللہ مرحوم نے ذہنی جمود کو توڑا۔ تقلید جامد کے خلاف جہاد کیا اور مذہب میں غور و فکر اور تحقیق و تدقیق کی بنیاد ڈالی۔ انھوں نے عقل و نقل میں ہم آہنگی پیدا کی اور اسلامی مسائل و احکام کو فلسفیانہ انداز پر حل کیا۔ ان کے مصالح و حکم پر غور کیا۔ ان کے منشا اور غایت کا کھوج لگایا۔ اور اس طرح ان احکام کو عقلی استحکام عطا کیا۔ فقہ حنفی کا تفصیلی جائزہ لیا، اور جہاں جہاں انھیں خامی نظر آئی ان پر بے لاگ تنقید کی۔ عوام کی توہم پرستیوں کی بھی گرفت کی جو لبسا اوقات شرک اور قبر پرستی تک پہنچ جاتی تھیں۔

ادلۂ شرعیہ کا مقام

شاہ ولی اللہؒ کی ان تمام قابل قدر مساعی کے علاوہ ان کی سب سے بڑی خدمت وہ ہے جو انھوں نے ادلۂ شرعیہ کا صحیح مقام متعین فرمانے کے سلسلہ میں انجام دی عموماً فقہا کے ہاں قرآن۔ حدیث۔ قیاس۔ اجماع۔ چاروں کو احکام کا مستقل ماخذ تسلیم کیا جاتا تھا۔ شاہ صاحبؒ نے بتایا کہ اصل ماخذ صرف قرآن کریم ہے۔ حدیث قیاس۔ اور اجماع قرآن کریم ہی سے ماخوذ اور مستنبط ہیں۔ اور ہر ایک کا اپنا اپنا مقام کیا ہے۔ علامہ اقبال مرحوم نے اپنے خطبات میں لکھا ہے کہ

"شاہ ولی اللہ نے اس مسئلے میں بڑی سبق آموز بحث اٹھائی ہے۔ ہم اس کا مفاد ذیل میں پیش کریں گے۔ شاہ ولی اللہ کہتے

Marfat.com

ہیں کہ انبیار کا عام طریق تعلیم تو یہی ہے کہ وہ جس قوم میں مبعوث ہوتے ہیں ان پر اُسی قوم کے رسم ورواج اور عادات و خصائص کے مطابق شریعت نازل کی جاتی ہے۔ لیکن جس نبی کے سامنے ہمہ گیر اُصول ہیں۔ اس پر نہ تو مختلف قوموں کے لئے مختلف اُصول نازل کئے جائیں گے۔ نہ یہ ممکن ہے کہ وہ ہر قوم کو اپنی اپنی ضروریات کے لئے الگ الگ اُصول عمل متعین کرنے کی اجازت دے۔ وہ کسی ایک قوم کی تربیت کرتا اور پھر ایک عالمگیر شریعت کی تشکیل میں اس سے تمہید کا کام لیتا ہے۔ لیکن ایسا کرنے میں وہ اگرچہ انہی اُصولوں کو حرکت دیتا ہے جو ساری نوع انسانی کی حیات اجتماعیہ میں کار فرما ہیں۔ پھر بھی ہر معاملے اور ہر موقع پر عملاً ان کا اطلاق اپنی قوم کی مخصوص عادات کے مطابق ہی کرتا ہے۔

تشکیل جدید الہیات اسلامیہ (ص ۲۶۵)

شاہ صاحب نے اپنے اس اقتباس میں سنت کی صحیح حیثیت واضح کردی ہے جس سے بڑی پیچیدگیاں حل ہوجاتی ہیں۔

شاہ صاحب کے قول کی تشریح

مگر آگے بڑھنے سے پہلے حضرت شاہ ولی اللہؒ کے اس قول کی تشریح ضروری معلوم ہوتی ہے کہ ایک نبی جو عالمگیر اصول لیکر آیا ہو وہ ان اُصولوں کو ایسے پیکر ہی عطا کرتا ہے جو اس قوم کے مخصوص عادات اور احوال وظروف پر چسپاں ہوسکیں جو اس کی اولین مخاطب

Marfat.com

ہوتی ہے۔

جہاں تک میں سمجھ سکا ہوں شاہ صاحب کا مطلب یہ ہے کہ اصل دستور اساسی تو قرآن کریم ہے لیکن قرآن کریم کے اُصول واحکام کو جب علمی شکل دی جاتی ہے تو اس علمی تشکیل میں ایک نبی ظاہر ہے' اس قوم کے احوال وظروف اور رسوم وعادات کو ضرور ملحوظ رکھتا ہے جو اس کی اولین مخاطب ہوتی ہے چنانچہ اگر آج یہ پتہ لگایا جاسکے کہ احادیث سے ثابت شدہ احکام میں قوم عرب کے احوال وظروف اور رسوم وعادات کا کتنا حصہ شامل ہے تو اس حصہ کو جس کا تعلق عربوں کے احوال وظروف یا عادات ورسوم سے ہے پوری دُنیا کے لئے شریعت نہیں بنایا جاسکتا۔ مثال کے طور پر ہمیں معلوم ہے کہ عربوں میں نکاح اور شادی کے متعدد طریقے رائج تھے۔ ان طریقوں میں سے ایک طریقہ کو آپ نے پسند فرما کر باقی رکھا اور باقی طریقوں کو ختم کر دیا۔ جو طریقہ باقی رکھا گیا وہ یہ تھا کہ عموماً شام کے وقت دُلہن کے مکان پر دولہا بارات لیکر جاتا اور علی رؤس الاشہاد دُلہن کا ایک وکیل اور دولہا بذات خود محفل نکاح میں ایجاب وقبول کرتا اور ایجاب وقبول سے پہلے عربوں کے رواج کے مطابق عربی زبان میں ایک خطبہ پڑھا جاتا تھا اور ایجاب وقبول کے بعد حاضرین میں چھوہارے یا کھجوریں تقسیم کر دی جاتی تھیں۔ شادی کے اگلے روز دولہا کی طرف سے ولیمہ کی دعوت ہوا کرتی تھی۔ وغیرہ وغیرہ۔

اس میں اتنی بات تو قانون کی روح سے تعلق رکھتی ہے کہ علی رؤس الاشہاد دولہا اور دلہن کی طرف سے اصالتہً یا وکالتہً ایجاب وقبول ہونا چاہئے اور باقی

Marfat.com

باتیں یعنی دولہا کا دُلہن کے مکان پر بارات لیکر جانا اور یہ بارات شام کو لیکر جانا، ایجاب وقبول سے پہلے عربی کا ایک خطبہ پڑھا جانا۔ ایجاب وقبول کے بعد چھوہارے یا کھجوریں حاضرین میں تقسیم کرنا اور اگلے دن دولہا کی طرف سے ولیمہ کی دعوت ہونا۔ یہ تمام امور عربوں کے اس عہد کے رسم ورواج اور احوال وظروف سے تعلق رکھتے ہیں۔ لہذا اتنی ہی بات شریعت ہوگی جس کا تعلق قانون کی روح سے ہے یعنی علیٰ رؤس الاشہاد دولہا اور دلہن کی طرف سے اصالۃً یا وکالۃً ایجاب وقبول ہونا اور باقی اُمور کو شریعت نہیں کہا جائیگا۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہا جائیگا، یہ تمام باتیں اُس زمانہ میں رائج تھیں، جبکہ قرآن نازل ہوا تھا اور رسول اللہ صلعم اور آپ کے صحابہ ان اُمور کو کیا کرتے تھے۔ لہذا اگر ان کا لحاظ رکھا جائے تو بہتر ہے ورنہ اگر میاں اور بیوی شاہدوں کے سامنے ایجاب وقبول کرلیں اور باقی کوئی بات نہ کریں، نہ عربی کا خطبہ پڑھیں نہ چھوہارے تقسیم کریں نہ ولیمہ کریں نہ بارات لیکر جائیں تو نکاح ہو جائیگا۔

اور یہ حقیقت ہے کہ جہاں تک ان امور کا پتہ لگ سکا ہے حضرات فقہا نے ان کا کھوج لگایا ہے اور ایسی باتوں کو الگ کر دیا ہے۔

رہ گئی یہ بات کہ ایک نبی جو عالمگیر اُصول لیکر آیا تھا وہ ان اُصول کو یہ عملی پیکر کس طرح عطا کرتا تھا۔ تو اس کے متعلق حضرت شاہ ولی اللہؒ نے "خیر کثیر" اور "ازالۃ الخفاء" میں تفصیل سے بحث فرمائی۔

وحی کی عملی تشکیل کی دو صورتیں جس کا حاصل یہ ہے کہ رسول کی طرف سے اس عملی تشکیل کی دو صورتیں ہوتی تھیں۔ "خیر کثیر" میں شاہ صاحبؒ

فرماتے ہیں:-

ومن علوم الحدیث تفسیر القرآن
والاستنباط منہ، وھو اعظم
انعلوم وستورد علیک کفافا۔
امر اللہ سبحانہ باشیاء مطلقۃ
کالصلوٰۃ والزکوٰۃ، وکقولہ
سبح اسم ربک الاعلیٰ وسبح
بحمد ربک وغیر ذلک
فوقتہا رسول اللہ صلعم باوقات
معینۃ۔ وامر بامور کقوموا
وکبروا واتل ما اوحی الیک
وارکعوا واسجدوا۔ فبین
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
انہا ارکان الصلوٰۃ واقسم
بامور کالفجر والضحیٰ واللیل
اذا سجیٰ، والشفق ولیال عشر
فاستنبط منہا رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم انہا اوقات الصلوٰۃ
علے التفصیل ذکر فی کتب الاحادیث۔

قرآن کریم کی تفسیر اور اس سے استنباط کا تعلق
بھی علم حدیث ہی سے ہے اور یہ بہت بڑا علم ہے
ہم کچھ باتیں بیان کرینگے جو تمہارے لئے کافی
ہونگی۔ حق تعالیٰ نے بہت سی مطلق باتوں کا
حکم دیا ہے مثلاً صلوٰۃ اور زکوٰۃ وغیرہ اور
مثلاً سبح اسم ربک الاعلیٰ اور سبح
بحمد ربک وغیرہ کا تو حضور نے ان
امور کو خاص اوقات کے ساتھ متعین فرمایا
علاوہ ازیں کچھ دوسرے حکم بھی دیئے۔ مثلاً
کھڑے ہو جاؤ، تکبیر کہو۔ جو کچھ تم پر وحی کی
گئی ہے اس کی تلاوت کرو۔ رکوع کرو، سجدہ کرو
تو رسول اللہ صلعم نے وضاحت فرمادی کہ یہ
تمام باتیں صلوٰۃ کے ارکان ہیں۔ خدا نے
چند چیزوں کی قسمیں کھائیں مثلاً فجر، چاشت
گہری رات، شفق اور دس راتیں وغیرہ
حضور نے ان سے یہ استنباط فرمایا کہ
یہ نمازوں کے اوقات ہیں جن کی تفصیل
حدیث کی کتابوں میں موجود ہے۔ خدا نے کچھ

Marfat.com

وسبح نفسه فی اوقات وحمد نفسه فی اوقات فذکر ان المراد الصلوٰۃ السریۃ والجھریۃ۔ وبالجملۃ فھذا طریق استنباطہ صلی اللہ علیہ وسلم ونحن قد تتبعنا جمیع ما وصل الینا من الاحادیث الواردۃ فی کتاب الصلوٰۃ فوضح لنا انھا مستنبطۃ کلھا من کتاب اللہ استنباطاً حکمیا وعسی ان نخیطہ فی رسالۃ منفردۃ اھ

(خیر کثیر ص۸۰)

اوقات میں حمد بیان فرمائی ہے حضور نے بتایا کہ اس سے مراد جہری اور سری نمازیں ہیں مختصر یہ کہ حضور اکرم صلعم کے استنباط اور اجتہاد کا طریقہ یہ تھا۔ ہم نے ان تمام احادیث کو تلاش کیا جو ہم تک پہنچی ہیں اور جن کا تعلق کتاب الصلوٰۃ سے ہے اور ہم نے ان پر غور کیا ہے تو ہم پر یہ بات واضح ہوگئی کہ یہ سب کی سب کتاب اللہ ہی سے مستنبط ہیں اور یہ استنباط خاص حکمت پر مبنی ہوتا تھا اور ممکن ہے کہ ہم کسی وقت ان اجتہادات و استنباطات کو ایک مستقل رسالہ میں جمع کر دیں۔ الخ

اس اقتباس سے آپ نے دیکھ لیا کہ شاہ صاحب کے نزدیک ایک طریقہ تو قرآنی اصول کی عملی تشکیل کا یہ ہوتا تھا کہ حضور اکرم صلعم خود قرآن کریم ہی سے اجتہاد و استنباط فرما کر ان عالمگیر اصولوں کو عملی شکل عطا فرما دیا کرتے تھے۔ اس استنباط و اجتہاد کے طریقہ کو شاہ صاحبؒ نے "حکمی استنباط" فرمایا ہے۔ یعنی یہ استنباط خاص حکمت پر مبنی ہوتا تھا۔

مولانا عبید اللہ صاحبؒ سندھی نے لکھا ہے کہ:-

Marfat.com

عام اہل علم قرآن شریف کے ساتھ سنت اور اجماع کو ادلۂ شرعیہ میں شمار کرتے ہیں شاہ ولی اللہ صاحبؒ سنت کو قرآن سے مستنبط چیز مانتے ہیں۔ لیکن اس استنباط کا طریقہ وہ نہیں ہے جو ائمۂ فقہا میں مروج ہے بلکہ حکمت کے طریقہ پر استنباط کرنے کے طریقے۔ اور ان کے اُصول شاہ صاحب کے یہاں علیحدہ مقرر ہیں۔ خیر کثیر میں اس مسئلہ کی اُنھوں نے تفصیل لکھدی ہے۔

(الفرقان، شاہ ولی اللہ نمبر)

دوسرا طریقہ جس سے کام لیکر حضور اکرم صلعم ان قرآن کے عالمگیر اُصولوں کی عملی تشکیل فرمایا کرتے تھے اس کی تفصیل شاہ صاحبؒ نے اپنی کتاب "ازالۃ الخفاء" میں متعدد موقعوں پر بیش فرمائی ہے۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ حضور اکرم صلعم صحابہ سے مشورہ فرماکر ان کے اتفاق رائے یا کثرت رائے سے فیصلہ فرمادیا کرتے تھے۔ اسی کو شاہ صاحب نے اجماع فرمایا ہے جو ان کے نزدیک حضور اکرمؐ کے عہد سے لیکر ۳۵ھ یعنی شہادت حضرت عثمان رضی اللہ عنہ تک جاری رہا۔ کیونکہ شاہ صاحب کے نزدیک یہی دور اجماع ہے۔ اس وقت تک مسلمانوں میں اختلاف پیدا نہیں ہوا تھا۔ شہادت حضرت عثمانؓ کے بعد اختلاف شروع ہوگیا تھا

(ملاحظہ ہو ازالۃ الخفاء ص۲۰۷ و ص۱۲ ودیگر مواقع)

مولانا سندھیؒ کی تشریح

اس سلسلہ میں مولانا عبید اللہ صاحب سندھیؒ جو حکمت ولی اللّٰہی کے بہترین شارح تسلیم کئے جاتے ہیں۔ رقم طراز ہیں کہ:۔

Marfat.com

رسول اللہ صلعم کی صحبت اور تعلیم سے جو جماعت قرآن پر عمل کرنے کے لئے تیار ہوئی اس کا وہ مرکزی حصہ جس کا ہر قول و فعل خدا تعالیٰ کے ہاں پسندیدہ ہے وہ مہاجرین و انصار کا پہلا طبقہ تھا۔ اس کی اتباع قرآن پر عمل کرنے کے لئے قیامت تک مسلمانوں کیلئے ضروری ہے۔ جو چیز اس زمانہ میں متعین ہو گئی اسکو اسی شکل میں اور اسی معنے میں قائم رکھنا اتباع بالاحسان ہے۔ زمانہ کے تغیرات سے جو نئی چیز قابل بحث پیش آئے وہاں اس جماعت متبعین بالاحسان کا فیصلہ ماننا ضروری ہوگا۔ یہ اس دور کے مابعد کے اجماع کا حاصل ہے۔ اس طرح اجماع قرآن کی حکومت قائم کرنے والی جماعت کے متفقہ فیصلے یا اغلبیت کے فیصلوں کا نام ہوگا۔ لہٰذا اجماع قرآن سے علیحدہ کوئی چیز نئی نہیں ہے۔ بلکہ اجماعیات "قرآنی اُصول کے تشریحی بائیلاز" ہونگے اس سے کوئی ترقی کن جماعت جو زمانہ کے طویل عرصہ میں کام کرے خالی نہیں ہو سکتی۔ اس طرح اجماع بھی قرآن کے مقابل ایک مستقل اصل نہ بنا۔ بلکہ قرآن کی حکومت قائم کرنے والی جماعت کے اتفاق کا نام ہوا۔ اسی طور سے مسلمانوں میں قرآن کے متقل درجہ کا تعارف کرانے والی شخصیت امام ولی اللہ دہلوی ہیں۔

(ایضاً الفرقان شاہ ولی اللہ نمبر)

اسی کی مزید تشریح کرتے ہوئے مولانا سندھی فرماتے ہیں کہ:-

Marfat.com

پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے ثلاثہ کے متفقہ فیصلے کے بغیر کوئی عمل مستند نہیں ہے۔ کیونکہ حضرت علی رضؓ کے عہد میں خیر الامم سے مشورہ کا جوہر کھو گیا تھا۔ لہٰذا اجماع کا مدار بھی کتاب وسنت پر ہوا۔ بنائے علیہ اصل ہے فقط کتاب اللہ" وما ینطق عن الھویٰ" ای وما ینطق بالقرآن عن الھویٰ۔ ہمارا رسول دین کے معاملہ میں کوئی ہوئی کی بات نہیں کہتا۔ ذاتی خواہش کو اس میں کچھ دخل نہیں اور دین قرآن میں منحصر ہے۔ اور قرآن ہی دین کا قانون اساسی ہے۔ یہاں ما ینطق سے مطلق نطق مراد رکھ کر وحی متلو اور غیر متلو کو ملا دیا گیا ہے۔ ہمارے یہاں یہ پسندیدہ نہیں۔ بلکہ مطلق نطق بالقرآن مراد ہے۔

واضح رہے کہ جب اساسی قانون پر عمل درآمد شروع ہوتا ہے تو مخاطبین کی حالت کے مطابق چند تمہیدی قوانین بنائے جاتے ہیں۔ فرق یہ ہوتا ہے کہ قانون اساسی غیر متبدل ہوتا ہے اور تمہیدی قوانین ضرورت کے وقت بدل سکتے ہیں۔ ہم سنت ان تمہیدی قوانین کو کہتے ہیں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے بعد خلفائے ثلاثہ نے مسلمانوں کی مرکزی جماعت کے مشورہ سے تجویز کئے۔ خلافت عثمانیہ کے بعد یہ نظام ٹوٹ گیا کہ تمام کام مشورہ سے کیے جائیں۔

(تنبیہ) واضح رہے کہ ارشاد" وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ" میں صیغۂ امر وجوب کے لئے ہے۔ جن لوگوں نے امر استحبابی بنایا ہے

Marfat.com

ان کی تغلیط، امام ابوبکر رازی (متوفی ۳۷۰ھ) کی تفسیر احکام القرآن میں مفصلاً موجود ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ صلعم کے ساتھ جو جماعت اس قرآن پر عمل کرنے کے لئے اولین بار پیدا ہوئی جن کو "السابقون الاولون من المهاجرین والانصار" کہا جاتا ہے، ان کے مشورہ سے قانون تمہیدی بنانا یہ سنت ہے۔ سنت کو ہمارے فقہاء حنفیہ رسول اللہ صلعم اور خلفائے راشدین میں مشترک مانتے ہیں اور یہی ہماری رائے ہے۔ اور یہ سنت قرآن ہی سے پیدا ہوئی۔ آجکل کی اصطلاح میں اس کو "بائیلاز" کہا جاتا ہے۔ جیسے تعزیرات ہند اصل ہے اور ضابطۂ فوجداری بائیلاز۔ اول قانون ہے اور دوسرا اس کی تفصیل ہے (اجماع) مشورہ سے، کثرت رائے سے، بحث سے، جو فیصلہ ہو، وہ اجماع ہے۔ سنت کا نازل درجہ یہ ہے کہ حضورؐ نے کچھ ارشاد فرمایا، یا کیا اور سب نے اسکو تسلیم کرلیا۔ (قیاس) اپنے زمانہ کی ضرورتوں کے پیش نظر بائیلاز تیار کرلینا یہ قیاس کہلاتا ہے۔ حضرت عثمانؓ کے بعد بائیلاز تیار کرنے والے حضرات کو "والذین اتبعوا هم باحسان" کہا جاتا ہے۔ اصل قانون اساسی متعین ہے، بائیلاز اُس وقت اور ہونگے۔ اِس وقت اور جن میں زمانہ کے اقتضاآت کے مطابق فروعی تبدیلیاں ہونگی۔ نئی نئی پیش آمدہ صورتوں سے متعلق تفصیلی احکام کا استخراج ہوگا۔ اور اس کا نام فقہ ہے۔ اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْیٌ یُّوْحٰی، اِنْ هُوَ اِلَّا الْقُرآن اھ فتح الرحمن۔

Marfat.com

بعض حضرات ھو کی ضمیر آنحضرت کے مطلق نطق کی طرف راجع کرتے ہیں تاکہ حدیث شریف بھی اس میں داخل ہو جائے۔ بیشک احادیث صحیح وحی غیر متلو ہیں۔ مگر اس حصہ کو آیت کے مفہوم میں داخل کرنے سے بعض خرابیاں پیدا ہوتی ہیں۔ استنباط حضور ملحق بالوحی ہے۔ اسکو وحی باطنی کہا جاتا ہے، یہی وحی باطنی صوفیہ میں بطور الہام موجود ہے اور یہ وحی باطنی اقامتِ قرآن کے لئے کام آتی ہے۔ (۱۳۸) (الفرقان۔ شاہ ولی اللہ نمبر)

نیز ذرا آگے چل کر لکھتے ہیں۔

رسول اللہ صلعم نے قرآن عظیم سے خود سمجھ کر (جیسے شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں) یا مستقل وحی سے اخذ کر کے (جیسے عام اہل علم کہتے ہیں) قرآن پر عمل کرنے کا مفصل پروگرام دیا ہے جسے علمائے حدیث نے بڑی محنتوں سے دو سو برس کے عرصہ میں جمع کیا۔ اس طرح انبیاء کی سیرتوں کو جمع کرنا پہلے زمانہ میں بھی رائج رہا ہے۔ سطعات میں شاہ صاحبؒ تصریح کرتے ہیں کہ قرآن عظیم کی طرح ایسی وحی جس کے معانی اور الفاظ مقرر ہو کر نازل ہوں اور پھر قطعی طور پر محفوظ رہیں۔ چند ٹکڑوں کے ماسوا کسی مذہب کی کتاب الٰہی میں یہ طریقہ نہیں برتا گیا۔ عام طور پر ائمہ دین کتابیں اپنے اجتہاد سے جمع کرتے ہیں جو اس نبی کی سیرت اور اسکے اقوال کو جمع کر دیتی ہیں یعنی ان ہی کتابوں میں وہ چیز بھی آجاتی ہے جو براہ راست لفظاً اور

معنیً مقرر ہو کر نازل ہوئی۔ (جیسے تورات کے احکام عشرہ یا انجیل کے بعض خطبات) نیز وہ بھی آجاتی ہے جو نبی اپنے اجتہاد سے تعلیم دیتا ہے (یہ فیصلہ شدہ امر ہے کہ اگر نبی کے اجتہاد پر منجانب اللہ گرفت نہ ہو تو وہ حکماً وحی سمجھی جاتی ہے۔ ہماری اُمت میں کتب مقدسہ کی اس قسم کی مثال میں شاہ صاحب صحیح بخاری و صحیح مسلم کو پیش کرتے ہیں۔ اھ (ایضاً الفرقان۔ شاہ ولی اللہ نمبر)

شاہ صاحبؒ کی تصریحات کا خلاصہ

ان تصریحات سے جو باتیں ہمارے سامنے آتی ہیں وہ مختصراً یہ ہیں

(۱) اصل دستور اساسی قرآن کریم ہے جو ہمیں زیادہ تر عالمگیر اُصول عطا کرتا ہے۔ مگر ان عالمگیر اصولوں کو جب ایک پیغمبر عملی شکل دیتا ہے تو وہ لازماً انھیں ایسے عملی پیکر ہی عطا کرتا ہے جو اس قوم کے احوال و ظروف اور عادات و رسوم پر بآسانی منطبق ہو سکیں جو اس پیغمبر اولین مخاطب ہوتے ہیں ______ لیکن

(۲) وہ احوال و ظروف اور عادات و رسوم اصل نہیں ہوتے بلکہ اصل احکام کی وہ روح ہوتی ہے جو ان احوال و ظروف اور عادات و رسوم کے درمیان پنہاں ہوتی ہے اس روح کو سمجھنا ضروری ہے کیونکہ یہی دراصل شریعت ہوتی ہے

(۳) ایک پیغمبر ان عالمگیر اُصولوں کی تشکیل میں دو طریقے اختیار کرتا ہے۔

(الف) وہ اپنے اجتہاد کے ذریعہ اس وحی سے استنباط کرتا ہے جو خدا کی طرف سے اس پر نازل ہوتی ہے۔ مگر اس کے استنباط کا طریقہ فقہاء کے

استنباطی طریق سے مختلف ہوتا ہے۔

(ب) بعض معاملات میں وہ اپنے صحابہ سے مشورہ کر کے بحث و تمحیص کے بعد کوئی فیصلہ صادر کرتا ہے۔

(۴) اگر پیغمبر کے اجتہاد و استنباط اور مشورہ سے کیے ہوئے فیصلوں پر منجانب اللہ گرفت نہ کی گئی ہو تو اسے حکماً وحی سمجھا جاتا ہے۔ اور غالباً احادیث نبویہ کو وحی غیر متلو یا وحی باطنی یا وحی خفی کہنے کا مطلب بھی یہی ہے۔ اور اسی کو سنت کہتے ہیں۔

(۵) رسول اللہ صلعم کے انتقال کے بعد پیغمبرانہ اجتہاد و استنباط کا وہ طریقہ تو ختم ہو گیا جو آپ کے ساتھ مخصوص تھا۔ البتہ باہمی مشاورت سے فیصلوں کا طریقہ جاری رہا۔ حضرت عثمانؓ کی شہادت تک جو فیصلے باہمی مشاورت سے ہوئے وہ بھی علمائے حنفیہ کے نزدیک سنت کے مفہوم میں داخل ہیں اور ان کو اصطلاح میں اجماع بھی کہا جا سکتا ہے۔

(۶) رسول اللہ صلعم کے مخصوص پیغمبرانہ اجتہاد اور خلفائے ثلاثہ کے طریق مشاورت (اجماع) کی جگہ حضور اکرم صلعم کے بعد فقہی اجتہاد و استنباط نے لے لی۔ کیونکہ فتوحات کی گرم بازاری کے ساتھ ساتھ نئے نئے مسائل برابر پیش آتے رہتے تھے، جن کو حل کرنے کے لئے اس اجتہاد کی شدید ضرورت تھی۔ اس قسم کے اجتہاد و استنباط کو جو غیر نبی سے صادر ہو اصطلاح میں قیاس کہا جاتا ہے۔

(۷) فقہی اجتہاد و استنباط آج بھی باقی ہے۔ مگر اجماع، حضرت عثمانؓ کی شہادت کے بعد باقی نہیں رہا کیونکہ اس کے بعد اُمت میں اختلافات نے راہ پالی تھی اور

Marfat.com

باہمی مشاورت کا وہ سلسلہ ختم ہوگیا تھا۔

(۸) قیاس کے ذریعہ سے اپنے زمانہ کی ضرورتوں کے پیش نظر یا ئیلاز تیار کرنے والے حضرات، کو وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُم بِإِحْسَانٍ کہا جاتا ہے۔ اصل قانون اساسی متعین ہے۔ بائیلاز اس وقت اور ہونگے اور اس وقت اور۔ جن میں زمانہ کے اقتضاآت کے مطابق فروعی تبدیلیاں ہونگی یا وہ نئی نئی پیش آمدہ صورتوں کے متعلق تفصیلی احکام کا استخراج ہوگا۔ اسی کا نام فقہ ہے۔

(۹) اساسی قانون پر عمل درآمد کرتے وقت مخاطبین کی حالت کے مطابق چند تمہیدی قوانین بنائے جاتے ہیں۔ چنانچہ وہ تمہیدی قوانین بھی جو رسول اللہ صلعم نے اور آپ کے بعد خلفائے ثلاثہؓ نے مسلمانوں کی مرکزی جماعت کے مشورہ سے تجویز کئے تھے وہ ضرورت کے وقت بدلے جا سکتے ہیں۔ قانون اساسی غیر متبدل رہتا ہے اور یہ تمہیدی قوانین تبدیل ہوتے رہتے ہیں۔

سُنّت: ان تشریحات کے بعد غالباً سنت (حدیث) کی دینی حیثیت اور اس کے مقام کو سمجھنا دشوار نہیں ہوگا۔ شاہ ولی اللہؒ کے نزدیک جیسا کہ مولانا عبید اللہ سندھیؒ مرحوم نے ان کے اقوال کی تشریح فرمائی ہے سنت نام ہے، تین چیزوں کا۔

(۱) رسول اللہ صلعم کے وہ اجتہادات اور استنباطات جو خود آپ نے قرآن سے فرمائے اور جنہیں شاہ ولی اللہؒ حکمی استنباط کے لقب سے یاد فرماتے ہیں؛ جو حسب تشریح مولانا عبید اللہ سندھیؒ فقہائے کے استنباط اور استدلال کے طریقہ سے مختلف ہوتا ہے۔ (۲) وہ فیصلے جو رسول اللہ صلعم نے صحابہؓ کی مرکزی جماعت کے مشورہ سے صادر فرمائے تھے۔ اور (۳) وہ فیصلے جو خلفائے ثلاثہؓ نے صحابہ

Marfat.com

رسول کی مرکزی جماعت کے مشورہ سے صادر فرمائے۔

حسب تشریح مولانا عبیداللہ سندھی حضرت شاہ ولی اللہؒ کے نزدیک سنت کا وہ حصہ (نمبر ۲ و ۳) یعنی وہ فیصلے جو رسول اللہ صلعم یا خلفائے ثلاثہؓ نے صحابہ کی مرکزی جماعت کے مشورہ سے صادر فرمائے تھے۔ ہمیشہ کے لئے غیر متبدل نہیں ہیں، بلکہ ان کی حیثیت تمہیدی قوانین اور بائیلاز کی ہوتی ہے۔ اسی طرح قیاس کے ذریعہ سے اپنے زمانہ کی ضرورتوں کے پیش نظر بعد کے فقہاء نے جو بائیلاز بنا رکھے ہوں، وہ بھی ہمیشہ کے لئے غیر متبدل نہیں ہیں۔ بلکہ ان میں بھی زمانہ کے اقتضاآت کے مطابق فروعی تبدیلیاں ہو سکتی ہیں اور نئی نئی پیش آمدہ صورتوں کے متعلق تفصیلی احکام کا استخراج ہو سکتا ہے۔ رہ گیا سنت کا وہ حصہ جو حضور اکرم صلعم نے اپنے حکمی استنباط اور اجتہاد سے متعین فرمایا تھا جس کا طریقہ فقہی استنباط سے مختلف ہوتا ہے ان کے متعلق شاہ صاحبؒ نے تبدیلی اور ترمیم کے حق کو کہیں تسلیم نہیں کیا۔

<u>ناقابل تبدیل سنت</u> | یہ اس قسم کے مسائل ہوتے ہیں جنہیں ہمارے فقہاء کی اصطلاح ما لا یدرک بالقیاس کہا جا سکتا ہے لیکن اس کے بعد یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہ معلوم کرنا تو بہت ہی مشکل ہے کہ احادیث کے کون سے حصہ کو ما لا یدرک بالقیاس کے ضمن میں رکھا جائے اور کون سے حصہ کو ما یدرک بالقیاس کے ضمن میں شمار کیا جائے کیونکہ بہرحال ہمارے فقہاء نے صحابہ کی موقوف احادیث کے متعلق اس اصول کا اعتبار فرمایا ہے۔ اور لا یدرک بالقیاس قسم کی موقوف احادیث کو مرفوع کے حکم میں شمار کیا ہے اور ما یدرک بالرائی قسم کی احادیث کو مرفوع کے حکم میں شمار نہیں کیا گیا لہٰذا اگر موقوف احادیث کے متعلق اس اصول کا لحاظ رکھ کے دونوں قسم کی احادیث کو الگ الگ کیا جا سکتا ہے تو مرفوع احادیث کے متعلق بھی اس قسم کا فیصلہ کرنا

ناممکن نہیں ہوگا۔ لیکن انتشار و پراگندگی سے بچنے کی خاطر اگر اس قسم کی پابندی لگا دی جائے کہ ایک اسلامی مملکت کی نمائندہ مجلس قانون ساز کو اس کا بھی اختیار ہوگا کہ وہ یہ فیصلہ کر سکے کہ ان میں سے کون سی احادیث ایسی ہیں جنھیں مَالَا یُدْرَکُ بِالْقِیَاسِ کے ضمن میں لایا جاسکتا ہے اور کون سی احادیث ایسی نہیں ہیں تو غالباً مناسب ہوگا اور اسلام کے اُصول شورائیت (وَاَمْرُهُمْ شُوْرٰی بَیْنَهُمْ) سے قریب تر ہوگا۔ کیونکہ افراد کو اس قسم کے فیصلے کر لینے کا حق دیدینے سے مذہبی انتشار و پراگندگی کا دروازہ کھل سکتا ہے اور اس سے ملت میں اختلاف و افتراق پیدا ہو جانے کی راہ ہموار ہو جاتی ہے جو بہرحال قوم کے لئے ایک بڑی حد تک تباہ کن رجحان ہے۔

شاہ ولی اللہؒ کی دینی بصیرت، حق آگہی اور باریک بینی یقیناً قابل داد ہے کہ اُنھوں نے اٹھارھویں صدی عیسوی میں جبکہ ہر طرف تقلید جامد اور فکری اور ذہنی جمود کی تاریکیاں پھیلی ہوئی تھیں ادلۂ شرعیہ کا اس باریک بینی سے جائزہ لیا اور بات کی گہرائی تک پہنچ کر بعد میں آنے والوں کے لئے علم کی راہ روشن کر دی آپ مجھ سے اتفاق فرمائیں گے کہ اس دور میں اس قسم کے فیصلے کرنا آسان کام نہیں تھا۔ ہمارے علماء تو آج بیسوی صدی میں بھی اس مقام تک پہنچنے کی جرأت نہیں کرسکے جہاں شاہ ولی اللہؒ اٹھارھویں صدی میں پہنچ چکے تھے۔

مختصر الفاظ میں شاہ ولی اللہ صاحبؒ کے کارناموں کو یوں بیان کیا جاسکتا ہے
آپ نے تقلید جامد کے خلاف آواز بلند فرمائی اور آزادیٔ اجتہاد کا نعرہ بلند کیا۔
(۲) مسلمانوں کی مشرکانہ اور توہم پرستانہ رسوم کے خلاف آواز بلند کی اور ان کی اصلاح کی طرف توجہ فرمائی۔

Marfat.com

۳) مذہبی مسائل میں غور و فکر اور تحقیق و تدقیق کا دروازہ کھولا اور عقل و نقل میں ہم آہنگی پیدا کی اور اسلامی مسائل و احکام کو عقلی استحکام عطا کیا۔

۴) قرآن سنت۔ اجماع اور قیاس کا صحیح صحیح مقام متعین کیا اور بتایا کہ اسلام ایک ترقی پذیر معاشرہ پیش کرتا ہے جسے بہرحال دُنیا کے ساتھ چلنا ہے۔ دُنیا ایک مقام پر ساکن و منجمد ہو کر نہیں بیٹھ رہی ہے۔ اس میں حرکت و عمل برابر کارفرما ہے اور اسلام کو اس حرکت و عمل کا بہرحال ساتھ دینا ہے۔

۵) اسلام میں کچھ چیزیں تو ایسی ہونی چاہئیں جو اپنی جگہ پر اٹل ہوں جو مستقل اقدار اور عالمگیر اُصول کہلاتے ہیں اور ناقابل تغیر ہوتے ہیں اور کچھ چیزیں ایسی ہونی چاہئیں جو دُنیا کے بدلتے حالات میں بدلتی رہیں اور اس کا ساتھ دیتی چلی جائیں۔

جماعت اہل حدیث | شاہ صاحبؒ کے ان نظریات نے پورے برصغیر کو متاثر کیا اور آزادیٔ فکر و اجتہاد کی جو شمع اُنھوں نے روشن کی تھی اس کے نتیجہ میں دو نئی جماعتیں پیدا ہوئیں اور یہ دونوں جماعتیں اپنے آپ کو شاہ ولی اللہ مرحوم سے منسوب کرتی ہیں۔ پہلی جماعت اہل حدیث کی ہے اور دوسری جماعت علمائے دیوبند کی۔ اہل حدیث نے شاہ صاحبؒ کے ان خیالات کو تو اپنا لیا جن میں اُنھوں نے تقلید جامد کے خلاف آواز بلند کی تھی۔ اور اس میدان میں وہ شاہ صاحبؒ سے بہت آگے نکل گئے۔ اُنھوں نے تقلید کے صدہا سال پرانے بُت کو پارہ پارہ کر کے قرآن و حدیث سے از خود اجتہاد کرنے کا دعویٰ کیا ائمۂ مجتہدین اور ان کے مقلدین پر کافی لے دے کی۔ ائمۂ فقہ کے خلاف ان سے پہلے کسی کو لب کشائی کی جرأت بھی نہیں ہوتی تھی۔ اہل حدیث کی جا و بیجا تنقیدوں سے یہ تو ہو گیا کہ ائمۂ فقہ کا دہ ہزار سالہ تقدس ختم ہو گیا۔ اور

اب لوگوں نے سوچنا اور غور کرنا شروع کر دیا۔ مشرکانہ رسوم اور توہمات پرستیوں کے خلاف بھی ان لوگوں نے بجا طور پر شدید جہاد کیا اور ان توہم پرستیوں کا زور پوری طرح نہیں تو کافی حد تک ٹوٹ گیا۔ اس باب میں ان کی کوششوں سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ آج برصغیر ہند و پاک میں آزادیٔ اجتہاد اور غور و فکر کا جو غلغلہ ہر طرف دکھائی دیتا ہے وہ بلاشبہ بڑی حد تک ان حضرات کی کوششوں کا مرہون منت ہے۔ لیکن ان کی مساعی کے نتائج زیادہ تر منفی ہی رہے۔ وہ مثبت طور پر ملت کے سامنے کوئی خاص چیز پیش نہیں کر سکے۔ بلکہ شاید یہ کہنا بیجا نہ ہوگا کہ اس اعتبار سے وہ ذہنی اور فکری طور پر اور بھی پیچھے جا پڑے۔ اجتہاد کے سلسلہ میں آج تک ان لوگوں کو کوئی ابن تیمیہ نصیب نہیں ہو سکا۔ لہذا انکے اجتہادات بعض اوقات بڑی ہی مضحکہ خیز صورتیں پیدا کر دیتے ہیں۔ زیادہ تر ان کے اجتہاد کی صورت یہ ہوتی ہے کہ ائمہ اربعہ میں سے کسی ایک کے قول ہی کو اپنا لیتے ہیں اور اسے اپنے اجتہاد کا نام دیدیتے ہیں۔ برصغیر میں ان حضرات کی خدمات شاہ ولی اللہ صاحبؒ سے زیادہ محمد بن عبدالوہابؒ سے نمایاں مناسبت رکھتی ہیں۔ اور محمد بن عبدالوہاب کی تحریک کے بارہ میں علامہ اقبال کی یہ رائے کسقدر صحیح ہے کہ

بہر حال جہاں تک تحریک وہابیت کا تعلق ہے ہمیں اس سے بحث نہیں کہ محمد علی پاشا کے عساکر نے کب اور کس طرح اس کا خاتمہ کیا۔ یہاں بحث آزادیٔ اجتہاد کی اس روح سے ہے جو اس تحریک میں کام کر رہی تھی۔ یہ دوسری بات ہے کہ داخلی طور پر اس کا مزاج بھی سر تا سر قدامت پسند تھا۔ اس نے مذاہب اربعہ کی قطعیت سے تو انکار کیا اور

اس نے آزادی اجتہاد کے حق پر بھی بڑے شد و مد سے زور دیا۔ لیکن ماضی کے بارے میں چونکہ اس کا نقطۂ نظر سر تا سر غیر تنقیدی تھا، لہٰذا امور قانون میں اس نے اپنا دارومدار صرف احادیث پر رکھا۔
(تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ ص ۲۲۵)

بعینہٖ یہی حال ہمارے علمائے اہل حدیث کا بھی ہے۔

علمائے دیوبند ان کے برعکس علمائے دیوبند نے آزادی اجتہاد کا دعویٰ نہیں کیا۔ وہ سختی سے تقلید کی پابندی کرتے ہیں اور فقہ کے حنفی مکتب فکر سے منسلک ہیں۔ لہٰذا اس ضمن میں وہ شاہ ولی اللہؒ کے اس حد تک تو متبع ہیں کہ جس طرح شاہ صاحب نے خود کو حنفیت سے الگ نہیں کیا تھا اسی طرح یہ حضرات بھی خود کو حنفیت سے الگ نہیں کرتے اور ساتھ ہی شاہ صاحبؒ کے زیر اثر قرآن و سنت کیطرف زیادہ جھکتے ہیں مگر قرآن و سنت کی طرف جھکنے کی وہ نوعیت ان کے ہاں نظر نہیں آتی جو شاہ صاحب کے ہاں نظر آتی ہے۔ یہ حضرات فقہ حنفی پر کسی علمی تنقید کی بہت ہی کم جرأت فرماتے ہیں۔ ان کا یہ جھکاؤ اسی حد تک محدود ہے کہ قرآن و سنت کی تعلیم پر ان کے ہاں پہلے سے زیادہ زور دیا جانے لگا۔ بلکہ یہ کہنا زیادہ صحیح ہو گا کہ قرآن سے زیادہ سنت پر زور دیا جاتا ہے۔ اور کوشش کی جاتی ہے کہ فقہ حنفی کے استنباط و اجتہاد کیلئے حدیث و قرآن سے دلائل مہیا کیے جائیں۔ اور دیگر مذاہب فقہ پر اس کی برتری ثابت کیجائے۔

جہاں تک آزادی اجتہاد کا تعلق ہے اس کی کوئی رمق ان حضرات کے ہاں مشکل ہی سے ملتی ہے۔ یہ رجحان خال خال حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ کی تقریروں اور تحریروں میں تو شاذ و نادر نظر آ جاتا ہے مگر دوسرے حضرات کے ہاں یہ چیز نظر نہیں

Marfat.com

آتی۔ لہٰذا اس سلسلہ میں یہ حضرات شاہ ولی اللہؒ کی پیروی سے کتراتے ہیں۔ مسائل و احکام میں غور و فکر کر کے ان کے لئے عقلی بنیادیں فراہم کرنا اور عقل و نقل میں ہم آہنگی پیدا کرنے کی کوشش کرنا بھی علمائے دیوبند کے ہاں خال خال ہی نظر آتا ہے۔ عقائد ایمانیات کے متعلق بلاشبہ مولانا محمد قاسم نانوتویؒ (بانی دار العلوم دیوبند) نے قابل سرمایہ چھوڑا ہے اور بعض دیگر مسائل کی طرف مولانا اشرف علی صاحب تھانویؒ نے بھی توجہ فرمائی ہے مگر اس کا اندازہ وہ نہیں ہے جو شاہ ولی اللہ کے ہاں نظر آتا ہے پھر یہ مساعی بہت ہی ناکافی اور غیر منظم سی ہیں اس لئے ان کو کوئی خاص اہمیت نہیں دی جا سکتی۔ ان حضرات کو شاہ ولی اللہؒ کے ان کارناموں سے کوئی خاص شغف نظر نہیں آتا۔ یہی وجہ ہے کہ شاہ صاحبؒ کی کوئی کتاب بھی ان کے ہاں شامل درس نہیں ہے۔

مولانا حافظ محمد اسلم صاحب جیراجپوریؒ شاہ ولی اللہؒ کی کتاب "التفہیمات الالٰہیہ" پر تبصرہ کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں کہ

شاہ صاحب کے مجددیت کے دعوے پر اعتراض نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ ان کے ذریعہ سے ہندوستان کے مسلمانوں میں قرآن اور بالخصوص حدیث کا علم پھیلا اور جیسا کہ انہوں نے فرمایا ہے کہ میری پیروی دو جماعتیں کریں گی۔ ایک میں سابقین کی استعداد ہوگی اور ایک میں اصحاب یمین کی۔ التفہیمات الالٰہیہ ص $\frac{18}{2}$) دو گروہ خصوصیت کے ساتھ اس کی نشر و اشاعت میں مصروف ہو گئے۔ یعنی اہل حدیث اور علمائے دیوبند۔ اہل حدیث حنفاء کی جماعت ہے جنہوں نے تقلید کا

Marfat.com

قلادہ توڑ کر پھینک دیا اور کتاب و سنت کی ترویج اور شرک و بدعت کے مٹانے میں بلا خوف لومۃ لائم علماء و علماء ایسی کوششیں کیں کہ سارے ہندوستان میں ان کی روشنی پھیلی اور توحید کا مینارہ بلند ہوا۔ اگرچہ اب لامرکزیت کی وجہ سے ان میں اضمحلال پیدا ہو گیا اور وہ ولولہ اور جوش جو پہلے تھا باقی نہیں رہا۔ پھر بھی ان کی دینی خدمات سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔

دیوبندی جماعت، مرتفقین کا گروہ ہے جو عوام کے ساتھ ملا جلا رہا۔ اس نے تقلید کو بھی قائم رکھا اور فروعی امور میں امتیازی خصوصیت اختیار کر کے اپنا الگ فرقہ نہیں بنایا۔ مگر اصولی اصلاح یعنی محو شرک و بدعت اور اشاعت کتاب و سنت میں پوری جد و جہد سے کام لیا یہاں تک کہ اپنی اسلامی خدمات کی بدولت ہندوستان کے جمہور مسلمانوں پر ان کا اثر غالب آگیا اور اب تک مدرسہ دیوبند کی وجہ سے چونکہ ان میں ایک مرکزیت باقی ہے اس لئے ان کی کوششوں کا سلسلہ برابر جاری ہے۔ یہی جماعت اس وقت اسلامی ہند میں مذہب کی صحیح علم بردار ہے۔

یہ دونوں گروہ شاہ صاحب کو اپنا مقتدا اور پیشوا تسلیم کرتے ہیں۔ کیا یہ بات ان کی مجددیت کے ثبوت کے لئے کافی نہیں ہے؟

(نوادرات صفحہ ۱۶۱-۱۶۲)

Marfat.com

واقعہ بھی یہی ہے کہ برصغیر ہند و پاک میں آج دینی علوم کا بھرم اگر قائم ہے تو وہ علمائے دیوبند ہی کی وجہ سے ہے اور عوام پر بھی انہی حضرات کا اثر ہے۔ امام وقت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ۔ حجۃ الاسلام مولانا محمد قاسم نانوتویؒ۔ محدث وقت مولانا احمد علی سہارنپوریؒ و مولانا خلیل احمد انبہٹویؒ۔ مجاہد اسلام شیخ الہند مولانا محمود الحسن گنگوہیؒ۔ حکیم الامۃ مولانا اشرف علی تھانویؒ۔ شیخ الاسلام مولینا شبیر احمد عثمانیؒ و مولانا ظفر احمد تھانوی مدظلہٗ اسی جماعت کے درخشندہ ستارے تھے اور ہیں جن کی خدمات رہتی دنیا تک یادرہیں گی۔

یہ الگ بات ہے کہ یہ حضرات شاہ ولی اللہؒ کے اصل مشن کو کچھ زیادہ آگے نہیں بڑھا سکے۔ جس کی معذرت میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ مدرسۂ دیوبند کا قیام اس وقت عمل میں آیا جبکہ مسلمان برصغیر میں اپنا سب کچھ لٹوا چکے تھے۔ ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی کی ناکامی سے مسلمانوں پر انتہائی مایوسی، بددلی اور کم حوصلگی نے غلبہ پا لیا تھا انتشار و پراگندگی کا دور دورہ تھا۔ وہ پھر انہی حالات سے دوچار تھے جن سے عام مسلمان خلافت بغداد کی تباہی کے بعد دوچار ہو چکے تھے اس لئے انھیں بھی وہی فیصلہ کرنا پڑا جو علماء نے خلافت بغداد کی تباہی کے بعد کیا تھا۔ انھیں اسی میں عافیت نظر آئی کہ جو کچھ باقی بچ گیا تھا اسے محفوظ کرلیں اور مذہبی انتشار کا دروازہ نہ کھولیں۔

علمائے دیوبند کو زیادہ تر دو جماعتوں سے مقابلہ کرنا پڑا۔ ایک اہل حدیث اور دوسرے قدیم بدعتی احناف۔ اہل حدیث کے مقابلہ میں انھیں اپنے مسلک کی تائید و توثیق کے لئے احادیث کی طرف توجہ کرنی پڑی اور ان کی زیادہ تر علمی توجہات اسی نقطہ پر مرکوز رہیں۔ حدیث کی کتابوں کی شرح اور حواشی لکھے گئے اور ان میں حنفی

مسلک کو احادیث کی تائید سے مستحکم کیا گیا۔ اس سلسلہ میں علمائے دیوبند کی مساعی نہایت قدر و منزلت کی مستحق ہیں۔ مولانا احمد علی صاحب محدث سہارنپوریؒ کا حاشیۂ بخاری۔ سنن ابوداؤد پر مولانا خلیل احمد صاحب انبہٹویؒ کی شرح بذل المجہود اور مولانا شبیر احمد صاحب عثمانیؒ کی فتح الملہم شرح صحیح مسلم۔ مولانا ظفر احمد صاحب عثمانی مدظلہٗ کی مستقل تالیف اعلاء السنن اور مولانا محمد ذکریا صاحب کاندھلوی مدظلہٗ کی اوجز المسالک شرح موطا امام مالک اور حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہیؒ کی تقاریر صحاح ستہ، مولانا شاہ انور کشمیریؒ کی شرح صحیح بخاری علمی حلقوں میں اپنا خاص مقام رکھتی ہیں۔

دوسری طرف اہل بدعت حنفیوں کے مقابلہ میں مشرکانہ رسوم، قبر پرستی، بدعات اور جاہلانہ رسوم و رواج کے قلع قمع کرنے میں بھی انھوں نے بڑھ چڑھ کر حصہ لیا اور اس طرح اس میدان میں بھی انھوں نے قابل قدر خدمات انجام دیں۔ اس سلسلہ میں مولانا رشید احمد گنگوہیؒ اور حکیم الامۃ مولانا اشرف علی تھانویؒ کی خدمات نظر انداز نہیں کی جاسکتیں لیکن یہ حقیقت اپنی جگہ پر درست ہے کہ ان حضرات کو ان دونوں کاموں سے اتنی فرصت نہیں مل سکی کہ وہ حضرت شاہ ولی اللہؒ کے اس مشن کو کچھ آگے بڑھا سکتے جس کی انھوں نے ذہنی جمود کو توڑنے اور مذہب میں غور و فکر و تحقیق و تفتیش اور دینی مسائل و احکام یا مذہبی عقائد کو عقل و شعور کی بنیادیں فراہم کرنے اور ان کو ہم آہنگ بنانے میں بنیاد رکھی تھی جس کی ایک وجہ غالباً یہ بھی تھی کہ مدرسہ دیوبند کا قیام اس وقت عمل میں آیا جبکہ برصغیر کے مسلمان سیاسی اقتدار سے قطعاً محروم ہو چکے تھے اور ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی میں ناکامی

Marfat.com

کے بعد زبردست مایوسی کا شکار ہو چکے تھے۔ اس وقت آگے قدم بڑھانا تو بڑی بات ہے موجودہ علمی سرمایہ کو محفوظ کر لینے کا سوال بھی بڑی اہمیت رکھتا تھا بہرحال شاہ ولی اللہؒ کی مساعی کا یہ گوشہ کسی اور جماعت کا منتظر تھا۔

سرسید احمد خاں

چنانچہ ٹھیک چھیاسی سال کے بعد دہلی کی اسی مردم خیز زمین سے جس نے شاہ ولی اللہؒ کو جنم دیا تھا ۱۸۱۷ء میں سرسید احمد خاں پیدا ہوئے۔ انھوں نے ابتدائی تعلیم قدیم طرز پر ہی حاصل کی تھی جس کی تکمیل نہیں ہو سکی تھی۔ یہ وہ وقت تھا کہ برصغیر میں مغربی اقتدار مضبوطی کے ساتھ اپنے پاؤں جما چکا تھا اور مغرب کی راہ سے علم و عقل کی روشنی برصغیر میں پھیلتی جا رہی تھی۔ سائنس کے اکتشافات نے بہت سے پرانے مفروضوں کو حرف غلط کی طرح مٹا دیا تھا کیا علمی اور فنی مفروضے اور کیا دینی اور مذہبی مسلمات سب ہی اس کی زد میں تھے، یہ طوفان اس قدر شدید تھا کہ پرانے اور فرسودہ بند اس کا مقابلہ نہیں کر سکتے تھے۔ سرسیدؒ نے اس کے لئے علیگڈھ میں ایک انگریزی اسکول قائم کیا جو بہت جلد ڈگری کالج اور پھر مسلم یونیورسٹی میں تبدیل ہو گیا۔ سرسید کا مقصد یہ تھا کہ قوم کے نونہالوں کو جدید سائنسی علوم سے مسلح کر کے اس طوفان کا مقابلہ کرنے کے لئے تیار کیا جائے۔ اور مسلم قوم کو سیاسی حیثیت سے ابھار کر اس کا صحیح مقام اسے دلا دیا جائے۔ مشنریز کی طرف سے اسلامی مسائل واحکام اور عقائد و ایمانیات پر جو آئے دن اعتراضات ہو رہے تھے سرسیدؒ نے انکی طرف بھی توجہ کی اور اس موضوع پر مستقل کتابیں۔ کتابچے۔ مضامین وغیرہ خود بھی لکھے اور اپنے احباب سے بھی لکھوائے اور ان تمام چیزوں کے لئے علمی، عقلی اور سائنسی بنیادیں مہیا کیں اور عقل و نقل میں ہم آہنگی پیدا کرنے کی کوشش کی اور

Marfat.com

اس طرح اُنھوں نے حضرت شاہ ولی اللہؒ کی مساعی کے اس اہم گوشہ کی طرف توجہ فرمائی جس کی طرف کسی نے توجہ نہیں کی تھی۔ اُنھوں نے اسلامی مسائل پر فلسفہ اور سائنس کی روشنی میں غور و فکر کیا اور ان کے لئے عقلی بنیادیں مہیا کیں۔ اس کام میں مولانا الطاف حسین حالی۔ مولانا شبلی نعمانی۔ نواب محسن الملک اور وقار الملک جیسی بلند پایہ ہستیوں نے ان کا ہاتھ بٹایا اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ سرسید مرحوم کی مساعی نے اس طوفان کو بڑی حد تک روک دیا جو تشکیک، بے یقینی اور دین پر بے اعتمادی کی صورت میں پھیل رہا تھا۔

سرسید کی خدمات کا پس منظر

سرسید مرحوم کے کام کا جائزہ لینے کے لئے ہمیں اس پس منظر کو بھی سامنے رکھنا چاہیئے جس میں اُنھوں نے اصلاح و تحقیق اور اسلام کی مدافعت کا وہ فریضہ ادا کیا۔ مولانا حالیؒ اس سلسلہ میں رقمطراز ہیں کہ

> سرسید نے اگر غور کر کے دیکھا جائے تو شاید اس سے زیادہ کچھ نہیں کیا کہ جو صداقتیں اہل اسلام کی تصنیفات میں فرداً فرداً صرف ضبط تحریر میں آئی تھیں اور اکابر علماء کے سوا ان سے کسی کو اطلاع نہ تھی سرسید نے ان سب کو ایک ہی بار خاص و عام پر علی الاعلان ظاہر کر دیا، کیونکہ جو ضرورتیں اس وقت خاص کر ہندوستان کے مسلمانوں کو در پیش تھیں وہ کسی خاص خرابی کی اصلاح سے رفع نہیں ہو سکتی تھیں۔ مسلمانوں کی سلطنت ہندوستان سے جا چکی تھی۔ اور قومی تعصبات جو بعد سلب حکومت کے مفتوح قوم کو فاتح قوم کے

Marfat.com

تھا جو ایک مدت تک ضرور باقی رہتے ہیں مذہبی تعصبات کے
لباس میں ظہور کرتے تھے جس سے حکمران قوم کی نظر میں مسلمانوں
کا اعتبار روز بروز کم ہوتا جاتا تھا اور ان کا مذہب سلطنت کے
حق میں خطرناک سمجھا جاتا تھا مسلمانوں سے جو بری بات
سرزد ہوتی تھی وہ ان کے مذہب کی طرف منسوب کی جاتی تھی
فقہاء کے فتوے جو مسلمانوں کی دنیوی ترقی میں مانع تھے، اکثر انھیں
قومی تعصبات پر مبنی ہوتے تھے اور مسلمان ان کو وحی منزل کی طرح
دل و جان سے قبول کرتے تھے۔ عیسائی مشنری مسلمانوں کی سیر
اور تاریخ کی کتابیں اور ان کی تفسیریں دیکھ دیکھ کر اسلام اور
بانی اسلام پر اعتراض کرتے تھے اور اسلام کو ان کا جواب دہ سمجھ کر
مسلمانوں سے جواب طلب کرتے تھے۔ تعلیم یافتہ مسلمان بہت سی
باتیں مروجہ اسلام میں سائنس کے خلاف دیکھ کر اسلام کی خالص
تعلیم سے جو کتاب و سنت میں منحصر ہے بد اعتقاد ہونے لگے تھے۔
اور یہ تمام حالات اس بات کے مقتضی تھے کہ خالص اسلام میں
اور ان چیزوں میں جو اسلام میں مل جل کر اس کی ذات میں داخل
ہو گئی ہیں امتیاز قائم کیا جائے اور جو مشکلات اس اختلاط اور
امتزاج سے پیدا ہوئی ہیں ان کو رفع کیا جائے۔

(حیات جاوید ص ۵۹۲-۵۹۳)

اس پس منظر کو سامنے رکھنا ضروری ہے کہ سرسید مرحوم نے ذہنی اصلاح و تحقیق

Marfat.com

کی یہ تحریک کن حالات میں شروع کی تھی۔ اسی سے ہم سمجھ سکتے ہیں کہ وہ کیسا ضرورتیں تھیں جن کے ماتحت موصوف کو وہ مباحث چھیڑنے پڑے اور جمہور علمار کے خلاف اپنا الگ راستہ بنانا پڑا۔

احادیث کے متعلق سرسیدؒ کا موقف بیان کرتے ہوئے مولانا حالیؒ لکھتے ہیں کہ

"اگرچہ سرسید نے اپنی ریفارمیشن میں ان اصول سے جن پر قدیم تحقیق کی اصلاحیں مبنی تھیں، بہت ہی کم تجاوز کیا ہے۔ لیکن اس میں شک نہیں کہ زمانۂ حال کی ضرورتوں کے اقتضار سے قدیم اصلاحوں میں خود بخود ایک قسم کی وسعت پیدا ہوگئی ہے۔ مثلاً تمام محققین اس بات پر متفق ہیں کہ خبر متواتر اور خبر مشہور کے سوا جن کی تعداد کتب احادیث میں نہایت قلیل ہے، جو حدیثیں خبر آحاد کہلاتی ہیں اور جن سے صحاح ستہ اور تمام احادیث کی کتابیں بھری ہوئی ہیں مفید یقین نہیں ہیں بلکہ ان میں احتمال صدق اور کذب باقی ہے اور اس اصول سے انھوں نے یہ نتیجہ نکالا تھا کہ خبر واحد، بشرطیکہ صحت کے درجہ کو پہنچ جائے۔ اس پر صرف عمل کرنا واجب ہے، مگر اس پر اعتقاد رکھنا ضرور نہیں اور بعض کے نزدیک عمل اور اعتقاد دونوں ضرور نہیں۔ سرسید نے اس نتیجہ کو زیادہ وسیع کر دیا ہے، ان کی رائے یہ ہے کہ جب خبر واحد میں صدق وکذب کا احتمال باقی ہے تو کیا وجہ ہے کہ جس خبر واحد کی رو سے اسلام پر کوئی اعتراض وارد ہوتا ہو خواہی نخواہی اس خبر کو تسلیم کر لیا جائے اور بعد تسلیم کرنے کے اس اعتراض کے جواب میں صرف اسقدر کہنا کافی

Marfat.com

ہے کہ خبر واحد مفید یقین نہیں ہے اور اس لئے جو اعتراض اسکی رد سے وارد ہوتا ہے اسلام اس کا جواب دہ نہیں ہے۔

(حیات جاوید ص ۵۹۳-۵۹۴)

عقائد اور مسائل کلامیہ کے سلسلہ میں سرسید احمدؒ کے موقف کی وضاحت کرتے ہوئے مولانا حالی لکھتے ہیں کہ

اگلے محققین نے فروع میں تقلید شخصی کو اس بنا پر ضروری نہیں سمجھا کہ حق چاروں مذہبوں میں دائر ہے۔ مگر سرسید جس طرح تقلید کو فروع میں ضروری نہیں سمجھتے اسی طرح اصول میں بھی نہیں سمجھتے کیونکہ جس بنا پر حق چاروں مذہبوں میں دائر سمجھا گیا ہے اسی بنا پر اسکو اشاعرہ اور معتزلہ اور دیگر فرق اسلامیہ میں بھی دائر سمجھنا ضرور ہے اور اسی وجہ سے انھوں نے اکثر اصولی مسائل میں معتزلہ کی پیروی کی ہے۔ اس رائے میں بھی سرسید منفرد نہیں بلکہ اگلے محققین اہل سنت نے بھی اکثر مسائل میں اشاعرہ کے اصول سے اختلاف کیا ہے۔ چنانچہ اسی اختلاف کے سبب جب امام غزالی پر لے دے ہوئی تو انھوں نے ایک رسالہ موسوم بہ "تفرقہ بین الاسلام والزندقہ" لکھا جس میں اپنے مخالفوں کی نسبت لکھتے ہیں کہ "وہ مذہب اشاعرہ سے الگ ہونے کو گو وہ بالشت بھر ہی کیوں نہ ہو اور ان کے خلاف کرنے کو، گو وہ ذرا سی چیز ہی کیوں نہ ہو گمراہی جانتے ہیں۔

مولانا حالیؒ نے ان اختلافات کی فہرست بھی دیدی ہے جن میں سرسید نے جمہور

Marfat.com

علمائے اسلام سے اختلاف کیا ہے۔ وہ فہرست مختصراً یہ ہے:-

جمہور علماء سے سرسید کے اختلافات

اجماع[1] حجت شرعی نہیں۔ قیاس[2] حجت شرعی نہیں۔ تقلید[3] واجب نہیں۔ قرآن[4] کا حکم کوئی منسوخ نہیں۔ قرآن[5] میں کوئی تغیر و تبدل یا کمی زیادتی نہیں ہوئی۔ اگر کسی روایت سے یہ بات ثابت ہوتی ہے تو وہ موضوع ہے۔ صحاح[6] ستہ بلکہ صحیحین کی بھی تمام حدیثیں جبتک اصول علم حدیث کے موافق جانچ نہ کرلی جائے قابل وثوق نہیں، شیطان[7] یا ابلیس انسان ہی کے نفس امارہ یا قوت بہیمیہ کا نام ہے۔ وہ پرندے[8] جنھیں نصاریٰ نے گلا گھونٹ کر مار ڈالا ہو مسلمانوں کے لئے ان کا کھانا جائز ہے۔ اخبار[9] آحاد سے اگر اسلام پر کوئی اعتراض وارد ہوتا ہو تو اسلام اس کا جواب دہ نہیں۔ ان[10] کفار و مشرکین کے سوا جو مسلمانوں سے برسرجنگ ہوں یا جنہوں نے مسلمانوں کو ان کے وطن سے ملک بدر کر دیا یا جو اس کے لئے کوشاں ہوں، دوسرے کفار و مشرکین سے موالات اور دوستی جائز ہے۔ بائبل[11] میں تحریف معنوی ہوئی ہے (یعنی تحریف لفظی نہیں ہوئی ہے) مگر اس کے باوجود ان کا ازاول تا آخر الہامی ہونا اور غلطی سے پاک ہونا غیر مسلم ہے ہر شخص[12] ان مسائل میں جو قرآن یا صحیح حدیث میں منصوص نہیں اجتہاد کرسکتا ہے۔ وضع[13] ولباس میں کفار کے ساتھ تشبہ حرام نہیں۔ جبر[14] یا قدر کے لئے قرآنی آیات سے استدلال کرنا صحیح نہیں۔ معراج[15] اور شق صدر خواب میں ہوئے تھے بیداری میں نہیں۔ ملائکہ[16] ان مختلف قوتوں کا نام ہے جو خدا نے مادہ میں ودیعت کردی ہیں۔ آدم[17] اور ملائکہ و ابلیس کا قصہ جو قرآن میں بیان ہوا ہے وہ کسی واقعہ کی خبر نہیں ہے بلکہ تمثیلی انداز بیان ہے۔ معجزہ[18] دلیل نبوت نہیں ہوتا۔ قرآن[19] کریم میں آنحضرت کے کسی معجزہ کا ذکر نہیں ہے۔

Marfat.com

[20] ورثہ کے لئے وصیت کا حکم منسوخ نہیں ہے۔ جو لوگ [21] بہ دشواری روزہ رکھ سکیں وہ فدیہ دے سکتے ہیں۔ ربا [22] یعنی سود کی وہ شکل حرام ہے جو زمانہ جاہلیت میں عربوں میں رائج تھی۔ آج کل بنکنگ اور پرامیسری نوٹوں پر جو منافع لیا جاتا ہے وہ اس میں شامل نہیں ہے۔ حضرت [23] عیسیٰ کا آسمان پر زندہ اٹھایا جانا قرآن سے ثابت نہیں۔ شہدا [24] کی زندگی سے مراد ان کا علو درجات اور روحانی خوشی اور دنیا میں قابل تقلید مثال چھوڑنا ہے۔ صور [25] پھونکنے سے مراد کوئی خاص آلہ نہیں ہے جس میں آواز پھونکی جائے گی بلکہ خدا کی مشیت و ارادہ سے استعارہ ہے۔ [26] خدا کی ذات و صفات اور بعث و نشر، حساب و کتاب، میزان، صراط، جنت و دوزخ کے متعلق جو کچھ قرآن کریم اور احادیث میں وارد ہوا ہے وہ مجاز و استعارہ اور تمثیل پر محمول ہے۔ انسانوں [27] کی بداعمالیوں پر حسی عذاب نازل نہیں ہوتے۔ خدا [28] کا دیدار نہ دنیا میں ممکن ہے نہ آخرت میں۔ بدر [29] و حنین کی جنگ میں فرشتوں کی جس مدد کا ذکر قرآن نے کیا ہے اس کا یہ مطلب نہیں کہ فرشتے ان جنگوں میں شریک ہوئے تھے۔ صفات [30] باری تعالیٰ نہ عین ذات ہیں نہ غیر ذات اور نہ لاعین اور لاغیر جیسا کہ اشاعرہ کہتے ہیں۔ حضرت [31] عیسیٰ کا بن باپ پیدا ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ عادات [32] الٰہی یا قانون طبیعی کے خلاف کوئی امر وقوع پذیر نہیں ہوتا۔ قرآن [33] کے اعجاز سے مراد اس کا لفظی اعجاز نہیں بلکہ معنوی اعجاز ہے۔ وحی [34] فرشتوں کے ذریعہ نہیں آتی بلکہ نبی کے قلب پر خود بخود نازل ہوتی ہے۔ جنات [35] کا مروجہ مفہوم قرآن سے ثابت نہیں۔ انبیائے [36] بنی اسرائیل اور بنی اسرائیل کے ان واقعات میں جو قرآن میں بیان ہوئے ہیں کوئی بات خلاف فطرت نہیں ہے۔ طوفان [37] نوح عالمگیر نہیں تھا بلکہ قوم نوح تک محدود تھا۔ ولادت [38] اسحق کے وقت

Marfat.com

حضرت سارہ کی عمر اتنی نہیں تھی کہ عادۃً اولاد کا ہونا ممکن نہ ہو۔ اسلام[۳۹] نے غلامی کی رسم کو ہمیشہ کے لئے ختم کر دیا ہے۔ دعا[۴۰] ایک قسم کی عبادت ہے۔ اسکی قبولیت کے وہی معنے ہیں جو عبادت کی قبولیت کے ہوتے ہیں۔ آیت[۴۱] یا آیات بینات سے قرآن میں معجزات مراد نہیں ہیں بلکہ احکام اور مواعظ ونصائح مراد ہیں۔ حضرت عیسیٰ کو صلیب پر چڑھایا گیا تھا مگر اس سے ان کی موت واقع نہیں ہوئی تعدد[۴۲] ازدواج کی عام اجازت قرآن سے ثابت نہیں۔ چوری[۴۳] کی سزا میں ہاتھ کاٹ دینا لازمی نہیں ہے۔ قرآن[۴۴] میں جن اور اجنہ سے مراد پہاڑی یا صحرائی باشندے ہیں۔ سورۃ[۴۵] فیل میں کنکریاں برسانے سے مراد چیچک کی بیماری ہے انبیاء[۴۶] سابقین کے قصوں میں ان آیات کی مناسب توجیہ کرنی چاہیئے جنمیں معجزات بیان ہوئے ہیں۔ قرآن[۴۷] کریم میں دو طرح کا کلام پایا جاتا ہے۔ ایک مقصود اور دوسرا غیر مقصود۔ جو کلام غیر مقصود ہے اس کا ظاہر پہ محمول ہونا ضروری نہیں ہے۔ مثلاً کفار کے متعلق رحمت الٰہی سے محرومی کو بیان کرتے ہوئے لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ (ان کے لئے آسمان کے دروازے نہیں کھولے جائیں گے) فرمایا گیا ہے۔ ان کی محرومی کو جو اصل مقصود ہے اس پیرایہ میں بیان کیا گیا ہے۔ لہذا یہ پیرایہ کلام غیر مقصود سمجھا جائے گا۔ اور اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ آسمان کے واقعی دروازے ہوں۔

شریعت[۴۹] اسلامیہ میں دو قسم کے احکام ہیں۔ ایک اصلی احکام۔ اور دوسرے ان اصلی احکام کے محافظ احکام۔ اصلی احکام ہی وہ احکام ہیں جن پر اسلام کی بنیاد قائم ہے۔ اصلی احکام ہمیشہ قانونِ فطرت کے مطابق ہوتے ہیں۔ محافظ احکام

Marfat.com

کے لئے اس بحث کی ضرورت نہیں ہے کہ وہ قانونِ فطرت کے مطابق ہیں یا نہیں۔ البتہ عمل کے لئے دونوں کا درجہ برابر ہے اور دونوں لازم و ملزوم ہیں۔ مثلاً نماز میں اصلی حکم توجہ الی اللہ ہے۔ جس کا قانونِ فطرت کے مطابق ہونا ضروری ہے مگر اس کے محافظ احکام مثلاً وضو۔ قیام۔ قعود۔ رکوع۔ سجود۔ استقبال قبلہ وغیرہ کے لئے قانونِ فطرت کے مطابق ہونا ضروری نہیں ہے۔ لیکن جبتک کوئی واقعی عذر مانع نہ ہو دونوں کا بجا لانا ضروری ہے۔

سرسید کی طرف سے اعتذار

اپنے زمانہ کے حالات میں سرسید نے اصلاح و تحقیق کی جس انداز پر کوشش فرمائی ہے اس میں ان کی نیک نیتی پر قطعاً کوئی شبہ نہیں کیا جا سکتا لیکن یہ ضروری نہیں ہے کہ جن امور کی وہ اپنے زمانہ میں کوئی عقلی توجیہ نہیں کر سکے۔ ان کی آج بھی کوئی عقلی توجیہ نہ کی جا سکے۔ فلہٰذا اس سے انکار کر دیا جائے۔ ہمارا علم۔ ہماری سائنس۔ ہمارا تجربہ و مشاہدہ۔ ہمارا عقل و شعور ہنوز ابتدائی مراحل ہی میں ہے۔ کل تک جو باتیں ناممکن نظر آتی تھیں وہ ممکن ہوتی جا رہی ہیں۔ کل تک جن امور کی کوئی عقلی توجیہ نہیں کی جا سکتی تھی آج ان کی عقلی توجیہات کی جا رہی ہیں۔ لہٰذا ظاہر ہے کہ سرسید کی ان تمام باتوں کو تسلیم نہیں کیا جا سکتا۔ خود مولانا حالی بھی رقم طراز ہیں کہ

"اگرچہ یہ نہیں کہا جا سکتا کہ ہر مسئلہ مختلف فیہ کی نسبت جو کچھ سرسید نے لکھا ہے وہی صحیح ہے اور ہر اختلاف میں انہی کی رائے صائب ہے۔ لیکن چونکہ انہوں نے موجودہ زمانہ کی ضرورتوں کے مطابق ایک جدید علم کلام کی بنیاد ڈالی ہے، اس لئے جو لوگ

Marfat.com

دین اسلام کے دوست ہیں اور اس کو ہر قسم کے اعتراضات اور شکوک و شبہات سے پاک جانتے ہیں' ان سے اُمید ہے کہ سرسید کے مندرجہ ذیل اختلافات کو صرف اس نظر سے کہ وہ جمہور علمائے اہل سنت کے خلاف ہیں ناقابل التفات نہ سمجھیں گے۔"

(حیات جاوید ص۶۰۳)

ان اختلافی موضوعات پر نظر ڈال لینے کے بعد جو گذشتہ فہرست میں پیش کیے گئے ہیں ہر انصاف پسند اس بات سے اتفاق کرے گا کہ اس فہرست میں بہت سے موضوعات خصوصیت کے ساتھ مابعد الطبیعات سے متعلق موضوعات ایسے بھی ہیں جن سے انکار کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ شعور و ادراک کی اس منزل پر جو ہمیں اس دُنیا میں حاصل ہے ہم ان بہت سی باتوں کی کنہ و حقیقت کو دریافت نہیں کر سکتے جو اس عالم سے ماوراء۔ عالمِ آخرت میں پیش آنے والی ہیں۔ لہٰذا ہمیں ان کو مطابق عقل بنانے کی ضرورت ہی نہیں ہے۔ چہ جائیکہ اگر وہ حیطۂ ادراک میں نہ آسکیں تو ان کا انکار ہی کر دیا جائے۔ بعینہٖ یہی کچھ معجزات کے سلسلہ میں بھی کہا جا سکتا ہے۔

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ سرسید مرحوم کو قدرت نے بڑی گراں مایہ صلاحیتیں عطا فرمائی تھیں جو بہت ہی کم لوگوں کو نصیب ہوتی ہیں۔ اور اُنھوں نے اپنی ان صلاحیتوں سے پورا پورا کام لیا تھا اور جو تحریک اصلاح و تحقیق کے نام سے اُنھوں نے شروع کی تھی وہ بیکار نہیں گئی۔ فضا میں ایک خاص قسم کا ارتعاش اُنھوں نے پیدا کر دیا تھا جو ملت کے سفینہ کو ساحلِ مراد تک پہنچانے کا باعث

Marfat.com

بنا ہے اور برابر بنتا رہیگا۔ جو بیج انھوں نے بویا تھا وہ برابر برگ و بار لا رہا ہے اور لاتا رہیگا۔ آج فضا میں حریت فکر اور آزادی رائے کے جو زمزمے فردوس گوش بنے ہوئے ہیں وہ درحقیقت سرسید ہی کے مضراب تحقیق کے رہین منت ہیں انھوں نے ملت کے سامنے ایک نئی راہ کھولی تھی جس پر چل کر تعمیر و ترقی کے بیش بہا امکانات ہمارے سامنے ہیں۔ مگر ہمیں یہ حقیقت فراموش نہیں کرنی چاہیئے کہ سرسید مرحوم کو علوم قدیمہ و جدیدہ میں وہ بالغ نظری اور گہری بصیرت حاصل نہیں تھی جو اس عظیم الشان کام کیلئے انتہائی ضروری تھی۔ اس لئے ان کی تحقیقات کو حرف آخر نہیں سمجھنا چاہیئے۔ اس حقیقت کو مولانا حالیؒ نے دیکھیئے کس انداز سے بیان کیا ہے اور اس کا کیسا اچھوتا اعتذار پیش کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں

"سرسید کی نسبت یہ اعتراض اکثر سنا گیا ہے کہ مصلح یا مجدد مذہب ایسا شخص کیونکر ہو سکتا ہے جو علوم مروجۂ اسلام میں متوسط درجہ سے بھی کم درجہ رکھتا ہو۔ لیکن یہ اعتراض اس شخص کی نسبت زیادہ موزوں ہو سکتا ہے جو علوم مروجۂ اہل اسلام میں کمال حاصل کرنے کے بعد مصلح یا مجدد مذہب بننے کا دعویٰ کرے۔

...... بہر حال اگر سرسید مشرقی تعلیم کی اس حد سے آگے بڑھ جاتے جس پر ان کی تعلیم آکر ٹھہر گئی تو تقلید کے پھندے سے تازیست ان کا چھٹکارا پانا دشوار تھا۔ پس علوم مروجہ کی تکمیل بجائے اسکے کہ ان کے کام میں کچھ مدد دیتی۔ وہ تمام قدرتی قابلیتیں جو ان کی طبیعت میں رکھی گئی تھیں بالکل فنا کر دیتی اور جس دلیری

اور آزادی سے اُنھوں نے ریفارمیشن کا کام انجام دیا، اس کا حوصلہ

ان میں مطلقاً باقی نہ رہتا۔" (حیات جاوید ص ۵۹۹-۶۰۰)

سید مہدی علی خاں مرحوم کے نام اپنے ایک خط میں جو ۱۲۸۹ھ میں لکھا گیا

تھا سرسید مرحوم خود بھی تحریر فرماتے ہیں کہ

میرے پیارے مہدی! میں ہمیشہ آپ کو کہا کرتا ہوں کہ جو خراب اثر مشرقی طریقۂ تعلیم کا انسان کے دل اور طبیعت پر ہوتا ہے اُس سے آپ کبھی ایمن نہ رہیں۔ آپ سمجھتے ہیں کہ نبی آخرالزماں (صلی اللہ علیہ وسلم) کو اُمّی محض رکھنے میں کیا حکمت تھی؟ یہی حکمت تھی کہ نیچرل فیض جو اندرونی چشموں کا جاری رہتا ہے اسکو کوئی بیرونی چیز مزاحم نہ ہو۔ اور جو کچھ باہر نکلے خالص بے میل ہو، پس ہمیشہ نیچر کے سرچشمہ کے جاری رکھنے پر متوجہ رہا کریں اور جس علم کی نسبت کہا گیا ہے کہ "العلم الحجاب الاکبر" اس کے پیرو ہرگز نہ ہو دیں۔ (حیات جاوید ص ۶۰۰)

اس تمام تفصیل سے آپ نے دیکھ لیا کہ شاہ ولی اللہؒ کے اس مشن کو جو اُنھوں نے شروع کیا تھا سرسیدؒ نے کافی آگے بڑھایا۔ ذہنی جمود کے خلاف بغاوت۔ مذہبی مسائل میں غور و فکر اور تحقیق و تفتیش۔ شرعی احکام و مسائل کے لئے عقلی بنیادیں مہیا کرنا اور ان مسائل و احکام کو عقل و شعور سے ہم آہنگ بنانا۔ ادلّۂ شرعیہ کو ان کے صحیح مقام پر رکھنا۔ یہ سارے کام نہ علمائے اہل حدیث انجام دے سکے اور نہ علمائے دیوبند۔ ان کاموں کے لئے قدرت نے سرسیدؒ کو منتخب فرمایا تھا۔

Marfat.com

اور اُنھوں نے ہی اس سلسلہ میں شاہ صاحبؒ کے متن کو آگے بڑھایا۔

ادلۂ شرعیہ کے متعلق آپ گذشتہ صفحات میں پڑھ چکے ہیں کہ سرسیدؒ کے نزدیک (۱) اجماع حجت شرعی نہیں تھا۔ (۲) قیاس بھی حجت شرعی نہیں تھا۔ (۳) قرآن کا کوئی حکم از اول تا آخر منسوخ نہیں ہے۔ قرآن میں کسی طرح کی زیادتی یا کمی یا تغیر و تبدل واقع نہیں ہوا۔ وہ جس طرح اور جسقدر نازل ہوا تھا اُسی قدر زمانۂ نزول سے آج تک محفوظ ہے۔ جن روایات سے اس کے خلاف معلوم ہوتا ہے وہ سب موضوع اور مفتری ہیں۔ (۴) صحاح ستہ بلکہ صحیحین کی بھی تمام حدیثوں کو جبتک کہ اصول علم حدیث کے موافق اُن کی جانچ نہ کی جائے قابل وثوق نہیں سمجھنا چاہیئے۔ اس سے ظاہر ہے کہ سرسیدؒ کے نزدیک احادیث حجت شرعی ہیں بشرطیکہ اصول علم حدیث کے مطابق ان کی جانچ کرلی جائے اور اس جانچ کے بعد وہ قابل وثوق ثابت ہو جائیں اور ان کی بنیاد پر اسلام کے خلاف کوئی اعتراض وارد نہ ہوتا ہو۔ سرسیدؒ ہمیں ان کے متعلق اتنا ہی بتاتے ہیں کہ وہ محل تنقید بن سکتی ہیں۔ وہ یہ نہیں بتاتے کہ آیا زمانہ کے اقتضاآت کے مطابق ان سے ثابت شدہ احکام میں ترمیم اور تبدیلی ہو سکتی ہے یا نہیں۔ اور ہو سکتی ہے تو وہ کس قسم کی احادیث میں ہو سکتی ہے۔ البتہ ان کے نزدیک ہر شخص ان مسائل میں جو قرآن یا حدیث صحیح میں منصوص نہیں ہیں خود اجتہاد کر سکتا ہے۔ لہٰذا خصوصیت کے ساتھ اس ضمن میں سرسید ہمیں اس موقف سے کچھ آگے نہیں لیجاتے جو شاہ ولی اللہؒ نے پیش فرمایا تھا بلکہ وہ شاہ صاحبؒ کے موقف سے بھی کافی پیچھے نظر آتے ہیں۔

سیاسی مصالح | سرسید کی اصلاح و تحقیق میں ہمیں یہ نکتہ بھی ذہن میں رکھنا چاہیئے کہ

Marfat.com

ان کے سامنے مسائل کی تحقیق میں محض ان کی علمی قدر و قیمت ہی نہیں تھی بلکہ سیاسی مصالح بھی تھیں۔ وہ اور امت مسلمہ جن حالات سے دوچار تھے ان کے ماتحت سیاسی طور پر بھی انھیں بعض باتوں کا انکار کرنا پڑا یا ان میں تاویل کرنی پڑی۔ انگریزوں کی نفرت اور توحش کو اسلام اور مسلمانوں کی طرف سے دور کرنے کی سعی میں جبکہ عام مسلمان یورپ کے افکار و نظریات سے بہت ہی بری طرح سے متاثر تھے بلکہ اگر یہ کہا جائے کہ عام مسلمان اپنے سیاسی زوال کے بعد یورپ اور اس کے افکار و نظریات سے مرعوبیت کی حد تک متاثر ہو چکے یہ کہنا غالباً بیجا نہ ہوگا کہ اسی تاثر کا اثر سرسید پر بھی تھا چنانچہ وہ بعض ایسے مسائل کا انکار کرنے پر بھی مجبور ہو گئے جن سے انکار کرنے کی ضرورت نہیں تھی۔ اسی بنا پر انھیں قرآن کریم کی تفسیر میں بعض دور از کار تاویلات کا بھی سہارا لینا پڑا۔ اور ایسا ہونا بالکل قدرتی بات تھی۔ حالات و کوائف نے درصل ان پر اتنا بوجھ ڈال دیا تھا کہ اس سے کماحقہ عہدہ برآ ہونا ان کے لئے بہت ہی مشکل تھا۔ قدیم و جدید علوم پر انھیں وہ ناقدانہ بصیرت حاصل نہیں تھی جو اس کام کے لئے ضروری تھی لیکن ان حالات میں تماشائی بن کر بیٹھے رہنا بھی خودکشی کے مرادف تھا۔ جن لوگوں میں صلاحیت ہو سکتی تھی وہ آگے نہیں بڑھ رہے تھے۔ مجبوراً سرسید کو خود ہی آگے بڑھنا پڑا اور انھوں نے ان نامساعد حالات میں نہ صرف قوم کی کشتی کو ترایا بلکہ علمی میدان میں بھی شاہ ولی اللہؒ کے مشن کو آگے بڑھایا اور آئندہ آنے والوں کے لئے ایک طرح نو ڈال گئے۔

سرسید مرحوم اور ان کے متبعین نے اپنے لئے کوئی خاص نام یا لقب تجویز نہیں کیا اور وہ کسی خاص فرقہ کے بانی نہیں بنے تاہم تعارف کے لئے ان

Marfat.com

حضرات کو آزاد خیال مفکّرین کے لقب سے یاد کیا جائے تو نامناسب نہ ہوگا۔

علامہ شبلی نعمانی

علامہ شبلی نعمانی مرحوم نے غالباً مسلم یونیورسٹی علیگڈھ میں اس کمی کو محسوس کیا ہوگا کہ وہاں جدید علوم کی تعلیم تو کماحقہ دیدی جاتی ہے مگر اسلامی قدیم علوم پر طلبار کو کوئی بصیرت حاصل نہیں ہوتی۔ لہٰذا اس سے وہ مقصد کماحقہ حاصل نہیں ہو سکتا جو اس کے قیام سے تھا یعنی عقل و نقل میں ہم آہنگی پیدا کر کے مغربی طوفان کا مقابلہ کرنا اور مذہبی مسائل کیلئے عقلی بنیادیں مہیا کرنا۔ عملی طور پر جس بات کا مشاہدہ ہو رہا تھا وہ یہ تھا کہ وہاں سے نکلنے والے طلبار علوم جدیدہ میں تو طاق ہو کر نکلتے تھے مگر علوم قدیمہ سے بالکل ہی کورے ہوتے تھے۔ لہٰذا ان سے یہ توقع نہیں رکھی جا سکتی تھی کہ وہ اس مشن کو آگے بڑھا سکیں گے جو سرسیدؒ کا مطمح نظر تھا۔ چنانچہ انھوں نے جدید و قدیم کے سنگم سے ایک نئی درسگاہ لکھنؤ میں "ندوۃ العلمار" کے نام سے قائم کی۔ لیکن ان کی یہ کوشش بھی وہ نتائج پیدا نہ کر سکی جو غالباً ان کا مقصود تھے۔ علامہ شبلیؒ کا رجحان طبع زیادہ تر ادبیات اور تاریخ کی طرف تھا۔ چنانچہ "ندوۃ العلمار لکھنؤ" نے بہترین ادیب اور مؤرخ پیدا کر دیئے مگر مذہبی مسائل میں محقق پیدا کرنے میں وہ بھی ناکام رہا۔

بلاشبہ "ندوۃ العلمار لکھنؤ" نے جو خدمات انجام دیں وہ سنہری حروف سے لکھے جانے کی مستحق ہیں مگر ہم یہاں جس نقطۂ نظر سے علمی تحریکات کا جائزہ لینا چاہتے ہیں اس کے پیش نظر یہ حقیقت ہے کہ ذہنی اور فکری اعتبار سے ندوۃ العلمار کی یہ تحریک وہ نتائج مرتب نہیں کر سکی جو غالباً علامہ شبلیؒ کے ذہن میں تھے اس لئے وہ شاہ ولی اللہ اور سرسیدؒ کے مشن کو کچھ آگے نہیں بڑھا سکی۔

Marfat.com

اہلِ قرآن یہاں ایک اور تحریک کا ذکر کر دینا بھی ضروری معلوم ہوتا ہے جو علمی حلقوں میں "اہلِ قرآن" کے نام سے پکاری جاتی ہے۔ یہ تحریک اہلِ حدیث کی خاکستر سے ابھری کیونکہ اس تحریک کے اوّلین داعی ابتداءً اہلِ حدیث ہی سے تعلق رکھتے تھے۔ عام اہلِ حدیث نے فقہ سے اپنا رشتہ توڑا تو اس تحریک کے داعیوں نے حدیث سے بھی اپنا دامن جھٹک دیا۔ ان حضرات کا موقف یہ تھا کہ دینی مسائل کو سمجھنے کے لئے حدیث کی بھی کوئی ضرورت نہیں ہے بلکہ صرف قرآن ہی کافی ہے۔ اس نظریئے کی ابتدا مولوی عبداللہ صاحب چکڑالوی سے ہوئی۔ اور انھوں نے اپنے اس دعوے کی تفصیلات میں بہت ہی مضحکہ خیز صورتیں پیدا کیں۔ کہیں نمازوں کی تعداد قرآن کریم سے متعین کی گئی اور کہیں نمازوں کی رکعتیں اور دوسری تفصیلات کو قرآن کریم سے ثابت کرنے کی کوشش کی گئی۔ کبھی نمازوں کے اوقات کو قرآن سے اخذ کیا گیا۔ اسی طرح دوسرے ارکان، نماز، روزہ، حج وغیرہ کی تمام تفصیلات قرآن کریم ہی سے مستنبط کی گئیں۔ لیکن بعد میں آنے والوں کو اس موقف کی کمزوری کا احساس ہوا اور انھوں نے اس میں اتنی ترمیم ضروری سمجھی کہ دینی مسائل کو متعین کرنے کے لئے حدیث کی تو ضرورت نہیں ہے البتہ قرآن کریم اور عمل متواتر کی پابندی لازم ہے۔ نیز اس کے ساتھ ہی مولانا محمد اسلم صاحب جیراج پوری نے "مرکز ملت" کی ایک نئی اصطلاح بھی وضع فرمائی اور یہ موقف اختیار کیا کہ جن معاملات میں قرآن کریم اور عمل متواتر سے تفاصیل نہ مل سکیں، انھیں مرکز ملت متعین کرے گا۔ اگر احادیث نے ان تفصیلات کو متعین کر دیا ہے تو مرکز ملت کو اختیار ہے کہ وہ غور و فکر کے بعد اگر ان تعینات کو علی حالہ باقی رکھنا

Marfat.com

چاہے تو باقی رہنے دے اور اگر ان میں کوئی تبدیلی کرنا چاہے تو تبدیلی کردے۔ بہذا مولانا محمد اسلم صاحب کے نزدیک دین میں تین چیزیں حجت ہونگی۔ قرآن کریم۔ عمل متواتر اور مرکز ملت کے فیصلے۔ ان میں دو اول الذکر مآخذ ناقابل تغیر و تبدل ہونگے اور تیسرا مآخذ قابل تبدیلی ہوگا۔

جناب پرویز لیکن یہ جماعت اپنے اس موقف پر بھی قائم نہیں رہ سکی چنانچہ مولانا اسلم کے شاگرد رشید محترم غلام احمد پرویز صاحب نے عمل متواتر کے اس اضافہ کو تسلیم نہیں کیا۔ انھوں نے مرکز ملت کی اہمیت پر زیادہ زور دیا اور بتایا کہ جن تفصیلات میں قرآن کریم خاموش ہے انھیں مرکز ملت متعین کرے گا۔ اور حضور اکرم صلعم نے اپنی حیات طیبہ میں قرآن کریم کی جو تفصیلات اور جزئیات مرتب فرمائی تھیں وہ مرکز ملت کی حیثیت ہی سے مرتب فرمائی تھیں اور مجموعہ ہائے احادیث انہی تفصیلات و جزئیات کا ریکارڈ ہیں جنھیں رسول اللہؐ نے اپنی اس حیثیت سے متعین فرمایا تھا۔ بعد میں آنے والے مراکز ملت ان تعینات کے پابند نہیں ہیں بلکہ وہ اپنے عہد کے تقاضوں کو دیکھتے ہوئے اگر چاہیں تو انہی کو باقی رہنے دیں اور چاہیں تو ان میں تبدیلی کرلیں۔ ناقابل تغیر و تبدل صرف وہ تصریحات ہیں جنھیں قرآن کریم نے اپنے دفتین میں محفوظ کر لیا ہے۔

محترم غلام احمد صاحب پرویز نے اپنے اس نظریہ کے لئے ایک جدید اصطلاح سے بہت کام لیا ہے جسے علامہ اقبالؒ نے اپنے خطبات میں ثبات اور تغیر یعنی (Permonence & change) کے نام سے

پیش کیا تھا۔ چنانچہ ان کے نزدیک (Permanent) ناقابل تغیر قرآن کریم کی تصریحات ہیں اور (changeable) قابل تغیر احادیث کی تصریحات ہیں۔ لیکن چونکہ محترم پرویز صاحب اپنے آپ کو اہل قرآن کا متبع نہیں کہتے اور نہ ہی انکار حدیث کے لیبل کو اپناتے ہیں اور نہ ہی علامہ اقبال کے مکتب فکر سے منسلک ہیں اس لئے ہم پرویز صاحب کی اس تحریک کو ان تمام تحریکات سے الگ بعد میں مستقلاً بیان کریں گے۔

جیساکہ بتایا جاچکا ہے اہل قرآن کی یہ تحریک دراصل اہل حدیث کی خاکستر سے اُبھری اور یہ دراصل حدیث کے ساتھ اہل حدیث کے اس شدید توغل کا ردعمل تھا جو اہل حدیث میں پایا جاتا تھا۔ مگر جیساکہ اہل حدیث کا دعوائے اجتہاد اس بنا پر مضحکہ خیز ہو کر رہ گیا تھا کہ انھیں کوئی ابن تیمیہؒ جیسا بلند پایہ شخص میسّر نہ آسکا۔ اسی طرح ان سے بھی زیادہ مضحکہ خیز اہل قرآن کا یہ دعویٰ تھا کہ ہر بات کا استنباط قرآن کریم سے ہو سکتا ہے۔ حدیث کی قطعاً کوئی ضرورت نہیں ہے۔ ان حضرات نے جتنا بڑا دعویٰ کر دیا تھا اسے نباہنے کے لئے ابن تیمیہؒ تو کیا عمر فاروقؓ یا کم از کم ابو حنیفہؒ جیسی شخصیت کی ضرورت تھی اور ایسی کوئی شخصیت ان میں موجود نہیں تھی۔ اس لئے یہ تحریک جلد ہی ختم ہو گئی اور اس طرح ختم ہوئی کہ ان کی فکر کو آگے بڑھانے والے بھی اپنی نسبت ان کے ساتھ کرتے ہوئے ڈرتے ہیں۔ یہ واقعہ ہے کہ یہ تحریک مسلمانوں کے معاشرہ کو ذہنی اور فکری طور پر ژولیدگی اور پریشان خیالی کے سوا اور کچھ نہیں دے سکی۔ بیس پچیس سال پہلے تک اس جماعت کی کوئی خاص اہمیت نہیں تھی اور نہ ہی اسکے ماننے والے

Marfat.com

کچھ زیادہ پائے جاتے تھے۔ لیکن اب کچھ عرصہ سے پاکستان کی فضا میں محترم پرویز صاحب کی قیادت میں یہ رجحان ایک نئے انداز سے ابھر رہا ہے جس کی تفصیل آگے آ رہی ہے

علامہ اقبالؒ

انیسویں صدی کے آخر میں برصغیر نے ایک اور ہستی پیدا کی جس نے مسلمانوں کی ذہنی اور فکری دنیا میں ایک انقلاب پیدا کر دیا اس ہستی کی پیدائش ۱۸۷۷ء کے لگ بھگ سیالکوٹ میں ہوئی اور دنیا نے اسے علامہ سر محمد اقبال کے نام سے جانا۔ علامہ اقبال مرحوم کی شخصیت ایک فلسفی شاعر اور انقلابی مصلح کی حیثیت سے عام طور پر متعارف ہے مگر مذہبی فکر میں بھی انکی خدمات مسلمانوں کیلئے صدیوں تک مشعل راہ بنی رہیں گی۔ علامہ اقبالؒ، شاہ ولی اللہؒ کی طرح کے اصطلاحی معنوں میں کوئی عالم دین نہیں تھے۔ نہ کسی دینی مدرسہ میں اُنھوں نے زانوئے ادب تہہ کیا۔ اُنھوں نے اسکول اور کالج میں تعلیم پائی۔ فلسفہ میں ڈاکٹریٹ کیا۔ لیکن اسلامی مسائل پر ان کا مطالعہ کسقدر وسیع اور عمیق تھا اور ان کی بصیرت اپنے اندر کسقدر گہرائی، توازن اور اعتدال رکھتی تھی وہ لائق صد تحسین ہے۔ چنانچہ جن اُمور پر انھوں نے اظہار خیال فرمایا ہے عموماً ان کی رائے صدیوں تک حرف آخر کی حیثیت رکھے گی۔ ان کی نظر جدید و قدیم دونوں علوم پر تھی۔ وہ نہ تو علوم جدید کے داعی اور نمائندہ تھے اور نہ علوم قدیمہ کے۔ جہاں وہ جدید علوم و معارف سے مرعوب نہیں تھے وہیں قدیم علوم و معارف کے لئے متعصب بھی نہیں تھے۔ خدا نے اُنھیں نہایت ہی سلجھا ہوا ذوق عطا فرمایا تھا اور وہ جب تک بات کی تہہ کو نہیں پہنچ جاتے تھے اظہار رائے

Marfat.com

نہیں کرتے تھے۔ وہ جدید تحقیقات و رجحانات پر بھی ناقدانہ گرفت کرتے تھے، اور قدیم نظریات و افکار پر بھی۔ علماء اور متجددین دونوں حلقوں ہی میں انھیں عزت و احترام کی نظر سے دیکھا جاتا تھا۔ خدا نے انھیں بڑی ناقدانہ بصیرت عطا فرمائی تھی اور وہ غیر جانبداری کے ساتھ مختلف افکار و نظریات کا مطالعہ کرتے اور غیر جانبداری کے ساتھ اپنی رائے پیش فرماتے تھے۔ موصوف نے اسلامی علوم و افکار کی تحقیق و تدقیق کو اپنا خاص موضوع کبھی نہیں بنایا چنانچہ آپ نے اس سلسلہ میں کوئی گرانقدر تفصیلی تصنیف اپنے بعد نہیں چھوڑی۔ البتہ آپ کے مختصر خطبات کا ایک مجموعہ ملتا ہے جس میں آپ نے بعض اہم مسائل سے اعتنا فرمایا ہے جو درحقیقت اس لائق ہے کہ اسے سبقاً سبقاً پڑھا جائے۔

واقعہ یہ ہے کہ شاہ ولی اللہؒ کے بعد اسلامی مسائل پر اس انداز سے غور کرنے والی شخصیت برصغیر نے علامہ اقبال سے پہلے یا بعد میں کوئی تیسری ہستی پیدا ہی نہیں کی، بلکہ اگر یہ کہا جائے کہ پورا عالم اسلام اس دور میں ان دونوں بزرگوں کی نظیر پیش کرنے سے عاجز ہے تو غالباً بیجا نہ ہو گا۔ حقیقت یہ ہے کہ علامہ اقبالؒ کے ہاں جو توازن اور اعتدال نظر آتا ہے وہ سر سیدؒ کے ہاں بھی ہمیں نظر نہیں آتا۔ لہٰذا اقبال کو سر سیدؒ کی ارتقائی شکل سمجھنا چاہیے۔

مذہبی احکام و مسائل کے استنباط میں، قرآن، سنت، اجماع اور قیاس کو بڑی اہمیت حاصل ہے۔ اور مذہبی علوم میں قرآن کی تفسیر، حدیث اور فقہ کو بڑی بنیادی حیثیت حاصل ہے۔ جہاں تک قرآن کریم کا تعلق ہے اس پر پوری امت متفق ہے اور کوئی بھی اس سے انکار نہیں کرتا۔ رہ گئی فقہ تو جیسا کہ

آپ دیکھ چکے ہیں اہل حدیث کے علماء فقہ سے جو ائمہ مجتہدین وفقہائے اربعہ کے اجتہادی فیصلوں کا ریکارڈ ہے، انکار فرماتے ہیں۔ اور قرآن وحدیث سے براہ راست خود اجتہاد کرنے کے قائل ہیں۔ اور حدیث تو آپ دیکھ چکے ہیں کہ اہل قرآن اسکی بھی کوئی حیثیت نہیں سمجھتے وہ فرماتے ہیں کہ تمام احکام ومسائل کا استنباط صرف قرآن کریم سے ہو سکتا ہے۔ اجماع کے متعلق علمائے متقدمین میں بھی اختلاف رہا ہے کہ وہ حجت ہی یا نہیں اور حجت ہے تو صرف صحابہ کا اجماع حجت ہے یا بعد کے علماء کا بھی۔ وغیرہ وغیرہ

فقہ کے متعلق علامہ کی رائے

اس اختلافی پس منظر کو سامنے رکھتے ہوئے اور حضرت شاہ ولی اللہؒ اور مولانا عبید اللہ سندھیؒ کی تصریحات کو ذہن میں رکھتے ہوئے علامہ اقبال کی تصریحات کا جائزہ لیا جائے تو ہمیں فقہ کے متعلق ان کی یہ رائے ملتی ہے کہ

"پھر چونکہ ذات الہیہ ہی فی الحقیقت روحانی اساس ہے زندگی کی، لہٰذا اللہ کی اطاعت فطرت صحیحہ کی اطاعت ہے۔ اسلام کے نزدیک حیات کی یہ روحانی اساس ایک قائم ودائم وجود ہی جسے ہم اختلاف اور تغیر میں جلوہ گر دیکھتے ہیں۔ اب اگر کوئی معاشرہ حقیقت مطلقہ کے اس تصور پر مبنی ہے تو پھر یہ بھی ضروری ہے کہ وہ اپنی زندگی میں ثبات اور تغیر دونوں خصوصیات کا لحاظ رکھے۔ اس کے پاس کچھ تو اس قسم کے دوامی اصول ہونا چاہئیں جو حیات اجتماعیہ میں نظم وانضباط قائم رکھیں کیونکہ مسلسل تغیر کی اس دنیا میں

دُنیا میں ہم اپنا قدم مضبوطی سے جما سکتے ہیں تو دوامی ہی کی بدولت، لیکن دوامی اُصولوں کا یہ مطلب تو ہے نہیں کہ اس سے تغیر اور تبدیلی کے جملہ امکانات کی نفی ہو جائے، اس لئے کہ تغیر وہ حقیقت ہے جسے قرآن پاک نے اللہ تعالیٰ کی ایک بہت بڑی آیت ٹھہرایا ہے۔ اس صورت میں تو ہم اس شئے کو جس کی فطرت ہی حرکت ہے، حرکت سے عاری کر دیں گے۔ اُصول اوّل کی تائید تو سیاسی اور اجتماعی علوم میں یورپ کی ناکامیوں سے ہو جاتی ہے۔ اُصول ثانی کی تائید عالم اسلام کے پچھلے پانچ سو برس کے جمود سے، جو اگر ٹھیک ہے تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ اسلام کی ہیئت ترکیبی میں وہ کونسا عنصر ہے جو اسکے اندر حرکت اور تغیر قائم رکھتا ہے؟ اس کا جواب ہے اجتہاد!

لغوی اعتبار سے تو اجتہاد کے معنے ہیں کوشش کرنا، لیکن فقہ اسلامی کی اصطلاح میں اس کا مطلب ہے وہ کوشش جو کسی قانونی مسئلے میں آزادانہ رائے قائم کرنے کے لئے کی جائے اور جس کی بنا جیسا کہ میں سمجھتا ہوں شاید قرآن مجید کی اس آیت، اَلَّذِیْنَ جَاھَدُوْا فِیْنَا لَنَھْدِیَنَّھُمْ سُبُلَنَا پر ہے۔ پھر حضور رسالت مآب صلعم کی ایک حدیث سے اس کا مطلب اور زیادہ وضاحت کے ساتھ متعین ہو جاتا ہے۔ چنانچہ روایت ہے کہ آپؐ نے حضرت معاذ رضؓ کو یمن کا عامل مقرر کیا تو فرمایا، معاملات کا فیصلہ کیسے کرو گے؟ اُنھوں نے کہا، کتاب اللہ کے مطابق! لیکن اگر کتاب اللہ

Marfat.com

نے ان میں تمہاری رہنمائی نہیں کی تو پھر؟ پھر اللہ کے رسول کی سنت کے مطابق۔ لیکن اگر سنت رسول بھی ناکافی ٹھہری تو؟ اس پر حضرت معاذؓ نے کہا تو پھر میں خود ہی کوئی رائے قائم کرنے کی کوشش کروں گا۔"

یوں بھی جن حضرات نے تاریخ اسلام کا مطالعہ کیا ہے خوب جانتے ہیں کہ فتوحات میں اضافہ کے ساتھ ساتھ قانون میں باقاعدہ غور و فکر ناگزیر ہو گیا تھا انھیں یہ بھی معلوم ہے کہ فقہائے متقدمین نے خواہ وہ عرب ہوں یا عجم، اس سلسلہ میں جس محنت اور عرق ریزی سے کام لیا اس کے نتائج بالآخر ہمارے مشہور مذاہب فقہ کی تدوین میں ظاہر ہوئے۔ ان مذاہب کے نزدیک اجتہاد کے تین درجے ہیں (ا) تشریع یا قانون سازی میں مکمل آزادی لیکن جس سے عملاً صرف مؤسسین مذاہب ہی نے فائدہ اٹھایا (ب) محدود آزادی جو کسی مخصوص مذہب فقہ کی حدود کے اندر ہی استعمال کی جا سکتی ہے۔ اور (ج) وہ مخصوص آزادی جس کا تعلق کسی ایسے مسئلہ میں جسے مؤسسین مذاہب نے جوں کا توں چھوڑ دیا ہو، قانون کے اطلاق سے ہے۔ مگر ہم اس خطبہ میں اپنا دائرہ بحث اجتہاد کی شق اول تک ہی محدود رکھیں گے، یعنی قانون سازی میں آزادی تک۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ نظری طور پر اہل سنت والجماعت نے اجتہاد کی ضرورت سے کبھی انکار نہیں کیا، گو جب سے مذاہب اربعہ

قائم ہو چکے ہیں عملاً اس کی کبھی اجازت بھی نہیں دی. کیونکہ انھوں نے اس پر کچھ ایسی شرطیں لگا دی ہیں جن کا پورا کرنا ناممکن تو کیا سرے سے محال ہے۔ پھر جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ یہ روش اس نظام قانون نے اختیار کی جس کی بنیادیں قرآن مجید پر استوار ہوئیں، جو زندگی کو متحرک اور متغیر قرار دیتا ہے تو اور بھی تعجب ہوتا ہے۔ لہٰذا اس سے پیشتر کہ ہم اپنی بحث میں آگے بڑھیں، یہ معلوم کرنا ضروری ہے کہ اس ذہنی روش کے اسباب کیا تھے جس نے قانون اسلام کو عملاً سر تا سر جامد بنا رکھا ہے۔ مغربی اہل قلم میں بعض کے نزدیک تو یہ نتیجہ ہے ترکی اثرات کا، لیکن میری اپنی رائے میں ان کا یہ خیال بڑا سطحی ہے، کیونکہ ترکوں کے اثرات اسلامی تاریخ میں ظاہر ہوئے تو اس وقت جب مذاہب فقہ کو قائم ہوئے صدیاں گذر چکی تھیں۔ میرے نزدیک اس روش کے حقیقی اسباب حسب ذیل ہیں:۔

۱۔ ہم اس عقلی تحریک (اعتزال) سے خوب واقف ہیں جس نے دولت عباسیہ کے ساتھ ساتھ الٰہیات اسلامیہ میں سر اٹھایا۔ ہمیں یہ بھی معلوم ہے کہ اس سے بحث و نزاع کا جو سلسلہ شروع ہوا کیسا تلخ تھا. مثلاً وہی نزاع جس سے علمائے امت دو مخالف گروہوں میں بٹ گئے، یعنی عقیدۂ قِدم قرآن کی بحث جس کے علماء ابتداء ہی سے قائل تھے. لیکن جس سے عقلیین کو اس بنا پر انکار تھا کہ یہ اس مسیحی عقیدہ ہی کی کہ "کلام قدیم ہے" ایک دوسری شکل ہے. برعکس اس کے

Marfat.com

قدیم الخیال علماء کے نزدیک جن کی آگے چل کر عباسیوں نے اس لئے حمایت کی کہ تحریک عقلیت کے اندر بعض ایسی باتیں مضمر تھیں جن کے سیاسی نتائج بڑے خطرناک ہوتے، عقلیین کے اس خیال سے کہ قرآن پاک مخلوق ہے اُمت کی بنیادیں متزلزل ہو رہی تھیں چنانچہ نظام ہی کی مثال ہمارے سامنے ہے جو عملاً احادیث کو رد کر چکا تھا اور علی الاعلان کہتا تھا کہ ابوہریرہؓ بڑا ضعیف راوی ہے۔ لہٰذا کچھ تو عقلیت کے حقیقی مقاصد سے غلط فہمی اور کچھ بعض عقلیین کے بے روک غور و فکر سے قدیم طرز فکر کے علماء یہ سمجھے کہ تحریک عقلیت ایک انتشار خیز قوت ہے جس سے بطور ایک نظام مدنیتِ اسلام کا استحکام ختم ہو جائیگا۔ وہ یہ چاہتے تھے کہ اسلام کا وجود اجتماعی برقرار ہے جس کا ان کے پاس کوئی ذریعہ تھا تو صرف یہ کہ شریعت کی قوت جامعہ سے کام لیں اور جہاں تک ہو سکے قوانین کے اندر سختی پیدا کرتے چلے جائیں۔

۳۔ رہبانی تصوف کا نشو و نما بھی جو غیر اسلامی اثرات کے ماتحت رفتہ رفتہ صرف غور و فکر تک محدود رہ گیا۔ اس روش کا ایک سبب بنا۔ مذہبی پہلو سے دیکھا جائے تو تصوف عبارت ہے اس بغاوت سے جو فقہائے متقدمین کی لفظی حیلہ تراشیوں سے پیدا ہوئی۔ اس سلسلے میں سفیان ثوری کی مثال ہمارے سامنے ہے جن کا شمار اس عہد کے بہترین قانونی دماغوں میں ہوتا ہے اور

Marfat.com

جو تقریباً ایک مذہب فقہ کی بنا ڈال چکے تھے۔ لیکن جن کے دل و دماغ پر چونکہ روحانیت کا غلبہ تھا، لہٰذا فقہائے معاصرین کی خشک بحثوں سے بددل ہو کر انھوں نے بالآخر رہبانی تصوف کا راستہ اختیار کر لیا۔ یوں بھی جہاں تک تصوف کے ظنی پہلو کا، جس کا آگے چل کر نشوونما ہوا، تعلق ہے وہ آزاد خیالی ہی کی ایک شاخ تھا۔ اور اس لئے عقلیت کا حلیف۔ اس نے ظاہر و باطن پر زور دیا اور اس طرح ہر اس چیز سے جس کا تعلق حقیقت کے بجائے مشہودات سے تھا، کنارہ کشی اختیار کر لی۔

پھر جیسے جیسے تصوف کے اندر اگلی یا دوسری دنیا کی روح سرایت کرتی چلی گئی، اسلام کا یہ نہایت اہم پہلو کہ وہ ایک نظام مدنیت بھی ہے لوگوں کی نظروں سے اوجھل ہو گیا۔ لہٰذا جہاں تک ظن و قیاس کا تعلق ہے ان کے غور و فکر پر بھی کوئی روک باقی نہ رہی۔ وہ اس کا سلسلہ جہاں تک چاہے پھیلا سکتے تھے۔ یہ صورتِ حالات تھی جس میں مسلمانوں کے بہترین دل و دماغ تصوف کی طرف کھنچنے لگے اور بالآخر اسی میں جذب ہو کر رہ گئے۔ اسلامی ریاست کی باگ ڈور اب متوسط درجہ کے افراد یا بے علم عوام کے ہاتھوں میں تھی تا آنکہ ایسا کوئی باہمت اور اولوالعزم انسان باقی نہ رہا جو ان کی رہنمائی کرتا۔ لہٰذا انھیں اپنی عافیت اسی میں نظر آئی کہ مذاہب فقہ کی اندھادھند تقلید کرتے چلے جائیں۔

Marfat.com

۳۔ اس پر قیامت یہ ہوئی کہ تیرھویں صدی کا وسطی زمانہ آیا تو اسلامی دنیا کا ذہنی مرکز بغداد تباہ و برباد ہو کر رہ گیا۔ یہ ایسی شدید ضرب تھی کہ اس عہد کے جن مورخوں نے تاتاری حملوں کی تاریخ لکھی ہے وہ بغداد کی تباہی کا حال بیان کرتے ہیں تو اس سے اسلام کے مستقبل کے بارے میں بڑی مایوسی ٹپکتی ہے۔ لہذا یہ ایک طبعی امر تھا کہ سیاسی زوال و انحطاط کے اس دور میں قدامت پسند مفکر اپنی ساری کوششیں اس بات پر مرتکز کر دیتے کہ مسلمانوں کی حیات ملی ایک یکرنگ اور یکساں صورت اختیار کر لے۔ وہ سمجھتے تھے کہ اس طرح ان میں مزید انتشار پیدا نہیں ہوگا۔ انھوں نے اس کا تدارک اس طرح کیا کہ فقہائے متقدمین نے قوانین شریعت کی تعبیر جس طرح کی تھی اس کو جوں کا توں برقرار اور ہر قسم کی بدعات سے پاک رکھا۔ وہ چاہتے تھے جیسے بھی ممکن ہو اسلام کی ہیئت اجتماعیہ محفوظ رہے اور یہ وہ بات ہے جس میں وہ ایک حد تک حق بجانب بھی تھے۔ یہ اس لیے کہ قوائے انحطاط کا سد باب نظم و ربط ہی سے ہوتا ہے۔ لیکن وہ نہیں سمجھے اور ہمارے زمانے کے علماء نہیں سمجھتے تو یہ کہ قوموں کی تقدیر اور ہستی کا دارومدار اس امر پر نہیں کہ ان کا وجود کہاں تک منظم ہے، بلکہ اس بات پر کہ افراد کی ذاتی خوبیاں کیا ہیں، قدرت اور صلاحیت کیا؟ یوں بھی جب معاشرہ حد سے زیادہ منظم ہو جائے۔ تو اس میں فرد کی ہستی سرے سے

Marfat.com

فنا ہو جاتی ہے۔ وہ اپنے گرد و پیش کے اجتماعی افکار کی رو سے تو مالا مال ہو جاتا ہے، لیکن اپنی حقیقی روح کھو بیٹھتا ہے۔ اندریں صورت اگر قوم کے زوال و انحطاط کو روکنا ہے تو اس کا یہ طریق نہیں کہ ہم اپنی گذشتہ تاریخ کو بے جا احترام کی نظر سے دیکھنے لگیں یا اس کا احیار خود ساختہ ذرائع سے کریں۔ زمانۂ حال کے ایک مصنف نے کیا خوب کہا ہے۔ "تاریخ کا فیصلہ ہے کہ جن فرسودہ خیالات کو خود کسی قوم نے فرسودہ کر دیا ہو ان کی تجدید پھر اس قوم میں نہیں ہو سکتی"۔ لہذا قوائے انحطاط کے سدباب کا اگر کوئی ذریعہ فی الواقع مؤثر ہے تو یہ کہ معاشرہ میں اس قسم کے افراد کی پرورش ہوتی رہے جو اپنی ذات اور خودی میں ڈوب جائیں کیونکہ ایسے ہی افراد ہیں جن پر زندگی کی گہرائیوں کا انکشاف ہوتا ہے اور ایسے ہی افراد وہ نئے نئے معیار پیش کرتے ہیں جن کی بدولت اس امر کا اندازہ ہونے لگتا ہے کہ ہمارا ماحول سرے سے ناقابل تغیر و تبدل نہیں۔ اس میں اصلاح اور نظر ثانی کی گنجایش ہے۔ یوں بھی ماضی کا غلط احترام، علیٰ ہذا ضرورت سے زیادہ تنظیم کا وہ رجحان جس کا اظہار تیرھویں صدی اور بعد کے فقہار کی کوششوں سے ہوتا ہے، اسلام کی اندرونی روح کے منافی تھا۔ اور یہی وجہ ہے کہ ابن تیمیہ کی ذات میں جو بڑے سرگرم اہل قلم اور اسلام کے نہایت پرجوش مبلغ تھے۔ اور جن کی ولادت ۱۲۶۳ء میں یعنی زوال بغداد سے پانچ برس بعد ہوئی، اس روش کے خلاف ایک

Marfat.com

زبردست ردّ عمل رونما ہوا۔

امام موصوف کی تعلیم و تربیت حنبلی روایات کے مطابق ہوئی وہ خود بھی اجتہاد کے دعویدار تھے۔ اور اس لئے مذاہب اربعہ کی قطعیت سے انکار انھیں پھر اصول اولین (قرآن و سنت) کی طرف لے گیا تاکہ اس سلسلہ میں کوئی نیا قدم اٹھا سکیں۔ مذہب ظاہری کے مؤسس ابن حزم کی طرح انھیں بھی فقہ حنفی کی اصول قیاس اور اجماع سے، جیساکہ فقہائے متقدمین ان کی تعبیر کرتے چلے آئے ہیں، انکار تھا۔ ان کی رائے تھی کہ اجماع ہی ہر قسم کے توہمات کا سرچشمہ ہے۔ اور اس میں کوئی شک نہیں کہ اس عہد کے اخلاقی اور ذہنی تنزل، ضعف اور فرسودگی پر نظر رکھیے تو ان کا یہ خیال سرتاسر حق بجانب تھا۔ ایسے ہی سولھویں صدی میں سیوطی نے بھی آزادئ اجتہاد کا دعویٰ کیا بلکہ اس کے ساتھ ساتھ اس امر کا بھی کہ ہر صدی کے آغاز پر ایک مجدد کا ظہور ہوتا ہے۔ لیکن ابن تیمیہ کی تعلیمات میں جو روح کام کر رہی تھی اس کا ٹھیک ٹھیک اظہار اس تحریک میں ہوا جو بڑے بڑے امکانات کی حامل تھی اور جو نجد کے ریگ زاروں سے جسے بقول میکڈانلڈ، اسلام کی فرسودہ دنیا کا پاکیزہ ترین حصہ تصور کرنا چاہیئے۔ اٹھی اور جو فی الحقیقت عہد حاضر کے مسلمانوں میں زندگی کا اولین ارتعاش تھا۔ اس لئے کہ ایشیا ہو یا افریقہ، عالم اسلام میں اس کے بعد جو بھی تحریک پیدا ہوئی بالواسطہ یا

بلا واسطہ اسی کے زیر اثر ہوئی۔ مثلاً سنوسی کی تحریک، تحریک اتحاد اسلامی (سید جمال الدین افغانی) اور بابی تحریک جسے گویا عجمی صدائے بازگشت کہنا چاہیئے عربی احتجاجیت کی۔ بدعات کے مصلح عظیم محمد بن عبدالوہاب کا سال ولادت ۱۷۰۰ء ہے۔ انھوں نے مدینہ منورہ میں تعلیم پائی۔ ایران کا سفر کیا اور آخرالامر اس آگ کو جو ان کی بے چین روح میں دبی ہوئی تھی سارے عالم اسلام میں پھیلا دیا۔ ان کی طبیعت اور خیالات کا رنگ بھی وہی تھا جو امام غزالی کے شاگرد محمد بن تومرت، یعنی بدعلت کے اس بربر مصلح کا جس کا طور اسلامی اندلس کے عہد زوال میں ہوا اور جن کی بدولت اس میں زندگی کی ایک لہر دوڑ گئی۔

بہر حال جہاں تک تحریک وہابیت کا تعلق ہے۔ ہمیں اس سے بحث نہیں کہ محمد علی پاشا کے عساکر نے کب اور کس طرح اس کا خاتمہ کیا۔ یہاں بحث آزادی اجتہاد کی روح سے ہے جو اس تحریک میں کام کر رہی تھی۔ یہ دوسری بات ہے کہ داخلی طور پر اس کا مزاج بھی سرتاسر قدامت پسند تھا۔ اس نے مذاہب اربعہ کی قطعیت سے تو انکار کیا اور آزادی اجتہاد کے حق پر بھی بڑے شدومد سے زور دیا لیکن ماضی کے بارہ میں چونکہ اس کا نقطۂ نظر سرتاسر غیر تنقیدی رہا، لہٰذا امور قانون میں اس نے اپنا دار و مدار صرف احادیث پر رکھا۔

(تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ صفحہ ۲۲۷-۲۳۵)

علامہ کی تصریحات کا خلاصہ علامہ اقبالؒ کے اس طویل اقتباس سے ہم سمجھ سکتے ہیں کہ ان کے نزدیک:۔

(۱) حیات کی روحانی اساس ایک قائم و دائم وجود ہے جسے ہم اختلاف و تغیر میں

Marfat.com

جلوہ گر دیکھتے ہیں ۔۔۔ لہذا

(۲) اسلامی معاشرہ کو ثبات اور تغیر دونوں خصوصیات کا حامل ہونا چاہیئے ۔۔ اور

(۳) وہ عنصر جو اسلام کی ہیئت ترکیبی میں حرکت اور تغیر کو قائم رکھتا ہے وہ اجتہاد ہے ۔

(۴) اہل سنت والجماعت کے ہاں نظری طور پر اجتہاد کی ضرورت سے کبھی انکار نہیں کیا گیا ۔۔۔ مگر

(۵) عملی طور پر اس میں اسقدر شرطیں عائد کر دی گئی ہیں کہ وہ محال سا بنکر رہ گیا ہے

(۶) اس روش کی وجہ سے اسلامی معاشرہ میں ہمیں ایک قسم کا جمود سا نظر آتا ہے ۔

(۷) مگر اس روش کے تین اہم اسباب تھے ۔

(الف) معتزلہ کے زیر اثر عقلیین کے بے روک غور و فکر کا فروغ جو اعتدال کی حدود سے تجاوز کر گیا تھا ۔ چنانچہ دوسری اور تیسری صدی ہجری میں ہی حالات ایسے پیدا ہو گئے تھے جن سے اُمت کی بنیادیں متزلزل ہو گئی تھیں ۔ ایسی آزاد غور و فکر کی اجازت نہیں دی جا سکتی تھی جس پر کسی قسم کی کوئی روک ٹوک عائد نہ ہو ۔ کیونکہ اس طرح تحریک عقلیت ایک انتشار خیز قوت بن جاتی ہے جس سے مدنیت اسلام کا استحکام ہی بطور ایک نظام کے ختم ہو جاتا ہے ۔ اس کی مثال نظام کی وہ روش ہے کہ اس نے اگرچہ زبان سے نہیں مگر عملاً احادیث کو رد کر دیا تھا اور وہ علی الاعلان کہا کرتا تھا کہ ابوہریرہؓ بڑا ضعیف راوی ہے ۔

Marfat.com

(ب) رہبانی تصوف کا نشو و نما۔ حقیقت و مجاز کی تقسیم قائم کرکے رسوم وظواہر کو غیر حقیقت کہکر ان کی بے وقعتی پر اصرار اور اپنے تجربات، مکاشفات اور اسرار و رموز کو مغز دین قرار دیکر ان کی اہمیت پر زور

(ج) الغائے خلافت بغداد کے بعد مسلمانوں کا سیاسی تشتت و انتشار اور فکری زوال و انحطاط۔

(۸) ان اسباب کی وجہ سے قدامت پسند مفکرین نے اپنی ساری کوششیں اس امر پر مرتکز کر دیں کہ مسلمانوں کی حیات ملی ایک یک رنگ اور یکساں صورت پر قائم رہے۔ وہ سمجھتے تھے کہ اس طرح ہی ان کو مزید انتشار سے بچایا سکتا ہے کہ فکری انتشار کے تمام دروازے بند رکھے جائیں وہ چاہتے تھے کہ جیسے بھی ممکن ہو اسلام کی ہیئت اجتماعیہ محفوظ رہے اور یہ وہ بات تھی جس میں وہ ایک حد تک حق بجانب بھی تھے ــــــــــــ لیکن

(۹) اس فائدے کے ساتھ ساتھ جو قدامت پسند مفکرین کا مطمح نظر تھا اس سے ایک نقصان بھی پہنچا اور وہ یہ تھا کہ اسلامی معاشرہ میں فرد کی ہستی ہی سرے سے فنا ہو گئی۔ حالانکہ قوموں کی تقدیر اور ہستی کا دار و مدار افراد کی ذاتی خوبیوں۔ قدرتوں اور صلاحیتوں ہی پر ہوتا ہے۔

(۱۰) اس کا رد عمل تیرھویں صدی میں ابن تیمیہ کی صورت میں ظاہر ہوا۔ مگر اپنے عہد کے اخلاقی اور ذہنی تنزل، ضعف اور فرسودگی کی بنا پر انھیں بھی قانون کے دائرہ کو اور تنگ تر کر دینا پڑا۔ چنانچہ انھوں نے فقہ حنفی کے اصول، یعنی قیاس اور اجماع سے انکار کرکے قانون کے دائرہ کو قرآن و حدیث ہی محدود کر دیا

Marfat.com

اور ان کا یہ خیال سرتاسر حق بجانب تھا۔

(۱۱) اس کے بعد سولھویں صدی میں پھر سے ردِ عمل کا ظہور سیوطی رحم کی صورت میں ظاہر ہوا۔

(۱۲) لیکن عہد حاضر کے مسلمانوں کی زندگی کا اولین ارتعاش اٹھارھویں صدی میں محمد بن عبد الوہاب کی صورت میں پیدا ہوا اور مسلمانوں میں آزادیٔ اجتہاد کی روح انہی کی تحریک سے بیدار ہوئی۔ مگر داخلی طور پر اس تحریک کا مزاج بھی سرتاسر قدامت پسند ہی رہا۔

فقہ اسلامی ارتقاء کا حامل ہے

اس کے بعد علامہ اقبالؒ نے بتایا ہے کہ یہ خیال قطعاً غلط ہے کہ اسلامی قانون ارتقاء کا حامل نہیں ہے چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ:-

اب ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ اسلامی قانون کی عمارت جس طرح اٹھائی گئی اور تاریخی اعتبار سے اس نے جو صورت اختیار کی اس کے پیش نظر کیا اس امر کا فی الواقع امکان ہے کہ ہم اس کے اصولوں کی از سر نو تعبیر کر سکیں بالفاظ دیگر کیا اسلامی قانون سچ مچ ارتقاء کا اہل ہے؟-

جامعۂ بان (Bonn University) میں السنۂ سامیہ کے استاد ہارٹن (HORTEN) نے بھی اسلامی فلسفہ اور الٰہیات سے بحث کرتے ہوئے یہی سوال اٹھایا ہے اور پھر جہاں تک خالص مذہبی فکر کا تعلق ہے پروفیسر مذکور نے فلاسفۂ اسلام کے افکار پر نظر ڈالتے ہوئے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ اسلامی تاریخ کے متعلق ہم بجا طور پر کہہ سکتے

Marfat.com

ہیں کہ یہ عبارت ہے اس تدریجی عمل و تعامل علیٰ ہذا توافق و تطابق اور ان دو قوتوں کی روز افزوں شدت اور گہرائی سے جن کو ایک طرف آریائی تہذیب اور علم و حکمت اور دوسری جانب سامی مذہب سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ لیکن مسلمانوں نے گردو پیش کی قوموں سے تہذیب و ثقافت کے جو عناصر اخذ کیے ان کو ہمیشہ اپنے مذہبی مطمع نظر کے مطابق ڈھال دیا۔ بقول ہارٹن ۸۱۰ سے ۱۲۰۰ تک کا خیال کیجیے تو عالم اسلام میں کم سے کم الٰہیات کے ایک سو مذاہب قائم ہو چکے تھے جس سے صرف یہی ظاہر نہیں ہوتا کہ اسلامی فکر میں کس قدر لچک پائی جاتی ہے، بلکہ یہ بھی کہ ہمارے ارباب فکر کس طرح شب و روز مسائل میں سرگرم اور منہمک رہتے تھے لہٰذا اسلامی ادب اور اسلامی فکر کے زیادہ گہرے مطالعہ سے اس مستشرق نے جو ابھی زندہ ہے (یہ سنہ ۱۹۲۷ء کا ذکر ہے) یہ رائے قائم کی ہے کہ

"اسلام کی روح بڑی وسیع ہے۔ اتنی وسیع کہ اس کے کوئی حدود نہیں، لادینی افکار سے قطع نظر کر لی جائے تو اس نے گردو پیش کی اقوام کی ہر اس فکر کو جذب کر لیا جو اس قابل تھا کہ اسے جذب کر لیا جائے اور پھر اسے اپنے مخصوص انداز میں نشوونما دیا۔"

اب اگر قانون کی دنیا میں قدم رکھیے تو اسلام کی یہ روح اور بھی نمایاں طور پر ہمارے سامنے آ جائے گی۔ چنانچہ اسلام کے ولندیزی مبصر پروفیسر ہرگرونژے (Hurgronje) نے بھی لکھا ہے کہ "جب ہم اسلامی قانون کے نشوونما کا مطالعہ بہ نگاہ تاریخ کرتے ہیں تو جہاں یہ دیکھتے ہیں۔

Marfat.com

کہ فقہائے اسلام ذرا ذرا سے اختلافات میں ایک دوسرے کو مورد الزام ٹھہراتے بلکہ انھیں ملحد قرار دیتے تھے، وہاں یہی حضرات اپنے پیش روؤں کے اختلافات کو اس لئے سلجھانے کی کوشش کرتے تاکہ ان میں زیادہ سے زیادہ اتحاد اور یک جہتی پیدا ہو سکے۔" دور حاضر کے مغربی ناقدین نے بھی اسلام کے بارہ میں جو نظریات قائم کئے ہیں ان سے یہی ظاہر ہوتا ہے کہ جیسے جیسے مسلمانوں میں زندگی کو تقویت پہنچے گی اسلام کی عالمگیر روح فقہاء کی قدامت پسندی کے باوجود اپنا کام کر کے رہے گی۔ مجھے اس امر کا بھی یقین ہے کہ جونہی فقہ اسلام کا مطالعہ غائر نگاہوں سے کیا گیا اس کے موجودہ ناقدین کی یہ رائے بدل جائے گی کہ اسلامی قانون جامد یا مزید نشو ونما کے ناقابل ہے۔

بدقسمتی سے اس ملک کے قدامت پسند مسلم عوام کو ابھی یہ گوارہ نہیں کہ فقہ اسلامی کی بحث میں کوئی تنقیدی نقطۂ نظر اختیار کیا جائے۔ وہ بات بات پر خفا ہو جاتے ہیں اور ذرا سی تحریک پر بھی فرقہ وارانہ نزاعات کا دروازہ کھول دیتے ہیں۔ بایں ہمہ ہم اس بحث میں چند معروضات پیش کریں گے۔

(۱) اول یہ کہ صدر اسلام سے لیکر قریب قریب اس زمانے تک جب عباسی برسر اقتدار آئے قرآن مجید کے سوا مسلمانوں کا کوئی تحریری قانون ابشکل

لہ لیکن جس کی وجہ وہی ہو جو حضرت علامہ نے "رموز بیخودی" میں بیان کی تھی کہ "ز اجتہاد عالمان کم نظر اقتدا بر رفتگاں محفوظ تر" ۱۲ مترجم نیازی صاحب۔

Marfat.com

ضابطۂ قانون و دستور ۱۲ مترجم) نہیں تھا۔

(۲) دوسرے یہ کہ قرن اول کے تقریباً وسط سے لیکر قرن چہارم کے آغاز تک عالم اسلام میں فقہ اور قانون کے کم از کم انیس مذاہب کا ظہور ہو چکا تھا جس سے پتہ چلتا ہے کہ فقہائے متقدمین نے ایک بڑھتے ہوئے تمدن کی ضروریات کے پیش نظر کس سعی اور جد و جہد سے کام لیا۔ بات یہ ہے کہ فتوحات میں توسیع اور اضافے کے ساتھ ساتھ جب عالم اسلام کے مطمح نظر میں بھی وسعت پیدا ہوئی تو اس سے فقہائے متقدمین کو ہر معاملے میں وسعت نظر سے کام لینا پڑا۔ وہ مجبور ہو گئے کہ جو قومیں اسلام قبول کر رہی ہیں ان کے عادات و خصائل اور مقامی حالات کا مطالعہ کریں۔ یہی وجہ ہے کہ جب اس وقت کی سیاسی اور ملی تاریخ کی روشنی میں ہم ان مذاہب فقہ پر نظر ڈالتے ہیں تو اس حقیقت کا انکشاف ہو جاتا ہے کہ وہ اپنے سلسلۂ تعبیر و تاویل میں استخراج کے بجائے رفتہ رفتہ استقرائی منہاج اختیار کرتے چلے گئے۔

(۳) تیسرے یہ کہ اسلامی قانون کے متفق فیہ مآخذ، علیٰ ہذا اس سلسلہ میں جو نزاعات قائم ہوئے ان کا لحاظ رکھتے ہوئے دیکھا جائے تو مذاہب فقہ کے مفروضہ جمود کی کوئی حقیقت باقی نہیں رہتی، بلکہ صاف ظاہر ہو جاتا ہے کہ اسلامی قانون میں مزید ارتقاء اور نشو و نما کا پورا پورا امکان ہے۔

(تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ صـ ۲۵۳ - ۲۵۵)

Marfat.com

ان تصریحات سے آپ نے دیکھ لیا ہے کہ علامہ اقبال کے نزدیک اجتہاد کے دروازہ کو دوبارہ کھولنے کی شدید ضرورت ہے۔ اور ہمارے علماء نے اجتہاد کا دروازہ جو اب تک بند کئے رکھا ہے اس کی کچھ جائز وجوہ تھیں اور اس وقت کے حالات کا تقاضا بھی یہی تھا کہ وہ ایسا فیصلہ کرتے ورنہ درحقیقت اسلامی قانون اپنے اندر ارتقاء اور مزید نشو ونما کی صلاحیتیں رکھتا ہے۔ بلکہ اس عارضی طور پر اجتہاد کا دروازہ عملاً بند ہونے کے باوجود بھی اس پر جمود کی پھبتی کسنا سراسر زیادتی ہے۔ جو لوگ اس جمود وخمود کا رونا روتے ہیں اور ان حضرات کی کاوشوں پر عجمی سازش کی پھبتی کستے ہیں وہ سخت غلطی پر ہیں۔ علامہ اقبال آگے چل کر فرماتے ہیں کہ

"پھر جب ہم ان اصولوں کا جائزہ لیتے ہیں جن پر قرآن مجید نے قانون کی بنا اٹھائی ہے تو صاف ظاہر ہو جاتا ہے کہ ان سے نہ تو فکر انسانی پر کوئی روک قائم ہوتی ہے، نہ وضع آئین وقوانین پر۔ برعکس اس کے ان میں جو وسعت، رواداری اور گنجایش موجود ہے اس سے ہمارے غور وفکر کو اور بھی تحریک ہوتی ہے۔ چنانچہ یہی اصول تھے جو فقہائے متقدمین کے پیش نظر تھے۔ اور جن سے فائدہ اٹھاتے ہوئے انھوں نے متعدد نظامات قانون قائم کئے۔ لعینہ جن حضرات نے تاریخ اسلام کا مطالعہ کیا ہے خوب جانتے ہیں کہ بہ لحاظ ایک نظام مدنیت اور سیاست اسلام نے جو کامیابی حاصل کی ہے اس کا تقریباً نصف حصہ ہمارے فقہاء کی قانونی ذہانت اور فطانت کا مرہون منت ہے۔ فان کریمر (Von Kremer) لکھتا ہے کہ "رومیوں کے بعد

Marfat.com

عرب ہی وہ قوم ہیں جو اس امر کا دعویٰ کر سکتے ہیں کہ ان کے پاس اپنا ایک مخصوص اور بڑی خوبی اور محنت سے تیار کیا ہوا نظام قانون موجود ہے" لیکن اس ساری جامعیت اور ہمہ گیری کے باوجود ہمارے نظامات فقہ بالآخر افراد ہی کی ذاتی تعبیرات کا نتیجہ ہیں اور اس لئے یہ نہیں کہا جا سکتا کہ ان پر قانون کے نشوونما کا خاتمہ ہو چکا ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ علمائے اسلام نے تو مذاہب فقہ کے بارے میں کچھ ایسی ہی رائے قائم کر رکھی ہے، مگر پھر اس کے باوجود انھوں نے اجتہاد کی ضرورت سے بھی اصولاً کبھی انکار نہیں کیا۔

اس سے آپ نے دیکھ لیا ہے کہ علامہ اقبال مرحوم کے نزدیک قانون اسلامی (یعنی فقہ) کی اہمیت کیا ہے۔ ان کے خیال میں ایک نظام مدنیت اور سیاست کی حیثیت سے اسلام نے جو کامیابی حاصل کی ہے اس کا تقریباً نصف حصہ ہمارے فقہاء کی قانونی ذہانت و فطانت ہی کا مرہون منت ہے۔ لیکن اسکے ساتھ ہی علامہ مرحوم کا یہ بھی خیال ہے کہ اس ساری جامعیت اور ہمہ گیری کے باوجود ہمارے نظامات فقہ بالآخر افراد ہی کی ذاتی تعبیرات کا نتیجہ ہیں اور اس لئے یہ نہیں کہا جا سکتا کہ ان پر قانون کے نشوو ارتقار کا خاتمہ ہو گیا ہے اور مزید اجتہاد کی اب گنجائش نہیں رہی۔ اور آخر میں علامہ نے یہ شکایت فرمائی ہے کہ "اس میں کوئی شک نہیں کہ علمائے اسلام نے تو مذاہب فقہ کے بارے میں کچھ ایسی ہی رائے قائم کر رکھی ہے"

علماء کی طرف سے اعتذار

مگر علامہ مرحوم کی یہ شکایت میرے نزدیک وضاحت طلب ہے۔ یہ آپ جانتے ہیں کہ علامہ اقبالؒ کے یہ خطبات

Marfat.com

سنہ ۱۹۳۰ء میں شائع ہوئے تھے، جو ظاہر ہے کہ اس سے پہلے ہی لکھے گئے ہونگے۔ اس وقت برصغیر کے مسلمان ایک غیر ملکی اقتدار کے ماتحت غلامانہ زندگی بسر کر رہے تھے۔ اور مسلمانوں کے پاس کوئی ایسی با اقتدار ہیئت اجتماعیہ موجود ہی نہیں تھی جسے اجتہاد اور قانون سازی کا اختیار دیا جاتا یا اس کے متعلق سوچا جاتا۔ رہ گئے افراد تو ظاہر ہے کہ ان جیسے حالات میں افراد کو عمومیت کے ساتھ یہ حق نہیں پہنچ سکتا تھا۔ البتہ اگر کسی وقت اُمت میں ایسے افراد پیدا ہو گئے ہیں جن میں اجتہاد کی صلاحیت تھی تو اُمت نے ان کے حق اجتہاد کو تسلیم کرنے سے کبھی انکار نہیں کیا۔ علامہ ابن تیمیہؒ۔ علامہ حافظ سیوطیؒ جو بالترتیب تیرھویں اور سولھویں صدی میں پیدا ہوئے تھے ان کو علماء نے بلا اختلاف مجتہد تسلیم کیا ہے۔ خود ہندوستان میں امام شاہ ولی اللہؒ کو جو اٹھارھویں صدی میں پیدا ہوئے تھے عام علماء نے مجتہد تسلیم کیا ہے بلکہ دیوبندی حلقہ خیال میں مولانا رشید احمد گنگوہیؒ کو بھی جو اُنیسویں صدی میں پیدا ہوئے تھے مجتہد مانا جاتا ہے۔ لہذا یہ بات سو فیصدی صحیح نہیں ہے کہ علمائے اسلام نے ان مذاہب فقہ کو حرف آخر مان لیا ہے اور وہ کسی کو اجتہاد کی اجازت ہی نہیں دیتے۔ لیکن جہاں تک اس امر کا تعلق ہے کہ عام افراد کے لئے اس کی اجازت تسلیم نہیں کی گئی تو یہ بات صحیح ہے مگر اس عام اجازت کے قائل خود علامہ اقبالؒ بھی نہیں ہیں۔ وہ اسی خطبہ میں آگے چل کر فرماتے ہیں کہ

بلاد اسلامیہ میں جمہوری روح کا نشوونما اور قانون ساز مجالس کا بہ تدریج قیام ایک بڑا ترقی زا قدم ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ مذاہب اربعہ کے نمائندے جو سر دست فرداً فرداً اجتہاد کا حق رکھتے ہیں، اپنا

یہ حق مجالس تشریعی (Legislative Assemblies) کو منتقل کر دیں گے۔ یوں بھی مسلمان چونکہ متعدد فرقوں میں بٹے ہوئے ہیں اس لیے ممکن بھی ہے تو اس وقت اجماع کی یہی شکل۔ مزید برآں غیر علماء (لیکن ماہران قانون) بھی جو ان اُمور میں بڑی گہری نظر رکھتے ہیں، اس میں حصہ لے سکیں گے۔ میرے نزدیک یہی ایک طریقہ ہے جس سے کام لیکر ہم زندگی کی اس روح کو جو ہمارے نظاماتِ فقہ میں خوابیدہ ہے از سر نو بیدار کر سکتے ہیں۔ یونہی اسکے اندر ایک ارتقائی مطمح نظر پیدا ہوگا۔ ہندوستان میں البتہ یہ امر کچھ ایسا آسان کام نہیں کیونکہ ایک غیر مسلم مجلس کو اجتہاد کا حق دینا شاید کسی طرح ممکن نہ ہو۔

(ایضاً ص ۲۶۸)

اجتماعی اجتہاد کا احیاء سب کے نزدیک ضروری ہے

اس سے ظاہر ہے کہ علامہ اقبال کے نزدیک اجتہاد کے احیاء کی تو ضرورت ہے لیکن موجودہ دور کے احوال و ظروف میں وہ ایسے اجتہاد کا احیاء چاہتے ہیں جو اجتماعی طور پر مجالس قانون ساز کے ذریعے ہو۔ برصغیر کی تقسیم سے پہلے علامہ مرحوم کو خود بھی تسلیم تھا کہ ہندوستان میں ایک غیر مسلم مجلس کو اجتہاد کا حق دینا شاید کسی طرح ممکن نہ ہوگا۔ لہٰذا متحدہ ہندوستان میں علمائے کرام نے اگر اجتہاد کے احیاء کی اجازت نہیں دی تھی تو ان کا یہ فیصلہ کچھ غلط نہیں تھا بلکہ حالات کے تقاضوں کے مطابق صحیح تھا۔ لیکن برصغیر کی تقسیم کے بعد جب قانون ساز اسمبلی بنائی گئی تو علماء کے کسی گروہ نے اسکے قیام کی قطعاً کوئی مخالفت نہیں کی۔ نہ اگر وہ قانون سازی (اجتہاد) کو جائز نہیں سمجھتے

Marfat.com

تھے تو انھیں سب سے پہلے اس مجلس کے قیام ہی کی مخالفت کرنی چاہیئے تھی مگر ہر طبقہ کے علماء نے ایسی مجلس کے قیام کو خوش آمدید کہا بلکہ اس کے لئے قابل قدر کوششیں بھی کیں جس کے معنی یہ ہیں کہ وہ بھی قانون سازی اور اجتہاد کو جائز سمجھتے تھے بشرطیکہ وہ اجتماعی ہیئت ترکیبیہ (حکومت) کی طرف سے ہو۔ یہاں یہ نکتہ ذہن میں رکھئے کہ اجتہاد کی مخالفت میں جو کچھ علماء و فقہاء کی طرف سے آج تک کہا گیا ہے وہ مسلمانوں کی ہیئت حاکمہ اور ہیئت اجتماعیہ کے ختم ہو جانے اور سیاسی انتشار پیدا ہو جانے کے بعد افراد کے انفرادی طور پر اجتہاد کرنے کے خلاف کہا گیا ہے تاکہ قوم میں شرعی انتشار نہ پیدا ہو سکے۔ ہیئت حاکمہ اور ہیئت اجتماعیہ کے اجتہاد کے خلاف قطعاً کچھ نہیں کہا گیا ہے۔

امام ماوردیؒ کی تصریحات

امام ابوالحسن ماوردیؒ نے اپنی کتاب "الاحکام السلطانیہ" کے چھٹے باب میں "قضاء" کے مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے لکھا ہے کہ

منصب قضاء عمومیت خلافت کی وجہ سے وظائف خلافت میں شمار کیا گیا ہے۔ ابتداء اسلام میں خلفاء منصب قضاء کا کام خود ہی انجام دیتے تھے اور اپنے سوا کسی کو اس امر خطیر کا ذمہ دار نہیں بناتے تھے، سب سے پہلے حضرت عمرؓ نے یہ منصب صحابۂ کرام کو دیا۔ ابودرداءؓ مدینہ میں آپ کے شریک ہو کر قضاء کا کام سرانجام دیتے تھے اور شریحؒ کو بصرہ میں اور ابوموسیٰؓ کو آپ نے کوفہ کا قاضی مقرر کیا تھا

Marfat.com

اس کے بعد قضاء کی وہ شرائط گنائی ہیں جو ایک قاضی میں ہونی ضروری ہیں۔ ان میں سے آخری شرط یہ ہے کہ

(ساتویں) شرط یہ ہے کہ علوم شرعیہ کے اصول سے واقفیت تام اور فروع میں اعلیٰ مہارت رکھتا ہو۔ اصول شرع چار ہیں۔ (پہلا) کتاب اللہ۔ اس کا ایسا عالم ہو کہ تمام آیات ناسخ و منسوخ، محکم و متشابہ، عام و خاص مجمل و مفسر سے واقف ہو۔ (دوسرا) سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یعنی آپ کے تمام اقوال و افعال اور ان کے طرق تواتر و آحاد، صحت و فساد کا عالم ہو اور جانتا ہو کہ کون حدیث سبب خاص سے متعلق ہے اور کون مطلق ہے (تیسرا) یہ کہ ان مسائل سے واقف ہو جن پر علمائے سلف کا اجماع اور جن میں ان کا اختلاف ہو تاکہ اجماعی مسائل میں ان کی اتباع کرے اور مختلف فیہ مسائل میں اجتہاد سے کام لے۔

(چوتھا) قیاس سے واقف ہونا تاکہ ایسی جزئیات کے احکام جن سے شریعت خاموش ہو اصول منصوصہ اور مسائل اجماعیہ سے استنباط کر سکے۔ غیر معمولی واقعات کے حکم معلوم ہو سکیں اور حق و باطل میں امتیاز ممکن ہو۔ پس اگر یہ اصول اربعہ بھی اس کے حیطہ علم میں داخل ہوں تو وہ ارباب اجتہاد میں سے ہوگا اور اس کو مفتی اور قاضی بننا اور بنانا دونوں جائز ہوگا۔ اور اگر اصول اربعہ سے قطعاً نابلد ہے یا بعض کو نہیں جانتا تو وہ مرتبۂ اجتہاد سے ساقط ہے۔ نہ اس کا افتاء جائز ہے نہ تصفیہ مقدمات۔ اگر قاضی مقرر کر دیا گیا۔ خواہ صحیح فیصلے نافذ کرے یا غلط، بہر صورت اس کا

Marfat.com

تقرر باطل ہوگا اور تمام احکام درست ہوں یا غیر درست مردود ہونگے اور تمام نقصانات کی ذمہ داری خود اس پر اور تقرر کرنے والے پر عائد ہوگی۔ امام ابو حنیفہؒ غیر مجتہد کی قضاء کو جائز کہتے ہیں۔ اس لئے کہ وہ معاملات و مقدمات کو فتاویٰ حاصل کرکے فیصل کر سکتا ہے مگر جمہور فقہاء اس کی حکومت باطل اور فیصلے رد قرار دیتے ہیں (اور یہی صحیح ہے) اس لئے کہ تقلید کو شرعی مسائل میں ضرورۃً اختیار کیا جاتا ہے لہٰذا التزام حق (خود اپنی ذات پر حق لازم کرنے) میں تو وہ متحقق ہوگی۔ مگر الزام حق (کسی دوسرے پر حق کو لازم کرنے میں متحقق نہ ہوگی جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذؓ کو یمن کا والی (گورنر) بنا کر بھیجتے وقت امتحاناً دریافت فرمایا کہ کس قانون سے حکومت کروگے"۔ عرض کیا کتاب اللہ سے ـــــ "اگر اس میں نہ پاؤ!" عرض کیا، سنت رسول اللہ سے" ـــــ "اگر اس میں بھی نہ پاؤ"! ـــــ عرض کیا۔ "اپنی عقل سے اجتہاد کرونگا"۔ رسول اللہ صلعم نے فرمایا۔ "تمام تعریفیں اس خدا کے لئے ہیں جس نے اپنے رسول کے قاصد کو اس کی مرضیات کی توفیق دی الخ"

(ص ۱۸۹-۱۹۱ الاحکام السلطانیہ)

اس تصریح سے ظاہر ہے کہ قضاء (لوگوں کے درمیان مقدمات کے فیصلے کرنا) خلافت کے وظائف میں سے ہے اور قاضی یا دیگر امراء فصل خصومات کا کام خلیفہ کی نیابت میں انجام دیتے تھے۔ اسلام کے عہد اولین میں ہیئت اجتماعیہ اور

Marfat.com

ہیئت حاکمہ کا امین خلیفہ ہی ہوا کرتا تھا۔ اور اس کی نیابت میں قاضی کے لئے جمہور علماء نے مجتہد ہونا ضروری قرار دیا ہے۔ حتیٰ کہ اگر وہ مجتہد نہ ہو تو نہ اس کا قاضی بننا صحیح ہے اور نہ قاضی بنانا۔ نہ اس کا افتاء جائز ہے اور نہ تصفیۂ مقدمات خواہ وہ صحیح فیصلے کرے یا غلط، ہر صورت اس کا تقرر باطل ہے اور اسکے تمام فیصلے مردود ہوتے ہیں۔ امام ابوحنیفہؒ نے زیادہ سے زیادہ یہی کہا ہے کہ اس کے فیصلے جائز ہو سکتے ہیں کیونکہ ایک غیر مجتہد قاضی کسی مجتہد سے فتویٰ لیکر بھی تو فیصلہ کر سکتا ہے لیکن اُنھوں نے بھی اسے زیادہ سے زیادہ جائز ہی کیا ہے مستحسن قرار نہیں دیا۔ تو اگر ان تصریحات کے مطابق قاضی اور خلیفہ کا مجتہد ہونا ضروری ہے تو آج اگر پارلیمنٹ اور دستور ساز اسمبلی مسلمانوں کی ہیئت اجتماعیہ اور ہیئت حاکمہ کی امین ہوگی تو اس کے لئے بھی اصولاً مجتہد ہونا ضروری ہوگا۔ اس سے ظاہر ہے کہ ہیئت اجتماعیہ اور ہیئت حاکمہ کے اجتہاد میں نہ کبھی اختلاف رہا ہے اور نہ آج اختلاف ہے۔ حسب تصریح امام ماوردی تقلید کو محض شرعی مسائل میں ضرورۃً اختیار کیا جاتا ہے۔ یہ کوئی عام اصول نہیں ہے۔ چونکہ تمام لوگوں کیلئے خود اجتہاد کی اہلیت حاصل کرنا تکلیف مالایطاق ہے اس لئے ضرورۃً جہاں تک خود اپنی ذات پر کسی حق کو لازم کر لینے کی بات ہو تقلید کی اجازت دی جا سکتی ہے لیکن جہاں دوسروں پر کسی حق کو لازم قرار دینے کی بات ہو وہاں تقلید کی اجازت نہیں دی جا سکتی۔

لیکن ظاہر ہے کہ جہاں مسلمانوں کی ہیئت اجتماعیہ اور ہیئت حاکمہ کو اجتہاد کا حق دیا جاتا ہے وہیں یہ بھی ضروری ہے کہ ان میں اجتہاد کی اہلیت بھی

ہونی چاہئے اگر ہم کسی کو علاج معالجہ کرنے کا لائسنس دیتے ہیں تو اس کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ جس شخص کو ہم یہ لائسنس دے رہے ہیں اس میں علاج معالجہ کرنے کی صلاحیت بھی ہونی چاہئے۔ اس کے پاس ڈاکٹری یا طبابت کا کوئی مستند سرٹیفکیٹ بھی ہونا ضروری ہے ورنہ ہر شخص کو لوگوں کی زندگیوں سے کھیلنے کی اجازت نہیں دی جاسکتی جس طرح بغیر وکالت اور بیرسٹری کی سند کے کوئی شخص قانون کی تشریح و تعبیر کا حق نہیں رکھتا اسی طرح اسلامی معاملات میں بغیر ضروری علم و بصیرت کے کوئی شخص مسائل شرعیہ میں اجتہاد بھی نہیں کرسکتا۔ لہٰذا ارکان پارلیمنٹ اور ممبران قانون ساز اسمبلی کے لئے علوم شریعت میں تفقہ اور بصیرت کا حامل ہونا بھی ضروری ہے۔

لہٰذا آپ یہ جو ہر طرف سے آزادیٔ اجتہاد کا شور سنتے ہیں اور علماء پر طعن و تشنیع کی گرم بازاری دیکھتے ہیں یہ بلاوجہ کی ایک غوغا آرائی ہے۔ یہ علماء کے وقار کو گرا کر علوم دینیہ کی بے وقعتی کرنے اور عوام میں انتشار پھیلا کر اپنی دوکان چمکانے کی کوشش کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔

بعض علماء کہا جاتا ہے کہ ہمارے علماء میں کچھ ایسے لوگ بھی تو ہیں جو قانون سازی کی کوئی ضرورت ہی نہیں سمجھتے۔ وہ اس پر مُصر ہیں کہ قانون تو بنا بنایا موجود ہے۔ حکومت کا کام بس اس کو نافذ کردینا ہے۔ جدید قانون سازی کی کوئی ضرورت نہیں ہے چنانچہ فسادات پنجاب کی تحقیقاتی کمیٹی کے سامنے مولانا ابوالحسنات مرحوم نے اسی قسم کے خیالات ظاہر کئے تھے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ اس قسم کے لوگوں کا عوام اور ان کے اذہان پر کتنا اثر ہے۔ کیا ان کے اس کہہ دینے سے عوام نے قانون ساز اسمبلی سے اپنی بیزاری ظاہر کردی تھی یا قانون سازی کے خلاف کوئی آواز بلند کی تھی؟

Marfat.com

یہ اس قسم کے لوگوں کے محض ذاتی خیالات ہی تو ہیں جن کی پشت پر کوئی عوامی طاقت نہیں ہے۔ ان لوگوں کو اپنے اس موقف کی کمزوری کا خود بھی احساس ہے چنانچہ علماً اس کی مخالفت کی آج تک ان کو بھی جرأت نہیں ہو سکی۔

انفرادی اجتہاد اس سے ظاہر ہے کہ علمائے پاکستان اس اجتماعی اجتہاد کو قطعاً جائز سمجھتے ہیں بلکہ اس کے لئے کوشاں ہیں، اور اسی کے بقاء پر علامہ اقبالؒ بھی زور دے رہے ہیں۔ البتہ وہ عام افراد کو اور خصوصاً ایسے افراد کو جو بقول علامہ اقبالؒ عموماً "عالمان کم نظر" ہی ہوتے ہیں اجتہاد کا حق تفویض کرنے کے لئے تیار نہیں ہیں کیونکہ اس سے مذہبی انتشار اور شرعی نوعیت پیدا ہو جانے کا اندیشہ ہے۔ بقول علامہ اقبالؒ :-

> البتہ ہمیں نہیں بھولنا چاہئے تو یہ کہ زندگی محض تغیر ہی نہیں۔ اس میں حفظ و ثبات کا ایک عنصر بھی موجود ہے۔ بات اصل میں یہ ہے کہ انسان جب اپنی تخلیقی فعالیت سے لطف اندوز ہوتا اور اسکے ساتھ ساتھ زندگی کے نئے نئے جلووں کا مشاہدہ کرتا ہے تو اپنے انکشاف ذات سے آپ ہی بے چین ہو جاتا ہے۔ لہذا اس ہر لحظہ آگے ہی آگے بڑھنے والی حرکت میں وہ اپنے ماضی کو نظر انداز نہیں کر سکتا۔ کیونکہ اسے اپنی وسعت ذات سے خوف اور دہشت سی محسوس ہونے لگتی ہے۔ وہ دیکھتا ہے کہ اس پیش رو حرکت میں روح انسانی کو بعض ایسی قوتوں سے سابقہ پڑتا ہے جو اس کا راستہ روک لیتیں اور مخالف سمت میں کام کرتی نظر آتی ہیں۔ مگر پھر اسی

Marfat.com

بات کو ہم دوسرے لفظوں میں یوں ادا کریں گے کہ زندگی چونکہ ماضی کا بوجھ اُٹھائے آگے بڑھتی ہے اس لئے ہمیں چاہیئے کہ جماعت میں تغیر و تبدل کا جو نقشہ ہم نے قائم کیا ہے اس میں قدامت پسندانہ قوتوں کی قدر و قیمت اور وظائف فراموش نہ کریں۔ تعلیمات قرآنی کی یہی وہ جامعیت ہے جس کا لحاظ رکھتے ہوئے جدید عقلیت کو اپنے ادارات (سیاسی و اجتماعی) کا جائزہ لینا ہوگا۔ دُنیا کی کوئی قوم اپنے ماضی سے قطع نظر نہیں کر سکتی، اس لئے کہ یہ ان کا ماضی ہی تھا جس سے ان کی موجودہ شخصیت متعین ہوئی۔ پھر اسلام ایسے معاشرہ میں تو پرانی تاسیسات پر نظر ثانی کا مسئلہ اور بھی نازک ہو جاتا ہے۔ لہذا اس کے مصلحین کی ذمہ داریاں بھی ایک بڑی سنگین شکل اختیار کر لیتی ہیں۔ اسلام کی حیثیت لا۔ جغرافی ہے۔ اور اس کا مقصد ہے ایک ایسا نمونہ (طرز زندگی) پیش کرنا جو اتحاد انسانی کی ایک شکل کے لئے جو بالآخر ظہور میں آئے گی مختلف، بلکہ یہ کہنا چاہیئے باہمدگر حریف نسلوں کو اول دولت ایمان سے مالا مال کرے اور پھر اس متفرق اور منتشر مجموعے کو ایک ایسی اُمّت کی شکل دے جس کا اپنا ایک شعور ذات (بحیثیت ایک قوم) ہو۔ یہ کوئی معمولی کام نہیں تھا۔ بایں ہمہ اسلام نے ان ادارات کے ذریعہ جنکی تاسیس میں بڑی حکمت سے کام لیا گیا ہے اتنی کامیابی تو ضرور حاصل کر لی ہے اس کے مختلف الجنس پیروؤں میں کچھ نہ کچھ اجتماعی ارادہ اور اجتماعی

Marfat.com

ضمیر پیدا ہو گیا ہے۔ اس قسم کے معاشرے کے ارتقار میں تو بعض ایسے قواعد و ضوابط، مثلاً آداب اکل و شرب، یا احکام طہارت کا غیر متبدل ہونا بھی جو اجتماعی اعتبار سے بے ضرر ہیں، زندگی کے نقطۂ نظر سے بڑا قابلِ قدر ہے، کیونکہ ان سے معاشرہ میں ایک خاص قسم کا خلوص پرورش پاتا ہے اور اس کے ظاہر و باطن میں ایک ایسی یکسانی اور یکرنگی پیدا ہو جاتی ہے جو تفریق و انتشار اور عدم مجانست کی ان قوتوں کا سدباب کر دیتی ہے جو ایک مرکب اور مخلوط معاشرہ میں خوابیدہ رہتی ہیں۔ لہٰذا ان ادارات میں ہاتھ ڈالنے سے پہلے معترضین کو خوب سمجھ لینا چاہئے کہ اسلام نے اجتماع انسانی کو جو شکل دینے کی کوشش کی ہے اس کا معنی و منشا فی الحقیقت کیا ہے۔ (ایضاً ص ۲۵۷-۲۵۸)

نیز اسی خطبہ میں ایک دوسری جگہ فرماتے ہیں کہ

بہر حال ہم اس تحریک کا جو حریت اور آزادی کے نام پر عالم اسلام میں پھیل رہی ہے دل سے خیر مقدم کرتے ہیں لیکن یاد رکھنا چاہئے آزاد خیالی کی یہی تحریک اسلام کا نازک ترین لمحہ بھی ہے۔ آزاد خیالی کا رجحان بالعموم تفرقہ اور انتشار کی طرف ہوتا ہے۔ لہٰذا نسلیت اور قومیت کے یہی تصورات جو ہنوز دنیائے اسلام میں کار فرما ہیں اس وسیع مطمح نظر کی نفی بھی کر سکتے ہیں جس کی اسلام نے مسلمانوں کو تلقین کی ہے۔ پھر

Marfat.com

اس کے علاوہ یہ بھی خطرہ ہے کہ ہمارے مذہبی اور سیاسی رہنما حریت اور آزادی کے جوش میں بشرطیکہ اس پر کوئی روک عائد نہ کی گئی ہو اصلاح کی جائز حدود سے تجاوز کر جائیں۔ ہم کچھ ویسے ہی حالات سے گذر رہے ہیں جن پر کبھی پراٹسٹنٹ (Protestent) انقلاب کے زمانہ میں یورپ کو گذرنا پڑا تھا۔ لہذا ہمیں چاہیے کہ ان نتائج کو فراموش نہ کریں جو لوتھر تحریک سے مرتب ہوئے (اور جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ قومی ریاستوں کے ظہور سے یورپ کی وحدت پارہ پارہ ہو گئی) یوں بھی جب تاریخ کا مطالعہ زیادہ گہری نظر سے کیا جائے تو اس حقیقت کا انکشاف ہوتا ہے کہ تحریک اصلاح (Reformation) جس کی انتہا لوتھر پر ہوئی، دراصل ایک سیاسی تحریک تھی جس سے بحیثیت مجموعی یورپ کے لئے کوئی نتیجہ پیدا ہوا تو یہ کہ مسیحیت کے عالمگیر اخلاق کی جگہ قومی اخلاقیات کے مختلف نظامات نے لیلی۔ لیکن قومی اخلاقیات کا انجام ہم نے جنگ عظیم کی شکل میں دیکھ لیا جس سے ان دونوں متصادم نظامات میں مفاہمت کی بجائے صورت حالات اور بھی خراب ہو گئی۔ لہذا عالم اسلام کی قیادت اس وقت جن لوگوں کے ہاتھ میں ہے ان کا فرض ہے کہ یورپ کی تاریخ سے سبق لیں۔ انھیں چاہیے اپنے دل و دماغ پر قابو رکھتے ہوئے اول یہ سمجھنے کی کوشش کریں کہ بحیثیت ایک نظام مدنیت اسلام کے مقاصد کیا ہیں

Marfat.com

اور پھر آگے قدم بڑھائیں۔ (ایضاً ص۲۵۱-۲۵۲)

ان تصریحات سے صاف ظاہر ہے کہ علامہ اقبالؒ کو بھی اس امر کا اعتراف ہے کہ عام افراد کو آزادانہ اجتہاد کا حق دیدینا انتہائی خطرناک ہے۔ اس پر لازماً کوئی ایسی روک قائم کرنے کی ضرورت ہے کہ ہمارے مصلحین، اصلاح کی جائز حدود سے تجاوز نہ کر سکیں۔ علامہ مرحوم کے نزدیک بہترین روک یہی ہے کہ مجلس قانون ساز کو اجتہاد کا حق دیا جائے اور افراد کو لایعنی بحث و تنقید اور اجتہاد سے روک دیا جائے۔ اور جیسا کہ گزشتہ صفحات میں بتایا گیا ہے علماء کا کوئی قابل ذکر گروہ اس قسم کے جماعتی اجتہاد کے خلاف نہیں ہے۔

یہاں پوچھا جاسکتا ہے کہ کیا ہمارے علمائے کرام نے پارلیمنٹ کو اجتہاد کا حق دینے کی کہیں حمایت کی ہے۔ اگر انھوں نے کہیں اس کی حمایت کی ہوتی تو اتنی بحث و تمحیص ہی کیوں ہوتی جو پاکستان میں بارہ سال سے برابر اس موضوع پر ہورہی ہے۔ میں اس کے جواب میں اتنا ہی کہنا چاہتا ہوں کہ اگر علماء نے اس کی حمایت نہیں کی ہے تو کیا وہ مجالس قانون ساز کی حمایت اور مطالبات بلاوجہ ہی کر رہے ہیں میں پوچھنا چاہتا ہوں کہ کیا علماء کے کسی گروہ نے اس کی حمایت کی ہے کہ پارلیمنٹ کو قانون سازی (اجتہاد) کا حق نہیں ہونا چاہیے؟۔ اگر علماء نے اس کی حمایت نہیں کی ہے اور یقیناً نہیں کی ہے تو بلاوجہ اس غوغا آرائی سے حاصل کیا ہے؟ بہت سی باتیں ایسی ہوتی ہیں جن کا علانیہ اعلان نہیں کیا جاتا مگر انپر عمل کیا جاتا ہے۔ بعینہ یہی صورت اس مسئلہ کی بھی ہے۔ علماء کے نزدیک اس امر کا علانیہ اظہار اس لئے مناسب نہیں ہے کہ اس کو بہانہ بنا کر بر بوالہوس حسن پرستی

کو اپنا شعار نہ بنالے۔

لہٰذا علامہ اقبالؒ کا یہ ارشاد بالکل صحیح ہے کہ

بہر حال اگر مذہب حنفی کے اس بنیادی قانون یعنی قیاس کو ٹھیک ٹھیک سمجھ کر کام میں لایا جائے تو جیسا کہ امام شافعیؒ کا ارشاد ہے۔ وہ اجتہاد ہی کا دوسرا نام ہے اور اس لئے نصوص قرآنی کی حدود کے اندر ہمیں اس کے استعمال کی پوری پوری آزادی ہونی چاہئے۔ پھر بحیثیت ایک اصول قانون اس کی اہمیت کا اندازہ صرف اس بات سے ہو جاتا ہے کہ بہ قول علامہ شوکانی زیادہ تر فقہاء اس امر کے قائل تھے کہ حضور رسالت مآب صلعم کی حیات طیبہ میں بھی قیاس سے کام لینے کی اجازت تھی۔ لہٰذا یہ کہنا کہ اجتہاد کا دروازہ بند ہو چکا ہے محض ایک افسانہ ہے جس کا خیال کچھ اس لئے پیدا ہوا کہ اسلامی افکار فقہ ایک معین صورت اختیار کرتے چلے گئے۔ اور کچھ اس ذہنی تساہل کے باعث کہ روحانی زوال کی حالت میں لوگ اپنے اکابر مفکرین کو بتوں کی طرح پوجنا شروع کر دیتے ہیں۔ لہٰذا اگر فقہائے متاخرین میں سے بھی بعض نے اس افسانے کی حمایت کی ہے۔[1] تو کیا مضائقہ ہے۔ عہد حاضر کے مسلمان کبھی یہ گوارا نہیں کرینگے کہ اپنی آزادیٔ ذہن کو خود اپنے ہاتھوں قربان کر دیں۔ چنانچہ دسویں صدی ہجری میں سرخسیؒ نے اس موضوع پر قلم اٹھاتے ہوئے نہایت ٹھیک لکھا ہے

---

[1] مگر یہ حمایت محض مصلحت وقت کا تقاضا سمجھ کر کی گئی تھی۔ ۱۲

کرے۔ اس افسانے کے حامی اگر یہ سمجھتے ہیں کہ متقدمین کو اس امر میں زیادہ آسانیاں حاصل تھیں، برعکس اس کے متاخرین کا راستہ مشکلات سے پُر ہے تو یہ بڑی ہی غیر معقول بات ہوگی۔ یہ اس لئے کہ فقہائے متاخرین کو اجتہاد کے لئے زیادہ آسانیاں حاصل ہیں۔ قرآن مجید اور سنت رسول صلعم میں تفاسیر و شروح کا ذخیرہ اس حد تک وسیع ہو چکا ہے کہ آجکل کے مجتہدین کے پاس بہ نسبت سابق تعبیر و ترجمانی کے کہیں زیادہ سامان موجود ہیں۔" (ایضاً)

علامہ اقبال اور شاہ ولی اللہ

اس ساری تفصیل سے آپ نے دیکھ لیا کہ حریت اجتہاد کے متعلق علامہ اقبال جو کچھ فرما رہے ہیں۔ وہ درحقیقت اسی آواز کی صدائے بازگشت ہے جو اٹھارھویں صدی میں عالم اسلامی میں محمد بن عبدالوہابؒ اور شاہ ولی اللہؒ نے بلند کی تھی۔ لیکن اس کے ساتھ ساتھ یہ نکتہ ذہن میں رہنا ضروری ہے کہ علامہ اقبال کی اس آواز میں جو اعتدال، جامعیت، بالغ نظری، اور گہرائی ہے اس میں محمد بن عبدالوہابؒ کے بجائے شاہ ولی اللہؒ کا رنگ زیادہ جھلکتا ہے۔ کیونکہ بقول علامہ اقبال ماضی کے بارہ میں محمد بن عبدالوہاب کا نقطۂ نظر سرتاسر غیر تنقیدی تھا اس لئے داخلی طور پر ان کی تحریک کا مزاج بھی سرتاسر قدامت پسندانہ رہا۔ اقبال کے ہاں ہمیں یہ چیز نہیں ملتی۔ ان کے ہاں اعتدال پسندانہ تنقید کے ساتھ ساتھ جدتِ فکر اور قدامت پسندی کے درمیان خوش آئند سمجھوتہ کا منظر نظر آتا ہے۔ اور وہی عقل و نقل کا امتزاج ہے جو شاہ ولی اللہؒ کا طغرائے امتیاز تھا۔ اس لئے علامہ اقبال میرے نزدیک شاہ ولی اللہ کے سلسلۃ الذہب کی تیسری کڑی ہیں۔

Marfat.com

فقر کے متعلق آپ نے علامہ اقبال مرحوم کا نقطۂ نظر دیکھ لیا۔ اب آ یئے قانونِ اسلامی کے دوسرے ماخذ یعنی سنت رسول کے متعلق بھی ان کا نقطۂ نظر دیکھتے چلیں۔ سنت کے متعلق آپ کا ارشاد ہے کہ

(ب) حدیث :۔ اسلامی قانون کا دوسرا بنیادی ماخذ احادیث رسول اللہ صلعم ہیں جو ماضی اور حال ہر زمانے میں بڑی بڑی شدید بحثوں کا موضوع رہیں۔ عہدِ حاضر کے ناقدین میں سے پروفیسر گولڈ تسیہر (GOLDZIEHER) نے تو ان قوانین کی رو سے جن کا تعلق تاریخی تنقید سے ہے احادیث کے بارے میں بڑے تفحص سے کام لیا ہے اور اس کا کہنا یہ ہے کہ بحیثیت مجموعی ہمیں ان کو ناقابل اعتبار ٹھہرانا چاہیئے۔ ایسے ہی ایک دوسرے مغربی اہل قلم نے اول تو صحت و عدم صحت کے ان طریقوں پر نظر ڈالتے ہوئے جو مسلمانوں (یعنی محدثین میں) رائج ہیں اور پھر یہ ظاہر کرتے ہوئے کہ نظری اعتبار سے ان میں کہاں کہاں غلطیوں کا امکان ہے، ذیل کا نتیجہ قائم کیا ہے۔

• لیکن اس بحث کے خاتمہ پر یہ کہنا بھی لازم آتا ہے کہ ہم نے اوپر جن خیالات کا اظہار کیا ہے ان کا تعلق صرف نظری امکانات سے ہے۔ رہا یہ سوال کہ ان امکانات نے فی الواقعہ کہاں تک ایک عملی صورت اختیار کی سو اس کا جواب اس سوال سے وابستہ ہے کہ اس وقت کے احوال و ظروف نے کہاں تک ان امکانات سے فائدہ اُٹھانے کی ترغیب دلائی۔ اب اگر سچ پوچھا جائے تو اس قسم کے احوال و ظروف

Marfat.com

نسبتاً شاذ تھے اور اس لئے سنت (یعنی احادیث کا جو سنت کی تاریخ ہیں) کا بہت تھوڑا حصہ ان سے متاثر ہوا لہٰذا ہم کہہ سکتے ہیں کہ مسلمانوں کے یہاں جو مجموعہ ہائے احادیث معتبر ٹھہرائے جاتے ہیں ان کا زائد حصہ فی الواقعہ اسلام کے ظہور اور ابتدائی نشو و نما کی حقیقی تاریخ ہے (Mohammadan Theories of Finence)

BY:- AGANIDES

لیکن جہاں تک مسئلہ اجتہاد کا تعلق ہے ہمیں چاہئے کہ ان احادیث کو جن کی حیثیت سرتاسر قانونی ہے' ان احادیث سے الگ رکھیں جن کا قانون سے کوئی تعلق نہیں (یعنی فقہی اور غیر فقہی احادیث کو) پھر اول الذکر کی بحث میں بھی ایک بڑا اہم سوال یہ ہو گا کہ ان میں عرب قبل اسلام کے اس رسم و رواج کا جسے جوں کا توں چھوڑ دیا گیا' یا جس میں حضور رسالت مآب صلعم نے تھوڑی بہت ترمیم کر دی کسقدر حصہ موجود ہے لیکن یہ وہ حقیقت ہے جس کا انکشاف مشکل ہی سے ہو سکے گا' کیونکہ علمائے متقدمین شاذ ہی اس رسم و رواج کی طرف اشارہ کرتے ہیں (باصطلاح فقہا عرف کی طرف) ہمیں تو شاید یہ بھی معلوم نہیں کہ جس رسم و رواج کو جوں کا توں چھوڑ دیا گیا خواہ حضور رسالتمآب صلعم نے اس کی بالصراحت منظوری دی یا خاموشی اختیار فرمائی' اس پر کیا سچ مچ ہر کہیں اور ہر زمانہ میں عمل کرنا مقصود تھا۔ شاہ ولی اللہ نے اس مسئلے میں بڑی سبق آموز بحث اٹھائی ہے ہم اس کا مفاد ذیل میں پیش

Marfat.com

کریں گے۔ شاہ ولی اللہ کہتے ہیں کہ انبیاء کا عام طریق تعلیم تو یہی ہے کہ وہ جس قوم میں مبعوث ہوتے ہیں ان پر اسی قوم کے رسم و رواج اور عادات و خصائص کے مطابق شریعت نازل کی جاتی ہے۔ لیکن جس نبی کے سامنے ہمہ گیر اُصول ہیں، ان پر نہ تو مختلف قوموں کے لئے مختلف اُصول نازل کئے جائیں گے، نہ یہ ممکن ہے کہ وہ ہر قوم کو اپنی اپنی ضروریات کیلئے الگ الگ اصول عمل متعین کرنے کی اجازت دے۔ وہ کسی ایک قوم کی تربیت کرتا اور پھر ایک عالمگیر شریعت کی تشکیل میں اس سے تمہید کا کام لیتا ہے[1]۔ لیکن ایسا کرنے میں وہ اگرچہ انہی اُصولوں کو حرکت دیتا ہے جو ساری نوع انسانی کی حیات اجتماعیہ میں کارفرما ہیں، پھر بھی ہر معاملے اور ہر موقع پر عملاً ان کا اطلاق اپنی قوم کی مخصوص عادات کے مطابق ہی کرتا ہے۔ لہٰذا اس طرح جو احکام وضع ہوتے ہیں (مثلاً تعزیرات) ایک لحاظ سے اسی قوم کے لئے مخصوص ہوں گے۔ پھر چونکہ احکام مقصود بالذات نہیں، اس لئے یہ بھی ضروری نہیں کہ ان کو آئندہ نسلوں کے لئے بھی واجب ٹھہرایا جائے۔ شاید یہی وجہ تھی کہ امام ابوحنیفہؒ نے جو اسلام کی عالمگیر نوعیت کو خوب سمجھ گئے تھے احادیث سے اعتناء

---

[1] یہاں شاہ صاحب کی عبارت سے ایک غلط فہمی کا اندیشہ ہے، لہٰذا اس امر کی صراحت ناگزیر ہو جاتی ہے کہ قرآن پاک میں تو یہی عالمگیر شریعت نازل ہوئی جس کی طرف شاہ صاحب اشارہ فرما رہے ہیں۔ رہا اس کے اطلاق میں قوموں کے احوال اور خصائص کا مسئلہ سو یہ قانون کا مسئلہ ہے۔ شریعت کا نہیں۔ قرآن پاک کا صاف و صریح ارشاد ہے۔ شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصّٰى بِهٖ اِبْرَاهِيْمَ وَمُوْسٰى وَعِيْسٰى اَنْ اَقِيْمُوا الدِّيْنَ وَلَا تَتَفَرَّقُوْا فِيْهِ (۱۳/۴۲) ۱۲ مترجم

نہیں کیا (یہ کہنا زیادہ صحیح ہوگا کہ احتیاط سے کام لیا ۱۲ مترجم) انھوں نے اصول استحسان یعنی فقہی ترجیح کا اصول قائم کیا جس کا تقاضا یہ ہے کہ قانونی غور و فکر میں ہم ان احوال و ظروف کا بھی جو واقعۃً موجود ہیں باحتیاط مطالعہ کریں۔ اس سے اندازہ ہو جاتا ہے کہ فقہ اسلامی کے ماٰخذ کے بارہ میں ان کا رد یہ کیا تھا۔ رہا یہ کہنا کہ امام موصوف نے احادیث سے اس لئے اعتنا نہیں کیا کہ ان کے زمانہ میں کوئی مجموعہ احادیث موجود نہیں تھا، سو اس سلسلہ میں اول تو یہ کہنا بھی غلط ہے کہ اس زمانہ میں احادیث کی تدوین نہیں ہوئی تھی کیونکہ عبدالملک اور زہری کے مجموعے امام صاحب کی وفات سے کم از کم تیس برس پہلے مرتب ہو چکے تھے۔ ثانیاً اگر یہ فرض بھی کر لیا جائے کہ امام موصوف ان مجموعوں سے فائدہ نہیں اٹھا سکے یا یہ کہ ان میں فقہی احادیث موجود نہیں تھیں۔ جب بھی وہ ضروری سمجھتے تو امام مالک اور امام احمد بن حنبل کی طرح خود اپنا مجموعہ احادیث تیار کر سکتے تھے۔ لہٰذا بحیثیت مجموعی دیکھا جائے تو میری رائے میں امام موصوف نے فقہی احادیث کے بارہ میں جو روش اختیار کی سرتاسر جائز اور درست تھی۔ اندریں صورت اگر آزادئ اجتہاد کی وہ تحریک جو اس وقت دنیائے اسلام میں پھیل رہی ہے احادیث کو بلا جرح و تنقید قانون کا ماخذ تسلیم کرنے کے لئے تیار نہیں تو اس سے اہل سنت والجماعت کے ایک امام الائمہ

Marfat.com

ہی کی پیروی مقصود ہے۔ (لیکن جس سے احادیث کی بطور ایک ماخذ قانون نفی نہیں ہوتی، نہ حضرت علامہ کا یہ مطلب ہے۔ مترجم)

بایں ہمہ یاد رکھنا چاہیئے کہ سب سے بڑی خدمت جو محدثین نے شریعت اسلامیہ کی سر انجام دی یہ ہے کہ انھوں نے مجرد غور و فکر کے رجحان کو روکا اور اسکی بجائے ہر مسئلے کی الگ تھلگ شکل اور انفرادی حیثیت پر زور دیا۔ لہٰذا احادیث کا مطالعہ اگر اور زیادہ گہری نظر سے کیا جائے اور ہم ان کا استعمال یہ سمجھتے ہوئے کریں کہ وہ کیا روح تھی جس کے ماتحت آنحضرت صلعم نے احکام قرآنی کی تعبیر فرمائی تو اس سے ان قوانین کی حیاتی قدر و قیمت کے فہم میں اور بھی آسانی ہوگی جو قرآن پاک نے قانون کے متعلق قائم کیے ہیں پھر یہ ان اصولوں کی حیاتی قدر و قیمت ہی کا پورا پورا علم ہے۔ جس کی بدولت ہم اپنی فقہ کے بنیادی ماخذ کی از سر نو تعبیر اور ترجمانی کر سکتے ہیں (ایضاً ص ۲۶۳-۲۶۷)

فقہ اور حدیث کے متعلق علامہ اقبالؒ کے طویل اقتباسات شاید ناظرین پر بار گذریں لیکن آج حریت فکر کی جو رَو پورے ملک میں اس شدت کے ساتھ دوڑ رہی ہے اس کا تقاضا یہی تھا کہ ان اقتباسات کو بہ تمام و کمال نقل کر دیا جائے کیونکہ مختلف حلقوں میں علامہ اقبالؒ کے ان اقتباسات کو ان کے سیاق و سباق سے الگ کر کے بہت ہی غلط طور پر استعمال کیا جا رہا ہے۔[۵۱]

۵۱؎ علامہ مرحوم کے یہ لیکچر انگریزی زبان میں تھے اور خالص علمی و فنی مسائل پر (بقیہ صفحہ ۱۶۳ پر)

Marfat.com

حدیث اور علامہ اقبال بہر حال حدیث کے متعلق حضرت علامہ کی ان تصریحات سے یہ باتیں ہمارے سامنے آتی ہیں۔

(i) احادیث کے متعلق مغربی ناقدین میں سے اگرچہ پروفیسر گولڈزیہر (GOLDZIEHER) کا یہ خیال ہے کہ بحیثیت مجموعی ہمیں ان کو ناقابل اعتبار ٹھہرانا چاہیئے۔ مگر حضرت علامہؒ کا رجحان اگےنائیڈیس (AGANIDES) کی اس رائے کی طرف ہے کہ نظری امکانات سے قطع نظر علاً مسلمانوں کے معتبر مجموعہائے احادیث زیادہ تر فی الواقعہ اسلام کے ظہور اور ابتدائی نشوونما کی حقیقی تاریخ ہیں۔

(ii) جہاں تک مسئلہ اجتہاد کا تعلق ہے ہمیں چاہیئے کہ ان احادیث کو جنکی حیثیت سرتاسر قانونی ہے ان احادیث سے الگ رکھیں جن کا قانون سے کوئی تعلق نہیں ہے

(iii) ان احادیث سے ثابت شدہ احکام کی روح اور مقصد پر ہمیں گہری نظر رکھنی چاہیئے

(بقیہ صفحہ ۱۶۲) مشتمل ہونے کی وجہ سے ان کی زبان بھی کافی مغلق تھی چنانچہ ہر کسی کو ان خطبات کا ترجمہ کرنے کی جرأت بھی نہیں ہوتی تھی یہی وجہ ہے کہ وہ عرصہ دراز تک عام نگاہوں سے اوجھل رہے اور مفاد پرست لوگوں نے علامہ مرحوم کے نام کو بہت ہی غلط طور پر استعمال کیا۔ اور سیاق و سباق سے قطع و برید کرکے انکے اقتباسات یہ تاثر پیدا کرنے کے لئے پیش کئے جاتے رہے کہ حضرت علامہ بھی اسی نقطۂ نظر کے حامی تھے جسکی ہم تبلیغ کرتے ہیں خدا کا شکر ہے کہ حال ہی میں بزم اقبال لاہور کی کوشش سے ان خطبات کا ترجمہ جو سید نذیر نیازی صاحب نے خود حضرت علامہ کی خواہش اور ایما پر کیا تھا مارکیٹ میں آگیا ہے۔ محترم نیازی صاحب کو حضرت علامہ سے جو قرب حاصل رہا ہے وہ ترجمہ کی صحت کی ضمانت ہے۔ بہر حال اب حضرت علامہ کے یہ خطبات کتاب مکتوم نہیں رہے جن تک ہر آدمی کی رسائی نہ ہو سکے۔ تاہم چونکہ کتاب حال ہی میں شائع ہوئی ہے۔ اور ہر آدمی کے ہاتھوں تک نہیں پہنچی اس لئے ان طویل اقتباسات کا درج کر دینا ناگزیر تھا۔

جن کی حیثیت سراسر قانونی ہے۔ اور جہاں تک ممکن ہو اس کا کھوج لگانا چاہیئے کہ ان میں کتنا حصہ عربوں کے رسم و رواج سے تعلق رکھتا ہے۔ کیونکہ

(۱/۷) شاہ ولی اللہؒ کی تصریحات کے مطابق ایک نبی جو عالمگیر اصول لیکر آیا ہو ان اصول کو بہر حال ایسے پیکر ہی عطا کرتا ہے جو اس قوم کی مخصوص عادات اور احوال و ظروف پر بآسانی چسپاں ہو سکیں جو اس کی اولین مخاطب ہوتی ہے۔ اگر اس بات کا پتہ چلایا جا سکے تو لازماً وہ ظاہری پیکر ہر زمانہ اور ہر قوم کے لئے شریعت نہیں ہو سکتے۔

(۷) امام ابو حنیفہؒ نے جو اسلام کی عالمگیر نوعیت کو خوب سمجھ گئے تھے احادیث کے استعمال میں غالباً اسی لئے زیادہ احتیاط برتی تھی۔ لہذا

(۷/۱) اگر موجودہ عہد کے مفکرین احادیث کو بلا جرح و تنقید قانون کا ماخذ تسلیم نہیں کرتے تو ان کی یہ روش امام ابو حنیفہؒ کے مسلک کے مطابق ہے۔ لیکن

(۱/۷) ہمیں احادیث کا زیادہ گہری نظر سے مطالعہ کرنا اور احکام کی اصل روح کا کھوج لگانا چاہیئے تاکہ ہم ان قوانین کی حیاتی قدر و قیمت کا صحیح اندازہ لگا سکیں جو احادیث سے ثابت ہوتے ہیں۔ اور

(VIII) ہمیں یہ نہیں بھولنا چاہیئے کہ محدثین نے حدیثوں کے مجموعے مرتب کر کے مجرد غور و فکر کے رجحان کو روک کر اور ہر مسئلہ کی الگ تھلگ شکل اور انفرادی حیثیت پر زور دیکر شریعت اسلامیہ کی بہت بڑی خدمت انجام دی ہے۔

قانونی اور غیر قانونی احادیث

آگے بڑھنے سے پہلے چند نکات کی وضاحت ضروری معلوم ہوتی ہے۔ ان میں پہلی بات تو یہ ہے کہ علامہ اقبال مرحوم نے اس امر پر زور دیا ہے کہ ہمیں ان احادیث کو جن کی حیثیت

سرتاسر قانونی ہے ان احادیث سے الگ کرلینا چاہیے جن کا قانون سے کوئی تعلق نہیں ہے یعنی علامہ موصوف کے نزدیک کچھ احادیث ایسی ہو سکتی ہیں جن کی حیثیت سرتاسر قانونی ہوگی اور کچھ ایسی ہونگی جن کی یہ حیثیت نہیں ہوگی۔ جہاں تک اس امر کا تعلق ہے کہ احادیث میں عام مسلمانوں کے لئے کوئی ہدایت اور رہنمائی بیان ہوئی ہو۔ اس اعتبار سے تو کوئی حدیث بھی ایسی نہیں ہے جس میں خطاب عام مسلمانوں سے نہ ہو اور اس میں ان کے لئے کوئی ہدایت یا رہنمائی بیان نہ ہوئی ہو۔ لہٰذا اس اعتبار سے تو ساری حدیثیں ہی قانونی حیثیت کی مالک ہیں۔ لہٰذا حضرت علامہ کا مطلب لازماً یہ تو نہیں ہے۔ بات یہ ہے کہ احادیث میں کچھ تو ایسی ہوتی ہیں جن کی ہدایات کا تعلق انسانوں کی انفرادی زندگی اور ان کے ذاتی اور نجی اعمال سے ہوتا ہے۔ اور کچھ ایسی ہوتی ہیں جن کی وہ ہدایات اجتماعی زندگی سے تعلق رکھتی ہیں جہاں ایک فرد دوسرے فرد سے کچھ معاملہ کرتا ہے۔ دوسرے الفاظ میں یوں کہہ لیجئے کہ کچھ احادیث میں تو ایسی ہدایات ملتی ہیں جن کا تعلق عبادات و رسوم۔ حلال و حرام وغیرہ مسائل سے ہوتا ہے۔ اور کچھ ہدایات ایسی ہوتی ہیں جن کا تعلق افراد و قوم کے معاملات سے ہوتا ہے۔ وہ احادیث جنکی ان ہدایات کا تعلق انسانوں کی انفرادی زندگی اور ان کے ذاتی اور نجی اعمال سے ہو انھیں قانونی احادیث نہیں کہا جائیگا کیونکہ نجی اور ذاتی قسم کی چیزوں سے قانون کا کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ البتہ وہ احادیث جن کا تعلق انسانوں کے باہمی معاملات سے ہو یعنی جن کی حیثیت قانونی ہو ان کے متعلق ہمیں غور کرنا چاہیے کہ ان میں کون سی باتیں ایسی ہیں جن کا تعلق قوم عرب کے خاص حالات و کوائف اور اس کے رسم و رواج سے ہے۔ اس قسم کی قانونی احادیث میں ان تمام مخصوص باتوں کو شریعت نہیں سمجھا جائیگا

بلکہ یہ باتیں دوسری قوموں کے حالات وکوائف یا زمانہ کے اقتضاآت کے مطابق تبدیل ہوتی رہنی چاہئیں۔ البتہ وہ احادیث جن کی حیثیت قانونی نہیں ہے بلکہ ان کی ہدایات کا تعلق لوگوں کی اپنی انفرادی زندگی یا ان کے ذاتی اور نجی اعمال سے ہے مثلاً نمازیں کتنی فرض ہیں۔ نمازوں کے اوقات کیا ہیں۔ ہر نماز کی رکعتیں کتنی ہیں۔ نماز کس حالت میں پڑھنا چاہیے۔ نمازوں کے مکروہ اوقات کون کون سے ہیں۔ کون کون سے چوپائے یا پرندے حلال ہیں اور کون کون سے حرام ہیں۔ وضو اور طہارت کے تفصیلی احکام کیا ہیں۔ وضو اور طہارت کن کن چیزوں سے ٹوٹ جاتی ہے۔ روزہ کے خاص خاص احکام۔ حج اور عمرہ کے خاص خاص مسائل۔ عالم آخرت کے متعلق حالات وکیفیات کا بیان۔ نکاح وطلاق اور میراث کے وہ چند مسائل جن کا تعلق لوگوں کی انفرادی زندگی یا ان کے ذاتی اور نجی اعمال سے ہے۔ ان کے متعلق ہمیں یہ باتیں سوچنے کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ ان چیزوں کا تعلق عربوں کے خاص حالات وکوائف یا ان کے رسوم ورواج سے نہیں ہے اور نہ ہی زمان ومکان کے اقتضاآت کا ان پر کوئی خاص اثر پڑتا ہے۔

اس سے پہلے شاہ ولی اللہ صاحبؒ کے نظریات تفصیل کے ساتھ پیش کئے جاچکے ہیں جن کا حاصل یہ تھا کہ سنت کے مفہوم میں تین قسم کی حدیثیں شامل ہیں۔ اول تو وہ احادیث ہیں جن کا تعلق رسول اکرم صلعم کے اجتہاد واستنباط سے ہے۔ شاہ صاحب کا خیال یہ تھا کہ اس قسم کی احادیث سب کی سب قرآن کریم سے مستنبط ہیں۔ جن کا رسول اللہ صلعم نے قرآن کریم سے اجتہاد واستنباط فرمایا ہے۔ لیکن یہ اجتہاد واستنباط اس طریقہ کا نہیں ہے جیسا کہ عام فقہا کرتے ہیں۔ شاہ صاحب نے یہ بھی فرمایا تھا کہ کتاب الصلوٰۃ سے متعلق جس قدر احادیث ہم تک پہنچی ہیں غور وفکر کرنے کے بعد میں نے

اس کا پتہ بھی چلا لیا ہے کہ وہ احادیث قرآن کریم کی کون کون سی آیت سے مستنبط ہیں۔ دوسری قسم کی احادیث وہ ہوتی ہیں جن کا فیصلہ حضور اکرم صلعم صحابہ کی مرکزی جماعت کے مشورہ سے فرمایا کرتے تھے۔ اور تیسری قسم کی احادیث وہ ہیں جن کا فیصلہ خلفائے ثلاثہ صحابہ کی مرکزی جماعت کے مشورہ سے فرمایا کرتے تھے۔ واضح رہے کہ حنفیہ کے ہاں سنت کے مفہوم میں اس قسم کی احادیث بھی شامل ہیں) شاہ صاحبؒ اور ساتھ ہی مولانا عبید اللہ سندھیؒ کا خیال یہ تھا کہ دوسری اور تیسری قسم کی احادیث، یعنی جن کا فیصلہ حضور اکرم صلعم اور خلفاو ثلاثہؓ صحابہ کی مرکزی جماعت کے مشورہ سے فرمایا کرتے تھے انھیں حالات و کوائف کے ساتھ ساتھ تبدیل ہوتے رہنا چاہیئے۔ نیز وہ فیصلے بھی زمانہ کے اقتضاآت کے ساتھ ساتھ بدلتے سدلتے رہنے چاہئیں جن کا تعلق بعد کے فقہاء کے قیاس و استنباط سے ہو۔ لیکن جہاں تک پہلی قسم کی احادیث ہیں یعنی جن کا تعلق حضور اکرم صلعم کے اجتہاد و استنباط سے ہے جنھیں آپؐ نے قرآن کریم ہی سے استنباط فرمایا ہے۔ ان کے متعلق ان دونوں حضرات نے تبدیلی کی کوئی سفارش نہیں فرمائی تھی۔ ان حضرات کے قول کا حاصل یہ تھا کہ وہ احادیث جو مَایُدْرَکُ بِالْقِیَاسِ (جن کا ادراک قیاس سے ہو سکتا ہو) کے ضمن میں آتی ہوں وہ زمانہ کے حالات و کوائف کے ساتھ ساتھ بدلتی سدلتی رہنی چاہئیں۔ ظاہر ہے کہ جو فیصلے صحابہ کے باہمی غور و فکر اور مشورہ سے طے پائے ہوں یا بعد کے فقہاء نے اپنے قیاس و اجتہاد سے جن کو طے کیا ہو مَایُدْرَکُ بِالْقِیَاسِ ہی کہلائیں گی۔ لیکن جو احادیث مَالَایُدْرَکُ بِالْقِیَاسِ کے ضمن میں آتی ہوں (یعنی جنکا ادراک قیاس سے نہ ہو سکتا ہو بلکہ رسولؐ نے اپنے مخصوص طریقۂ اجتہاد سے ان کا استنباط

Marfat.com

فرمایا ہو اور اس طرح وہ قرآن ہی سے ماخوذ ہوں۔ مثلاً نمازوں کی تعداد۔ نمازوں کے اوقات۔ نمازوں کی رکعات۔ نمازوں کی کن کن حالتوں میں کیا کیا پڑھا جائے اس کا تعین۔ نماز کے مکروہ اوقات۔ وضو اور طہارت کے تفصیلی احکام۔ نواقض صوم احکام حج وغیرہ۔ حلال وحرام، نکاح وطلاق اور میراث کے چند مسائل۔ عالم آخرت کی کیفیات وحالات کا بیان وغیرہ قسم کی باتیں جو قرآن ہی سے مستنبط ہیں مگر ان کے استنباط کا طریقہ وہ نہیں ہے جو عام فقہاء کا ہوتا ہے بلکہ نبی کا کوئی خاص طریقہ ہے جسے شاہ صاحبؒ نے حکمی استنباط کا لقب دیا ہے۔ ان تمام امور کو علی حالہ چھوڑ دینا چاہئے یہ وہی باتیں ہیں جنھیں علامہ اقبال مرحوم نے غیر قانونی قسم کی احادیث کہا ہے یعنی جن کا تعلق افراد واقوام کے باہمی معاملات سے نہیں ہوتا بلکہ انسان کی اپنی انفرادی زندگی اور اس کے نجی اور ذاتی عمل سے ہوتا ہے۔ انداز بیان کے اس فرق کے ساتھ دونوں کی بات کا حاصل ایک ہی ہے۔ شاہ صاحبؒ کے مخاطب اہل علم ہیں اور علامہ اقبالؒ کے مخاطب اہل یورپ یا انگریزی تعلیم یافتہ طبقہ ہے۔ لہٰذا حضرت شاہ ولی اللہ اور علامہ اقبال مرحوم کی تعبیرات میں فرق ہونا ناگزیر تھا مگر دونوں کا مآل ایک ہی ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کے متعلق غلط فہمی

دوسری بات جو توضیح طلب ہے وہ امام ابوحنیفہؒ کے متعلق علامہ موصوف کا یہ اظہار خیال ہے کہ انھوں نے احادیث سے اعتناء نہیں کیا یہ بات بڑی حد تک صحیح نہیں ہے۔ فاضل مترجم نے اس کی خود بھی توضیح فرما دی ہے کہ "یہ کہنا زیادہ صحیح ہوگا کہ احتیاط سے کام لیا"۔ امام ابوحنیفہؒ کے متعلق مشہور بھی ہے کہ انھوں نے احادیث

Marfat.com

سے بہت کم کام لیا ہے۔ مگر اس شہرت کا باعث محدثین کا وہ پروپیگنڈا ہے جو امام صاحبؒ کے خلاف عرصۂ دراز سے کیا جا رہا ہے۔ مگر یہ بات واقعات کے خلاف ہی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ جامعین احادیث چونکہ عام طور پر حنفی مسلک کے نہیں تھے اس لئے انھوں نے اپنی کتابوں میں ان احادیث کو یا تو جگہ ہی نہیں دی یا جگہ بھی دی تو بے محل جگہ دی جن سے امام صاحب نے استدلال فرمایا تھا، یا مذہبی عصبیت کے ماتحت ان احادیث کو بلا وجہ ضعیف اور مجروح قرار دیدیا تھا۔

آج امام ابوحنیفہؒ کے سب سے بڑے شاگرد امام ابویوسفؒ کی مرتب فرمودہ "کتاب الآثار" شائع ہو چکی ہے جس میں انھوں نے اپنے استاد امام ابوحنیفہؒ کی ایک ہزار سے زیادہ احادیث روایت کی ہیں۔ علاوہ ازیں امام صاحبؒ کے دو مشہور شاگرد امام محمد اور امام حسن بن زیاد لؤلؤی اور امام صاحبؒ کے صاحبزادے حضرت حماد نے بھی ان کی روایت کردہ احادیث کے مجموعے مرتب کئے تھے۔ پھر مسلسل کئی صدیوں تک علما امام صاحب کی مرویات کو مسند امام ابوحنیفہ کے نام سے جمع کرتے آئے ہیں۔ ان میں سے پندرہ مسانید کا ایک جامع نسخہ قاضی القضاۃ محمد بن محمود خوارزمی نے "جامع مسانید الامام الاعظم" کے نام سے مرتب کیا تھا جو دو ضخیم جلدوں میں دائرۃ المعارف حیدرآباد دکن سے شائع ہو چکا ہے۔ یہ کتابیں اس دعوے کی تردید میں قاطع دلیل ہیں کہ امام ابوحنیفہ صرف سترہ حدیثیں جانتے تھے یا انھوں نے صرف سترہ حدیثوں سے استدلال کر کے فقہی مسائل نکالے ہیں۔ معلوم نہیں ابن خلدون نے یہ بات کہاں سے لکھ دی تھی کہ حدیث قبول کرنے میں امام ابوحنیفہ اتنے متشدد واقع ہوئے تھے کہ ان کے نزدیک سترہ سے زیادہ حدیثیں

Marfat.com

صحیح نہیں تھیں۔ بعد کے لوگ ابن خلدون کی اس بات کو لے اُڑے اور اُنھوں نے بات کو کہاں سے کہاں تک پہنچا دیا۔ واقعہ تو یہ ہے کہ علم حدیث میں امام صاحبؒ کے اُستادوں کی تعداد چار ہزار تک پہنچتی ہے۔ ان کا شمار اکابر حفاظ حدیث میں کیا گیا ہے۔ ان کی مسانید جمع کرنے والوں میں امام دارقطنی ابن شاہین اور ابن عقدہ جیسے اکابر محدثین شامل ہیں لیکن تلاش و جستجو کے بعد ان کی کتابوں ہی سے وہ صحیح احادیث بھی جمع کر لی گئی ہیں جن سے امام ابو حنیفہؒ نے اپنے مسائل و احکام میں استنباط فرمایا ہے چنانچہ حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانی تھانوی کی مایۂ ناز تصنیف "اعلاء السنن" جو بیس ضخیم جلدوں میں مکمل ہوئی ہے اس غلط فہمی کو دور کرنے کے لئے کافی ہے۔ اسکے علاوہ امام طحاویؒ کی شرح معانی الآثار، مشکل الآثار، اور ان کی دیگر تصانیف امام ابوبکر جصاص رازی کی "احکام القرآن" اور شمس الائمہ سرخسی کی "مبسوط" اس غلط خیال کی تردید کر دیتی ہیں۔ البتہ یہ بات صحیح ہے کہ امام ابو حنیفہؒ اور ان کے مکتب فکر نے اندھادھند حدیثوں کی پیروی نہیں کی۔ چنانچہ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ نے تصریح فرمائی ہے کہ امام صاحب صرف ان احادیث کو قبول کرتے ہیں جو اہل علم کے درمیان شہرت رکھتی ہوں۔ غیر معروف اخبار آحاد سے وہ زیادہ تر استدلال نہیں کرتے۔

ان دونوں باتوں کو سمجھ لینے کے بعد دو باتیں خاص طور پر ذہن میں رکھیے۔

پہلی بات تو یہ ہے کہ حضرت علامہ مرحوم نے احادیث کو مطلقاً رد کر دینے کا مشورہ کہیں نہیں دیا بلکہ زیادہ سے زیادہ جو بات اُنھوں نے فرمائی ہے وہ یہ ہے کہ "اندریں صورت اگر آزادیٔ اجتہاد کی وہ تحریک جو اس وقت دنیائے اسلام میں پھیل رہی ہے، احادیث کو بلا جرح و تنقید قانون کا ماخذ تسلیم کرنے کے لیے تیار نہیں تو اس سے اہل سنت

والجماعت کے ایک امام الائمہ ہی کی پیروی مقصود ہے۔" لہٰذا علامہ مرحوم کو اختلاف ہے تو اس امر سے ہے کہ احادیث کو بلا جرح و تنقید قانون کا ماخذ تسلیم کر لیا جائے۔ لیکن جرح و تنقید کے بعد انھیں قانون کا ماخذ تسلیم کرنے سے انھیں کوئی اختلاف نہیں ہے۔

دوسری بات جو خاص طور پر ذہن میں رکھنی چاہیئے وہ یہ ہے کہ علامہ مرحوم مجرد غور و فکر کے رجحان کو پسند نہیں فرماتے۔ چنانچہ وہ محدثین کی اس عظیم المرتبت خدمت کو سراہتے ہیں کہ انھوں نے احادیث جمع کر کے ہر مسئلہ کی الگ تھلگ شکل اور انفرادی حیثیت پر زور دیکر مجرد غور و فکر کے رجحان کو بڑی حد تک روکا ہے اور یہ ان کی بہت بڑی خدمت ہے۔ مجرد غور و فکر کا رجحان کسی مکتب فکر کو کس طرح نقصان پہنچاتا ہے اس کی تفصیل بھی خود علامہ مرحوم کے الفاظ ہی میں سنیئے۔ چنانچہ قیاس پر بحث فرماتے ہوئے وہ لکھتے ہیں کہ:۔

"معلوم ہوتا ہے کہ وہ سب ملک جو اسلام کے زیر نگین آئے حنفی الخیال فقہاء نے ان کے زرعی اور اجتماعی حالات کو دیکھتے ہوئے محسوس کیا کہ احادیث سے اس سلسلہ میں جو نظائر ملتے ہیں ان سے بحیثیت مجموعی کوئی مسئلہ حل نہیں ہوگا لہٰذا انھیں اپنی تعبیرات میں قیاس سے رجوع کرنا پڑا۔ لیکن ارسطاطالیسی منطق کے اس استعمال سے جس کا خیال عراق کے حالات دیکھکر پیدا ہوا۔ فقہ اسلامی کے ابتدائی نشو و نما میں بڑا نقصان پہنچا۔ زندگی کے طور طریق بڑے پیچیدہ ہیں اور نا ممکن ہے کہ وہ اس قسم کے قواعد و ضوابط کی پابندی قبول کرے جو از روئے منطق بعض عام تصورات کے پیش نظر سختی سے قائم

کر لئے جاتے ہیں۔ ارسطا طالیسی منطق کی عینک سے دیکھئے تو یوں معلوم ہوتا ہے جیسے زندگی ایک کل ہے جس میں حرکت کا کوئی اندرونی اصول بجائے خود کار فرما نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ حنفی فقہار نے زندگی کی من مانی اور تخلیقی آزادی سے تو آنکھیں بند کر لیں اور یہ سمجھ لیا کہ عقل محض کی بنیادوں پر وہ ایک ایسے نظام فقہ کی عمارت اٹھا سکتے ہیں جو منطقی اعتبار سے سرتاسر کامل و مکمل ہوگا۔ فقہائے حجاز نے اس کے برعکس جو عربوں کے عملی دل و دماغ کو خوب سمجھتے تھے عراقی فقہار کی متکلمانہ موشگافیوں علیٰ ہذا ان کے اس رجحان کے خلاف کہ معاملات کا محض ایک فرضی اور قیاسی سلسلہ قائم کرتے چلے جائیں شدت سے احتجاج کیا جس سے بجا طور پر خطرہ تھا کہ شریعت اسلامیہ ایک جسد بے جان ہو کر رہ جائے۔ فقہائے متقدمین کی یہی تلخ بحثیں تھیں جن سے بالآخر قیاس کی حدود، اس کے شرائط اور صحت و عدم صحت کی تعریف میں نقد و جرح سے کام لیا گیا۔ لہٰذا یہی قیاس جو شروع شروع میں مجتہدین کی ذاتی رائے کا ایک دوسرا نام تھا آخر کار شریعت اسلامیہ کے لئے حرکت اور زندگی کا سرچشمہ بن گیا۔ چنانچہ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ نے بطور ایک ماخذ قانون امام ابو حنیفہؒ کے اصول قیاس کی تنقید جس بالغ نظری سے کی ہے وہ اس آریائی رجحان کے خلاف ایک بڑی مؤثر سامی روک تھی جس نے ہمیشہ مجرد کو محسوس پر ترجیح دی اور جو حادث سے اتنا لطف اندوز نہیں ہوتا جتنا خیال سے۔ یہ در اصل قانونی تحقیق و تفتیش میں استخراج و استقراء کا

Marfat.com

نزاع تھا۔ فقہائے عراق نے تو گویا تصور کے دوامی لیکن فقہائے حجاز نے اس کے زمانی پہلو پر زور دیا۔ لیکن پھر مؤخر الذکر بھی تو خود اپنے موقف کی صحیح قدر و قیمت سے ناواقف رہے۔ ان کا میلان طبیعت قدرتاً حجاز کی روایات پر تھا۔ لہٰذا وہ بھی ان نظائر کے بارہ میں زیادہ وسیع نقطۂ نظر قائم نہ کر سکے جو زمانِ رسالتؐ اور عہدِ صحابہؓ میں قائم ہوئے اس میں کوئی شک نہیں کہ انھیں محسوس کی قدر و قیمت کا اعتراف تھا۔ لیکن اُنھوں نے اسے بھی دوامی حیثیت دی اور محسوس پر بحیثیت محسوس نظر ڈالتے ہوئے اس میں شاذ ہی قیاس سے کام لیا۔ بہرکیف امام ابوحنیفہ اور مذہب حنفی کے خلاف ان کی یہی تنقید تھی جس نے محسوس کو مجرد کے چنگل سے نجات دلائی اور جس کی بدولت اس ضرورت کا احساس ہوا کہ اُصول فقہ کی تعبیر و ترجمانی میں زندگی کے حقیقی تنوع اور حرکت کو نظرانداز نہیں کرنا چاہئے۔ لہٰذا آگے چل کر مذہب حنفی میں وہ سب نتائج جو ان نزاع سے مترتب ہوئے جذب ہوتے چلے گئے۔ لہٰذا یہ مذہب اپنی بنیاد اور اساسات میں کاملاً آزاد ہے اور یہی وجہ ہے کہ بمقابلہ دوسرے مذاہب فقہ اس میں کہیں زیادہ صلاحیت پائی جاتی ہے کہ جیسے حالات ہوں اپنی قوت تخلیق سے کام لیتے ہوئے ان سے مطابقت پیدا کرے۔"

تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ ص ۲۷۱-۲۷۳

قیاس اور آریائی رجحان اس اقتباس کی توضیح میں اتنا عرض کر دینا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ فقہ حنفی کے ابتدائی دَور میں جب قیاس سے

کام لینا پڑا تو قیاس کا عمل دخل اتنا ہمہ گیر ہوگیا تھا کہ فقہاء حنفیہ نے مسائل کی فرضی
صورتوں کے متعلق بھی فیصلے کرنے شروع کر دیئے تھے کہ اگر صورت یوں پیش آئے
تو حکم یوں ہوگا اور اس طرح پیش آجائے تو حکم یوں ہوگا۔ حالانکہ وہ صورتیں
کبھی بھی پیش نہیں آئی تھیں۔ مختلف فرضی صورتیں تجویز کرلی جاتی تھیں اور ان کے
لئے احکام صادر کئے جاتے تھے۔ شاید وہ یہ سمجھ رہے تھے کہ عقل محض کی بنیادوں پر
ایک ایسے نظام فقہ کی عمارت اٹھا سکتے ہیں جو منطقی اعتبار سے سرتاسر کامل و مکمل ہو
مگر مجرد غور و فکر اور عقل محض کی جولان گاہ کو اس قدر وسعت دیدینا بھی خطرہ سے
خالی نہیں تھا۔ فقہائے حجاز نے ان کی اسی روش کے خلاف احتجاج کیا تھا۔ وہ اس کے
قائل تھے کہ جب کوئی صورت پیش آجائے تو ہمیں اس کا حکم بتانا چاہیئے۔ پہلے سے
پہلے ہی از خود فرض کر کے صورتیں اور ان کے احکام مرتب کرتے چلے جانا مناسب
نہیں ہے۔ رسول اللہ صلعم کے سامنے واقعات پیش ہوتے تھے اور ان واقعات
فیصلے دیئے جاتے تھے۔ ہمیں بھی واقعات پر ہی فیصلے دینے چاہئیں۔ فرض کردہ صورتوں
پر نہیں۔ فقہائے حنفیہ کے اس رجحان ہی کو علامہ اقبالؒ نے آریائی رجحان قرار دیا
ہے اور اس کے خلاف فقہائے حجاز کے اعتراض و احتجاج کو سامی روک کا لقب دیا
فقہائے حجاز کے ہاں اس قسم کا مجرد غور و فکر نہیں پایا جاتا تھا اور نہ ہی اس شدت
عقل و قیاس کا استعمال ہوتا تھا۔ وہ زیادہ تر احادیث کی طرف رجوع کرتے تھے
بدرجۂ مجبوری قیاس کی طرف آتے تھے۔ علامہ اقبالؒ کی رائے میں اگر حجازی فقہاء
طرف سے یہ روک قائم نہ کی جاتی تو عراقی فقہاء کے اس رجحان سے شریعت اسلامیہ
ایک بے جان ہو کر رہ جاتی۔ فقہائے حجاز کی اس روک ٹوک سے فقہ حنفی میں اعتدال

Marfat.com

پیدا ہوا اور اس میں وہ تمام نتائج جذب ہوتے چلے گئے جو ان نزاعات سے مترتب ہوئے تھے۔ چنانچہ آج فقہ حنفی میں جو یہ لچک اور صلاحیت پائی جاتی ہے کہ وہ مختلف سے مختلف حالات میں بھی ان کے مطابق اپنی قوت تخلیق سے کام لیتی چلی جائے جو فقہ کے کسی دوسرے مکتب فکر میں بہ مشکل ہی نظر آسکتی ہے اسی روک ٹوک اور انہی نزاعات کا نتیجہ ہے۔

مجرد غور و فکر اور عقل محض کی بنیادوں پر جو عمارت اٹھائی جاتی ہے اس سے نہ ایمان و یقین میں حرارت پیدا ہو سکتی ہے اور نہ ہی وہ انسانوں کو کما حقہ متاثر کر سکتی ہے۔ چنانچہ علامہ اقبال اپنے خطبہ کے آخر میں یہی نصیحت فرماتے ہیں۔ کہ

> عالم انسانی کو آج تین چیزوں کی ضرورت ہے۔ کائنات کی روحانی تعبیر۔ فرد کا روحانی استخلاص۔ اور وہ بنیادی اصول جن کی نوعیت عالمگیر ہو اور جن سے انسانی معاشرہ کا ارتقاء روحانی اساس پر ہوتا ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ جدید یورپ نے اسی نہج پر متعدد مثالی نظامات قائم کئے۔ لیکن تجربہ کہتا ہے کہ جس حق و صداقت کا انکشاف عقل محض کی وساطت سے ہو اس سے ایمان و یقین میں وہ حرارت پیدا نہیں ہوتی جو وحی و تنزیل کی بدولت ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ عقل محض نے انسان کو بہت کم متاثر کیا۔ برعکس اس کے مذہب کو دیکھئے تو اس نے افراد میں اضافہ مراتب کے ساتھ ساتھ معاشروں تک کو بدل ڈالا۔ لہذا یورپ کے مثالی فلسفہ کو کبھی یہ درجہ حاصل نہیں ہوا کہ زندگی کا کوئی مؤثر جزو بن سکے۔ الخ (ص ۲۷۵-۲۷۶ تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ)

Marfat.com

یہ حاصل ہے علامہ اقبال کے ان تمام نظریات کا جو آزادیٔ اجتہاد کے سلسلہ میں موصوف نے اپنے چھٹے خطبہ میں پیش فرمائے ہیں نیز یہ خلاصہ ہے قرآن، حدیث، قیاس اور اجماع کے سلسلہ میں ان کے قیمتی افکار کا جن سے ہم ہر چیز کا صحیح صحیح مقام متعین کر سکتے ہیں۔ ان کے اقتباسات سے آپ دیکھ سکتے ہیں کہ در اصل ان کے ہاں اسی فلسفۂ ولی اللّٰہی کی صدائے بازگشت سنائی دیتی ہے جو اسی برصغیر سے اٹھارھویں صدی میں بلند ہوئی تھی۔ شاہ ولی اللہؒ۔ سرسید احمدؒ۔ علامہ اقبالؒ وہ اقانیم ثلاثہ ہیں جن سے مسلمانان برصغیر کی حیاتِ ثانیہ وابستہ ہے۔ خدا ان تینوں کی تربتوں پر اپنی رحمتوں کے پھول نچھاور فرماتا رہے۔ آمین۔

یہاں ایک اور بات بھی نوٹ کرنے کے قابل ہے۔ وہ یہ کہ اہل قرآن کے سلسلہ میں جیسا کہ پہلے بتایا جا چکا ہے کہ مولوی عبد اللہ صاحب چکڑالوی اور ان کے ہم نوا لوگوں کا تو یہ خیال تھا کہ سنّت کا شریعت میں کوئی مقام ہی نہیں ہے۔ ہمیں صرف کتاب اللہ سے استناد کرنا چاہیئے چنانچہ انہوں نے ہر چیز کو قرآن کریم سے ثابت کرنے کی کوشش کی اور اس میں بعض مضحکہ خیز صورتیں بھی پیدا ہوئیں جن کی کمزوری کو بعد کے لوگوں نے محسوس کیا اور اس موقف میں تبدیلی ضروری سمجھی گئی۔ چنانچہ سنت کی شرعی حیثیت سے انکار کے ساتھ ساتھ انہوں نے قرآن کریم کے ساتھ عمل متواتر کو بھی دین کی ایک سند کے طور پر تسلیم کرنا ضروری سمجھا۔ یہ ترمیم جیسا کہ پہلے بتایا جا چکا ہے مولانا حافظ محمد اسلم صاحب جیراج پوری نے تجویز فرمائی تھی اور اس ترمیم کا مقصد یہی تھا کہ ان کے نزدیک بھی سنت کا ایک حصہ ایسا

Marfat.com

ضرور تھا جسے ترمیم و تنسیخ یا تغیر و تبدل کا ہدف نہیں بننا چاہیئے تھا اور وہ حصہ درحقیقت وہی تھا جسے شاہ ولی اللہؒ نے رسول اللہ صلعم کے مخصوص اجتہاد و استنباط سے تعبیر کیا تھا۔ اور مولانا سندھیؒ نے عبادات و رسوم سے اور اقبالؒ نے ان احادیث سے جن کی حیثیت سر تا سر قانونی نہیں تھی۔ اسی حصہ کو زمانہ کے اقتضاآت کی دستبرد سے محفوظ رکھنے کے لئے حافظ محمد اسلم صاحبؒ نے عمل متواتر کی ایک نئی اصطلاح ایجاد کی تھی۔ حافظ محمد اسلم صاحبؒ نے عمل متواتر کی جو تفصیل اپنے مختلف مضامین میں درج فرمائی ہے اس سے یہی ترشح ہوتا ہے کہ وہ عبادات و رسوم کے اس حصہ کو جو مَا لَا یُدْرَکُ بِالْقِیَاسِ کے ضمن میں آتا ہے حالات و کوائف کی تبدیلیوں سے غیر متاثر مانتے ہیں اور ان کو علیٰ حالہ قائم رکھنا چاہتے ہیں لہٰذا ہمارے خیال میں حافظ محمد اسلم صاحب جیراج پوری بھی اس ضمن میں انہی تینوں حضرات کے ہمنوا ثابت ہوتے ہیں۔

اس تمام تفصیل سے ظاہر ہے کہ شاہ ولی اللہؒ، علامہ اقبالؒ۔ مولانا عبید اللہ سندھیؒ۔ سرسید احمد خانؒ اور حافظ محمد اسلم جیراجپوریؒ، سب اتنی بات پر متفق ہیں کہ سنت رسول اللہ صلعم اناول تا آخر سب کی سب ناقابل تغیر و تبدل نہیں ہے۔ اس کا ایک حصہ ایسا ضرور ہے جو زمانہ کے تقضاآت کے مطابق ہر زمانہ میں تبدیل ہوتا رہنا چاہیئے۔

اب ہم اس مقام پر پہنچ گئے ہیں جہاں ہمیں دیانت داری کے ساتھ اپنے عہد کی مذہبی تحریکات کا جائزہ لینا ہے۔ اہل حدیث حضرات کے مسالک میں آج بھی کوئی تبدیلی نہیں ہوئی۔ وہ آج بھی اسی مسلک پر عامل ہیں جس پر وہ عرصہ

Marfat.com

دراز سے عامل چلے آرہے ہیں۔ حنفی علماء میں سے بریلوی اور دیوبندی حضرات کا موقف بھی وہی چلا آرہا ہے جس کا تذکرہ گذشتہ صفحات میں کیا جا چکا ہے۔
اہل قرآن کا فرقہ (اگر محترم چودھری غلام احمد پرویز کی جماعت کو اس سے الگ رکھا جائے۔ جیسا کہ ان کا اصرار ہے تو) وہ ختم ہو چکا ہے اور اس کی اب کوئی آواز باقی نہیں رہی۔ البتہ علمائے دیوبند اور علمائے اہل حدیث کی جماعت میں سے ایک نئی جماعت مذہب و سیاست کے اُفق پر اُبھر رہی ہے جو اپنے آپ کو جماعت اسلامی کہتی ہے۔ یہ جماعت نہ خالصۃً اہلحدیث حضرات پر مشتمل ہے اور نہ علمائے دیوبند پر۔ یہ جماعت ایک شخصیت کے محور پر گھومتی ہے جو اس جماعت کے امیر ہیں۔ وہ شخصیت محترم مولانا سید ابوالاعلےٰ مودودی صاحب کی ہے۔

مولانا مودودی

ہمارے اِس دَور میں مولانا مودودی نے اسلامی علوم کی بڑی خدمت کی ہے۔ یوں کہنے کو تو اسلام ایک مکمل ضابطہ حیات ہے لیکن آج کے مغربی اندازِ فکر میں مولانا مودودی سے پہلے ہم یقیناً اس قابل نہیں تھے کہ اسلام کے معاشی، اقتصادی، سیاسی، عدالتی نظامات کو یورپ کے ان نظاموں کے سامنے مکمل اور مدلل طور پر پیش کر سکیں۔ مولانا مودودی نے ان تمام موضوعات اور اہم مباحث پر ہمیں اتنا عمدہ لٹریچر مہیا کر دیا ہے کہ اب ہم اسلام کے ہر نظام کو بڑی آسانی کے ساتھ یورپ کے ہر نظام کے سامنے فخر کے ساتھ پیش کر سکتے ہیں اور اسلامی نظامات کی برتری ثابت کر سکتے ہیں۔

مغربی تعلیم یافتہ افراد کے اذہان میں اس قسم کی بے یقینی پیدا ہو چلی تھی کہ

Marfat.com

مسلمانوں کا یہ محض دعویٰ ہی دعویٰ ہے کہ اسلام ہمیں ہر شعبۂ زندگی میں رہنمائی دیا کرتا ہے، مگر واقعہ ایسا نہیں ہے۔ وہ دبی زبان سے یہاں تک کہہ گزرتے تھے کہ قرآن و حدیث سے تو ہم ملک کا آئین تک بھی مرتب نہیں کر سکتے چہ جائیکہ معاشی، اقتصادی اور دیگر نظام ترتیب دیئے جا سکیں۔ مولانا مودودی نے وقت کے اس چیلنج کو قبول کیا اور ہمارے لٹریچر کو اپنی اجتہادی قوت سے وہ سرمایہ ایسے انداز میں مہیا کر دیا جس کے ہم مغربی تہذیب و تمدن کے بعد عادی ہو گئے تھے۔ مولانا مودودی نے یہ سرمایہ خود نہیں گھڑا بلکہ تلاش و جستجو سے جمع کر کے مطلوبہ انداز پر مرتب فرما کر مخالفین کی زبانیں بند کر دیں یہ ان کا اتنا بڑا کارنامہ ہے کہ اگر وہ اس کے علاوہ اور کچھ بھی نہ کرتے تب بھی ملتِ پاکستانیہ ان کے اس احسان سے سبکدوش نہ ہو سکتی۔

جیسا کہ پہلے بتایا جا چکا ہے مسلمانوں میں عرصۂ دراز سے یہ مسئلہ زیرِ بحث چلا آرہا ہے کہ اسلامی نظام میں سنت کا صحیح مقام کیا ہے۔ آیا سنت کا کوئی حصہ ایسا بھی ہے جو وقت کے تقاضوں کے ساتھ ساتھ تبدیل ہوتا رہے۔ یعنی وہی چیز جسے علامہ اقبالؒ نے اپنے خطبات میں ثبات و تغیر (Permonene & change.) کے حسین امتزاج سے تعبیر فرمایا ہے یہ وہ بنیادی سوال ہے جس پر ہماری قانون سازی کی پوری عمارت کا مدار ہے۔ اگر سنت کا کوئی ایسا حصہ ہے تو ہم قانون سازی بھی کر سکتے ہیں اور دنیا کے دوسرے نظاموں کے ساتھ شانہ سے شانہ ملا کر چل سکتے ہیں اور اگر سنت کا کوئی حصہ ایسا ہے ہی نہیں تو ظاہر ہے کہ ہمارے ہاں پھر نہ قانون سازی کا کوئی امکان باقی رہ جاتا ہے اور نہ ہی زمانہ کے تقاضوں کا ساتھ دینے کا۔

تشتتِ فکر | مجھے بڑا ہی افسوس ہے کہ اس سلسلہ میں مولانا مودودی کی تحریرات

Marfat.com

کے مطالعہ سے ایک عجیب قسم کا تشتت فکر و نظر مشاہدہ میں آتا ہے جس کی توجیہ اس کے سوا اور کچھ نہیں کی جا سکتی کہ بعض مرتبہ وہ جو کچھ لکھتے ہیں خالص علمی اور فکری نقطۂ نظر سے لکھتے ہیں اور اس وقت وہ بلاشبہ اپنے بیانات میں شاہ ولی اللہؒ، علامہ اقبالؒ، سرسید احمدؒ، مولانا سندھیؒ اور مولانا جیراجپوریؒ کے ساتھ ساتھ مائل پرواز نظر آتے ہیں بلکہ ایسا نظر آتا ہے کہ شاید وہ ان کو بھی پیچھے چھوڑ جائیں گے۔ لیکن بعض مرتبہ وہ اتنی جامد اور خشک ذہنیت کا مظاہرہ فرمانے لگتے ہیں کہ متشدد اور تنگ نظر علمائے دین اور قدامت پسند فضلائے مذہب کی طرح بالکل ہی زمین گیر ہو جاتے ہیں۔ یہ بیانات شاید ان کی سیاسی اور تنظیمی مصالح کے ماتحت مرتب ہوتے ہوں۔

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ قدرت نے انھیں سیاسی اور تنظیمی صلاحیتیں بھی بہت وافر طریقہ پر عطا فرمائی ہیں۔ اگر وہ اپنے آپ کو محض سیاسی اور تنظیمی سرگرمیوں تک ہی محدود رکھتے تو ان کا سیاسی مقام انتہائی بلند ہوتا۔ انقلاب اکتوبر ۵۸ء سے پہلے، ہمیں یہ تسلیم کر لینا چاہیئے کہ پورے پاکستان میں صحیح معنوں میں اگر کوئی سیاسی تنظیم موجود تھی تو وہ صرف جماعت اسلامی ہی کی تنظیم تھی۔ بلکہ میں تو یہاں تک کہنے میں کوئی مضائقہ نہیں سمجھتا کہ مارشل لاء کے بعد تمام سیاسی تنظیمیں ختم ہو چکی ہیں اور بظاہر جماعت اسلامی بھی ختم ہو چکی ہے مگر درحقیقت وہ اس سہ سالہ مارشل لاء میں بھی ختم نہیں ہوئی۔ یہ مولانا موصوف کی تنظیمی صلاحیتوں کا کھلا ثبوت ہے۔

(مجھے افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ شاید مولانا موصوف میں علمی اور فکری صلاحیتوں کے ساتھ ساتھ سیاسی اور تنظیمی صلاحیتوں کے اجتماع نے ان کی شخصیت کو کافی نقصان پہنچا دیا ہے۔ سیاسی تنظیم کے تقاضے اور مصلحتیں بعض اوقات انہیں

Marfat.com

کھل کر بات کہنے نہیں دیتے۔ وہ اسی لئے بعض اوقات گول مول، ذومعنی بلکہ متضاد باتیں کہہ جاتے ہیں۔ اور ان کے نظریات پر ریسرچ کرنے والے کے لئے بڑی مشکل پیش آجاتی ہے۔ اس کی سمجھ میں نہیں آتا کہ ان میں سے کن نظریات کو مولانا کے اصل نظریات قرار دیا جائے اور کن باتوں کو سیاسی اور تنظیمی مصلحتوں کا مرہونِ منّت سمجھا جائے۔

میں مولانا موصوف کی تنقیص کا مرتکب نہیں ہو رہا بلکہ اپنی ایک مشکل بیان کر رہا ہوں۔ علمی اور فکری انداز تحقیق کے تقاضے کچھ اور ہوتے ہیں اور سیاسی و تنظیمی مصلحتوں کے تقاضے قطعاً اُن تقاضوں سے مختلف ہوتے ہیں۔ قدرت نے مولانا موصوف میں متضاد صلاحیتیں ودیعت فرمادی ہیں جن کی وجہ سے مولانا موصوف کے نظریات کا تجزیہ کرنا بڑا ہی دشوار ہو گیا ہے۔

مثلاً آزادیٔ اجتہاد کے متعلق مولانا کا ارشاد ہے کہ

"میرے نزدیک ایک صاحب علم کیلئے تقلید ناجائز اور گناہ بلکہ اس سے بھی کچھ شدید تر چیز ہے۔" (رسائل و مسائل ص۲۴۴)

دوسرے مقام پر یہ ہے۔

"اسلام میں در اصل تقلید سوائے رسول اللہ کے اور کسی کی نہیں اور رسول اللہ کی تقلید بھی اس بنا پر ہے کہ آپ جو کچھ فرماتے اور عمل کرتے ہیں وہ اللہ کے اذن اور فرمان کی بنا پر ہے ورنہ اصل میں تو مطاع اور آمر اللہ تعالیٰ کے سوا اور کوئی نہیں۔"

(رسائل و مسائل ص۲۳۶)

Marfat.com

فقہائے مجتہدین کے متعلق تحریر فرماتے ہیں کہ

یہیں سے نبی اور مجتہد کا فرق واضح ہو جاتا ہے۔ نبی کی بصیرت براہ راست علم الٰہی سے مستفاد ہوتی ہے اس لئے اس کے احکام تمام ازمنہ و احوال کے لئے مناسب ہوتے ہیں۔ مگر مجتہد خواہ کتنا ہی باکمال ہو زمان اور مکان کے تعینات سے بالکل آزاد نہیں ہو سکتا نہ اس کی نظر تمام ازمنہ و احوال پر وسیع ہو سکتی ہے۔ لہٰذا اس کے تمام اجتہادات کا تمام زمانوں اور تمام حالات کے مطابق ہونا غیر ممکن ہے۔ (تفہیمات حصہ دوم صـ ۲۲۶)

دوسرے مقام پر فرماتے ہیں۔

انسان بہر حال کمزوریوں کا مجموعہ ہے۔ اعلیٰ سے اعلیٰ درجہ کا مجتہد بھی غلطی کر سکتا ہے اور کر جاتا ہے (تفہیمات حصہ اول صـ ۳۲۴)

پھر فقہ کے متعلق مولانا کے خیالات یہ ہیں کہ

مجھے افسوس ہے کہ فقہیات کو اصل دین سمجھنے کی جس ذہنیت کے باعث مسلمان مدتوں آپس میں جھگڑے کرتے رہے ہیں اور جس کی وجہ سے ان کا متحد ہونا اور اصل دین کے لئے مل کر کام کرنا غیر ممکن ہو گیا ہے وہی ذہنیت بار بار بروئے کار آئے چلی جا رہی ہے۔
(رسائل و مسائل صـ ۲۸۲)

دوسری جگہ فرماتے ہیں کہ

اس میں اسلامی شریعت کو ایک منجمد شاستر بنا کر رکھ دیا گیا ہے۔

اس میں صدیوں سے اجتہاد کا دروازہ بند ہے جس کی وجہ سے اسلام ایک زندہ تحریک کے بجائے محض عہد گزشتہ کی ایک تاریخی تحریک بن کر رہ گیا ہے۔ (سیاسی کشمکش حصہ سوم ص۳۶)

نیز اپنے مضمون "تجدید و احیائے دین" میں تحریر فرماتے ہیں کہ

لہذا کتاب اللہ اور سنت رسول ہی وہ تنہا ماخذ ہے جس سے اس دور میں تجدید ملت کا کام کرنے کے لئے رہنمائی حاصل کی جا سکتی ہے اور اس رہنمائی کو اخذ کر کے اس وقت کے حالات میں شاہراہِ عمل تعمیر کرنے کے لئے ایسی مستقل قوت اجتہادیہ درکار ہے جو مجتہدین سلف میں سے کسی ایک کے علوم اور منہاج کی پابند نہ ہو۔ اگرچہ استفادہ ہر ایک سے کرے اور پرہیز کسی سے بھی نہ کرے۔

(ترجمان القرآن ص۳۴۶ دسمبر ۱۹۴۰ء و جنوری ۱۹۴۱ء)

احادیث اور مولانا مودودی

اس کے بعد دیکھئے کہ احادیث کے متعلق مولانا مودودی کے کیا ارشادات ہیں تفہیمات حصہ اول میں موصوف نے اس موضوع پر شرح و بسط سے بحث فرمائی ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ

صداقت کے ساتھ صرف یہی کہا جا سکتا ہے کہ پہلی صدی کے آخر سے حدیث کے ذخیرہ میں ایک حصہ ایسی روایات کا بھی داخل ہونے لگا تھا جو موضوع تھیں اور یہ کہ بعد کی نسلوں کو جو احادیث پہنچیں ان میں صحیح اور غلط اور مشکوک سب قسم کی ملی جلی تھیں (ص۱)

Marfat.com

نیز فرماتے ہیں کہ

(i) یہ بات صحیح ہے کہ احادیث اس حد تک محفوظ نہیں جس حد تک قرآن مجید ہے اور

(ii) یہ بات ناقابل انکار ہے کہ علم کا جیسا مستند اور معتبر ذریعہ قرآن مجید ہے ویسا مستند اور معتبر ذریعہ حدیث نہیں ہے۔ (ص ۲۲۸-۲۲۹)

محدثین کے جرح و تعدیل اور تنقید کے متعلق لکھتے ہیں کہ

دوسرے گروہ کو لیجئے جو دوسری انتہا کی طرف چلا گیا ہے۔ یہ لوگ محدثین کے اتباع میں جائز حد سے بہت زیادہ تشدد اختیار کرتے ہیں ان کا قول یہ ہے کہ محدثین کرام نے دودھ کا دودھ اور پانی کا پانی الگ کرکے رکھدیا ہے۔ اب ہمارا کام یہ ہے کہ ان بزرگوں نے احادیث کے جو درجے مقرر کردیئے ہیں انہی کے مطابق ہم ان کو اعتبار اور محبت کا مرتبہ دیں۔ مثلاً جو قوی الاسناد ہے اس کے مقابلہ میں ضعیف الاسناد کو چھوڑ دیں۔ محدثین رحمہم اللہ کی خدمات مسلم۔ یہ بھی مسلم کہ نقد حدیث کے لئے جو مواد انھوں نے فراہم کیا ہے وہ صدر اول کے اخبار و آثار کی تحقیق میں بہت کارآمد ہے۔ کلام اس میں نہیں بلکہ صرف اس امر میں ہے کہ کلیتہً ان پر اعتماد کرنا کہاں تک درست ہے۔ وہ بہرحال تھے تو انسان ہی، انسانی علم کے لئے جو حدیں فطرۃ اللہ نے مقرر کر رکھی ہیں۔ ان سے آگے وہ نہیں جاسکتے تھے۔ انسانی کاموں میں جو نقص فطری طور پر رہ جاتا ہے اس سے تو ان کے کام محفوظ نہ تھے

پھر آپ یہ کیسے کہہ سکتے ہیں کہ جس کو صحیح قرار دیتے ہیں وہ حقیقت میں بھی صحیح ہے؟ صحت کا کامل یقین تو خود ان کو بھی نہ تھا۔ (ص ۳۱۸)

پھر فرماتے ہیں کہ

محدثین کرام نے اسماء الرجال کا عظیم الشان ذخیرہ فراہم کیا جو بلاشبہ نہایت بیش قیمت ہے۔ مگر ان میں کونسی چیز ہے جسمیں غلطی کا احتمال نہ ہو۔ (ص ۳۱۹)

اور غلطیاں بھی کس قسم کی؟ فرماتے ہیں کہ

نفس ہر ایک کے ساتھ لگا ہوا تھا اور اس بات کا قوی امکان تھا کہ اشخاص کے متعلق اچھی یا بری رائے قائم کرنے میں ان کے ذاتی رجحانات کا بھی کسی حد تک دخل ہو جائے۔ یہ امکان محض عقلی نہیں بلکہ اس امر کا ثبوت موجود ہے۔ (ص ۳۱۹)

اس کے بعد مثالیں دیکر ثابت فرمایا ہے کہ ائمۂ جرح و تعدیل کا ذاتی رجحان کیا کچھ کرتا تھا اور اس کے بعد ارشاد فرماتے ہیں کہ

اس قسم کی مثالیں پیش کرنے سے ہمارا مقصد یہ نہیں ہے کہ اسماء الرجال کا سارا علم غلط ہے۔ بلکہ ہمارا مقصد صرف یہ ظاہر کرنا ہے کہ جن حضرات نے رجال کی جرح و تعدیل کی ہے وہ بھی تو آخر انسان تھے۔ بشری کمزوریاں ان کے ساتھ بھی لگی ہوئی تھیں۔ کیا ضرور ہے کہ جس کو انھوں نے ثقہ قرار دیا ہو وہ بالیقین ثقہ ہے۔ (ص ۳۲۱)

Marfat.com

پھر فرماتے ہیں کہ

ان سب چیزوں کی تحقیق اُنھوں نے اسی حد تک کی ہے جس حد تک انسان کر سکتے تھے، مگر لازم نہیں کہ ہر روایت کی تحقیق میں یہ سب اُمور ان کو ٹھیک ٹھیک ہی معلوم ہو گئے ہوں۔ بہت ممکن ہے کہ جس روایت کو وہ متصل السند قرار دے رہے ہیں وہ درحقیقت منقطع ہو .... الخ یہ اور ایسے ہی بہت سے امور ہیں جن کی بنا پر اسناد اور جرح و تعدیل کے علم کو کلیتاً صحیح نہیں سمجھا جا سکتا۔ یہ خواد اس حد تک قابل اعتماد ضرور ہے کہ سنت نبوی اور آثار صحابہ کی تحقیق میں اس سے مدد لی جائے اور اس کا مناسب لحاظ کیا جائے۔ مگر اس قابل نہیں ہے کہ بالکل اسی پر اعتماد کر لیا جائے۔ (ص ۳۲۲)

اطاعت رسول اور مولانا مودودی

اطاعت رسول کے متعلق مولانا مودودی صاحب فرماتے ہیں کہ

"اب اس امر کی تحقیق کیجئے کہ نبی کی اطاعت جو اسلام میں فرض کی گئی ہے اور جس پر دین کا مدار ہے یہ کس حیثیت سے ہے۔ یہ اطاعت اس حیثیت سے ہرگز نہیں کہ وہ نبی خاص شخص مثلاً ابن عمران یا ابن مریم یا ابن عبداللہ ہے، قرآن نے اس مسئلہ کو نہایت واضح الفاظ میں بیان کر دیا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ ذاتی حیثیت میں تو نبی ویسا ہی ایک بشر ہے جیسے تم ہو .... اسی لئے اللہ تعالیٰ

Marfat.com

بار بار اپنے نبی سے اس حقیقت کا اظہار کراتا ہے کہ وہ اطاعت جو مومن پر فرض کی گئی ہے در اصل نبی بہ حیثیت انسان کی اطاعت نہیں بلکہ نبی بہ حیثیت نبی کی اطاعت ہے۔ یعنی اس علم، اس ہدایت اس حکم اور اس قانون کی اطاعت ہے جسے اللہ کا نبی اللہ کی طرف سے اس کے بندوں تک پہنچاتا ہے۔

(ترجمان القرآن بابت دسمبر ۱۹۳۶ء)

سنت | نیز سنت کی وضاحت فرماتے ہوئے رسائل و مسائل میں تحریر فرماتے ہیں۔

جو امور آپؐ (رسول اللہ) نے عادۃً کئے ہیں انہیں سنت بنا دینا اور تمام دنیا کے انسانوں سے یہ مطالبہ کرنا کہ وہ سب ان عادات کو اختیار کر لیں۔ اللہ اور اس کے رسول کا ہرگز یہ منشا نہ تھا۔ یہ دین میں تحریف ہے۔ (صنہ۳)

اس کے بعد فرماتے ہیں کہ

سنت کے متعلق لوگ عموماً یہ سمجھتے ہیں کہ نبیؐ نے جو کچھ اپنی زندگی میں کیا ہے وہ سب سنت ہے۔ لیکن یہ بات ایک بڑی حد تک درست ہونے کے باوجود ایک حد تک غلط بھی ہے۔ در اصل سنت اس طریق عمل کو کہتے ہیں جسکے سکھانے اور جاری کرنے کے لئے اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی کو مبعوث کیا تھا۔ اس سے شخصی زندگی کے وہ طریقے خارج ہیں جسے نبی نے بہ حیثیت ایک انسان ہونے کے

Marfat.com

یا بہ حیثیت ایک ایسا شخص ہونے کے جو انسانی تاریخ کے خاص دور میں پیدا ہوا تھا۔ اختیار کئے۔ یہ دونوں چیزیں کبھی ایک ہی عمل میں مخلوط ہوتی ہیں اور ایسی صورت میں یہ فرق و امتیاز کرنا کہ اس عمل کا کونسا جزو سنت ہے اور کونسا جزو عادت۔ بغیر اس کے ممکن نہیں ہوتا کہ آدمی اچھی طرح دین کے مزاج کو سمجھ چکا ہو۔ (ص ۱۱-۳۱۰)

ذرا آگے چل کر لکھتے ہیں کہ

بعض چیزیں ایسی ہیں جو حضور کے اپنے شخصی مزاج اور قومی طرز معاشرت اور آپ کے عہد و تمدن سے تعلق رکھتی ہیں۔ ان کو سنت بنانا نہ تو مقصود تھا نہ اس کی پیروی پر اس دلیل سے اصرار کیا جا سکتا ہے کہ حدیث کی رو سے اس طرز خاص کا لباس نبی پہنتے تھے اور نہ شرائع الٰہیہ اس غرض کے لئے آیا کرتی تھیں کہ کسی خاص شخص کے ذاتی مذاق یا کسی خاص قوم کے مخصوص تمدن یا کسی خاص زمانہ کے رسم و رواج کو دنیا بھر کے لئے اور ہمیشہ ہمیشہ کے لئے سنت بنا دیں۔ سنت کی اس مخصوص تعریف کو اگر ملحوظ رکھا جائے تو یہ بات بآسانی سمجھ میں آسکتی ہے کہ جو چیزیں اصطلاح شرعی میں سنت نہیں ہیں ان کو خواہ مخواہ سنت قرار دے لینا منجملہ ان بدعات کے ہے جس سے نظام دین میں تحریف واقع ہوتی ہے۔ (ص ۳۱۴)

ان تصریحات سے آپ نے دیکھ لیا کہ محترم مولانا مودودی صاحب کے نزدیک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وہ تمام اعمال و اقوال جو ایسے امور سے متعلق ہوں جو عادۃً آپ کیا کرتے تھے یا آپ کے وہ ارشادات جن کا تعلق قوم عرب کے مخصوص تمدن

Marfat.com

ومعاشرت یا اُس زمانہ کے رسم و رواج سے تھا سنت نہیں ہوتے اور اس قسم کے اعمال واقوال کو سنت قرار دے لینا ایک ایسا امر ہے جس سے نظام دین میں تحریف واقع ہوتی ہے۔ کیونکہ شرائع الٰہیہ اس غرض کے لئے نہیں آیا کرتیں کہ وہ کسی خاص شخص کے ذاتی مذاق یا کسی خاص قوم کے مخصوص تمدن یا خاص زمانہ کے رسم و رواج کو دنیا بھر کے لئے اور ہمیشہ ہمیشہ کے لئے سنت بنا دیں۔

اس مسئلہ کی کہ کیا سنت رسول اللہ (حدیث) سے ثابت شدہ تمام باتیں واجب العمل ہیں یا ان میں کچھ باتیں ایسی بھی ہیں جن کی ہو بہو پیروی کرنا ضروری نہیں ہے بلکہ ازمنہ و امکنہ کے حالات و ظروف سے ان میں تبدیلی یا ترمیم بھی کی جا سکتی ہے؟ مزید وضاحت کرتے ہوئے مولانا مودودی تحریر فرماتے ہیں کہ

> مگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کو نمونہ قرار دینے اور آپ کے اتباع کا حکم دینے سے مراد یہ نہیں ہے کہ آپ نے جو کچھ کیا اور جس طرح کیا لوگ بھی بعینہ وہی فعل اسی طرح کریں اور اپنی زندگی میں آپ کی حیات طیبہ کی ایسی نقل اتاریں کہ اصل اور نقل میں کوئی فرق نہ رہے۔ یہ مقصد نہ قرآن کا ہے نہ ہو سکتا ہے۔ دراصل یہ ایک عام اور اجمالی حکم ہے جس پر عمل کرنے کی صحیح صورت ہم کو خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیم اور صحابۂ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے طریقے سے معلوم ہو جاتی ہے۔ یہاں اس کی تفصیل کا موقع نہیں مجملاً عرض کرتا ہوں کہ جو امور براہ راست دین اور شریعت سے تعلق رکھتے ہیں ان میں تو حضورؐ کے ارشادات کی اطاعت اور آپ کے عمل کی پیروی طابق النعل بالنعل کرنی ضروری ہے

مثلاً نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ اور طہارت وغیرہ مسائل کہ ان میں جو کچھ آپ نے حکم دیا ہے اور جس طرح خود عمل کرکے دکھایا ہے اس کی ٹھیک ٹھیک پیروی کرنی لازمی ہے۔ رہے وہ اُمور جو براہِ راست دین سے تعلق نہیں رکھتے مثلاً تمدنی، معاشی اور سیاسی معاملات اور معاشرت کے جزئیات تو ان میں بعض چیزیں ایسی ہیں جن کا حضورؐ نے حکم دیا ہے یا جن سے بچنے کی تاکید فرمائی ہے۔ بعض ایسی ہیں جن میں حضورؐ نے حکمت اور نصیحت کی باتیں ارشاد فرمائی ہیں۔ اور بعض ایسی ہیں جن میں حضورؐ کے طرزِ عمل سے مکارمِ اخلاق اور تقویٰ اور پاکیزگی کا سبق ملتا ہے اور ہم آپ کے طریقہ کو دیکھ کر یہ معلوم کرسکتے ہیں کہ عمل کے مختلف طریقوں میں سے کونسا طریقہ روحِ اسلامی سے مطابقت رکھتا ہے۔ پس اگر کوئی شخص نیک نیتی کے ساتھ حضورؐ کا اتباع کرنا چاہے اور اسی غرض سے آپؐ کی سنت کا مطالعہ کرے تو اس کے لئے یہ معلوم کرنا کچھ بھی مشکل نہیں کہ کن اُمور میں آپ کا اتباع طابق النّعل بالنّعل ہونا چاہئے اور کن اُمور میں آپ کے ارشادات اور اعمال سے اصول اخذ کرکے قوانین وضع کرنے چاہئیں۔ اور کن امور میں آپ کی سنت سے اخلاق و حکمت اور خیر و صلاح کے عام اصول مستنبط کرنے چاہئیں۔ (ص ۲۷۵)

ان تصریحات سے آپ نے دیکھ لیا کہ محترم مولانا مودودی صاحب کے نزدیک وہ احادیث جو براہِ راست دین اور شریعت سے تعلق رکھتی ہیں ان میں تو حضورؐ کے ارشادات کی اطاعت اور آپ کے عمل کی پیروی طابق النّعل بالنّعل کرنی ضروری ہے اور یہ

Marfat.com

احادیث وہ ہیں جن میں نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ اور طہارت وغیرہ کے مسائل بیان ہوئے ہیں۔ لیکن باقی احادیث جن کا تعلق تمدنی، معاشی اور سیاسی معاملات یا معاشرت کی جزئیات سے ہے۔ ان سے اس قسم کی پیروی اور اطاعت مقصود نہیں ہے۔ ان ہی ہمیں ان احادیث سے اصولی رہنمائی حاصل کر کے خود اجتہاد کرنا چاہیئے۔

اس کے بعد موصوف نے فرمایا ہے کہ

اب رہ گئے احکام تو قرآن مجید میں ان کے متعلق زیادہ تر کلی قوانین بیان کیئے گئے ہیں اور بیشتر امور میں تفصیلات کو چھوڑ دیا گیا ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے عملاً ان احکام کو زندگی کے معاملات میں جاری فرمایا اور اپنے عمل اور قول سے ان کی تفصیلات ظاہر فرمائیں۔ ان تفصیلات میں سے بعض ایسی ہیں جن میں ہمارے اجتہاد کو کوئی دخل نہیں ہم پر لازم ہے کہ جیسا حضور کے عمل سے ثابت ہو اس کی پیروی کریں۔ مثلاً عبادات کے احکام۔ اور بعض تفصیلات ایسی ہیں کہ ان سے اصول اخذ کر کے اپنے اجتہاد سے فروع مستنبط کر سکتے ہیں، مثلاً عہد نبوی کے قوانین مدنی اور بعض تفصیلات ایسی ہیں کہ ان سے ہم کو اسلام کی اسپرٹ معلوم ہوتی ہے۔ اگر یہ اسپرٹ ہمارے قلب و روح میں جاری و ساری ہو جائے تو ہم اس قابل ہو جائیں گے کہ زندگی کے جملہ معاملات اور مسائل پر ایک مسلمان کی سی ذہنیت اور ایک مسلمان کی سی بصیرت کے ساتھ غور کریں۔ دنیا کے علمی اور عملی مسائل کو اسلامی نقطۂ نظر سے دیکھیں اور ان کے متعلق وہی رائے قائم کریں جیسی ایک مسلمان کو کرنی چاہیئے۔ (ص ۳۲۲)

احادیث کی تین قسمیں

یہاں آپ نے دیکھ لیا کہ مولانا مودودی صاحب کے نزدیک احادیث میں تین قسم کے احکام ملتے ہیں ایک تو وہ احکام ہیں جن میں ہمارے اجتہاد اور استنباط کا کوئی دخل نہیں ہے۔ یہ احکام عبادات وغیرہ سے متعلق ہیں۔ دوسری قسم کے وہ احکام ہیں جن سے اصول اخذ کر کے ہم اپنے اجتہاد سے فروع کا خود استنباط کریں گے یہ مدنی قسم کے احکام ہوتے ہیں۔ اور تیسری قسم کے احکام وہ ہیں جن سے ہم اسلام کی روح معلوم کر کے زندگی کے جملہ معاملات و مسائل پر ایک مسلمان کی سی ذہنیت یا بصیرت کے ساتھ غور کر کے ان کے متعلق خود ایک ایسی رائے قائم کریں گے جیسی ایک مسلمان کو کرنی چاہیئے۔

علامہ اقبالؒ، شاہ ولی اللہؒ اور مولانا سندھیؒ وغیرہ حضرات نے بھی اپنے ارشادات میں یہی باتیں فرمائی تھیں جنھیں مولانا مودودی صاحب نے ایک گونہ وضاحت اور صراحت کے ساتھ ارشاد فرمایا ہے۔ لہٰذا مولانا مودودی صاحب کا موقف قطعاً وہی معلوم ہوتا ہے جو ان تمام حضرات کا تھا۔ اس لئے ہمیں محترم مولانا مودودی کو ان تینوں چاروں حضرات کے سلسلہ کی موجودہ کڑی سمجھنا چاہیئے! اس فرق کے ساتھ کہ ان چاروں حضرات نے اگرچہ باتیں یہی ارشاد فرمائی ہیں لیکن ان کے ہاں اس صفائی اور بیباکی کے ساتھ فقہا اور محدثین پر تنقید کا وہ انداز نہیں ملتا جو ہمیں مولانا مودودی کے ہاں ملتا ہے اور ساتھ ہی یہ بھی کہ اس وضاحت و صراحت کے ساتھ اپنے نقطۂ نظر کا وہ بیان بھی نہیں ملتا جو ہمیں مولانا مودودی کے ہاں نظر آتا ہے۔ ان میں سے کسی نے بھی اس صفائی کے ساتھ اظہار خیال نہیں فرمایا کہ

یہ حقیقت ناقابلِ انکار ہے کہ شارع نے غایت درجہ کی حکمت اور

Marfat.com

کمال درجہ کے علم سے کام لیکر اپنے احکام کی بجاآوری کیلئے زیادہ تر ایسی ہی صورتیں تجویز کی ہیں جو تمام زمانوں اور تمام مقامات اور تمام حالات میں اس کے مقاصد کو پورا کرتی ہیں۔ لیکن اس کے باوجود بکثرت جزئیات ایسے بھی ہیں جن میں تغیر حالات کے لحاظ سے احکام میں تغیر ہونا ضروری ہے جو حالات عہد رسالت اور عہد صحابہ میں عرب اور دنیائے اسلام کے تھے۔ لازم نہیں کہ بعینہ وہی حالات ہر زمانہ اور ہر ملک کے ہوں۔ لہٰذا احکام اسلامی پر عمل کرنے کی جو صورتیں ان حالات میں اختیار کی گئی تھیں ان کو ہوبہو تمام زمانوں اور تمام حالات میں قائم رکھنا اور اصل اور حکم کے لحاظ سے ان کے جزئیات میں کسی قسم کا ردوبدل نہ کرنا ایک طرح کی رسم پرستی ہے جسکو روح اسلامی سے کوئی علاقہ نہیں۔ پس معلوم ہوا کہ جزئیات میں دلالۃ النص اور اشارۃ النص تو درکنار صراحۃ النص کی پیروی بھی تفقہ کے بغیر درست نہیں ہوتی اور تفقہ کا اقتضاء یہ ہے کہ انسان ہر مسئلہ میں شارع کے مقاصد و مصالح پر نظر رکھے اور انہی کے لحاظ سے جزئیات میں تغیر احوال کے ساتھ ایسا تغیر کرتا رہے جو شارع کے اصول تشریع پر مبنی اور اس کے طرز عمل سے اقرب ہو۔

(تفہیمات حصہ دوم ص ۳۲۷)

نیز اپنے مضمون "تجدید و احیائے دین" میں ایک مجدد کے فرائض کے ضمن میں لکھتے ہیں کہ اس کا کام اجتہاد فی الدین بھی ہوگا۔

یعنی دین کے اصول کلیہ کو سمجھنا۔ اپنے وقت کے تمدنی حالات اور

Marfat.com

ارتقاءِ تمدن کی سمت کا اسلامی نقطۂ نظر سے صحیح اندازہ لگانا اور یہ تعین کرنا کہ اصولِ شرع کے تحت تمدن کے پرانے متوارث نقشہ میں کس طرح ردوبدل کیا جائے جس سے شریعت کی روح برقرار رہے، اس کے مقاصد پورے ہوں اور تمدن کے صحیح ارتقاء میں اسلام دنیا کی امامت کر سکے۔

(صـ ۲۸۸-۸۹ ترجمان القرآن دسمبر ۱۹۴۰ء وجنوری ۱۹۴۱ء)

پھر اسی اجمال کی تفصیل اپنے مضمون "نشانِ راہ" میں یوں فرماتے ہیں:-

مدینۂ منورہ سے مماثلت پیدا کرنے کا مفہوم کہیں یہ نہ سمجھ لیا جائے کہ ہم ظاہر اشکال میں مماثلت پیدا کرنا چاہتے ہیں۔ اور دنیا اس وقت تمدن کے جس مرتبہ پر ہے اس سے رجعت کر کے اس تمدنی مرتبہ پر واپس جانے کے خواہشمند ہیں جو عرب میں ساڑھے تیرہ سو برس پہلے تھا۔ اتباعِ رسول کا یہ مفہوم ہی سرے سے غلط ہے اور اکثر دیندار لوگ غلطی سے اس کا یہی مفہوم لیتے ہیں۔ ان کے نزدیک سلفِ صالح کی پیروی اس کا نام ہے کہ ——— تمدن وحضارت کی جو حالت ان کے عہد میں تھی اس کو ہم بالکل منجمد (Fossilised) صورت میں قیامت تک باقی رکھنے کی کوشش کریں اور ہمارے اس ماحول سے باہر کی دنیا میں جو تغیرات واقع ہو رہے ہیں ان سب سے آنکھیں بند کر کے ہم اپنے دماغ اور اپنی زندگی کے ارد گرد ایک حصار کھینچ لیں جس کی سرحد میں وقت کی حرکت اور زمانہ کے تغیر کو

Marfat.com

داخل ہونے کی اجازت نہ ہو۔ اتباع کا یہ تصور جو دورِ انحطاط کی یادگار ہے کئی صدیوں سے دیندار مسلمانوں کے دماغوں پر مسلط رہا ہے۔ درحقیقت روحِ اسلام کے بالکل منافی ہے۔ اسلام کی یہ تعلیم ہرگز نہیں ہے کہ ہم جیتے جاگتے آثارِ قدیمہ بنکر رہیں اور اپنی زندگی کو قدیم تمدن کا ایک تاریخی ڈرامہ بنائے رکھیں۔ وہ ہمیں رہبانیت اور قدامت پرستی نہیں سکھاتا۔ اس کا مقصد دنیا میں ایک ایسی قوم پیدا کرنا نہیں جو تغیر وارتقاء کو روکنے کی کوشش کرتی رہے بلکہ اس کے برعکس وہ ایک ایسی قوم بنانا چاہتا ہے جو تغیر وارتقاء کو غلط راستوں سے پھیر کر صحیح راستوں پر چلانے کی کوشش کرے۔ وہ ہم کو قالب نہیں دیتا بلکہ روح دیتا ہے اور چاہتا ہے کہ زمان ومکان کے تغیرات سے زندگی کے جتنے بھی مختلف قالب قیامت تک پیدا ہوں ان سب میں یہی روح بھرتے چلے جائیں۔ مسلمان ہونے کی حیثیت سے دنیا میں ہمارا اصل مشن یہی ہے۔ ہم کو "خیر امۃ" جو بنایا گیا ہے تو یہ اس لئے نہیں کہ ہم ارتقاء کے راستہ میں آگے بڑھنے والوں کے پیچھے عقب لشکر (Rear guard) کی حیثیت میں لگے رہیں بلکہ ہمارا کام امامت ورہنمائی ہے۔ ہم مقدمۃ الجیش بننے کے لئے پیدا کئے گئے ہیں اور ہمارے "خیر امۃ" ہونے کا راز "اُخْرِجَتْ لِلنَّاس" میں پوشیدہ ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ وسلم اور آپ کے اصحاب کا اصلی اسوہ جسکی پیروی ہمیں کرنی چاہئے

Marfat.com

یہ ہے کہ اُنھوں نے قوانین طبعی کو قوانین شرعی کے تحت کر کے زمین میں خدا کی خلافت کا پورا پورا حق ادا کر دیا۔ ان کے عہد میں جو تمدن تھا اُنھوں نے اس کے قالب میں روح پھونکی۔ پس نبی و اصحاب نبی کا صحیح اتباع یہ ہے کہ تمدن کے ارتقاء اور قوانین طبعی کے اکتشافات سے اب جو وسائل پیدا ہوئے ہیں ان کو ہم اسی طرح تہذیب اسلامی کا خادم بنانے کی کوشش کریں جس طرح صدر اول میں کی گئی تھی۔ نجاست اور گندگی جو کچھ ہے وہ ان وسائل میں نہیں ہے بلکہ اس کافرانہ تہذیب میں ہے جو ان وسائل سے فروغ پا رہی ہے۔ (نشانِ راہ صـ۵ـ)

رہ گئے وہ اُمور جو پہلی مرتبہ ہمارے سامنے آئیں سو ان کے متعلق مودودی صاحب تحریر فرماتے ہیں۔

سب سے پہلے یہ سمجھ لینا چاہئے کہ جزئیات کے متعلق صریح شرعی احکام ہم کو صرف انہی حوادث اور انہی اُمور کے متعلق معلوم ہو سکتے ہیں جو رسول اللہ کے عہد میں پیش آئے تھے۔ باقی رہے وہ حوادث جو حضور کے بعد پیش آئے تو ان کے متعلق شرع میں کوئی صریح حکم نہیں مل سکتا۔ بلکہ صرف اُصول و کلیات شرع سے ہی ایک حکم نکالا جا سکتا ہے۔ صحابہ کرام اور تابعین اور ائمہ مجتہدین نے بعد کے حوادث پر جتنے شرعی احکام لگائے ہیں وہ اسی طرح اصول و کلیات سے اخذ کئے ہوئے ہیں نہ کہ منصوص۔ اب اگر کوئی ایسا حادثہ پیش آتا ہے جو صحابہ یا ائمہ کے دور میں پیش نہیں آیا یا کوئی ایسی چیز ایجاد ہوتی ہے جو اس دور میں موجود

Marfat.com

ہی نہ تھی تو اس کے متعلق متقدمین کے اجتہادی احکام میں کوئی حکم تلاش کرنا بداہتہً غلط ہے۔ ایسے ہر حادثہ اور ایسی ہر چیز کے لئے ہم کو بھی اسی طرح اصول و کلیات کی طرف رجوع کرنا پڑے گا جس طرح صحابہ اور ائمہ نے اپنے عہد کے حوادث میں کیا تھا۔ (تفہیمات حصہ دوم صفحہ ۳۵۰)

خود اپنی ہی تردید

ان تصریحات کے بعد کون سمجھ سکتا ہے کہ مولانا مودودی صاحب وہی کچھ نہیں فرما رہے ہیں جو ان سے پہلے حضرت شاہ ولی اللہؒ اور علامہ اقبالؒ اور مولانا سندھیؒ نے فرمایا تھا۔ لیکن یہ حقیقت کتنی تکلیف دہ ہے کہ واقعہ ایسا نہیں ہے۔ یہ سب کچھ فرمانے کے باوجود مولانا مودودی دوسرے ہی سانس میں یہ بھی فرماتے ہیں کہ

لیکن یہ تفریق جو انھوں نے (علامہ اسلم جیراج پوری نے) محمد بن عبد اللہ بہ حیثیت انسان اور محمد رسول اللہ بہ حیثیت مبلغ ہونے کے درمیان کی ہے۔ قرآن مجید سے ہرگز ثابت نہیں۔ قرآن میں آنحضرتؐ کی ایک ہی حیثیت بیان کی گئی ہے۔ اور وہ رسول اور نبی ہونے کی حیثیت ہے جس وقت اللہ تعالیٰ نے آپ کو منصب رسالت سے سرفراز کیا اس وقت سے لیکر حیات جسمانی کے آخری سانس تک آپ ہر آن اور ہر حال میں خدا کے رسول تھے آپ کا ہر فعل، ہر قول رسول خدا کی حیثیت سے تھا حتیٰ کہ آپ کی نجی اور شہری زندگی کے سارے معاملات بھی اسی حیثیت کے تحت آ گئے تھے۔ قرآن کریم میں کوئی خفیف سے خفیف اشارہ بھی ایسا نہیں ملتا جسکی بنا پر آنحضرتؐ کی حیثیتِ رسالت اور حیثیتِ انسان اور حیثیتِ امارت

Marfat.com

میں کوئی فرق کیا گیا ہو (تفہیمات حصہ اول صا۲۲۱)

اس کے بعد آیت "وَمَا یَنْطِقُ عَنِ الْھَوٰی" کے حوالہ سے فرماتے ہیں کہ

ہر وہ بات جس پر نطق رسول کا اطلاق کیا جا سکتا ہے آیت مذکورہ کی بنا پر وحی ہوگی اور ہوائے نفس سے پاک ہوگی۔ یہ تصریح قرآن میں اس لئے کی گئی ہے کہ رسول کو جن لوگوں کے پاس بھیجا گیا ہے .... وہ جان لیں کہ رسول کی ہر بات خدا کی طرف سے ہے ....

میں کہتا ہوں کہ آنحضرتؐ جس وقت جس حالت میں جو کچھ بھی کرتے تھے رسول کی حیثیت سے کرتے تھے۔ (ایضاً صا۲۴۳-۲۴۴)

آگے چل کر لکھتے ہیں کہ

رسول اللہ کے معاملات کو اس کے بشری عقل اور اس کے انسانی اجتہاد پر نہیں چھوڑا گیا بلکہ جہاں خدا کے مقرر کئے ہوئے خط مستقیم سے اس نے بال برابر بھی جنبش کی ہے وہیں اسکو ٹوک کر سیدھا کر دیا گیا (ایضاً صا۲۶۲)

اور

منصب نبوت پر مامور ہونے کی وجہ سے نبی اکرم کے لئے لازم ہے کہ ان کا اجتہاد بھی ٹھیک وحی الٰہی کے مطابق ہو۔ اگر وہ اپنے اجتہاد میں وحی خفی کے اشارہ کو نہ سمجھ کر مرضئ الٰہی کے خلاف بال برابر بھی جنبش کریں تو اللہ تعالیٰ وحی جلی سے اس کی اصلاح کرنا ضروری سمجھتا ہے۔ (ایضاً صا۲۷۸)

اور

اگر رسول بمقتضائے بشریت کبھی اپنے اجتہاد میں غلطی کرتے ہیں تو اللہ تعالیٰ فوراً ان کی اصلاح کر دیتا ہے۔ (ایضاً صا۲۶۷)

Marfat.com

اور

حدیث کے مستقل ماخذ ہونے کی نفی سے اگر مراد یہ ہے کہ اس کی حیثیت صرف شارح اور مفسر کی ہے۔ یعنی وہ انہی مسائل و وقائع کی وضاحت کرتی ہے جن کا مجملاً ذکر قرآن میں آگیا ہے اور خود اس کی اپنی مستقل حیثیت کچھ نہیں تو یہ دعویٰ واقعہ کے خلاف ہے۔ اس بارے میں مندرجہ ذیل دلائل و نظائر قابلِ غور ہیں :-

(۱) مشہور حدیث ہے' رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ لوگو! میں تم میں دو چیزیں چھوڑ چلا ہوں۔ ان دونوں پر عمل کرتے رہو گے تو گمراہ نہ ہو گے۔ اللہ کی کتاب اور میری سنت ۔

(۲) مقدام بن معدیکرب سے سنن میں روایت ہے کہ آپ نے فرمایا۔ لوگو! مجھے قرآن دیا گیا ہے اور اس کے ساتھ اس کے مثل کچھ اور بھی اور اسی "کچھ اور" کو حدیث' سنت۔ اور وحی خفی سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ ان دونوں روایتوں کا انداز بیان بتلا رہا ہے کہ مسائل و احکام کے باب میں حدیث ایک مستقل ماخذ کی حیثیت رکھتی ہے

(ترجمان القرآن بابت ستمبر ۱۹۵۰ء)

اور

جب یہ دونوں چیزیں رسول اللہ کے اتباع اور آپ کے نمونہ حیات کی تقلید کے ساتھ وابستہ ہیں تو لازم ہوا کہ سیرت نبوی کے وہ پاک نمونے اور زبان وحی ترجمان کے وہ مقدس احکام بھی قرآن کے ساتھ ساتھ باقی رہیں جن سے رسول اللہ کے ہم عہد لوگوں نے ہدایت پائی تھی اور

Marfat.com

بعد کی نسلوں کے لئے ہدایت ناقص رہ جائے گی۔

(تفہیمات حصہ اول ص۲۹۴)

اور

رسول کو درمیانی واسطہ اسی لئے بنایا گیا ہے کہ وہ اصولی قانون کو اپنی امت کی عملی زندگی میں نافذ کرکے ایک نمونہ پیش کردیں اور اپنی خداداد بصیرت سے ہمارے لئے وہ طریقے متعین کردیں جن کے مطابق ہمیں اس اصولی قانون کو اپنی اجتماعی زندگی اور انفرادی برتاؤ میں نافذ کرنا چاہیے۔ (ایضاً ص۲۳)

اور

(۱) ان آیات میں جس چیز کو وحی کہا گیا ہے اس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ اس سے مراد کتاب اللہ ہے اور کتاب کے سوا کوئی وحی نبی پر نازل نہیں ہوتی۔ لیکن یہ خیال قطعاً غلط ہے۔ قرآن مجید سے ثابت ہے کہ انبیائے کرام پر صرف کتاب ہی نازل نہیں کی جاتی بلکہ ان کی ہدایت و رہنمائی کے لئے اللہ تعالیٰ ہمیشہ وحی نازل کرتا رہتا ہے اور اس وحی کی روشنی میں وہ سیدھی راہ پر چلتے ہیں (ایضاً ص۲۷۴)

اور

یہ مثالیں اس امر کے ثبوت کے لئے کافی ہیں کہ انبیاء کی طرف اللہ ہمیشہ متوجہ رہتا ہے اور ہر ایسے موقعہ پر جہاں بشری فکر و رائے کی غلطی کا امکان ہو اپنی وحی سے ان کی رہنمائی کرتا رہتا ہے۔ اور یہ وحی اس وحی سے ماسوا ہوتی ہے جو ہدایت عام کے لئے ان کے واسطے بھیجی جاتی ہے اور کتاب میں درج کی جاتی ہے تاکہ لوگوں کے لئے ایک الٰہی ہدایت نامہ اور دستور العمل کا کام دے۔ (ایضاً ص۲۷۵)

ان تصریحات سے بادی النظر میں یہی نظر آتا ہے کہ مولانا مودودی نے اس سے پہلے جو کچھ فرمایا تھا وہ اس سب کی تردید کئے دے رہے ہیں. کیونکہ اگر رسول اللہ صلعم کی ہر بات وحی ہوتی تھی یا اس معنے میں حکماً وحی ہوتی تھی کہ وہ منشائے خداوندی کے مطابق ہوتی تھی کہ "انھوں نے جہاں خدا کے مقرر کیئے ہوئے خط مستقیم سے بال برابر بھی جنبش کی وہیں ان کو ٹوک کر سیدھا کر دیا گیا" حتیٰ کہ "جس وقت اللہ تعالیٰ نے آپ کو منصب رسالت سے سرفراز کیا اس وقت سے لیکر حیات جسمانی کے آخر سانس تک آپ ہر آن اور ہر حال میں صرف خدا کے رسول ہی تھے. آپ کا ہر فعل، ہر قول، رسول خدا کی حیثیت سے تھا حتیٰ کہ آپ کی نجی اور شہری زندگی کے سارے معاملات بھی اسی کے تحت آگئے تھے"۔ اور ساتھ ہی یہ بھی کہ ــ "وہ جان لیں کہ رسول کی ہر بات خدا کی طرف سے ہے"۔ اور یہ بھی کہ ـــــ "میں کہتا ہوں کہ آنحضرتؐ جس وقت جس حالت میں جو کچھ بھی کرتے تھے رسول ہی کی حیثیت سے کرتے تھے"۔ تو یہ سوال ہی پیدا نہیں ہو سکتا کہ سنت رسول (حدیث) میں کہیں بھی اور کبھی بھی زمانہ کے اقتضاآت کو ملحوظ رکھتے ہوئے کسی قسم کا تغیر و تبدل بھی کیا جا سکتا ہے. اگر سنت کی حیثیت بھی وہی ہے جو قرآن کی حیثیت ہے یعنی وہ بھی اسی طرح کی وحی ہے اور حضور کو قرآن کے ساتھ قرآن کے مثل (سنت) بھی خدا ہی کی طرف سے عطا ہوئی تھی تو کون بدبخت ہے جو اس میں تغیر و تبدل کا شبہ بھی اپنے دل میں لا سکتا ہے۔

مولانا مودودی کی طرف سے اعتذار

اگر میں مولانا مودودی کو سمجھنے میں غلطی نہیں کر رہا ہوں تو ان ارشادات کا منطقی نتیجہ اس کے سوا اور کچھ نہیں نکلتا۔ الّا یہ کہ مولانا مودودی کے ان ارشادات کو مناظرانہ مباحث پر

محمول کیا جائے۔ اور یہ کہا جائے کہ مولانا موصوف کے اپنے نظریات تو وہی ہیں جو اس سے پیشتر نقل کیے جا چکے ہیں۔ لیکن ان اقتباسات میں آپ جو کچھ فرما رہے ہیں وہ چونکہ مولانا اسلم جیراج پوری کے جواب میں فرما رہے ہیں جو سنت کی دینی حیثیت ہی کے منکر ہیں۔ اس لئے شاید مناظرانہ روش کے مطابق جوش تردید میں اس قسم کی باتیں ان کے قلم سے نکل گئی ہیں۔ ہمیں ان باتوں کو ان کے اپنے نظریات نہیں سمجھنا چاہیے۔

دوسری توجیہہ اس تضاد بیانی کی ایک توجیہہ یہ بھی کی جا سکتی ہے کہ جیسا کہ مولانا موصوف نے تصریح کے ساتھ بیان فرمایا تھا کہ ——— "مجملاً عرض کرتا ہوں کہ جو امور براہ راست دین اور شریعت سے تعلق رکھتے ہیں ان میں تو حضور کے ارشادات کی اطاعت اور آپ کے عمل کی پیروی طابق النعل بالنعل کرنی ضروری ہے۔ مثلاً نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ اور طہارت وغیرہ مسائل کہ ان میں جو کچھ آپ نے حکم دیا ہے اور جس طرح خود عمل کر کے دکھایا ہے اس کی ٹھیک ٹھیک پیروی کرنی لازمی ہے۔ رہے وہ امور جو براہ راست دین سے تعلق نہیں رکھتے مثلاً تمدنی، معاشی، اور سیاسی معاملات اور معاشرت کے جزئیات تو ان میں بعض چیزیں ایسی ہیں جن کا حضور نے حکم دیا ہے یا جن سے بچنے کی تاکید فرمائی ہے۔ بعض ایسی ہیں جن میں حضور نے حکمت اور نصیحت کی باتیں ارشاد فرمائی ہیں، اور بعض ایسی ہیں جن میں حضور کے طرز عمل سے مکارم اخلاق اور تقویٰ اور پاکیزگی کا سبق ملتا ہے اور ہم آپ کے طریقہ کو دیکھ کر یہ معلوم کر سکتے ہیں کہ عمل کے مختلف طریقوں میں سے کونسا طریقہ روح اسلامی سے مطابقت رکھتا ہے۔ پس اگر کوئی شخص نیک نیتی کے ساتھ حضور کا اتباع کرنا چاہیے اور اسی غرض سے آپ کی سنت کا مطالعہ کرے تو اسکے لئے یہ

Marfat.com

معلوم کرنا کچھ بھی مشکل نہیں کہ کن امور میں آپ کا اتباع طابق النعل بالنعل ہونا چاہیے اور کن امور میں آپ کے ارشادات اور اعمال سے اصول اخذ کر کے قوانین وضع کرنے چاہئیں ــــــ تو ان تحریرات میں دراصل سنت کا وہی حصہ مراد ہے جن کا تعلق بقول مولانا مودودی صاحب براہ راست شریعت سے ہے کیونکہ اس سلسلہ میں آپ نے جو مثالیں دی ہیں وہ اسی طرف رہنمائی کرتی ہیں۔ چنانچہ لکھتے ہیں کہ

آپ پوچھتے ہیں کہ تفصیلات نماز وغیرہ جو غیر از قرآن ہیں کیوں فریضۂ ادلین قرار دی جائیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ رسول اللہ کی بتائی ہوئی تفصیلات نماز وغیرہ کو غیر از قرآن کہنا ہی سرے سے غلط ہے۔ اگر کوئی ماہر فن طبیب فن طب کے کسی قاعدے کو عملی تجربہ کر کے شاگردوں کو سمجھائے تو آپ اسے خارج از فن نہیں کہہ سکتے۔ اگر کوئی پروفیسر اقلیدس کے کسی مسئلہ کی شکلیں کھینچکر تشریح و تفصیل کے ساتھ سمجھائے تو آپ اسے غیر از اقلیدس نہیں کہہ سکتے۔ ہر علم و فن کی اصولی کتابوں میں صرف اصول وجہات مسائل بیان کر دیئے جاتے ہیں اور عملی تفصیلات استاد کے لئے چھوڑ دی جاتی ہیں کیونکہ استاد عملی مظاہرہ سے جس بات کو چند لمحوں میں بتا سکتا ہے اسی کو اگر الفاظ میں بیان کیا جائے تو صفحے کے صفحے سیاہ ہو جائیں اور پھر بھی شاگردوں کے لئے لفظی بیان کے مطابق ٹھیک ٹھیک عمل کرنا مشکل ہو جائے۔ پھر کتاب کے حسن کلام اور اسکے کمال ایجاز کا غارت ہو جانا مزید برآں۔ یہ حکیمانہ قاعدہ جسکو معمولی انسان تک اپنے علوم و فنون کی تعلیم میں ملحوظ رکھتے ہیں آپ کی خواہش ہے کہ وہ

Marfat.com

سب سے بڑا حکیم جس نے قرآن نازل کیا ہے اسکو نظر انداز کر دیتا۔ آپ چاہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنی کتاب میں نماز کے اوقات کا نقشہ بتاتا۔ رکعتوں کی تفصیل بتاتا۔ رکوع و سجود و قیام کی صورتیں تفصیل کے ساتھ بیان کرتا۔ بلکہ نماز کی رائج الوقت کتابوں کی طرح ہر صورت کی تصویر بھی مقابل کے صفحات پر بنا دیتا۔ پھر تکبیر تحریمہ سے لیکر سلام تک نمازوں میں جو کچھ پڑھا جاتا ہے وہ بھی لکھتا اور اس کے بعد وہ مختلف جزئی مسائل تحریر کرتا جن کے معلوم کرنے کی ہر نمازی کو ضرورت ہے۔ اس طرح قرآن کے کم از کم دو تین پارے صرف نماز کے لئے مخصوص ہو جاتے۔ پھر اسی طور پر دو دو تین تین پارے روزہ، حج اور زکوٰۃ کے تفصیلی مسائل پر بھی مشتمل ہوتے۔ اس کے ساتھ شریعت کے دوسرے معاملات بھی جو قریب قریب زندگی کے تمام شعبوں پر حاوی ہیں جزئیات کی پوری تفصیل کے ساتھ درج کتاب کر دیئے جاتے۔ اگر ایسا ہوتا تو بلاشبہ آپ کی یہ خواہش تو پوری ہو جاتی کہ شریعت کا کوئی مسئلہ غیر از قرآن نہ ہو۔ لیکن اس سے قرآن مجید کم از کم انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا کے برابر ضخیم ہو جاتا اور وہ تمام فوائد باطل ہو جاتے جو اس کتاب کو محض ایک مختصر سی اصولی کتاب رکھنے سے حاصل ہوئے ہیں۔

(ایضاً ص ۳۶-۳۲۲)

فقہ حنفی اور مولانا مودودی

فقہ حنفی کے متعلق مولانا مودودی فرماتے ہیں۔

اگر شریعت کو ملک کا دستور اور قانون بنانا ہے

(جس سے کوئی مسلمان انکار کی جرأت نہیں کرسکتا) تو جمہوریت کے مسلّم قاعدہ کے مطابق یہاں شریعت کی وہی تعبیر دستور اور قانون کی شکل اختیار کرے گی جسے مسلمانوں کی عظیم اکثریت معتبر مانتی ہو۔ اب یہ ظاہر ہے کہ اس ملک میں مسلمانوں کی عظیم اکثریت حنفی ہے اور اگر ان کے ساتھ اہل حدیث کو بھی شمار کیا جائے تو مجموعی تعداد نوّے فیصدی سے بھی زیادہ نکلے گی۔ اس صورت میں لامحالہ دستور تو شریعت کی اس تعبیر کے مطابق ہی بنے گا جس پر حنفی اور اہل حدیث متفق ہوں اور لامحالہ ملکی قانون حنفی تعبیر شریعت پر مبنی ہوگا۔

(ص ۱۲-۱۳ ترجمان القرآن بابت جون وجولائی ۱۹۵۲ء)

اور ساتھ ہی یہ بھی کہا کہ

جن حضرات کی طرف سے یہ اعتراض (کہ صدیوں کا پرانا قانون جدید زمانہ کی ایک سوسائٹی اور اسٹیٹ کی ضروریات کے لئے کس طرح کافی ہوسکتا ہے) پیش کیا جاتا ہے۔ مجھے شبہ ہے کہ وہ اسلامی قانون کے متعلق ابتدائی اور سرسری واقفیت بھی رکھتے ہیں یا نہیں؟ غالباً انھوں نے کہیں سے بس یہ اڑتی اڑتی خبر سن لی ہے کہ اس قانون کے بنیادی احکام اور اصول ساڑھے تیرہ سو برس پہلے بیان ہوئے تھے۔ اس کے بعد یہ بات انھوں نے بطور خود فرض کرلی ہے کہ اس وقت سے یہ قانون جوں کا توں اسی حالت میں رکھا ہوا ہے۔ اسی بناء پر انھیں یہ اندیشہ لاحق ہوگیا کہ اگر آج ایک جدید ریاست اپنا ملکی قانون بنانے تو

وہ اسکی وسیع ضروریات کے لئے کیسے کافی ہو سکے گا۔ ان لوگوں کو یہ معلوم نہیں کہ جو بنیادی احکام و اصول ساڑھے تیرہ سو برس پہلے دیئے گئے تھے ان پر اسی وقت ایک ریاست قائم ہوگئی اور روزمرہ پیش آنے والے معاملات میں تعبیر و قیاس و استحسان و اجتہاد کے ذریعہ سے اس قانون کا ارتقاء اول روز ہی سے شروع ہو گیا تھا۔ پھر اسلامی اقتدار وسیع ہو کر بحر الکاہل سے بحر اوقیانوس تک آدھی سے زیادہ مہذب دنیا پر پھیل چکا تھا۔ اور جتنی ریاستیں بھی بعد کے بارہ سو سال میں مسلمانوں نے قائم کیں ان سب کا پورا نظم و نسق اسی قانون پر چلتا رہا۔ ہر دور اور ہر ملک کے حالات و ضروریات کے مطابق اس قانون میں مسلسل توسیع ہوتی رہی ہے۔ انیسویں صدی کی ابتداء تک اس ارتقاء کا سلسلہ ایک دن کے لئے بھی نہیں رُکا ہے۔ خود آپ کے اس ملک میں بھی اُنیسویں صدی کے اوائل تک اسلام ہی کا دیوانی اور فوجداری قانون جاری رہا۔ اب زیادہ سے زیادہ صرف سو سال کا وقفہ ایسا رہ جاتا ہے جسکے متعلق کہہ سکتے ہیں کہ اس زمانہ میں اسلامی قانون پر عمل درآمد بند رہا اور اس کا ارتقاء رُکا رہا لیکن اولاً تو یہ وقفہ کچھ اتنا زیادہ بڑا نہیں ہے کہ ہم تھوڑی سی محنت و کاوش سے اسکے نقصان کی تلافی نہ کر سکیں۔ دوسرے ہمارے پاس ہر صدی کی فقہی ترقیات کا پورا ریکارڈ موجود ہے جسے دیکھکر ہم معلوم کر سکتے ہیں کہ ہمارے اسلاف پہلے کتنا کام کر چکے ہیں اور آگے ہمیں کیا کام کرنا ہے۔ (اسلامی قانون ص ۲۵-۲۶)

تو ان اقتباسات کی بھی یہی توجیہہ کی جا سکتی ہے کہ مولانا مودودی کا منشا غالباً یہ نہیں ہے کہ فقہ حنفی کو من وعن قبول کر لیا جائے اور اس میں زمانہ کے اقتضاآت کے مطابق کسی قسم کی کوئی تبدیلی نہ کی جائے۔ بلکہ مولانا کا منشا غالباً یہ ہے کہ فقہ حنفی میں برابر ارتقاء ہوتا رہا ہے اور زمانہ کے تقاضوں کے مطابق تبدیلیاں ہوتی رہی ہیں اور اب ہم بھی اس میں اپنے زمانہ کے تقاضوں کو سامنے رکھ کر اس قسم کی تبدیلیاں کر سکتے ہیں۔ لہذا ہمیں اس قانون کے پرانا ہونے سے نہ بدکنا چاہیئے۔

یہ توجیہ میں اس لئے ضروری سمجھتا ہوں کہ ایک اچھے مصنف اور مفکر کے کلام کو تضاد بیانی پر محمول کرنے سے یہ کہیں بہتر ہے کہ اس میں تطبیق کی کوئی شکل نکال لی جائے اس صورت میں ظاہر ہے کہ مولانا مودودی صاحب کا موقف بعینہ وہی بن جاتا ہے جو حضرت شاہ ولی اللہؒ علامہ اقبالؒ، مولانا سندھیؒ، سر سید احمد خانؒ وغیرہ حضرات کا تھا۔

لیکن اگر میری یہ توجیہ صحیح نہیں ہے جیسا کہ اقتباسات کے کچھ وہ الفاظ اس کی تائید نہیں کرتے جن میں مولانا نے رسول اللہ صلعم کی نجی اور شہری زندگی تک کو وحی کے تابع قرار دیدیا ہے تو بجز اس کے اور کچھ نہیں کہا جا سکتا کہ مولانا نے ان اقتباسات میں جو کچھ فرمایا ہے وہ سیاسی اور تنظیمی مصلحت اندیشیوں کا تقاضا ہے تاکہ زیادہ سے زیادہ لوگ ان کے ساتھ لگے رہیں۔ اور ان کی تجدد پسندی سے لوگ بدکنے نہ پائیں کیونکہ مولانا اپنی تمام تجدد پسندیوں کے باوجود ایک منظم جماعت کے امیر بھی ہیں جس میں ہر نقطۂ نظر کے لوگ شریک ہیں۔ ان میں تجدد پسند بھی ہیں، حنفی بھی ہیں اور اہلحدیث بھی ہیں جو سنت کے متعلق مختلف اور متضاد نقطہ ہائے نظر کی نمائندگی کرتے ہیں اور سیاسی اور تنظیمی مصلحتیں شاید اسی کی مقتضی ہوں کہ ان تمام عناصر کی پاسداری ملحوظ

Marfat.com

رکھی جائے۔ اسی وجہ سے میری رائے یہ ہے کہ مولانا موصوف میں ان کی علمی اور سیاسی دونوں حیثیتوں کے اجتماع نے ان کی شخصیت کو کافی نقصان پہنچادیا ہے۔ اور اس بنا پر ان کے نظریات پر ریسرچ کرنے والے کیلئے بڑی مشکل پیش آجاتی ہے کہ وہ کون سے نظریات کو مولانا کے اصل نظریات قرار دے اور کن نظریات کو سیاسی اور تنظیمی مصلحتوں کا مرہون منت تسلیم کرے۔

مزاج شناس مولانا مودودی کے ہاں ہمیں ایک خاص اصطلاح "مزاج شناس" کی بھی ملتی ہے جو اپنے اندر شدید خطرات و شبہات رکھتی ہے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں ہے کہ یہ اصطلاح مودودی صاحب نے محدثین کے ہاں سے مستعار لی ہے مگر محدثین کے ہاں اس کا ماله وما علیہ وہ نہیں تھا جو مولانا مودودی نے اس اصطلاح کو پہنادیا ہے۔ محدثین نے یہ کہا تھا کہ احادیث کی تنقید کے فلاں فلاں اصول ہیں۔ سند کی تنقید فلاں فلاں اصولوں کے ماتحت ہونی چاہیئے اور متن کی تنقید فلاں فلاں اصولوں کے ماتحت۔ البتہ کبھی کبھی ایسا بھی ہوسکتا ہے کہ ایک ناقد فن کسی حدیث کی سند یا متن کو دیکھکر یہ فیصلہ دیدے کہ یہ حدیث صحیح ہے یا صحیح نہیں ہے مگر اپنے اس فیصلہ کے لئے اس کے پاس کوئی دلیل نہ ہو۔ ایک ناقد فن کی مثال ایک جوہری کی سی ہوتی ہے جو جواہرات کو دیکھکر ان کے کھرے یا کھوٹے ہونے کا حکم تو لگادیتا ہے مگر وہ اسے کسی دلیل سے ثابت نہیں کرسکتا۔ ایسی صورت میں ایک ایسے امام حدیث یا ناقد فن کا قول تسلیم کیا جاسکتا ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ محدثین کے ہاں اسکی حیثیت کوئی مستقل اصول کی نہیں تھی جس پر کوئی عمل پیرا ہو جائے اور ہر کہیں اسے استعمال کرنے لگے۔ محدثین کے ہاں شاذ و نادر ہی ایسی صورت پیش آتی ہے۔ مگر جب پیش

Marfat.com

آتی ہے تو دوسروں کے لئے کسی ناقد فن کا یہ فیصلہ ناطق نہیں ہوتا۔ یہ خالص ایک ذوقی چیز ہوتی ہے۔ اور دوسرے لوگوں کا ذوق اس سے مختلف ہو سکتا ہے۔ مجھے خوشی ہے کہ اس حقیقت کو مولانا مودودی نے بھی تسلیم فرمایا ہے۔ چنانچہ وہ خود بھی لکھتے ہیں کہ

"اس باب میں اختلاف کی بھی کافی گنجائش ہے۔ کیونکہ ایک شخص کا ذوق اور اس کی بصیرت لازماً دوسرے شخص کے ذوق اور بصیرت سے بالکل مطابق نہیں ہو سکتا۔ اگرچہ ماخذ دونوں کا ایک ہی ہو۔ لہذا کسی شخص کو یہ کہنے کا حق نہیں ہے کہ صرف وہی چیز شرعی ہے جسکو میری بصیرت شرعی کہہ رہی ہے اور دوسرے شخص کی بصیرت جسکو شرعی کہتی ہے وہ قطعاً و یقیناً غلط ہے۔

(تفہیمات حصہ دوم صـ۳۳)

مولانا نے محدثین کے ہاں سے یہ بات مستعار لیکر اسے ایک مستقل اصول بنا دیا ہے اور اسے یہ ایک ناطق فیصلہ کی سی اہمیت دیدی ہے بلکہ ساتھ ہی اس کا میدان اسقدر وسیع کر دیا ہے کہ جس سے اسلام کا نظام حکومت خالص تنقیا کریسی کی سی شکل اختیار کر لیتا ہے۔ چنانچہ تفہیمات حصہ اول میں وہ تحریر فرماتے ہیں کہ

جس شخص کو اللہ تعالیٰ تفقہ کی نعمت سے سرفراز کرتا ہے اسکے اندر قرآن اور سیرت رسول کے غائر مطالعہ سے ایک خاص ذوق پیدا ہو جاتا ہے جس کی کیفیت بالکل ایسی ہوتی ہے جیسے ایک پرانے جوہری کی بصیرت کہ وہ جواہر کی نازک سے نازک خصوصیات تک کو

Marfat.com

پرکھ لیتی ہے۔ اس کی نظر بحیثیت مجموعی شریعت حقہ کے پورے سسٹم پر ہوتی ہے اور وہ اسی سسٹم کی طبیعت کو پہچان جاتا ہے اسکے بعد جب جزئیات اُس کے سامنے آتی ہیں تو اس کا ذوق اسے بتا دیتا ہے کہ کونسی چیز اسلام کے مزاج اور اس کی طبیعت سے مناسبت رکھتی ہے۔ اور کونسی نہیں رکھتی۔ روایات پر جب وہ نظر ڈالتا ہے تو ان میں بھی یہی کسوٹی رد و قبول کا معیار بن جاتی ہے۔ اسلام کا مزاج عین نبوت کا مزاج ہے۔ جو شخص اسلام کے مزاج کو سمجھتا ہے اور جس نے کثرت کے ساتھ کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ کا گہرا مطالعہ کیا ہوتا ہے وہ نبی اکرمؐ کا ایسا مزاج شناس ہو جاتا ہے کہ روایات کو دیکھ کر خود بخود اسکی بصیرت بتا دیتی ہے کہ ان میں کونسا قول یا کونسا فعل میرے سرکار کا ہو سکتا ہے اور کونسی چیز سنت نبویہ سے اقرب ہے۔ یہی نہیں بلکہ جن مسائل میں اس کو قرآن و سنت سے کوئی چیز نہیں ملتی ان میں بھی وہ کہہ سکتا ہے کہ اگر نبی صلے اللہ علیہ وسلم کے سامنے فلاں مسئلہ پیش آتا تو آپ اس کا فیصلہ یوں فرماتے۔ یہ اس لئے کہ اس کی روح، روحِ محمدی میں گم اور اسکی بصیرت، بصیرتِ نبوی کے ساتھ متحد ہو جاتی ہے۔ اس کا دماغ اسلام کے سانچے میں ڈھل جاتا ہے۔ یہ انسان، اسناد کا زیادہ محتاج نہیں رہتا۔ وہ اسناد سے مدد ضرور لیتا ہے مگر اسکے فیصلے کا مدار اس پر نہیں ہوتا۔ وہ بسا اوقات ایک غریب، ضعیف، منقطع السند، مطعون فیہ حدیث کو بھی لے لیتا ہے۔ اس لئے کہ اس کی نظر اس نقادہ

Marfat.com

پتھر کے اندر ہیرے کی جوت دیکھ لیتی ہے اور بسا اوقات وہ ایک غیر معلّل، غیر شاذ، متصل السند، مقبول حدیث سے بھی اعراض کر جاتا ہے۔ اس لئے کہ اس جام زریں میں جو بادۂ معنیٰ بھری ہوئی ہے وہ اسے طبیعت اسلام اور مزاج نبوی کے مناسب نظر نہیں آتی۔ (ص ۳۲۲-۳۲۳)

ملاحظہ فرمایئے کہ محدثین کے اس بیان میں اور مولانا مودودی کی ان تصریحات میں کتنا فرق عظیم ہے۔ محدثین کا وہ بیان صرف روایات کی تنقید سے متعلق ہے اور وہ بھی صرف وہاں جہاں ایک ناقدِ فن اپنے ذوقی فیصلہ کے لئے کوئی دلیل پیش نہ کر سکے جو شاذ و نادر ہی ہو سکتا ہے۔ اور مولانا مودودی کے ہاں ایک مزاج شناس یہ فیصلہ بھی دے سکتا ہے کہ کونسی چیز سنت نبویہ سے اقرب ہے۔ حتیٰ کہ جن مسائل میں قرآن و سنت سے کوئی چیز نہیں ملتی ان میں بھی وہ کہہ سکتا ہے کہ اگر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے فلاں مسئلہ پیش آتا تو آپ اس کا فیصلہ یوں فرماتے کیونکہ اسکی روح، روحِ محمدی میں گم اور اسکی بصیرت، بصیرت نبوی کے ساتھ متحد ہو جاتی ہے۔ اس کا دماغ اسلام کے سانچہ میں ڈھل جاتا ہے۔ وغیرہ وغیرہ۔ وہ بسا اوقات ایک غریب، ضعیف، منقطع السند، مطعون فیہ حدیث کو لے لیتا ہے اور ایک غیر معلل، غیر شاذ، متصل السند مقبول حدیث کو رد کر دیتا ہے۔ غرضیکہ بس اس کی نگاہ پر سارا فیصلہ ٹھہر جاتا ہے۔ یہ تو وہی بات ہوئی جو مرزا غلام احمد قادیانی نے کہی تھی کہ

جو شخص حکم ہو کر آیا ہے اسکو اختیار ہے کہ حدیثوں کے ذخیرہ میں سے جس انبار کو چاہے خدا سے علم پا کر قبول کرے اور جس ڈھیر کو

Marfat.com

چاہے خدا سے علم پاکر رد کر دے۔ (تحفۂ گولڑویہ ص۱۰)

کیونکہ بقول "الفضل" قادیان

"حدیثوں کی کتابوں کی مثال تو مداری کی پٹاری کی سی ہے جس طرح مداری جو چاہتا ہے اس میں سے نکال لیتا ہے اسی طرح ان سے جو چاہو نکال لو۔" (۱۵ جولائی ۱۹۲۳ء)

ہمیں یہ بات فراموش نہیں کرنی چاہئے کہ ختم نبوت کے بعد افراد کا دور ختم ہو گیا ہے جہاں افراد یہ کہتے تھے کہ وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ (کہ میں جب تک ان میں رہا ان پر نگراں رہا) اب افراد کا دور نہیں رہا بلکہ جماعتوں کا دور آگیا ہے جہاں جماعتوں سے کہا جاتا ہے وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ (اور اسی طرح ہم نے تمہیں ایک امت وسطی بنا دیا ہے تاکہ تم لوگوں پر نگراں رہو) لہٰذا دین میں کسی بھی شخص واحد کو خواہ وہ کتنا ہی بڑا کیوں نہ ہو وہ وسیع اختیارات نہیں دیئے جا سکتے جو مولانا مودودی نے ایک مزاج شناس کو عطا فرما دیئے ہیں۔

جماعت اسلامی کا موقف

اس موقعہ پر ہم مولانا مودودی پر یہ شبہ کرنا نہیں چاہتے کہ وہ یہ اختیارات خود اپنے لئے حاصل کرنا چاہتے ہیں اگرچہ فسادات پنجاب کی انکوائری کمیٹی کے سامنے مولانا امین احسن اصلاحی صاحب نے اس امر کا اعلان فرما دیا تھا کہ وہ مولانا مودودی کو مزاج شناس رسول سمجھتے ہیں۔ لیکن اگر وہ یہ اختیارات اپنے لئے حاصل نہ بھی کرنا چاہتے ہوں تب بھی ایک ایسی جماعت کے امیر کی حیثیت سے جس کا مطمح نظر خود ان کی تصریحات کے مطابق جو انہوں نے اپنی پارٹی کا خاکہ

پیش کرتے ہوئے فرماتے تھے، حکومت کی مشینری پر قبضہ کرنا ہو ــــ مثلاً

یہ پارٹی اسلام کے اصولوں پر ایک نئے اجتماعی نظام اور ایک نئی تہذیب کی تعمیر کا پروگرام لیکر اٹھے اور عامۂ خلائق کے سامنے اپنے پروگرام کو پیش کرنیکے لئے زیادہ سے زیادہ سیاسی طاقت فراہم کرے اور بالآخر حکومت کی مشین پر قابض ہو جائے۔

(ترجمان القرآن دسمبر ۱۹۴۳ء بحوالہ جماعت اسلامی پر ایک نظر)

اور جس پارٹی کی حکومت کے متعلق مولانا مودودی نے تحریر فرمادیا ہو کہ

"یہ اسٹیٹ فاشستی اور اشتراکی حکومتوں سے ایک گونہ مماثلت رکھے گی"

(اسلام کا نظریۂ سیاسی)

تو ایک ایسے نظام مملکت میں جو فاشستی اور اشتراکی حکومتوں سے یک گونہ مماثلت رکھنے کا خود ہی دعویدار ہو ــــ کسی فرد کو اس قسم کے لامحدود اختیارات دیدینے کی سفارش کردینا ظاہر ہے کہ انتہائی خطرناک رجحانات کی نشان دہی کرتا ہے۔ جس حکومت کی مشینری پر وہ قبضہ کرنا چاہتے ہیں اس کے آئین کا مسودہ مرتب فرماتے ہوئے وہ صاف صاف فرما چکے ہیں۔ کہ

امیر کو حق ہوگا کہ وہ مجلس شوریٰ کی اکثریت کے ساتھ اتفاق کرے یا اقلیت کے ساتھ اور امیر کو یہ حق بھی ہوگا کہ پوری مجلس سے اختلاف کر کے اپنی رائے پر فیصلہ کرے۔ (دو دستوری خاکے صـ۲۹)

ایک طرف آئینی طور پر یہ آمریت اور دوسری جانب مذہبی طور پر وہ وسیع ترین اختیارات۔ جس مملکت کا قانون ان بنیادوں پر ہوگا اسے بدترین قسم کی تھیاکریسی

(Theocracy) کے علاوہ اور کیا کہا جا سکتا ہے ؟

بلا شبہ اسلام میں امیر مملکت اور خلیفہ اپنی مجلس شوریٰ کے مشورہ کا پابند نہیں ہوتا۔ اسے یہ اختیار ہوتا ہے کہ وہ اکثریت کی رائے کے ساتھ اتفاق کرے یا اقلیت کی رائے کے ساتھ اور چاہے تو پوری مجلس سے اختلاف کر کے اپنی رائے پر فیصلہ کر دے لیکن اول تو یہ مسئلہ خود غور طلب ہے کہ آج ہم اپنے صدر مملکت کو یہ وسیع اختیار دے سکتے ہیں یا نہیں کیونکہ ظاہر ہے کہ آج ہمیں ابو بکرؓ، عمرؓ، عثمانؓ اور علیؓ رضی اللہ تعالیٰ عنہم جیسے امراء مملکت یقیناً میسر نہیں ہیں۔ لیکن اگر ہم اپنے صدر مملکت کو یہ وسیع اختیار بھی دیدیں تو مزاج شناسی کے وہ مقدس مذہبی اختیارات تو بہر حال نہیں دیئے جا سکتے جو اُمت نے کبھی بھی کسی خلیفہ کو نہیں دیئے۔ جبکہ ہمیں معلوم ہے کہ ہر خلیفہ کو عہدہ سنبھالتے وقت یہ عہد کرنا پڑتا تھا کہ میں قرآن و سنت اور اپنے پیشرو خلفاء کے طریقہ کی پیروی کروں گا اگر مزاج شناسی کے اس اصول کو تسلیم کر لیا جائے تو پیشرو خلفاء کا طریقہ تو ایک طرف رہا۔ نہ سنت، سنت رہتی ہے اور نہ شریعت، شریعت۔ وہ جس حکم کے متعلق چاہے کہہ سکتا ہے کہ اگر آج رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بقید حیات ہوتے تو ان حالات میں وہ بھی فیصلہ دیتے جو میں دے رہا ہوں۔ وہ قوی سے قوی حدیث کو رد کر سکتا ہے اور ضعیف سے ضعیف حدیث کا سہارا لے سکتا ہے۔ اور آپ اس کے فیصلہ کے خلاف لب کشائی کی جرأت بھی نہیں کر سکتے کیونکہ یہ اس کا وہ مقدس حق ہے جو مذہب اسے عطا کرتا ہے۔ اس کے خلاف لب کشائی کرنا۔ اسکے خلاف لب کشائی نہیں ہے بلکہ رسول کے خلاف اور خدا کے خلاف لب کشائی کرنا ہے۔ جو بغاوت اور ارتداد تک پہنچ جاتا ہے چنانچہ مولانا مودودی سورۂ مائدہ کی آیت إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ

Marfat.com

کی تفسیر کرتے ہوئے خود ہی تحریر فرماتے ہیں کہ

خدا اور رسول سے لڑنے کا مطلب اس نظام صالح کے خلاف جنگ کرنا ہے جو اسلام کی حکومت نے ملک میں قائم کر رکھا ہو...... ایسا نظام جب کسی سرزمین میں قائم ہو جائے تو اس کو خراب کرنے کی سعی کرنا ...... دراصل خدا اور اس کے رسول کے خلاف جنگ ہے۔ جیسے تعزیرات ہند میں ہر اس شخص کو جو ہندوستان کی برطانوی حکومت کا تختہ اُلٹنے کی کوشش کرے "بادشاہ کے خلاف لڑائی" کا مجرم قرار دیا گیا ہے۔ (تفہیم القرآن ص۴۶۵)

امیر مملکت کے کسی فیصلہ کے خلاف لب کشائی اور تنقید کی تو جرأت بھی نہیں کیجا سکتی کیونکہ ایسا کرنا بغاوت ہے اور بغاوت کی سزا قتل ہے۔ چنانچہ خود مولانا مودودی اپنی کتاب "مرتد کی سزا" میں تحریر فرماتے ہیں۔

سوال صرف یہ ہے کہ جو ریاست کسی خطۂ زمین پر حاکمیت رکھتی ہو آیا وہ اپنے وجود کی حفاظت کے لئے ایسے افعال کو جرم قرار دینے کا حق رکھتی ہے یا نہیں جو اس کے نظام کو درہم برہم کرنیوالے ہوں۔ اس پر اگر کوئی معترض ہو تو وہ ہمیں بتائے کہ دنیا کی کس ریاست نے یہ حق استعمال نہیں کیا؟ (ص۵۷)

آگے چل کر لکھتے ہیں:-

یہ قوانین کسی جذباتی بنیاد پر مبنی نہیں ہیں بلکہ اس اصول پر مبنی ہیں کہ قائم شدہ ریاست جس کے قیام پر ایک خطۂ زمین یعنی سوسائٹی

Marfat.com

کے نظم کا قیام منحصر ہو اپنے اجزائے ترکیبی کو انتشار سے بچا کر رکھنے اور اپنے نظام کو خرابی سے بچانے کے لئے طاقت کے استعمال کرنے کا حق رکھتی ہے۔ (صفحہ ۶۰)

اور آخر میں صاف صاف یہ کہ

جو شخص اس بنیاد کو تسلیم نہیں کرتا جس پر سوسائٹی اور اسٹیٹ کی تنظیم رکھی گئی ہے اور اس سے کبھی آیندہ بھی یہ امید نہیں کی جا سکتی کہ وہ اسے قبول کرے گا۔ ایسے شخص کے لئے مناسب یہ ہے کہ جب وہ اپنے لئے اس بنیاد کو ناقابل قبول پاتا ہے جس پر سوسائٹی اور اسٹیٹ کی تعمیر ہوئی ہے تو خود اس کے حدود سے نکل جائے۔ مگر جب وہ ایسا نہیں کرتا تو اسکے لئے دو ہی علاج ممکن ہیں۔ یا تو اسے اسٹیٹ میں تمام حقوق شہریت سے محروم کر کے زندہ رہنے دیا جائے یا پھر اسکی زندگی کا خاتمہ کر دیا جائے۔ پہلی صورت فی الواقعہ دوسری صورت سے شدید تر سزا ہے۔ کیونکہ اس کے معنے یہ ہیں کہ وہ لا یموت فیھا ولا یحییٰ کی حالت میں مبتلا رہے اور اس صورت میں سوسائٹی کے لئے بھی وہ زیادہ خطرناک ہو جاتا ہے۔ کیونکہ اس کی ذات سے ایک مستقل فتنہ لوگوں کے درمیان پھیلتا رہیگا۔ اور دوسرے صحیح و سالم اعضاء میں بھی اس کے زہر کے سرایت کرنے کا اندیشہ ہوگا۔ اس لئے بہتر یہی ہے کہ اسے موت کی سزا دیکر اس کی یا اور سوسائٹی کی مصیبت کا بیک وقت خاتمہ کر دیا جائے۔ (صفحہ ۵۰-۵۱)

لہٰذا مولانا مودودی کا "مزاج شناسی رسول" کا یہ انسٹی ٹیوشن اپنے جلو میں عظیم خطرات رکھتا ہے جس کی کسی حال میں بھی تائید نہیں کی جا سکتی۔

گزشتہ تصریحات میں آپ ملاحظہ فرما چکے ہیں کہ جماعت اسلامی کی بنیاد ہی ان ارادوں کے ساتھ ڈالی گئی تھی کہ —— "یہ پارٹی اسلام کے اُصولوں پر ایک نئے اجتماعی نظام اور ایک نئی تہذیب کی تعمیر کا پروگرام لیکر اُٹھے اور عامۃ خلائق کے سامنے اپنے پروگرام کو پیش کر کے زیادہ سے زیادہ سیاسی طاقت فراہم کرے اور بالآخر حکومت کی مشین پر قابض ہو جائے" (ترجمان القرآن دسمبر ۴۲ء) اور ساتھ ہی یہ بھی کہ —— یہ اسٹیٹ فاشستی اور اشتراکی حکومتوں سے ایک گونہ مماثلت رکھے گی (اسلام کا نظریۂ سیاسی) اس پس منظر میں اگر مولانا مودودی کی ان تحریرات کا جائزہ لیا جائے تو مولانا کے ان خیالات کی حیثیت محض علمی اور نظری نہیں رہ جاتی بلکہ ان کی حیثیت سیاسی اور عملی بن جاتی ہے۔ ظاہر ہے کہ ایسا پس منظر میں "مزاج شناسی رسول" کا انسٹی ٹیوشن اگر تسلیم کر لیا جائے تو وہ ہمیں تھیاکریسی کے ازمنۂ مظلمہ میں دھکیل دے گا۔

نظریۂ پاکستان

ضمناً اتنا عرض کر دینا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ مولانا مودودی تقسیم ہند سے پہلے نظریۂ پاکستان کے حامی نہیں تھے۔ وہ فرمایا کرتے تھے کہ —— "مسلمان ہونے کی حیثیت سے میرے لئے اس مسئلہ میں کوئی دلچسپی نہیں ہے کہ ہندوستان میں جہاں جہاں مسلمان کثیر التعداد ہیں وہاں ان کی حکومت قائم ہو جائے" اور —— "مسلمان ہونے کی حیثیت سے میری نگاہ میں اس سوال کی بھی کوئی اہمیت نہیں ہے کہ ہندوستان ایک ملک رہے یا دس ٹکڑوں

Marfat.com

میں تقسیم ہو جائے" ۔ اور یہ کہ ۔ "یہ اسکیم دراصل ان لوگوں کے دماغ کی پیداوار ہے جنکے ذہن کی ساری تربیت مغربی اثرات کے تحت ہوئی ہے اور جنھوں نے تمدن و سیاست کے متعلق تمام تصورات یورپ کی تاریخ اور علوم عمران سے سیکھے ہیں" ۔ وہ پاکستان کی اسکیم کو ناممکن العمل سمجھتے تھے اور فرماتے تھے کہ ۔ "بعض لوگ یہ خیال ظاہر کرتے ہیں کہ ایک دفعہ غیر اسلامی طرز ہی کا سہی، مسلمانوں کا ایک قومی اسٹیٹ قائم ہو جائے ۔ پھر رفتہ رفتہ تعلیم و تربیت اور اخلاقی اصلاح کے ذریعہ سے اسکو اسلامی اسٹیٹ میں تبدیل کیا جا سکتا ہے مگر میں نے تاریخ، سیاسیات اور اجتماعیات کا جو تھوڑا بہت مطالعہ کیا ہے اس کی بناء پر میں اس کو ناممکن سمجھتا ہوں اور اگر یہ منصوبہ کامیاب ہو جائے تو میں اسکو ایک معجزہ سمجھونگا ۔ (ان تصریحات کے لئے ترجمان القرآن دسمبر ۱۹۳۹ء مئی و جون ۱۹۴۰ء دسمبر ۱۹۴۰ء جنوری ۱۹۴۱ء و اگست ۱۹۴۱ء دیکھئے)

اگرچہ یہ بھی ایک تاریخی واقعہ ہے کہ اکتوبر، نومبر، دسمبر ۱۹۳۸ء کے ترجمان القرآن میں خود مولانا مودودی نے بھی انہی خطوط پر سوچا تھا جن خطوط پر نظریۂ پاکستان کے حامی سوچتے آ رہے تھے ۔ اُنھوں نے تین خاکے ہندو مسلم مناقشہ کے حل کیلئے پیش فرمائے تھے ۔ پہلا خاکہ بین المالکی فیڈریشن کے بجائے بین الاقوامی فیڈریشن کے نظریہ پر مبنی تھا ۔ اور دوسرا خاکہ پچیس سال کے لئے دونوں قوموں کے لئے الگ الگ علاقے مخصوص کر کے بین العلاقائی فیڈریشن پر مبنی تھا اور تیسرا خاکہ اس مطالبہ پر مبنی تھا کہ ہندوؤں اور مسلمانوں کے الگ الگ علاقے متعین کر کے پہلے ہندو علاقے ایک فیڈریشن اپنی قائم کر لیں اور مسلمان علاقے ایک فیڈریشن

اپنی قائم کریں اور پھر یہ دونوں فیڈریشن اپنی ایک کنفڈریشن قائم کریں۔

اب کچھ عرصہ سے مولانا مودودی کی اس اسکیم کو بہت پبلسٹی دی جا رہی ہے جس سے غالباً یہ تاثر پیدا کرنا مقصود ہے کہ مولانا مودودی بھی ایک حد تک نظریۂ پاکستان کے حامی تھے مگر ہمیں افسوس ہے کہ ۱۹۳۸ء کے بعد مولانا مودودی نے اپنی اس اسکیم کے لئے نہ کبھی کچھ کام کیا۔ نہ اسے اپنا مطمح نظر بنایا نہ اسے اپنی جدوجہد کی منزل قرار دیا بلکہ ۱۹۴۰ء میں قرارداد پاکستان پاس ہو جانے کے بعد ان کی تمام قوتیں اسے ناکام بنانے پر ہی صرف ہوتی رہیں۔ لیکن ملک کے تقسیم ہو جانے اور پاکستان کے معرض وجود میں آجانے کے بعد ان کی زیادہ تر کوشش یہی ہوتی ہے کہ وہ اس کا سارا کریڈٹ اپنی جھولی میں ڈال لیں۔

یہ موضوع چونکہ ہمارے علمی اور فکری جائزہ سے کوئی تعلق نہیں رکھتا اس لئے ہم اس موضوع پر تفصیل سے کچھ لکھنا نہیں چاہتے۔ صرف اتنے سے اشارہ پر ہی اکتفا کرتے ہیں۔

بہرحال مولانا مودودی کے افکار و نظریات کے متعلق ہم یقین کے ساتھ کوئی رائے نہیں دے سکتے۔ نیتوں کا حال خدا کو معلوم ہے۔ ان کے بیانات اسقدر متضاد اور متناقض ہیں کہ ان میں سے کن بیانات کو اصل قرار دیا جائے اور کن بیانات کو مصلحت آمیز سمجھا جائے، اس کا فیصلہ خود وہی کر سکتے ہیں۔ کوئی دوسرا آدمی یقین کے ساتھ نہیں کر سکتا۔

محترم پرویز

ہمارے اس دور کی ایک دوسری اہم شخصیت محترم غلام احمد صاحب پرویز کی ہے جن سے ہمارے دور کا تجدد پسند طبقہ

متاثر ہو رہا ہے۔ جیسا کہ پہلے بتایا جا چکا ہے آپ مولانا حافظ محمد اسلم صاحب جیراجپوری کے شاگرد ہیں اور انکار سنت میں انہی کے جانشین ہیں۔ لیکن انکار سنت کے ساتھ ساتھ ان دونوں میں اتنا فرق ہے کہ مولانا اسلم جیراجپوری سنت کے ایک خاص حصہ کو ناقابل تبدیل و تغیر تسلیم کرتے ہیں اور یہ وہ حصہ ہے جو امت میں عمل متواتر کے ساتھ متوارث چلا آرہا ہے۔ اس اصطلاح کا مآل وہی نکلتا ہے جو شاہ ولی اللہؒ، علامہ اقبالؒ، سرسید احمدؒ اور مولانا سندھیؒ کے الفاظ کا تھا۔ یعنی عبادات وغیرہ سے متعلق جزئیات۔ کہ یہ چیزیں جو امت میں حضور کے زمانہ سے آج تک تواتر کے ساتھ متوارث چلی آرہی ہیں اسی طرح ناقابل تغیر و تبدل ہیں جس طرح قرآن کریم کے بیان کردہ اصول اور جزئیات ناقابل تغیر و تبدل ہیں۔ اخبار آحاد کو وہ دین میں حجت نہیں مانتے۔ اس کے برعکس محترم پرویز صاحب کا موقف یہ ہے کہ عمل متواتر کی بھی کوئی دینی حیثیت نہیں ہے۔ کیونکہ تواتر کے ساتھ بھی ہمارے ہاں بہت سی ایسی چیزیں چلی آرہی ہیں جن کی ان کے خیال میں کوئی دینی اہمیت نہیں ہے مثلاً قربانی وغیرہ۔ وہ کہتے ہیں کہ دین میں حجت صرف کتاب اللہ ہے۔ جن امور کو قرآن کریم نے متعین کر دیا ہے وہ ناقابل تغیر و تبدل ہیں اور باقی تمام چیزیں زمانہ کے اقتضاآت کے مطابق بدلی جا سکتی ہیں۔

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ محترم پرویز صاحب کے اس موقف سے عقل انسانی کو ایک وسیع تر جولان گاہ مل جاتی ہے۔ اور اسے کام کرنے کے لئے زیادہ مواقع حاصل ہو جاتے ہیں۔ ان کی اس آواز سے یہ بڑا فائدہ پہنچا ہے کہ لوگوں نے قرآن کی طرف دیکھنا شروع کر دیا ہے۔ اور اب قدیم علماء کے طبقہ میں بھی اس ضرورت کا احساس پیدا ہوتا جا رہا ہے، کہ وہ کوئی بات پیش کرتے ہیں تو اسکے لئے جہاں فقہ اور حدیث سے دلائل پیش کرتے

Marfat.com

ہیں، قرآن کریم سے بھی دلائل بہم پہنچانا ضروری سمجھتے ہیں۔ جبکہ اب سے بیس پچیس سال پیشتر تک قرآن کریم کی محض ایک متبرک کتاب کی حیثیت سے عزت کی جاتی تھی اور زندگی کے پیش آنے والے معاملات میں بہت کم اس کی طرف رجوع کیا جاتا تھا قرآن کریم سے رہنمائی حاصل کرنے کی ضرورت بہت کم محسوس کی جاتی تھی۔

جن لوگوں نے جناب سرسید احمد خاں مرحوم کی تصنیفات کا بالاستیعاب مطالعہ کیا ہے وہ جانتے ہیں کہ محترم پرویز صاحب زیادہ تر تفسیری مباحث میں ان کے متبع ہیں بلکہ اکثر مباحث میں حرفاً حرفاً انہی کی پیروی ضروری سمجھتے ہیں۔ اس اعتبار سے اُنھوں نے سرسید کے مشن کو آگے بڑھانے کی کوشش کی ہے اور اعتقادی اور کلامی مباحث کو اُنھوں نے بھی جابجا ایسے معانی پہنائے ہیں کہ ہمارے دَور کی سائنس زدہ عقل انھیں قبول کرنے پر آمادہ ہو جاتی ہے، اس طرح اُنھوں نے نوجوان تعلیم یافتہ طبقہ کو بڑی حد تک الحاد و انکار کی دلدل سے نکالنے میں بڑا کام کیا ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ ان کلامی مباحث میں محض حرکت ہے، وزن نہیں۔ چنانچہ نوجوان طبقہ بے یقینی کی دلدل سے نکل کر حیرت کے ایک سراب میں سرگرداں رہ جاتا ہے۔ اس سلسلہ میں "سلیم کے نام خطوط" اور "طاہرہ کے نام خطوط" ان کی قابل قدر کتابیں ہیں۔

چونکہ وہ حدیث کی دینی حیثیت کو تسلیم نہیں کرتے اور بیشتر مسائل کو قرآن ہی سے حل کرنے کی کوشش کرتے ہیں اس لئے مسائل کو سمجھنے اور حل کرنے کے ایک نئے انداز کی اُنھوں نے بنیاد رکھدی ہے۔ انبیاء اور اقوام کی تاریخ میں اس نقطۂ نظر سے ان کی کتاب معارف القرآن اور معراج انسانیت قابل قدر تصنیفات ہیں۔ ان کتابوں میں اُنھوں نے انبیاء اور اقوام عالم کی تاریخ اور حضور اکرم صلعم کی سیرت کو محض قرآن

Marfat.com

سے مرتب فرمانے کی کوشش کی ہے۔

ملک کے آئینی مسئلہ کو بھی اُنھوں نے قرآن کریم سے حل کرنے کی کوشش فرمائی اور وہ برابر اس تگ و دو میں لگے ہوئے ہیں۔ ان کی اس کوشش کے بعض گوشوں سے شدید قسم کا اختلاف کیا جا سکتا ہے لیکن اس کی اس افادیت سے بھی انکار نہیں کیا جا سکتا کہ اس مشکل مسئلہ میں بہت سے امور کے متعلق وہ نقطۂ نگاہ بھی ہمارے سامنے آجاتا ہے جو محترم پرویز صاحب کے دعوے کے مطابق قرآن کا نقطۂ نگاہ ہوتا ہے۔ مسئلہ کے مختلف پہلو سامنے آجانے کے بعد ہمارے لئے کسی فیصلہ پر پہنچنا یقیناً زیادہ آسان ہو جاتا ہے۔

جیسا کہ گذشتہ صفحات میں تفصیل کے ساتھ بتایا جا چکا ہے کہ اسلام کا قانون کسی دور میں بھی جامد نہیں رہا اور وہ آگے بڑھنے والے معاشرہ کا برابر ساتھ دیتا آیا۔ اس میں ہر دور میں ارتقائی تبدیلیاں ہوتی رہی ہیں۔ لیکن امت کے حالات جب کسی تبدیلی کے متقاضی ہوئے ہیں تو امت میں ہمیشہ دو جماعتیں سامنے رہی ہیں ایک جماعت جو ان بدلے ہوئے حالات میں نئی تعبیرات پر مصر تھی اور دوسری وہ جماعت ان جدید تعبیرات کے خلاف تھی۔ اور اس طرح ہر دور میں ایک قسم کا توازن قائم رہا۔ تاریخ آج بھی خود کو دُہرا رہی ہے۔ عرصے سے وہ قوتیں پھر اُبھر رہی ہیں جو اسلامی م... واحکام کی جدید تعبیر پر مُصر ہیں۔ شاہ ولی اللہؒ۔ سرسیدؒ۔ علامہ اقبالؒ۔ عبیداللہ سندھی مولانا اسلم جیراج پوری۔ مولانا مودودی، محترم پرویز۔ سب حضرات اسی سلسلہ کی کڑی ہیں۔ لیکن جیسا کہ آپ پہلے دیکھ چکے ہیں شریعت کے تمام حضرات ایک گونہ پابندی کے ساتھ نئی تعبیرات پر اصرار فرما رہے تھے لیکن محترم پرویز صاحب ان سے بہت نکل گئے ہیں اور وہ بلا قید و بند اسلامی قوانین و احکام کی نئی تعبیر کا حق طلب کرتے ہیں

وہ ایک ہی پابندی کو قبول کرتے ہیں اور وہ قرآن کریم کی تصریحات کی پابندی ہے۔ لیکن وہ بھی خالص اپنی تشریح و تفسیر کے مطابق۔ لہٰذا یہ پابندی بھی ایک حد تک بے معنی ہو کر رہ جاتی ہے۔ انھوں نے علامہ اقبالؒ کی اس اصطلاح کو اپنا کر جو انھوں نے اپنے چھٹے خطبہ میں (Permanence & change) ثبات و تغیر کے نام سے استعمال کی ہے یہ تأثر پیدا کرنے کی کوشش کی ہے کہ علامہ اقبالؒ بھی اسی نظریہ کے حامی تھے۔ لیکن جیسا کہ تفصیل کے ساتھ پہلے بتایا جا چکا ہے علامہ اقبال کا یہ مسلک قطعاً نہیں تھا وہ سنت (احادیث رسول) کو دین میں بڑی اہمیت دیتے تھے، نہ صرف احادیث رسول ہی کو بلکہ فقہائے اُمت کے اجتہادات کو بھی وہ کچھ کم اہمیت نہیں دیتے تھے۔ ان کے نزدیک دنیا کی کوئی قوم اپنے ماضی سے قطع نظر نہیں کر سکتی۔ اسلئے کہ یہاں کا ماضی ہی تھا جس سے ان کی موجودہ شخصیت متعین ہوئی ہے۔ حتیٰ کہ ان کے نزدیک آداب اکل و شرب یا احکام طہارت کا غیر متبدل رہنا بھی زندگی کے نقطۂ نظر سے بڑا قابل قدر ہے کیونکہ اجتماعی اعتبار سے بے ضرر ہونے کے علاوہ ان سے معاشرہ میں ایک خاص قسم کا خلوص پرورش پاتا ہے اور اس کے ظاہر و باطن میں ایک ایسی یکسانی اور یکرنگی پیدا ہو جاتی ہے جو تفریق و انتشار اور عدم مجانست کی ان قوتوں کا سدباب کر دیتی ہے جو ایک مرکب اور مخلوط معاشرہ میں خوابیدہ رہتی ہیں۔ علامہ اقبالؒ کا موقف زیادہ سے زیادہ آزادئ اجتہاد ہے اور اس حقیقت کا اظہار ہے کہ سنت (احادیث رسول) سے ثابت شدہ تمام باتیں از اول تا آخر ناقابل تغیر و تبدل نہیں ہیں۔ ان کا کچھ حصہ ایسا ضرور ہونا چاہئے جو زمانہ کے اقتضاآت کے مطابق بدلتا ہے۔ اور یہ حصہ ان کے نزدیک صرف وہ ہے جو قانونی حیثیت کا حامل ہے یعنی انسانوں کے وہ باہمی معاملات جن میں آئین و قانون کو مداخلت

Marfat.com

کرنی پڑتی ہے۔ اس کے علی الرغم محترم پرویز صاحب کا موقف یہ ہے کہ دین میں اہمیت

صرف کتاب اللہ اور مرکز ملت

خدا کی کتاب اور مرکز ملت کو حاصل ہے۔ گذشتہ دور کی کوششوں اور مراکز ملت کے فیصلوں کو اگر موجودہ مرکز ملت باقی رکھنا چاہے تو باقی رکھ سکتا ہے اور تبدیل کرنا چاہے تو تبدیل کر سکتا ہے۔ چنانچہ "قرآنی دستور پاکستان" میں وہ اپنے مسلک کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ

> لہٰذا صحیح اسلامی نظام یہ ہے کہ ہم (ہم سے مراد ہے ہر دور کے مسلمانوں کی ہیئت اجتماعیہ) قرآن کریم کو اپنے نظام کا محور قرار دیں۔ اور اس کے اصولوں کی روشنی میں اپنے دور کے تقاضوں کے مطابق خود جزئیات مقرر کریں۔ ان جزئیات کے تعین میں ہم ان کوششوں کو بھی سامنے رکھیں گے جو اس سے پہلے اسی نہج و اسلوب پر ہوتی رہی ہیں۔ ان میں جو چیزیں ایسی ہونگی جن میں کسی تغیر کی ضرورت نہیں انھیں علی حالہ رہنے دیا جائیگا۔ دوسروں میں مناسب تبدیلیاں کر لی جائیں گی اور نئے امور کے نئے فیصلے کئے جائیں گے اور اس ساری کوشش کی اصل و بنیاد یہ ہوگی کہ کوئی شے قرآن کریم کے اصولوں سے نہ ہٹے۔ یہ ہے اسلامی نظام کی صحیح روح۔ یہی رسول اللہؐ نے کیا تھا اسی کے مطابق اس خلافت کے دور میں عمل رہا جو علی منہاج النبوت قائم تھی اور اسی کے مطابق پھر سے اسلامی نظام قائم ہو سکتا ہے۔
>
> (قرآنی دستور پاکستان ص ۲۱۱)

اس تصریح سے واضح ہے کہ مسلمانوں کی ہیئت اجتماعیہ قرآنی اصولوں کی روشنی میں

Marfat.com

اپنے دَور کے تقاضوں کے مطابق خود جزئیات متعین کرے گی۔ سنّت (احادیث) سے ثابت شدہ فیصلے از اوّل تا آخر، تمام کے تمام کوئی دینی حیثیت نہیں رکھتے حتیٰ کہ اگر مسلمانوں کی موجودہ ہیئت اجتماعیہ ان میں کوئی تبدیلی کرنا بھی نہ چاہے تب بھی ان کی قانونی حیثیت اس وقت قابل تسلیم ہو سکے گی جب موجودہ ہیئت اجتماعیہ انہیں سند قبول عطا کر دے۔

محترم پرویز صاحب کے ذہن میں یورپ کا پارلیمانی نظام ہے وہاں پارلیمنٹ قوانین بناتی ہے اور روزمرہ اس میں تبدیلیاں ہوتی رہتی ہیں۔ ان منظور کردہ قوانین کو کسی قسم کا کوئی تقدس حاصل نہیں ہوتا۔ ہر برسرِ اقتدار آنے والی پارلیمنٹ مختار مطلق ہوتی ہے اگر وہ چاہے تو پورے کے پورے قانون کو منسوخ کر دے اور چاہے تو کچھ حصّہ کو باقی رکھے اور کچھ کو منسوخ کر دے۔ ان کے نزدیک بعینہٖ یہی صورت اسلام میں بھی ہے۔ اپنی کتاب "مقام حدیث" میں وہ کسی قدر تفصیل کے ساتھ تحریر فرماتے ہیں کہ:۔

"ہم یہی کہتے ہیں کہ چونکہ احادیث یقینی نہیں ظنی ہیں۔ اس لئے یہ دین نہیں قرار پا سکتیں۔ ان کی حیثیت تاریخ کی ہے اور تاریخ تنقید کی حد سے بالاتر نہیں ہوتی۔

رسول کی اطاعت

اس مقام پر یہ سوال اُبھر کر ہمارے سامنے آتا ہے کہ جب قرآن کریم میں "خدا اور رسول" کی اطاعت کا حکم ایسی تاکید سے آیا ہے تو اگر احادیث ظنی ہیں تو پھر رسول کی اطاعت کس طرح کی جائے؟ اس سوال کے جواب کے لئے ایک مرتبہ پھر خدا اور رسول کے اس قرآنی مفہوم کو سامنے لانا ہوگا جو میرے متعدد مضامین میں آپ کی نگاہوں سے گذر چکا ہے۔ یعنی "خدا اور رسول" سے مراد وہ مرکز ملت ہے جو دنیا میں خدائی قوانین نافذ کرے۔ رسول اللہؐ جہاں ایک رسول تھے (یعنی خدا کی وحی کو انسانوں تک پہنچانے والے) وہیں آپ حکومتِ خداوندی کے اوّلین

Marfat.com

مرکز بھی تھے۔ لہٰذا آپ کی اطاعت، جو بحیثیت امیر ملت اور مرکز اُمت کی جاتی تھی خدا اور رسول کی اطاعت تھی۔ حضور کے بعد مرکز ملت خلیفۃ الرسول قرار پا گئے۔ اُس وقت "خدا اور رسول" کی اطاعت خلیفۃ المسلمین کی اطاعت تھی۔ یعنی حضرت ابا بکر صدیق کے فیصلوں کی اطاعت جو آپ بہ حیثیت امیر المومنین صادر فرماتے تھے، عین اطاعت "خدا اور رسول" تھی۔ یہی سلسلہ آگے منتقل ہوتا رہا۔ تا آنکہ خلافت ملوکیت میں تبدیل ہو گئی اور پھر سرے سے یہ شیرازہ ہی منتشر ہو گیا۔ اُس وقت "خدا اور رسول" کی اطاعت کا صحیح مفہوم بھی نگاہوں سے اوجھل ہو گیا۔ اب خدا کی اطاعت کا مفہوم لیا گیا قرآن کی اطاعت اور رسول کی اطاعت کا مفہوم احادیث کی اتباع۔ لیکن ظاہر ہے کہ یہ مفہوم مسلمانوں کے دورِ تشتت و انتشار کی پیداوار ہے۔ نبی اکرمؐ اور خلافت راشدہ کے عہد میں "خدا اور رسول" کی اطاعت سے مفہوم مرکزِ ملت کے فیصلوں کی اطاعت تھا اور بس۔ قرآن کریم نے جن احکامات کی تفاصیل خود بیان کر دی تھیں، ان میں نہ رسول کو ردوبدل کا حق حاصل تھا نہ حضور کے جانشینوں کو۔ لیکن جن معاملات کے متعلق قرآن کریم نے محض اصولی احکام دیئے ہیں۔ ان کی جزئیات مرتب کرنے کا کام مرکزِ ملت کے ذمہ تھا۔ ان جزئیات کا قرآن کریم میں بیان نہ ہونا اور جو جزئیات رسول اللہؐ نے مرتب فرمائی تھیں ان کا قرآن کی طرح محفوظ نہ رکھنا اس امر کی بدیہی دلیل ہے کہ ان جزئیات کو غیر متبدل اور اٹل قرار دینا نہ منشائے

خداوندی تھا نہ منشائے رسالت۔ خدا اور اس کے رسول کے نزدیک ان میں مختلف زمانوں میں بہ اقتضائے حالات ردّ و بدل ہو سکتا ہے۔ لیکن یہ رد و بدل انفرادی طور پر نہیں کیا جا سکتا۔ بلکہ مرکز ملت ہی ایسا کر سکتا ہے۔ آج ہم میں مرکز ملت علیٰ منہاج نبوت موجود نہیں اس لئے ہماری زندگی بھی اسلامی نہیں۔ اور اسی لئے طرح طرح کے اعتراضات اور شبہات ہمارے قلب و دماغ کے لئے وجہ پریشانی اور باعث تردد بن رہے ہیں۔ مرکز ملت قائم ہو جائے تو ان تمام امور کا تصفیہ خود بخود ہو جائے۔ یہ مرکز قرآن کو اپنے سامنے رکھے گا۔ پھر ان امور کے لئے جن کی جزئیات قرآن نے بیان نہیں کیں اپنے پیش رو مراکز ملت کے فیصلوں کا مطالعہ کرے گا اور اپنے زمانہ کے حالات کے مطابق ان پر غور و خوض کرنے کے بعد اگر وہ انھیں علیٰ حالہ رکھنا چاہے گا تو اسی طرح رہنے دیگا اور اگر کہیں رد و بدل کی ضرورت سمجھے گا تو ایسا بھی کر دیگا ملت کے لئے خدا اور رسول کی اطاعت مرکز کے ان فیصلوں کی اطاعت کا نام ہوگا۔

چونکہ مسلمانوں کی نگاہوں سے یہ قرآنی نظام زندگی اوجھل ہو چکا ہے اس لئے مرکز کی صحیح پوزیشن بھی ان کے سامنے نہیں رہی اور اسی لئے اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول کا صحیح مفہوم بھی بآسانی سمجھ میں نہیں آتا۔ اس کا صحیح مفہوم بھی سمجھ میں آجائے تو احادیث کا صحیح مقام بھی سامنے آجاتا ہے۔ اس وقت یہ حقیقت بھی واضح ہو جاتی ہے کہ رسول اللہؐ اور صحابۂ کبارؓ نے کیوں احادیث کے مجموعے مرتب کر کے امت کو نہیں دیئے تھے۔ وہ امت کو صرف دین دینا چاہتے تھے۔ اور دین خدا کی کتاب کے اندر ہے یا ان جزئیات کے اندر جو کتاب اللہ کے اصولوں کے تحت ہر زمانے میں قرآنی احکام نافذ کرنے والی حکومت وضع اور نافذ کرے۔ لہذا اگر یہ کسی طرح ثابت بھی کر دیا جائے کہ فلاں

Marfat.com

روایت یقینی طور پر سچی ہے تو بھی اس سے مفہوم یہ ہوگا کہ حضور کے زمانۂ مبارک میں دین کے فلاں گوشہ پر کس طرح عمل کیا گیا تھا۔ اگر ہمارے زمانہ کا مرکز حکومت قرآنی سمجھے کہ اس عمل میں کسی رد و بدل کی ضرورت نہیں تو اسے علی حالہ رائج کر دے اور اگر سمجھے کہ ہمارے زمانہ کے اقتضاآت اس میں رد و بدل چاہتے ہیں تو اس میں رد و بدل کر دے۔ یہ ہے احادیث کی صحیح دینی حیثیت"۔ (مقام حدیث اول ص ۶۳-۶۴)

عبادات اور معاملات میں کوئی فرق نہیں

محترم پرویز صاحب کے نزدیک عبادات اور معاملات سے متعلق احادیث میں بھی کوئی فرق نہیں ہے۔ یعنی جیسا کہ علامہ اقبالؒ نے قانونی حیثیت رکھنے والی احادیث اور غیر قانونی حیثیت رکھنے والی احادیث میں فرق کیا تھا۔ یا جیسا کہ شاہ ولی اللہؒ نے ان احادیث میں جن کا فیصلہ حضور اکرم صلعم اپنے مخصوص طریقۂ اجتہاد و استنباط سے فرمایا کرتے تھے اور ان احادیث میں جن کا فیصلہ آپ اور آپ کے خلفاء باہم صحابہ کی مرکزی جماعت کے مشورہ سے فرمایا کرتے تھے فرق فرمایا تھا نیز مولانا عبید اللہ سندھیؒ نے ان احادیث میں جن کا تعلق عبادات سے ہے اور ان احادیث میں جن کا تعلق معاملات سے ہے فرق فرمایا تھا۔ یا جیسا کہ مولانا اسلم جیراجپوریؒ نے ان امور کو جو عمل متواتر کے ساتھ ہم میں رسول اللہ کے عہد سے متوارث چلے آ رہے ہیں ان امور سے الگ کیا تھا جو ہم میں عمل متواتر کے ساتھ متوارث نہیں چلے آ رہے ہیں۔ اور اسی طرح مولانا مودودی نے بھی جیسا کہ ان احادیث میں جن کا تعلق براہ راست دین و شریعت سے ہے مثلاً نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ اور طہارت وغیرہ کے مسائل اور ان احادیث

میں جن کا تعلق براہِ راست دین سے نہیں ہے مثلاً تمدنی معاشی اور سیاسی معاملات اور معاشرت کے جزئیات میں فرق کرنے کی سفارش فرمائی تھی محترم پرویز صاحب کے نزدیک ایسا کوئی فرق قابل تسلیم نہیں ہے۔ تمام احادیث خواہ ان کا تعلق کسی قسم کے معاملہ سے بھی کیوں نہ ہو۔ ان کی کوئی دینی حیثیت نہیں ہے اور مرکز ملت ان سب میں تغیر و تبدل کر سکتا ہے۔ چنانچہ سید جعفر شاہ صاحب پھلواروی کو جواب دیتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں کہ

"آپ غور کریں گے تو یہ حقیقت سمجھ میں آجائے گی کہ "عبادات" کو "معاملات" سے الگ کرنے میں شعوری یا غیر شعوری طور پر وہی خیال کارفرما ہے جو مذہب نے "دین اور دنیا" کی تفریق کے سلسلہ میں پیدا کر رکھا ہے۔ سمجھا یہ جاتا ہے کہ اخلاق اور معاملات کا تعلق دنیاوی اور معاشرتی امور سے ہے اس لئے یہ انسانی بصیرت کے دائرے میں آسکتے ہیں۔ لیکن "عبادات" کا تعلق "خدا" سے ہے اس لئے اسے بصیرت کی دسترس سے باہر ہونا چاہئے۔ یہ ہے وہ جذبہ جس کی رو سے "عبادات" کے لئے بصیرت سے اونچے ذریعۂ علم کی ضرورت محسوس کی گئی ہے۔ یہ خیال اسقدر عام اور اتنے عرصہ سے مسلسل چلا آرہا ہے کہ اس سے ذہنِ انسانی کا (غیر شعوری طور پر) متاثر ہو جانا کچھ مستبعد نہیں ......

...... یہی ہے وہ جذبہ جو آج ہمارے اعماق قلب میں بھی غیر شعوری طور پر جھلکتا رہتا ہے۔ اور جس کی رو سے ہم اپنے تحت الشعور میں سمجھتے ہیں کہ عبادات کو معاملات سے الگ اور بلند رکھنا چاہیئے اور یہی ہے وہ جذبہ جس کے ماتحت محترم شاہ صاحب اخلاق و

Marfat.com

معاملات کے اُصولوں کی جزئیات کی تعیین کے لئے تو بصیرت کو کافی سمجھتے ہیں لیکن عباداتی اصولوں کی تفصیلات کے تعین کے لئے کسی الگ اور (بلند ذریعے کی تلاش میں ہیں۔

ہم محترم شاہ صاحب کی خدمت میں بادب گذارش کرینگے کہ قرآن، اخلاق و معاملات و عبادات میں کوئی فرق نہیں کرتا۔ اس لئے جو طریق کار اخلاق و معاملات کے قرآنی اُصولوں کی جزئیات متعین کرنے کے لئے اختیار کیا گیا تھا وہی طریق عبادات کے قرآنی اصولوں کی تفصیلات کی تعیین کے لئے عمل میں لایا گیا۔ ان تمام تفاصیل کو نبی اکرمؐ نے اپنی بصیرت کی بناء پر متعین فرمایا تھا۔ بصیرت (جو قرآن کی روشنی میں رو بعمل آئے) کوئی ایسی گھٹیا چیز نہیں ہے جسے ہم اخلاق و معاملات سے تو وابستہ کرلیں لیکن اسے عبادات تک لے جانے میں جھجک محسوس کریں.............. حقیقت یہ ہے کہ جن اُمور میں حق تعالیٰ نے خود جزئیات متعین نہیں کیں بلکہ صرف اُصولی احکام تک اکتفا کیا ہے اس سے مقصود ہی یہ تھا کہ وہ اُصول تو ہمیشہ کے لئے غیر متبدل رہیں لیکن ان کی جزئیات میں مختلف زمانوں کے تقاضوں کے پیش نظر رد و بدل ہو سکتا ہے، اگر ان جزئیات کو بھی قیامت تک کے لئے (قرآنی اصولوں کی طرح) غیر متبدل رہنا ہوتا تو ان کا تعین خود وحی کے ذریعہ (قرآن کے اندر) کر دیا جاتا۔ ان جزئیات کا تعین قرآنی اُصولوں کی روشنی میں انسانی بصیرت پر چھوڑا گیا ہے۔ یہی رسول اللہؐ نے کیا تھا اور یہی حضورؐ

کے بعد کیا جائے گا۔ ایسا کرنے کا نام سنت رسول اللہ کی اتباع ہے۔
(مقام حدیث اول ص ۴۱۵-۴۱۹)

ان تصریحات سے ظاہر ہے کہ محترم پرویز صاحب کا موقف وہ نہیں ہے جو سابقہ صفحات میں ہم شاہ ولی اللہؒ، علامہ اقبالؒ، مولانا سندھیؒ، سر سید احمدؒ اور مولانا مودودی کا دیکھ چکے ہیں بلکہ محترم پرویز صاحب ہمیں ان حضرات کے موقف سے بہت آگے لے جانا چاہتے ہیں جہاں سنت کی قطعاً کوئی دینی حیثیت باقی نہیں رہتی۔ قرآن اور مرکز ملت۔ یہ دونوں ہی دینی حیثیت کے حامل رہ جاتے ہیں۔ اور بس!

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اس موقف کے ماتحت عقلی جولان گاہ کو بڑی وسعتیں حاصل ہو جاتی ہیں اور اجتہاد کا دروازہ یوں چوپٹ کھل جاتا ہے کہ اس پر کوئی خاص پابندی عائد نہیں رہتی۔ اگر سیزدہ صد سالہ ان مذہبی پابندیوں سے چھٹکارا حاصل کرنا ہی مقصد حیات قرار پا جائے جو رسول اللہ صلعم کے نام سے ہم پر علمبرداران مذہب صدیوں سے عائد کرتے چلے آرہے ہیں تو محترم پرویز صاحب کا یہ موقف ہمارے لئے بہترین حل اور خوشنما ترین راہ عمل تجویز کر دیتا ہے۔ اور اس موقف کی یہی وہ جاذبیت اور کشش ہے جو ہمارے جدید تعلیم یافتہ طبقہ کو کشاں کشاں اپنی طرف کھینچتی ہے۔

ایک اہم سوال

لیکن اگر دیانتداری سے ہم اس موقف کا جائزہ لیں تو یہاں سب سے پہلے تو یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر اطیعوا اللہ و اطیعوا الرسول میں "اللہ اور رسولؐ کی اطاعت سے مراد" مرکز ملت کی اطاعت ہے تو قرآن نے مرکز ملت کا لفظ ہی کیوں نہ کہہ دیا۔ ایک صاف اور سیدھی بات کو اس نے اس مشتبہ انداز سے کیوں بیان کیا کہ تیرہ سو سال سے امت اس پیچیدگی میں گرفتار چلی آرہی ہے کہ رسول کی

اطاعت بھی ضروری ہے۔ سوچئے تو سہی کہ خدا نے اگر یہ بات اس طرح صاف صاف کہدی ہوتی جیسے ہمارے محترم پرویز صاحب نے بتادی ہے تو ملت کی وہ تمام توانائیاں کیوں بلاوجہ خرچ ہوتیں جو اس نے فقہ کے اتنے بڑے بڑے دفتر اور حدیث کے اتنے ضخیم مجموعے مرتب کرنے پر صرف کر ڈالیں۔ اور تیرہ سو سال سے آج تک وہ حدیث و فقہ کی ان بھول بھلیوں میں یوں ٹامک ٹوئیاں مارتی چلی آرہی ہے کہ اس سے نکلنے کا اسے راستہ ہی نہیں ملتا۔ معاذ اللہ! معاذ اللہ!! خدا کو اپنی بات کو وضاحت سے بیان کر دینے کا اتنا سلیقہ بھی نہیں تھا جتنا آج ہمارے دور کے ایک مفکر محترم پرویز صاحب کو حاصل ہے۔

یہ دلیل، یا یہ سوال میرا نہیں ہے بلکہ خود محترم پرویز صاحب ہی کا ہے۔ وہ "سلیم کے نام" اپنے پانچویں خط میں لکھتے ہیں کہ

اعتراض یہ تھا کہ کیا خدا خود ان چیزوں کی تعیین نہیں کر سکتا تھا۔ جو اُسے انھیں اس طرح غیر متعین چھوڑ کر ان کی رسول سے تکمیل کرانی پڑی؟ اسے کونسا امر مانع تھا کہ جس طرح زنا کی سزا متعین کر دی تھی اسی طرح شراب (خمر) کی بھی تجویز کر دیتا یا جس طرح روزوں کے مہینے اور اوقات کی تخصیص کر دی تھی۔ زکوٰۃ کی شرح بھی مقرر کر دیتا۔ (ص ۶۸)

اسی منطق کے ماتحت پوچھا جا سکتا ہے کہ خدا کو کونسا امر مانع تھا کہ وہ مرکز ملت کا لفظ استعمال کر دیتا۔ کیا اس مفہوم کے لئے عربی زبان میں کوئی لفظ ہی اسے نہیں سوجھتا تھا۔ قرآن تو آپ کے قول کے مطابق بڑی واضح کتاب ہے اور عربی مبین میں نازل ہوئی ہے۔ سوچئے تو سہی کہ تیرہ سو سال سے امت اس غلط فہمی اور گمراہی میں گرفتار چلی آرہی ہے اور اگر خدا نکردہ چودہ سو سال کے بعد محترم پرویز صاحب پیدا نہ ہوتے

Marfat.com

اور وہ اس نکتۂ مکتوم کی گرہ کشائی نہ فرماتے تو نہ معلوم اور کتنی صدیوں تک امّی گمراہی میں گرفتار چلی جاتی۔

دوسرا سوال یہ ہے کہ محترم پرویز صاحب کے ارشاد کے بموجب (اس نظریہ میں مولانا محمد اسلم صاحب جیراجپوری بھی ان کے شریک ہیں) رسول اللہ صلعم کی دو حیثیتیں تھیں۔ ایک حیثیت تو آپ کے رسول ہونے کی تھی۔ اور اس حیثیت سے آپ نے امت کو قرآن دیا۔ اور دوسری حیثیت آپ کے امیر ملت ہونے کی تھی۔ اور اس دوسری حیثیت سے آپ نے اُمت کو قرآنی اُصول وہدایات کی تفاصیل اور جزئیات عطا فرمائیں۔ اور اسی حیثیت میں بعد کے خلفائے راشدین آپ کے جانشین ہیں اور ان کی اطاعت بھی اسی طرح خدا کی اور آپ کی اطاعت کہلائے گی جس طرح آپ کی زندگی میں آپ کی اطاعت، خدا ورسول کی اطاعت کہلاتی تھی۔

ایک اور سوال

سوال یہ ہے کہ اگر یہ دعویٰ درست ہے تو رسول کی حیثیت سے تو آپ نے اُمت کو قرآن عطا فرمادیا جس کی اطاعت ظاہر ہے کہ خدا کی اطاعت ہے۔ لہٰذا اَطِیْعُوا اللّٰہَ کا مطالبہ تو قرآن کی اطاعت سے پورا ہوگیا۔ آپ کی دوسری حیثیت صرف امیر ملت یا مرکزِ ملت ہونے کی ہے۔ وہ " وَاُولِی الْاَمْرِ مِنْکُمْ " (اور اپنے میں سے اربابِ حکومت کی اطاعت کرو) سے پورا ہوگیا۔ ظاہر ہے کہ امیر ملت یا مرکز ملت ہونے کی حیثیت سے جہاں تمام اربابِ حکومت اس میں شامل ہیں۔ رسول اکرمؐ بھی اس میں شامل ہیں۔ کیا آپؐ صاحبِ امر اور صاحبِ حکومت نہیں تھے؟ یقیناً تھے بلکہ سب سے مقدم تھے۔ تو اب ان دونوں کے درمیان خدا، " وَاَطِیْعُوا الرَّسُوْلَ " کا لفظ بڑھا کر ہم سے اور کونسی تیسری اطاعت کا مطالبہ کرنا چاہتا ہے؟ اُولُوا الْاَمْرِ مِنْکُمْ " کا

Marfat.com

لفظ مرکزِ ملت اور امیرِ ملت ہی کا ترجمہ ہے۔ اس فرق کے ساتھ کہ مرکزِ ملت یا امیرِ ملت کا لفظ صرف صدرِ مملکت (Head of the State) کو ظاہر کرتا ہے۔ اور اُولوا الامر کا لفظ حکومت کی پوری مشینری کو ظاہر کر دیتا ہے جو ہمارے دور کے پارلیمانی نظام پر بھی منطبق ہو سکتا ہے جس میں بعض اوقات صدرِ مملکت (Head of the State) کو کوئی آئینی اقتدار حاصل نہیں ہوتا۔ لہٰذا یہ تعبیر مرکزِ ملت یا امیرِ ملت کی تعبیر سے زیادہ مکمل اور جامع ہے۔

واضح رہے کہ اَطِیْعُوا اللّٰهَ وَاَطِیْعُوا الرَّسُوْلَ وَاُولِی الْاَمْرِ مِنْكُمْ میں اللہ رسول اور اولی الامر میں قرآن کریم نے واؤ عاطفہ استعمال کیا ہے۔ اور عربی زبان کے قاعدہ کے مطابق عطف مغائرت کو چاہتا ہے۔ لہٰذا رسول اور اولی الامر دو الگ الگ چیزیں ہیں۔ اسی طرح اللہ اور رسول بھی دو الگ الگ چیزیں ہیں۔ لہٰذا یہ فرمانا صحیح نہیں ہے کہ "اللہ اور رسول" سے مراد ایک ہی چیز یعنی مرکزِ ملت ہے ان دونوں کو الگ الگ ہونا چاہئے۔ اسی طرح الرسول اور اولی الامر بھی ایک چیز نہیں ہو سکتے ان دونوں کو بھی الگ الگ ہونا چاہیئے۔ لہٰذا یہ تینوں اطاعتیں الگ الگ ہونگی۔ بلاشبہ اولی الامر ہونے کی حیثیت سے بھی رسول اللہ کی اطاعت ضروری تھی۔ مگر وہ اطاعت اس اطاعت سے قطعاً الگ چیز ہے جو آپ کی اطاعت بحیثیت الرسول ضروری تھی۔

یہ بات بھی ذہن میں رکھنی ضروری ہے کہ اَطِیْعُوا اللّٰهَ وَاَطِیْعُوا الرَّسُوْلَ میں اللہ کے لئے الگ اَطِیْعُوا کا لفظ استعمال کیا گیا ہے اور الرسول کیلئے الگ اَطِیْعُوا کا صیغہ استعمال کیا گیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ کی اطاعت کا نیچر اور

Marfat.com

حیثیت وہ نہیں ہے جو اَلرَّسُوْل کی اطاعت کی ہے۔ اگر ان دونوں کی اطاعت سے مراد مرکز ملت ہی کی ایک ہی اطاعت تھی تو اطیعوا اللہ والرَّسُوْلَ کہدینا کافی تھا۔ اَطِیْعُوْا کے صیغہ کو دو مرتبہ الگ الگ استعمال کرنے کی کوئی ضرورت نہیں تھی۔

تیسرا سوال پھر یہ بھی تو سوچئے کہ اَطِیْعُوا اللّٰہَ کا اَطِیْعُوْا الرَّسُوْلَ میں اگر اللہ اور رسولؐ کی اطاعت سے مراد "مرکز ملت" کی اطاعت ہے تو پھر قرآن کریم کی اطاعت قرآن کریم کی کس آیت سے ثابت کی جائے گی۔ کیونکہ قرآن کریم میں اللہ کی اطاعت کا جہاں جہاں حکم دیا گیا ہے وہاں ساتھ ہی رسول کی اطاعت کا بھی حکم دیا گیا ہے اور اللہ اور رسول کی اطاعت سے مراد مرکز ملت کی اطاعت ٹھہری، تو خدا کی اطاعت یعنی قرآن کی اطاعت بھی ضروری نہیں ٹھہرتی۔ لہٰذا قرآن وحدیث دونوں سے رستگاری حاصل کرکے سیکولرنسم کی جمہوریت ہی کیوں نہ قائم کرلی جائے۔ جہاں مرکز ملت ہی سب سے بڑا اور تنہا محور قرار پا سکے۔ ویسے بھی یورپ میں "اسٹیٹ" کو آجکل معبود کا درجہ حاصل ہے۔ اس تاویل کے مطابق مرکز ملت "یعنی" اسٹیٹ" کی اس حیثیت کا ثبوت بھی قرآن حکیم سے مہیا ہوجاتا ہے۔

ایک نکتہ یہاں ایک نکتہ پر متوجہ کردینا ضروری معلوم ہوتا ہے جس سے ایک بڑی غلط فہمی دور ہوسکتی ہے اور وہ یہ ہے کہ واقعات کی ترتیب یہ نہیں ہے کہ خدا نے آکر ہم سے یہ کہا ہو کہ محمدؐ کو ہم نبی بناکر بھیج رہے ہیں اور اس پر ایک کتاب نازل کررہے ہیں تم اس پر ایمان لے آؤ۔ نیز یہ بھی نہیں ہے کہ خدا کی یہ کتاب ہمارے پاس پہلے خود براہ راست آئی ہو اور اس نے محمد رسول اللہ صلعم کا ہم سے تعارف کرایا ہو کہ دیکھو میں خدا کی کتاب ہوں اور میں محمدؐ پر نازل ہوئی ہوں۔ اس لئے تم میرے کہنے سے محمدؐ پر ایمان

لے آؤ۔ بلکہ واقعات کی ترتیب یہ ہے کہ محمد رسول اللہ صلعم نے ہم سے آکر یہ کہا ہے کہ میں خدا کا رسول ہوں اور مجھ پر خدا نے اپنی کتاب نازل کی ہے۔ لہٰذا خدا پر اور اسکی اس کتاب پر ایمان لاؤ۔ ہم محمد رسول اللہ صلعم پر اعتماد کی وجہ سے خدا اور اس کی کتاب پر ایمان لائے ہیں۔ محمد رسول اللہ صلعم نے ہم سے خدا اور اس کی کتاب کا تعارف کرایا ہے۔ ہم خدا کو خدا، اور اس کی کتاب کو اس کی کتاب اس لئے مانتے ہیں کہ محمد صلعم نے ہم سے ایسا ہی کہا ہے۔ اگر محمد صلعم نے ہم سے ایسا نہ کہا ہوتا تو ہم قطعاً ایسا نہ مانتے۔ لہٰذا ہم خدا اور اس کی کتاب کی اطاعت بھی کرتے ہیں تو درا صل محمد رسول اللہ صلعم ہی کی اطاعت کرتے ہیں۔ ہمارے لئے اصل اور بنیادی اطاعت محمد رسول اللہ ہی کی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جابجا قرآن کریم نے رسول اور تنہا رسول کی اطاعت پر زور دیا ہے۔ کیونکہ خدا کی اطاعت تو خود رسول کی اطاعت کے اندر آجاتی ہے۔ اس لئے اس نے ہر جگہ اللہ کی اطاعت پر زور نہیں دیا۔ سورۂ نور میں ہے۔

وَأَقِيمُوا الصَّلٰوةَ وَآتُوا الزَّكٰوةَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ٥ (۲۴/۵۶)

اور صلوٰۃ کو قائم کرو اور زکوٰۃ کو ادا کرو اور رسول کی اطاعت کرو کہ اس سے توقع ہے تم پر رحم کیا جائے۔ اس سے ذرا پہلے فرمایا گیا ہے۔

قُلْ أَطِيعُوا اللّٰهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ وَإِنْ تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلٰغُ الْمُبِينُ ٥ (۲۴/۵۴)

اے پیغمبر! آپ کہہ دیجئے کہ اللہ کی اطاعت کرو اور رسول کی اطاعت کرو

Marfat.com

پھر اگر تم لوگ (اطاعت سے) روگردانی کروگے تو سمجھ رکھو کہ رسول کے ذمہ وہی (تبلیغ) ہے جس کا ان پر بار رکھا گیا ہے اور تمہارے ذمہ وہ (اطاعت) ہے جس کا تمہیں ذمہ دار ٹھہرایا گیا ہے اور اگر تم نے ان کی اطاعت کرلی تو راہ پر جا لگو گے۔ اور بہر حال رسول کے ذمہ تو صاف طور پر (خدا کے پیغام کو) پہنچا دینا ہے۔

اس آیت میں وضاحت کے ساتھ فرما دیا گیا ہے کہ ہدایت کا مدار رسول ہی کی اطاعت پر ہے۔ کیونکہ تم اگر رسول کی اطاعت نہ کرو تو خدا اور اس کے پیغام کی اطاعت بھی نہیں کر سکتے یہی وجہ ہے کہ وَإِنْ تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا فرمایا گیا ہے وَإِنْ تُطِيعُوهُمَا نہیں فرمایا گیا ہے۔

اسی طرح سورۂ انفال میں فرمایا گیا ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَوَلَّوْا عَنْهُ وَأَنْتُمْ تَسْمَعُونَ ۝ (۲۰)

اے پیروانِ دعوت ایمانی! اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کرو اور اللہ کے رسول سے روگردانی نہ کرو حالانکہ تم اس کی پکار کو سن رہے ہو۔

یہاں اللہ اور رسول کی اطاعت کا حکم دیا گیا ہے مگر وَلَا تَوَلَّوْا عَنْهُ میں (عَنْهُ) کی ضمیر واحد غائب کی لائی گئی ہے تاکہ یہ بتا دیا جائے کہ رسول سے روگردانی بنیادی اہمیت رکھتی ہے اور وہی قابل ممانعت ہے کیونکہ حسی طور پر ہمارا واسطہ اُسی سے ہے۔ خدا سے روگردانی کے معنے بھی یہی ہیں کہ ہم اس کے رسول سے روگردانی کرنے لگیں۔ ورنہ خدا سے روگردانی کے تو کوئی معنے ہی نہیں ہو سکتے۔ ہم اس سے منہ پھیر کر کہاں جا سکتے ہیں۔ اس سے ذرا آگے چل کر فرمایا گیا ہے۔

Marfat.com

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ ۖ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ۝ (۸/۲۴)

اے پیروانِ دعوتِ ایمانی! اللہ اور اس کے رسول کی پکار کا جواب دو جب وہ پکارتا ہے تاکہ تمہیں وہ (موت کی حالت سے نکال کر) زندہ کردے اور جان لو کہ (بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ) اللہ (اپنے ٹھہرائے ہوئے قانون و اسباب کے ذریعہ) انسان اور اُسکے دل کے درمیان حائل ہو جاتا ہے اور جان لو (آخرکار) اسی کے حضور جمع کیے جاؤ گے۔

یہاں بھی پکار کا جواب دینے کے لئے تو اللہ اور اس کے رسول کے الفاظ لائے گئے ہیں۔ لیکن اِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ میں جب پکارنے اور حیات آفرینی کرنے کا ذکر کیا گیا ہے تو صیغہ واحد کا لایا گیا ہے جس کی ضمیر رسول کی طرف راجع ہے کیونکہ واقعہ یہی ہے کہ ہمیں پکارنے والی شخصیت تو دراصل رسول ہی کی شخصیت ہوتی ہے اور وہ ہی ہمیں حیات بخشتی ہے۔ ہمارا حسی تعلق تو اسی سے ہوتا ہے۔ خدا ہمیں نہ براہ راست پکارتا ہے اور نہ براہ راست حیات بخشتا ہے وہ بھی رسول ہی کے ذریعہ سے پکارتا ہے اور اسی کے واسطہ سے ہمیں حیات بخشتا ہے۔ ہٰذا رسول سے ہماری توجہ ہٹ نہیں سکتی سورۂ نور میں فرمایا گیا ہے۔

وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُم مُّعْرِضُونَ ۝ وَإِن يَكُن لَّهُمُ الْحَقُّ يَأْتُوا إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ ۝ (۲۴/۴۸-۴۹)

اور جب یہ منافقین اللہ اور اس کے رسول کی طرف بلائے جاتے ہیں تاکہ وہ (ان کے

متنازعہ فیہ امور) میں فیصلہ دیدے تو ان میں سے ایک فریق پہلو تہی کرنے لگتا ہے۔ اور اگر ان کا کوئی حق نکلتا ہو تو وہ رسول کی طرف سر جھکائے چلے آتے ہیں۔

یہاں بھی بلائے جانے کے لئے تو اللہ اور اس کے رسول دونوں کا ذکر کیا گیا ہے لیکن جب فیصلہ کی بات آتی ہے تو (یَحْکُمَ) بصیغۂ واحد صرف رسول کے فیصلہ دینے کو بیان کیا گیا ہے۔ اسی طرح یَاْتُوْا اِلَیْہِ میں بھی (اِلَیْہِ) بصیغۂ واحد ضمیر لائی گئی ہے۔ کیونکہ فیصلہ دینے کے لئے خدا خود نہیں آتا بلکہ وہ رسول کے ذریعہ ہی سے فیصلہ دیتا ہے۔ لوگ بھی خدا کی طرف نہیں جاتے ــــ بلکہ اس کے رسول ہی کی طرف جاتے ہیں ــــ چونکہ ان تمام معاملات میں حتمی طور پر اصل شخصیت ہمارے سامنے رسول ہی کی ہوتی ہے۔ اور ہم اسی کے ذریعہ اور اسی کے واسطے سے خدا تک رسائی حاصل کرتے ہیں۔ اسی طرح خدا کی اطاعت بھی ہم براہ راست نہیں کر سکتے۔ رسول ہی ہمیں بتاتا ہے کہ خدا کی اطاعت کس طرح اور کیسے کی جائے اس لئے رسول کی اطاعت ہی اصل ہوتی ہے۔ اسی لئے سورۂ نساء میں صاف صاف بتا دیا گیا ہے کہ

وَمَنْ يُّطِعِ الرَّسُوْلَ فَقَدْ اَطَاعَ اللّٰهَ ۚ وَمَنْ تَوَلّٰى فَمَآ اَرْسَلْنٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيْظًا ۝ (۴/۸۰)

اور جس نے رسول کی اطاعت کی تو اسی نے درحقیقت خدا کی اطاعت بھی کی اور جو شخص (اے رسول! آپ کی اطاعت سے) روگردانی کرے تو ہم نے آپ کو ان پر نگراں بنا کر نہیں بھیجا ہے۔

لہٰذا رسول کی اطاعت ہی در اصل خدا کی اطاعت ہوتی ہے کیونکہ ہم نے خدا کو اور

Marfat.com

اس کی کتاب کو رسول ہی کے ذریعے سے پہچانا ہے۔ اس بنار پر قرآن کریم بعض مقامات پر ان دونوں اطاعتوں کے لئے واحد کا صیغہ آیا ہے۔ ورنہ یہ بات نہیں ہے کہ خدا اور اس کے رسول کی اطاعت سے مراد مرکز ملت کی اطاعت ہو اور اس بنار پر واحد کا صیغہ لایا گیا ہو۔ جیسا کہ محترم پرویز صاحب نے جگہ جگہ ثابت فرمانے کی کوشش فرمائی ہے۔ اگر ایسا تھا تو خدا کے لئے کیا دشواری تھی کہ وہ "مرکز ملت" کا لفظ ہی کہہ دیتا۔ اس نے خواہ مخواہ یہ دور از کار پیرایہ بیان اختیار ہی کیوں کیا جس سے صراحت کے ساتھ یہ معنے سمجھ میں نہیں آتے۔

چوتھا سوال (۲) دوسری بات جو اس سلسلہ میں غور طلب ہے وہ حدیثوں کے متعلق ان کے ظنی ہونے کا ادعا ہے اور اس کے ساتھ یہ دعویٰ کہ دین کو ظنی نہیں ہونا چاہیے بلکہ قطعی ہونا چاہئے۔ وہ "مقام حدیث" میں لکھتے ہیں کہ

> اب اس حصہ کو لیجئے جسے عام طور پر دین کا دوسرا جزو قرار دیا جاتا ہے۔ یعنی مجموعہ احادیث۔ دیکھنا یہ ہے کہ کیا یہ بھی اسی طرح یقینی ہے جس طرح قرآن کریم ہے (ص ۲۲/۱۳)

یہاں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ قرآن کریم یقینی کیوں ہے؟ کیا وہ اس لئے یقینی ہے کہ وہ امت میں رسول اللہ صلعم کے وقت سے آج تک تواتر کے ساتھ اسی طرح متوارث چلا آرہا ہے۔ اگر یہ بات ہے تو امت میں رسول اللہ صلعم کے وقت سے آج تک تواتر کے ساتھ سنت کا ایک حصہ بھی اسی طرح متوارث چلا آرہا ہے۔ تو اگر قرآن اس اعتبار سے یقینی ہے تو سنت کا۔

وہ حصہ یقینی کیوں نہیں ہے؟ مثلاً نمازوں کے اوقات۔ یہ بات کم

Marfat.com

نماز پنج وقتہ ہے۔ یہ بات کہ فلاں فلاں نماز کی اتنی اتنی رکعتیں ہیں۔ زکوٰۃ کا نصاب یہ بات کہ فلاں فلاں چیزوں پر زکوٰۃ واجب ہے۔ اسی طرح عبادت کی دوسری سینکڑوں چیزیں۔ تو اگر تواتر کی وجہ سے قرآن دین کی اساس ہے اور اس سے ثابت شدہ امور ناقابل تغیر و تبدل ہیں۔ تو عمل متواتر سے ثابت شدہ امور سنت دین کی اساس کیوں نہیں ہیں اور وہ کس دلیل سے قابل تغیر و تبدل ہیں؟

چونکہ تواتر کی یہ دلیل ان کے موقف کے خلاف جاتی ہے اس لئے وہ کہیں بھی تواتر کا سہارا نہیں لیتے بلکہ عقیدت کے تنکوں کا سہارا لیتے ہیں۔ وہ "مقام حدیث" ہی میں تحریر فرماتے ہیں کہ

> ہم ان حضرات سے صرف اتنا پوچھتے ہیں کہ کیا آپ کا یہ ایمان ہے یا نہیں کہ قرآن حرفاً حرفاً وہی ہے جو رسول اللہ نے اُمت کو دیا تھا۔ اگر اس پر آپ کا ایمان ہے تو اس کا ثبوت طلوع اسلام سے کیوں مانگا جا رہا ہے۔ جو بات آپ کے ایمان کا جزو ہے اس کے لئے ثبوت طلبی کے کیا معنے۔ اور اگر آپ کا ایمان اس پر نہیں ہے تو پھر آپ کی حیثیت مسلمان کی رہتی ہی نہیں۔ اس لئے کہ مسلمان ہونے کے لئے تو اس ایمان کی ضرورت لاینفک ہے کہ قرآن خدا کا کلام ہے اور یکسر غیر متبدل اور غیر محرف ہے۔ (ص ۳۹۶-۳۹۷ ج ۲)

یہاں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا محض ایمان و اعتقاد بھی کوئی واقعی دلیل بن سکتا ہے؟ اگر کسی چیز کے یقینی ہونے کا اعتقاد اور ایمان بھی کوئی واقعی دلیل بن سکتا ہے تو بائبل کے متعلق بھی انسانوں کا ایک بڑا طبقہ اسی قسم کا ایمان و اعتقاد رکھتا ہے تو کیا اسکو

Marfat.com

بھی قطعی اور یقینی مان لینا چاہیئے؟ زید کے متعلق برصغیر ہند و پاک کے اکثر باشندوں کا بھی یہی اعتقاد و ایمان ہے۔ تو کیا اسکو بھی یقینی اور قطعی تسلیم کر لینا چاہیئے؟ پھر کم از کم بخاری اور مسلم (صحیحین) کی احادیث کے متعلق بھی تو زیادہ تر مسلمانوں کا یہی اعتقاد و ایمان ہے کہ اس کی تمام حدیثیں صحیح اور قابل وثوق ہیں۔ تو انکے یقینی اور قطعی ہونے پر کیوں اعتراض کیا جاتا ہے؟ اس سے ظاہر ہوا کہ محض انسانوں کے ایک طبقہ اور حلقہ کا یہ اعتقاد و ایمان کہ وہ حرفاً حرفاً صحیح اور قابل وثوق ہے فی ذاتہ کوئی دلیل نہیں ہے۔ اور اس امر سے کسی چیز کو یقینی اور قطعی قرار نہیں دیا جا سکتا جب تک اس اعتقاد و ایمان کے علاوہ کوئی خارجی دلیل بھی اس کے لئے موجود نہ ہو۔ یہ خارجی دلیل اس چیز کے تواتر کے ساتھ منقول ہوتے چلے آنے کے سوا اور کیا چیز ہو سکتی ہے؟ قرآن کریم کو یقینی اور قطعی محض اس خارجی دلیل ہی سے منوایا جا سکتا ہے۔ اور ایسا ہے تو وہ تمام اُمور جو امت میں تواتر عمل کے ساتھ حضورؐ کے زمانہ سے آج تک متوارث چلے آرہے ہیں وہ بھی اسی طرح یقینی اور قطعی ہوں گے جیسا کہ قرآن یقینی اور قطعی ہے۔ تو خود محترم پرویز صاحب کی منطق سے اس کو بھی دین کا حصہ ہونا چاہیئے اور قرآن کی طرح ناقابل تبدل و تغیر ہونا چاہیئے۔ جیسا کہ تفصیل کے ساتھ گذشتہ صفحات میں بیان کیا جا چکا ہے۔ امت کے بڑے بڑے مفکرین مثلاً شاہ ولی اللہؒ، مولانا سندھیؒ۔ سر سید احمدؒ۔ علامہ اقبالؒ۔ مولانا اسلم جیراجپوریؒ کا مسلک بھی یہی رہا ہے۔ اور یہی مسلک صحیح ہے۔

(۳) بعض تفسیری مباحث مثلاً جنات اور ملائکہ کا انکار۔ معجزات کا انکار۔ شیطان اور ابلیس کا انکار۔ معارج سے متعلق آیات کی تاویل۔ تو یہ تمام مباحث

Marfat.com

دراصل سر سیدؒ احمد خاں مرحوم کی تفسیر سے ماخوذ ہیں۔ اور قرآنی آیات کی بیشتر تاویلات بھی ان کی تفسیر ہی سے ماخوذ ہیں جن پر ہم سر سید مرحوم کی خدمات کا جائزہ لیتے ہوئے کافی بحث کر چکے ہیں اس لئے ان کے دوبارہ اعادہ کی ضرورت نہیں ہے۔ ان مباحث کے متعلق ہماری وہی رائے ہے جو سر سید احمد مرحوم کی تفسیر کے متعلق ہم پہلے تفصیل سے لکھ چکے ہیں۔

نظام ربوبیت

(۴) چوتھی چیز جو ہمیں محترم پرویز صاحب کے ہاں ملتی ہے وہ "نظام ربوبیت" کی ایک خاص اصطلاح ہے۔ یہ اصطلاح بھی دراصل ان کی اپنی ایجاد نہیں ہے بلکہ مولانا ابوالکلام آزاد سے ماخوذ ہے اس فرق کے ساتھ کہ مولانا آزاد نے "نظام ربوبیت" کی تفسیر ان فطری قوانین سے کی تھی جو اس دنیائے آب و گل میں جاری و ساری ہیں۔ اور محترم پرویز صاحب نے اسکی تفسیر قرآن کریم کی آیات سے کی ہے۔ مولانا آزاد یہ بتلاتے ہیں کہ عالم نباتات و حیوانات میں بھی یہی اصول کارفرما ہے کہ طاقتور حصے اپنی نوع کے کمزور حصوں کی پرورش اور ربوبیت کرتے ہیں اس لئے انسانوں کی دنیا میں بھی ہمیں اسی فطرت کے اصول پر عمل کرنا چاہئے اور محترم پرویز صاحب یہ بتاتے ہیں کہ قرآن کی رو سے مسلمانوں کا یہ فریضۂ زندگی ہے کہ وہ اپنی زائد از ضرورت آمدنی کو اپنی ہیئت اجتماعیہ کے حوالہ کر دیں تاکہ اس کے ذریعہ سے کمزوروں اور ایسے لوگوں کی پرورش کی جاسکے جو اپنی ضروریات کے مطابق کمانے کی صلاحیت نہ رکھتے ہوں۔ مختصر یہ ہے کہ مولانا آزاد نے جو کچھ پیش کیا ہے اس کی حیثیت ایک فلسفہ سے زیادہ نہیں ہے اور محترم پرویز صاحب نے جو کچھ پیش فرمایا ہے اس کی حیثیت ایک نظام دین اور نظام

Marfat.com

شریعت کی بن گئی ہے۔ چنانچہ وہ "سلیم کے نام" اپنے آٹھویں خط میں تحریر فرماتے ہیں کہ:

میرے سلیم! اس وقت یہ ممکن نہیں کہ میں اسلام کے معاشی نظام کو وضاحت سے تمہارے سامنے رکھدوں۔ اس وقت میں صرف اتنا بتا سکوں گا کہ اسلام، نظام سرمایہ داری کا سب سے بڑا دشمن ہے اور اپنے نظام کے اندر آنے والے ہر فرد کی ضروریات زندگی کا کفیل۔ سرمایہ داری کی لعنت کی ابتداء زمینداری سے ہوتی ہے۔ یعنی ایک شخص دس ہزار ایکڑ اراضی کا مالک ہے۔ غریب کاشتکار سال بھر محنت کرتا ہے اور اس کی محنت کا ماحصل زمیندار کی جیب میں چلا جاتا ہے۔ جہاں تک سلیم! میری قرآنی بصیرت میری رہنمائی کرتی ہے میں دیکھتا ہوں کہ قرآن زمین پر انفرادی ملکیت کی اجازت نہیں دیتا ہے زمین کو وہ ملت اسلامیہ (نظام حکومت قرآنیہ) کی تحویل میں رکھتا ہے جو اس کی پیداوار کو افراد معاشرہ کی ضروریات کے مطابق تقسیم کرتی رہتی ہے۔ زمین ہی نہیں، بلکہ رزق کے جسقدر سرچشمے قدرت کی طرف سے عطا ہوئے ہیں، وہ ان سب کو ہر ضرورتمند کے لئے یکساں طور پر کھلا رکھتا ہے .... قرآن کے متعلق میں کئی مرتبہ بتا چکا ہوں کہ وہ اصول بیان کرتا ہے جن کی جزئیات ہر دور میں اپنے اپنے زمانہ کے مطابق متعین کی جا سکتی ہیں۔ ہمارا زمانہ صنعت وحرفت (Industries) کا ہے اس لئے جو اصول زمینداری کے

Marfat.com

متعلق ہے، وہی کارخانوں پر بھی نافذ ہوگا۔ لہٰذا تو "دولت کا جمع کرنا" ہے۔ ....

سرمایہ داری کا بڑا مدار انفرادی کاروبار (Privat Enerprise) پر ہے یعنی ایک شخص جسقدر کاروبار کرے اس کا ماحصل (آمدنی۔روپیہ) سب اس کی ملکیت ہوتا ہے۔ لیکن ذرا سوچو سلیم! کہ قرآنی نظام میں فالتو روپے کی کہیں گنجائش بھی ہوتی ہے؟ غور کرو کہ

۱۔ زمین پر انفرادی ملکیت ہو نہیں سکتی۔ اس لئے کوئی شخص زمین خرید نہیں سکتا۔

۲۔ جائداد بہرحال زمین پر تعمیر ہوگی۔ جب زمین ہی نہیں خریدی جاسکیگی تو اس پر جائداد کیسے بن سکے گی۔ لہٰذا سکنی مکان سے زائد مکان بنوانے کی بھی گنجائش نہیں ہوگی۔

۳۔ بلا ضرورت کہیں روپیہ خرچ نہیں کیا جا سکے گا (اسے تبذیر کہتے ہیں)

۴۔ نہ ہی ضرورت سے زائد (اسے اسراف کہتے ہیں)

۵۔ نہ ہی روپیہ جمع رکھا جاسکے گا۔

۶۔ اور نہ ہی اسے اوپر ہی اوپر گردش کیا جا سکے گا۔

اب سوچو سلیم! کہ اس نظام میں فالتو روپے کی گنجایش کہاں ہوگی؟ وہ تو وبالِ جان بن جائے گا۔ اس کے رکھنے کے لئے کہیں جگہ ہی نہ ہوگی۔ اسی لئے قرآن نے کہا کہ لوگ تم سے پوچھتے ہیں کہ کسقدر روپیہ مفادِ عامہ کے لئے کھلا رکھنا ہوگا۔ ان سے کہہ دیجئے کہ قُلِ العَفوَ

Marfat.com

(وہ سب کا سب جو ضرورت سے زائد ہو) اس روپیئے کو ربوبیت عامہ (یعنی افراد نوع انسانی کی مضمر صلاحیتوں کو نشو ونما دینے) کے لئے صرف کیا جائیگا۔ یہ اس نظام کی بنیادی ذمہ داری ہوگی۔ اگر یہ اس ذمہ داری کو پورا کریگا تو اسے حق حاصل ہوگا کہ افراد معاشرہ سے قانون کی اطاعت کرائے۔ اگر یہ ذمہ داری پوری نہیں کرے گا تو اسے "حکم دینے" کا حق حاصل نہیں ہوگا۔ اِیَّاکَ نَعْبُدُ وَاِیَّاکَ نَسْتَعِیْنُ کا یہی مفہوم ہے

(سلیم کے نام ص ۱۶۵-۱۶۴ / ۱۲۰)

فلسفہ اور نظام کا فرق

محترم موصوف نے اس موضوع پر ایک مفصل تصنیف بھی پیش فرمائی ہے جس کا نام ہی نظام ربوبیت ہے۔ موصوف نے اپنی اس کتاب میں اور دیگر مضامین میں کمیونزم کے فلسفہ حیات پر تفصیل سے روشنی ڈالی ہے۔ اور اس کے بعد اسلام کے فلسفہ زندگی کے اہم خد وخال بھی بیان فرمائے ہیں۔ اور بتایا ہے کہ اگرچہ معاشی نظام کے اعتبار سے اسلام اور کمیونزم میں کوئی فرق نظر نہیں آتا لیکن چونکہ دونوں کے فلسفہ حیات الگ الگ ہیں اس لئے دونوں کو ایک نہیں سمجھنا چاہیئے۔

محترم موصوف نے اپنی کتاب "نظام ربوبیت" اور اس موضوع سے متعلقہ مضامین میں جن دلائل وبراہین سے کام لیا ہے ان پر تبصرہ کرنا تو یہاں ممکن نہیں کہ اس کے لئے ایک الگ اور مستقل تصنیف ہی کی ضرورت ہے۔ لیکن اتنا بتا دینا ضروری ہے اگر محترم موصوف کی تصریحات کے مطابق یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ اسلام اور کمیونزم کے فلسفہ ہائے زندگی میں فرق ہے کہ اول الذکر وحی خداوندی کے ایمان پر مبنی ہوتا

Marfat.com

اور ثانی الذکر خالص مادّہ پرستانہ نظریات پر۔ لیکن اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ نظام کے فلسفہ پر غور کرنے والے اور اس کی وجہ سے دونوں میں فرق و امتیاز کرنے والے ہمارے ہاں ہزار میں ایک آدمی بھی نہیں نکلے گا۔ واقعہ یہ ہے کہ دنیا کے غریب مزدور پیشہ طبقہ کو کمیونزم میں اس لئے کشش محسوس نہیں ہوتی کہ محض اس کا فلسفۂ زندگی انھیں اپیل کرتا ہے بلکہ وہ اس کی طرف اس لئے لپکتے ہیں کہ اُس کے معاشی نظام میں انھیں کشش اور جاذبیت محسوس ہوتی ہے۔ ہمارے ملک میں جو لوگ کمیونسٹ ہیں ان میں سے نوّے فیصدی لوگوں کو کمیونزم کے فلسفۂ زندگی پر اتنا عبور بھی نہیں ہے جتنا کمیونزم کے مخالفین کو ہوگا۔ وہ محض اس لئے کمیونسٹ ہیں کہ کمیونزم کے معاشی نظام میں انھیں اپنی بھلائی نظر آتی ہے۔ محترم موصوف کی ان کوششوں سے جو وہ اس سلسلہ میں فرما رہے ہیں کمیونزم کے فلسفۂ زندگی سے تو لوگوں میں نفرت پیدا نہیں ہو رہی ہے البتہ اس کے معاشی نظام کی طرف کشش اور جاذبیت برابر بڑھتی جا رہی ہے ہمارے عوام کے مذہبی شعور کے ماتحت جو یہ خیال باندھ لیا گیا تھا کہ چونکہ ہمارے عوام میں مذہبیت بہت زیادہ ہے اس لئے پاکستان میں کمیونزم کے پنپنے کا خطرہ نہیں ہے وہ خیال اب ٹوٹتا نظر آتا ہے۔ کیونکہ محترم موصوف کی ان کوششوں کے ماتحت اب یہ خیال عام ہوتا جا رہا ہے کہ اسلام اور قرآن کریم کا منشا یہی ہے کہ کمیونسٹ معاشی نظام قائم کیا جائے۔ لہٰذا عام مسلمانوں میں جو کمیونزم سے نفرت پائی جاتی تھی وہ ختم ہوتی جا رہی ہے اور وہ اسے اسلام کا مقصد سمجھنے لگ گئے ہیں اور یہ رجحان انتہائی خطرناک ہے۔

خود ساختہ اصطلاحات (۵) پانچویں چیز جو ہمیں محترم پرویز صاحب کے ہاں ملتی ہے

وہ ان کی وہ خود ساختہ قسم کی اصطلاحات ہیں جن کے ذریعہ سے مسلمانوں کے بیشتر مسلمات کا مفہوم تبدیل کر دینے کی کوشش کی جارہی ہے۔ چنانچہ اَطِیْعُوا اللّٰہَ وَ اَطِیْعُوا الرَّسُوْلَ کی تفسیر تو آپ ملاحظہ فرما چکے ہیں کہ وہاں "اللہ و رسول" کے معنے مرکز ملت کے ہیں۔ اَللّٰہ کا ترجمہ وہ عام طور سے "قانون خداوندی" "اللہ کا نظام" وغیرہ کرتے ہیں۔ (نظام ربوبیت ص ۱۸۵) عَالِمُ الْغَیْبِ وَالشَّھَادَۃِ کا ترجمہ اس قانونِ خداوندی سے کیا جاتا ہے جو محسوس نتائج کے علاوہ ان نتائج کا حامل بھی ہوتا ہے جو تمہاری آنکھوں سے اوجھل ہوتے ہیں۔ (اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ کا ترجمہ یہ کیا جاتا ہے کہ دنیا میں وہی معاشرہ مستحق ستائش و تعریف ہوگا جو رب العلمینی (تمام نوع انسانی کی ربوبیت) کے محکم اصولوں پر قائم ہوگا۔ (سلیم کے نام ص ۱۹۴/۱) صَلٰوۃ کے معنے بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ "صلوٰۃ کے بنیادی معنے ہونگے قوانین خداوندی کا پورا پورا اتباع۔ خدا کی راہنمائی کے پیچھے پیچھے چلے جانا۔ (ایضاً ص ۲۵۹/۱۲۰) مُصَلِّی کے معنے بیان فرماتے ہیں کہ مُصَلِّی وہی ہے جو ساری زندگی خدا کے قانون کے پیچھے پیچھے چلے (ص ۲۶۲/۱۲۰) زکوٰۃ یہ ہے کہ انسان پوری پوری محنت سے کام کرے اور اپنی ضروریات سے جو کچھ زائد ہو اسے دوسروں کی نشوونما کے لئے کھلا رکھے اسے قرآن کی اصطلاح میں "ایتائے زکوٰۃ" کہتے ہیں۔ (ایضاً ص ۲۶۴/۱۲۰) یَوْمِ الدِّیْن کے معنے فرماتے ہیں کہ "یعنی وہ دور جس میں وہ نظام خداوندی متشکل ہوکر سامنے آجائے جس میں انسانی اعمال اپنے نتائج کو محسوس پیکروں میں سامنے لے آئیں جس میں مکافات عمل کا قانون ایک حقیقت ثابتہ بن کر نظر آنے لگ جائے (ایضاً ص ۲۷۳/۱۲۰)

Marfat.com

مُتَّقِیْ کے معنے یہ کیئے جاتے ہیں کہ "یعنی متقی بھی وہ ہے جو اپنا مال دوسروں کی نشوونما کے لئے دیتا ہے اور اس طرح اس کی اپنی ذات کی نشوونما ہو جاتی ہے۔ (ایضاً ص ۲۸۲/۱۲۰) فَحْشَاءِ کے معنے ہیں بخل اور مُنکَرِ کے معنے ہیں عقل فریب کار کی حیلہ تراشیاں جن کی رو سے انسان سب کچھ اپنے لئے ہی سمیٹ کر رکھ لینا چاہتا ہے (ایضاً ص ۲۸۵/۱۲۰) اَلْمَاعُوْنَ جس کے معنے معمولی معمولی چیزیں مثلاً نمک، پانی۔ یا مانگے دیئے جانے والے برتنوں کے ہوتے ہیں۔ اس کا ترجمہ محترم پرویز صاحب نے رزق کے سرچشموں سے کیا ہے (ایضاً ص ۲۸۶/۱۲۰) حَقّ کے معنے کئے جاتے ہیں " کسی عمل کا تعمیری (Constructive) پہلو جو ٹھوس نتائج کی شکل میں سامنے آئے اور اپنی جگہ پر اٹل رہے۔ (نظام ربوبیت باب چہارم) باطل کے متعلق لکھتے ہیں کہ وہ کسی عمل کا تخریبی (Destructive) پہلو ہے جو منفی نتائج پیدا کرے (ایضاً) فضل کے متعلق لکھتے ہیں کہ " یہ معاشی سہولتوں اور رزق کی فراوانی کا نام ہے" (ایضاً) طَیِّبٰتٌ کے معنے کئے گئے ہیں " زندگی کی خوشگواریاں " (ایضاً) تقویٰ کے معنے فرمائے گئے ہیں " معاشی پروگرام کو مستقل اقدار (قانون خداوندی) کے ساتھ ہم آہنگ رکھنا اور اس طرح فرد اور معاشرہ کو خوف اور حزن سے محفوظ کر لینا " (ایضاً) الدنیا اور الآخرۃ کے متعلق لکھتے ہیں کہ ذاتی منفعت۔ سود خویش یا انفرادی زندگی کو حَیٰوۃُ الدُّنْیَا اور کلی منفعت۔ سود ہمہ یا نوع انسانی کی اجتماعی زندگی کے لئے حَیٰوۃُ الْاٰخِرَۃِ کی اصطلاح اختیار کی گئی ہے۔ (سلیم کے نام ص ۲۱۳-۱۴)

مشتے نمونہ از خروارے کے طور پر یہ چند مثالیں دی گئی ہیں۔ اسکی تفصیل

Marfat.com

اگر دیکھنی ہو تو موصوف کی کتاب "لغات القرآن" کا مطالعہ کیا جاسکتا ہے جو چار جلدوں میں شائع ہو چکی ہے اور جس میں اسکی بیشمار مثالیں مل سکتی ہیں

شعائر اسلامی کا استخفاف (۶) چھٹی چیز جو ہمیں محترم پرویز صاحب کے ہاں ملتی ہے وہ یہ ہے کہ ان کے لٹریچر میں مسلسل اسلامی شعائر و رسوم کے متعلق اس انداز سے گفتگو کی گئی ہے کہ ان کی عظمت دلوں سے جاتی رہی ہے اور وہ بالکل ہی بے مصرف اور بیکار نظر آنے لگے ہیں مثلاً نماز اور دیگر شعائر و رسوم کے متعلق تحریر فرماتے ہیں کہ

آج جبکہ مسلمانوں میں صلوٰۃ کا مفہوم صرف نماز، پرستش یا ہندی زبان میں پوجا پاٹ ہو کر رہ گیا ہے۔ یہ سمجھنا ذرا دشوار ہے کہ "قیام صلوٰۃ" کا صحیح مفہوم کیا ہے۔ ہمارے ہاں "قیام صلوٰۃ" کا ترجمہ کیا جاتا ہے "نماز قائم کرو" اور اس کا مطلب یہ لیا جاتا ہے کہ نماز پابندی کے ساتھ پڑھو۔ اور اس سے مقصود ہوتا ہے خدا کی پرستش۔ اس لئے آج یہ بات بمشکل سمجھ میں آسکتی ہے کہ اس پرستش کو معاشی امور سے کیا واسطہ! یہ شبہ کوئی نیا نہیں۔ وحی کی طرف سے ہمیشہ دین (نظام زندگی) ملتا تھا۔ لیکن اسے انسان رفتہ رفتہ مذہب (دھرم) میں بدل دیتے تھے۔ اسی طرح دین کے وہ تمام عناصر جو نظام زندگی کے ستون تھے، رفتہ رفتہ پوجا پاٹ میں بدل جاتے تھے۔ اور ان کا انسانی زندگی سے کوئی واسطہ نہیں رہتا تھا۔ یہی کچھ سابقہ اقوام نے کیا اور یہی کچھ مسلمانوں سے ہوا۔

(قرآنی نظام ربوبیت صفحہ ۱۵۶)

Marfat.com

خود موجودہ اسلام کے متعلق لکھتے ہیں کہ

اسی طرح اسلام سے شکست خوردہ یہودی نصرانی اور مجوسی قوتوں نے مسلمانوں کا نقاب اوڑھا اور دین خداوندی کی جگہ آہستہ آہستہ اپنے نظریات و معتقدات کو مذہب اسلام کی شکل میں پھیلا دیا۔ آج ہمارے مروجہ مذہب میں بہت کم حصہ ایسا ہے جو اس دین پر مشتمل ہے جسے خدا نے ہمارے لئے تجویز کیا تھا۔ باقی سب ان ہی اقوام ثلثہ کی اختراعات پر مبنی ہے نصاریٰ کی خانقاہیت (Other Worldliness) یہودیوں کی رسوم پرستی (Ritualism) اور پیشوائیت (Priest Hood) اور ایرانی مجوسیوں کی اسلاف پرستی (Ancestoral Worship) یہ ہیں عناصر موجودہ مذہب اسلام کے۔ میں اسکو "مذہب" کہا کرتا ہوں اور قرآن کے نظام زندگی کو دین۔ اس لئے کہ قرآن نے دین ہی کو پیش کیا ہے مذہب کو نہیں۔ مذہب کا تو لفظ بھی غیر قرآنی ہے (سلیم کے نام صفحہ ۲۴/۱۲۰)

اس قسم کی تحریرات کے نتیجہ میں عام طور پر اسلام اور اس کے شعائر و رسوم پر سے اعتماد و اعتقاد بالکل ہی ختم ہوتا جا رہا ہے۔ اور ماضی سے ہمارا رشتہ بالکل ہی منقطع ہوا جا رہا ہے جس کا لازمی نتیجہ یہ ہو گا کہ مسلمان خود کو مسلمان سمجھنا اور اسلام کے شعائر و رسوم پر عمل کرنا چھوڑ دیں گے چنانچہ میں اپنے مشاہدہ کے مطابق یہ کہہ سکتا ہوں کہ طلوع اسلام سے وابستہ ننانوے فیصدی بلکہ سو فیصدی حضرات کا عالم یہی ہے۔ اسے بجز اس کے کہ قومی خودکشی کہا جائے اور کیا کہا جا سکتا ہے۔

Marfat.com

جمعیتہ علمائے | یہ مذہبی علماء ہند کی ایک تنظیم تھی جو ہندوستان میں رہ گئی۔ پاکستان میں اس کے بہت سے وابستگان چلے آئے ہیں مگر انھوں نے اپنی اس تنظیم کو یہاں آکر زندہ نہیں کیا۔ وہ سیاسیات سے یا تو کنارہ کش ہوگئے ہیں یا دوسری جماعتوں میں مدغم ہوگئے ہیں۔ یہ جماعت ابتداءً نیم مذہبی اور نیم سیاسی جماعت تھی لیکن تحریک خلافت کے خاتمہ کے بعد یہ محض سیاسی جماعت بن کر رہ گئی تھی اور کانگریس کے چشم و ابرو کے اشاروں پر کام کرنا ہی اس کا شعار بن گیا تھا۔

۱۹۴۶ء میں اس جماعت کے مقابلہ میں آل انڈیا جمعیتہ علمائے اسلام کے نام سے کلکتہ میں علماء کی ایک دوسری تنظیم قائم کی گئی تھی جس کے پہلے صدر حضرت شیخ الاسلام مولانا شبیر احمد صاحب عثمانیؒ تھے اور دوسرے صدر حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانی تھے۔ یہ جماعت مولانا ظفر احمد عثمانی کی کوششوں سے قائم ہوئی تھی۔ اور اس نے قیام پاکستان کے سلسلہ میں بڑی قابل قدر خدمات انجام دیں۔ قیام پاکستان کے بعد پاکستان کے استحکام میں بھی اس کی خدمات کچھ کم نہیں ہیں۔ یہ جماعت برابر مسلم لیگ کی تائید و حمایت کرتی رہی۔

مولانا راغب احسن صاحب ایم۔ اے بھی جو حسن شہید سہروردی صاحب کے رفقاء میں سے تھے اور بعد میں متحدہ بنگال کے حامی بن گئے تھے۔ اس جماعت کے بانیوں میں سے تھے مولانا شبیر احمد صاحب عثمانی کے انتقال کے بعد اور مولانا راغب احسن اور حسن شہید سہروردی صاحب کے پاکستان چلے آنے کے بعد جس طرح مسلم لیگ کو سخت نقصان پہنچا اسی طرح جمعیتہ علمائے اسلام کو بھی سخت نقصان پہنچا۔ سہروردی صاحب نے عوامی لیگ کے نام سے ایک متوازی جماعت قائم کر لی اور راغب احسن صاحب نے

Marfat.com

مولانا اطہر علی صاحب کی قیادت میں نظام اسلام پارٹی کے نام سے علما کی ایک متوازی جماعت بنائی۔ مولانا ظفر احمد صاحب عثمانی نے مشرقی پاکستان میں سہروردی صاحب، بھاشانی صاحب اور فضل الحق صاحب کے جگتو فرنٹ کی کامیابی اور مسلم لیگ کی ناکامی کے بعد سیاسیات سے کنارہ کشی اختیار کر لی اور اس جماعت کا شیرازہ بکھر گیا۔

جیسا کہ جمعیتہ علمائے ہند کا مقصد کانگریس کی حمایت تھی اسی طرح جمعیتہ علمائے اسلام کا مقصد مسلم لیگ اور پاکستان کی حمایت تھی جس کا مطمح نظر محض ملک کی سیاسیات تھیں، لہٰذا ان دونوں جماعتوں نے فکری اور ذہنی اعتبار سے کوئی نیا کارنامہ انجام نہیں دیا۔

احراری اس جماعت کو پاکستان میں جمعیتہ علمائے ہند کا مثنیٰ سمجھنا چاہئے جیسا کہ جمعیتہ علمائے ہند کی پالیسی ہمیشہ کانگریس کی حمایت رہی ہے اسی طرح اس جماعت کی پالیسی بھی ہمیشہ سے یہی رہی ہے۔ جمعیتہ علمائے ہند کی طرح احرار اسلام پارٹی بھی نظریۂ پاکستان کی سخت مخالف تھی۔ اور جس طرح اس مخالفت کی وجہ سے مسلمانوں میں جمعیتہ علمائے ہند کا کوئی اثر باقی نہیں رہا تھا اسی طرح اس جماعت کا بھی کوئی اثر باقی نہیں رہا تھا۔ مولانا حبیب الرحمٰن لدھیانوی اور مولانا شاہ عطاء اللہ بخاری اس جماعت کے کرتا دھرتا تھے۔ قیام پاکستان کے بعد مولانا حبیب الرحمٰن لدھیانوی ہندوستان چلے گئے اور صرف مولانا عطاء اللہ شاہ بخاری صاحب پاکستان میں رہ گئے۔ اس تقسیم سے اس جماعت کو بڑا دھکا لگا۔ یہ جماعت عام مسلمانوں پر اب تک اپنا اعتماد بحال کرنے میں کامیاب نہیں ہو سکی۔ ۱۹۵۳ء میں قادیانیوں کے خلاف

Marfat.com

ختم نبوت کی تحریک کے نام سے اس جماعت نے اپنے آپ کو زندہ کرنے کی ایک بھرپور کوشش کی تھی۔ مگر بدقسمتی سے وہ تحریک بھی ناکام رہی۔ اور اس جماعت میں جان نہ پڑ سکی۔

یہ جماعت بھی خالصتہً سیاسی جماعت ہے اور مذہبی اعتبار سے مسلمانوں کے ذہنی و فکری ارتقاء میں اس نے کوئی حصہ نہیں لیا۔

خاکسار تحریک یہ بہت جاندار تحریک تھی۔ فکری اور نظری اعتبار سے اس نے مسلمانوں کو جھنجھوڑ کر رکھ دیا تھا اور عملی اعتبار سے بھی یہ ایک قابل قدر تنظیم تھی۔ مسلمانوں میں فوجی تربیت اور فوجی ڈسپلن پیدا کرنے میں اس جماعت نے نمایاں حصہ لیا۔ اس جماعت کے کرتا دھرتا علامہ مشرقی تھے۔ ان کی کتاب "تذکرہ" بڑی مشہور اور بہت ہی زندگی بخش کتاب ہے۔ ان میں تنظیمی صلاحیتیں جتنی اعلیٰ تھیں ان کے مقابلہ میں سیاسی سوجھ بوجھ کی بہت کمی تھی۔ پے در پے ان کی چند بے تدبیریوں کی وجہ سے اس تنظیم کو سخت نقصان پہنچا جس کے نتیجہ میں علامہ مشرقی کا دماغی توازن بھی جاتا رہا۔

اگر یہ جماعت ۱۹۴۶ء میں مسلم لیگ میں مدغم ہو جاتی اور سیاسی باگ ڈور قائداعظمؒ کے ہاتھوں میں دے دیتی تو معلوم نہیں اس کا مستقبل کتنا شاندار ہوتا۔ بہر حال یہ ایک تاریخی سانحہ ہے کہ یہ جماعت بھی ختم ہو گئی حالانکہ اس جماعت میں باقی رہنے کی کافی صلاحیتیں موجود تھیں۔

احمدی عام مسلمان انھیں خارج از اسلام سمجھتے ہیں۔ اور میرا بھی یہی عقیدہ ہے لہٰذا مسلمانوں کی مذہبی جماعتوں میں اس جماعت کا تذکرہ نامناسب ہے

Marfat.com

میں نے اس جماعت کو اپنے جائزہ میں محض اس بنا پر شامل کرلیا ہے کہ یہ جماعت اپنے آپ کو مسلمان کہتی ہے اور ہماری حکومت نے اب تک اس کے متعلق کوئی واضح اور قطعی فیصلہ نہیں کیا ہے۔

اس جماعت کے دو فرقے ہیں۔ ایک لاہوری اور دوسرے قادیانی۔ لاہوری فرقہ مرزا غلام احمد صاحب قادیانی کو مجدد مانتا ہے یعنی ان کے ہاتھوں سے اسلام کی تجدید ہوئی ہے۔ اور قادیانی فرقہ مرزا صاحب کو "نبی" تسلیم کرتا ہے جنھوں نے اپنی اُمّت کو ایک نئی شریعت عطا فرمائی ہے۔ پہلے فرقہ کا مرکز اب بھی لاہور ہی ہے لیکن دوسرے فرقہ کا مرکز پاکستان بن جانے کے بعد، چنیوٹ ضلع جھنگ کے قریب چناب کے دوسرے ساحل پر "ربوہ" کا مقام ہے۔

اس جماعت کی اپنی تنظیم بڑی مکمل ہے۔ اور ربوہ میں تو صورت کچھ ایسی ہے کہ اسے گورنمنٹ اندر گورنمنٹ کہنا بیجا نہ ہوگا۔ ان کے خلیفہ محمود احمد صاحب کا پوری جماعت پر زبردست اثر ہے۔

اگر ہم اس تحریک کا حقیقت پسندی کے ساتھ جائزہ لیں اور معلوم کرنا چاہیں کہ اس نے اسلام کی تاریخ اصلاح و تجدید میں کون سا کارنامہ انجام دیا اور عالم اسلام کی نئی نسلوں کو کیا عطا کیا تو ہمیں سب سے پہلے عالم اسلامی کا ایک سرسری جائزہ لینا ہوگا۔ اور یہ معلوم کرنا ہوگا کہ اُنیسویں صدی کے نصف آخر میں اس کے کیا حالات تھے اور وہ کن مسائل و مشکلات سے دوچار تھا۔

اُن دنوں پورا عالم اسلام مغربی استعما کا شکار تھا اور برصغیر ہند و پاک یورپ کی غلامی کی زنجیروں میں جکڑا ہوا تھا۔ مغربی اقتدار کے ماتحت جس نظام تعلیم نے سے وہ

Marfat.com

روشناس ہو رہے تھے وہ خدا پرستی اور خدا شناسی کے جذبہ سے عاری تھا۔ جو تہذیب ان پر تھوپی جا رہی تھی وہ الحاد اور نفس پرستی کا آئینہ تھی۔ مغرب کی مادہ پرستانہ اور ملحدانہ تہذیب اور مشرق کی خدا پرستانہ تہذیب کے تصادم سے نت نئے سیاسی تمدنی، علمی اور اجتماعی مسائل جنم لے رہے تھے۔

عالم اسلام طرح طرح کی دینی اور اخلاقی کمزوریوں اور بیماریوں میں گرفتار تھا، جن میں سب سے بڑا داغ اس کی پیشانی پر شرک جلی کا تھا۔ قبریں۔ تعزیے۔ مزارات کی پرستش بے محابا جاری تھی۔ غیر اللہ کی دہائیاں دی جاتی تھیں۔ بدعتوں اور توہم پرستیوں کا دور دورہ تھا۔ خرافات اور توہمات ذہنوں پر چھائے ہوئے تھے۔

غلامی اور مادہ پرست تہذیب کے زیر اثر مسلمان ایک خطرناک اجتماعی انتشار اور افسوسناک اخلاقی زوال کے شکار تھے۔ اخلاقی پستی فسق و فجور کی حد تک تعیش اور اسراف نفس پروری کی حد تک حکومت اور ارباب حکومت سے مرعوبیت ذہنی غلامی اور ذلت کی حد تک۔ یورپین تہذیب کی نقالی اور انگریزوں کی تقلید کفر کی حد تک پہنچی ہوئی تھی۔

علمی اور تعلیمی اعتبار سے عوام دین کے مبادیات سے نابلد اور فرائض دینی سے غافل۔ جدید تعلیمیافتہ طبقہ شریعت سے بیزار۔ ماضی سے بے خبر اور مستقبل سے مایوس تھا۔ اسلامی علوم اور تعلیمی ادارے عالم نزع میں ہچکیاں لے رہے تھے۔

ان حالات میں، عالم اسلام کے نازک ترین مقام ہندوستان سے جو ذہنی اور سیاسی کشمکش کا خاص گہوارہ بنا ہوا تھا، ایک شخص اپنی ایک نئی تحریک کے ساتھ اٹھا اور اس نے مسلمانوں کو یہ پیغام دیا کہ :-

Marfat.com

میری عمر کا اکثر حصہ اس سلطنت انگریزی کی تائید و حمایت میں گذرا ہے اور میں نے ممانعت جہاد اور انگریزی اطاعت کے بارے میں اس قدر کتابیں لکھی ہیں کہ اگر وہ اکٹھی کی جائیں تو پچاس الماریاں ان سے بھر سکتی ہیں۔ میں نے ایسی کتابوں کو تمام ممالک عرب مصر اور شام اور کابل اور روم تک پہنچا دیا ہے۔ میری ہمیشہ یہ کوشش رہی ہے کہ مسلمان اس سلطنت کے سچے خیر خواہ ہو جائیں۔

(تریاق القلوب ص ۱۵)

اور

میں ابتدائی عمر سے اس وقت تک جو قریباً ساٹھ برس کی عمر تک پہنچا ہوں اپنی زبان اور قلم سے اہم کام میں مشغول ہوں تاکہ مسلمانوں کے دلوں کو گورنمنٹ انگلشیہ کی سچی محبت اور خیر خواہی اور ہمدردی کی طرف پھیروں اور ان کے بعض کم فہموں کے دل سے غلط خیال جہاد وغیرہ کے دور کروں جو صفائی اور مخلصانہ تعلقات سے روکتے ہیں۔ ....

.... اور میں دیکھتا ہوں کہ مسلمانوں کے دلوں پر میری تحریروں کا بہت ہی اثر ہوا اور لاکھوں انسانوں میں تبدیلی ہو گئی۔

(تبلیغ رسالت جلد ہفتم ص ۱۰)

اور

میرا مذہب جسکو میں بار بار ظاہر کرتا ہوں یہی ہے کہ اسلام کے دو حصے ہیں، ایک یہ کہ خدا تعالیٰ کی اطاعت کرے، دوسرے اس سلطنت کی کہ جس نے امن قائم کیا ہو، جس نے ظالموں کے ہاتھ سے اپنے سایہ میں پناہ دی ہو۔ سو وہ سلطنت حکومت برطانیہ ہے۔

Marfat.com

(اشتہار گورنمنٹ کی توجہ کے لائق صفحہ ۱۰ کتاب شہادۃ القرآن کے آخر میں)

اور

میں نے بیسیوں کتابیں عربی، فارسی اور اُردو میں اس غرض سے تالیف کی ہیں کہ اس گورنمنٹ محسنہ سے ہرگز جہاد درست نہیں بلکہ سچے دل سے اطاعت کرنا ہر ایک مسلمان کا فرض ہے۔ چنانچہ میں نے یہ کتابیں بصرف زر کثیر چھاپ کر بلاد اسلام میں پہنچائیں اور میں جانتا ہوں کہ ان کتابوں کا بہت سا اثر اس ملک پر بھی پڑا ہے اور جو لوگ میرے ساتھ مریدی کا تعلق رکھتے ہیں وہ ایک ایسی جماعت تیار ہوتی جا رہی ہے کہ جن کے دل اس گورنمنٹ کی سچی خیر خواہی سے بالب ہیں۔ ان کی اخلاقی حالت اعلیٰ درجہ پر ہے اور میں خیال کرتا ہوں کہ وہ تمام اس ملک کے لئے بڑی برکت ہیں اور گورنمنٹ کے لئے دلی جان نثار

(عریضہ بعالی خدمت گورنمنٹ عالیہ انگریزی منجانب مرزا غلام احمد قادیانی صاحب مندرجہ تبلیغ رسالت جلد ششم ص۶۵ مؤلفہ میر قاسم علی صاحب قادیانی)

اور

مجھے حق ہے کہ میں دعویٰ کروں کہ میں ان خدمات میں منفرد ہوں اور مجھے حق ہے کہ میں کہوں کہ میں اس حکومت کے لئے تعویذ اور ایسا قلعہ ہوں جو اس کو آفات و مصائب سے محفوظ رکھنے والا ہے۔ (نور الحق ص۳۴)

ایسا کیوں تھا؟ اس لئے کہ

سرکار دولت مدار ایسے خاندان کی نسبت جس کو پچاس سال کے متواتر تجربہ سے ایک وفادار جان نثار خاندان ثابت کر چکی اور جس کی نسبت گورنمنٹ عالیہ کے معزز حکام نے ہمیشہ مستحکم رائے سے اپنی چٹھیات میں یہ

Marfat.com

گواہی دی ہے کہ وہ قدیم سے سرکار انگریزی کے خیرخواہ اور خدمت گذار ہے۔ اس خود کاشتہ پودے کی نسبت نہایت حزم و احتیاط اور تحقیق و توجہ سے کام لے اور اپنے ماتحت حکام کو اشارہ فرمائے کہ وہ بھی اس خاندان کی ثابت شدہ وفاداری اور اخلاص کا لحاظ رکھ کر مجھے اور میری جماعت کو عنایت اور مہربانی کی نظر سے دیکھیں۔

(درخواست بنام لفٹننٹ گورنر پنجاب مورخہ ۲۴ر فروری ۱۸۹۸ء
مندرجہ تبلیغ رسالت ص ۱۹/۷)

اس قسم کی درخواستیں بے شمار ہیں جن میں اپنے اور اپنی جماعت کے لئے "سرکار انگریزی کی نمک پروردہ" اور "نیک نامی حاصل کردہ" اور "مورد مراحم گورنمنٹ" کے الفاظ استعمال کیئے گئے ہیں۔

علامہ اقبال مرحوم نے مرزا صاحب کی اسی بوالعجبی کی طرف اپنے ان اشعار میں اشارہ فرمایا ہے۔

شیخ او لُردِ فرنگی را مرید ۔۔۔ گرچہ گوید از مقام بایزید
گفت دیں را رونق از محکومی است ۔۔۔ زندگانی از خودی محرومی است
دولت اغیار را رحمت شمرد ۔۔۔ رقصہا گردِ کلیسا کرد و مُرد

اس نے اپنی تمام ذہنی صلاحیتیں۔ علمی اور قلمی طاقتیں۔ صرف دو مسئلوں پر مرکوز رکھیں ایک مسئلہ وفات مسیح اور اپنا دعوائے مسیحیت۔ اور دوسرے تنسیخ جہاد اور حکومت وقت کی وفاداری اور اخلاص کی دعوت۔

تیس سالہ تصنیفی و علمی زندگی کا ماحصل اور جد وجہد کا موضوع اور ساری دلچسپیوں

Marfat.com

کا مرکز یہی دو مسئلے رہے اور انہی کے سلسلہ میں مخالفین سے نبرد آزمائی اور معرکہ آرائی ہوتی رہی۔ اگر ان کی تصنیفات سے ان دونوں موضوعات سے متعلق لٹریچر کو خارج کر دیا جائے تو ان کے تصنیفی کارنامہ کی ساری اہمیت اور وسعت ختم ہو جاتی ہے

صدیوں سے عالم اسلام مذہبی اختلافات اور دینی نزاعات کا اکھاڑہ بنا چلا آرہا تھا مرزا صاحب نے ان اختلافات کو ختم یا کم کرنے کے بجائے ایک نئی نبوت کا علم بلند کر کے ایک نیا انتشار اور ایک نئی تقسیم پیدا کر دی جس نے مسلمانوں کی مشکلات میں ایک نیا اضافہ کر دیا اور عصر حاضر کے مسائل میں ایک نئی پیچیدگی کا بیج بو دیا۔ انھوں نے علمی و دینی ذخیرہ میں کوئی ایسا اضافہ نہیں کیا کہ نئی نسل اس کے لئے شکر گذار ہو۔ نہ انھوں نے کوئی ایسی عمومی دینی خدمت انجام دی جس کا نفع دینا کے سارے مسلمانوں کو پہنچے۔ نہ وقت کے مسائل جدیدہ میں سے کسی مسئلہ کو حل کیا نہ موجودہ انسانی تہذیب کے لئے جو سخت مشکلات و مصائب میں گرفتار بلکہ موت و حیات کی کشمکش سے دو چار ہے کوئی مفید پیغام دیا۔

ختم نبوّت اور اسلام

عقیدۂ ختم نبوت درحقیقت نوعِ انسانی کے لئے اس بیش بہا شرف و امتیاز کا ایک اعلان ہے کہ نوعِ انسانی سنِ بلوغ کو پہنچ گئی ہے اور اب اس میں یہ صلاحیت پیدا ہو گئی ہے کہ وہ خدا کے آخری پیغام کی مخاطب بنائی جائے۔ جسکے بعد اسے کسی نئی وحی کسی نئی آسمانی ہدایت و رہنمائی کی ضرورت نہیں رہی۔ اس تصور سے کہ اس کا عقلی شعور پختگی حاصل کر چکا ہے اور دین اپنے نقطۂ عروج کو پہنچ گیا ہے۔ انسان کے اندر جو خود اعتمادی کی روح پیدا ہوتی ہے وہ محتاج بیان نہیں ہے۔ اس سے اس میں یہ شعور پروان چڑھتا ہے کہ اب اسے نئی وحی کیلئے

Marfat.com

آسمان کی طرف تکنے کی بجائے، خدا کی پیدا کردہ طاقتوں سے استفادہ کرنے اور خدا کے نازل کردہ دینی و اخلاقی اصولوں پر زندگی کی تنظیم کے لئے زمین کی طرف اور اپنی طرف دیکھنے کی ضرورت ہے۔ عقیدۂ ختم نبوت انسان کو پیچھے کی طرف دھکیلنے کے بجائے آگے کی طرف لیجاتا ہے۔ اس عقیدہ کی کیا اہمیت ہے اسے علامہ اقبال کے الفاظ میں پڑھیئے۔

اسلام لازماً ایک دینی جماعت ہے جس کے حدود مقرر ہیں یعنی وحدت الوہیت پر ایمان، انبیاء پر ایمان اور رسول کریم کی ختم رسالت پر ایمان۔ دراصل یہ آخری یقین ہی وہ حقیقت ہے جو مسلم اور غیر مسلم کے درمیان وجہ امتیاز ہے۔ اور اس امر کے لئے فیصلہ کن ہے کہ فرد یا گروہ ملت اسلامیہ میں شامل ہے یا نہیں۔ مثلاً برہمو سماج خدا پر یقین رکھتے ہیں۔ اور رسول کریم کو خدا کا پیغمبر مانتے ہیں۔ لیکن انھیں ملت اسلامیہ میں شمار نہیں کیا جا سکتا۔ کیونکہ قادیانیوں کی طرح وہ انبیاء کے ذریعہ وحی کے تسلسل پر ایمان رکھتے ہیں اور رسول کریم کی ختم نبوت کو نہیں مانتے۔ جہاں تک مجھے معلوم ہے کوئی اسلامی فرقہ اس حد فاصل کو عبور کرنے کی جسارت نہیں کر سکا۔ ایران میں بہائیوں نے ختم نبوت کے اصول کو صریحاً جھٹلایا لیکن ساتھ ہی انھوں نے یہ بھی تسلیم کیا کہ وہ الگ جماعت ہیں اور مسلمانوں میں شامل نہیں ہیں۔ ہمارا ایمان ہے کہ اسلام بحیثیت دین کے خدا کی طرف سے ظاہر ہوا لیکن اسلام بحیثیت سوسائٹی یا ملت کے رسول کریم کی شخصیت کا رہون منت

Marfat.com

ہے۔ میری رائے میں قادیانیوں کے سامنے صرف دو راہیں ہیں۔ یا وہ بہائیوں کی تقلید کریں یا ختم نبوت کی تاویلوں کو چھوڑ کر اس اصول کو پورے مفہوم کے ساتھ قبول کر لیں۔ ان کی جدید تاویلیں محض اس غرض سے ہیں کہ ان کا شمار حلقۂ اسلام میں ہو تا کہ انہیں سیاسی فوائد پہنچ سکیں۔ (حرف اقبال ص ۱۳۶-۱۳۷)

ایک دوسرے مضمون میں لکھتے ہیں:۔

مسلمان ان تحریکوں کے معاملہ میں زیادہ حساس ہے جو اسکی وحدت کے لئے خطرناک ہیں۔ چنانچہ ہر ایسی مذہبی جماعت جو تاریخی طور پر اسلام سے وابستہ ہو لیکن اپنی بنا نئی نبوت پر رکھے اور بزعم خود اپنے الہامات پر اعتقاد نہ رکھنے والے تمام مسلمانوں کو کافر سمجھے۔ مسلمان اسے اسلام کی وحدت کے لئے ایک خطرہ تصور کرے گا اور یہ اس لئے کہ اسلامی وحدت ختم نبوت سے ہی استوار ہوتی ہے۔

ذرا آگے چل کر لکھتے ہیں:۔

یہ ظاہر ہے کہ اسلام جو تمام جماعتوں کو ایک رسی میں پرونے کا دعویٰ رکھتا ہے ایسی تحریک کے ساتھ کوئی ہمدردی نہیں رکھ سکتا جو اسکی موجودہ وحدت کے لئے خطرہ ہو اور مستقبل میں انسانی سوسائٹی کے لئے مزید افتراق کا باعث بنے

("قادیانی اور جمہور مسلمان" حرف اقبال ص ۱۲۲-۱۲۳)

پھر مرزا صاحب کا انکار ختم نبوت صرف اس معنے میں نہیں ہے کہ وہ نبوت کے اجراء

Marfat.com

اور تسلسل کے لئے اسے ضروری سمجھتے ہیں بلکہ ختم نبوت کا انکار صرف اپنی حد تک ہے۔ وہ اپنے بعد کسی نئے نبی کے روادار نہیں ہیں، بعد میں آنے والوں کے لئے وہ اپنے ہی کو خاتم النبیین سمجھتے ہیں۔ چنانچہ علامہ اقبالؒ پنڈت نہرو کے سوالات کے جواب میں لکھتے ہیں:-

خود بانیٔ احمدیت کا استدلال جو قرون وسطیٰ کے متکلمین کے لئے زیبا ہو سکتا ہے یہ ہے کہ اگر کوئی دوسرا نبی پیدا نہ ہو سکے تو پیغمبر اسلام کی روحانیت ناکمل رہ جائے گی۔ وہ اپنے دعوے کے ثبوت میں کہ پیغمبر اسلام کی روحانیت میں پیغمبر خیز قوت تھی خود اپنی نبوت کو پیش کرتا ہے۔ لیکن آپ اس سے پھر دریافت کریں کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی روحانیت ایک سے زیادہ نبی پیدا کرنے کی صلاحیت رکھتی ہے؟ تو اس کا جواب نفی میں ہے۔ یہ خیال اس بات کے مترادف ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم آخری نبی نہیں، میں آخری نبی ہوں۔ اس امر کے سمجھنے کے بجائے کہ ختم نبوت کا اسلامی تصور نوع انسان کی تاریخ میں بالعموم اور ایشیا کی تاریخ میں بالخصوص کیا تہذیبی قدر رکھتا ہے۔ بانیٔ احمدیت کا خیال ہے کہ ختم نبوت کا تصور ان معنوں میں کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی پیرو نبوت کا درجہ حاصل نہیں کر سکتا، خود محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کو ناکمل پیش کرتا ہے۔ جب میں بانیٔ احمدیت کی نفسیات کا مطالعہ ان کے دعوائے نبوت کی روشنی میں کرتا ہوں تو معلوم ہوتا ہے کہ

Marfat.com

کہ وہ اپنے دعوے کے ثبوت میں پیغمبر اسلام کی تخلیقی قوت کو صرف ایک نبی یعنی تحریک احمدیت کے بانی کی پیدائش تک محدود کر کے پیغمبر اسلام کے آخری نبی ہونے سے انکار کر دیتا ہے۔ اس طرح یہ نیا پیغمبر چپکے سے اپنے روحانی مورث کی ختم نبوت پر خود متصرف ہو جاتا ہے۔ (حرف اقبال ص ۱۵۰-۱۵۱)

وہ کس طرح اپنے روحانی مورث کی ختم نبوت پر خود متصرف ہو جاتے ہیں، یہاں صرف اس کی ایک مثال پیش کر دینا کافی ہو گا۔ چنانچہ اپنے خطبہ الہامیہ میں وہ فرماتے ہیں:-

"فکان خالیا موضع لبنۃ اعنی المنعم علیہ من ھذہ العمارۃ فاراد اللہ ان یتم البناء ویکمل البناء باللبنۃ الاخیرۃ ایھا الناظرون"

اور خود ہی اس کا ترجمہ بھی یوں تحریر فرماتے ہیں۔

"اور اس عمارت میں ایک اینٹ کی جگہ خالی تھی یعنی منعم علیہم پس خدا نے ارادہ فرمایا کہ اس پیشگوئی کو پورا کرے اور آخری اینٹ کے ساتھ بنا کو کمال تک پہنچا دے۔ پس میں وہی اینٹ ہوں" (خطبہ الہامیہ ص ۱۱۲)

علامہ اقبالؒ کی یہ چوٹ اتنی سخت تھی کہ احمدیت کے ایوان میں زلزلہ پڑ گیا اور وہ اسقدر بوکھلا گئے کہ انہیں اس کے سوا کچھ نظر نہ آیا کہ علامہ اقبال مرحوم کے اس اعتراض سے بچنے کے لئے مرزا بشیر الدین محمود صاحب نے اپنے باپ

Marfat.com

خلاف یہ موقف اختیار کرنے ہی میں عافیت سمجھی کہ

حق تعالیٰ کافروں کی نسبت کہتا ہے مَا قَدَرُوا اللّٰہَ حَقَّ قَدْرِہٖ یعنی انھوں نے خدا تعالیٰ کی قدر کو نہیں سمجھا اور یہ سمجھ لیا ہے کہ خدا کے خزانے ختم ہو گئے اس لئے وہ کسی کو کچھ دے نہیں سکتا۔ اسی طرح یہ کہتے ہیں کہ خواہ کتنا ہی زہد و اتقا میں بڑھ جائے۔ پرہیزگاری اور تقوے میں کئی نبیوں سے آگے گذر جائے معرفت الٰہی کتنی ہی حاصل کرے لیکن خدا اسکو کبھی نبی نہیں بنائے گا اور کبھی نہیں بنائے گا۔ ان کا یہ سمجھنا خدا تعالیٰ کی قدر ہی کو نہ سمجھنے کی وجہ سے ہے ورنہ ایک نبی کیا، میں تو کہتا ہوں، ہزاروں نبی ہونگے (انوار خلافت ص۶۲)

لیکن اس موقف سے کیا نتائج برآمد ہونگے اسے ہم سے نہیں خود مولوی محمد علی صاحب سے سُنئے جو خود احمدیت ہی کی لاہوری پارٹی کے امیر تھے۔

خدارا غور کرو کہ اگر یہ عقیدہ میاں صاحب کا درست ہے کہ نبی آتے رہینگے اور ہزاروں نبی آئیں گے۔ جیسا کہ انھوں نے بالصراحت "انوار خلافت" میں لکھ دیا ہے تو یہ ہزاروں گروہ ایک دوسرے کو کافر کہنے والے ہونگے یا نہیں اور اسلامی وحدت کہاں ہوگی؟ یہ بھی مان لو کہ وہ سارے نبی احمدی جماعت ہی میں ہونگے پھر احمدی جماعت کے کتنے ٹکڑے ہوں گے۔ آخر گذشتہ سنتوں سے تم اتنے ناواقف نہیں ہو کہ کہ کس طرح نبی کے آنے پر ایک گروہ اس کے ساتھ اور ایک خلاف ہوتا ہے۔ وہ خدا جو محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ پر کل دنیا

کی قوموں کو ایک کرنے کا ارادہ ظاہر کر چکا ہے۔ اب وہ مسلمانوں کو اس طرح ٹکڑے ٹکڑے کر دیگا کہ ایک دوسرے کو کافر کہہ رہے ہوں اور آپس میں کوئی تعلقات اخوت اسلامی کے نہ رہ گئے ہوں۔ یاد رکھو اگر اسلام کو کل ادیان پر غالب کرنے کا وعدہ سچا ہے تو یہ مصیبت کا دن اسلام پر کبھی نہیں آسکتا کہ ہزاروں نبی اپنی اپنی ٹولیاں علیحدہ علیحدہ لئے پھرتے ہوں اور ہزار ہا ڈیڑھ اینٹ کی مسجدیں ہوں جن کے پجاری اپنی اپنی جگہ ایمان اور نجات کے ٹھیکیدار بنے ہوئے ہوں اور دوسرے تمام مسلمانوں کو کافر بے ایمان قرار دے رہے ہوں

ردتکفیر اہل قبلہ ص ۴۹-۵۰

الہامات اس تحریک کی ساری بنیاد الہامات۔ خوابوں پیشگوئیوں اور مکاشفات پر ہے۔ مگر سوچنے کی بات ہے کہ ان الہامات و مکاشفات کا معیار تنقید کیا ہے۔ اس کی کیا ضمانت ہے کہ انسان جو کچھ سن رہا ہے وہ خود اس کے باطن کی آواز یا اس کے ماحول اور سوسائٹی کی صدائے بازگشت یا اس کی اندرونی خواہشات کا نتیجہ نہیں ہے۔ ان مکاشفات و مکالمات کے قدیم مجموعوں پر جن لوگوں کی نظر ہے وہ جانتے ہیں کہ ان کا معتدبہ حصہ ان غلط مفروضات و نظریات کی تائید و تبلیغ کرتا تھا جو قدیم اصنامیات کے پیدا کردہ تھے۔ مصر کی فلاطونیت جدیدہ کے روحانی مشاہدات اور ربانی مکالمات کا مطالعہ فرمایئے۔ سارے مکاشفات اس عہد کی مروجہ صنمیات اور فلسفیانہ مفروضات کی تصدیق کرتے ہیں۔ خود اسلامی دور میں بعض اہل مکاشفہ و مکالمہ نے عقل اول سے مصافحہ کرنا اور اس سے ہمکلام ہونا بیان کیا ہے جو یونانی فلسفہ کا پرتو تھا

Marfat.com

جو ان کے عہد میں ذہنوں پر چھایا ہوا تھا، خود مرزا صاحب کے مکالمات اور مخاطبات میں کتنا بڑا حصہ ان کے زمانہ کے ماحول اور تربیت کے تحت الشعوری اثرات کا عکس! وہ اس انحطاط پذیر اور مائل بہ زوال معاشرہ کا پرتو ہے جس میں انھوں نے نشو ونما پائی بلکہ ایک ایسا مبصر جس کی نظر اس عہد کی ہندوستان کی سیاسی تاریخ پر ہو ان کے مطالعہ سے اسی نتیجہ پر پہنچتا ہے کہ ان مکالمات و مکاشفات کا سرچشمہ عالم غیب کے بجائے ہندوستان کا محض سیاسی اقتدار اعلیٰ ہی ہو سکتا ہے۔ علامہ اقبالؒ پنڈت جواہر لال نہرو کے بعض شبہات و سوالات کے جواب میں تحریر فرماتے ہیں کہ:۔

میں یہ ضرور کہوں گا کہ بانیٔ احمدیت نے ایک آواز سنی، لیکن اس امر کا تصفیہ کہ یہ آواز اس خدا کی طرف سے تھی جس کے ہاتھ میں زندگی اور طاقت ہے یا لوگوں کے روحانی افلاس سے پیدا ہوئی اس تحریک کی نوعیت پر منحصر ہونا چاہئے جو اس آواز کی آفریدہ ہے اور ان افکار و جذبات پر بھی جو اس آواز نے اپنے سننے والوں میں پیدا کئے ہیں۔ قارئین یہ نہ سمجھیں کہ میں استعارات استعمال کر رہا ہوں۔ اقوام کی تاریخ حیات بتاتی ہے کہ جب کسی قوم کی زندگی میں انحطاط شروع ہو جاتا ہے تو انحطاط ہی الہام کا ماخذ بن جاتا ہے۔ اور اس قوم کے شعراء۔ فلاسفہ، صوفیہ، مدبرین اس سے متاثر ہو جاتے ہیں۔ اور مبلغین کی ایک ایسی جماعت وجود میں آجاتی ہے جس کا مقصد واحد یہ ہوتا ہے کہ منطق کی سحر آفریں قوتوں سے اس قوم کی زندگی کے ہر اس پہلو کی تعریف و تحسین کرے جو نہایت ذلیل و

Marfat.com

قبیح ہوتا ہے۔ یہ مبلغین غیر شعوری طور پر مایوسی کو امید کے درخشاں
لباس میں چھپا دیتے ہیں۔ کردار کے روایتی اقتدار کی بیخ کنی کرتے
ہیں اور اس طرح ان لوگوں کی روحانی قوت کو مٹا دیتے ہیں جو ان کا
شکار ہو جاتے ہیں۔ ان لوگوں کی قوت ارادی پر ذرا غور کرو جنہیں
الہام کی بنیاد پر یہ تلقین کی جاتی ہے کہ اپنے سیاسی ماحول کو اٹل
سمجھو۔ پس میرے خیال میں وہ تمام ایکٹر جنہوں نے احمدیت کے
ڈرامہ میں حصہ لیا ہے زوال اور انحطاط کے ہاتھوں میں محض سادہ
لوح کٹھ پتلی بنے ہوئے ہیں۔ (حرف اقبال ص ۱۵۷-۱۵۸)

یہ تحریک اسلامی نقطۂ نظر اور مسلمانوں کے زاویۂ نگاہ سے کس قدر خطرناک تھی وہ گذشتہ تصریحات سے آپ کے سامنے آچکا ہے۔ انگریزی اقتدار نے اس کا پرجوش خیر مقدم کیا کیونکہ اسے اس کی ضرورت تھی اور اس کے مقاصد کے لئے اس نے بہترین خدمات انجام دی تھیں جن کا اعتراف خود بانئ احمدیت کی تحریرات میں اس شد و مد سے پایا جاتا ہے کہ بمشکل ہی کوئی تحریر اس سے خالی ہوگی۔ اسکے ساتھ مسلمانوں کی دوسری دشمن طاقت یعنی کانگریس کے متحدہ قومیت کے علم برداروں نے اس کا کس انداز سے خیر مقدم کیا وہ آپ کو محترم ڈاکٹر شنکر داس مہرہ پی۔ ایس سی۔ ایم۔ بی بی۔ ایس کے اس مضمون سے معلوم ہو سکے گا جو اخبار بندے ماترم مورخہ ۲۲ر اپریل ۱۹۳۲ء میں شائع ہوا تھا۔ ڈاکٹر صاحب لکھتے ہیں کہ

سب سے اہم سوال جو اس وقت ملک کے سامنے درپیش ہے وہ یہ ہے

کہ ہندوستانی مسلمانوں کے اندر کس طرح قومیت کا جذبہ پیدا کیا جائے کبھی ان کے ساتھ سودے، معاہدے، اور پیکٹ طے کئے جاتے ہیں۔ کبھی لالچ دیکر ساتھ ملانے کی کوشش کی جاتی ہے مگر کوئی تدبیر کارگر نہیں ہوتی۔ ہندوستانی مسلمان اپنے آپ کو ایک الگ قوم تصور کئے بیٹھے ہیں اور وہ دن رات عرب کے ہی گیت گاتے ہیں۔ اگر ان کا بس چلے تو وہ ہندوستان کو بھی عرب کا نام دیدیں۔

اس تاریکی میں اس مایوسی کے عالم میں ہندوستانی قوم پرستوں اور محبان وطن کو ایک ہی امید کی شعاع دکھائی دیتی ہے اور وہ آشا کی جھلک احمدیوں کی تحریک ہے۔ جسقدر مسلمان احمدیت کی طرف راغب ہونگے وہ قادیان کو اپنا مکہ تصور کرنے لگیں گے اور آخر میں محب ہند اور قوم پرست بن جائیں گے۔ مسلمانوں میں احمدیہ تحریک کی ترقی ہی عربی تہذیب اور پان اسلام ازم کا خاتمہ کرسکتی ہے۔ آؤ ہم احمدیہ تحریک کا قومی نگاہ سے مطالعہ کریں۔ پنجاب کی سرزمین میں ایک شخص مرزا غلام احمد قادیانی اٹھتا ہے اور مسلمانوں کو دعوت دیتا ہے کہ اے مسلمانو! خدا نے قرآن میں جس نبی کے آنے کا ذکر کیا ہے وہ میں ہی ہوں۔ آؤ امیرے جھنڈے تلے جمع ہو جاؤ اگر نہیں آؤ گے تو خدا تمہیں قیامت کے روز نہیں بخشے گا۔ اور تم دوزخی ہو جاؤ گے۔ میں مرزا صاحب کے اس اعلان کی صداقت یا بطالت پر بحث نہ کرتے ہوئے صرف یہ ظاہر کرنا چاہتا ہوں کہ مرزائی

مسلمان بننے سے مسلمانوں میں کیا تبدیلی پیدا ہوتی ہے۔ ایک مرزائی مسلمان کا عقیدہ ہے کہ

۱۔ خدا سمے سمے پر لوگوں کی رہبری کے لئے ایک انسان پیدا کرتا ہے جو اس وقت کا نبی ہوتا ہے۔

۲۔ خدا نے عرب کے لوگوں میں ان کی اخلاقی گراوٹ کے زمانہ میں حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو نبی بنا کر بھیجا۔

۳۔ حضرت محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کے بعد خدا کو ایک نبی کی ضرورت محسوس ہوئی اور اس لئے مرزا صاحب کو بھیجا کہ وہ مسلمانوں کی رہنمائی کریں۔

میرے قوم پرست بھائی سوال کریں گے کہ ان عقیدوں سے ہندوستانی قوم پرستی کا کیا تعلق ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ جس طرح ایک ہندو کے مسلمان ہو جانے پر اس کی شردھا اور عقیدت رام کرشن، وید، گیتا اور رامائن سے اٹھ کر قرآن اور عرب کی بھومی میں منتقل ہو جاتی ہے۔ اسی طرح جب کوئی مسلمان احمدی بن جاتا ہے تو اس کا زاویہ نگاہ بدل جاتا ہے۔ حضرت محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) میں اس کی عقیدت کم ہوتی چلی جاتی ہے۔ علاوہ بریں جہاں اس کی خلافت پہلے عرب اور ترکستان (ترکی) میں تھی۔ اب وہ خلافت قادیان میں آجاتی ہے اور مکہ مدینہ اسکے لئے روایتی مقامات مقدسہ رہ جاتے ہیں۔

کوئی بھی احمدی چاہے عرب، ترکستان، ایران یا دنیا کے کسی بھی گوشہ میں بیٹھا ہو وہ روحانی شکتی کے لئے قادیان ہی کی طرف منہ کرتا ہے۔ قادیان کی سرزمین اس کے لئے پنیہ بھومی (سرزمین نجات) ہے اور اسی میں ہندوستان کی فضیلت کا راز پنہاں ہے۔ ہر احمدی کے دل میں ہندوستان کے لئے پریم ہوگا کیونکہ قادیان ہندوستان میں ہے۔ مرزا صاحب بھی ہندوستانی تھے اور اب جتنے خلیفے اس فرقہ کی رہبری کر رہے ہیں وہ سب ہندوستانی ہیں۔

آگے چل کر ڈاکٹر شنکر داس لکھتے ہیں کہ

یہی وجہ ہے کہ مسلمان احمدیہ تحریک کو مشکوک نگاہوں سے دیکھتے ہیں۔ وہ جانتے ہیں کہ احمدیت ہی عربی تہذیب اور اسلام کی دشمن ہے۔ خلافت تحریک میں بھی احمدیوں نے مسلمانوں کا ساتھ نہیں دیا۔ کیونکہ وہ خلافت کو بجائے ترکی یا عرب میں قائم کرنے کے قادیان میں قائم کرنا چاہتے ہیں۔ یہ بات عام مسلمانو کے لئے جو ہر وقت پان اسلام ازم و پاک عرابی سنگھٹن کے خواب دیکھتے ہیں کتنی ہی مایوس کن ہو مگر ایک قوم پرست کے لئے باعث مسرت ہے۔

(منقول از قادیانی مذہب مؤلفہ پروفیسر الیاس برنی)

میں سمجھتا ہوں کہ شاید قادیانیت پر اس سے بہتر تبصرہ نہ کیا جا سکے ڈاکٹر

Marfat.com

شنکرداس کے اس بیان سے وہ خطرات اور نقصانات بھی نکھر کر سامنے آجاتے ہیں جو ایک مسلمانوں کے دشمن کے دل میں محاسن بن کر چٹکیاں لے رہے ہیں۔

بہرحال یہ ہے احمدیت اور اس کے اثرات۔ ظاہر ہے کہ اس تحریک نے مسلمانوں کو کچھ نہیں دیا بلکہ ان کو تباہی و بربادی کا سبق بڑی شدت سے پڑھایا اور ذہنی اور فکری طور پر انھیں آگے بڑھانے کے بجائے الہاموں خوابوں، پیش گوئیوں کے توہمات کی دلدل میں اور پھنسا دیا۔

فاعتبروا یا اولی الابصار۔

Marfat.com

ہماری مذہبی جماعتوں کا

فکری جائزہ

۱۵

DATA ENTERED

مولانا قمر احمد عثمانی

مطبوعات مشرق
(کراچی)

Marfat.com