آرا و افکار

ڈاکٹرمحمد غطریف شہباز ندوی*

علمی وفکری رویوں میں اصلاح کے چند اہم پہلو

[یہ مقالہ 7-6 اپریل 2015 کومسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے مرکز برائے فروغ تعلیم وثقافت مسلمانان ہند کی جانب سے منعقدہ ایک عالمی کانفرنس بعنوان ''امت مسلمہ کا فکری بحران'' میں پیش کیا گیا تھا۔ جو خیالات اس میں پیش کیے گئے ہیں، ان کی حیثیت کسی حتمی مطالعہ کی نہیں بلکہ وہ غور وفکر کے لیے پیش کیے جا رہے ہیں۔]

جب ہم اِس سوال پرغورکرتے ہیں کہ ''کیا اسلام کسی اصلاح کا طالب ہے یا اُسے بس شارحین کی ضرورت ہے؟'' تواس کے ساتھ ہی ایک دوسرا سوال کھڑا ہوجاتا ہے کہ کیا اسلام کا متن as it is محفوظ ہے؟ اس سوال کا جواب ظاہر ہے کہ اثبات میں ہے۔ اس لیے یہ تو صاف ہوجاتا ہے کہ اسلام کسی اصلاح کا طالب نہیں، البتہ اصل اسلام اور تاریخی اسلام میں فرق ضرور کرنا پڑے گا۔ اسلام اصل میں خدا کے لیے ایک والہانہ خودسپردگی کا رویہ (دین) ہے۔ اس رویہ سے اس کی ایک مکمل ومستقل تہذیب تشکیل پاتی ہے۔ تاہم آج مرور زمانہ سے مختلف اسباب کے تحت اسلام کی تہذیبی وکلچرل حیثیت ہی دین ومذہب کی قرار پا گئی ہے، خدا کے لیے عبودیت کا رویہ زائل ہوکر رہ گیا ہے اور اس زوال فکر ونظر کی اپنی ایک تاریخ ہے۔ (۱) اب چونکہ اسلام کے مصدر اول قرآن کریم کا متن پورے طور پر محفوظ ہے، اس لیے یقینی طور پر کہا جاسکتا ہے کہ اسلام بھی محفوظ ہے اور کسی اصلاح کا طالب نہیں۔ اصلاح تو دراصل ہمارے رویہ میں مطلوب ہے جو دین کی انسانی تشریحات کی تقدیس کرتا ہے جو کہ تاریخی اسلام سے عبارت ہیں۔ سابقہ امتوں میں اصلاح وتبدیلی کی ضرورت اس وقت پیش آتی تھی جب یا تو ان کا مقدس والوہی صحیفہ محفوظ نہیں رہ جاتا تھا یا زمانہ عقلی طور پر زیادہ ترقی کر جاتا تھا۔ آج یہ دونوں محرکات نہیں ہیں لیکن موجودہ دور میں دو چیزیں ضروری ہیں: ایک ضرورت تو اسلام کی عصری تشریح وتعبیر کی ہے اور دوسری فکر اسلامی (تاریخی اسلام) کے ذخیرہ میں جو رطب ویابس پایا جاتا ہے اور جو غث وسمین اکٹھا ہوگیا ہے، اس کو چھانٹنے اور اسلام کی purity کی طرف یعنی صدر اول کی طرف لوٹنے کی ضرورت ہے جس کے لیے نئے موازین کی ضرورت بھی پڑسکتی ہے۔

ایک سوال یہ بھی ہے کہ کیا پرانے اصولوں اور ضابطوں پر نظر ثانی کی ضرورت ہے؟ اس پر سوچنا اہل دانش

*ڈائرکٹر فاؤنڈیشن فار اسلامک اسٹڈیز، نئی دہلی۔ mohammad.ghitreef@gmail.com

اور ارباب علم و نظر کا کام ہے۔ عام طور پر چار چیزوں کو مصادر دین یا مذہبی فکر کے اصل sources کی حیثیت سے پیش کیا جاتا ہے یعنی قرآن، حدیث، اجماع و قیاس (اجتہاد) کو۔ ان مصادر دین سے ہم کس طرح استفادہ کرتے ہیں اور ان کی واقعی صورت حال کیا ہے، یہاں اس سوال کے پیش نظر بعض طالب علمانہ خیالات و اشکالات پیش کیے جا رہے ہیں:

☆ کتاب اللہ دین کا اصل مصدر ہے، کوئی دوسری چیز اس کے ساتھ اس وصف میں شریک نہیں۔ اس لیے کسی چیز کے رد و قبول کے لیے کتاب اللہ کو ہی اصل بنیاد بنایا جائے گا۔ بلاشبہ حدیث اگر صحیح و ثابت ہو، سنداً اور درایتاً درست ہو اور قرآن سے کسی معنی میں بھی متعارض نہ ہو تو وہ اس کی بہترین شرح و تفسیر ہوگی۔ صحیح روایات و آثار آیات کریمہ کے شان نزول سے اُس زمانہ کا بیک گراؤنڈ ہمیں سمجھاتے ہیں جیسا کہ زرکشی برہان میں لکھتے ہیں: صحابہؓ و تابعین کا یہ معروف طریقہ ہے کہ جب وہ کہتے ہیں کہ فلاں آیت فلاں بارے میں نازل ہوئی تو اس کا مطلب یہ ہوا کرتا ہے کہ وہ آیت اس حکم پر بھی مشتمل ہے، یہ مطلب نہیں ہوتا کہ بعینہ وہ بات اس آیت کے نزول کا سبب ہے‘‘۔ (۲) مطلب یہ ہے کہ یہ روایات و آثار ہمیں آیات الٰہی کے عملی انطباق کی صورتوں کے فہم میں مدد دیتے ہیں نہ یہ کہ وہ قرآن کے معانی کی حد بندی کر دیتے ہیں۔ اس لیے کہ کتاب اللہ کتابِ خالد (زندہ و جاوید) ہے جو رہتی دنیا تک انسانیت کے لیے آفاقی دستور ہے اور اسی وجہ سے درست طور پر علماء تفسیر کہتے ہیں کہ: لا تنقضی عجائبہ (قرآن کے عجائب کبھی ختم نہ ہوں گے)۔

یہیں سے راقم خاکسار کا طالب علمانہ اشکال علماء تفسیر کے اس قاعدہ پر ہے کہ السنۃ قاضیۃ علی القرآن (قرآن پر سنت فیصلہ کن ہوگی)۔ یہ قول امام یحییٰ بن کثیر کی طرف منسوب ہے، اسی کو امام اوزاعی نے دوسرے الفاظ میں یوں کہا ہے کہ: قرآن کو سنت کی اُس سے زیادہ ضرورت ہے جتنی سنت کو قرآن کی۔ سوال یہ ہے کہ ایسا کیوں ہے اور اس کی دلیل کیا ہے؟ قرآن تو اپنے آپ میں کتاب محکم، کتاب فصلت آیاتہ (ایسی کتاب جس کی آیات کھول کھول کر بیان کر دی گئی ہیں) اور تبیان لکل شیء ہے، وہ حجۃ من بعد الرسل ہے، موعظۃ و تفصیلا لکل شیء (ہر چیز کی تفصیل اور نصیحت کی کتاب) ہے اور نور مبین اور ہدی للناس ہے۔ پھر جہاں ضرورت بھی نہیں، وہاں بھی اُس کو خارج سے کسی شرح و تفسیر کا محتاج و پابند کیوں بنایا جاتا ہے؟ جبکہ تمام مفسرین کے نزدیک بھی قرآن کی تفسیر کا اشرف طریقہ تفسیر القرآن بالقرآن ہے کہ اگر ایک چیز کو قرآن ایک جگہ مبہم رکھتا ہے تو دوسری جگہ اس کی تفسیر و توضیح کر دیتا ہے۔ یقیناً صحیح حدیث قرآن کریم کی شرح و تفسیر میں بڑی مدد دیتی ہے، خاص کر احکامی آیات کی شرح و تفصیل میں تو اس کے بغیر چارہ ہی نہیں۔ تفسیری روایات، احکامی آیات کے ساتھ ہی خاص نہیں ہیں، وہ تو پورے قرآن پر حاوی ہو گئی ہیں۔

جب ہم اپنے ہاں رائج اصول فقہ کی روشنی میں غور کرتے ہیں تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا کوئی تفسیر یا شرح متن (text) سے آگے بڑھ سکتی ہے؟ یا اُس پر غالب آ سکتی ہے؟ یا اُس کے ظاہر و متبادر معنی سے اُسے پھیر سکتی ہے؟ کیا

متن شرح وتفسیر کی بیڑیوں کا پابند ہوا کرتا ہے؟

اسی طرح کہا جاتا ہے کہ:متی وقع التعارض بین القرآن والسنة وجب تقدیم الحدیث لان القرآن مجمل والحدیث مبین:یعنی قرآن وسنت میں تعارض ہو تو قرآن پر حدیث کو مقدم رکھنا چاہیے۔ کیونکہ قرآن مجمل ہے اور حدیث اس کو بیان کرنے والی ہے(ملاحظہ ہو تفسیر فتح البیان ج5ص 422) پہلی بات تو یہ ہے کہ اگر حدیث صحیح ہوگی تو وہ قرآن سے متعارض ہی نہیں ہوگی۔ بر سبیل تنزل اگر کہیں تعارض ہوتا ہے تو قرآن کو مقدم رکھیں گے جیسا کہ حنفیہ اور مالکیہ کا تعامل بھی ہے، لیکن مذکورہ قاعدہ میں اس حقیقت کو الٹ دیا گیا ہے۔ یہ سوال اس لیے پیدا ہوتے ہیں کہ قرآن کے متن کو روایات واحادیث کا پابند بنا دیا جاتا ہے تو یہ نتائج نکلتے ہیں:

ا۔ بہتیری آیات شان نزول کی روایتوں کی محتاج ہو جاتی ہیں، حالانکہ ان روایتوں کی صحت وثقاہت میں ہی کلام ہے۔

۲۔ روایات وآثار کو متن قرآن پر حاکم بنانے کا نتیجہ یہ ہے کہ بہتیری آیات ٹکڑے ٹکڑے ہو جاتی ہیں۔

۳۔ بلا ضرورت یہ ماننا پڑتا ہے کہ مدنی سورتوں کے بیچ مکی اور مکی سورتوں کے بیچ میں مدنی آیات آ گئی ہیں۔ایسا ماننے کا نتیجہ سورتوں کے نظم وترتیب اور تناسق آیات میں خلل ماننے کے علاوہ اور کیا ہو سکتا ہے؟

۴۔ بلا ضرورت یہ تکلف کرنا پڑتا ہے کہ ایک ہی آیت کئی بار نازل ہو سکتی ہے۔

۵۔ بلا دلیل یہ ماننا پڑتا ہے کہ ایک آیت مختلف فقروں، مختلف زمانوں اور مجلسوں میں نازل ہو سکتی ہے۔

۶۔ بعض اوقات یہ ماننا پڑتا ہے کہ آیت کریمہ کے الفاظ میں تقدیم وتاخیر ہو گئی ہے، جو ایک خطرناک بات ہے۔

۷۔ بلا دلیل یہ ماننا پڑتا ہے کہ آیات قرآنیہ مختلف شان نزول کی وجہ سے اور مختلف سوالوں کا جواب ہونے کی وجہ سے ماسبق ومابعد سے مربوط نہیں ہیں اس لیے قرآن ایک منظم کلام نہیں غیر مربوط کلام ہے، جیسا کہ اہل تفسیر کے ایک طبقہ کا واقعتاً یہی خیال ہے جس کی ترجمانی شیخ عزالدین عبدالسلام کرتے ہیں۔

سوال یہ ہے کہ بھلا آدھی آیت، آیت کا کوئی فقرہ جس پر حرف عطف ''وْ'' داخل ہے یا فائے عطف داخل ہے، آگے پیچھے سے کٹا ہوا کس طرح نازل ہو سکتا ہے؟ اللہ کے کلام معجز نظام کی سب سے بڑی خوبی اور جمال وخوبصورتی نیز اس کی حیرت انگیز تاثیر اس کے نظم اور صوتی نظام میں ہی تو پنہاں ہے اور یہی تو اس کی بلاغت کی جان ہے۔اور اس کے نظم وبلاغت ہی میں تو تحدی ہے جس کے آگے سارے فصحاء وبلغائے عرب ڈھیر ہو گئے تھے۔اب اگر اُس کا نزول ٹوٹے ٹکڑوں، آدھے فقروں، ناقص آیتوں کی شکل میں مان لیا جائے تو بڑے سوال پیدا ہوں گے جن کا جواب دینے سے ہمارا تفسیری ذخیرہ عاجز ہے۔(۴)

قرآن کریم کتاب ہدی ہے۔قرآن کی عظمت، رفعت نزاکت، لطافت اور ملاحت تک پورا بار پانا لفظی ومعنوی ہر اعتبار سے انسانی حدود سے ماوراء ہے۔اس کا مرتبۂ بلاغت اعلی، بےنظیر اور حد بشری سے مافوق ہے۔اس کی ایک ایک آیت میں جس شدت کا زور اور ایک ایک ترکیب میں جس غضب کی تاثیر ہے، اسی سے یہ ممکن ہو سکا کہ عربوں کے پتھر دل موم ہو کر رہ گئے۔ان کے دل ودماغ میں ایک انقلاب برپا ہو گیا، اور بڑے سے بڑا مخالف عربی ادیب وشاعر

پکاراٹھا کہ: ان لہ لحلاوۃ وان علیہ لطلاوۃ، ان اعلاہ لمثمروان اسفلہ لمغدق، انہ یعلوولایعلی علیہ، ماانتی علی شیء الاحطمہ۔(۵)

قرآن کی شرح وتفسیر میں تفسیر بالماثور کو بڑی بنیادی حیثیت حاصل رہی ہے جو تفسیری روایات اوراحادیث وآثار پر مبنی ہے، حالانکہ چوٹی کے اہل علم کے نزدیک بھی تفسیری روایات کا بیشتر حصہ بے سروپا باتوں پر مشتمل ہے، اس میں مرفوع احادیث کا حصہ بہت کم ہے۔ یہاں تک صحیح بخاری میں، جو کتب حدیث میں صحیح ترین مجموعہ ہے، تفسیر قرآن کے باب میں جو احادیث وآثار تفسیری اقوال ولغوی تحقیقات جمع کی گئی ہیں، ان میں امام بخاریؒ نے تقریباً مکمل طور پر امام ابوعبیدہ کے لغوی بیانات اور علی بن ابی طلحہ جیسے راویوں کے تفسیری اقوال پر اعتماد کرلیا ہے۔ اس علی بن ابی طلحہ نے اپنی تفسیر کو حضرت ابن عباس کی طرف منسوب کیا ہے، مگر اس کا ابن عباس سے سماع ثابت ہی نہیں۔ اس پر رفض کا الزام بھی ہے۔(۵/۱)۔

امام احمد کا مشہور قول ہے کہ: تین چیزیں ایسی ہیں جن کی کوئی اصل نہیں: ثلاثۃ لااصل لھا: المغازی والملاحم والتفسیر۔ ابن تیمیہؒ نے امام احمد کے قول کی توجیہ یہ کی ہے: ای لا اسناد لھا، اوراس کے بعد لکھا ہے: لان الغالب علیھا المراسیل : کہ تفسیری روایات کا بیشتر حصہ مرسلات پر مشتمل ہے۔(۶) لیکن بہت ساری تفسیری روایات جو حدیث کی کتابوں میں آئی ہیں اور یہاں تک کہ بخاری ومسلم میں بھی، جن کو مفسرین بالعموم نقل کرتے آرہے ہیں، ان میں سے بھی اکثر وبیشتر غلط سلط روایتیں ہیں جیسا کہ علامہ شبیر احمد ازہر میرٹھیؒ نے تفصیل سے اپنی تفسیر کے مختلف متعلقہ مقامات پر ہرایک روایت کا تفصیلی مطالعہ کرکے اوراپنی کتاب 'بخاری کا مطالعہ' (تین حصے) میں ثابت ومحقق کردیا ہے۔ تفسیری روایات کے تحقیقی مطالعہ وتجزیہ کے اس کام کو مزید آگے بڑھانے کی ضرورت ہے۔

☆ حدیث حجت ہے، اس میں دورائے نہیں، مگر جب متوارث فکر اسلامی اِس سے اورآگے بڑھ کر اس پر اصرار کرتی ہے کہ حدیث کے بعض مخصوص مجموعے بالکلیہ صحیح ہیں، ان میں ایک شوشہ بھی غلط نہیں ہوسکتا، وہ تنقید سے بالکل مبرا ہیں اور اگر کوئی یہ جسارت کرتا ہے تو وہ منکرِ حدیث ہے، تو مسئلہ پیدا ہوتا ہے۔ اور بعض علماء وفرقے توصحیحین میں مندرج احادیث کی قطعی صحت کے قائل ہیں اوراگر کوئی محقق ومحدث روایت ودرایت کے اعتبار سے ان پر ذرا بھی کلام کی جرأت کرتا ہے تو اُس کو منکر حدیث، متجدد، بدعتی اور نہ جانے کیا کیا قرار دے ڈالتے ہیں۔ اور بعض ستم ظریف تو حد ہی کرتے ہیں اور دعویٰ کرتے ہیں کہ صحیح بخاری کی کسی حدیث پر نقد کا معنی ہوا کہ وہ انکارِ قرآن کا مجرم ہے!! حالانکہ دونوں میں جو فرق ہے، وہ بالکل واضح ہے کہ قرآن کریم خدا کی کتاب ہے اوراس کی حفاظت کی خود اللہ تعالیٰ نے ذمہ داری لی ہے۔ انانحن نزلناالذکر وانالہ لحافظون ،ہم نے ہی قرآن کو نازل کیا ہے اور ہم ہی اس کے محافظ ہیں(الحجر:9) چنانچہ قرآن کے کسی شوشہ اور حرف کے بارے میں بھی کسی غلطی ،خطا یاوہم کا خیال بھی نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ راجح قول کے مطابق قرآن کی تدوین وترتیب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ہی تکمیل پاچکی تھی

جیسا کہ خود قرآن کی داخلی شہادتیں بھی یہی کہتی ہیں۔

عام خیال یہ ہے کہ عہد نبوی میں ترتیب نہیں دیا گیا تھا بلکہ عہد صدیقی میں مرتب ہوا، مگر بہت سی تحقیقات منظر عام پر آچکی ہیں جن کی رو سے کم از کم یہ تو صاف معلوم ہوتا ہے کہ پورا قرآن لخف، چمڑے کے ٹکڑوں اور پتھر کی باریک سلوں پر مکمل لکھا جا چکا تھا اور ترتیب سے لکھا گیا تھا، عہد صدیقی میں اس کو کاغذ کے اندر منتقل کیا گیا اور مصحف (بین الدفتین) کی شکل دی گئی کہ کاغذ یا اس کا متبادل اس عہد میں پایا جاتا تھا۔ یہ ایک مستند اور باضابطہ سرکاری نسخہ ہو گیا۔ جبکہ عہد عثمانی میں اس کی مختلف نقول بنوائی گئیں اور پوری قلمرو میں ان کی توسیع واشاعت کر دی گئی۔ یہ بر سبیل تنزل اور مختلف روایات واقوال کے مابین ترجیح کے طور پر راقم کا خیال ہے جبکہ ایک رائے یہ بھی پائی جاتی ہے کہ پورا قرآن مصحف کی شکل میں عہد نبوی میں ہی مرتب ہو چکا تھا۔ اس خیال کے حامل مفتی عبداللطیف رحمانی اور تمنا عمادی اور بہت سے اہل علم ہیں اور ان کے پاس مضبوط دلائل ہیں۔(۷)

جہاں تک حدیث کا مسئلہ ہے تو اس سلسلہ میں ایسی کوئی کوشش رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا اجلہ صحابہ کی جانب سے نہیں کی گئی، بلکہ وہ اس سلسلہ میں غایت درجہ احتیاط سے کام لیتے تھے۔ بعض صحابہ نے فرداً فرداً حدیث کو لکھا، اور اس کی ترتیب وتدوین کا کام بہت بعد میں عہد عمر بن عبدالعزیزؒ میں شروع ہوا۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ خدا اور سول کو یہ منظور نہ تھا کہ خدا کی کتاب میں کسی انسانی کلام کی آمیزش ہو۔ تقدس صرف اسی کتاب کا حق تھا کسی اور کتاب کا نہیں۔ اور امام شافعی تو یہاں تک کہتے ہیں کہ کتاب اللہ کے علاوہ کسی اور چیز کو ''نص'' نہیں کہا جا سکتا۔ الام میں امام صاحب نے اس بات کو مختلف انداز سے اور بار بار دہرایا ہے۔(۸) ظاہر ہے کہ قرآن کتاب منزل ہے۔ اس کے حروف اور معانی سب اللہ کی طرف سے ہیں جبکہ حدیث کا معاملہ ایسا نہیں ہے۔ حدیث کو من حیث المجموع وحی غیر متلو کہا جاتا ہے۔ حدیث کی کسی ایک متعین کتاب (مثلاً بخاری ومسلم) کو وحی متلو کا کامل مجموعہ نہیں کہا جا سکتا ہے۔ (وحی کی متلو وغیر متلو کے درمیان تقسیم خود قابل غور ہے)

پھر یہ ہے کہ حدیث کا بہت چھوٹا سا حصہ ہے جس کو باللفظ بھی روایت کیا گیا ہے۔ زیادہ تر حدیثیں بالمعنی ہیں۔ متواتر حدیثوں کی بات الگ ہے جو بہت کم ہیں اور وہ بھی کسی ایک کتاب کے ساتھ خاص نہیں ہیں۔ وجہ صاف ظاہر ہے کہ قرآن کتاب منزل من اللہ ہے، حدیث کی کوئی کتاب بعینہ منزل من اللہ نہیں ہے۔ بحیثیت مجموعی حدیث کتاب اللہ کی شرح یقیناً ہے، مگر کسی شرح کو اصل متن پر فوقیت حاصل نہیں ہوتی۔ امام شافعی کے نزدیک حدیث سراسر کتاب اللہ ہی سے مستنبط و ماخوذ ہے لہٰذا وہ کتاب اللہ ہی کے تابع ہوگی، اس پر حاکم نہیں۔ یہ تو اصولی بات ہوئی۔ اب رہی یہ مشہور بات کہ بخاری کے حرف بہ حرف صحیح ہونے پر امت کا اجماع ہے تو پہلی بات تو یہ ہے کہ صحیح قول کے مطابق جیسا کہ امام شافعیؒ کہتے ہیں، اجماع صرف صحابہ کا معتبر ہے (یہی امام ابن تیمیہ کا بھی موقف ہے)، بعد والوں کا نہیں۔(۹) اور پھر اجماع شرعیات میں ہوتا ہے، اخبار ووقائع میں نہیں۔ اس لیے یہ کہنا اصولی طور پر بالکل غلط ہے کہ کہ بخاری ومسلم کی مطلق عصمت وصحت پر اجماع امت ہو چکا ہے۔ کیونکہ بخاری ومسلم عہد صحابہ تو کجا، عہد تابعین وتبع تابعین کے بھی بعد

کے ہیں، یعنی قرون مشہود لہا بالخیر کے بعد کے۔ لہٰذا اجماع کا دعویٰ تو بالکل ہی درست نہیں۔ (اجماع پر مزید بحث آگے آتی ہے)۔ بخاری کی جلالت شان کے پیش نظر کسی نے یہ بات کہہ دی تھی کہ اس میں کوئی حدیث ضعیف نہیں، اسی کو لوگ نقل درنقل کرتے چلے گئے۔ خود بخاری کے سلسلہ میں کبار محدثین اور امام بخاری کے معاصرین کا رویہ اس کی تقدیس کا نہ تھا جیسا کہ آج کے علماء کا ہے۔ اس کی سب سے بڑی مثال خود امام مسلم بن الحجاج القشیری ہیں جو ایک جلیل القدر امام ہیں اور امام بخاری کے مایۂ ناز شاگرد اور ان سے شدید محبت رکھنے والے۔ مگر اس کے باوجود انہوں نے استاد کے کام کو آخری اور حتمی نہیں سمجھا، بلکہ اس سے آگے بڑھ کر خود ایک اور مجموعۂ حدیث مرتب کیا جو صحیح مسلم کے نام سے مشہور ہے۔ اگر وہ بخاری کو تقدیس کی نظر سے دیکھ رہے ہوتے تو بس اس کی شرح کرتے خود صحیح مسلم مرتب کرنے کا نہ سوچتے۔ (۱۰)

☆ اسی طرح ہم نے فقہ کے چار مسالک کی تقدیس کر رکھی ہے، ان سے باہر جانے کو ایک جرم خیال کیا جاتا ہے۔ بڑے بڑے ائمہ وعلماء یہی دعویٰ کرتے ہیں حالانکہ محققین کا مسلک کبھی یہ نہیں رہا۔ پھر بھی کوئی فقیہ ومحقق آزادانہ اجتہاد کی کوشش کرتا ہے تو اس کو گردن زدنی خیال کیا جاتا ہے۔ مثال کے طور پر حال ہی میں یمن کے ایک عالم شیخ دکتور محمد فضل اللہ مراد نے ایک فقہی موسوعہ ترتیب دینا شروع کیا ہے جس کا مقدمہ المقدمۃ فی فقہ العصر کے نام سے دو جلدوں میں شائع ہو گیا ہے۔ کتاب کا اصل موضوع موجودہ دور کے عصری مسائل اور اسلام کا موقف ہے۔ اس میں فقہ الدولہ یا فقہ السیاسۃ الشرعیہ پر بھی خاصا کلام کیا گیا ہے۔ ساتھ ہی فقہ المال یا فقہ الاقتصاد کے بہت سارے پہلو بھی بیان کیے گئے ہیں۔ شیخ مراد یمن کی ایک یونیورسٹی میں پروفیسر ہیں۔ کتاب پر شیخ محمد بن علی عجلان، شیخ یوسف القرضاوی، شیخ عبدالمجید زندانی اور شیخ محمد بن اسماعیل العمرانی جیسے کبار عرب علما وشیوخ کی تقریظات ہیں۔ کتاب 24 ابواب پر مشتمل ہے۔ ائمہ فقہ اور معاصر علماء سے ربا، بیوع، تامین، سود وانشورنس وغیرہ مسائل میں مصنف الگ رائے رکھتے ہیں۔ امام الحرمین الجوینی نے البرہان میں 5 مقاصد شریعت گنوائے ہیں جن کو امام غزالی نے المستصفیٰ میں مزید شرح وبسط سے بیان کیا ہے۔ شیخ فضل اللہ مراد نے ان میں ایک چھٹے مقصد شرعی کا اضافہ کیا ہے اور وہ ہے: حفظ الجماعۃ العامہ، یعنی انسانی سماج کی حفاظت۔ (دوسرے مقاصد شرعیہ میں حفظ دین، نفس، عقل، مال اور حفظ عرض (آبرو) شامل ہیں)۔ (۱۱)

کتاب کے شروع میں مصنف نے وضاحت سے بیان کر دیا ہے کہ اصول وفروع میں وہ کسی کی تقلید نہیں کرتے، بلکہ ائمہ اربعہ کی یہ نصیحت سامنے رکھتے ہیں کہ ہم ان کی تقلید نہ کریں بلکہ وہیں سے لیں جہاں سے انہوں نے لیا ہے۔ مصنف کے الفاظ میں: وقد التزمت فی کتابی ھذا الزام الائمۃ الاربعۃ ونصیحتھم لی ولنا جمیعا وھی :ان لا نقلدھم بل ناخذ من حیث اخذوا۔ اس کتاب پر شدید نقد اور مخالفت اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا کے نائب صدر مولانا ڈاکٹر بدر الحسن قاسمی (مقیم کویت) نے کی ہے اور شیخ فضل اللہ کو مجتہد عشوائی (آوارہ) قرار دیا ہے۔ ان کا تنقیدی مضمون عربی واردو دونوں میں شائع ہوا ہے، اردو میں اس کا عنوان ہے: ایک اچھی

لیکن خطرناک کتاب۔(۱۲) تنقید کا لب لباب یہ ہے کہ انہوں نے عدم تقلید کا منہج کیوں اختیار کیا، یہی مصنف کا سب سے بڑا جرم ہے۔

ہماری اس سوچ کا مقابلہ صدر اول کی حریت فکری کی اس فضا سے کیجیے جب ایک فقیہ کو یہ کہنے کا یارا تھا کہ ''صحیح حدیث اور آراء صحابہؓ کے تو ہم پابند ہوں گے، مگر جب بات ہمارے جیسے معاصر علماء وفقہاء کی ہو تو ھم رجال ونحن رجال''۔ (وہ بھی انسان ہیں ہم بھی انسان)، جب فقہ میں حنفی، مالکی، شافعی اور حنبلی فقہ کے پہلو بہ پہلو فقہ اوزاعی، فقہ داؤد ظاہری اور فقہ جعفری اور فقہ اباضی بھی پھل پھول رہی تھیں اور بہت سے مکاتب فکر موجود ہوا کرتے، جب اسحاق بن راہویہؒ، امام شعبیؒ، امام سفیان ثوریؒ، امام حسن بصریؒ امام اوزاعیؒ اور امام لیث بن سعدؒ اور ابن جریر طبریؒ جیسے ائمہ فکر وفقہ کے حلقہ ہائے درس قائم تھے اور کسی کو نہ برسر باطل سمجھا جاتا نہ حق کو بس کسی ایک فقہ میں محصور خیال کیا جاتا۔ خلیفہ منصور کے عہد میں امام مالکؒ نے اپنی کتاب مؤطا کو پوری امت کے لیے دائمی قانون اور دستور العمل بنانے سے منع کر دیا تھا کیونکہ انہیں خوب اندازہ تھا کہ ایسا کرنے سے علم وفکر اور تحقیق کے رواں دواں قافلہ کو بریک لگ سکتا ہے۔(۱۳)

اسی طرح ہمارے اس جمود فکری کا تقابل اس حدیث سے کیجیے جس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جب حاکم فیصلہ کرے اور اجتہاد کرے اور اس کا فیصلہ درست ہو تو اُسے دو اجر ملیں گے اور اگر فیصلہ میں غلطی کر جائے تو اس کے لیے ایک اجر ہوگا۔ اذا حکم الحاکم فاجتھد ثم اصاب فله اجران، واذا حکم فاجتھد ثم اخطأ فله اجر (بخاری کتاب الاعتصام بالکتاب والسنہ اور مسلم کتاب الاقضیہ بروایت عمرو بن العاص) حافظ ابن حجر نے اس کی شرح میں لکھا ہے کہ: پہلے کو دو اجر ملیں گے ایک اس کے اجتہاد کا اور ایک اس کے صواب ہونے کا اور دوسرے کو فقط اجتہاد کا اجر ملے گا: (۱۴) اس قبیل کی اور بھی احادیث ہیں۔ ان نصوص سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اجتہاد اتنا مطلوب ہے کہ اس میں غلطی کرنے والے کے لیے بھی ثواب ہے اور یہ بھی کہ اجتہاد کا عمل جاری رہنا چاہیے بلکہ اس کے لیے غلطی کا رسک لیا جائے گا۔

☆ اجتہاد کے سلسلہ میں ایک بڑی رکاوٹ ہماری طالب علمانہ رائے میں اجماع کا غلط استعمال ہے۔ محققین کے قول کے مطابق اجماع صحابہ تو ایک شرعی حجت ہے، بعد کے زمانوں کا اجماع مختلف فیہ ہے۔ بعض ائمہ کے نزدیک حجت ہے، بعض کے نزدیک نہیں۔(۱۵) علامہ مصطفیٰ الزرقاء اپنی کتاب المدخل الفقھی العام میں لکھتے ہیں: عہد فاروقی تک کسی مسئلہ پر اجماع کا ہو جانا آسان تھا، کیونکہ حضرت عمرؓ نے اپنے عہد کے ممتاز صحابہ کو (کسی شدید ضرورت کے بغیر) مدینہ باہر جانے سے روک دیا تھا تا کہ کوئی نیا علمی، سیاسی مسئلہ پیش آئے تو اس میں آسانی کے ساتھ مشورہ کیا جا سکے لیکن حضرت عثمانؓ کے عہد خلافت کے آخری دور میں صحابہ کرام مختلف شہروں اور ملکوں میں پھیل گئے......اس لیے اب یہ ناممکن ہو گیا کہ ان تمام مجتہدین کی رائے سے کسی مسئلہ میں اجماع ہو سکے کیونکہ کسی عام علمی مشاورت کا کوئی امکان باقی نہیں رہ گیا تھا۔(۱۶)

ہماری علمی صورت حال یہ ہے کہ چوتھی صدی (یعنی فکری زوال کے بعد) کے فکر اسلامی کے ذخیرہ کو بالعموم اور

متاخرین کی آراء واجتہادات کو بالخصوص اجماع کا درجہ دے کران پرکسی بھی قسم کی تنقیدواختلاف کوگوارانہیں کیا جاتا۔کیا صحیحین کی صحت،قرآن کی جمع وتدوین،قرأآت سبعہ،نزول مسیح،خروج دجال وظہورمہدی وغیرہ کے سلسلہ کے آثار واقوال کواجماع کا درجہ دے کران پرغوروفکراورتحقیق کا راستہ بند کیا جاسکتا ہے؟ جب اس طرح کے سوالوں پراسلاف میں ابن حزم کے ہاں بحث ہوسکتی ہے تو آج کیوں نہیں ہوسکتی ؟ آج اجماع کا استعمال علماء،سیرت وتاریخ،اور روایت حدیث اورکتب حدیث کے سلسلہ میں بے جا استعمال کرتے ہیں۔کسی بھی نئ تحقیق اوراجتہاد کا راستہ روکنے کے لیے اُسے ایک ہتھیاراورآلہ کے طورپر استعمال کیا جاتا ہے کہ فلاں مسئلہ پر امت کا اجماع ہے، فلاں بات اجماعی ہے وغیرہ۔ حالانکہ اجماع کے سلسلہ میں اصول فقہ کی کتابوں میں جو بحث آتی ہے، وہ یوں ہوتی ہے کہ گویا یہ متفق علیہ مسئلہ ہے، جبکہ اجماع کے بارے میں ہماری درسیات جوکچھ کہتی ہیں، بحیثیت ادارہ اس کا عملاً وقوع تاریخ سے ثابت نہیں ہوتا۔

امام شافعی جن کا کرداراصول فقہ کی تدوین وتشریح میں بہت بنیادی ہے، وہ اس کے بانی ہیں۔ان کے زمانہ میں بھی صورت حال یہی تھی کہ ہرفریق اپنی اپنی رائے پر اجماع کا دعوی کررہا تھا۔ایسے میں امام شافعی نے اصولی طور پر اجماع کوشرعی حجت تسلیم کیا، کتاب وسنت میں اس کی بنیاددریافت کی، اس کے مبادی منضبط کیے، تاہم ان کی تحریریں بتاتی ہیں کہ اجماع سے ان کی مرادبھی صحابہ کا اجماع ہے اوراس کے بعد کا اجماع ان کے نزدیک معتبرنہیں۔انہوں نے کہا کہ ہرمسئلہ پراجماع کا دعویٰ کرنا غلط ہے کیونکہ اس کے عملاً وقوع کی کوئی دلیل نہیں۔اس سلسلہ میں انہوں نے یہاں تک کہ دیا کہ:دعوی الاجماع خلاف الاجماع:(اجماع کا دعویٰ کرنا خوداجماع کے خلاف ہے۔(۱۷) مزید کہا: اجماع کے عیب کے لیے یہی کافی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعدلوگوں کی زبانوں پرتمہارے اس زمانہ کے علاوہ کبھی اس کا نام نہیں آیا۔(۱۸) یوں شافعی بعض اجماع کے قائل ہیں اور بالکل اس کا انکارنہیں کرتے، لیکن علی الاطلاق اس کوقبول بھی نہیں کرتے۔

حال کے زمانہ میں ڈاکٹرمحمدحمیداللہ نے اجماع کے عملاً وقوع پرسوال کھڑا کرتے ہوئے کہا:''اس سلسلہ میں اتفاق رائے یا کثرت رائے سے فیصلہ کرنے کے لیے اجماع کی اصطلاح کا ذکر بہت کیا جاتا ہے، لیکن علماء کرام مجھے معاف فرمائیں تو میں عرض کرنا چاہتا ہوں کہ اجماع فقط ایک مفروضہ اورافسانہ ہے۔اس کا کوئی وجودنہیں اور چودہ سوبرس میں اجماع کے ذریعے فیصلہ کا کوئی طریقہ مقررنہیں کیا گیا۔''(۱۹) جب صورت حال یہ ہوتو کیا یہ ضروری نہیں کہ اجماع کے سلسلہ میں اہل علم مروجہ طرزفکر پرنظرثانی کریں؟

اجماع ہی سے متعلق یہ بحث ہے کہ ہمارے علما عام طور پر کہتے ہیں کہ جوبھی فکری وعلمی بحثیں ہوں، جوبھی علمی تحقیقات کی جائیں، ان میں جمہورامت کی رائے کی پابندی ضروری ہے۔مبادیٔ دین میں تو یہ اصول مسلمہ ہے لیکن فروعی مسائل، علمی مباحث وتاریخی بحث وتحقیق میں بھی اگراس مفروضہ کومان کرچلتے ہیں توپھرکسی نئ تحقیق اور نئے اجتہاد کی ضرورت یا گنجائش ہی کہاں رہ جاتی ہے؟ شیخ ناصرالدین البانی اہل علم کے لیے تقلید کوجائزنہیں سمجھتے۔وہ علمی و عملی طورپرخودبھی سختی سے اس اصول کی پیروی کرتے ہیں۔ان کا کہنا ہے:

أن العلم لا يقبل الجمود فهو فى تقدم مستمر من خطأ إلى صواب و من صحيح إلى أصح۔ (۲۰) ''علم جمود کو گوارا نہیں کرتا، وہ ہمہ وقت غلط سے صحیح اور صحیح سے صحیح تر کی طرف گامزن رہتا ہے''۔

اسلام کی علمی وفکری تاریخ کی گواہی یہ ہے کہ جمہور کی رائے کی پابندی محض ایک مفروضہ ہے اور اسلام میں ائمہ کبار، مصلحین ومجددین اس مفروضہ کا شکار کبھی نہیں ہوئے۔ ائمہ اربعہ (۲۱)، ابن حزم، ابن خلدون، ابن تیمیہ، ابن القیم، شاہ ولی اللہ دہلوی وغیرہم جتنے بھی بڑے نام ہیں، کیا یہ سب جمہور کی رائے کے پابند تھے؟ یا انہوں نے اپنی راہیں الگ نکالیں؟ ظاہر ہے کہ اس کا جواب یہی ہے کہ انہوں نے جمہور کی رائے کی پابندی نہیں کی اور اپنا الگ طریق رکھا۔ اس لیے آپ کسی رائے یا تحقیق کو کتاب وسنت کی میزان میں ضرور تولیں گے مگر اُس کا جمہور کے اور مقبول عام تصور کے مطابق ہونا ہر حال میں ضروری نہ ہوگا۔ مشہور دنیا میں بہت سی چیزیں ہوجایا کرتی ہیں جن کی کوئی اصل نہیں ہوتی اور یہ بھی ہوتا ہے کہ لوگ مدتوں ان کو متواتر تک مانتے رہتے ہیں، ایسے بہت سے مسائل ہیں جن کو لوگ متواتر یا اجماعی مانتے آئے ہیں مگر جدید تحقیقات سے وہ غلط ثابت ہو چکے ہیں۔ علامہ محدث حبیب الرحمٰن اعظمی کے الفاظ میں ''ہر افواہ جو پھیل جائے، اُس کو خبر متواتر کہنا تواتر کی سخت توہین ہے''۔ (۲۲) خلاصہ یہ ہے کہ فہم سلف کے نام پر یا تقلید ائمہ کے نام پر ہم نے جس جمودِ عقلی وفکری کو دانتوں سے پکڑ رکھا ہے، ہمارا یہی رویہ اصلاح کا طالب ہے۔

حواشی وحوالہ جات:

۱۔ تفصیلی مطالعہ کے لیے دیکھیے: ابوالحسن علی ندوی ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمین، دارعرفات رائے بریلی، ڈاکٹر راشد شاز، ادراک زوال امت دو جلد، شکیب ارسلان، اسباب زوال امت، شائع کردہ دعوہ اکیڈمی انٹرنیشنل اسلامک یونیورسٹی اسلام آباد، ڈاکٹر محمد عمر چھاپرا: اسلامی تہذیب زوال کے اسباب، اصلاح کیونکر، سید ابوالاعلی مودودی، تجدید واحیاءِ دین۔

۲۔ امام حمید الدین فراہی، تفسیر نظام القرآن دائرہ حمیدیہ، فروری 2009 ص ۱۴۱۔

۳۔ ملاحظہ ہو: محمد اسلم جیراجپوری علم حدیث، طبع امرتسر ص ۱۰، راشد شاز، ادراک زوال امت جلد اول ملی پبلی کیشنز: 2013 ص 208۔

۴۔ یہ مفروضے نہیں ہیں بلکہ اس کی تفصیل دیکھنے کے لیے ملاحظہ کریں: علامہ شبیر احمد ازہر میرٹھی تفسیر مفتاح القرآن میں تنبیہات کے تحت تفسیری روایات پر کلام، نیز انہیں کی صحیح بخاری کا مطالعہ پہلا، دوسرا اور تیسرا حصہ شائع کردہ فاؤنڈیشن فار اسلامک اسٹڈیز نئی دہلی، خاص کر تیسرے حصہ میں امام بخاری کی کتاب التفسیر پر مفصل کلام ہے۔

(۵) یہ ولید بن مغیرہ کا قول ہے جو ایک بار نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آیا تو آپ نے اسے قرآن پڑھ کر سنایا۔ وہ بڑا متاثر ہوا اور چپ چاپ چلا گیا۔ قریش کو جب یہ خبر ملی تو لوگ چہ میگوئیاں کرنے لگے۔ ابوجہل ولید کے پاس آیا اور بولا: یا عم! محمد کے بارے میں کچھ ایسی بات کہہ دیجئے جس سے لوگ مطمئن ہوجائیں کہ آپ اس کے دعوے

کو سچ نہیں سمجھتے، ولید نے کہا: آخر کیا کہوں؟ بخدا شعر، رجز، قصائد، جنوں کا کلام، یعنی کلام عرب کی ان سب صنفوں کو میں سب سے زیادہ جانتا ہوں لیکن خدا کی قسم یہ شخص جو کلام پیش کر رہا ہے، وہ ان میں سے کسی بھی چیز کے مشابہ نہیں۔ بخدا اس کلام میں عجیب حلاوت ہے، اور ایک خاص طرح کا حسن ہے۔ اس کی شاخیں پھلوں سے لدی ہوئی اور اس کی جڑیں بالکل شاداب ہیں۔ یقیناً وہ ہر کلام سے بلند ہے اور کوئی دوسرا کلام اسے نیچا نہیں دکھا سکتا۔ بے شک وہ ہر اس چیز کو توڑ کر رکھ دے گا جس پر وہ آئے گا۔ (الحاکم النیسابوری، المستدرک علی الصحیحین، جلد دوم صفحہ ۵۰۶ طبع دائرۃ المعارف دکن ۱۳۳۴ء)

(۵/۱) دیکھیے علی بن ابی طلحہ کا ترجمہ: حافظ ابن حجر عسقلانی، تہذیب التہذیب المجلد السابع طبع دار الفکر، الطبعۃ الاولی 1984 ص 298۔

(۶) ملاحظہ ہو: ابن تیمیہ الحرانی، مقدمہ فی اصول التفسیر لابن تیمیہ صفحہ ۷۰۔

(۷) اس سلسلہ میں مزید مطالعہ کے لیے دیکھیے: عبداللطیف رحمانی، تاریخ القرآن، صدیق حسن، رسالہ جمع وتدوین قرآن، طبع دار المصنفین اعظم گڑھ، راشد شاز ادراک زوال امت جلد اول ص ۱۵۶ تا ۱۵۹۔

(۸) ملاحظہ ہو: طٰہٰ جابر علوانی کی کتاب، مفاهيم محوريه في المنهج والمنهجيه، دوسرا باب: مفهوم النص، دار السلام، القاہرہ، الطبعۃ الاولی، 2009۔

(۹) غطریف شہباز ندوی، عالم اسلام کے مشاہیر، فاؤنڈیشن فار اسلامک اسٹڈیز، مارچ 2014 ص 22۔

۱۰۔ بخاری پر نقد کرنے والے علما بہت ہیں، تفصیل کے لیے دیکھیں: راقم کا مقالہ: علامہ شبیر احمد ازہر میرٹھی حدیث کے ایک اسکالر، جو ذیل کی ویب سائٹ پر موجود ہے: http://pak.net ۔

۱۱۔ کتاب کے مفصل تعارف کے لیے دیکھیے: البعث الاسلامی: العدد السادس، المجلد الستون دیسمبر 2014 اور ماہنامہ ترجمان دار العلوم اکتوبر 2013 تا مارچ 2014 تنظیم ابناء قدیم دار العلوم دیو بند۔

۱۲۔ ایضاً۔

۱۳۔ ملاحظہ ہو شاہ ولی اللہ دہلوی، حجۃ اللہ البالغہ ہندی ایڈیشن، صفحہ 307۔

۱۴۔ حافظ ابن حجر العسقلانی، فتح الباری شرح صحیح البخاری، ج ۱۳ ص ۳۳۱) المطبعۃ البہیہ المصریہ 1348 ھجریہ

۱۵۔ صباح الدین ملک فلاحی: اجماع ایک تحقیقی بحث، مجلّہ فکر ونظر، جلد 37 شمارہ ۳ جنوری۔ مارچ 2000 ادارہ تحقیقات اسلامی اسلام آباد پاکستان۔

۱۶۔ مجیب اللہ ندوی، مولانا، فقہ اسلامی اور دور جدید کے مسائل، ص ۴۸ شائع کردہ دار التصنیف والترجمہ جامعۃ الرشاد اعظم گڑھ۔

۱۷۔ غطریف شہباز ندوی ڈاکٹر، عالم اسلام کے مشاہیر، فاؤنڈیشن فار اسلامک اسٹڈیز، مارچ 2014 ص 22

۱۸۔ ایضاً

۱۹۔غطریف شہبازندوی ڈاکٹر،ڈاکٹرمحمدحمیداللہ ،مجددعلوم سیرت ،فاؤنڈیشن فاراسلامک اسٹڈیزنئی دہلی 2013صفحہ 78۔

۲۰۔ناصرالدین البانی ،محدث شیخ ،سلسلة الاحادیث الصحیحة،المکتب الاسلامی بیروت،ص ٤٤۔

۲۱۔امام اعظم ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں: اذاجاء عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فعلی الراس والعین (احیاء العلوم للغزالی 1/79)(جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی قول آجائے تو سر آنکھوں پر)۔امام دارالہجرت مالکؒ نے فرمایا: ما من احد الا یوخذ من قوله ویترك الا صاحب هذا القبر واشار الی قبرالنبی صلی الله علیه وسلم (اس قبر والے (نبی صلی اللہ علیہ وسلم) کو چھوڑ کوئی بھی ایسا نہیں جس کے کسی قول کو لیا نہ جائے اور کسی کو چھوڑا نہ جائے)(حجۃ اللہ البالغۃ 1/157)امام شافعیؒ کا قول ہے: کل ماقلت وکان قول رسول الله صلی الله علیه وسلم خلاف قولی مما یصح فحدیث النبی صلی الله علیه وسلم اولی ولاتقلدونی۔اگر میرے کسی قول کے خلاف صحیح حدیث نبوی آجائے تو اسی کو لینا اولی ہے اور میری تقلید نہ کرنا۔(ایضا)امام احمدؒ سے منقول ہے:لاتکتبوا عنی شیئا ولا تقلدونی ولاتقلدوا فلانا وفلانا، وخذوا من حیث اخذوا (نہ مجھ سے کچھ لکھو، نہ فلاں وفلاں وفلاں کی تقلید کرو، بلکہ وہیں سے لو جہاں سے انہوں نے لیا ہے)۔(ابن القیمؒ ،اعلام الموقعین عن رب العالمین 2/201۔

۲۲۔علامہ محدث حبیب الرحمٰن اعظمی ،تبصرہ برشہید کربلا ویزید،ص 50 دارالثقافہ الاسلامیہ مؤ 2014۔