Fikr-o-Nasar vol.1: 9 (1964)

اجماع اور اجتہاد

تجدیدِ امّت کا ایک طریقِ کار

کمال احمد فاروقی

[سوالات اور جوابات پر مشتمل یہ مضمون کمال احمد فاروقی صاحب کی انگریزی کتاب " اجماع اور باب اجتہاد" (IJMA 'AND THE GATE OF IJTIHAD) کے دو ابواب کا ترجمہ ہے۔ یہ سوالات ۲۱ فروری ۱۹۵۳ اور ۱۵ دسمبر ۱۹۵۳ کے درمیان مختلف ملاقاتوں میں اور زیادہ تر خطوط کے ذریعے پیش کئے گئے تھے۔ ان کے جوابات مولانا مفتی محمد شفیع صاحب نے بیشتر مولانا سید سلیمان ندوی مرحوم کی موجودگی میں دئے تھے۔

آخر میں کمال احمد فاروقی صاحب کا وہ خط شامل ہے جس میں انہوں نے مفتی صاحب کا شکریہ ادا کرتے ہوئے ان جوابات کے تجزیے سے حاصل شدہ نتائج پر تبصرہ کیا ہے]

سوال (۱) "کیا ہمارے ملک میں صرف ہدایہ اور فتاویٰ عالمگیری ہی فقہ حنفی کی معیاری کتب ہیں؟"

سوال (۲) " اگر یہ کتابیں فقہ حنفی کی معیاری کتب نہیں تو فقہ حنفی کے پیروؤں کے لئے قرآن وسنّت کے فقہی احکام کی فہم حاصل کرنے کے لئے اور کون سی کتابیں ہیں جن کی صحت مسلّم ہو؟"

جواب ... [illegible] ... عالمگیری ... [illegible] ... معیاری کتب ہیں۔ یہ فقہ کے ان اصولوں سے

© Dr Muhammad Hamidullah Library, IIU, Islamabad.
http://iri.iiu.edu.pk/

ماخوذ ہیں، جو قرآن و سنّت میں پائے جاتے ہیں۔ اس کے یہ معنی نہیں کہ بعد میں اسی نوعیت کی جو دیگر کتابیں لکھی گئیں، انہیں حنفی فقہ کے معیاری مجموعوں یا تالیفات کی حیثیت سے تسلیم نہیں کیا جاسکتا۔ مثلاً اس قسم کا ایک مجموعہ تقریباً ایک صدی قبل شامی نے دمشق میں تالیف کیا تھا، لیکن اب اسے بھی ایک مستند مجموعہ خیال کیا جاتا ہے۔ بعض مقامات پر اس کی رو سے ایسے فیصلوں میں ترمیم بھی کی گئی ہے جو فتاویٰ عالمگیری میں مندرج اور اجتہاد، رائے یا عرف پر مبنی ہیں۔

سوال (۳) :۔ ان کتابوں میں جو فقہی فیصلے درج ہیں کیا یہ جائز ہوگا کہ

(الف) انہیں نظر انداز کردیا جائے؟

(ب) انہیں قانوناً منسوخ کردیا جائے؟

(ج) دیگر فتاویٰ یا قانونی فیصلوں کو ان کی جگہ دی جائے؟

جواب :۔ ان تالیفات اور مجموعوں میں جو فیصلے درج ہیں ان میں سے بعض کو نظر انداز یا منسوخ کیا جاسکتا ہے یا دوسرے فیصلوں کو ان کی جگہ دی جاسکتی ہے، لیکن بعض دوسری نوعیت کے فیصلوں کو نہ تو نظر انداز کیا جاسکتا ہے، نہ انہیں منسوخ کیا جاسکتا ہے، نہ دوسرے فیصلوں کو ان کی جگہ دی جاسکتی ہے۔

سوال (۴) اگر سوال (۳) کا جواب اثبات میں ہے تو اسلام کے وہ کون سے اصولِ قانون ہیں جن کے تحت اور جن کے ذریعے ان فیصلوں کو منسوخ یا تبدیل کیا جاسکتا ہے؟

جواب :۔ صرف ان فیصلوں میں تبدیلی کی جاسکتی ہے جو قرآن و سنّت (دونوں یا ان میں سے کسی ایک) کے واضح اور صریح احکام پر مبنی نہ ہوں اور جن کے بارے میں قرآن و سنّت (دونوں یا ان میں سے کسی ایک) کی بنیاد پر کوئی اجماع واقع نہ ہوا ہو۔ ایسے فیصلوں میں بھی تبدیلی عمل میں لائی جاسکتی ہے، جن میں وہ شرعی علّت باقی نہ رہی ہو جس پر سابقہ فیصلہ مبنی تھا یا وہ علّت قطعاً تبدیل ہوچکی ہو۔

مزید وضاحت کے طور پر یہ بات قابلِ ذکر ہے کہ اگر قرآن و سنّت (دونوں یا ان میں سے کسی ایک) کے کسی حکم کے معنی اور مفہوم کے متعلق مسلمانوں میں اس وقت کوئی اختلافِ رائے نہ پیدا ہوا ہو، جب پہلے پہل اس سے متعلق کوئی مسئلہ زیرِ بحث آیا ہو تو اسے نصِّ صریح

یا نصِ قطعی قرار دیا جائے گا۔ علت کی تبدیلی کی مثال یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں گھوڑوں پر کوئی زکوٰۃ نہیں لی جاتی تھی کیونکہ اس وقت صورتِ حال یہ تھی کہ افزائشِ نسل یا تجارتی اغراض کے لئے گھوڑے کافی تعداد میں موجود نہ تھے۔ اور زکوٰۃ صرف ان جانوروں پر وصول کی جاتی ہے جو افزائشِ نسل یا تجارتی اغراض کے لئے رکھے جائیں۔ اس لئے گھوڑوں کو زکوٰۃ سے مستثنیٰ قرار دیا گیا۔ لیکن جب شام مسلمانوں کے زیرِ تسلط آگیا اور وہاں ...... افزائشِ نسل اور تجارتی اغراض کے لئے گھوڑے کثیر تعداد میں دستیاب ہونے لگے تو گھوڑوں کو زکوٰۃ سے مستثنیٰ قرار دینے کی علت باقی نہیں رہی اور حضرت عمرؓ نے گھوڑوں پر بھی زکوٰۃ عائد فرمادی۔

سوال (۵) "اگر ہمارے سوال (۳) کا جواب نفی میں ہے، تو کیا اس کی تہ میں یہ عقیدہ کارفرما ہے کہ جب ایک بار اجماع کے ذریعہ فقیہ کے ذاتی اجتہاد کی غلطیوں کا ازالہ عمل میں آجائے تو اس کے نتیجہ میں جو فقہی مسلک وجود میں آئے گا، وہ اس مذہب فقہ میں ایک مستقل حیثیت اختیار کرلے گا۔ اور اس کے بعد اجتہاد صرف ایسے مسائل سے متعلق ہی کیا جاسکے گا۔ جن کے بارے میں اس سے قبل کوئی اجماع عمل میں نہ آیا ہو؟"

سوال (۶) "اگر سوال (۳) کا جواب نفی میں ہے، لیکن سوال (۵) میں جن وجوہات کی صراحت کی گئی ہے وہ صحیح نہیں ہیں، تو سوال (۳) کا جواب نفی میں دئے جانے کی صحیح وجہ کیا ہے؟"

جواب:۔ جہاں تک اس اجماع کا تعلق ہے جس کو ناقابلِ فسخ تصور کیا جاتا ہے وہ قرآن کی مندرجہ ذیل آیت پر مبنی ہے۔

وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ ۖ وَسَاءَتْ مَصِيرًا

(النساء: ۱۱۵)

(اور جو ہدایت کے واضح ہوجانے کے بعد رسول سے جھگڑے گا اور ایمان والوں کا راستہ چھوڑ کر اور راستہ اختیار کریگا، تو ہم اسے اسی راستہ پر چلائیں گے اور اسے جہنم میں داخل کرینگے اور وہ بہت ہی برا ٹھکانا ہے)

نیز اس حدیث پر بھی جس میں کہا گیا ہے

جن مسائل سے متعلق قرآن و سنّت کی تعبیر و تاویل میں اختلاف پایا جاتا ہو ان میں فقہائے کرام کے ذاتی اجتہادات کو قیاس پر مبنی تصوّر کیا جاتا ہے اور ان کے بارے میں خطا کے احتمال کو تسلیم کیا جاتا ہے لیکن اگر ایک بار تمام فقہاء کے اجماع سے کسی اجتہادی فیصلہ کی توثیق عمل میں آگئی ہو تو اس فیصلہ کو قطعی اور خطا و لغزش سے بری تصوّر کیا جاتا ہے۔ اس لئے وہ فیصلے جو اجماع کے ذریعے عمل میں آئے ہیں قرآن و سنّت پر مبنی ہونے کی وجہ سے تقریبًا اتنے ہی مستند اور مسلّم الثبوت قرار دئے جاتے ہیں جتنے وہ احکام جو وحیِ الٰہی کے ذریعے ہمیں موصول ہوئے ہیں۔

سوال (۷) "فقہ کے اصول کس طرح روبہ عمل آتے ہیں اس کی وضاحت کے لئے کیا آپ ہمیں بطورِ مثال یہ بتا سکتے ہیں کہ قتلِ مرتد کی نسبت فقہِ حنفی کا صحیح موقف کیا ہے یعنی وہ واجب ہے یا نہیں؟ نیز یہ کہ اس موقف میں تبدیلی واقع ہوسکتی ہے یا نہیں؟"

جواب : "اسلامی فقہ میں ارتداد کی نسبت صحیح موقف یہ ہے کہ قطعًا اور حتمی طور پر ممنوع ہے۔ فقہِ حنفی میں اس قانون کی خلاف ورزی کی سزا موت ہے۔ بشرطیکہ خلاف ورزی کرنے والا مسلمان ہو لیکن سزائے موت نافذ کرنے سے پہلے مرتد کو تین روز کی مہلت دی جانی چاہئے، جس کے اندر وہ اپنے شکوک و شبہات کا ازالہ کر سکے اور اپنا ارادہ بدل سکے۔ یعنی ارتداد کے خیال سے دستبردار ہوجائے۔ اگر کوئی مسلمان عورت مرتد ہوجائے تو اسے حبسِ دوام کی سزا دی جائے گی یا اس وقت تک محبوس رکھا جائے گا جب تک وہ اپنا ارادہ نہ بدل دے۔

سوال (۸) "مندرجہ بالا جواب کے لحاظ سے اگر قرآن و سنّت (یا دونوں میں سے کسی ایک) کے کسی علم کو بالکل واضح اور صریح متصوّر کیا جائے کیونکہ صدرِ اوّل کے مسلمانوں میں اس کی تعبیر و تاویل کے متعلق کوئی اختلاف نہ تھا تو کیا اس عمل کو اجماعِ سکوتی تصور کیا جائے گا؟"

جواب : چونکہ اجماع ایک فنّی اصطلاح ہے جس کا متعین فقہی مفہوم ہے اس لئے اجماع کے مذکورہ بالا تصوّر کو فنّی حیثیت سے درست قرار دیا جا سکتا ہے۔ جن امور کے بارے میں قرآن و سنّت میں صاف اور واضح احکام پائے جاتے ہیں، ان میں امّت کی رائے یقینًا متفق علیہ ہوگی مثلاً یہ کہ نماز فرض ہے یا اذان مسنون ہے۔ لیکن فنّی حیثیت سے اس کو اجماع نہیں قرار دیا جا سکتا۔ کیونکہ اجماع کا اطلاق فقہا کے اس متفق علیہ فیصلہ پر کیا جائے گا جو کسی ایسے

امر کی نسبت ہو جس کے بارے میں قرآن وسنّت (دونوں یا ان میں کسی ایک) میں واضح احکام نہ پائے جائیں۔

سوال (۹) "کیا اجماع کے عقیدے سے یہ مطلب نہیں نکلتا کہ اجماع خطا ولغزش سے یکسر پاک ہوتا ہے حالانکہ یہ صفت صرف ذاتِ باری تعالیٰ کے لئے مخصوص ہے ؟"

جواب: "قرآن کی آیات اور ان احادیث کی جو اجماع سے متعلق ہیں، اس طرح تاویل نہیں کی جاسکتی کہ ان سے شرک اور تعدّدِ الٰہ کا شائبہ پیدا ہو، بلکہ ان کا مفہوم یہ لیا جاتا ہے کہ امت سے خطائیں اور لغزشیں سرزد ہونے کا قطعی امکان ہے۔ لیکن خدا قادرِ مطلق ہے، وہ یہ قدرت رکھتا ہے اور اس امر کا یقین بھی دلاتا ہے کہ وہ امت کے اجماع کو خطا ولغزش سے بچائے گا۔"

سوال (۱۰) "سوالات (۵) اور (۶) کے سلسلے میں ایک اور سوال پیدا ہوتا ہے یعنی محوّلہ بالا قرآنی آیت (نساء: ۱۱۵) اور حدیث لا تجتمع امتی علی الضلالۃ کے پیشِ نظر یہ دعویٰ کیا جاسکتا ہے کہ قرآن وحدیث دونوں کی رُو سے ساری امّتِ مسلمہ کو بحیثیتِ مجموعی اجماع کا حق حاصل ہے نہ کہ امّت کے کسی خاص طبقہ یا گروہ کو۔ ایسی حالت میں علماء اور فقہاء کے اجماع اور اجماعِ امّت کے مابین کیا علاقہ ہے ؟"

جواب: یہ صحیح ہے کہ محوّلہ بالا آیتِ قرآنی اور حدیث دونوں بحیثیتِ مجموعی کسی خاص گروہ یا طبقہ کو نہیں بلکہ ساری امّت کو اجماع کا حق عطا کرتی ہیں لیکن ایسے تمام امور میں جن میں کسی خاص علم وفن کی مہارت یا اعلیٰ درجہ کی علمی قابلیت درکار ہو، عام لوگ ہمیشہ ماہرین کی رائے اور مشورہ کے محتاج ہوتے ہیں۔ چنانچہ ریاضی، طب اور دوسرے علوم وفنون میں ایسا ہی ہوتا ہے۔ اجماعی فیصلہ خواہ کسی نوعیت کا ہو ہمیشہ قرآن وسنّت سے ایک خاص قانونی فہم کی بناء پر جس میں حد درجہ احتیاط ملحوظ رکھی جاتی ہے مستنبط کیا جاتا ہے اور یہ کام صرف ایسے لوگوں کے ذریعے انجام پاسکتا ہے جو اس شعبۂ علم کے ماہر ہوں۔

استدلال کے طور پر اس امر کو تسلیم کیا جاسکتا ہے کہ خواہ مسئلۂ زیرِ بحث کوئی بھی ہو، اگر امت کا سوادِ اعظم فقہاء کے اجماع کا مخالف ہو تو کوئی اجماع اصطلاحی معنوں میں پایۂ تکمیل کو نہیں

پہنچ سکتا. لیکن یہ امکان ساری اسلامی تاریخ میں کبھی وقوع پذیر نہیں ہوا بلکہ عملاً اس کا وقوع ناممکن بھی ہے. کیونکہ اجماع ایک اسلامی، فنی اور فقہی عمل ہے جس کے لئے امتِ مسلمہ کو ہمیشہ ان اہل علم پر اعتماد کرنا ہوگا جو اس شعبہ میں ضروری قابلیت اور اختصاصی مہارت رکھتے ہوں.

کراچی

۱۵ دسمبر ۱۹۵۳

محترم مفتی صاحب

میں نے آپ کی خدمت میں جو سوالات پیش کئے تھے ان کے جوابات کے خلاصہ کی توثیق کے لئے میں آپ کا بے حد ممنون ہوں. مسائلِ زیرِ بحث کے متعلق حنفی فقہ کا صحیح موقف معلوم کرنے کی غرض سے میں نے یہ سوالات پیش کئے تھے. ان کے جوابات آپ نے جس وضاحت اور خوش خلقی کے ساتھ دئے ہیں اس کے لئے میں پھر ایک بار آپ کا شکریہ ادا کرنا چاہتا ہوں. میرا خیال ہے کہ ان جوابات سے یہ امر بخوبی واضح ہوجاتا ہے کہ ہماری فقہ کی پوری عمارت بعض اہم عقائد کی بنیاد پر قائم ہے. آپ کے جوابات کا جو شخص بھی مطالعہ کرے گا، وہ اس امر سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا کہ گزشتہ صدیوں میں ہمارے مسلمہ عقائد کے علمبردار علماء اور فقہا نے اپنے مقدماتِ اولیٰ (PREMISES) سے نہایت منطقی طرز پر استدلال کیا ہے اور یہ مقدماتِ اولیٰ بجائے خود ان اساسی مقدمات سے منطقی طریقوں سے مستنبط کئے گئے ہیں. جو تمام صحیح العقیدہ مسلمانوں کی بنائے اتحاد ہیں. ان اساسی مقدمات میں سب سے پہلا اور سب سے اہم مقدمہ، جس پر تمام مسلمان بلا استثنا متفق ہیں. اس امر پر مبنی ہے کہ ذاتِ باری تعالیٰ کی وحدانیت اور یکتائی کا تصور کسی صورت میں مجروح نہ ہونے پائے.

میں سمجھتا ہوں کہ آپ کو اس امر سے ضرور اتفاق ہوگا کہ توحید کے اس عقیدے اور اس پر عمل میں..... دوام و استمرار ہونا چاہئے اور امت کو کسی حالت میں اس تصور کی بقاء اور حفاظت سے غفلت نہیں برتنی چاہئے. کسی عقیدہ سے خواہ وہ فقہی ہو یا غیر فقہی، خواہ اسے کسی انسانی ذہن نے اسے قرآن و سنّت ہی سے مستنبط کیوں نہ کیا ہو، یہ خطرہ ہرگز نہ پیدا ہونا چاہئے کہ اس سے ہمارا عقیدۂ توحید کسی طور پر بھی متاثر یا مجروح ہوگا. اور

اگر ایسا کوئی خطرہ فی الواقع سامنے آجائے۔ تو کوئی بہتر فقہی یا غیر فقہی توجیہ قرآن وحدیث سے مستنبط کی جائے جس سے عقیدۂ توحید کی جانب اخلاص کا قدم زیادہ تیزی کے ساتھ اٹھایا جاسکے۔ اگر ایسا نہ کیا گیا تو ہم لاشعور شرک کے قابلِ معافی گناہ سے نکل کر شعوری شرک کے ناقابلِ معافی گناہ کے مرتکب ہو جائیں گے۔

آپ کے جوابات اور مسلمانوں کے مروجہ عقائد کے حامیوں کے فقہی مسالک پر غور کرنے کے بعد میرے ذہن میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آیا ذاتِ الٰہی کی کسی مخصوص اور یکتا صفت کو غیر اللہ کی طرف منسوب کرنے سے شرک کا جو خطرہ پیدا ہوتا ہے اس کا قرار واقعی دفعیہ اس توجیہہ کے ذریعہ کیا جاسکتا ہے کہ "اللہ تعالیٰ اپنی قدرتِ مطلقہ کے ذریعے اُمّتِ مسلمہ کو اس امر کا یقین دلاتا ہے کہ وہ امتِ مسلمہ کو خطا ولغزش سے (جس کا ارتکاب ممکن ہے) محفوظ و مامون رکھے گا" کیا اسی اصول پر کوئی شخص امتِ مسلمہ یا کسی فرد کو اس صفت سے متصف قرار دے سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ اسے فنا و ہلاکت سے محفوظ رکھے گا یا یہ کہ غیب کا علم حاصل کرنے کی کوشش میں امتِ مسلمہ تائیدِ الٰہی کے ذریعے خطا ولغزش سے محفوظ رہے گی۔

میں یہ مثالیں اس نکتہ کو ذہن نشین کرانے کی غرض سے پیش کر رہا ہوں کہ ہمیں اللہ تعالیٰ کی قدرتِ کاملہ کی جانب کوئی ایسا فعل منسوب نہیں کرنا چاہئے جس سے خود اس کی قدرت کی نفی ہوتی ہو یا جس سے اس کی دیگر یکتا صفات مثلاً اس کے عالم الکل یا منزّہ عن الخطاء یا اس کے اوّل وآخر ہونے میں کوئی نقص لازم آتا ہو۔ اللہ تعالیٰ کی کسی یکتا صفت کی مخالف صفت کے آگے الفاظ بڑھا دینے سے (یعنی یہ کہہ دینے سے کہ وہ امت کو خطا سے محفوظ رکھے گا) ہمارے عقیدۂ توحید کا تحفظ نہیں ہوسکتا۔

ساتھ ہی میں اس امر کی بھی وضاحت کر دینا مناسب خیال کرتا ہوں کہ میں قرآنِ کریم کی محوّلہ بالا آیت (النساء: ۱۱۵) اور حدیث لا تجتمع ... الخ کی تعبیر و تاویل کو غلط نہیں ٹھہرا رہا ہوں۔ میں صرف یہ بتانا چاہتا ہوں کہ اس معاملہ میں شرک کا جو خطرہ موجود ہے اس کا دفعیہ اس طرح نہیں کیا جاسکتا کہ ایک منفی دعوی کی نفی کر کے اسے مثبت بنا دیا جائے۔ بلکہ اس کا صحیح طریقہ یہ ہے کہ متعیّن طور پر ان حدود کی صراحت کی جائے جن میں اجماعِ امّت صحیح اور قرینِ صواب ہو سکتا ہے۔ یہ حدود خود قرآن نے بتادی ہیں، بلکہ اس نے علم کے ان گوشوں کی صراحت کر دی ہے جو صرف ذاتِ الٰہی کے لئے مخصوص ہیں۔

قرآن حکیم میں تین مقامات ایسے ہیں جہاں پُر زور طریقہ سے ان حدود کی تصریح کی گئی ہے۔ پہلی آیت میں کہا گیا:

وَعِنْدَهٗ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا اِلَّا هُوَ ط يَعْلَمُ مَا فِى الْبَرِّ وَالْبَحْرِ ط وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَّرَقَةٍ اِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِىْ ظُلُمٰتِ الْاَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَّلَا يَابِسٍ اِلَّا فِىْ كِتٰبٍ مُّبِيْنٍ ٥
(الانعام۔آیت ۵۹)

اور اسی کے پاس ہیں غیب کے خزانے، اس کے سوا ان کو کوئی نہیں جانتا۔ وہ خشکی اور تری کی سب چیزوں کو جانتا ہے اور زمین کے تاریک ترین گوشوں میں کوئی پتہ اور کوئی دانہ ایسا نہیں گرتا جسے وہ نہ جانتا ہو۔ کوئی تر اور خشک چیز ایسی نہیں جو اس کی صاف اور واضح کتاب میں موجود نہ ہو

دوسری آیت میں ارشاد ہے:

يَعْلَمُ مَا بَيْنَ اَيْدِيْهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيْطُوْنَ بِهٖ عِلْمًا (طٰہٰ۔آیت ۱۱۰)

وہ ان کے گذشتہ اور ان کے آئندہ سے واقف ہے اور وہ اس کے علم کا احاطہ نہیں کر سکتے۔

تیسری آیت میں فرمایا:

اِنَّ اللّٰهَ عِنْدَهٗ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِى الْاَرْحَامِ وَمَا تَدْرِيْ نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَّمَا تَدْرِيْ نَفْسٌ بِاَيِّ اَرْضٍ تَمُوْتُ ط اِنَّ اللّٰهَ عَلِيْمٌ خَبِيْرٌ ٥ (لقمان۔آیت ۳۴)

بیشک اللہ ہی کے پاس قیامت کی گھڑی کا علم ہے۔ وہی مینہ برساتا ہے اور وہی جانتا ہے جو کچھ رحم میں ہے اور کوئی شخص نہیں جانتا کہ کل اسے کیا ملے گا نہ کسی کو یہ معلوم ہے کہ وہ کس زمین میں موت پائے گا بیشک صرف اللہ ہی جاننے والا اور خبر رکھنے والا ہے۔

غور کرنے سے معلوم ہوگا کہ ان تینوں آیات میں سے پہلی آیت میں علم کے مکانی حدود کا ذکر ہے۔ تیسری آیت میں علم کے زمانی حدود کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ اور دوسری آیت علم کے زمانی اور مکانی دونوں قسم کے حدود کا ذکر کرتی ہے۔ خصوصاً تیسری آیت میں علم کے ان حدود کی جانب بھی اشارہ ہے۔ جو اس کی وسعت اور عمق (INEXTENSION AND INTENSION) سے تعلق رکھتی ہیں۔

اگر کوئی شخص یہ سوال اٹھائے کہ اس کی وجہ کیا ہے کہ اللہ کے سوا کوئی ہستی غیب کی کنجیوں کی مالک نہیں بن سکتی تو اس کا جواب یہ ہے کہ اللہ کے سوا کوئی انہیں نہیں دیکھ سکتا۔ اگر مزید یہ سوال اٹھایا جائے کہ اللہ کے سوا دوسری ہستیوں کے لئے یہ کنجیاں غیر مرئی کیوں ہیں؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ چونکہ اللہ

جس سے وہ براہِ راست واقف نہ ہو، یا جو اس کی نظروں سے مخفی ہو۔ یہاں بالآخر ایک طرف تو وہ حد آجاتی ہے جس سے آگے غیر اللہ کا علم نہیں جا سکتا، خواہ وہ امت کا اجماع ہی کیوں نہ ہو۔ اور دوسری جانب اللہ کا ہمہ گیر علم اور اس کی خطاء و لغزش سے پاکی ہے۔ یہ واقعہ اس حقیقت پر بھی دلالت کرتا ہے کہ خدا ہر جگہ حاضر و موجود ہے، اور دوسری ہستیوں یا اشیاء کی موجودگی محدود ہے۔ خواہ اسے زمانی یا مکانی نقطۂ نظر سے دیکھا جائے یا وسعت و عمق کے لحاظ سے۔ اگر اب امت کو اللہ تعالیٰ کی اس یقین دہانی سے سرفراز رکھنا مقصود ہے کہ اس کے اجماعی فیصلے خطا و لغزش سے پاک رہیں گے تو ایسی صورت میں امت جن زمانی و مکانی حدود میں محدود ہے، اگر ان میں تبدیلی واقع ہو تو اس کے اجماعی فیصلے بھی نظرِ ثانی کے لائق ہو جائیں گے اور ضروری ہو تو اجتہاد کے تازہ عمل سے ان میں تبدیلی کی جائے گی۔

تھوڑی دیر کے لئے اپنے موضوع سے ہٹ کر ہم یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے ہر جگہ حاضر و ناظر ہونے اور اللہ کے سوا دوسری ہستیوں کے محدود وجود کے تصور سے جبر و اختیار کے عقیدے کے متعلق قرآنِ حکیم کے بظاہر متعارض ارشادات میں تطبیق ہو جاتی ہے۔ خصوصاً جب ہم ذاتِ الٰہی کی قدرتِ مطلقہ اور اس کی ہمہ گیر موجودگی کے مابین باہمی ربط و علاقہ پیدا کریں اور قدرت و اختیار کے تصور کو اخلاقی سطح پر سمجھنے کی کوشش کریں۔ اس سلسلہ میں میرا ذہن قرآنِ حکیم کے ارشادات کی طرف منتقل ہو جاتا ہے جن کی مثال ہمیں حسب ذیل آیت میں ملتی ہے۔

إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ لِمَن شَاءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ (التکویر آیات ۲۷-۲۹)

(یہ قرآن تو لوگوں کے لئے تنبیہ و ارشاد کا پیام ہے ان کے لئے جو تم میں سے سیدھا راستہ اختیار کرنا چاہے اور تم کسی چیز کی خواہش نہیں کر سکتے، بجز اس کے کہ اللہ کی جو تمام جہانوں کا پروردگار ہے، مرضی ہی یہ ہو)

بہر حال، اس مکتوب کا پہلا مقصد تو یہ ہے کہ مروجہ عقائد کے حامیوں کے اس فقہی اصل الاصول کا تجزیہ کیا جائے جو اجتہادی خطا اور ایسی خطا سے حفاظت کے متعلق عام طور پر تسلیم کر لیا گیا ہے۔ نیز اس جانچ پڑتال کے ذریعے یہ معلوم کیا جائے کہ آیا اپنی موجودہ شکل میں یہ اصل الاصول شرک کے خطرہ سے کافی طور پر محفوظ ہے یا نہیں؟ اگر محفوظ نہیں ہے تو امت کے بری عن الخطا ہونے کے عقیدہ پر مزید کون سی تحدید

عائد کی جائے جس سے یہ یقین حاصل کیا جاسکے کہ خدا کی وحدانیت اور اس کی یکتائی کے بارے میں ہمارے عقیدہ کو کوئی خطرہ لاحق نہیں ہوگا۔ یہ مزید تحدید جس کی طرف میں نے اشارہ کیا ہے۔ امت کی "محدود موجودگی" (LIMITED PRESENCE) کا تصور ہے۔

اس مکتوب کا دوسرا مقصد یہ ہے کہ اجماعِ امت یا یوں کہنا چاہیئے کہ امت کے غیر فنی اجماع اور فقہاء یا ماہرینِ فن کے اجماع کے مابین کیا علاقہ ہے۔ میرے آخری سوال (۱۰) کے جواب میں آپ نے یہ تسلیم کر لیا ہے کہ قرآن کی متعلق آیت اور وہ حدیث جن پر اجماع کی اصل مبنی ہے، دونوں میں امت کی مجموعی کُلیت (AS A TOTALITY) کو اجماع کا مدار قرار دیا گیا ہے نہ کہ امت کے کسی خاص گروہ یا طبقہ کو اس میں یہ بات مضمر ہے کہ صرف امت کا اجماعِ کلی کسی اجماعی فیصلہ کے مکمل ہونے کا ضامن ہو سکتا ہے اور اسی لئے آپ نے یہ ارشاد فرمایا ہے۔ اگر کبھی امت کا سوادِ اعظم کلی حیثیت سے فقہاء کے اجماع کی مخالفت کرے تو متنازعہ فیہ فقہی مسئلہ پر اجماع کا اطلاق نہیں کیا جا سکتا۔

اب اس سے یہ بات بدیہی طور پر ثابت ہو جاتی ہے کہ اسلامی قانون اور فقہ کی تعبیر و ترجمانی کے کام میں امت کی کلیت کو بحیثیت مجموعی اس کے کسی دوسرے گروہ یا طبقہ پر جس میں "ماہرین" بھی شامل ہیں، تفوق اور برتری حاصل ہے لیکن میرا خیال ہے کہ اس سے یہ مسئلہ پھر بھی حل نہیں ہوتا کہ کن لوگوں کو قانون و فقہ کے بارے میں ماہرانہ قابلیت کا حامل قرار دیا جائے۔ یا ان کا انتخاب کسی طور پر عمل میں لایا جائے۔ میں یقین رکھتا ہوں کہ اسی قرآنی آیت اور اسی حدیث میں اس مسئلہ کے حل کے لئے اشارہ موجود ہے۔ اس معاملہ کی جانچ پڑتال کا صحیح نقطۂ آغاز میرے خیال میں ایک قرآنی آیت ہے جس میں ارشاد ہے۔

إِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمٰنٰتِ إِلٰى أَهْلِهَا (النساء ۴۔ آیت ۵۸)	بیشک اللہ تمہیں حکم دیتا ہے کہ امانتیں ان کے مالکوں کو لوٹا دو۔

کسی شخص کو امین قرار دینے کے لئے بالخصوص اسے ان اخلاقی مسائل کی تعبیر و تاویل کی امانت ادا کرنے کے لئے جن پر شریعت کا دارومدار ہے، اس میں کن خصوصیات کی موجودگی لازمی ہے؟ جب ہم اس سوال کا تجزیہ کرتے ہیں تو ہمارا یہ خیال یقین کی حد تک پہنچ جاتا ہے کہ صحیح معنوں میں عالم ہونے کے لئے انسانوں کو اس سے بہتر صفات کا حامل ہونا چاہیئے جتنا محض علم سے پیدا ہونے والی صفات کا اقتضا ہے۔ کسی شخص کو کوئی امانت سپرد کئے جانے کے لئے جن صفات کا حامل ہونا ضروری ہے ان میں علم کے علاوہ کردار کی راستی

بھی شامل ہے اور جیسا کہ تلخ تجربات کی بنا پر ہمیں معلوم ہے علم اور راست کرداری ہمیشہ ایک جگہ جمع نہیں ہوتیں، نہ ان میں سے کوئی صفت دوسرے کے ساتھ لازم و ملزوم ہے۔ اس لئے علم کے ساتھ ساتھ ہمیں دیانتداری اور راست کرداری کو بھی ابتدائی لوازم کے طور پر ضروری قرار دینا چاہئے۔ نیز ہمیں ایسے سیاسی حالات بھی پیدا کرنے چاہئیں جن میں افراد کی راست کرداری اور دیانتداری کا صحیح طور پر اندازہ لگایا جا سکے۔

لیکن اس مسئلہ سے ایک اور مسئلہ پیدا ہوتا ہے یعنی قرآن و سنت کے فقہی اور قانونی پہلوؤں کو سمجھنے اور ان سے نتائج مستنبط کرنے کے لئے اسلامی معیاروں کی رو سے کس نوع کی انفرادی قابلیت درکار ہے؟

اس مسئلہ کا حل ہمیں قرآن کی ایک اور آیت میں ملتا ہے جس میں بتایا گیا ہے کہ علم کی صحیح تعریف کیا ہے

وَمِنْ آيٰتِهٖ خَلْقُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَاخْتِلَافُ اَلْسِنَتِكُمْ وَاَلْوَانِكُمْ ۭ اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لَاٰيٰتٍ لِّلْعٰلِمِيْنَ ۝ (الروم - ۲۲)	اور اس کی نشانیوں میں سے ہے آسمانوں اور زمین کا پیدا کرنا اور تمہاری زبانوں اور رنگوں کا مختلف ہونا۔ بیشک ان میں علم والوں کے لئے نشانیاں ہیں۔

میرے خیال میں اس آیت سے بلا شک و شبہ یہ بات ظاہر ہو جاتی ہے کہ قرآن نے علم کی جو تعریف کی ہے اس کا تقاضا یہ ہے کہ کوئی شخص جو اسلامی فقہ و قانون کی ضروری قابلیت رکھنے کا مدعی ہو اسے نہ صرف اسلامی نظام، بلکہ دوسرے نظاموں کا تقابلی علم بھی رکھنا ضروری ہے اور اس کے ساتھ دینوی اور مادی علوم سے بھی تھوڑی بہت واقفیت درکار ہوگی۔ نیز اس سے یہ بات بھی ظاہر ہوتی ہے کہ جو لوگ اس قابلیت اور مہارت کے حامل ہوں ان کی اجتماعی تنظیم میں ان تمام امور کو ملحوظ رکھنا ہوگا۔

میں نے مسئلہ زیر بحث کے ان پہلوؤں کو نمایاں کرنے کی جرأت اس لئے کی ہے کہ اس امر کی وضاحت ہو جائے کہ جہاں تک اس سوال کا تعلق ہے کہ قرآن و سنت کے قانونی اور فقہی احکام کے فہم کے بارے میں کس کو قابلِ اعتماد سمجھا جائے اور کس کو نہیں، اس کے کئی پہلو ہیں۔ اور یہ کہ اس سوال کے حل کرنے میں مختلف مسلمان ان میں سے کسی ایک پہلو کو زیادہ وزن دیں گے اور بعض کسی دوسرے پہلو پر زیادہ زور دیں گے۔ قرآن و سنت کے ان احکام کے فہم کی صلاحیت کا معیار کیا ہے؟ اسے متعین کرنے کے لئے محض بعض مدرسوں کی سندوں کو معیار قرار دینے پر مسلمان نہ اب تک متفق ہوئے ہیں نہ آئندہ ہوں گے۔ اس

امر کے لئے کوئی متفق علیہ پیمانہ، کوئی معیار شاید کبھی نہ مل سکے۔ فقہی قابلیت جن عناصر سے وجود پذیر ہوتی ہے ان میں سے ہر ایک عنصر پر یکساں زور دیا جا سکتا ہے اور ان میں سے ہر عنصر یکساں طور پر اسلامی ہے مگر اس کے ساتھ ہی ساتھ اتفاق رائے کی ایک مشترکہ بنیاد کی بھی ضرورت ہے۔ ان دونوں امور کے پیشِ نظر میری رائے یہ ہے کہ قرآن کی وہ آیت اور حدیث جس پر اجماع کا عقیدہ مبنی ہے، دونوں کا تعلق تمام امتِ مسلمہ سے من حیث الکل ہے۔ کسی خاص گروہ یا طبقہ سے ہرگز نہیں اور ان کی رُو سے نہ صرف اللہ تعالیٰ کے احکام کے فہم کی سند اور اس کا اختیار امتِ مسلمہ کو من حیث الکل مل جاتا ہے۔ بلکہ ان سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ قرآن و سنّت کی تعبیر و تاویل کا اہل کون ہے اور کون نہیں، اس کا فیصلہ کرنے کے لئے ایک انتخابی بنیاد (ELECTIVE BASIS) مستنبط کی جائے۔ امتِ مسلمہ فوراً اس امر کا انتخاب کے ذریعہ فیصلہ کرے کہ اس فقہی تعبیر کے اہل کون ہیں۔ تبھی اہل رائے کے اجماع کے عامۃ المسلمین کے ساتھ ارتباط کا کوئی ٹھوس اور قابلِ عمل حل نکل سکے گا۔

میں یہاں انتخابات کے مغربی طریق کی سفارش یا تجویز نہیں کر رہا ہوں۔ جس میں افراد کے کردار کی جانچ پڑتال کے لئے مناسب حالات نہیں پیدا کئے جاتے اور جس میں ان شرائط کی کوئی گنجائش نہیں جو اسلام اہل اشخاص کے انتخاب کی غرض سے عائد کرتا ہے مثلاً یہ کہ انہیں اسلام کا علم ہو نیز دوسرے نظامات کے علم اور مادی علم سے بھی وہ کسی حد تک بہرہ ور ہوں کیونکہ مغربی نظام پارٹی بندی اور علاقائیت پر مبنی ہے۔

میرے خیال میں اسلامی طریقِ انتخاب اور مغربی طریقِ انتخاب میں ایک نمایاں فرق یہ ہے کہ اسلامی طریقِ انتخاب کی بنیاد مسجد پر ہے جو مسلمانوں کا ابتدائی اور اعلیٰ ترین انتخابی حلقہ ہے۔ جس میں اشخاص کی سیرت و کردار کی جانچ پڑتال ہوتی ہے۔ اور اسلامی علم پر زور دیا جاتا ہے۔ نیز غیر مسلموں کی حد تک اس طریقِ انتخاب کی بنیاد ان کی اپنی عبادت گاہوں پر رکھی جائے۔ تاکہ ان کے اقدار اور نظامات فکر کے تقابلی مطالعہ کے مواقع فراہم ہوں۔ اس کے ساتھ اس میں کچھ ذیلی پیشہ ورانہ (FUNCTIONAL) حلقہ ہائے انتخاب بھی ہوں۔ تاکہ اسلامی نقطہ نظر کے مادی اور غیر مذہبی پہلوؤں پر زور دیا جا سکے۔ اس طرح اسلامی طریق انتخاب مختلف مذاہب اور نظامات فکر کے ماننے والے اشخاص کو ایک ہی سلسلہ میں منسلک کر دیتا ہے[1]

مجھے یقین ہے کہ ان سوالات و جوابات، نیز ان کے سلسلہ میں جو نقطہ ہائے نظر سامنے آئے ہیں،

۱۔ اس قسم کے دستوری ڈھانچہ کا تفصیلی خاکہ مصنف نے اپنی مندرجہ ذیل کتاب میں پیش کیا ہے۔

ISLAMIC CONSTITUTION (GATEWAY PUBLICATIONS, KARACHI) 1952

ان سے بعض بنیادی سوالات پیدا ہوتے ہیں، جن کے جوابات اسلامی معاشرہ کو ضرور ہی تلاش کرنے ہوں گے۔ اگر اسے اپنی حرکت پذیری اور سمتِ صحیح کرا ز سرِ نو دریافت کرنا ہے۔ تو یہ مسائل بڑے وسیع پیمانے پر اُمت کو غور و بحث کی دعوت دیتے ہیں۔

والسلام مع الاکرام

مخلص

کمال احمد فاروقی

اِتَّخَذُوْٓا اَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ اَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ (توبہ : ۳۱)

کرے غیر گر بت کی پوجا تو کافر　　جو ٹھہرائے بیٹا خدا کا تو کافر
جھکے آگ پر بہرِ سجدہ تو کافر　　کواکب میں مانے کرشمہ تو کافر

مگر مومنوں پر کشادہ ہیں راہیں
پرستش کریں شوق سے جس کی چاہیں

نبی کو جو چاہیں خدا کر دکھائیں　　اماموں کا رتبہ نبی سے بڑھائیں
مزاروں پہ دن رات نذریں چڑھائیں　　شہیدوں سے جا جا کے مانگیں دعائیں

نہ توحید میں کچھ خلل اس سے آئے
نہ اسلام بگڑے نہ ایمان جائے

وہ دیں جس سے توحید پھیلی جہاں میں　　ہوا جلوہ گر حق زمین و زماں میں
رہا شرک باقی نہ وہم و گماں میں　　وہ بدلا گیا آکے ہندوستاں میں

ہمیشہ سے اسلام تھا جس پہ نازاں
وہ دولت بھی کھو بیٹھے آخر مسلماں　　(مسدس حالی)