

من یرد اللہ بہ خیرا یفقہ فی الدین

تذوین فقہ و اصول فقہ

تالیف

حضرت علامہ سید مناظر احسن گیلانیؒ

(سابق صدر شعبہ دینیات جامعہ عثمانیہ)

الصدف پبلشرز

کراچی، پاکستان

جملہ حقوق بحق ناشر محفوظ ہیں

نام کتاب :	تدوین فقہ و اصول فقہ
مؤلف :	حضرت علامہ سید مناظر احسن گیلانی
طبع اول :	۵ ذیقعدہ ۱۴۲۸ھ
تعداد :	۱۱۰۰
ضخامت :	۲۵۶ صفحات
قیمت :	۲۰۰ روپے
ناشر :	الصدف پبلشرز، کراچی، پاکستان۔
فون:	021-6941978
موبائل:	0333-214 1837

فہرست مضامین

نمبر شمار	عنوان	صفحہ
۱۔	مژدہ اے دوستانِ علم و ہنر	۱
۲۔	تمہید تدوینِ اصولِ فقہ	۶
۳۔	دین میں تفقہ کا مطلب	۱۱
۴۔	دوسرا فرض	۱۴
۵۔	اختلافات کے وقت کا چارہ کار	۳۲
۶۔	ضرورتِ تقلید اور امام شافعی کا نقطہ نظر	۴۸
۷۔	امام شافعی کا کارنامہ	۵۱
۸۔	امام شافعی کا خصوصی نصب العین	۵۴
۹۔	حدیث اور اصحاب حدیث پر امام شافعی کے اس اقدام کا اثر	۶۳
۱۰۔	امام کا اصلی کارنامہ	۶۶
۱۱۔	فنِ اصولِ فقہ کے قواعد و ضوابط پہلے کس نے استعمال کئے	۷۹
۱۲۔	تدوینِ اصولِ فقہ	۸۳
۱۳۔	اصولِ فقہ کی پہلی فنی کتاب	۸۳
۱۴۔	حضرت امام نے یہ کتاب کیوں لکھی	۸۵
۱۵۔	عبدالرحمن بن مہدی نے یہ تحریک کیوں کی	۸۷
۱۶۔	الرسالہ کی تصنیف میں عبدالرحمن بن مہدی کی شرکت	۸۹
۱۷۔	الرسالہ کو دیکھ کر امام عبدالرحمن بن مہدی کی مسرت	۹۰
۱۸۔	الرسالہ یا اصولِ فقہ کی پہلی کتاب پر ایک اجمالی نظر	۹۱
۱۹۔	تدوینِ اصولِ فقہ	۱۰۲
۲۰۔	امام الہدیٰ الماتریدی اور اصولِ فقہ	۱۰۵
۲۱۔	امام ابوالمنصور ماتریدی اور حنفی مکتب خیال کی حمایت	۱۱۰

- ۲۲۔ امام کی تصنیفات ۱۱۴
- ۲۳۔ امام ابو بکر الجصاص الرازی ۱۱۶
- ۲۴۔ ابوزید دہوی اور ان کی کتاب ”تقویم الادلہ“ و تاسیس النظر ۱۲۵
- ۲۵۔ الدہوی کی تصنیفات ۱۳۰
- ۲۶۔ الدہوی کے بعد ۱۳۲
- ۲۷۔ شمس الائمہ سرخسی ۱۳۵
- ۲۸۔ فخر الاسلام بزدوی ۱۴۲
- ۲۹۔ ان دونوں بھائیوں کے فقہی کارنامے ۱۴۲
- ۳۰۔ صدر الاسلام کی تصنیفات ۱۴۶
- ۳۱۔ فخر الاسلام بزدوی کی تصنیفات ۱۴۷
- ۳۲۔ الاستاذ ”اور“ امام الحرمین ۱۵۱
- ۳۳۔ امام غزالی ۱۵۲
- ۳۴۔ الامام الکروڑی ۱۵۳
- ۳۵۔ الامام الرازی والعلامة الآمدی ۱۵۶
- ۳۶۔ متاخرین کی کتابیں ۱۵۲
- ۳۷۔ کتابیات (مآخذ) ۱۶۵
- ۳۸۔ عرض اولین ۱۶۷
- ۳۹۔ تدوین فقہ ۱۶۸
- ۴۰۔ علوم کی تقسیم عقلیات و نقلیات ۱۶۸
- ۴۱۔ کیا عقل براہ راست معلومات حاصل کرتی ہے ۱۶۸
- ۴۲۔ فراہمی معلومات کا کام آدمی کے حواس انجام دیتے ہیں نہ کہ عقل ۱۶۹
- ۴۳۔ علوم کی عقلی و نقلی تقسیم غلط ہے ۱۶۹

- ۴۴۔ تعقل اور تفقہ ۱۷۰
- ۴۵۔ عقل و دین ۱۷۰
- ۴۶۔ عقلی اجتہاد یا تفقہ انسان کی فطری خصوصیت ہے ۱۷۰
- ۴۷۔ علم فقہ کیا ہے؟ ۱۷۱
- ۴۸۔ اجتہاد کسے کہتے ہیں ۱۷۲
- ۴۹۔ فقہ کیا ہے ۱۷۳
- ۵۰۔ فقہ کے عملی شعبے ۱۷۳
- ۵۱۔ کیا اجتہاد و فقہ انہی عملی مسائل کے ساتھ مخصوص ہے: ۱۷۴
- ۵۲۔ آیات قرآنی فقہ کے مآخذ ۱۷۵
- ۵۳۔ احادیث فقہ کے مآخذ ۱۷۶
- ۵۴۔ فقہ کی جامع تعریف ۱۷۸
- ۵۵۔ دین اسلام کی ایک خصوصیت ۱۷۹
- ۵۶۔ وحی و نبوت کی معلومات کا اظہار محدود الفاظ میں کیا گیا ۱۸۱
- ۵۷۔ دنیا میں لین دین میں بھی عقل اور فقہ کی محتاجی ۱۸۲
- ۵۸۔ عہد نبوی ﷺ میں فقہ کی حالت ۱۸۵
- ۵۹۔ الامر والوں کا مطلب ۱۸۷
- ۶۰۔ پیش آنے والی آئینی و قانونی ضرورتوں کا خیال ۱۸۷
- ۶۱۔ اس ضرورت کا اسلامی حل اور ”اولوالامر“ کے پیدا کرنے کا نظام ۱۸۸
- ۶۲۔ فقہ اسلامی کے پہلے معلم صلی اللہ علیہ وسلم ۱۸۹
- ۶۳۔ دین میں سب سے زیادہ اہمیت تعلیم ہی کو ہے ۱۸۹
- ۶۴۔ اہل علم و فتویٰ ۱۹۰
- ۶۵۔ عہد نبوی میں استفتاء یا سوال کے متعلق تجدید ۱۹۱

- ۶۶۔ اسلامی تعلیمات میں سہولت اور ترقی کا رجحان ۱۹۲
- ۶۷۔ قرآن میں قوانین و احکام کی اصلی روح کا تحفظ جزئیات کی تشریح و تفریع میں اجمال اور سکوت ۱۹۲
- ۶۸۔ پیغام اسلام کی عام تبلیغ کی ایک خصوصیت ۱۹۳
- ۶۹۔ جن شرعی مطالبات کی تعمیل عام مسلمانوں کے لئے ضروری اور ناگزیر تھی، پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے انہی کی حد تک تبلیغ عام کو محدود رکھا ۱۹۵
- ۷۰۔ خبر الخاصہ کے جمع کرنے میں فقہاء کی سعی بلیغ: ۱۹۶
- ۷۱۔ نظریہ مراعات الخلاف، حقیقی اختلاف سے مسلمانوں کو ہمیشہ فائدہ پہنچا ۱۹۷
- ۷۲۔ کھانے پینے کی چیزوں میں حرام و حلال، نبوت کبریٰ کے مذاق پر منحصر .. ۱۹۸
- ۷۳۔ ماکولات میں مالکی نقطہ نظر فراخ و وسیع ہے ۱۹۹
- ۷۴۔ مشروبات میں حنفیوں کے توسیعی نقاط نظر ۱۹۹
- ۷۵۔ الخمر ۲۰۰
- ۷۶۔ فقہی اختلافات کا بڑا حصہ دراصل صحابہؓ ہی کے اختلاف پر مبنی ہے
- ۷۷۔ اختلافات کے بارے میں قاسم بن محمد بن ابی بکرؓ کی بہترین توجیہ ۲۰۲
- ۷۸۔ اختلافات کے بارے میں خلیفہ حضرت عمرؓ بن عبدالعزیز کے بلند نظریات .. ۲۰۳
- ۷۹۔ ہر ملک کے باشندے اس کے متعلق فیصلہ کریں جن پر ان کے فقہاء کا اتفاق ہو .. ۲۰۴
- ۸۰۔ اختلاف عمل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت کا اقتضاء
- ۸۱۔ شیخ محی الدین ابن عربیؒ کا نظریہ ۲۰۷
- ۸۲۔ ہر مسئلہ کے دو پہلو ہوتے ہیں ایک سہل اور دوسرا دشوار عبدالوہاب شعرانی کا نظریہ المیزان ۲۰۷
- ۸۳۔ اختلافات فطری اور لازمی ہیں ۲۰۸
- ۸۴۔ اختلافات کا ازالہ نہیں امالہ کر کے نفع اٹھایا گیا ۲۱۱

- ۸۵۔ البینات پر متفق، صرف غیر بیناتی مسائل میں اختلاف ۲۱۱
- ۸۶۔ عباسی خلیفہ منصور اور ہارون الرشید کا مالکی فقہ کو سرکاری مذہب قرار دینے کا ارادہ اور امام مالک کا اس سے اختلاف ۲۱۳
- ۸۷۔ اختلافات کی نوعیت اصولی اختلافات کی نہیں ہے ۲۱۷
- ۸۸۔ امام ابو حنیفہ اور ان کے تلامذہ میں بھی اختلافات ۲۱۷
- ۸۹۔ ہر اختلاف کرنے والا حق پر ہے ۲۱۹
- ۹۰۔ اختلافات پر نفی و اثبات کا قاعدہ کبھی متعلق نہیں ہوتا حضرت شاہ ولی اللہ کی وضاحت ۲۲۰
- ۹۱۔ سفیان ثوری کا اصلاحی مشورہ۔ علماء نے اختلاف نہیں کیا بلکہ گنجائش پیدا کی ... ۲۲۳
- ۹۲۔ کسی بھی زمانہ میں اختلافات واقعہ نہ تھے ۲۲۳
- ۹۳۔ امام ابو حنیفہ سے شوافع کی عقیدت ۲۲۳
- ۹۴۔ شافعی عالم الشعرانی کی ابو حنیفہ کے بارے میں وسیع النظری ۲۲۴
- ۹۵۔ حنبلی المسلك شیخ عبدالقادر جیلانی، شافعی المسلك غزالی اور حنفی المسلك رومی اور مجدد الف ثانی سے سب کو عقیدت ۲۲۶
- ۹۶۔ خدا ایک، کتاب ایک، قبلہ ایک ۲۲۶
- ۹۷۔ فرقہ بندی کے لحاظ سے اہلسنت والجماعہ کی اکثریت غالبہ اور البینات پر سب متفق ۲۲۷
- ۹۸۔ غیر بیناتی مسائل میں تمام مجتہدین کا حق پر ہونا اتفاقی مسئلہ ہے ۲۲۷
- ۹۹۔ صرف جزئی مسائل کی تشریح میں نقاط نظر کا اختلاف ۲۲۹
- ۱۰۰۔ صوفیہ کے متعلق علامہ الشاطبی کا خاص نقطہ نظر ۲۲۹
- ۱۰۱۔ شرعی قوانین کی تقسیم و حصوں میں المشرق وعات المکیہ اور المشرق وعات المدنیہ .. ۲۳۰
- ۱۰۲۔ مکی قوانین مفید نہیں ہیں ان میں زیادہ تر اطلاقی رنگ ہے ۲۳۰

- ۱۰۳۔ قانون زکاۃ کی مثال ۲۳۰
- ۱۰۴۔ مدنی مشروعات نے مکی مشروعات کی تنسیخ نہیں صرف تحدید و تنقید کی گئی ۲۳۲
- ۱۰۵۔ صوفیہ نے مدنی مشروعات کو اختیار کیا ۲۳۲
- ۱۰۶۔ صوفیہ کے مسلک کی بنیاد سنت پر ہے ۲۳۴
- ۱۰۷۔ کوئی تضادم نہیں ۲۳۴
- ۱۰۸۔ صوفیہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کو اپنے لئے نمونہ بنایا ۲۳۷
- ۱۰۹۔ نسخ کے لفظ کو متقدمین نے کن معنوں میں استعمال کیا ۲۳۸
- ۱۱۰۔ شریعت کے غیر بیناتی اجزاء کی حد تک صحابہ اور تابعین میں اختلاف عمل کے لئے رواداری تھی ۲۳۹
- ۱۱۱۔ ابن تیمیہ کی صراحت ۲۳۹
- ۱۱۲۔ اختلاف روادار کھنے سے بے ضابطگی موجود نہیں ۲۴۰
- ۱۱۳۔ صفوں کو درست کرنے کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم ۲۴۱
- ۱۱۴۔ صوف کی ظاہری ناہمواری کو مٹانے پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اصرار .. ۲۴۲
- ۱۱۵۔ فساد بین المسلمین کو قرآن نے حرام کیا ہے ۲۴۲
- ۱۱۶۔ مصالح عامہ کے پیش نظر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جائز بات کو ترک فرما دیا ۲۴۳
- ۱۱۷۔ غیر بیناتی حصہ میں مسلک کی آزادی ۲۴۴
- ۱۱۸۔ اب اسلامی دنیا صرف حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ پر مشتمل ہے ۲۴۴
- ۱۱۹۔ مسلمانوں کی دینی وحدت کسی بھی زمانہ میں مجروح نہیں ہوئی ۲۴۵
- ۱۲۰۔ نادراور شاذ باتوں کا اختیار کرنے والا اسلام سے خارج ۲۴۶
- ۱۲۱۔ مسلمان بڑی اکثریت کی پیروی کریں ۲۴۶
- ۱۲۲۔ ضرورت کے وقت چار مسالک میں سے کسی مسلک پر فتویٰ دے سکتے ہیں ... ۲۴۷

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

مژدہ اے دوستانِ علم و ہنر

حضرت مولانا سید مناظر احسن گیلانی (۱۸۹۲ء تا ۱۹۵۶ء) رحمۃ اللہ علیہ کی جنس کتاب کا مدت سے ہر طبقہ علم و دانش میں انتظار تھا اور وقت کی ضرورت نے اس انتظار میں اضطراب کی کیفیت پیدا کر دی تھی، وہ اب شوق کے ہاتھوں میں پہنچ رہی ہے اور انشاء اللہ تسکین فکر و نظر کا پورا سامان لئے ہوئے! یعنی

”تدوین فقہ و اصول فقہ“

سب سے پہلے مولانا کا ایک کتابچہ ”تدوین قرآن“ جو دراصل ان کے ایک شاگرد کا ایم۔ اے کا مقالہ تھا اور تمام تر مولانا کی نگرانی اور رہبری میں لکھا گیا تھا، تقسیم ہند سے پہلے اہل علم کے ہاتھوں میں پہنچ کر بصیرت نواز ہو چکا تھا، پھر تقسیم ہند کے بعد ۱۹۵۶ء میں مولانا کی ضخیم اور محققانہ تصنیف ”تدوین حدیث“ کراچی سے شائع ہوئی اور عام مقبولیت کے علاوہ بعض یونیورسٹیوں کے ایم۔ اے اسلامیات کے نصاب میں داخل کی گئی۔ نیز یہ پہلی مفصل کتاب تھی جس نے فتنہ انکار حدیث کا سد باب کیا تھا۔ اس کے بعد اب پاک و ہند کے علماء اور دانشوروں میں مولانا کی ”تدوین فقہ“ کی طلب باقی تھی۔

”تدوین قرآن“ کی طرح ”تدوین فقہ“ بھی مولانا کے شاگرد عبدالرحمن صاحب کا ایم۔ اے کا مقالہ ہے اور اس میں خاکہ سے لے کر اس کے مواد، اس کی ترتیب، اس کے اسلوب بلکہ اس کی زبان و بیان تک میں مولانا کا اس قدر دخل ہے کہ شاگرد کا کام دراصل استاد سے منسوب ہو کر ضرورت استثناء پر بجائے شاگرد کے استاد ہی کی ذمہ داری قرار پائے گا شاگرد کے لئے یہ فخر کافی ہے کہ انہیں اپنے استاد عالی مقام کے ساتھ فنائیت کا وہ حال ہو گیا ہے کہ

تا کس نہ گوید بعد ازیں من دیگرم تو دیگری

باقی تدوین اصول فقہ والا حصہ جو اہم ترین ہے اور ”تدوین فقہ“ دراصل اس کی تمہید ہے یہ تو حضرت گیلانی ہی کا تحریر فرمودہ ہے۔

حضرت مولانا گیلانی کو وہی اور اکتسابی جو خصوصیات فیاض ازل سے حاصل رہیں وہ ہر کسی کو میسر نہیں آتیں، اسی لئے علماء عصر میں ان کی ایک امتیازی شان ہے، وہ بلا کے ذہین، قوی الحافظ اور حاضر علم تھے، قوت آخذہ غضب کی پائی تھی، استدلال کے نہایت قوی تھے، منطق کلام اور فلسفہ میں امام معقولات حکیم برکات احمد ٹونکی کے اور قرآن و حدیث اور فقہ میں حضرت شیخ الہند مولانا محمود الحسن صاحب اور بحر العلوم علامہ انور شاہ کشمیری رحمہم اللہ کے شاگرد رشید اور منظور نظر رہے تھے، پھر جامعہ عثمانیہ پہنچ کر مغربی علوم و افکار اور مستشرقین کے اسلام دشمن محاذ سے باخبر ہو گئے تھے، اسی لئے مولانا کی تحریروں میں بڑی گہرائی، گیرائی، نازک مسائل کی رمز کشائی، زور اجتہاد اور عصری علمی فتنوں کی کامیاب مدافعت ملتی ہے۔ حضرت علامہ سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ نے مولانا کی تصنیف ”تدوین حدیث“ پر جو تعارف تحریر فرمایا تھا اس کا ایک فقرہ یہ ہے:

”اس زمانہ میں اس فرض کو ادا کرنے کے لئے جو دستہ آگے بڑھا اس کے ہر اول میں ہمارے دوست مناظر اسلام، متکلم ملت، سلطان القلم مولانا سید مناظر احسن گیلانی کا نام نامی ہے جن کے قلم کی روانی اسلام کی محافظت میں تیغ رانی کا کام دیتی ہے، وہ ہر سال اور ہر سال کے مختلف حصوں میں اپنی تحقیقات علمیہ کے بلند نمونے پیش کرتے رہتے ہیں اور خصوصاً اپنے توسیعی خطبات اپنے تلامذہ کے امتحانی مقالات کے پردے میں علم اور دین کی ایسی خدمتیں انجام دے رہے ہیں جو سارے مسلمانوں کی تحسین اور شکر یہ کی مستحق ہیں۔“

یہی اعتراف اور اکابر عصر کو بھی تھا، شیخ الاسلام حضرت مولانا شبیر احمد عثمانی سے بھی مولانا گیلانی کو تلمذ رہا تھا ۱۹۴۱ء کی بات ہے کہ حضرت مولانا عثمانی حیدر آباد دکن آئے ہوئے تھے اور ان کا قیام حسب معمول شہر کے مشہور و معروف علمائے دیوبند کے مہمان نواز وکیل فیض الدین صاحب مرحوم کے بنگلہ پر تھا۔ ایک شام راقم الحروف اپنے ایک دو احباب کے ساتھ خدمت عثمانی میں حاضر ہوا۔ مقصود استفادہ علمی تھا، حدیث کی پرکھ میں ”اصول درایت“ کی بابت استفسار کیا گیا اور حضرت مولانا اپنے دلنشین پیرائے میں بات سمجھا رہے تھے اور بس کلام ختم ہونے ہی کو تھا کہ حضرت گیلانی تشریف لائے۔ حضرت مولانا عثمانی نے اپنے قریب بیٹھنے پر اصرار فرمایا مگر وہ مجسم تواضع فصل دیکر اور دوزانوں ہو کر بیٹھ گئے۔ حضرت مولانا عثمانی نے فرمایا:

”مولانا مجھے آپ کی تحریروں کا بے حد اشتیاق و انتظار رہتا ہے اپنی جو بھی تحریر ہو اس کی کاپی ضرور بھیج دیا کیجئے۔ آجکل کیا چیز زیر تصنیف ہے؟“

جب بات آگے بڑھی تو پھر فرمایا:

”بڑی کام کی باتیں آپ کی تحریروں میں ہاتھ آ جاتی ہیں، اللہ تعالیٰ اور برکت دے۔“

اکابر عصر کے ان اعترافات کے بعد مولانا کی کسی تصنیف سے متعلق کچھ کہنا لا حاصل ہے یا پھر اپنی بڑائی کا محض اظہار کیونکہ ۔

مداح خورشید مداح خود است

البتہ مولانا کی جامعیت کے ایک اور وصف کی اطلاع ضروری ہے، وہ یہ کہ مولانا جتنے بڑے عبقری اور بحر علم کے غواص تھے اسی کے ساتھ وہ ایک قوی النسبت صوفی صافی (قادری و چشتی) بھی تھے اور تصوف کی راہ سے انہیں راس الصوفیہ شیخ اکبر محی الدین ابن العربی قدس سرہ سے شغف ہی نہیں بلکہ انتہاء درجہ کا عشق تھا۔

انہوں نے اردو میں ”شیخ اکبر محی الدین بن عربی کا نظریہ علم“^۱ اور زبان عربی میں ”الشیخ الاکبر وطریقہ“^۲ کے زیر عنوان بے نظیر مقالات تحریر فرمائے۔ مولانا شیخ اکبر قدس سرہ کے معارف الہیہ اور علوم قرآنی وحدثی کے یکساں معترف تھے اس لئے نہ صرف موضوع تصوف کے مضامین میں بلکہ دیگر موضوعات کی تحریروں میں بھی ہر موضوع محل پر وہ شیخ کے اقوال وتشریحات سے ضرور استناد فرماتے تھے چنانچہ اس ”تدوین فقہ“ میں بھی ناظرین اس کے شواہد پائیں گے مثلاً کتاب کے صفحہ ۴۹ ہی پر یہ عنوان ملے گا:

”اختلاف عمل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت کا اقتضاء ہے۔۔۔“

شیخ محی الدی ابن عربی کا نظریہ۔

علاوہ ازیں اسی کتاب میں فقہ وتصوف اور فقہاء وصوفیہ کا سنت کی بنیاد کو تسلیم کرنے میں متحد ہونا ثابت کیا گیا ہے اور ان کے اختلاف کو غیر بنیادی جزئیاتی درجہ میں ظاہر کیا گیا ہے۔

بہر کیف پاکستان میں اسلامی قوانین کی ترتیب وتدوین اور زمانہ حاضر کے نو پیدا مسائل میں اجتہاد کا جو غلغلہ چند برسوں سے برپا ہے اور ملک کے فقہائے کرام اور جدید قانون دانوں میں قوانین اسلامی اور روح قانون اسلامی کی فہم وتفہیم میں جو فرق وافتراق پیدا ہو چکا ہے اور بعض بے بھر نام کے دانشوروں کا جو خیال ہے کہ ہمارے صدیوں کا عظیم الشان قانونی ورثہ سب کا سب

غرق مئے ناب اولی

کر دیا جانا چاہیے اور ہم کو از سر نو قانون سازی کا کام بغیر فقہ اور اصول فقہ پڑھے، مغربی زاویہ فکر سے کرنا چاہیے، یہ سب غیر شعوری ہو یا باضابطہ سازشی فتنہ خیزی ہو اس سب کا انشاء اللہ بڑی حد تک تدارک علامہ گیلانی رحمۃ اللہ علیہ کی اس کتاب ”تدوین فقہ وہ اصول فقہ“ سے اسی طرح ہو جائیگا جیسا کہ ان کی تصنیف ”تدوین حدیث“

^۱ معارف نمبر ۲ جلد ۵۵ مے میرے پاس اسکا ٹائپ شدہ فونو کانسخہ ہے شاید کسی عربی رسالہ میں چھپا ہوا۔

سے انکار حدیث کا فتنہ دم توڑ گیا تھا، والا مرید اللہ۔

صوری اور تصنیفی حسن مذاق کے اعتبار سے کتاب کا پہلا حصہ ”تدوین فقہ“ فقروں کی تقسیم اور عنوان بندی سے مزین ہے مگر دوسرا حصہ یعنی ”تدوین اصول فقہ“ جو طویل تر اور اہم تر ہے اس سے معرکی ہے، خاصی لمبی تمہید کے بعد مرتب نے دو جگہ (میری زیر نظر کتابت کے صفحہ ۶۴ اور ۸۷ پر) ایک ہی عنوان ”تدوین اصول فقہ“ لگایا ہے جو محل نظر ہے یہاں بات اپنے مخدوم محقق عصر ڈاکٹر محمد حمید اللہ صاحب کی یاد آتی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ حضرت گیلانی کی تصانیف کو مروج تصنیفی معیار سے نہیں دیکھنا چاہیئے بلکہ اس حیثیت سے دیکھنا چاہیئے کہ مولانا کی تصانیف علمی مواد کا کس قدر گراں بار ذخیرہ ہوتی ہیں۔

بہر صورت پروفیسر عبدالرحمن ایم۔ اے (عثمانیہ) سارے اردو خواں طالبان علم کے دلی شکریہ کے مستحق ہیں کہ ان کے ہاتھوں ان کے استاد علام کے ان علوم عالیہ سے استفادہ کا موقع انہیں حاصل ہو گیا۔ اللہ تعالیٰ ہر مکتب فکر کے مسلمانوں کو اس سے روشنی پانے کی توفیق عطا فرمائے۔

”تدوین فقہ و اصول فقہ“ کے مطبوعہ وغیر مطبوعہ اجزا کافی عرصہ پہلے مجھ عاجز ہی کے ذریعہ مجلس علمی (کراچی) کو مہیا ہو سکے تھے مگر یہ ایک ہرکارے والی خدمت تھی، حق یہ ہے کہ اس کو اشاعتی مرحلہ تک لانے کا سہرا تمام تر ہمارے مخدوم صاحب فکر و نظر عالم مولانا محمد طاسین صاحب ناظم مجلس علمی کے سر ہے اور وہی ہم سب کے شکریے کے مستحق ہیں۔

والسلام

کمترین خدام مولانا گیلانی

غلام محمد

۲۹۵- بلاک ۷/۸

سی پی برار سوسائٹی کراچی نمبر ۵

۱۲ ستمبر ۱۹۸۸ء

تہذیبِ تدوینِ اصولِ فقہ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الحمد لله وكفى والصلوة والسلام على عباده الذين الصطفى

بنی نوع انسانی کا وہ تاریخی انقلاب جس کا نام ^۱ ”اسلامی انقلاب“ ہے اگرچہ سارے جہان کا یہ ایک ایسا عمومی انقلاب تھا جس کے دُور رس آثار و نتائج سے نہ مشرق بچ سکا ہے اور نہ مغرب لیکن ظاہر ہے کہ جن لوگوں نے ایمانی عہد و پیمان کے انقلاب کے اس آسمانی پیغام کو قبول کیا تھا اور آمنا کے اعتراف اذعانی کا اعلان جن لوگوں نے ایمان کے منادی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ کیا تھا ان کا حال تو بقول حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی رحمۃ اللہ علیہ یہ ہو گیا تھا اور اس کے سوا ہو ہی کیا سکتا تھا کہ

گویا الیوم از شکم مادر بہ ظہور آمدہ اند چہ علوم رسمیه و تجربیه کہ پیش از بعثت سید الرسل علیہ السلام معلوم ایں شان بود ہمہ در سطوت فیوض نازلہ از جانب مدبر السموات والارض جلت قدرتہ متلاشی گشتہ و در ہر باب غیر از حکم مخبر صادق وظیفہ ایں شان نہ بود۔

(ازالۃ الخفاء ج ۲ ص ۱۴۰)

۱۔ اسی عالمگیر اسلامی انقلاب کے اثرات تھے جو اقطاع عالم میں مختلف مذہبی تحریکیں مختلف ناموں سے نمایاں ہوئیں۔ ہندوستان میں گرو نانک صاحب نے جیسا کہ سب جانتے ہیں، انہیں تعلیمات سے متاثر ہو کر ایک مذہب کی بنیاد رکھی اور پھر برہم سماج کے بانی راجہ رائے موہن رائے اسی انقلابی تحریک کے بعض اصولوں کو لے کر اپنا سماج قائم کرتے ہیں۔ مغربی دنیا بھی اس انقلاب سے محفوظ نہ رہ سکی۔ جب قدیم عیسائی تعلیمات کی روح مردہ ہو چکی تھی اور مذہب میں نفسانی خواہشات غالب تھے، اسلام کی عالمگیر انقلابی تحریک ہی کے بعد مارٹن لوتھر نے عیسائی دنیا میں ایک انقلاب انگیز قدم اٹھایا جو پروٹسٹنٹ نظام کے نام سے موسوم ہے یہ بھی یقیناً اسی اسلامی انقلاب سے متاثر ہونے کا نتیجہ ہے۔ خود کیتھولک پادریوں نے لوتھر پر مسلمان ہونے کا الزام لگایا تھا۔ ۱۲

۲۔ رَبَّنَا اِنَّا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْاِيْمَانِ (آل عمران ع ۱۹) ترجمہ: اے پروردگار ہم نے ایک پکارنے والے کو سنا کہ وہ ایمان لانے کے لئے پکار رہا ہے تو ہم نے اس کی بات مان لی۔ ۱۳

گویا اسلام سے پہلے ان کا ہر شنیدہ ناشنیدہ اور دیدہ نادیدہ بن گیا۔ اب وہ وہی سنتے تھے جو ان کو پیغمبر کی جانب سے سنایا جاتا تھا اور وہی دیکھتے تھے جو پیغمبر کی طرف سے ان کو دکھایا جاتا تھا کہ یہی قرآن کا نہ صرف ان سے بلکہ خود ان کے پیغمبر سے بھی مطالبہ تھا۔ مختلف الفاظ میں قرآن دُہراؤ ہرا کر اصرار کر رہا تھا کہ

انما انزلنا الیک الکتب بالحق مصدقا لما بین یدیه من الکتاب ومہیمناعلیہ فاحکم بینہم بما انزل اللہ ولا تتبع اہواءہم عما جاءک من الحق۔ (ماندہ)

بے شک ہم نے یہ کتاب آپ کے پاس بھیجی ہے جو خود بھی صدق کے ساتھ موصوف ہے اور اس سے پہلے جو کتابیں ہیں ان کی بھی تصدیق کرتی ہے اور ان کتابوں کی محافظ ہے۔ (اس لئے) آپ ان کے باہمی معاملات میں اس بھیجی ہوئی کتاب کے موافق فیصلہ فرمایا کیجئے اور یہ جو سچی کتاب آپ کو ملی ہے اس سے دور ہو کر ان کی خواہشوں کے موافق عمل نہ کیجئے۔

وان احکم بینہم بما انزل اللہ ولا تتبع اہواءہم واحذرہم ان یفتنوک عن بعض ما انزل اللہ الیک۔ (ماندہ)

اور ہم حکم دیتے ہیں کہ آپ ان کے باہمی حالات میں اس بھیجی ہوئی کتاب کے موافق فیصلہ فرمایا کیجئے اور ان کی خواہشوں پر عمل درآمد نہ کیجئے یعنی اس بات سے احتیاط رکھیئے کہ وہ آپ کو خدا کے بھیجے ہوئے حکم سے بچلا دیں۔ (فتنہ یا آزمائش میں ڈال دیں۔)

دھمکیاں دی جا رہی تھیں۔

ولئن اتبعت اہواءہم بعد الذی جاءک من العلم مالک من اللہ ولی ولا نصیر۔

آپ کے پاس علم (قرآن) آنے کے بعد اگر آپ نے ان کی خواہشوں کی پیروی کی تو آپ کے لئے اللہ کی طرف سے کوئی مددگار و دوست نہیں۔

چونکا یا جارہا تھا۔

ولئن تبعتم أهواءهم من بعد ما جاءكم من العلم انكم اذا لم الظلمين.

اگر آپ علم آنے کے بعد بھی ان کافروں کی خواہشوں کی اتباع کریں گے تو اس صورت میں یقیناً آپ حد سے تجاوز کرنے والے ہوں گے۔

اسرائیلی شریعت کا تذکرہ ان الفاظ میں کرنے کے بعد کہ

لقد آتينا بني اسرائيل الكتب والحكم والنبوة ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على العلمين.

ہم نے بنی اسرائیل کو کتاب، حکم اور نبوت دی تھی اور پاک چیزیں کھانے کو دی تھیں اور ہم نے دنیا جہان والوں پر ان کو فوقیت دی تھی۔

پیغمبر کو خطاب کیا گیا،

ثم جعلناك على شريعة من الامر فاتبعها ولا تتبع أهواء الذين لا يعلمون انهم لن يغفوا عنك من الله شيئا وان الظلمين بعضهم اولياء بعض والله ولي المتقين هذا بصائر للناس وهدى ورحمة لقوم يوقنون. (الجاثية، ع ۲)

پھر ہم نے آپ کو دین کے ایک خاص طریقے پر کر دیا اس لئے آپ اسی طریقے پر چلئے اور ان جہلا کی خواہشوں پر نہ چلیئے، یہ لوگ خدا کے مقابلہ میں آپ کے کچھ بھی کام نہیں آ سکتے اور ظالم لوگ ایک دوسرے کے دوست ہوتے ہیں اور اللہ تعالیٰ تقویٰ والوں کے دوست ہیں۔ یہ قرآن عام لوگوں کے لئے دانش مند یوں کا سبب اور ہدایت کا ذریعہ ہے اور یقین والوں کے لئے بڑی رحمت ہے۔

اور یہی شریعت ہے جس کا نام 'الاسلام' رکھا گیا اور اعلان کر دیا گیا۔

ومن يتبع غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه.

اور جو شخص 'الاسلام' کے سوا کوئی دوسرا دین چاہے تو اسے قبول نہ کیا جائے گا۔

مسلمانوں سے کہہ دیا گیا کہ

یایہا الذین امنوا ادخلوا فی السّلم کافّة ولا تتبعوا خطوت الشیطن انه لکم عدو مبین۔
اے ایمان والو! اسلام میں پورے پورے داخل ہو جاؤ اور شیطان کے نقش قدم پر نہ چلو کیونکہ وہ تمہارا صریح دشمن ہے۔

صاف صاف کھلے کھلے الفاظ میں مسلمانوں کو سنا دیا گیا۔

ان الذین یکفرون باللّٰہ ورسولہ ویریدون ان یفرقوا بین اللّٰہ ورسولہ ویقولون نؤمن ببعض ونکفر ببعض ویریدون ان یتخذوا بین ذالک سیلا اولئک ہم الکفرون حقّا۔
جو لوگ اللہ اور اس کے رسولوں کے ساتھ کفر کرتے ہیں وہ یہ چاہتے ہیں کہ اللہ اور اس کے رسولوں کے درمیان تفرقہ ڈالوائیں اور یہ کہتے ہیں کہ ہم (قرآن کے) بعض حصوں پر ایمان لاتے ہیں اور بعض کا انکار کرتے ہیں اور وہ لوگ اس کے (کفر و اسلام) کے درمیان ایک راہ اختیار کرنا چاہتے ہیں۔ یہی لوگ واقعی کافر ہیں۔

وہی ”شریعت“ جس کی پوری پوری پابندی اور اتباع پر قرآن مصر تھا۔ اس سے ہٹ کر فیصلہ چاہنے والوں کے متعلق فرمایا گیا۔

أفحکم الجاہلیہ ینیغون ومن أحسن من اللّٰہ حکما لقوم ینوقنون۔ (مائدہ)
یہ لوگ پھر کیا زمانہ جاہلیت کا فیصلہ چاہتے ہیں اور فیصلہ کرنے میں یقین کرنے والوں کے نزدیک اللہ سے اچھا کون ہوگا۔

انسانی زندگی کے وہ تمام شعبے جن کے متعلق ”شریعت“ احکام نافذ کر چکی تھی بجائے شریعت کے پھر ”حکم الجاہلیہ“ جو دراصل غیر شرعی یا غیر اسلامی نظام حیات کی دوسری تعبیر ہے، اس کی طرف رجوع کرنے والوں کے متعلق قرآن ہی میں ارشاد فرمایا گیا۔

الہم تر الی الذین یزعمون انہم امنوا بما انزل الیک وما انزل من قبلک یریدون ان یتحاکموا الی الطاغوت وقد کیا آپ ان لوگوں کو نہیں دیکھتے جو یہ گمان کرتے ہیں کہ جو چیز آپ پر نازل ہوئی ہے۔ اس پر ایمان لا چکے ہیں اور نیز جو آپ سے پہلے نازل ہوئی ہے اس پر (قرآن اور دوسری کتب پر) بھی ایمان

امروا ان یکفروا بہ ویرید الشیطان ان یضلہم ضلالا بعیدا۔ (النساء، ع ۹)

لاچکے ہیں۔ وہ لوگ یہ چاہتے ہیں کہ باہمی معاملات میں فیصلہ کے لئے 'الطاغوت' کو حکم بنائیں حالانکہ ان کو اس بات کا حکم دیا گیا ہے کہ وہ اسکو نہ مانیں اور "الشیطان" یہی چاہتا ہے کہ ان لوگوں کو دور کی گمراہی میں ڈال دے۔

ظاہر ہے کہ جو قرآن ان مطالبوں پر مامور تھا اس پر ایمان لانے والوں اور اس کو خدا کا مطالبہ یقین کرنے والوں پر گویا "الیوم از شکم مادر بہ ظہور آمدہ اند" کی حالت طاری ہو جائے تو اس کے سوا کوئی دوسرا اثر ان مطالبوں کا اور ہو ہی کیا سکتا ہے؟ اس کا یہ قدرتی نتیجہ تھا کہ اپنی شخصی زندگی ہو یا خاندانی، قومی ہو یا تمام انسانی تعلقات نیز خالق و مخلوق میں جو تعلق قرآن نے قائم کیا تھا۔ الغرض زندگی کے ان تمام شعبوں میں جنہیں شریعت نے اپنے دائرہ بحث میں لیا تھا۔ مسلمان مجبور تھے کہ اسے سمجھیں، بوجھیں اور اسی پر اپنی عملی زندگی کو گردش دیں۔ پھر خود قرآن میں بھی حکم دیا گیا تھا۔

فلولا نفر من کل فرقة منهم طائفة لیتفقہوا فی الدین۔

ایسا کیوں نہ کیا جائے کہ ان کی ہر بڑی جماعت میں سے ایک چھوٹی جماعت جایا کرے تاکہ باقی ماندہ لوگ دین کی سمجھ بوجھ (علم) حاصل کریں۔ (توبہ، ع ۱۶)

جس کا مطلب یہ تھا کہ مسلمانوں کے ہر گروہ میں کچھ لوگوں کو چاہیے کہ دین میں تفقہ حاصل کریں دراصل یہی آیت بعد کو اس عظیم اسلامی علم کی بنیاد بن گئی جو 'علم الفقہ' کے نام سے موسوم ہے۔

دین میں تفقہ کا مطلب: تفقہ فی الدین کیا چیز ہے؟ مشہور حدیث:

نضر اللہ امرأ سمع منا حدیثا فاداہ۔ کما سمعہ فرب حامل

اللہ تعالیٰ اس شخص کا چہرہ تر و تازہ رکھے جو کوئی ہم سے کوئی حدیث سنے اور اس کو پوری طرح ادا

فقہ غیر فقیہ و رب حامل فقہ کردے، بسا اوقات حامل فقہ خود غیر فقیہ ہوتا ہے
الی من هو افقہ منہ۔ اور بہت سے فقیہ اپنے سے فقیہ تر اصحاب تک پہنچا

دیتے ہیں۔

سے معلوم ہوتا ہے کہ جن الفاظ میں شریعت کی تعبیر کی گئی ہو، اس کے منشاء کو پانا
اور جو صحیح غرض اس کلام کی ہو اس تک پہنچنا یہی تفقہ کا مطلب ہے، ورنہ جو صرف
قانون کا جافظ ہے وہ 'حامل قانون' ہے کہ نہ اس کا فقیہ، بہر حال اس حدیث سے یہ
معلوم ہوتا ہے کہ فقہ کہیے یا تفقہ اس کا تعلق اس کلام سے ہے جس میں شارع نے
اپنے مقصد کو ظاہر کیا ہے۔ جیسا کہ میں نے عرض کیا کہ کسی "دستور العمل یا قانون" کو
مان لینے کے بعد یا یہ تسلیم کر لینے کے بعد کہ اس کے مطابق عمل کیا جائے گا، تفقہ کا یہ
فریضہ قدرتی طور پر خود بخود عائد ہو جاتا ہے۔

سرجان سالمنڈ نے اپنی مشہور کتاب 'اصول قانون' میں قانون کے متعلق تفقہ
کے اس قدرتی فریضہ کی یہ تعبیر بالکل صحیح کی ہے کہ

الفاظ کی پابندی کرنا اور واضح قانون کے منشاء کو دریافت کرنا

عدالتوں کا مخصوص فرض ہے۔ (اصول قانون ص ۲۲۸)

سچ پوچھیے تو بجائے قانون کے یہی مخصوص فرض جب شریعت کے ماننے والوں
پر عائد ہوتا ہے تو اس کا اصطلاحی نام فقہ یا تفقہ ہے۔

لیکن کیا تفقہ صرف شریعت کے الفاظ ہی تک محدود ہے؟ اس میں شک نہیں،
جیسا کہ اس نیوزستانی News Keelid مقنن نے لکھا ہے کہ

"الفاظ کی پابندی" اور ان ہی پابندیوں کے ساتھ واضح قانون کے منشاء کا
دریافت کرنا "فقیہ" کا سب سے بڑا فرض ہے۔

لیکن بخاری کی دوسری مشہور حدیث جو ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے،

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم
یدخل الخلاء فوضعت له وضوءا
قال من وضع هذا فاخبر فقال
اللهم فقهه فی الدین.

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم بیت الخلاء تشریف لے
گئے۔ میں نے آپ کے لئے پانی (لوٹے میں)
رکھ دیا۔ (دروازہ کے قریب) آپ نے فرمایا یہ کس
نے رکھا۔ آپ کو اس کی خبر دی گئی تو آپ نے دعا
فرمائی کہ اے اللہ ان کو دین میں سمجھ بوجھ عطا کر۔

حافظ ابن حجر نے اس حدیث کی شرح میں اسکندریہ کے علامہ جلیل ابن اللعین کے
حوالہ سے یہ نقل کیا ہے کہ

مناسبة الدعاء لابن عباس
بالتفقه على وضعه الماء من
جهة انه تردد بين ثلاثة امور اما
ان يدخل اليه بالماء الى الخلاء
او يضعه على الباب ليتناوله من
قريب او لا يفعل شيئا.

ابن عباس کے لئے دین کے سمجھ بوجھ کی دعا کی
مناسبت یہ ہے کہ انہوں نے پانی دروازے کے قریب
رکھنے میں چند چیزوں میں سے ایک چیز کو انتخاب کیا
کیونکہ وہ پہلے متردد ہوئے کہ تین چیزوں میں سے کون
سی چیز اختیار کریں یا تو وہ بیت الخلاء میں داخل
ہو جائیں (جس سے کشف ستر ہوتا جو ظاہر ہے کہ منشاء
نبوت کے مغائر تھا) یا اس کو دروازے کے قریب
رکھ دیں تاکہ آپ اس کو لے لیں یا کچھ نہ کچھ کریں،
ان امور میں آپ نے دوسری صورت کو آپ کی طبیعت
کے زیادہ موافق سمجھا کیونکہ پہلی صورت میں بے پردہ
دیکھنا کا احتمال تھا اور تیسری صورت میں آپ حضرت
صلی اللہ علیہ وسلم کو پانی حاصل کرنے میں مشقت لاحق
ہوتی اور دوسری صورت ان سے بہت آسان تھی۔

الثاني اوفق لان في الاول
تعرض للاطلاع والثالث
يستدعي مشقة في طلب الماء
والثاني اسهلها.

(فتح الباری ج. ص ۲۱۵)

ظاہر ہے کہ ابن عباس کا یہ فعل شارع علیہ السلام کے کسی قول خاص سے ماخوذ نہ
تھا لیکن انہوں نے آنحضرت کے کلی منشاء اور مذاق نبوت کو پیش نظر رکھ کر ایک کام کیا
اور ان کا یہ کام ”دین کا تفقہ“ قرار پایا جس سے معلوم ہوا کہ تفقہ کی ایک صورت تو وہ

ہے جو سر جان نے قانون کے متعلق بیان کی ہے لیکن دین کے فقہ کا دائرہ اس سے زیادہ اپنے اندر وسعت رکھتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جن لوگوں نے فقہ کا ترجمہ 'جاننا' یعنی 'علم' کیا ہے ان سے اختلاف کرتے ہوئے علامہ آمدی نے اپنی کتاب احکام الاحکام میں فقہ کو عربی کے لفظ فہم کا مرادف قرار دے کر لکھا ہے کہ

وقیل "العلم" والاشبه ان الفہم مغائر العلم اذا لفہم عبارة عن جودة الذہن من جهة تہیاء لاقتناص کل ما یرد علیہ من المطلب. (ج ۱. ص ۷)

بعضوں نے فقہ کا ترجمہ علم یعنی جاننا کیا ہے لیکن اقرب الی الصواب یہ بات ہے کہ فقہ جس کا صحیح ترجمہ فہم (یعنی سمجھنا یا جھنا) ہو سکتا ہے یہ علم اور جاننے سے الگ چیز ہے (فہم یعنی سمجھنے کی کیفیت دراصل دین کی پختگی کی تعبیر ہے) جس کی وجہ سے وہ سب کچھ جو آدمی پر پیش ہو ان کا شکار کر سکتا ہو اور ان کو اپنے قابو میں لا سکتا ہو۔

گویا یہ وہی بات ہے جسکی طرف حدیث میں اشارہ کیا گیا ہے کہ حامل ہونا کسی کلام کا اور بات ہے اور اس کا فقیہ ہونا دوسری چیز ہے۔ فقیہ وہی ہو سکتا ہے جو دراصل کلام کے منشاء کو پانے کی کوشش کرے اور بولنے والے کا جو مطلب اور غرض ہو اس کو اپنے قابو میں لائے۔

بہر حال اسلام کے بیشتر تمام رسوم و رواج آئین و دستور سے مسلمانوں کا بالکل تعلق توڑ کر قرآن نے جب ان کو 'شریعة من الامر' کے نیچے پوری سختی کے ساتھ داخل کر دیا تو ایک فرض تو ان پر یہ عائد ہوا کہ شارع علیہ السلام کے صحیح مقصد کو پانے کی کوشش کریں۔

دوسرا فرض: لیکن اس سلسلہ میں ان کے فرائض اسی پر ختم نہیں ہو جاتے بلکہ ایک ناگزیر قدرتی ضرورت اور بھی رہ جاتی ہے۔ علامہ ابن رشد مالکی اپنی کتاب ہدایۃ المجتہد میں اس ضرورت کا اظہار ان الفاظ میں کرتے ہیں۔

ان الوقائع بين اشخاص
الاناسى غير متناهية والنصوص
والافعال والاقراءات متناهية
ومحال ان يقابل مالا يتناهى
بما يتناهى.

مختلف افراد انسانی کے درمیان جو وقائع اور حوادث
پیش آتے ہیں وہ لامحدود ہیں اور شریعت کے
نصوص یا پیغمبر کے افعال یا ان کے اقرارات (یعنی
جو باتیں ان کے سامنے ہوئیں اور ان سے روکا نہ
گیا) بہر حال محدود ہیں اور محال ہے کہ کوئی محدود
امر کسی غیر محدود کا احاطہ کرے۔

مطلب یہ ہے کہ 'شریعت' کی تعبیر جن الفاظ میں کی گئی ہے ظاہر ہے کہ وہ محدود
ہیں لیکن قیام قیامت تک دنیا کے مسلمانوں میں جو حوادث و واقعات ان کی زندگی کے
مختلف شعبوں میں پیش آتے رہیں گے وہ لامحدود ہیں، پس یہ تو ناممکن تھا کہ شریعت
اپنے محدود الفاظ میں ان غیر محدود حوادث و جزئیات کا احاطہ کرتی۔

ثم جعلناك على شريعة من
الامر فاتبعها ولا تتبع اهواء
الذين لا يعلمون. (الجاثية ع ۲)

پھر ہم نے آپ کو دین کے ایک خاص طریقے پر
کردیا اس لئے آپ اس طریقے پر چلیئے اور ان
جہلا کی خواہش پر نہ چلیئے۔

یعنی جو شریعت سے ناواقف ہیں ان کے آراء اور مشوروں سے بچنے کا بھی حکم
ہے لیکن لامحدود حوادث و واقعات کا احاطہ شریعت کے محدود الفاظ میں ناممکن بھی
ہے۔ پھر کیا کیا جائے؟

یہ احتمال کہ شریعت ہی کو ایسی صورت میں اتنی وسعت کیوں نہ عطا کی گئی کہ آئندہ
ہر پیش آنے والے جزئیہ کا جواب اس میں مل جاتا، قطعاً غیر عقلی احتمال ہے، اس لئے
کہ جتنی بھی وسعت اختیار کی جاتی بہر حال وہ محدود ہی ہوتی اور محدود سے لامحدود کا
احاطہ ناممکن ہے اور بالفرض منطقی لامحدودیت جزئیات و حوادث میں بھی نہ ہو پھر بھی
ان کی بے پایاں وسعت کا انکار نہیں کیا جاسکتا۔ اس لئے یہ واقعہ ہے کہ کسی قانون کی
تعبیر میں لفظی فیاضیوں سے جتنا بھی زیادہ کام لیا جائے تجربہ بتا رہا ہے کہ سارے

جزئیات و حوادث کے ہر پہلو کا احاطہ ناممکن ہے۔ حافظ ابن قیم نے سچ لکھا ہے:

من له مباشرة بفتاوى الناس جو لوگ عموماً فتویٰ دینے کا کام کرتے ہیں وہ بخوبی
يعلم ان المنقول وان التسع جانتے ہیں کہ نقل شدہ علم اگرچہ نہایت وسیع ہے
غاية الاتساع فانه لا يفي بوقائع تاہم دنیا کے تمام وقائع اور حوادث کے لئے وہ کافی
العالم جميعها. نہیں ہو سکتا۔

(اعلام الموقعين ص ۲۷۷ ج ۲)

یہ یاد رکھنا چاہیے کہ یہ آٹھویں صدی ہجری کے عالم ہیں، جس زمانے تک فقہی
جزئیات کے فتاویٰ کی ضخیم کتابیں مدون ہو چکی تھیں لیکن ابن قیم ان کو بھی نا کافی قرار
دے رہے ہیں۔

حقیقت تو یہ ہے کہ عام معمولی عدالتی قانون جن کا ظاہر ہے کہ انسانی زندگی کے
چند پہلوؤں سے ہی تعلق ہوتا ہے اور کسی خاص ملک میں ایک مخصوص زمانے تک کے
لئے نافذ کیا جاتا ہے لیکن جو لوگ قانونی تجربہ رکھتے ہیں ان تک کو اس کا اقرار کرنا پڑا۔
وہی نیوزستانی مقنن سر جان سالمنڈ لکھتا ہے۔

”بہر حال کسی ملک کے ججوں کے اختیار تمیزی کے بغیر صرف قانون

کے ذریعہ سے انفصال مقدمات کرنا ممکن نہیں۔“ (اصول قانون ص ۲۲)

اسی سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ جس شریعت کا دائرہ مشرق و غرب، عرب و عجم
کے کافۃ للناس کے لئے تھا اور تا قیام قیامت ایک ابدی دستور کی شکل میں جو دین
مسلمانوں کو دیا گیا تھا اس کے متعلق یہ کیسے توجیہ کی جاسکتی تھی کہ ہر پیش آنیوالے نئے
حوادث و واقعات کا صریح جواب اس میں ہوتا۔ یہی نکتہ ہے جس کی طرف اشارہ
کرتے ہوئے ابن خلدون نے اپنے مقدمہ میں لکھا ہے۔

فالوقائع المتجددة لا توفي بها پس نئے پیش آنے والے واقعات کا احاطہ نصوص

النصوص. (ص ۳۷۲، ص ۳۳۵ ط بیروت) نہیں کر سکتے۔

دراصل یہی وہ دوسری ضرورت تفقہ فی الدین کی ہے۔ یعنی نصوص اور صریح تعبیروں کو پیش نظر رکھ کر ان حوادث و واقعات کے متعلق شریعت کے منشاء کی پابندی کرتے ہوئے احکام پیدا کرنا یہ دوسرا قدرتی فرض ہے جو امت پر عائد ہوا، اور تفقہ فی الدین کے اس شعبہ کا نام دراصل 'قیاس' رکھا گیا ہے۔

پس حاصل یہ ہوا کہ جن تعبیروں میں شریعت مسلمانوں کو عطا ہوئی ہے پہلے خود ان میں غور و خوض کرنا اور شارع علیہ السلام کے صحیح منشاء کو پانا یہ تو تفقہ فی الدین کا پہلا شعبہ ہے اور نئے پیش آنے والے نئے حوادث و واقعات کے متعلق بھی شارع کے منشاء کو پیش نظر رکھ کر جدید احکام پیدا کرنا یہ تفقہ فی الدین کا دوسرا شعبہ ہے۔ ”حادی قدسی“ کے حوالے سے فقہ کی صحیح تعریف صاحب البحر الرائق نے یہ نقل کی ہے،

اعلم ان الفقه في اللغة الوقوف	جاننا چاہئے کہ لغت میں 'فقہ' کے معنی مطلع ہونا ہے
والاطلاع، وفي الشريعة الوقوف	اور شریعت میں کسی خاص چیز پر مطلع ہونے کے ہیں
الخاص وهو الوقوف على معاني	اور وہ نصوص کے اشارات، دلائل، مضمرات اور اس
النصوص واساراتها ومدلولاتها	کے اقتضاءات پر مطلع ہونا ہے اور فقیہ اس شخص کا
ومضمراتها ومقتضياتها، والفقهاء اسم	نام ہے جو ان چیزوں سے واقف رہتا ہے۔

للوأقف عليها. (البحر الرائق ص ۲۰ ج ۱)

بہر حال یہ تو وہ ضرورت تھی جس نے اسلام میں فقہ کے فریضہ کا اضافہ کیا اور اسی فریضہ نے اس علم کو پیدا کیا جس کا نام ہی بعد کو ”علم الفقہ“ ہو گیا۔

لیکن خدا کی یہ عجیب شان ہے کہ انسانی افراد اگرچہ ہیں تو افراد ایک ہی نوع کے اور نوعی وحدت کے آثار و لوازم کم و بیش سارے انسانی افراد میں پائے جاتے ہیں مگر اسی کے ساتھ اس کا بھی انکار نہیں ہو سکتا کہ قدرت نے جس طرح ہر فرد انسانی کی شکل و صورت الگ الگ بنائی ہے جس سے ہم ایک کو دوسرے سے جدا کرتے ہیں، یہی

حال طبائع اور رجحانات کا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ باہمہ یک رنگی، ہر شخص اپنے اندر ظاہری خصوصیتوں کے ساتھ کچھ باطنی خصوصیات بھی رکھتا ہے۔ بلاشبہ یہ قدرت کی شانوں میں سے عجیب شان ہے کہ بایں ہمہ وحدت اس نے کثرت کا یہ عجیب و غریب مرقع ہمارے سامنے پیش کیا ہے۔ تجربہ بتاتا ہے کہ باہمہ اتحاد ایک انسان کے ابہام (انگوٹھے) کا نشان دوسرے آدمی کے ابہام کے نشان سے نہیں ملتا۔ صدق مولانا الکریم فی ای صورۃ ماشاء ربک۔

بلاشبہ ہر صورت کے ساتھ ہر فرد انسانی کو مرکب کرنا اس سے مشیت الہی کی قاہرانہ قوتوں کا اندازہ ہوتا ہے لیکن ان ظاہری اور باطنی اختلافات کا نتیجہ یہ ہوا اور یہی ہو بھی ہو سکتا تھا کہ شریعت کی تعبیروں سے شارع کے صحیح منشاء تک پہنچنے میں بھی اور شرعی تصریحات کی روشنی میں نئے حوادث و وقائع کے متعلق جدید احکام پیدا کرنے میں بھی ان لوگوں میں اختلاف پیدا ہو گیا۔ جنہوں نے تفقہ فی الدین کے کفائی فرض کو اپنی زندگی کا مشغلہ بنایا۔

عہد نبوت کے بعد ان اختلافات نے جو صورت اختیار کی ہے اس کا ذکر تو آئندہ آ رہا ہے خود اس زمانہ میں جب مسلمانوں میں صاحب وحی اور شارع علیہ السلام موجود تھے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ ان اختلافی رجحانات کے اثرات پائے جاتے ہیں۔ قرآن میں حتیٰ یبین لکم الخیط الابيض من الخیط الاسود من الفجر کی آیت نازل ہوتی ہے۔ بعض صحابہ بجائے رات اور صبح کی سیاہی و سفیدی کے اس کو واقعی خیط (تاگہ) کی سپیدی اور سیاہی پر محمول کرتے ہیں یا عمار بن یاسر کو غسل کی حاجت سفر میں پیش آتی ہے پانی نہیں ملتا ہے وضو کا قائم مقام جو تیمم تھا اس کا مسئلہ ان کو معلوم ہے لیکن غسل میں بھی تیمم کرنا چاہیے یا نہیں؟ گویا ایک جدید حادثہ پیش آتا ہے جس کی شریعت میں تصریح موجود نہ تھی وہ قیاس سے کام لیتے ہیں اور مٹی میں لوٹتے ہیں۔ فرماتے ہیں ”جیسے جانور مٹی میں لوٹتا ہوا اسی طرح لوٹا“ اور اس کو انہوں نے

غسل کا قائم مقام تیمم قرار دیا۔ اس قسم کی اور بھی مثالیں عہد نبوت میں مل سکتی ہیں۔ میں نے صرف ان دو مثالوں پر اس لئے قناعت کی کہ پہلی مثال تفقہ فی الدین کے پہلے شعبہ سے تعلق رکھتی ہے یعنی شارع کے منشاء کو شرعی الفاظ سے پانے کی کوشش میں غلطی کی مثال پہلی مثال ہے اور نئے حادثے کے متعلق شریعت کی تصریحات کو پیش نظر رکھ کر جدید حکم پیدا کرنا اور اس میں چوک جانا اس کی مثال دوسری مثال ہے۔

مگر ظاہر ہے کہ نبوت کا عہد ایسا عہد تھا کہ خود شارع علیہ السلام مسلمانوں میں موجود تھے۔ تفقہ کے اس شعبہ میں ہو یا اس شعبہ میں جب کسی سے کوئی غلطی صادر ہو جاتی تھی تو بقول حکیم الہند حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ

”در زمان آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم در ہمہ انواع علوم چشم بر جمال آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سید اشتند و ہرچہ پیش می آید از مصالح جہاد و بدنہ و عقد و جزئیہ و احکام فقہیہ و علوم زہدیہ ہمہ از آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم استفہار نمودند“ (ازالۃ الخفاء ص ۱۴۰ ج ۲)

جیسا کہ پہلی مثال کے راوی حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ تعالیٰ عنہ جنہوں نے واقعی سیاہ اور سفید تانگے کا مطلب قرآنی آیت کا سمجھا تھا، خود فرماتے ہیں،

لما انزلت حتی یتبین لکم الخیط الابيض من الخیط الاسود عمدت الی عقال اسود وعقال ابض جعلتہما تحت وسادتی وجعلت انظر من اللیل فلا یستبین لی فغدوت الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فذکرت لہ فقال ان وسادتک لعریضۃ ان کان الخیط الابيض والخیط الاسود تحت وسادتک۔

جب حتی یتبین لکم..... الخ کی آیات نازل ہوئیں تو میں نے ایک سیاہ ڈوری اور ایک سفید ڈوری (اؤنٹ کو باندھنے کی) لی اور دونوں کو تکیہ کے نیچے رکھ دیا اور رات کے وقت ان کو دیکھنے لگا تو مجھے فرق ظاہر نہیں ہوا۔ صبح میں آنحضرت ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور اس کو بیان کیا۔ آپ نے فرمایا کہ تمہارا تکیہ بہت عریض ہے کہ اس کے نیچے ”خیط ابض اور خیط اسود“ آ گئے۔

بعض روایتوں میں ہے کہ آپ نے فرمایا انک لعریض القفا (تمہارا مونڈھا بہت چوڑا ہے) اور آخر میں سمجھا دیا کہ نماز الک سواد اللیل و بیاض النہار (اس آیت میں حیض ابیض اور اسود سے رات اور دن کا اندھیرا جالا مراد ہے) اسی طرح دوسری مثال کے راوی حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ تعالیٰ عنہ بھی یہی فرماتے ہیں۔

اجنبت فلم اجد الماء فتمرغت
فی المعید کما تمرغ الدابة ثم
اتیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم
فذکرت ذالک لہ فقال انما
یکفیک ان تصنع ہکذا وضرب
بیدہ ضربة علی الارض فنفض
یدیه فمسح وجہہ و کفیه۔

میں جنبی ہوا اور مجھے پانی نہیں ملا تو میں مٹی میں لوٹا
جیسے چوپایہ لوٹتا ہے اسکے بعد میں نبی کریم صلی اللہ
علیہ وسلم کے پاس آیا اور اسکا ذکر کیا آپ نے فرمایا
کہ تم کو ایسا کرنا کافی ہے اور آپ نے اپنے دونوں
ہاتھ زمین پر مارے اور اپنے دونوں ہاتھوں کو جھٹکا
اور آپ نے اپنے چہرہ کا اور ہاتھوں کا مسح فرمایا۔

بہر حال تفقہ کے مذکورہ بالا دونوں شعبوں میں کسی فیصلہ کے متعلق یکسوئی حاصل
کرنے کے لئے خود رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اطہر موجود تھی۔ قرآن
کے اعلان کر دیا تھا کہ

فلا وربک لا یؤمنون حتی
یحکموک فیما شجر بینہم ثم
لا یجدوا فی انفسہم حرجا مما
قضیت ویسلموا تسلیما۔
(النساء ع ۱۰)

پھر قسم ہے آپ کے رب کی، یہ لوگ ایماندار نہ
ہوں گے جب تک یہ بات نہ ہو کہ ان کے آپس
میں جو جھگڑا واقع ہو اس میں یہ لوگ آپ سے
تصفیہ کروائیں۔ پھر آپ کے تصفیہ سے دلوں میں
تنگی نہ پادیں اور پورا پورا تسلیم کریں۔

دوسرے لفظوں میں گویا یوں سمجھنا چاہئے کہ براہ راست حضرت حق سبحانہ تعالیٰ
سے فیصلہ کرنے کا دروازہ وحی و نبوت کی راہ سے کھلا ہوا تھا۔ وہ ہستی مسلمانوں میں
موجود تھی جس کے متعلق قرآن ہی میں تھا کہ

ما ينطق عن الهوى. ان هو
 الاوحى يوحى. وہ اپنی نفسانی خواہش سے نہیں کہتے ہیں ان کا
 ارشاد صرف وحی ہے جو ان پر بھیجی جاتی ہے۔

اسی کی دوسری تعبیر قرآن ہی میں ان الفاظ میں کی گئی تھی کہ

من يطع الرسول فقد اطاع الله. جس نے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت کی اس
 نے بے شک اللہ کی (بھی) اطاعت کی۔

شرعی تعبیرات کے سمجھنے میں یا نئی ضرورتوں کے متعلق حکم معلوم کرنے میں مسلمان
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف رجوع کرتے تھے۔ پھر بسا اوقات ان کا جواب
 خود قرآن ہی میں براہ راست حق تعالیٰ اپنے کلام میں دے دیتے تھے۔ یسئلونک کے
 لفظ سے جو قرآنی آیتیں شروع ہوئی ہیں عموماً صحابہ ہی کے سوال کا جواب ان میں دیا
 گیا ہے اور کبھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنے الفاظ میں اسی جواب کو مسلمانوں پر
 پیش فرما دیتے جس کا علم آپ کو عطا ہوتا تھا اور اسی کی تعبیر السنۃ سے کی جاتی ہے یا
 'الکتاب' کے مقابلہ میں الحکمت کا لفظ جو قرآن میں آتا ہے۔ بعضوں کے نزدیک اسی
 'السنۃ' کا یہ قرآنی نام ہے۔

عہد نبوت میں تفقہ فی الدین کے دونوں شعبوں میں جو واقعات پیش آئے اور
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ان کے متعلق دریافت کیا گیا اگر ان کو جمع کیا جائے تو
 ایک اچھی خاصی کتاب تیار ہو سکتی ہے۔ گزشتہ اوراق میں جو دو مثالیں (خیط ابیض
 واسود والی اور جنابت کے تیمم والی حدیث) پیش کی گئی ہیں وہ مقصد کو واضح کرنے کے
 لئے کافی ہیں۔ خلاصہ یہ ہے کہ عہد نبوت میں جیسا کہ ابن خلدون نے لکھا ہے۔

كانت الاحكام تتلقى منه صلى
 الله عليه وسلم بما يوحى اليه من
 القرآن وبينه بقوله وفعله لخطاب
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں لوگ آپ
 سے قرآنی احکام ملتے تھے جو بذریعہ وحی آپ کو حاصل
 ہوتے اور آپ اپنے قول و فعل اور بالمشافہ گفتگو سے
 لوگوں کی ضروریات کی تکمیل فرماتے تھے۔

شفاهی. (مقدمہ ص ۲۷۸)

لیکن جب نبوت کا عہد سعادت ختم ہو گیا تو کیا کہ اسی کے بعد اس خلدون ہی نے لکھا ہے،

ومن بعده صلوات اللہ علیہ آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بالمشافہ و سلامہ تعذر الخطاب الشفاهی . مخاطبت سے استفادہ کرنا مشکل ہو گیا۔

اس خطاب شفاہی کی سعادت سے محرومی کے بعد مسلمانوں کی شرعی زندگی کا ماویٰ و مرجع قدرتا وہی سرمایہ ہو سکتا تھا جسے پہنچا کر اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم رفیق اعلیٰ کی طرف تشریف لے گئے تھے۔ یہ سرمایہ اور ذخیرہ جسے بطور ترکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں میں چھوڑا تھا، کیا تھا؟ یوں تو اس کی تفصیل و تشریح مختلف حیثیتوں سے کی جاتی ہے لیکن اپنی مشہور کتاب ”الرسالہ“ میں حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے جس نقطہ نظر کو سامنے رکھ کر اس کا تجزیہ کیا ہے صحیح حقیقت کی یافت میں میرے نزدیک وہ بہترین تقسیم ہے۔ حضرت امام کے بیان کا خلاصہ یہ ہے کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں کے لئے جو کچھ چھوڑا ہے اس کا ایک حصہ تو وہ ذخیرہ ہے جسے امام شافعی اپنی زبان میں ما نقلہ عامۃ عن عامۃ (الرسالہ ص ۱۲۷) یعنی ایک گروہ دوسرے گروہ سے نقل کرے۔ مطلب یہ ہے کہ تواتر کے ساتھ مسلمانوں کا ایک طبقہ دوسرے طبقہ تک اس طریقہ سے منتقل کرتا ہوا چلا آ رہا ہو کہ اس میں شک کی قطعاً گنجائش نہ ہو۔ جس میں سب سے پہلی چیز تو ’الکتاب‘ اور قرآن ہے کہ صرف مسلمان ہی نہیں بلکہ مومن غیر مومن، مسلم غیر مسلم، ہر شخص اس یقین پر مجبور ہے کہ یہ وہی کتاب ہے جسے خدا کے نام سے محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دنیا کو سپرد کیا ہے جو مسلمان نہیں ہیں زیادہ سے زیادہ یہی کہہ سکتے ہیں کہ خدا کی طرف اس کتاب کا انتساب ان کے نزدیک مسلم نہیں ہے لیکن اس میں کون شک کر سکتا ہے کہ یہ وہی کتاب ہے جسے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خدا کے نام سے پیش کیا ہے اور ما نقلہ عامۃ عن عامۃ یہ حال صرف قرآن ہی کا نہیں ہے بلکہ اسلامی شریعت کے سارے حقیقی عناصر

اور اساسی حقائق غیر متزلزل یقین کے اسی قانون کے تحت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہو کر موجودہ زمانے تک پہنچے ہیں۔

مثلاً نماز پانچ وقتوں کی فرض ہے، رمضان کا روزہ فرض ہے۔ نماز کی ہر رکعت میں دو سجدے ایک رکوع کا ہونا ضروری ہے۔ صبح کی فرض نماز دو رکعتیں ہیں۔ علی ہذا القیاس دین کا بہت بڑا حصہ قرآن کے سوا اسی نقل عامۃ عن عامۃ کی راہ سے ہر قسم کے شکوک و شبہات سے پاک ہے۔ اس طریقہ سے ایک نسل سے دوسری نسل تک، ایک طبقے سے دوسرے طبقہ تک ان اسلامی حقائق کو منتقل کیا ہے کہ مومن ہو یا کافر اس یقین کو اپنے اندر سے نکال نہیں سکتا کہ یہ ساری چیزیں وہی ہیں جن کی تعلیم پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں کو دی تھی۔

حضرت امام شافعی شریعت کے اس حصہ کے متعلق فرماتے ہیں۔

وهذا الصنف من العلم كله موجود
علم کی یہ صفت قرآن میں نصاً موجود ہے اور اہل
نصاً فی کتاب اللہ جل شانہ و موجودہ
اسلام کے ہاں بطور نقل نامہ بھی موجود ہے۔ حکو عوام
عاما عند اہل الاسلام ينقله عوامہم
کا ایک گروہ دوسرے گروہ عوام سے نقل کرتا ہے جو
عن من مضى من عوامہم يحكونہ من
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔

امام نے اسی علمی ذخیرہ کے متعلق لکھا ہے۔

علم عامۃ لا یسع بالغا غیر مغلوب
عام اُن چیزوں کا علم جن سے ناواقف رہنا کسی
عقل بالغ کے لئے جائز نہیں، جیسے ہر روز پانچ
نمازیں فرض ہیں اور لوگوں پر رمضان کے روزے
اور استطاعت ہو تو خانہ کعبہ کا حج اور ان کے اموال
کا چالیسواں حصہ خیرات کرنا (زکوٰۃ) فرض ہے سود
کھانا، قتل کرنا، زنا کرنا اور شراب پینا حرام ہے اور
اموالہم وانہ حرم علیہم الربوا
والقتال والسرقة والزنا والخمر
وکان فی معنی هذا. (ص ۹۶)

اس طرح کی دوسری باتیں۔

مشہور حنفی امام، امام ابو بکر جصاص رحمہ اللہ (المتوفی ۷۳۵ھ) نے بھی اپنی کتاب ”احکام القرآن“ میں اسی حقیقت کی تعبیر ان الفاظ میں فرمائی ہے۔

قال اصحابنا ما كان من احكام الشريعة بالناس حاجة الى معرفته فسيل ثبوته الاستفاضة والخبر الموجب للعلم.

ہمارے بزرگوں (حنفی آئمہ) کا قول ہے کہ شریعت کے ایسے احکام جن کا جاننا عام لوگوں کے لئے ضروری ہے، ان کے ثبوت کی شکل یہ ہے کہ عام طور پر ان کا علم پھیلا ہوا ہو اور خبر کے ایسے طریقے سے وہ منتقل ہوں جو آدمی کے لئے ان کے یقین اور قطعی علم کو ناگزیر کر دیں۔

اسی ضابطہ کو دہراتے ہوئے دوسری جگہ جصاص رحمہ اللہ ہی کہتے ہیں۔

كل ما بالناس اليه حاجة عامة فلا بد ان يكون من النبي صلى الله عليه وسلم توقيف الامة عليه.

ہر وہ حکم جس کی عام لوگوں کو ضرورت ہے ناگزیر ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (کسی شخص کو نہیں) بلکہ امت کو اس سے واقف کر دیں۔

پھر یہ بات کہ جس کی عام لوگوں کو ضرورت ہوتی رہتی ہے اس قسم کے احکام سے کیا مراد ہے؟ اسی کا جواب دیتے ہوئے وہی لکھتے ہیں۔

ذالك فيما يلزم الكافة ويكونون متعبدین فيه بفرض لا يجوز لهم تركه ولا مخالفته.

اور یہ وہ احکام ہیں جو عام لوگوں کے لئے یا ”الکافہ“ کے لئے جن کی تعمیل ضروری ہو اور فرض کے طریقے سے اسی عبادت کا ان سے مطالبہ کیا گیا ہو اور یہ کہ جن

(نیل الفرقدين ص ۱۴۴) کا ترک کرنا اور چھوڑنا یا ان کی مخالفت جائز نہ ہو۔

جس کا مطلب ظاہر ہے کہ یہی ہوا کہ شریعت کے سارے ارکان و اجزاء جن کی حیثیت فرائض و واجبات کی ہے یہ سارا ذخیرہ جیسا کہ میں نے عرض کیا۔ عہد نبوت سے اس وقت تک مسلمانوں میں اسی کیفیت کے ساتھ منتقل ہوا ہے جیسے قرآن، قرآن پاک وہی کتاب ہے جسے محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پہنچایا ہے۔ جس راہ سے یہ یقین پیدا ہوا ہے اسی راہ سے شریعت کا یہ حصہ بھی منتقل ہوتا ہوا موجودہ

نسلوں تک آیا ہے۔ جیسے قرآن کا ثبوت دغدغوں اور شکوک کی ہر طرح کی آلودگیوں سے پاک ہے۔ سچ پوچھیں تو دین اسلامی کے سارے ضروری اجزاء اور عناصرت کا بھی بحمد اللہ یہی حال ہے۔ پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے بعد جو دینی سرمایہ چھوڑا ایک حصہ تو اس کا وہی ”نقل عامہ عن عامہ“ کے غیر متزلزل یقین پیدا کرنے والے فطری قانون کے تحت درج ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف ان کا انتساب مومن و غیر مومن ہر ایک کے لئے بدیہی اور قطعی ہے، اور بقول امام شافعی کسی مجنون اور مغلوب علی عقلہ کے سوا لایسع جہلہ۔“

دوسرا حصہ اس متروکہ نبوی کے سرمایہ کا وہ ہے جس کی تعبیر امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے الفاظ میں علم الخاصة سنة من خبر الخاصة يعرفها العلماء۔

(الرسالۃ ص ۱۲۷)

خود ہی دوسری جگہ اسی خبر الخاصة کی شرح فرماتے ہوئے لکھتے ہیں کہ یہ خبر الواحد عن الواحد حتی ينتهي الى النبي صلى الله عليه وسلم. (الرسالۃ ص ۹۹) پہنچا دے۔ یعنی ایک شخص اس خبر کو کسی دوسرے شخص سے نقل کرتے ہوئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچا دے۔

بہر حال آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے متروکہ سرمایہ کا ایک حصہ اس راہ سے بھی منتقل ہوا ہے اور جیسا کہ ابوبکر جصاص نے لکھا ہے کہ عموماً یہ وہی باتیں ہو سکتی ہیں جن میں

ما يلزم الكافة ويكونون متعبدین وہ احکام جو عام لوگوں کے لئے یا الکافۃ کے لئے فیہ بفرض ولا يجوز لهم تركہ جن کی تعمیل ضروری ہو اور فرض کے طریقہ سے ان کا ولا مخالفتہ۔ مطالبہ کیا گیا ہو اور ان کے لئے اس کا ترک کرنا یا مخالفت کرنا مسلمانوں کے لئے جائز نہ ہو۔

کی کیفیت نہ پائی جاتی ہو۔ وہ لکھتے ہیں کہ الکافۃ کے لئے جن امور کا لزومہ

مندرجہ بالا حیثیتوں کے ساتھ ہوگا،

غیر جائز علیہا ترک النقل
والاقتصار علی ما یقله الواحد
منہم بعد الواحد۔
تو عام امت کے لئے اس کی نقل عمومی کا ترک
کرنا اور ایک ایک شخص کی نقل پر اقتصار کرنا
درست نہیں۔

بصا ص نے ایک فقہی تمثیل سے بھی اس مسئلہ کو سمجھانا چاہا ہے یعنی روایت ہلال
کے مسئلہ میں فقہاء کا فتویٰ ہے کہ اگر مطلع صاف ہو تو اس وقت کسی ایک دو آدمی کی
شہادت ثبوت روایت کے لئے ناکافی ہے لیکن اگر مطلع مکدر ہو مثلاً ابر آلود یا غبار آلود
ہو تو اس وقت ایک دو آدمی کا دیکھنا بھی ثبوت کے لئے کافی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ اس
میں بھی وہی بات ہے،

اذا لم تکن بالسما علة من
الاصل الذی قدمنا ان ما عمت به
البلوی فسیل ورده اخبار التواتر
الموجبة للعلم واذا کان بالسما
علة فان مثله یجوز خفاؤه علی
الجماعة حتی لا یراه منهم الا
الواحد والاثنان من خلل
السحاب اذا انجاب عنه لم یستره
قبل ان یتبینه الآخرون فلذلک
قبل فیہ خبر الواحد والاثنين ولم
یشترط فیہ ما یوجب
العلم۔ (ص ۱۳۸ نیل الفرقین)

اسی اصل سے ہے جس کو ہم نے پہلے بیان کیا ہے
کہ آسمان میں کوئی علت نہ ہو (ابر آلود یا غبار آلود
نہ ہو) تو روایت کی تصدیق عموم بلوی کے لحاظ سے
بذریعہ خبر تواتر ثابت ہوگی جو موجب علم ہے اور
جب آسمان میں کوئی علت ہو تو جماعت سے اس کا
پوشیدہ رہنا ممکن ہے۔ یہاں تک کہ ابر کی وجہ سے
صرف ایک یا دو آدمی دیکھ سکتے ہیں اور جب ابر
چھٹ جائے تو ہلال دوسرے لوگ دیکھنے تک
آسمان پر باقی نہیں رہتا۔ اسی لئے ایک آدمی یا دو
آدمیوں کی اطلاع قبول کی جاتی ہے اور خبر تواتر
(جو موجب علم ہے) شرط نہیں ہے۔

اپنے رسالہ میں امام شافعیؒ نے اس پر بڑی قوت سے دلیلیں قائم کیں ہیں کہ خبر

الخاصہ سے اگرچہ اس قسم کا علم اور یقین تو نہیں ہو سکتا۔ جو ”نقل العامہ عن العامہ“ کا قدرتی اور طبعی اثر ہے لیکن عملی دنیا میں ہمیشہ اس قسم کی چیزوں پر بھی بھروسہ کیا گیا ہے نہ صرف عوام بلکہ حکومتوں کی مثال دے کر انہوں نے سمجھایا ہے کہ

الولاية من القضاء وغيرهم يقضون والى اور قضاة وغيرہ فیصلہ کیا کرتے تھے اور ان کے
وينفذون احكامهم ويقيمون الحدود احکام نافذ ہوتے تھے اور شرعی حدود جاری کئے
وينفذون من بعدهم احكامهم جاتے تھے اور ان کے بعد بھی ان کے احکام جو بطور
واحکام اخبارہم۔ (الرسالہ ص ۱۱۱) خبر پہنچتے تھے، نافذ ہوتے تھے۔

انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے خطوط کی مثالیں پیش کی ہیں جنہیں عموماً ایک قاصد لے جا کر دوسروں کو پہنچاتا تھا۔ ان عمال اور والیوں کی مثال دی ہے جنہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم مختلف علاقوں میں مقرر کر کے بھیجتے تھے اور ان کو لوگ اپنا حاکم تسلیم کر لیتے تھے۔ بقول شافعیؒ یہ کبھی سننے میں نہیں آیا کسی نے کہا ہو کہ

انت واحد وليس لك ان تاخذ تم تنہا آدمی ہو، تمہیں اس کا حق نہیں کہ ہم سے کچھ
منا ما لم نسمع عن رسول الله وصول کرو جب تک ہم براہ راست رسول اللہ صلی
صلی اللہ علیہ وسلم يقول انه اللہ علیہ وسلم سے یہ سن لیں کہ آپ ہی نے تم کو
بعثکم علینا۔ (ص ۱۱۰) ہمارے پاس بھیجا ہے۔

تاہم جیسا کہ ابو بکر بصرہ ص نے لکھا ہے کہ ”خبر الخاصہ“ کی صورت عموماً وہیں اختیار کی گئی ہے جن کا تعلق عام فرائض و واجبات سے نہ تھا بلکہ بقول ان کے یہ زیادہ تر ایسی باتیں تھیں جن کا کرنا بہتر ہوتا تھا اور نہ کرنے میں چنداں حرج بھی نہ تھا اور اس قسم کی چیزوں کو عامہ تک پہنچانے میں اسی لئے زیادہ کد و کاش نہیں کی گئی کہ

ليس على النبي صلى الله عليه وسلم توقيفهم على الافضل فيما خيرهم فيه۔ (نیل ص ۱۴۴) پیغمبر ﷺ پر ان چیزوں میں جن میں عوام کو اختیار ہے، افضل صورتوں پر عامۃ الناس کو مطلق کرنا ضروری نہ تھا۔

بلکہ چند خاص لوگوں کو کہہ دینا بھی کافی سمجھا گیا۔ بھلا اس قسم کی چیزوں کے ذیل میں لکھا ہے کہ

هذا سبيل ما ذكرت من امر
الاذان والاقامة وتكبيرات
العیدین والتشريق ونحوهما من
الامور التي نحن مخيرون فيها
وانما الخلاف بين الفقهاء في
الافضل منها فلذلك جاز ورود
بعض الاخبار فيه من طرق الاحاد
ويحمل الامر على ان فعل النبي
صلى الله عليه وسلم قد كان منه
جميع ذاك تعلما عنه وجه
التخير وليس ذالك مثل ما قد
وافقوا عليه وحظر عليهم مجاوزته
وتركه الى غيره مع عموم بلواهم.
(ص ۱۴۳. نيل الفرقدين) مبتلا ہونا بھی پڑے۔

بہر حال اسی ”خبر الخاصہ عن الخاصہ“ جس کا اصطلاحی نام ”خبر الواحد عن الواحد“ یا اخبار احاد ہے۔ ان کے سوا بعض باتیں مسلمانوں کی پچھلی نسل میں پہلی نسلوں سے کچھ اس طریقے سے منتقل ہوئی ہیں کہ بظاہر ان کا انتساب صراحۃً اللہ اور اس کے رسول کی طرف نہیں کیا گیا ہے لیکن بغیر کسی اختلاف کے مسلمان یہ باور کرتے چلے آئے ہیں کہ یہ بھی ان کے دین کا جز اور شرعی عناصر میں ہے۔ اسی کا اصطلاحی نام اجماعی مسائل ہے۔

مثلاً یہی اخبار احاد اور خبر الخاصہ کے متعلق جیسا کہ ابن خلدون نے لکھا ہے۔

اجمع الصحابة رضوان الله عليهم صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کا اس پر اجماع ہو چکا
اجمعین علی وجوب العمل بما یصل ہے کہ جو چیز ہم تک قولی یا فعلی حیثیت سے نقل صحیح
الینا عنها قولاً وفعلاً بالنقل الصحيح سے پہنچے اور اس کی سچائی پر ظن غالب ہو تو اس پر
الذی یغلب علی الظن صدقہ (مقدمہ ۲۷۸) عمل کرنا واجب ہے۔

مطلب یہ ہے کہ خبر الخاصہ کا وہ حصہ تصحیح کے مقررہ معیار پر جس کی صحت ثابت ہو چکی ہو اگرچہ خبر الواحد عن الواحد کی راہ سے ہم تک پہنچی ہیں اور اسی لئے ان سے ظاہر ہے کہ ظن غالب ہی پیدا ہو سکتا ہے لیکن بایں ہمہ ان کی مطابقت عمل کرنا یہ ایسی بات ہے جس پر صحابہ کے اجماع کی خبر احاد سے ثابت شدہ کو مسلمانوں کے دین کا جز بنادیا ہے اس قسم کے مسائل جو اجماع کی راہ سے اسلامی شریعت میں داخل ہو گئے ہیں گوان کی تعداد زیادہ تو نہیں ہے لیکن اس کا بھی انکار نہیں کیا جاسکتا کہ کچھ چیزیں اس نوعیت کی ضرور پائی جاتی ہیں۔

شرعی مسائل جس سرمایہ سے ماخوذ ہیں ان کی تفصیل فرماتے ہوئے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اس شرعی ماخذ کی تعبیر ان الفاظ میں فرمائی ہے۔

ما اجتماع المسلمون عليه وحکو اجماع وہ ہے جس پر مسلمانوں کا کسی مسئلہ پر اتفاق
عن من قبلهم الاجتماع عليه وان ہو چکا ہو اگرچہ کسی قرآنی آیت (الکتاب) یا السنۃ
لم یقولوا هذا بکتاب ولا سنۃ کی وجہ سے اس کے قائل نہ ہوں

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے بعد دعویٰ کیا ہے کہ گو بہ ظاہر اجماعیات کا انتساب صراحۃً کتاب و سنت اور اللہ و رسول کی طرف نہیں کیا جاتا لیکن باوجود اس کے۔

فقد یقوم عندی مقام السنۃ یہ میرے نزدیک ایک ایسی سنت کے برابر ہے جس
الجمتمع علیہا۔ پر لوگ مجتمع ہو چکے ہیں۔

دوسرے لفظوں میں یوں کہیے کہ اپنی قطعیت اور یقین آفرینی میں ان کا حال بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے چھوڑے ہوئے سرمایہ کے اس حصہ کا حال ہے جو نقل عامۃ عن عامۃ کی راہ سے ہم تک پہنچا ہے۔ امام نے اپنے دعوے کی توجیہ کرتے ہوئے فرمایا ہے۔
وذلك ان اجتماعهم لا يكون اور یہ اس لئے ہے کہ بزرگوں کا کسی چیز میں اتفاق عن رأی۔ محض ان کی رائے سے نہیں ہو سکتا۔

ابن خلدون نے امام کے انہی الفاظ کی تعبیر کرتے ہوئے لکھا ہے۔

ولا يكون ذلك الا عن مستند اور ان کا اتفاق کرنا کسی سند کے بغیر نہیں ہو سکتا ان لان مثلهم لا يتفقون من غير جیسوں سے یہ ناممکن ہے کہ کسی غیر ثابت شدہ چیز دلیل ثابت. (مقدمہ ۲۷۸) پر دلیل کے بغیر متفق ہو جائیں۔

جس کا حاصل یہی ہوا کہ تواتر سے صحابہ کے ایمانی حالات اور دینی شغف کی جن کیفیتوں کا علم ہم لوگوں کو ہوا ہے اس کے لحاظ سے یہ ناممکن ہے کہ اپنی طرف سے ان بزرگوں نے دین میں کسی چیز کا اضافہ کر دیا ہو اور وہ بھی ایسے طریقہ سے کہ سب کا اس پر اتفاق ہو، یہ جانتے ہوئے کہ دین میں کسی چیز کے اضافے کا حق اللہ و رسول کے سوا کسی کو نہیں ہے یہ بھی تسلیم کرنا کہ صحابہ نے اپنی طرف سے کسی چیز کو دین بنا کر مسلمانوں کی شریعت میں داخل کر دیا ہے۔ ہمارے اس یقین کو جھٹلاتا ہے جو تواتر کی راہ سے صحابہ کے متعلق ہمارے اندر پیدا ہو چکا ہے۔

اجماع سے ثابت شدہ مسائل کو بھی شریعت کا صحیح ماخذ قرار دینے پر خود امام شافعیؒ اور ان کے سوا دوسرے بزرگوں نے اور بھی دلائل قرآن و سنت سے پیش کئے ہیں جن کی تفصیل کی یہاں حاجت نہیں۔

اس وقت مجھے جو کچھ کہنا ہے وہ یہ ہے کہ اختلاف کی گنجائش جیسے عہد نبوت میں ان دو شعبوں میں پیدا ہو سکتی تھی یعنی شرعی تعبیروں سے شارع کے صحیح منشاء تک پہنچنا اور منصوص سے غیر منصوص حوادث و نوازل کے متعلق نئے احکام پیدا کرنے میں

اختلاف پیدا ہو سکتا تھا اور ہوتا تھا۔ اسی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اختلاف کا ایک میدان وہی ”خبر الواحد عن الواحد“ یعنی خبر احاد سے ثابت شدہ مسائل اور دوسرا میدان ان مسائل کے متعلق پیدا ہوا جن کے متعلق دعویٰ کیا جاتا تھا کہ وہ اجماع سے ثابت ہیں۔

مطلب یہ ہے کہ ”خبر الواحد عن الواحد“ کے متعلق جیسا کہ امام شافعیؒ کے حوالہ سے گزر چکا کہ عملی دنیا کا زیادہ دار و مدار اسی پر ہے، لیکن ظاہر ہے کہ ہر ایسی چیز جو کسی ایک سے ایک کو پہنچی ہو ہر حال میں تو قابلِ بھروسہ نہیں ہوتی بلکہ بیان کرنے والے کی خصوصیات، اس کی سیرت، کردار، دل و دماغ، سمجھ بوجھ، یادداشت کی قوت، پوزیشن وغیرہ بیسیوں باتیں دیکھی جاتی ہیں اور ان کے سوا دوسرے حالات و قرائن پر بھی نظر رکھنے کی ضرورت ہوتی ہے تب جا کر اس قسم کے خبر الخاصہ پر اعتماد کیا جاتا ہے۔ اب انہی شروط اور خصوصیات کے متعلق مختلف رجحانات والوں میں اختلاف کا پیدا ہونا ایک قدرتی بات ہے اس کے علاوہ اس قسم کی خبروں میں جب عمومیت کا رنگ پیدا نہیں ہوا بلکہ بعض خاص افراد تک ان کا علم محدود تھا اور ان سے بعض افراد ہی نے سنا ایسی حالت میں کسی کو ان کا علم ہوا اور کسی کو نہ ہوا اگر ایسی صورت پیش آ جائے تو اس میں کیا تعجب ہے اور یہ دوسری بنیاد اس اختلاف کی ہے جو ”خبر الواحد عن الواحد“ کی وجہ سے پڑ گئی اور یہی حال اجماع کا بھی ہے۔ یہ مان لینے کے بعد کہ جو مسائل اجماع سے ثابت ہوں خواہ صراحۃً پیغمبر کی طرف ان کا انتساب نہ کیا گیا ہو لیکن مسلمانوں کا اس پر اتفاق کہ وہ ان کے دین کا جز ہے۔ یہ دلیل ہے اس بات کی کہ وہ پیغمبر ہی سے ماخوذ ہیں اگر یہ تسلیم بھی کر لیا جائے۔ پھر بھی بڑا سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جن مسائل کے متعلق اجماع کا دعویٰ کیا جاتا ہے۔ واقع میں تمام مسلمانوں کا اس پر اتفاق ہوا بھی ہے یا نہیں؟ ظاہر ہے کہ یہ کوئی آسان بات نہیں۔ یہی اسباب ہوئے جن کی وجہ سے نبوت کے بعد شرعی مسائل کے متعلق اختلاف کے یہ دروازے

کھلے۔ جیسے جیسے زمانہ آگے کی طرف بڑھتا چلا جا رہا تھا گزشتہ دونوں شعبوں کے لحاظ سے بھی اور ان اختلاف ابواب کی وجہ سے بھی مسلمانوں میں اختلاف پیدا ہونے لگا۔ اختلافات کے وقت کا چارہ کار: اختلافات کی یہ صورتیں جو آئندہ پیش آنے والی تھیں ظاہر ہے کہ اس سے اگر خدا واقف نہ ہوتا تو کون ہوتا۔ اس لئے اُسی زمانہ میں جب مسلمانوں میں پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم موجود تھے، نبوی سعادتوں سے محرومی کے بعد اس قسم کے اختلافات کی صورت میں مسلمانوں کو کیا چاہئے؟ قرآن ہی میں چارہ کار بتا دیا گیا تھا۔ قرآن کی اس آیت،

وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ أَوْ إِلَى أُولَى الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَ الَّذِينَ يَسْتَبْطُونَهُ مِنْهُمْ۔

اور جب ان لوگوں کو کسی امر کی خبر پہنچتی ہے خواہ امن کی ہو یا خوف کی تو اس کو مشہور کر دیتے ہیں اگر یہ لوگ اس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور جو ان میں سے ایسے امور سمجھتے ہیں ان پر لوٹا دیتے تو اس کو وہ

(النساء ع ۱۱) حضرات تو پہچان ہی لیتے جو ان میں سے اس کی تحقیق کر لیا کرتے ہیں۔

سے علما نے سمجھا ہے کہ ایسے معاملات میں جن سے مسلمانوں میں فتنہ و فساد کا اندیشہ ہو۔ جیسا کہ ہر طرح کی خبروں کے پھیلانے کی وجہ سے بسا اوقات شدید فتنوں کا دروازہ کھل جاتا ہے۔ جب ”الرسول“ موجود ہو تو ان کی طرف رجوع کیا جائے اور جب وہ نہ ہوں تو مسلمانوں میں امر اور حکم دینے کا اقتدار جن لوگوں کو حاصل ہو، ان لوگوں کی طرف رجوع کیا جائے۔ پھر قرآن نے یہ اضافہ کر کے کہ جن لوگوں میں واقعات اور خبروں سے صحیح نتائج حاصل کرنے کا سلیقہ ہوگا وہ اصل حقیقت تک پہنچ جائیں گے اور جو واقعہ ہے اسے جان لیں گے یعنی ”لَعَلِمَ الَّذِينَ يَسْتَبْطُونَهُ مِنْهُمْ“ کے الفاظ کا جو حاصل ہے۔ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ امر اور حکم دینے کا اقتدار قرآن ان ہی لوگوں کو عطا کرتا ہے جن میں اس قسم کے استنباط کا ملکہ اور سلیقہ ہو

اور یہی وجہ تھی کہ دوسری جگہ قرآن نے اللہ اور رسول کی اطاعت کا حکم دیتے ہوئے یعنی ”اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول“ کے بعد ”واولی الامر منکم“ کا اضافہ اسی لئے کیا کہ ”الرسول“ کے بعد اس قسم کے اختلافی مسائل میں مسلمانوں کو امر اور حکم دینے کا حق حاصل ہوگا۔

اور ہوا بھی یہی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اس قسم کے معاملات میں مسلمانوں نے اپنے آپ کو ان بزرگوں کے سپرد کیا۔ جن میں استنباطی ملکہ کے ذریعہ واقعات کے علم کا سلیقہ تھا، حالانکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں صحابہ کی مقدار ایک لاکھ سے متجاوز تھی اس سے قیاس کرنا چاہئے کہ عام مسلمانوں کی تعداد کیا ہوگی اور آپ کے بعد تو اضعافاً مضاعفہ مسلمانوں کی تعداد بڑھتی ہی چلی جاتی تھی لیکن نبوت کے بعد جب صحابہ کا عہد آیا تو شرعی مسائل میں مسلمانوں نے ان ہی صفات کے چند خاص بزرگوں پر اعتماد کر لیا تھا جن میں ممتاز ترین ہستیاں بقول ابن قیم حسب ذیل حضرات کی تھیں۔

عمر بن الخطاب، علی بن ابی طالب، عبداللہ بن مسعود، عائشہ ام المومنین،
زید بن ثابت، عبداللہ بن عباس، عبداللہ بن عمر رضوان اللہ علیہم اجمعین۔
(اعلام الموقعین ص ۹)

بعض سربراہ آوردہ اصحاب مثلاً حضرت ابوبکر، معاذ بن جبل رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا نام اس سلسلہ میں اس لئے نہیں لیا جاتا ہے کہ ان بزرگوں کی وفات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے تھوڑے ہی دن بعد ہو گئی اور بعض ایسے بھی تھے جن میں گو خدا نے استنباط کا سلیقہ پیدا بھی کیا تھا لیکن دوسرے مشاغل نے شریعت کے اس پہلو کی طرف ان کو متوجہ ہونے کا موقع نہ دیا۔

اسی زمانہ میں اسلامی فتوحات کا سلسلہ وسیع ہوا اور مدینہ سے نکل کر اسلام اقطار ارض پر پھیل گیا۔ اب مدینہ منورہ کے ساتھ چند اور شہروں کو بھی مرکزیت کا مقام

حاصل ہوا جن میں مکہ، کوفہ، بصرہ، مصر، دمشق، یمن کو خاص امتیاز حاصل تھا، عہد صحابہ کے بعد اب ہر اسلامی مرکز کے مسلمانوں نے اپنے اپنے شہر کے امراء اور حکم دینے والے ان علما کو جو استنباط اور اجتہاد کا کام کرتے تھے، مرجع بنالیا۔ اس زمانے میں ان لوگوں کا نام ”اصحاب فتویٰ واجتہاد“ ہو گیا۔ میرے سامنے اس وقت تفصیل نہیں ہے، اجمالاً اتنا تذکرہ بے محل نہ ہوگا کہ عہد صحابہ کے بعد مدینہ منورہ میں سعید بن المسیب، عروہ بن زبیر، قاسم بن محمد، خارجہ بن زید، ابوبکر ابن عبدالرحمن، سلیمان بن یسار، عبید اللہ بن عتبہ، ان سات بزرگوں نے اولوالامر ہی میں خاص شہرت حاصل کی۔ اسی لئے فقہا سبعہ کے نام سے یہ مشہور ہوئے۔ مسلمانوں میں ان بزرگوں کی ہستیوں نے اس قدر احترام حاصل کیا کہ ان کے ناموں کو ایک شعر میں جمع کر دیا گیا ہے جو یہ ہے۔

اذا قيل من في العلم سبعة ابهر روايتهم ليست عن العلم خارجہ
فقل عبيد الله عروہ وقاسم سعيد ابوبكر سليمان خارجہ
اور کہا جاتا ہے کہ

ان اسماء فقهاء السبعة الذين كانوا
بالمدينة الشريفة اذا كتبت في
رقعة وجعلت في القمع فانه لا
يسوس ما دامت الرقعة فيه
فقہاء سبعہ کے اسماء جو مدینہ شریف میں رہتے
تھے جب کسی کاغذ پر لکھ کر گیہوں میں رکھے
جائیں تو اس کاغذ کے رہنے تک ان کو کیڑے
نہیں چھوتے۔

(خزانة الاسرار ص ۴۰ للعلامة نور شاہ الکشمیری)

اسی کتاب میں یہ بھی ہے کہ

ان اسماء هم اذا كتبت وعلقت
على الراس او ذكرت عليه زال
الصداع العارض (ص ۴۰)
ان حضرات کا نام جب لکھ کر سر پر باندھیں یا پڑھ کر
دم کریں تو سر کا درد زائل ہو جاتا ہے۔

۱۔ ہمارے استاذ مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی صدر شعبہ دینیات جامعہ عثمانیہ (جن کے زیر نگرانی میں یہ
مقالہ تیار کر رہا ہوں) نے ارشاد فرمایا کہ بعضوں کو لکھ کر آپ نے یہ شعر دیئے جن کو دیا گیا تھا ان کا بیان ہے کہ جب
تک کاغذ غذا میں رہا وہ کہتے ہیں یہ واقعہ ہے کہ کیڑے وغیرہ اس میں نہیں لگے۔

مجھے اس سے بحث نہیں کہ ان اسماء کی اس خصوصیت کو کوئی مانے یا نہ مانے بلکہ بتانا صرف اسی قدر ہے کہ عام مسلمانوں میں ان کے ساتھ اعتماد اور عقیدت کی جو کیفیت تھی اس کا اس سے اندازہ ہوتا ہے اور ان لوگوں کے لئے یہ سوچنے کی بات ہے جو سمجھتے ہیں کہ مجتہدین اور علماء کی تقلید مسلمانوں میں ایک نئی بات ہے عہد نبوت اور صحابہ میں اس کا پتہ نہیں ملتا۔

فقہا سبعہ کے بعد بھی مدینہ میں مسلمانوں کی شرعی اور دینی زندگی کے متعلق امر و حکم کا اقتدار ان ہی چند مخصوص شخصیتوں تک محدود رہا جن میں وہی قرآنی صفت یعنی استنباطی اور اجتہادی قوت کے ذریعہ سے حقیقت تک پہنچنے کا بہ ظن غالب سمجھا جاتا ہے کہ سلیقہ ہے۔ بالآخر یہی اقتدار اپنے زمانہ میں دارالہجرت کے امام، امام مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ تک ایک طبقہ سے دوسرے طبقہ تک منتقل ہوتا ہوا پہنچا اور جو مدینہ کا حال تھا وہی حال مکہ معظمہ، بصرہ، کوفہ، شام، مصر، یمن وغیرہ سب ہی بلاد و امصار کا تھا جو اسلامی فتوحات کے بعد مسلمانوں کے مرکزی مقامات کی حیثیت حاصل کر چکے تھے مثلاً مکہ معظمہ میں عطاء بن ابی رباح، طاؤس، عکرمہ مولیٰ بن عباس تابعین کا پہلا طبقہ تھا جن کی تقلید مکہ کے مسلمان کرتے تھے۔ انہی بزرگوں کے جانشین سعید بن سالم القداح، مسلم بن خالد زنجی، فقہائے مکہ تھے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے مکہ میں ان ہی مسلم بن خالد سے تعلیم حاصل کی تھی۔

کوفہ میں سب جانتے ہیں کہ عہد صحابہ کے بعد علقمہ، اسود، مسروق، قاضی شریح یہی چند گئے چنے اشخاص تابعین کے پہلے طبقہ میں مرجع انام تھے۔ ان کے بعد ابراہیم نخعی، عامر شععی وغیرہم بزرگوں کا زمانہ آیا۔ نخعی اور شععی ہی کے فیض یافتوں میں سلیمان، اعمش، مسعر بن کرام، حماد بن ابی سلیمان تھے۔ امام ابو حنیفہ نے استنباط و اجتہاد کے ملکہ کی مشق زیادہ تر حماد بن ابی سلیمان ہی کی صحبت میں حاصل کی تھی۔ بصرہ میں پہلا طبقہ صحابہ کے بعد خواجہ حسن بصری اور ابن سیرین کا تھا۔ ان کے بعد

ایوب سختیانی، سلیمان تیمی، قتادہ اور ان کے بعد قاضی سوار، عثمان الہبتی، بصرہ کی امامت کے مالک ہوئے۔ چونکہ اس وقت میرے سامنے ہر ہر شہر کے آئمہ اور فقہاء کی تاریخ کی تفصیل نہیں ہے اس لئے ان چند اجمالی اشاروں پر کفایت کرتے ہوئے اصل مقصد کی طرف رجوع ہوتا ہوں۔

میں یہ کہہ رہا تھا کہ اختلاف کو حتی الوسع روکنے کی ممکن اور واقعی صحیح تدبیر یہی ہو سکتی تھی جس کی تعلیم قرآن نے مسلمانوں کو دی تھی اور خدا کا ہزار شکر ہے کہ مسلمانوں نے اس قرآنی تدبیر کو اختیار کرنے میں کسی زمانہ میں کبھی کوتاہی نہیں کی، جاہلی حمیت یا بیجا غیرت نے ان کو کبھی اس پر آمادہ نہیں کیا کہ بجائے اپنی رائے کے اپنی دینی زندگی میں دوسروں کی تقلید کا طوق اپنے گلے میں کیوں پہنیں۔ آپ کو سن کر تعجب ہوتا کہ صحابہ کرام جنہیں خود نبوت کی صحبت کی سعادت براہ راست حاصل تھی قرآن جن کی زبان میں اور جن کے سامنے نازل ہوا تھا، ان کی زبان بھی وہی تھی جو پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان تھی، لیکن بات نہم یہی صحابہ بجائے اپنی رائے پر عمل کرنے کے یہ نہیں کہ کسی فقیہہ صحابی کی تقلید کرتے تھے بلکہ شرف صحبت سے جو محروم تھے لیکن امر و حکم کے لئے جس صفت کی ضرورت قرآن نے بتائی تھی چونکہ ان میں پائی جاتی تھی اس لئے صحابہ بھی بسا اوقات بوقت ضرورت ان لوگوں کی طرف رجوع کرتے تھے جو شرف صحبت سے فیض یاب نہ تھے۔ الذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں علقمہ امام اہل الکوفہ کے حال میں لکھا ہے۔

قال قابوس بن ابي ظبيان قلت لابي	قابوس بن ابی ظبیان نے اپنے باپ سے کہا کہ
لاي شئ كنت تدع الصحابة وتاتي	آپ صحابہ کرام کو چھوڑ کر علقمہ کے پاس کیوں آتے
علقمة قال ادركت قلنا من اصحاب	ہیں؟ تو انہوں نے کہا کہ میں نے اپنے چند اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا ہے کہ وہ بھی علقمہ
يسئلون علقمة ويستفتونه. (ص ۹۴)	سے مسائل دریافت کرتے اور فتویٰ لیتے تھے۔

ہر ہر شہر کے مسلمانوں کا چند خاص شخصیتوں پر اعتماد کر لینے ہی کا یہ نتیجہ تھا کہ پہلی صدی ختم بھی نہ ہونے پائی تھی کہ فقہاء صحابہ میں چند ہستیاں ایسی تھیں کہ بقول ابن حزم ممکن ان یجمع من فتوی کل ان میں سے ہر ایک کے فتوؤں کو ضخیم کتابوں میں واحد منهم سفر ضخیم. (ص ۹ اعلام) جمع کیا جاسکتا ہے۔

خصوصاً ابن عباسؓ جنہوں نے کافی طویل عمر پائی ان کو اپنی زندگی میں اتنے سوالوں کا جواب دینا پڑا کہ

جمع محمد بن موسی بن یعقوب بن محمد بن موسیٰ ابن یعقوب ابن امیر المؤمنین المامون امیر المؤمنین المامون فتیا ابن عباس نے ابن عباس کے فتوؤں کو بیس کتابوں میں جمع کیا۔ فی عشرين کتابا. (اعلام ص ۹)

واللہ اعلم کتاب سے کیا مراد ہے؟ اور ہر کتاب کی ضخامت کیا تھی؟ لیکن خواجہ حسن بصریؒ جن کی وفات ۱۱۰ھ میں ہوئی، ابن قیم نے تو ان کے متعلق تصریح کی ہے، قد جمع بعض العلماء فتاویہ فی بعض علماء نے ان کے فتوؤں کو سات ضخیم کتابوں سبعة اسفار ضخیم. (ص ۱۹) میں جمع کیا ہے۔

اس باب میں ملت اسلامیہ نے کس حد تک رواداری اور مصلحت اندیشی سے کام لیا ہے، اس کا اندازہ آپ کو اس واقعہ سے بھی ہو سکتا ہے کہ صحابہ کے بعد ان کی تمام مرکزی مقامات میں عموماً ان ہی لوگوں کو مسلمانوں نے اپنا امام اور پیشوا بنالیا تھا جو عام طور پر طبقہ موالی سے تعلق رکھتے تھے۔

۱۔ اور اس کی کھلی ہوئی وجہ یہ تھی کہ فتوحات کی وسعت، مقبوضات کی کثرت نے عرب خصوصاً قریش کو زیادہ تر سیاسی اور عسکری مشاغل الجہاد میں مصروفیت کی وجہ سے انکے پاس اتنی فرصت کہاں تھی کہ علمی اور فکری کاموں کے لئے وقت نکالیں بخلاف موالی کے جن میں عموماً غلام خاندان کے ایسے افراد تھے جو اپنے ملک اور قبیلہ سے الگ ہو کر مسلمانوں کی آبادیوں میں بس گئے تھے۔ قدرتی طور پر حکومت کے معاملات میں ان کو دخل کم تھا ان کو علمی میدان میں آگے بڑھنے کا موقع مل گیا۔ اسی ایک واقعہ سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ خواجہ حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ جو حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کے موالی بھی تھے، لکھا ہے کہ ان کو سات سو صحابہ سے ملنے جلنے اور استفادہ اور انتفاع کا موقع ملا اور تقریباً یہی حال طبقہ اولی کے دوسرے تابعین کا تھا۔ ۱۲

خالص قریشی نژاد عربوں کو دیکھ کر حیرت ہوتی تھی کہ وہ ان لوگوں سے اپنے دین میں مشورہ لے رہے ہیں جو خود یا ان کے باپ دادا ان کے غلام رہ چکے تھے۔ یہ وہی قریش اور وہی عرب تھے جو غیزوں کے ساتھ خدا کی عبادت میں اپنی آبروریزی سے ڈرتے تھے اور کہا جاتا ہے کہ غلاموں کے ساتھ دفن ہوتے ہیں۔ جن کو اپنی سبکی کا احساس ہوتا تھا لیکن آج قرآن نے انہی کی آئندہ نسلوں کو اتنا حوصلہ دیا ہے کہ اپنی تمام خود بینیوں اور خود رائیوں سے دستکش ہو کر ان ہی لوگوں کے قدموں پر جھکے ہوئے ہیں جن کے آگے ان حالات میں قرآن نے جھکنے کا ان کو حکم دیا تھا۔

اور پہلی صدی ہجری تک تو طبقہ موالی میں سہی، چونکہ اچھی خاصی تعداد ارباب فقہ و افتاء یا اجتہاد و استنباط کی پیدا ہو رہی تھی اس لئے ہر علاقہ میں متعدد ہستیاں ایسی پائی جاتی تھیں جن کو دینی مشاغل میں امر و حکم کا اقتدار مسلمانوں کی طرف سے ملا ہوا تھا لیکن جیسے جیسے زمانہ آگے کی طرف بڑھ رہا تھا مختلف اسباب و وجوہ ذوق علم اور جذبہ جستجو کو کم کرتے چلے جا رہے تھے۔ استنباط اور اجتہاد کے ملکات سست پڑتے جاتے تھے۔ معیاری شخصیتوں کی پیداوار دن بدن گھٹتی چلی جا رہی تھی۔ ذہنی انحطاط، فکری جمود و خمود، علمی تنزل و پستی کا یہ حادثہ یقیناً ایک ناخوشگوار حادثہ تھا لیکن قدرت نے اسی شر کو عجیب بات ہے کہ ایک خیر عظیم کا ذریعہ بنادیا۔

مطلب یہ ہے کہ دن بدن اجتہادی ملکات کی تنزل پذیری کے شعوری یا غیر شعوری احساس نے مسلمانوں کے فہم عمومی میں یہ میلان پیدا کرنا شروع کیا کہ دینی و شرعی مسائل کے امر و حکم کے اقتدار کے دائرہ کو گھٹاتے ہوئے ان چند شخصیتوں تک

۱۔ اور اسکی وجہ یہی ہوئی کہ بتدریج عربوں کی سوسائٹی میں موالی کو بھی حکومت کے مواقع جیسے جیسے زمانہ بڑھتا گیا زیادہ ملتے گئے۔ تا آنکہ اب موالی کا طبقہ بھی چند پشتوں کے بعد مسلمانوں کی سیاست کا ایک اہم عنصر بن گیا۔ بڑے بڑے کشوری اور فوجی عہدوں پر ان کا بھی قبضہ ہو گیا۔ پھر جس طرح عربوں کو ان ہی سیاسی مشاغل نے علم سے دور کر دیا تھا اسی مصیبت کے شکار یہ بھی ہوئے۔ یکسوئی کے ساتھ علم و دین کی خدمت کا جو ذوق ان کے طبقات اولیٰ میں پایا جاتا تھا ان میں انحطاط پذیر ہوتا رہا۔ ۱۲

محدود کر دیں۔ جن میں پہلی صدی ہجری کے بعد استنباط و اجتہاد کا تجربہ کیا جا رہا تھا حتیٰ کہ اسی میلان نے ترقی کرتے ہوئے ابتدائی صدیوں ہی میں اسلامک ممالک میں وحدت کا یہ عجیب و غریب رنگ پیدا کیا کہ ایک ایک علاقہ کے مسلمان سٹ سمٹا کر باوجود یکہ کروڑ ہا کروڑ کی تعداد میں تھے لیکن بجائے کسی تشت و اختلاف کے کسی ایک مسلم بین الاقوام امام پر اکٹھے ہو گئے اور بحمد اللہ ایک شر سے پیدا ہونے والے اسی خیر عظیم کا قابل صد ہزار شکر نتیجہ یہ ہے کہ کرہ زمین کے چالیس پچاس کروڑ باشندوں یعنی امت اسلامیہ کی اکثریت کبیرہ یعنی اہل السنۃ والجماعت کل چار اماموں پر متفق ہو گئی ہے اور چار بھی ان کی تعداد اس وقت ہوتی ہے جب امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کے ماننے والوں کی اس تھوڑی تعداد کو بھی اس میں شریک کر لیں جو خال خال اسلامی ممالک کے بعض مخصوص علاقوں میں پائے جاتے ہیں۔ ورنہ سچ پوچھیے تو تعداد کی اکثریت کے حساب سے یہ چار کی تعداد بھی دو یعنی امام ابوحنیفہ اور امام مالک پر ختم ہو جاتی ہے ان دونوں کے بعد شافعیوں کی بھی ایک معقول تعداد ہے۔ چالیس پچاس کروڑ بلکہ اگر مجلس اقوام کی تازہ ترین تحقیقی رپورٹ کا اعتبار کیا جائے تو ستر اکہتر کروڑ کے لگ بھگ جس قوم کی دنیا میں تعداد ہو ان کی بڑی اور بہت بڑی اکثریت کا ان تین چار اماموں پر متفق ہو جانا یقناً اسلام کے سینکڑوں معجزات میں سے ایک معجزہ ہے اور وہ بھی حال کی عام صورت یہ نہیں ہے کہ ہر ملک میں ان دو تین اماموں کے اتباع ملے جلے پائے جاتے ہوں کیونکہ اگر یہ شکل بھی ہوتی تو زمین کے باشندوں کی اتنی بڑی تعداد کا دو تین فرقوں پر تقسیم ہو کر رہ جانا خود عجیب بات تھی۔ خصوصاً یہ فرقہ بندی بھی جس نوعیت کی ہے اس پر فرقہ بندی اور اختلاف و تخریب کا اظہار بھی صحیح معنوں میں درست نہیں۔ آج ہی سے نہیں ابتدا سے اہل السنۃ والجماعت کے یہ طبقات یعنی حنفی و مالکی، شافعی و حنبلی کا یہ حال ہے کہ ہر ایک دوسرے کے پیچھے نمازیں پڑھتے ہیں، تعلیم و تعلم ہی نہیں بلکہ بیعت و ارشاد میں بھی ایک گروہ کے افراد دوسرے گروہ کے بزرگوں

کے مرید ہوتے تھے اور اب تک ہوتے ہیں جس کی معمولی مثال یہ ہے کہ تمام سنی مسلمانوں کے متفق علیہ روحانی پیشوا، شیخ المشائخ سیدنا شیخ عبدالقادر الجیلانی رحمۃ اللہ علیہ کی ذات بابرکات ہے۔ سب جانتے ہیں کہ حضرت حنبلی تھے لیکن جہاں تک میرا خیال ہے حنابلہ سے زیادہ ان کے معتقد حنفی اور شافعی مسلمان ہی نظر آتے ہیں۔ غزالی، رازی حالانکہ شافعی ہیں لیکن حنفی مسلمانوں ہو یا مالکی ہر ایک ان بزرگوں کی امامت پر متفق ہے۔ مولانا جلال الدین رومی، مجدد الف ثانی حنفی المشرق حضرات ہیں لیکن آج نہ کوئی شافعی ایسا ہے اور نہ مالکی جو رومی اور ان کی مثنوی کی ستائش میں رطب اللسان نہو۔ مجدد الف ثانی گو پچھلے زمانے کے بزرگوں میں ہیں لیکن جیسے جیسے ان کی شہرت کا دائرہ اسلامی ممالک میں وسعت اختیار کر رہا ہے ہر طبقہ کے مسلمان ان کی عقیدت کا حلقہ آوایزہ گوش بنارہے ہیں۔

خیر یہ تو ایک ضمنی بات تھی۔ میں کہہ رہا تھا کہ مسلمانوں کے یہ دو تین گئے چنے نام نہاد مجازی فرقے عموماً کسی ایک ملک میں نہیں پائے جاتے بلکہ ان میں سے ہر ایک مختلف علاقوں میں آباد ہے۔ اور اس چیز نے ہر اسلامی ملک سے اس مجازی فرقہ بندی کے سوال کو بھی مٹا دیا ہے جو بظاہر ایک ہی جگہ میں ان مختلف فرقوں کے پائے جانے کی وجہ سے پیدا ہو سکتا تھا۔ سب سے بڑی تعداد تو حنفی مسلمانوں کی ہے اس کے بعد درجہ مالکیوں کا ہے۔ مالکیوں کے بعد جیسا کہ میں نے پہلے بھی عرض کیا ہے، شوافع ہیں اور بہت تھوڑی تعداد حنابلہ کی ہے۔ عصر جدید کے مشہور قائد و مصنف علامہ امیر شکیب ارسلان نے احسن المساعی فی سیرۃ الاوزاعی کے تعلیقات میں امام ابوحنیفہؒ کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھا ہے،

واتباع منہ اکثر المسلمین فالترک	امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے پیروی کرنے والے
اجمعہم و مسلموا بلاد البلقان	اکثر مسلمان ہیں۔ تمام ترک ممالک، بلقان کے
و مسلموا الروسیة و مسلموا افغانستان	مسلمان روس کے مسلمان، نیز افغانستان،

والہند والصین واکثر مسلمی العرب
فی الشام والعراق فی الفقہ علی
المنہب الحنفی واکثر اہل سورہ
والحجاز والیمن والحبشہ وجميع بلاد
الجاوی واکثر امة الکردیہ یقلدون
الامام الشافعی والمخاربة واهل غربی
افریقة ووسط افریقة وبعض اہل مصر
یقلدون امام دارالہجرت مالک
بن انس واهل نجد وبعض اہل کامل نابلس ورومہ یقلدون احمد بن حنبل. (حسن المسامی ص ۲۹)

ہندوستان، چین، شام، عراق اور عرب کے اکثر
مسلمان فقہ حنفی کے پابند ہیں۔ شام کے مسلمانوں
کا بڑا طبقہ حجاز، یمن، حبشہ، تمام جزائر جاوہ اور تمام
کرد امام شافعی کی تقلید کرتے ہیں۔ مغربی وسطی
افریقہ کے باشندے اور اہل مصر کے بعض مسلمان
دارالہجرت کے امام مالک بن انس کی پیروی
کرتے ہیں۔ اہل نجد اور شام و نابلس اور رومہ احمد
بن حنبل کی اتباع کرتے ہیں۔

کتنا جان پرور اور انسانیت کا جازب نظریہ منظر ہے۔ ایک طرف غیر اسلامی
اقوام کو دیکھئے کہ ایک ایک ملک بلکہ ایک ایک صوبہ میں ان کے بیسیوں فرقے اور جتنے
ایسی شکلوں میں پائے جاتے ہیں کہ ایک دوسرے سے کوئی تعلق نہیں ہے گویا ہر ایک
اپنے سوا دوسروں کو نوع انسانی سے بھی خارج سمجھتا ہے لیکن یہ اسلام کا کتنا بڑا اعجازی
کارنامہ ہے جس نے اسلام کی اتنی بڑی آبادی کو وحدت کے ایک ہی رنگ میں رنگ
دیا اور ایسی پائیدار وحدت جو بحمد اللہ تیرہ سو سال سے ایک حالت پر قائم ہے بلکہ جیسا
کہ میں نے عرض کیا جوں جوں زمانہ نے قدم آگے بڑھایا وحدت کا یہ رنگ مسلمانوں
میں اور گہرا ہوتا چلا گیا۔

اسلام کی ابتدائی صدیوں میں جب مختلف قوموں میں نئے نئے لوگ اسلام میں
داخل ہوئے تفرق اور تخریب کی موروٹی حادثوں کا اثر ان میں شاید کچھ باقی رہ گیا تھا۔
غالباً یہی وجہ تھی کہ شروع ہی میں مسلمانوں میں کافی فرقے نظر آتے تھے لیکن ایسا
معلوم ہوتا ہے کہ،

وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا
وَإِخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ
الْبَيِّنَاتُ وَإِلَيْكَ لَهِمُ عَذَابٌ
عَظِيمٌ. (آل عمران ع ۱۰)

وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا
تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ
إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلْفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ
فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا.

(آل عمران ع)

اور تم ان لوگوں کی طرح مت ہو جانا جنہوں نے
باہم اپنے آپ کو الگ کر لیا اور مختلف ہو گئے۔ کھلی
کھلی باتوں کے آنے کے بعد یہی لوگ ہیں جن
کے لئے بڑا عذاب ہے۔

اللہ تعالیٰ کی رسی کو مضبوط پکڑے رہنا اس طور پر کہ
باہم سب متفق بھی رہو اور باہم ایک دوسرے سے
جدا جدا مت ہو جانا اور تم پر اللہ تعالیٰ کا جو انعام ہے
اس کو یاد کرو جبکہ تم باہم ایک دوسرے کے دشمن تھے
پھر اللہ تعالیٰ نے تمہارے قلوب میں الفت ڈال دی
پھر ہو گئے تم اللہ تعالیٰ کے انعام سے آپس میں
بھائی بھائی۔

اللہ تعالیٰ کی اطاعت کرو اور اس کے رسول کی بھی
اطاعت کرو اور باہم نزاع مت کرو ورنہ تم کم ہمت
ہو جاؤ گے اور تمہاری ہوا اکھڑ جائے گی اور تھے رہو
یقیناً اللہ تعالیٰ صبر کرنے والوں کے ساتھ ہے۔

وَاطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا
فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ
وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ.

(الانفال ع ۶)

اس قسم کے شدید قرآنی مطالبوں کی مسلسل چوٹ نے ان کے موروٹی اثرات کو
بالآخر ختم کر دیا اور بحمد اللہ اسلام اپنے پیغام وحدت میں بالآخر کامیاب ہو کر رہا۔ امیر
شکیب ارسلان نے بھی لکھا ہے،

اہل سنت مسلمانوں میں سوائے مذاہب اربعہ، حنفی،
شافعی، مالکی اور حنبلی کے کوئی دوسرے فرقے باقی
نہیں رہے۔

وَلَمْ يَبْقَ عِنْدَ أَهْلِ السُّنَّةِ مِنَ
الْمُسْلِمِينَ سِوَى الْمَذَاهِبِ الْآرِبَةِ
الْحَنَفِيَّةِ وَالشَّافِعِيَّةِ وَالْمَالِكِيَّةِ
وَالْحَنَبَلِيَّةِ. (حسن الساعی ص ۶۹)

یہ صحیح ہے کہ مسلمانوں کی ایک اقلیت قلیلہ ایسی بھی ہے جو اہل سنت والجماعت میں شریک نہیں ہے لیکن ان فرقوں کی تعداد بھی کیا دس بیس ہے؟ کتابوں میں اس زمانے کے تاریخی فرقوں کا جو ذکر کیا جاتا ہے (جس وقت مختلف قومیں مختلف ملکوں کی اسلام میں داخل ہوتی تھیں) تو لوگ سمجھ لیتے ہیں کہ اب بھی مسلمانوں میں شاید یہ عجیب و غریب فرقے موجود ہیں۔ حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ اور تو اور ابتدائی صدیوں میں جس فرقے نے مسلمانوں میں بہت زور پکڑ لیا تھا بڑے بڑے سلاطین اور امرا کو بھی جس نے ہمنوا بنا کر ایک طرف تو تلوار کے زور سے کام لینے کی اس نے پوری کوشش کی، زبان و قلم کے تو وہ مرد میدان تھے ہی۔ میری مراد معتزلہ ہے۔ لیکن آج معتزلہ تو معتزلہ ان غریبوں کی کسی کتاب کے ایک ورق کا بھی دنیا کے کسی حصہ میں کوئی نشان باقی نہیں ہے اور تقریباً یہی حال تمام فرقوں کا ہو گیا۔ جس کا حال ہم ”ملل اور نحل“ کی کتابوں میں پڑھتے ہیں۔

غیر سنی فرقوں میں شیعوں کے سوا اگر بہت زیادہ جستجو و تلاش سے کام لیا جائے تو جیسا کہ سننے میں آتا ہے خارجیوں کا ایک گروہ عرب کے بعض ساحلی مقامات مثلاً مسقط وغیرہ میں پایا جاتا ہے جن کی تعداد بمشکل چند لاکھ سے متجاوز ہوگی۔ پس سچی بات یہی ہے کہ سنیوں کے بعد اپنے آپ کو مسلمان کہنے والوں میں اگر کوئی فرقہ قابل ذکر رہ جاتا ہے تو وہ صرف شیعوں اور انہی کے مختلف احزاب کا ہی ہے۔ لیکن مجموعی حیثیت سے دنیا کے مسلمانوں کے مقابلہ میں شیعوں کی تعداد کسی حیثیت سے بھی قابل لحاظ ہو سکتی ہے؟ میں نہیں سمجھتا کہ سو میں ایک کی نسبت سے بھی وہ پائے جاتے ہیں۔

لوگ غور نہیں کرتے ستر اکہتر کروڑ والی قوم میں اگر ایک دو فرقوں کی تھوڑی بہت تعداد پائی بھی جاتی ہو تو یقیناً اس سے اس قوم کی وحدت اکثر یہ مجروح نہیں ہوتی۔

میں شائد اپنے موضوع بحث سے کچھ دور ہٹ گیا لیکن ایک بڑے خطرناک عصری فتنہ نے بے ساختہ میرے قلم کو تیز کر دیا۔

مسلمانوں کی ”قرآنی وحدت“ جس نظام کے تحت بارہ ساڑھے بارہ سو سال سے مسلسل محفوظ چلی آرہی تھی اور وہ تھوڑا بہت اختلاف حنفیت اور شافعییت کا جو تھا وہ اتنا مضحک، کمزور، بے جان تھا کہ اس کا ہونا جیسا کہ میں نے عرض کیا، نہ ہونے کے برابر تھا وہ جانتے تھے کہ دین کے اصل حقائق اور اساسی عناصر کا ذخیرہ تو ”خبر العامہ عن العامہ“ کی راہ سے متواتر ہو چکا ہے اور اس میں ہم سب متفق ہیں۔

اختلاف جو کچھ بھی رہ گیا ہے وہ ایسے امور میں جن کی حیثیت اصول کی نہیں ہے بلکہ علامہ ابو بکر بھٹاوی کے حوالہ سے جیسا کہ گزر چکا ہے عموماً ان کا تعلق ”مخیرات“ اور ان کے افضل پہلوؤں سے ہے۔ اسی بنیاد پر ہر ملک کے مسلمان عقیدہ اور عملاً ایک رنگی کی زندگی گزار رہے تھے۔

مختصر یہ ہے کہ مذہب تو ایک بڑی چیز ہے۔ ہر کہ و مہ میں دینی بصیرت جو علم و تقویٰ پر مبنی ہو پیدا ہونا آسان نہیں ہے۔ ہم تو دیکھتے ہیں کہ قانون جیسی چیز جس کی بنیاد صرف و رواج اور عقلی تخمینوں پر قائم ہے۔ سوچنے والوں نے تو اس کے متعلق بھی یہی رائے قائم کی ہے۔ سر جان سالمنڈ نے لارڈ ایلڈ کا ایک عجیب قول نقل کیا ہے۔
 ”قانون کا متیقن ہونا (یعنی طے شدہ ہونا) اس امر سے کہیں بہتر ہے کہ ہر ایک جج اپنے دور میں اس کی اصلاح کرنے اور اسکو ترقی دینے کے متعلق تخیل و ابطال کے ذریعہ سے منصوبے باندھا کرے۔“

(اصول قانون ص ۲۷۷)

اسی مصنف نے ایک موقع پر لکھا ہے کہ

”انگلستان میں ججوں کی زیادہ قوت تھی اور عالم اور فاضل اور قانون

پیشہ اشخاص ججی کے عہدہ پر مقرر کئے جاتے تھے۔ اس لئے وہاں کے

نظام قانون کا دوسرے ملکوں سے زیادہ اثر و اقتدار ہوا۔“

اور اسی وجہ سے کہ چونکہ عالم، فاضل، قانون پیشہ اصحاب کے فیصلے نظائر ہوئے

تھے اسلئے برٹش قانون میں یہ مان لیا گیا کہ

”جب کسی امر کے متعلق طے شدہ قانون موجود ہو تو اس مسئلہ پر قانون موجودہ کا اطلاق کرنا عدالتوں کا فرض ہے اور ایسی صورت میں کوئی عدالت اپنی رائے کو دخل دینے کی مجاز نہیں ہے اور نہ اپنے بنائے ہوئے قانون سے اس کا تصفیہ کر سکتی ہے۔“ (اصول قانون ص ۲۷۹)

مسلمانوں کے فہم عامہ کا تصفیہ بھی اس کے سوا اور کیا تھا کہ آئمہ مجتہدین چونکہ ارباب علم و فضل تھے انہوں نے غور و فکر اجتہاد و استنباط کے بعد جو نتائج پیدا کر لئے ہیں ان پر عمل پیرا رہنا چاہئے اور خواہ مخواہ آئے دن اس سے ہٹنے کے منصوبے باندھنے کی ضرورت نہیں۔

سرجان سالمنڈ نے اس اصرار کی توجیہ کرتے ہوئے لکھا ہے،
 ”عدالتی فیصلوں کو صحیح سمجھنے کی دو وجوہ ہیں، ایک یہ کہ ظن غالب کی بنا پر عدالتوں کی تجویزیں صحیح خیال کی جاتی ہیں اور دوسرے یہ کہ اگر فیصلہ عدالت غلط بھی ہو تو ضرورتاً اس کو صحیح خیال کرنے کی ضرورت ہے۔“
 غالباً اسی ضرورت کا اظہار ان الفاظ میں کیا گیا ہے،

”جب کسی مسئلہ کا بعد غور و فکر عدالت کی جانب سے تصفیہ ہو جاتا ہے تو اسی مسئلہ کے دوبارہ پیش ہونے پر عدالت سے وہی جواب ملتا ہے اور عدالت پر اسی طرح کا جواب دینا لازم ہے۔ یہی نہیں بلکہ اس تصفیہ کے بعد جس قدر مقدمات پیش ہوں اور ان میں اس قسم کے مسائل کو فیصلہ کرنے کی ضرورت ہو تو عدالت کو ان تمام مسائل کے متعلق وہی جواب دینا چاہئے جو اس نے سابق میں دیا تھا۔“

ہمارے فقہانے تلفیق کے عدم جواز کی وجوہ لکھتے ہوئے جن مصالحوں پر اس کو مبنی قرار دیا ہے کیا اسی کی یہ تکرار یا آواز باز گشت نہیں ہے۔ آخر میں سالمنڈ ہی لکھتے ہیں،

”بہر حال اس قاعدہ کی وجہ سے فیصلہ جات عدالت میں ہم آہنگی اور مطابقت پیدا ہو جاتی ہے۔ اگر ایسا نہ کیا جائے گا تو صحیح معنوں میں عدل و انصاف کرنا ممکن نہیں ہے۔“

اسی بیان کا آخری فقرہ یعنی،

”لہذا نظائر کی وجہ سے ججوں کو اپنی ذاتی رائے پر فیصلہ کرنے کا بہت ہی کم موقع ملتا ہے اور جوں جوں نظائر کی کثرت ہوتی رہے گی آئندہ زمانہ میں شاید ہی عدالتیں اپنی رائے سے مقدمات کا تصفیہ کر سکیں گی۔“

(ص ۲۸۲)

ان لوگوں کے لئے قابل غور ہے جو اس الجھن میں پڑے ہوئے ہیں کہ بتدریج اجتہاد کا دروازہ مسلمانوں میں کیوں بند ہوتا چلا گیا۔ حقیقت یہ ہے کہ ہر چیز کی صحیح کیفیت کا اندازہ عمل ہی سے چلتا ہے۔ آج نہ مسلمانوں کے پاس اپنی عدالتیں ہیں نہ اپنا قانون۔ قانون کی دنیا سے الگ ہو کر اس وقت مسلمان نظریہ سازی کے عارضہ میں مبتلا ہیں اور انہی مسلمانوں پر منہ آ رہے ہیں جن کو عملی کاروبار نے اس نتیجہ تک پہنچا دیا تھا جس پر قدرتی طور پر ہر قانونی کاروبار کرنے والی قوم پہنچ سکتی ہے۔ میں نے دراصل اسی لئے سر جان سالمنڈ کی کتاب سے یہ چند اقتباسات نقل کر کے پیش کر دیئے ہیں تاکہ عملی اقوام جن نتیجوں تک پہنچتی ہے اس کا کچھ اندازہ نظریہ بازوں کے اس گروہ کو ہو سکے جو غلامی کے دنوں میں عمل کی دنیا سے منقطع ہو کر مختلف قسم کی غیر عملی تجویزوں کو مسلمانوں میں پیش کر کے داد تحقیق لے رہے ہیں۔ ایک اور موقع پر اسی کتاب میں اس مصنف نے لکھا ہے،

”اصول حق و انصاف پر عمل کرنا عدالتوں کا فریضہ ہے لیکن ان اصول کو تلاش کرنے کے عوض اور بصورت عدم موجودگی اپنے ایمان و ضمیر کی مدد سے اسی طرح کے اصول بنا کر خطرے میں پڑنے سے ان کے

لئے مناسب ہے کہ انہی اصول کو اختیار کریں جن کو قوم کی پسندیدگی اور
قدامت کا تحفہ حاصل ہوا ہو۔“ (ص ۲۳۷)

یہ روشن خیال یورپ کے خیالات ”قانون“ جیسی دماغی اور محض عقلی چیز کے
متعلق ہیں۔ جب عقلی خطرہ سے بچنے کی راہ یہی ”تقلید“ ہے تو دینی خطروں سے
بچنے کے لئے رائے عامہ نے جس پر اتفاق کر لیا ہے اور سلف صالحین سے جو باتیں
چلی آ رہی ہیں انہی پر چلنا جو لوگ قرین اختیار سمجھتے ہیں انہی پر تاریک خیالی کا الزام
لگایا جا رہا ہے خصوصاً ایسی چیزوں کے متعلق جن کا زیادہ تر تعلق مخیرات اور
افصلیات سے ہے۔

ضرورت تقلید اور امام شافعی کا نقطہ نظر

یہاں تک کہ ہمارے بیان اور اہل تجربہ کی ان شہادتوں سے ناظرین کرام بھی اس نتیجہ پر پہنچ چکے ہوں گے کہ علم واجتہاد کے لحاظ سے قابل اعتماد ہستیوں کی تقلید خطرات سے بچنے کی ایک مسلمہ فطری راہ ہے یہی وجہ ہے کہ ملت اسلامیہ کے ارتقاء علمی کے بہترین زمانوں میں اعلیٰ سے اعلیٰ بصیرت رکھنے والے آئمہ دین نے ہمیشہ سے اُس کی ضرورت کو تسلیم کا ہے۔

آئمہ اسلام میں حضرت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی طرف سے یہ قاعدہ مشہور کیا گیا ہے کہ
عمل اہل المدینۃ حجة۔ اہل مدینہ کا عمل حجت (دلیل) ہے۔^۱

یا حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے متعلق شاہ ولی اللہ صاحب نے جو لکھا ہے کہ
کان ابوحنیفۃ الزمہم بمذہب ابراہیم و اقرانہ لا یجاوزہ الا ما شاء اللہ۔
ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ زیادہ تر ابراہیم النخعی اور ان کے ہم عصروں کے مذہب کو اختیار کرتے تھے اور اس سے ہرگز تجاوز نہ کرتے تھے الا ما شاء اللہ یعنی صرف چند چیزوں۔

چند سطروں کے بعد لکھتے ہیں،

فلخص قول ابراہیم من کتاب الآثار لمحمد و جامع عبدالرزاق و مصنف ابن ابی شیبۃ ثم فائسہ بمذہبہ تجددہ لا یفارق تلک المحجة الا فی مواضع بسیرۃ و هو فی تلک السیرۃ ایضا مما لا یعرض عما ذہب الیہ فقہاء

امام محمد کی کتاب الآثار اور جامع عبدالرزاق اور مصنف ابن ابی شیبہ میں سے ابراہیم النخعی کے اقوال علیحدہ چھانٹ لئے جائیں اور اس کے بعد امام ابوحنیفہ کے اقوال سے ان کو ملایا جائے تو نظر آئے گا کہ ابراہیم النخعی کی راہ سے وہ بہت کم علیحدہ ہوتے ہیں اور یہ کہ بعض قلیل اور نادر مسائل میں اور وہ چند مقامات بھی ایسے ہیں جو فقہاء کوفہ ہی کے اختیار کردہ ہیں (یعنی کوفہ کے فقہاء کے دائرہ

سے امام ابوحنیفہ تجاوز نہیں کرتے ہیں)۔

کوفہ (حجة الله البالغة ص ۲۵)

تو اس کا مطلب بجز ”تقلید“ کے اور کیا ہے؟ بلکہ سچ تو یہ ہے کہ وہ مشہور مسئلہ یعنی حدیث مرسل کے متعلق جو یہ لکھتے ہیں کہ

قبلہ ابو حنیفہ و مالک و احمد ابو حنیفہ اور مالک نے اور احمد بن حنبل کی مشہور روایت کے بن حنبل فی اشہر الروایتین۔ بموجب انہوں نے بھی حدیث مرسل کو قبول کیا ہے۔

بلکہ امام شافعی کے متعلق الآمدی نے نقل کیا ہے کہ

ان یکون المرسل قد عرف من حاله لا يرسل ممن فيه علة من جهالة او غيرها كما راسيل ابن المسيب فهو مقبول۔

ایسے ”مرسلات“ جن کے ارسال کرنے والے کے متعلق یہ معلوم ہو گیا ہو کہ وہ ارسال ایسے لوگوں سے نہیں کرتا (یعنی سلسلہ روایت میں نام ایسے آدمیوں کا ترک نہیں کرتا) جن میں جہالت وغیرہ کی علت ہو، جیسے ابن المسيب کے مراسیل کا حال ہے تو اس قسم کے لوگوں کی مرسل روایتیں بھی قبول کی جائیں گی۔

(احکام الاحکام ج ۲ ص ۱۷۸)

تو ان سب کا مطلب بھی یہی ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف معتبر لوگوں نے جو بات منسوب کی ہو، خواہ اس کی سند نہ بھی بیان کریں لیکن ان کا منسوب کرنا یہ اس بات کی دلیل ہے کہ انہوں نے بے سوچے سمجھے اس کو منسوب نہ کیا ہوگا بلکہ غالب اُمید ایک متدین متقی پرہیزگار آدمی سے یہی کی جاسکتی ہے کہ اپنے آپ کو مطمئن کر لینے کے بعد ہی اس بڑی ذمہ داری کو انہوں نے قبول کیا ہے۔ یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف اس بات کو منسوب کیا ہے، کیونکہ یہ کوئی معمولی بات نہیں ہے۔ قطع نظر حدیث من کذب علی متعمداً (الحدیث) کے اگر غور کیا جائے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کسی امر کا انتساب دراصل خدا کی طرف اس بات کا انتساب ہے۔ جس کے دین و ایمان، سیرت و کردار پر بھروسہ کیا جاتا ہو، کیا اس سے اس کی توقع ہو سکتی ہے کہ قصداً وہ خدا کی طرف اور خدا کے دین میں کسی ایسی چیز کا اضافہ کرے جسے وہ جانتا ہے کہ پیغمبر کی طرف اس کا انتساب صحیح نہیں ہے؟ یقیناً ایک حیثیت سے یہ افتراء علی اللہ ہے اور قرآن میں افتراء علی اللہ کو ایک سے زائد

مقامات پر سب سے بڑا ظلم قرار دیا گیا ہے۔ جن بزرگوں کی عدالت مسلم ہو یقیناً ان سے اس کی توقع نہیں کی جاسکتی، یہ کھلا ہوا ایک عقلی قانون ہے اور اسی بنا پر مرسل کو عموماً حجت قرار دیا جاتا ہے۔

الآمدی جو شافعی المسلک عالم ہیں، لکھتے ہیں کہ

والمنحتر قبول مراسیل العدول جو بات بالآخر تسلیم کر لی گئی ہے وہ یہی ہے کہ عادل مطلقاً. (احکام الاحکام ص ۶۱) راویوں کے مراسیل مقبول ہیں۔

بتلایا جائے کہ دوسرے الفاظ میں یہ ”تقلید“ نہیں ہے تو اور کیا ہے یعنی مرسل کے اس قول پر بھروسہ کیا جاتا ہے۔ جسے بغیر سند کے اس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کیا ہے۔ مان لیا جاتا ہے کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی بات ہے اور میں تو کہتا ہوں کہ آج بھی بخاری و مسلم وغیرہ کی متصل حدیثوں کو ہم جو صحیح مانتے ہیں تو کیا یہ واقعہ نہیں ہے کہ جن راویوں پر ان آئمہ حدیث نے اعتماد کیا ہے اس اعتماد میں ہم ان کی تقلید کرتے ہیں جیسے ہر فن کے ماہرین پر طبعاً ہر شخص بھروسہ کرتا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ مسلمانوں کی اکثریت غالبہ کی مذہبی زندگی اسی تقلید کے محور پر گردش کرتی رہی ہے اور کر رہی ہے اور اسی تقلید میں ان کی اس وحدت دینی کی ضمانت مستور ہے جس کے مطالبہ سے قرآن معمور ہے۔

پہلی صدی ہجری اور دوسری ہجری کی دوئلت مدت تک عام مسلمان خصوصاً جن کا تعلق اہل السنۃ والجماعت سے تھا اعتقاداً و عملاً اسی روش کے پابند تھے، یعنی اپنے اپنے علاقے کے اہل علم و فتویٰ کے تقلید کرتے تھے۔ یہاں تک کہ مختلف حالات سے گزرتے ہوئے مدینہ منورہ اور حجاز کے مسلمانوں میں، جو علمائے مدینہ سے وابستہ تھے۔ حضرت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کو یہ امتیاز حاصل ہوا، اور آپ ہی کے تلامذہ نے مصر اور افریقہ پہنچ کر مالکی طریقہ عمل کو مروج کیا۔ رفتہ رفتہ اس کا اثر یورپ کے اس علاقہ تک پہنچ گیا۔ جس پر مسلمانوں کا قبضہ ہو گیا تھا۔ میری مراد اس سے اندلس ہے۔

اسی طرح کوفہ جو مشرق کے مسلمانوں کا مرکز تھا اس میں حضرت امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا علمی اقتدار غالب ہو گیا۔ آپ کے تلامذہ چونکہ مشرقی ممالک عراق، عرب، ایران، خراسان، بخارا، کابل تک پھیلے ہوئے تھے اس لئے ان ممالک میں 'حنفی مکتب' خیال مسلمانوں کا عام شرعی دستور بن گیا۔

امام شافعیؒ کا کارنامہ:

دوسری صدی ہجری کے اختتام پر حق تعالیٰ نے اسلام کو وہ ہستی عطا کی جن کا نام محمد بن ادریس الشافعی ہے، امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کی ولادت ۱۵۰ھ میں ٹھیک اسی سال ہوئی جس سال امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا انتقال ہوا، قدرت نے امام شافعی کے ساتھ بڑی فیاضیوں سے کام لیا تھا۔ خَلَقًا وَخُلُقًا۔ ذہناً و دماغاً قطعاً ایک غیر معمولی شخصیت کے مالک تھے۔ ان فطری خوبیوں کے ساتھ خدا نے ان کو ایسے مواقع عطا کئے کہ ایک طرف حجاز کے علمی مکاتب خیال میں باضابطہ تعلیم پانے کا ان کو موقع ملا، مکہ معظمہ کے اساتذہ کے سوا مدینہ میں حضرت امام مالک کی طویل صحبت ان کو میسر آئی اور یہاں سے فارغ ہونے کے بعد جب بغداد پہنچے تو امام ابو حنیفہ کے مذہب کے راوی خاص امام محمد حسن الشیبانی سے فقہ ابی حنیفہ کا علم انہوں نے حاصل کیا۔

حافظ ابن حجر نے ان کی سوانح عمری میں ابوالولید بن ابی الجارود کے ایک طویل بیان کو درج کرتے ہوئے لکھا ہے کہ

وانتهت رياسة الفقه بالمدينة الى مالک بن انس رحل اليه ولازمه واخذ عنه وانتهت رياسة الفقه بالعراق الى ابي حنيفة فاخذ عن صاحبه محمد بن الحسن حملاً لي سفيه شيبى وقد سمعه عليه.

مدینہ میں مالک بن انس رأس الفقہاء تھے، امام شافعیؒ ان کی خدمت میں حاضر ہوئے ایک مدت ساتھ رہے اور ان کی پوری فقہ حاصل کی، اسی طرح عراق میں امام ابو حنیفہ کی فقہ کو برتری حاصل تھی اس کو آپ نے امام کے شاگرد خاص امام محمد سے حاصل کیا۔

اسی کا نتیجہ جیسا کہ ہونا چاہیئے تھا یہ ہوا کہ

فاجتمع له علم اهل الرائے وعلم یعنی امام شافعیؒ میں فقہاء اور محدثین دونوں کے علوم اهل الحديث. (توالی التاسیس ص ۵۴) ایک جگہ جمع ہو گئے۔

اور صرف یہی نہیں بلکہ امام شافعیؒ نے جس زمانہ میں ہوش سنبھالا یہ اسلام کا وہ عہد ہے، جب دینی علوم کے سوا عقلی اور دینی علوم و فنون کے تراجم بھی دوسری زبانوں سے عربی میں شروع ہو چکے تھے۔ اور خود عربی زبان بھی ایک مستقل تصنیفی و تالیفی زبان کی شکل اختیار کر رہی تھی۔ امام شافعیؒ رحمۃ اللہ علیہ کے متعلق یہ بیان کیا جاتا ہے کہ علاوہ دینی علوم قرآن و حدیث و فقہ وغیرہ کے انہوں نے ان علوم کی بھی تکمیل کی تھی جنہیں مسلمان اس زمانہ میں ”علوم الاوائل“ کے نام سے موسوم کرتے تھے۔ خصوصاً طب اور نجوم میں تو ان کے غیر معمولی کمالات کا تذکرہ کیا جاتا ہے۔ حافظ ابن حجر نے ابو حسن بصری کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ وہ کہتے تھے،

سمعت طیباً بمصر يقول ورد میں نے مصر میں ایک طیب کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ الشافعی فذاکرنی بالطب حتی ظننت انه لا یحسن غیرہ فقلت لہ اقرأ منک شیئاً من کتاب البقرط فاشار (الی الجامع وقال ان هولاء لا یترکوننی)۔

(توالی التاسیس ص ۶۶)

طرف اشارہ کر کے فرمایا، یہاں کے (حلقہ درس کے لوگ) مجھے نہیں چھوڑتے (اس لئے طب کے لئے وقت نہیں ہے)۔

جس سے معلوم ہوتا ہے کہ بقراط وغیرہ یونانی حکما پر ان کی نہ صرف نظر پڑ چکی تھی بلکہ وہ ان کی کتابوں کو پڑھا بھی سکتے تھے۔ اسی کتاب میں امام شافعیؒ کا وہ مشہور مقولہ

بھی درج ہے۔ ان کے براہ راست شاگرد حرمہ کا بیان ہے کہ

تلہضہ الشافعی ماضیع
المسلمون من الطب ویقول
ضیعوا ثلث العلم وو کلوه الی
الیهود والنصارى۔
مسلمانوں نے طب سے بے اعتنائی برت کر اس کو
کھو دیا۔ امام شافعی اس پر اظہار افسوس فرماتے اور
کہتے کہ مسلمان علم کے تہائی حصہ کو کھو بیٹھے اور اس کو
یہود و نصاریٰ کے سپرد کر دیا۔

۱۔ حضرت امام رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قول مسلمانوں کی موجودہ نسلوں کے لئے اپنے اندر عبرتوں کے خزانوں کو چھپائے ہوئے ہے۔ جس زمانہ میں دنیا کی سیاسی امامت کے مالک مسلمان تھے اس وقت اگر طب جیسے علم سے بے تعلقی ہمارے لئے باعث نقصان بنی ہوئی تھی تو تعبد و اسر کے اس عہد میں علوم کو فیه خواہ آفاقی ہوں یا انفسی ان سے ہماری بے اعتنائی کن نتائج کو پیدا کر سکتی ہے۔ ہم اپنے مدارس میں دینیات کے پردہ میں ذہنی اور ادبی علوم کی جن بے شمار کتابوں کو پڑھا رہے ہیں کہ شاید خالص دینی علوم کی کتابیں ان کے مقابلہ میں صفر کی حیثیت رکھتی ہیں مگر یہ ہمارے عقلی و ادبی علوم وہی ہیں جن کی پرستش آسمانوں پر تو خیر کیا ہوگی زمین پر بھی اب ان کا کوئی قدر دان نہیں۔ نسلوں کی نسلیں مختلف حیل اور تعبیری مغالطوں سے انہی علوم کی تعلیم و تعلم میں اپنے اوقات عزیز کو ضائع کر رہی ہیں۔ حالانکہ یہود و نصاریٰ نے ہمارے سیاسی اقتدار کے زمانہ میں یہی چالاکی کی کہ جن علوم و فنون کی اس زمانہ میں قدر تھی ان میں کمال پیدا کر کے وہ ہمارے سلاطین اور امراء کے درباروں میں گھسے اور آج ہم جس حال میں ہیں، سچ پوچھیے تو اس حال میں پہنچانے کا کافی حصہ ان لوگوں کا ہی ہے جو اسلامی حکومتوں میں انہی کمالات کے بل بوتے پر دخیل ہو گئے تھے۔ جبرائیل ابن نجشویع، جبرہیس، اسحاق بن جنس، تائب بن قرہ اور ان جیسے لوگوں نے عباسی حکومت میں داخل ہو کر کیا کیا ہے اور اپنی قوم کو کن کن راہوں سے نفع پہنچایا ہے یہ ایک راز ہے جس سے پردہ اٹھانے کی ضرورت ہے۔ اللہ اللہ سلطان صلاح الدین اٹال اللہ برکاتہ جس کے نام سے صدیوں یورپ کی ماؤں نے اپنے ضدی بچوں کو چپ کرانے کا کام لیا ہے ”دودھ پی لو، دودھ پی لو، سلاڈین آ رہا ہے۔“ آج بھی شاید ایک یورپین نژاد بچے کے ہم جانے کے لئے کافی ہے۔ لیکن اسی صلاح الدین الغازی کے دربار میں میموں بن موسیٰ نے جو اقتدار حاصل کیا اور یہودیوں کے لئے جو منافع حاصل کئے یہودی صرف اسی واقعہ کو دنیا میں اپنی بقا کا سبب قرار دیتے ہیں اور اس سے تو ہندوستان کا بچہ بچہ واقف ہے کہ مغل حکومت کے تخت کو الٹ کر آج ہندوستان میں جو تخت بچھایا گیا ہے اس مہم کے سر کرنے کا اصلی سہرا اس فرنگی ڈاکٹر ہی کے سر ہے جس نے شاہجہاں را کی شہزادی کا علاج کیا تھا۔ کیا مسلمان بھی اسی تدبیر سے اپنے زوال کو اقبال سے بدلنے کی کوشش نہیں کر سکتے؟ لیکن کیا کچھ ہے کہ مسلمانوں میں جو لوگ عہد حاضر کے عام مقبول علوم کو پڑھتے ہیں بجائے فائدہ پہنچانے کے اسلام ہی کی بنیاد ہلانے پر آمادہ ہو جاتے ہیں ایسے موقع پر مجھے میموں یاد آتا ہے جس نے اس زمانہ میں جب وہ صلاح الدین کا طبیب تھا، یہودیوں کے سارے علوم کو ز زندہ کرنے کا کام کیا۔ (مناظر احسن گیلانی)

حقیقت یہ ہے کہ مسلمانوں کی یہ عظیم الشان غلطی تھی جو اس زمانہ کی تاریخ پڑھنے سے معلوم ہوتی ہے ان کے متعلق یہ بھی بیان کیا جاتا ہے کہ طب یونانی کے سوا علم نجوم میں ابھی امام شافعیؒ کو ماہرانہ دستگاہ حاصل تھی۔ حافظ ہی نے یہ روایت بھی درج کی ہے۔

كان الشافعي وهو حدث ينظر في النجوم وما نظر في شيء الا تفقه فيه وفهمه. (توالی)

شافعی رحمۃ اللہ علیہ جب نو جوان تھے تو علم نجوم کا مطالعہ بھی کیا کرتے تھے اور وہ جس چیز میں بھی دخل دیتے اس میں مہارت حاصل کر لیتے اور اسکو خوب سمجھ لیتے۔

خالص قریشی النسل حجازی عرب ہونے کے سوا چونکہ شعروادب کا شوق بھی رکھتے تھے اس لئے کہتے ہیں کہ جوانی کے دنوں میں انہوں نے بھی اپنی زندگی کا ایک حصہ لغت عرب میں کمال پیدا کرنے کے لئے بادیہ عرب میں گزارا تھا جس کی تفصیل ان کی سوانح عمریوں میں مل سکتی ہے۔ لیکن ان ہر جہتی کمالات کے ساتھ اب یہ خدا کی طرف سے بات تھی کہ ان کا سارا رجحان مذہب اور مذہبی مسائل کی تحقیق و تنقیح میں بالکل جذب ہو گیا۔

امام شافعیؒ کا خصوصی نصب العین:

یوں تو امام شافعیؒ رحمۃ اللہ علیہ نے دین کے تمام شعبوں پر کام کیا ہے۔ مصر میں ان کا جو پروگرام تھا اس سے ان کی مختلف النوعیت خدمات کا اندازہ ہوتا ہے۔ ان کے تلمیذ رشید سے حافظ ہی نے نقل کیا ہے کہ،

كان يجلس في حلقته اذا صلى الصبح فيجيئہ اهل العراق فيسئلونه فاذا طلعت الشمس قاموا وجاء اهل الحديث

فجر کی نماز کے بعد حضرت امام شافعیؒ حلقہ درس میں تشریف رکھتے تو پہلے اہل عراق آتے اور فقہ کی تعلیم حاصل کرتے، پھر سورج طلوع ہونے کے بعد وہ لوگ اٹھ کھڑے ہوتے اور حدیث کے طلبہ آ جاتے اور

فيسئلونه عن معانيه وتفسيره
 فاذا ارتفعت الشمس فاستون
 الحلقة المناظرة والمذاكرة فاذا
 ارتفع النهار تفرقوا وجاء اهل
 العربية والعروض والشعر
 والنحو حتى يقرب انتصاف
 النهار. (توالی ص ۶۲)

آپ سے اس کے معانی و مطالب و شرح دریافت
 کرتے، بعد ازاں جب سورج کچھ زیادہ بلند ہوتا تو
 پورا حلقہ بحث و مباحثہ اور مذاکرہ میں مشغول ہو جاتا
 (غالباً فقہی مباحث پر) اس کے بعد جب دن زیادہ
 بلند ہو جاتا تو یہ تمام لوگ منتشر ہو جاتے اور ادب کے
 متعلم آتے اور عروض، شعر، نحو وغیرہ فنون کا درس
 شروع ہوتا یہاں تک کہ دو پہر ہو جاتی۔

مگر ان کا ”انقلابی کارنامہ“ کیا تھا۔ اس سوال کا جواب آپ کو ان تاریخی وثائق
 سے مل سکتا ہے جن کا ایک حصہ میں یہاں نقل کرتا ہوں۔ ابوالفضل الزجاج کا جو قول
 الخطیب نے درج کیا ہے جس کے ایک جز کا ذکر پہلے بھی آچکا ہے، میں اب زجاج
 کے اس پورے قول کو نقل کرتا ہوں۔

لما قدم الشافعي بغداد و كان في
 الجامع إماماً و أربعون حلقة
 أو خمسون حلقة فلما دخل
 بغداد ما زال يقعد في حلقة
 ويقول لهم قال الله وقال الرسول
 وهم يقولون قال أصحابنا حتى ما
 بقي في المسجد حلقة غيره.

جب امام شافعی بغداد آئے اُس وقت بغداد کی
 جامع مسجد میں تقریباً چالیس یا پچاس حلقہائے
 درس موجود تھے۔ آپ بغداد میں پہنچنے کے بعد ہر
 ایک حلقہ میں شریک ہوتے رہے اور ”قال اللہ“
 و ”قال الرسول“ کا چرچا کرتے رہے اور وہاں کے
 حلقہائے درس میں بس ”قال أصحابنا“ کی گونج
 رہتی تا آنکہ جامع بغداد میں سوائے آپ کے حلقہ

(تاریخ الخطیب ج ۲ ص ۶۹) کے کوئی دوسرا حلقہ درس رہا ہی نہیں۔

امام ابو ثور جو امام شافعی کے مشہور بغدادی تلامذہ میں شمار کئے جاتے ہیں، اسی
 کے قریب قریب ان کا بھی بیان ہے کہ

لما ورد الشافعي بالعراق جاءني
 جب امام شافعی عراق آئے، حسین بن علی الکراہیسی

حسین بن علی الکراہیسی و کان
یختلف معی الی اهل الراے فقال
لی ورد رجل من اصحاب
الحديث قم بنا نسخر منه فذهبنا
الیہ فسئل الحسین عن مسئلة
فلم یزل یقول قال الله وقال
رسول الله حتی اظلم علينا البیت
فترکنا ملکنا فیہ واتبعناہ.

میرے پاس آئے اور وہ اہل الرائے کے ہاں
میرے ساتھ آیا جایا کرتے تھے۔ انہوں نے کہا،
یہاں ایک نیا صاحب حدیث آیا ہے چلو اس کے
پاس چلیں ذرا اس کی خبر لیں اور مذاق اڑائیں۔ تب
ہم دونوں ان کے حلقہ میں حاضر ہوئے اور حسین بن
علی نے ایک سوال کیا، امام شافعی نے جوابی تقریر
شروع کی جس میں بس اللہ و رسول ہی کے ارشادات
کا سلسلہ تھا یہاں تک کہ ہماری آنکھوں کے آگے
اندھیرا آ گیا پس جس راستہ پر ہم تھے اسکو چھوڑ کے
ہم نے آپ ہی کی پیروی اختیار کر لی۔

(توالی ص ۵۸)

ابو ثور کے رفیق درس حسین بن علی الکراہیسی کے حوالہ سے حافظ ابن حجر ہی نے یہ
بھی نقل کیا ہے کہ

اخرج ابن ابی حاتم من طریق
حسین بن علی الکراہیسی ما کنا
ماندری ما الکتاب والسنة
والاجماع حتی سمعنا الشافعی
یقول الکتاب والسنة والاجماع.

ابن ابی حاتم نے کہا کہ حسین بن علی الکراہیسی
نے بیان کیا کہ ہم ”کتاب“ ”سنت“ ”اجماع کو
نہیں جانتے تھے یہاں تک کہ ہم نے شافعی سے
سنا کہ وہ کتاب، سنت، اجماع کے الفاظ استعمال
کرتے ہیں۔

(ص ۵۷)

ظاہر ہے کہ الکراہیسی، امام شافعی کے حلقہ میں داخل ہونے سے پہلے علماء اہل
الرائے (جو اس زمانہ میں حنفی مکتب خیال کے علماء کا اصطلاحی نام تھا) کے ہاں مدتوں
تعلیم پا چکے تھے۔ اب انہی کی یہ شہادت کہ شافعی سے پہلے ہم الکتاب، السنة،
الاجماع کے الفاظ سے واقف نہ تھے، یہ بھی اس کی دلیل ہے کہ اس زمانہ میں مسائل
بیان کرنے میں لوگ صرف اپنے اساتذہ کا حوالہ دینا کافی سمجھتے تھے، یہ بات کہ یہ

مسئلہ قرآن کی کسی آیت سے ثابت ہے یا کس حدیث سے مسئلہ کی یہ صورت قائم کی گئی ہے۔ اس پر بحث غیر ضروری خیال کرتے تھے اور دوسری صدی ہجری میں امام شافعیؒ پہلے آدمی ہیں جنہوں نے راہ بدلی یعنی بجائے اساتذہ کے انہوں نے چاہا کہ مسلمانوں کی دینی اور مذہبی زندگی کو پھر ان کے مذہب کے اصلی سرچشموں اور اسی ماخذوں پر پیش کرنے کی عادت ڈالی جائے بلکہ امام بیہقی کی یہ روایت اگر صحیح ہے کہ

ان الشافعی انما وضع الكتاب
على مالک انه بلغه ان بالاندلس
قلنسوة لما لک بستسقی بها
وکان یقال لهم قال رسول الله
صلی الله علیه وسلم فيقولون قال
مالک فقال الشافعی ان مالکاً
بشر یخطی فدعاه ذالک الی
تصنیف الكتاب فی اختلافه معه
وکان یقول استخرت الله فی
ذالک سنة. (توالی ص ۷۶)

فقہ مالکی کے مقابلہ میں امام شافعیؒ نے جو کتابیں لکھیں تو اس کی وجہ یہ ہوئی کہ ان کو یہ روایت پہنچی کہ اندلس میں امام مالک کی ایک ٹوپی ہے جس کے وصلہ سے (تبرکا) اہل اندلس بارش کے لئے دعا کرتے ہیں اور لوگوں کا حال یہ ہو گیا تھا کہ ان سے جب یہ کہا جاتا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے تو وہ کہتے کہ مالک نے یہ کہا ہے۔ تب اسی پر امام شافعیؒ نے فرمایا کہ مالک بہر حال آدمی تھے اور غلطی کر سکتے تھے، کر سکتا ہے اور اسی بات نے ان کو اس بات پر آمادہ کیا کہ امام کے ساتھ اختلاف کرتے ہوئے اس پر کتاب تصنیف کریں۔ امام شافعیؒ کہتے تھے کہ اس باب میں ایک سال تک حق تعالیٰ سے میں نے استخارہ کیا ہے۔

تو امام شافعیؒ کے علمی جدوجہد کا جو نصب العین میں نے معین کیا ہے کہ اس کا ثبوت خود ان ہی کے بیان میں مل جاتا ہے۔

لوگوں پر اپنے اپنے اساتذہ اور آئمہ کا اتنا گہرا اثر پڑا تھا کہ اندیشہ ہوا کہ مسلمان اللہ و رسول کو چھوڑ کر خدا جانے کہاں پہنچ جائیں گے۔ بتدریج مسلمان اس زمانہ میں کہاں تک پہنچ گئے تھے اس کا اندازہ آپ کو اس واقعہ سے بھی ہو سکتا ہے جسے الحمیدی

کے حوالے سے حافظ نے نقل کیا ہے۔ واقعہ یہ ہے،

سئل رجل الشافعي مسألة ایک شخص نے امام شافعیؒ سے ایک مسئلہ دریافت کیا
فافتاه وقال قال النبي صلى الله تو آپ نے اس کے متعلق فتویٰ دیا۔ آپ نے کہا
عليه وسلم كذا فقال الرجل کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یوں فرمایا ہے۔ اس
اتقول بهذا۔ شخص نے کہا کہ کیا آپ بھی اسی کے قائل ہیں۔

ظاہر ہے کہ اس مسئلہ پوچھنے والے کا یہ سوال کہ کیا آپ بھی اسی کے قائل ہیں۔
کوئی ایسی بات نہ تھی جس پر وہ مستحق ملامت ہی ہوتا۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
کی حدیثوں میں ناسخ بھی ہیں، منسوخ بھی ہیں، بہت سے عموماً اور مطلق الفاظ
حدیثوں کے ایسے بھی ہیں جن میں دوسرے ذرائع سے خصوصیتوں کا مجتہدین نے پتہ
چلایا ہے اور بھی اسکے علاوہ بیسیوں باتیں ایسی ہیں کہ حدیث سننے کے بعد کسی شخص کا یہ
سوال کہ ”خود آپ کا کیا خیال ہے؟“ ہمیشہ بے محل نہیں ہو سکتا۔ امام شافعی رحمۃ اللہ
علیہ سے زیادہ اس راز کا جاننے والا اور کون ہو سکتا ہے لیکن پھر بھی ہم دیکھتے ہیں کہ
”قال رسول الله صلى الله عليه وسلم“ سننے کے بعد اس شخص کا ”اتقول بهذا“ (کیا آپ
بھی اسی کے قائل ہیں؟) کہنا امام شافعی کو بیتاب کر دیتا ہے۔ سائل کو کہتے ہیں،

يا هذا اريت في وسطى زناراً بھلے آدمی! کیا تو نے میری کمر میں زنار (دیکھا) یا
ارئيتني خارجاً من كنيسة، اقول کیا تو نے مجھے کسی گرجے سے نکلتے ہوئے دیکھا
قال النبي صلى الله عليه وسلم ہے۔ میں نے تجھ سے کہا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم
وتقول لي ”اتقول بهذا“ نے یہ فرمایا ہے اور تو مجھ سے کہتا ہے کہ کیا تمہارا بھی

(نوالی ص ۶۳) یہی قول ہے۔

کھلی ہوئی بات ہے کہ نفس سوال پر آپ کا اعتراض نہ تھا بلکہ آپ کو مسلمانوں
کے اس رجحان نے بے کل اور بے چین کر دیا تھا کہ بجائے پیغمبر کے اپنے اطمینان
کے لئے کسی دوسرے کی رائے ڈھونڈتے ہیں۔ اس کا انجام آئندہ جو کچھ ہو سکتا ہے

در اصل وہی چیز ان کے لئے سوہان روح بنی ہوئی تھی۔

اس قسم کی اور بھی بہت سی چیزیں پیش کی جاسکتی ہیں لیکن سر دست ان ہی چیزوں پر قناعت کرتے ہوئے میں یہ کہنا چاہتا ہوں کہ،

ان حقائق و واقعات کو پیش نظر رکھتے ہوئے اگر یہ نتیجہ پیدا کیا جائے کہ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے استاد امام مالک اور مسلمانوں کے دوسرے امام، امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے فقہی مکاتب خیال کے ہوتے ہوئے ایک تیسری راہ جو الگ بنائی تو اس کی غرض یہ نہ تھی کہ وہ خواہ مخواہ اپنی ڈیڑھ اینٹ کی مسجد الگ بنانا چاہتے تھے۔ بھلا جو بار بار اپنے اس خیال کو عام مجموعوں میں دہراتا ہو کہ،

ما ابالی لو ان الناس كتبوا کتبی اگر لوگ میری کتابوں کو لکھ لیں اور ان سے تفقہ
وتفقہوا بها ثم لم ينسبوا الی حاصل کر لیں پھر ان کو میری طرف منسوب بھی نہ
(توالی ص ۷۶) کریں تو میں اس کی پرواہ نہیں کرتا۔

اور جسکی زبان سے یہ سچی بات ادا ہوئی ہو کہ

يقولون انی اختلفهم للدنيا معترضین کہتے ہیں کہ میں انکی مخالفت صرف دنیا
و کیف یکون ذالک والدنيا حاصل کرنے کے لئے کرتا ہوں بھلا یہ کیسے ہو سکتا
معہم ہے جبکہ دنیا انہی کے ساتھ ہے۔

ظاہر بات ہے کہ حکومت میں رسوخ تو ان ہی علماء کو حاصل تھا جو ان دونوں
اماموں (مالک و ابوحنیفہ) کے مقلد تھے۔ اس لئے دنیا میں ترقی چاہنے والے کے
لئے اس زمانہ میں تو کھلی ہوئی راہ یہ ہی تھی کہ وہ ان علماء ہی کا ہمنا ہو جاتا نہ کہ ان کی
مخالفت کر کے اپنی قدر و عزت کو ان کی نگاہوں میں گراتا۔ اور جس طرح یہ غلط ہے اسی
طرح میرے نزدیک یہ بھی صحیح نہیں کہ وہ امام مالک اور امام ابوحنیفہ وغیرہ ائمہ کے
اجتہادی مسائل کو قطعاً بے بنیاد اور غلط سمجھتے تھے۔ امام مالک تو ان کے استاذ ہی تھے

اور کیسے اُستاذ؟ مصر جہاں امام شافعی نے اپنی زندگی کے آخری تین چار سال گزارے وہاں بھی ان کی زبان پر زیادہ تر یہی فقرہ رہتا تھا،

هذا قول الاستاذ يريد مالكا۔ یہ میرے استاذ کا قول ہے۔ اشارہ امام مالک کی

(توالی ص ۷۸) طرف ہوتا۔

اور یہی حال ان کا امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ تھا۔ انہی کا مشہور جملہ ہے،

الناس عيال في الفقه على ابي تمام لوگ فقہ میں ابوحنیفہ کے محتاج ہیں۔

حیفة۔

اور اس واقعہ سے کون واقف نہیں کہ امام ابوحنیفہ کے مزار پر جب امام شافعی پہنچے تو انہوں نے مسئلہ قنوت اور رفع الیدین میں امام ابوحنیفہ کے مسلک کو اختیار کیا۔ جب پوچھا گیا تو فرمایا ”ادباً لہذا الامام“ (اس امام کا ادب کرتے ہوئے میں نے ایسا کیا ہے)۔

بلکہ واقعہ وہی تھا کہ تقلید میں بے اعتدالی کا جو خطرناک انجام ہو سکتا تھا بس اسی کا سد باب اس جدوجہد سے مقصود تھا۔ وہ چاہتے تھے کہ ان ہی مسائل کو جنہیں لوگ اپنے اپنے اساتذہ کی طرف منسوب کرتے ہیں، ضرورت ہے کہ ان کو ان کے اصل ماخذوں پر پیش کر کے پھر ان کی تنقید اور تنقیح کی جائے۔ اس لئے کہ ان اماموں نے بھی جو کچھ کہا تھا ظاہر ہے اپنے دل سے تو نہیں کہا تھا مگر رواج یہی ہو گیا تھا کہ تابعین اپنے صحابی اساتذہ کی طرف اور تابعین کے شاگرد (تابع تابعین) اپنے تابعی استاذوں کی طرف اقوال کو منسوب کرتے چلے جا رہے تھے۔ ظاہر ہے کہ اس رجحان کو اگر یوں ہی چھوڑ دیا جاتا۔ جیسے وہ بڑھتا چلا جا رہا تھا تو کیا تعجب کی بات ہوتی کہ اسلام کے سامنے بھی وہی صورت پیش آ جاتی جس کی طرف قرآن نے ان الفاظ میں اشارہ کیا تھا،

اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا انہوں نے اپنے خدا کو چھوڑ کر اپنے علماء اور مشائخ
من دون الله. (التوبہ ع ۵) کو اپنا رب بنا رکھا ہے۔

میں نے جو یہ شہادتیں دوسری صدی ہجری کے متعلق پیش کی ہیں ان کے پڑھنے
والے سمجھ سکتے ہیں کہ اس خطرہ کا احساس اگر امام شافعی کو ہوا تو یقیناً ان کی ایمانی
بصیرت اور خدا داد فراست سے اسی کی توقع ہو سکتی تھی۔

اگرچہ ہر مسئلہ کے متعلق شریعت کے حقیقی ماخذوں سے ثبوت پیش کرنا آسان
نہ تھا لیکن امام شافعی کو تفقہ فی الدین کے مختلف مکاتب خیال کے ذاتی تجربہ کا جو موقعہ
ملا تھا اور خدا نے جس قسم کی ذکاوت ان میں پیدا کی تھی اس نے اس مسئلہ کو ان کے
لئے آسان کر دیا تھا۔ امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ جنہیں امام شافعی سے بھی تلمذ کی
نسبت تھی وہ فرماتے تھے کہ

قلت للشافعی ما تقول فی مسئلة میں نے امام شافعی سے کہا کہ آپ فلاں فلاں مسئلہ
کذا وکذا قال فاجاب منها فقلت میں کیا فرماتے ہیں؟ انہوں نے اُن کے جوابات
من این قلت هل فیہ حدیث او دیئے تب میں نے ان سے پوچھا کہ آپ نے یہ
کتاب قال بلی فی ذالک حدیث کہاں سے فرمایا کیا اس مسئلہ میں کوئی حدیث ہے یا
النبی صلی اللہ علیہ وسلم هو قرآن کی کوئی آیت ہے؟ امام نے کہا کہ ہاں! اس
حدیث نص۔ مسئلہ کے بارے میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ

(الخطیب البغدادی ج ۲ ص ۶۷) حدیث ہے اور واقع میں وہ حدیث اس مسئلہ میں
نص ہوئی تھی۔

ذخیرہ حدیث کے متعلق جو تبحر امام احمد بن حنبل کو حاصل ہے جو اس سے واقف
ہیں وہ سمجھ سکتے ہیں کہ جس حدیث کو امام شافعی نے اس مسئلہ کا ماخذ قرار دیا ہوگا یقیناً
امام احمد اس سے ناواقف نہ ہوں گے، لیکن یہ بات کہ اس حدیث سے یہ مسئلہ بھی
ثابت ہو سکتا ہے ادھر ان کا ذہن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ منتقل نہ ہوا تھا۔ امام شافعی نے

سچ پوچھیئے تو اسی استنباطی ملکہ میں کمال حاصل کیا تھا اور اسی غرض سے یہ کمال حاصل کیا تھا کہ مسلمانوں کو دین کے حقیقی سرچشمہ کی طرف پھر واپس لے جائیں۔ امام احمد ہی سے امام شافعی کے متعلق جو یہ قول کتابوں میں نقل کیا جاتا ہے،

الشافعی حسن الشرح للحدیث شافعی حدیث کے بہترین شارح تھے اور اس باب
فکان له اختراع حسن. (توالی ص ۵۷) میں ان کی رائے بہت اچھی تھی۔

نیز انہی سے یہ بھی منقول ہے،

ما رأیت احداً أفقه فی کتاب اللہ کتاب اللہ کے سمجھنے میں اس نوجوان امام شافعی
من هذا الفتی. (توالی ص ۵۷) سے زائد سمجھنے والا آدمی میں نے نہیں دیکھا۔

دراصل اس میں بھی امام شافعی کے اسی ملکہ کی طرف اشارہ کیا گیا ہے جو کتاب و سنت کے نتائج کے استنباط میں انہوں نے حاصل کیا تھا۔

حدیث اور اصحاب حدیث پر امام شافعیؒ کے اس اقدام کا اثر

امام شافعی رحمہ اللہ کی توجہ جب ادھر مبذول ہوئی اور مسلمانوں کی دینی زندگی کو اسلام کے اساسی ماخذوں اور حقیقی سرچشموں پر پیش کرنے اور قال اصحابنا کی عادت سے ہٹا کر قال اللہ اور قال الرسول کا انکو عادی بنانے کے عزم کو لیکر امام ممدوح دوسری صدی ہجری کے اواخر میں جب اٹھے ہیں تو سب سے زیادہ مسرت کی لہر اس سلسلہ سے اہل علم کے جس طبقہ میں دوڑ گئی وہ بیچارے محدثین کا طبقہ تھا کہ اب تک اپنی زندگی میں نہ عام مسلمان ان کی طرف رجوع کرتے تھے اور نہ حکومت ہی اپنے محاکم عدل و دفاتر مظالم وغیرہ میں ان سے کام لیتی تھی بلکہ ان تمام امور میں جیسا کہ گذر چکا عوام اور حکومت دونوں کا دار و مدار فقہاء پر تھا۔ لیکن جب امام شافعی رحمہ اللہ کی طرف سے رد عمل اور اصلاح تجدید کی یہ آواز بلند ہوئی تو قدرتی طور پر قرآن کے بعد السنۃ یعنی حدیثوں کی ضرورت پیش آئی۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان ہی حدیثوں کو جنہیں بیچارے محدثین روایت کرتے تھے لیکن ان سے جن جن مسائل کا ثبوت فراہم ہو سکتا تھا، اس سے نہ ان کو زیادہ دلچسپی تھی اور نہ امام شافعی سے پہلے اس شان کے ساتھ کسی نے اس کا ارادہ کیا تھا۔ مگر جب ان ہی حدیثوں سے امام نے فقہی جزئیات کو مستنبط کر کے دکھانا شروع کیا تو حدیث کی دنیا میں ایک ہلچل پیدا ہو گئی۔ اس قسم کے اقوال جو امام شافعی کے متعلق کتابوں میں ملتے ہیں، مثلاً امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں،

لولا الشافعی ما عرفنا فقہ الحدیث۔
اگر شافعی نہ ہوتے تو ہم (محدثین) کو یہ بات نہ معلوم ہوتی کہ فقہ حدیث کیا چیز ہے، یعنی حدیث

سے مسائل کا استنباط کیسے کیا جاتا ہے۔

ربیع بن سلیمان مراوی کا قول تھا،

اصحاب الحديث لا يعرفون
تفسير الحديث حتى جاء
الشافعي.
حاملان حدیث کا طبقہ حدیث کی تفسیر سے نا آشنا
تھا یہاں تک کہ شافعی رحمۃ اللہ علیہ دنیا
میں تشریف لائے۔

یا الزعفرانی کہتے ہیں،

كان اصحاب الحديث رقادا
حتى يقظهم الشافعي.
اصحاب حدیث سب کے سب سو رہے تھے امام
شافعی نے ہی آ کر ان کو بیدار کیا۔

یا احمد بن ستان کا ارشاد ہے

لولا الشافعي لاندس العلم
بالسنن.
اگر امام شافعی نہ ہوتے تو احادیث السنۃ کا
علم مٹ جاتا۔

یا ابو حاتم رازی کہتے تھے

لولا الشافعي لكان اهل الحديث
في عمى.
اگر حضرت شافعی نہ ہوتے تو اصحاب حدیث نابینائی
میں رہتے۔

ارباب حدیث کے دائرے میں تو اعتراف و امتنان کے یہ چرچے تھے دوسری
طرف حضرت امام ان محدثین کا تذکرے فرماتے ہوئے کہتے ہیں،

جزاهم الله خيرا هم حفظوا لنا
الاصل فلهم علينا فضل.
اللہ تعالیٰ ان محدثین کو جزائے خیر دے۔ انہوں
نے ہمارے لئے اصل سنت کی حفاظت کی اس لئے

(توالی ص ۶۳) انہیں ہم پر برتری حاصل ہے۔

اور کوئی شبہ نہیں کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ سے پہلے محدثین رحمۃ اللہ علیہم اجمعین
نے ایسی حالت میں جب کہ نہ حکومت ہی میں ان کی کسی قسم کی پریشانی تھی اور نہ عوام ہی
اپنی عام زندگی میں ان سے مسائل پوچھتے تھے، لے دے کر ان کا احترام فقط اس لئے
کیا جاتا تھا کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال اور عہد نبوت و صحابہ کے
واقعات کے یہ محافظ ہیں۔ لیکن ظاہر ہے کہ عملی زندگی میں حکومت و رعایا دونوں کا فقہاء

کی طرف جو شدید احتیاج اور اس احتیاج نے ان کے مقام کو جتنا بلند رکھا تھا یہ بات ان محدثین کو کہاں حاصل ہو سکتی تھی۔ یقیناً مسلمانوں کی طرف سے محدثین کا طبقہ ہر قسم کے شکریہ کا مستحق ہے کہ باوجود ان ناموافق حالات کے ان پاک نفس بزرگوں نے اللہ و رسول کی محبت ہی کی وجہ سے اپنی ساری زندگی ذخیرہ حدیث کے جمع کرنے میں صرف کر ڈالی اور تقریباً دو سو برس کے بعد اس وقت جبکہ اسلام کے ایک امام نے ضرورت محسوس کی کہ مسلمانوں کے دین کو پھر اصل پر پیش کر کے اسکا تجزیہ کیا جائے۔ تب ان محدثین کی محنت کی قیمت پیدا ہوئی۔ محدثین کی طرف سے اس قسم کے اعترافات امام شافعی رحمہ اللہ کے متعلق جو پائے جاتے ہیں کہ مثلاً امام احمد رحمہ اللہ فرماتے تھے،

رحمہ اللہ الشافعی کان یذب عن اللہ تعالیٰ امام شافعی پر رحمت فرمائے وہ حدیثوں کی طرف سے مدافعت کرتے تھے (یعنی جو اعتراضات الآثار۔

حدیثوں پر وارد ہو سکتے تھے ان کا زالہ کرتے تھے)۔

یا ان کو انہی محدثین نے ناصر الحدیث، اسد السنہ وغیرہ مختلف خطابات اور القاب سے جو سرفراز کیا ہے تو دراصل اس کی یہی وجہ تھی جو میں نے بیان کی۔

خلاصہ یہ ہے کہ مسلمانوں کی دینی زندگی کو پھر دین کے حقیقی ماخذوں پر پیش کر کے جانچنا اور تقلید کی بے اعتدالیوں کی وجہ سے مسلمان اپنے دین کے اصلی سرچشموں سے جو دور ہوئے چلے تھے پھر ان ہی کی طرف ان کو واپس کر دینا، یہ تھا وہ حقیقی نصب العین جو حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے پیش نظر تھا، اصلاح و تجدید کی اس مہم میں جس ساز و سامان کی ضرورت تھی میں بیان کر چکا ہوں کہ حق تعالیٰ نے امام شافعی کے لئے سب کو جمع کر دیا تھا۔ وہ قرآن کے بہت بڑے عالم تھے حدیث کے بھی بڑے بڑے اساتذہ سے انہوں نے اس سرمایہ کو محفوظ کیا تھا اور قطع نظر خود ایک قریشی النسل خالص عربی ہونے کے، لغت عربی میں کمال پیدا کرنے میں بھی انہوں نے پوری کوشش کی تھی اور سب سے بڑی بات یہ ہے کہ اجتہاد و تفقہ کے مالکی و حنفی

دونوں مکاتب خیال جن کے عموماً اس زمانہ میں مسلمان متبع تھے، ان میں سے فقہ مالکی کے اسرار و رموز سے گہری ماہرانہ واقفیت کا موقع تو ان کو خود امام مالک رحمۃ اللہ علیہ ہی سے براہ راست ملا تھا اور گو امام ابو حنیفہ کی صحبت ان کو میسر نہ آ سکی لیکن امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے حنفی نقطہ نظر کا علم جس طریقہ سے انہوں نے حاصل کیا تھا وہ یقیناً کافی تھا۔ اسی کے ساتھ ہمیں امام شافعیؒ کی اس خصوصیت کو بھی بھولنا نہ چاہئے کہ ائمہ اسلام کے یہی پہلے امام ہیں جن کو قبل الاسلام کے ان علوم و فنون کے سیکھنے کا موقع مل گیا تھا جو یونانی اور سریانی جیسی تصنیفی و تالیفی زبانوں میں پائے جاتے تھے اور یہ بھی ایک قدرتی امداد تھی جو امام کے مجتہدانہ کاروبار میں بڑی معاون ہوئی۔

امام کا اصلی کارنامہ:

یہ مسئلہ کہ انہوں نے اپنے مذکورہ بالا نصب العین کی تکمیل میں کیا کیا، اور اسکی نوعیت کیا ہے؟ ایک بڑی طویل بحث ہے جس کی تفصیل کا ظاہر ہے کہ یہاں موقع نہیں ہے۔ مختصر یہ ہے کہ حجاز سے وہ بغداد پہلی دفعہ آئے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان کا زیادہ وقت عراقی یا بالفاظ دیگر حنفی فقہ کی تحقیق و تفتیش میں گزرا۔ حافظ ابن حجر راوی ہیں،

والذی تحرر لنا بالطرق
الصحيحة ان قدم الشافعي
ببغداد اول ما قدم كان سنة اربع
وثمانين (يعني بعد المائة) وكان
ابو يوسف قد مات قبل ذلك
بسنتين وانه لقي محمد بن
الحسن في تلك القدمة وكان
يعرفه قبل ذلك من الحجاز

جو بات صحیح طریقوں سے مجھے معلوم ہوئی ہے وہ یہ
ہے کہ امام شافعی بغداد میں پہلی دفعہ ۱۸۴ھ میں
آئے۔ امام ابو یوسف کا اس سے دو سال پہلے
انتقال ہو چکا تھا لیکن انہوں نے امام ابو حنیفہ کے
دوسرے شاگرد رشید محمد بن حسن سے ملاقات کی اور
اس سے پیشتر وہ حجاز ہی سے ان کو جانتے بھی تھے۔
بہر حال انہوں نے امام محمد سے علم حاصل کیا اور ان
کی صحبت اختیار کی۔

واخذ عنه ولازمه. (توالی ص ۷۱)

امام محمد اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہما کے خوشگوار تعلقات اور افادہ و استفادہ کے قصوں کو مورخین نے مختلف الفاظ میں نقل کیا ہے۔ یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ قانون اسلامی کے اس سارے مجموعہ کو جسے امام ابوحنیفہ کی مجلس شوریٰ نے بیس سال میں مرتب کیا تھا اور امام محمد نے جیسا کہ بیان کیا جاتا ہے بعد کو مہذب کر کے تقریباً نو سو رسالوں یا کتابوں کی شکل میں اس مجموعہ کو مدون کیا تھا (اور آج تک فقہ حنفی میں کتاب الطہارت، کتاب الصلوٰۃ کے الفاظ ان ہی کی کتابوں کی یادگار چلی آرہی ہے) تو امام محمد کی ان مدونہ کتابوں کو امام شافعی نے اپنے لئے نقل کر لیا تھا۔ خود امام شافعی کے حوالے سے حافظ ابن حجر نے یہ نقل کیا ہے کہ:

قال الشافعی لم یزل محمد بن الحسن عظیمًا جلیلاً عندی
امام شافعی نے کہا کہ امام محمد کا مرتبہ میرے نزدیک
بیشہ بہت بڑا رہا۔ میں نے ان کی کتابوں پر (نقل
اتفقت علی کتبہ ستین دیناراً۔ کرانے میں) ساٹھ اشرفیاں خرچ کیں۔

(توالی ص ۷۱)

ان ہی کتابوں کے سلسلہ میں ایک لطیفہ یہ بھی نقل کیا جاتا ہے کہ شاید امام محمد نے اپنی کسی کتاب کے دینے میں ذرا اغماض سے کام لیا ہو۔ امام شافعی نے ایک منظوم رقعہ چند اشعار کا ان کے نام لکھا جس کا ایک شعر یہ بھی تھا،

العلم ینھی اہلہ ان یمنعوہ اہلہ
علم علم والوں کو اس سے منع کرتا ہے۔ کہ جو علم کے اہل ہیں ان سے اس کو روکا جائے۔
امام شافعی کا بیان ہے کہ رقعہ کے ساتھ ہی،

فحمل محمد الكتاب فی کمہ امام محمد اسی وقت کتاب اپنی آستین میں رکھ کر
وجاء الی معتذراً۔ (توالی ص ۵۵) میرے پاس آئے اور معذرت خواہی کے ساتھ
مجھے دے دی۔

بہر حال امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے ”فقہ حنفی“ کے اس سرمایہ کو براہ راست امام محمد

سے سمجھا بھی اور سمجھنے کے بعد انہوں نے اسکی نقل بھی حاصل کی۔ اس کے بعد آپ بغداد سے پھر حجاز اور یمن چلے گئے۔ اس عرصہ میں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حنفی فقہ کی کتابوں میں غور و خوض کا سلسلہ برابر جاری رہا۔ خود ان ہی سے مروی ہے،

کُتِبَ لِي كِتَابُ مُحَمَّدَ بْنِ الْحَسَنِ امام محمد کی کتابیں میرے لئے نقل کرائی گئیں ایک فنظرت فیہا سنۃ حتی حفظتها۔ سال تک میں ان کا مطالعہ کرتا رہا اس طور پر کہ مجھے (توالی ص ۷۶) وہ یاد ہو گئیں۔

بہر حال ایک طرف تو امام شافعی نے خود امام مالک سے براہ راست ان کا علم حاصل کیا کہ خود امام مالک کا یہ اعتراف ان کے حق میں ہے کہ
مَا يَأْتِيَنِي قَرِيشِي أَفْهَمَ مِنْ هَذَا اس نوجوان سے زیادہ سمجھ بوجھ والا کوئی قریشی الفتی۔ (توالی ص ۵۴) میرے پاس نہیں آیا۔

اور دوسری طرف بغداد پہنچ کر فقہ حنفی کے سرمایہ پر بھی انہوں نے قابو حاصل کیا۔ پھر ان دونوں فقہوں کے مسائل پر وہ اس حیثیت سے غور کرتے رہے کہ بجائے آئمہ کی طرف منسوب کرنے کے یہ مسائل و جزئیات کتاب و سنت سے کہاں تک ثابت کئے جاسکتے ہیں۔ دعویٰ دوسروں سے لینا اور دلیل اپنی طرف سے اس کے لئے فراہم کرنا ظاہر ہے کہ یہ کوئی معمولی کام نہ تھا۔ امام شافعی کے دیکھنے والوں کا بیان ہے کہ دن تو خیر دن ہی تھا راتوں کو بھی امام کا یہ حال تھا کہ بظاہر سونے والوں کی شکل بنا کر پلنگ پر لیٹ جاتے لیکن تھوڑی تھوڑی دیر بعد اپنی جا رہیہ کو حکم دیتے کہ،

يَا جَارِيَةَ قَوْمِي فَاسْرِجِي لَهُ اٹھ کر ذرا چراغ روشن کر دو۔ وہ اٹھ کر چراغ جلاتی، فَيَكْتُبُ مَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ ثُمَّ يَطْفِئُ امام اٹھتے اور کچھ لکھتے اور پھر چراغ گل کر دیتے۔ السراج۔

گویا کہ رات بھر یہی سلسلہ جاری رہتا کہ چراغ جلایا جاتا، لکھتے، پھر بجھا دیتے۔ پھر جلتا اور پھر بجھایا جاتا۔ ان کے شاگرد ربیع کا بیان ہے کہ ایک دن میں نے عرض کیا

کہ آپ کا یہ طریقہ کار یعنی بار بار چراغ جلانے کے لئے جاریہ کو اٹھانا، اس کے لئے باعث مصیبت ہے (غالباً ان کا مطلب یہ تھا کہ ایسا کیوں نہ ہو کہ چراغ برابر جلتا ہی رہے اور آپ جب چاہیں اٹھ کر لکھتے پڑھتے رہا کریں) حضرت امام نے اس کے جواب میں فرمایا،

ان السراج يشغل قلبی۔ چراغ میرے قلب کو پراگندہ کرتا ہے۔

یعنی روشنی سے دماغ منتشر ہو جاتا ہے۔ اور بھی اس قسم کے واقعات ان کی عجیب و غریب محنت کے اس باب میں نقل کئے جاتے ہیں۔ بہر حال یوں جب پورے طریقہ سے اپنے آپ کو انہوں نے تیار کر لیا تب جہاں تک میرا خیال ہے اپنی اصلاحی مہم کے لئے پہلے حنفیوں کے مرکزی شہر بغداد کو آپ نے تاکا۔ گو مالکیوں کے زیر اثر بھی مسلمانوں کی ایک بڑی تعداد اس زمانہ میں تھی اور ایک مستقل حکومت (اندلس والی) نے مالکی فقہ کو اپنی حکومت کے قانون کی حیثیت سے (جیسا کہ گزر چکا ہے) نافذ بھی کر دیا تھا۔ لیکن فقہ حنفی اپنے متبعین کی کثرت تعداد کے لحاظ سے بھی اور اس لئے بھی کہ جس حکومت کا قانون حنفی فقہ بن گیا تھا، اندلس کی اموی حکومت اس کے مقابلہ میں اتنی اہمیت نہیں رکھتی تھی جس کے وجوہ ظاہر ہیں۔ الغرض کچھ اسی قسم کے اسباب و وجوہ نے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حضرت امام کو پہلے بغداد کی طرف متوجہ کیا۔ یہ ۱۹۸ ہجری کا زمانہ ہے، امام محمد بن الحسن کا اب انتقال ہو چکا تھا۔ امام شافعی نے اب کی دفعہ بغداد پہنچ کر پہلا کام تو وہی کیا جس کا ذکر گزر چکا۔ یعنی جامع بغداد میں ایک حلقہ درس قائم کیا جس کی خصوصیت ہی یہ تھی کہ بجائے ”قال اصحابنا“ کے جس مسئلہ اور جس بات کا بھی ذکر کیا جاتا تھا وہ ”قال الله وقال الرسول“ کے حوالہ سے کیا جاتا تھا۔ قدرتا لوگوں کو یہ طریقہ نیا معلوم ہوا۔ شروع میں جیسا کہ میں نے پہلے بیان کیا ہے بعض لوگ بطور مذاق یا تفسن طبع کے اپنے پرانے مشہور اساتذہ کے حلقہ کو چھوڑ کر اس نئے حلقے میں شریک ہوتے تھے لیکن ظاہر ہے کہ مسلمان بہر حال مسلمان تھے، اللہ و رسول کی طرف ان کا جھک

جانا ایک طبعی بات تھی لہذا جن لوگوں کا بیان ہے کہ آخر میں امام شافعی والے حلقہ کے سوا جامع بغداد میں کوئی دوسرا حلقہ باقی نہ رہا تھا، تو اس پر تعجب نہ کرنا چاہیے۔

اس درسی کاروبار کے علاوہ دراصل ان کا اس سے زیادہ حقیقی ٹھوس ایک دوسرا کام بھی تھا، میرا اشارہ اس سے ان کی ”الحجۃ“ نامی کتاب کی طرف ہے جس کا حوالہ بعد کی کتابوں میں ”الکتاب البغدادی“ یا ”الکتاب القدیم“ کے الفاظ سے کیا جاتا ہے، لوگ عموماً یہ سمجھتے ہیں کہ امام شافعی نے بغداد میں کوئی مستقل کتاب فقہ کی لکھی تھی اور اس کا نام ”الکتاب البغدادی“ یا ”القول القدیم“ ہے۔ حالانکہ میں نے جیسا کہ عرض کیا حضرت امام کا کام کسی مستقل فقہ کا پیدا کرنا نہیں تھا بلکہ ان کے سامنے تو فقہ کے اس سرمایہ کی جو اس وقت تک تیار ہو چکا تھا بس اس کی تنقید تھی اور جن مسائل کو اب تک لوگ محض اسلئے مانتے چلے آتے تھے کہ وہ ان کے استاذ یا استاذ الاستاذ وغیرہ کا قول ہے،

امام نے ان ہی مسائل کو قرآن اور حدیث کی روشنی میں جانچنا چاہا۔ اس سلسلہ میں پہلا کام انہوں نے فقہ حنفی کی تنقید کا بغداد (یعنی حنفیوں کے مرکزی اور حکومتی شہر) میں بیٹھ کر انجام دیا۔ حافظ ابن حجر نے خود ان ہی کے حوالے سے ان کے اس قول کو نقل کرتے ہوئے جس کا ذکر پہلے بھی آیا ہے یعنی

کتب لی مکتب محمد بن الحسن امام محمد کی کتابیں میرے لئے نقل ہوئیں اور میں فطرت فیہا سنۃ حتی حفظتها۔ نے ایک سال ان کا مطالعہ کیا یہاں تک کہ وہ مجھے یاد ہو گئیں۔

اس کے بعد یہ لکھا ہے کہ امام نے فرمایا،

ثم وضعت الكتاب البغدادی پھر میں نے کتاب البغدادی یعنی ”الحجۃ“ لکھی۔

جس کا کھلا ہوا مطلب یہی ہوا کہ انہوں نے امام محمد کی کتابوں کی تنقید کے متعلق جو کام کیا تھا اس کا نام ”الکتاب البغدادی“ یا الحجۃ ہے۔ امام شافعی نے اپنی اس کتاب

”الحجۃ“ کو کس طریقے سے لکھا تھا، حافظ نے ان ہی کے حوالہ سے اس سوال کا جواب نقل کیا ہے کہ امام شافعی نے یہ بتلانے کے بعد کہ میں نے امام محمد کی کُتب کی نقلوں کے حاصل کرنے پر ساٹھ اشرفیاں خرچ کیں اور اس کے بعد فرمایا کہ

ثم تدبرتها فوضعت الى جنب میں نے ان کتابوں کا خوب گہرا مطالعہ کیا اور ہر مسئلہ کل مسئلہ حدیثاً (توالی ص ۷۶) کے پہلو میں ایک ایک حدیث درج کرتا چلا گیا۔

بعض لوگوں نے اس فقرہ کا یہ عجیب مطلب لکھا ہے کہ ہر مسئلہ کی تردید میں امام نے حدیث پیش کی تھی۔ حالانکہ اس کا مطلب تو پھر یہ ہوا کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کو حنفی فقہ کے ہر مسئلہ سے اختلاف تھا جو ظاہر ہے کہ بداہت کے خلاف ہے۔ زیادہ تر مسائل میں تو ائمہ کا اتفاق ہی تھا بلکہ بات وہی ہے کہ انہوں نے فقہ حنفی کی تنقید کتاب و سنت کی روشنی میں کی تھی چونکہ بلاشبہ ان کی تنقید آزاد تنقید تھی اس لئے اتفاق بھی کرتے تھے اور اختلاف بھی کیونکہ انہوں نے اپنے آپ کو دعووں کا نہیں بلکہ دلیلوں کا پابند بنایا تھا۔ پس جو بات ان کی معلومات کے لحاظ سے دلیل کے مطابق نظر آتی تھی وہی لکھ دیتے تھے۔ اس سلسلہ میں ان کا طریق عمل یہ بھی تھا کہ جن مسائل کے متعلق ان کو موافق یا مخالف دونوں پہلوؤں کے متعلق دلائل کے لحاظ سے اطمینان نہ ہوتا تو اپنی تنقید میں لکھ دیتے تھے کہ بالفعل ہمارے پاس کوئی صحیح حدیث تو اس مسئلہ کے متعلق نہیں ہے لیکن آئندہ اگر کسی کو کوئی صحیح حدیث مل جائے تو اسی کو ترجیح دینی چاہیے۔ حافظ ابن حجر نے لکھا ہے کہ ان کی کتاب میں اس قسم کی معلق اور مشروط تنقیدوں کا ایک بڑا حصہ ہے۔ حافظ کے اپنے الفاظ یہ ہیں،

وقد كثر الشافعي في تعليق امام شافعی نے بکثرت ایسی صورتیں اختیار کی ہیں
القول بالحكم بثبوت الحديث کہ مسئلہ کے متعلق حکم کو اس پر موقوف کر دیتے تھے
عند اهله. (توالی ص ۶۳) کہ جب حدیث والوں کے پاس کوئی حدیث

ثابت ہو جائے یعنی حدیث سے جو حکم ثابت ہو،
بس اسی کو صحیح حکم سمجھنا چاہیے۔

امام شافعی کی ان معلق تنقیدوں کو حافظ ہی نے ایک مستقل کتاب میں جمع بھی کرنا چاہا۔ لکھا ہے،

قد جمعت فی ذالک کتابا میں نے امام شافعی کی ان معلق تنقیدوں کو جمع کیا
سمیته المنحة فیما علق الشافعی ہے اور اس کا نام "المنحة فیما علق الشافعی
القول به علی الصحة وارجو الله القول به علی الصحة" رکھا ہے اور میں اللہ کی
تیسیر تعمیلہ بعونه وقوته رحمت سے امید کرتا ہوں کہ اس کی مدد اور قوت سے
یہ کام پایہ تکمیل تک پہنچے گا۔

بہر حال یہ دعویٰ کہ امام شافعی نے امام محمد کی کتابوں کے ہر ہر مسئلہ کا رد اپنی کتاب
میں لکھا ہے، قطعاً غلط ہے بلکہ بات وہی ہے جو ہر آزاد تنقید میں پیش آ سکتی ہے یعنی
بعض امور میں موافقت اور بعض میں مخالفت اور جن مسائل کے متعلق ان کی معلومات
میں موافقانہ یا مخالفانہ مواد تھا اس میں تعلیق۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اپنے اس کام کی تکمیل تو امام شافعی نے امام محمد بن حسن کی
وفات کے بعد کی، لیکن اپنے تنقیدی نقطہ نظر کو وہ امام محمد پر بھی پیش کر چکے تھے۔ اس
سلسلہ میں دونوں کے مناظروں اور مباحثوں کا بھی تذکرہ کیا جاتا ہے۔ تنقید کی اس راہ
میں خدا نے جو غیر معمولی صلاحیت امام شافعی میں پیدا کی تھی اس کا اندازہ امام محمد کو بھی
اپنی زندگی ہی میں ان ہی مباحثوں اور مناظروں کے تجربہ سے ہو گیا تھا۔ بلکہ خود امام
شافعی سے یہ قول نقل کیا جاتا ہے۔

سمعت محمد بن الحسن مالا میں نے امام محمد بن الحسن کو بار بار کہتے سنا وہ اپنے
أحصیله یقول لأصحابه ان آتاکم تلامذہ سے فرمایا کرتے کہ اگر شافعی تمہاری
الشافعی فما علیکم من حجازی موافقت کریں تو پھر کسی حجازی سے تمہیں کوئی
بعده کلفة. (توالی ص ۵۵) خطرہ نہیں۔

عراقی جو فقہاء کوفہ یا احناف کی دوسری تعبیر تھی، اس کے مقابلہ میں فقہ مالکی کے

فقہاء کو اس زمانہ میں حجازی کہتے تھے۔ مطلب امام محمد کا یہ تھا کہ اگر امام شافعی تمہارے (حنفی فقہ کے علماء کے) ساتھ ہو جائیں تو پھر مالکی علماء کے اعتراضات کی تمہیں پرواہ نہ کرنی چاہیے۔ ظاہر ہے کہ امام شافعی کی قوت تنقید کی گہرائی کا یہ کھلا ہوا اعتراف امام محمد کی طرف سے ہے۔ اس لئے بطور سند کے امام شافعی اس کا ذکر فرمایا کرتے تھے۔

اس سے بھی یہی معلوم ہوا کہ ہر ہر مسئلہ میں خواہ مخواہ امام شافعی حنفی نقطہ نظر کے مخالف نہ تھے بلکہ جن لوگوں نے امام شافعی کے ”قول قدیم“ ”یعنی کتاب الحجۃ“ کے مسائل کا تتبع کیا ہے اور آج بھی ”قال الشافعی فی القدیم“ کے الفاظ میں ان کے جس مسلک کا تذکرہ مختلف مسائل کے متعلق کیا جاتا ہے ان کو سامنے رکھنے کے بعد صاف نظر آتا ہے کہ اس کتاب میں زیادہ تر رجحان بہ نسبت مالکیوں کے یا دوسرے فقہاء کے اقوال کے حنفی نقطہ نظر کی موافقت کی طرف زیادہ ہے۔ البتہ جب فقہ حنفی کی تنقید سے فارغ ہونے کے بعد اب خود اپنے دوسرے استاد امام مالک کی فقہ کی تنقید کی مہم پر آمادہ ہوئے تو جس طرح حنفی فقہ پر کام کرنے کے لئے ان کو موزوں جگہ بغداد محسوس ہوئی تھی اسی طرح غور و فکر کے بعد ان کو نظر آیا کہ فقہ مالکی کی تنقید کے لئے مناسب مقام مصر ہے۔ اس زمانہ میں مالکی علماء کا مرکز مصر ہی تھا۔ وہیں ابن وہب اشہب ابن اصبح وغیرہم امام مالک کے اجلہ تلامذہ کا ٹھکانہ تھا۔ غرض میرے خیال میں اسی مقصد کو پیش نظر رکھ کر بغداد سے آپ مصر روانہ ہوئے اور وہاں پہنچ کر آپ نے مالکی فقہ کی تنقید پر کتاب لکھی اور یہی کتاب اور اس کے مسائل ”قول جدید“ کے نام سے مشہور ہیں۔

جہاں تک میں خیال کرتا ہوں بغداد میں ان کو چونکہ اپنے ہر تنقیدی مسئلہ پر علماء احناف سے بحث و مناظرہ کا موقع ملتا تھا اس لئے جیسا کہ میں نے عرض کیا اپنے قول قدیم یعنی بغدادی کتاب ”الحجۃ“ میں مخالفت سے زیادہ فقہ حنفی کے مسائل سے موافقت کا پہلو ان پر غالب رہا ہے۔ لیکن جب مصر آئے اور یہاں علماء مالکیہ سے آ کر معرکہ ہوا تو ان کو اپنے بہت سے ”بغدادی“ خیالات سے رجوع کرنا پڑا۔ جس طرح انہوں نے دوسروں کے اقوال کی تنقید کی تھی خود اپنے اقوال کے ساتھ اس

اصول کے برتنے میں پس و پیش کیسے کر سکتے تھے۔ بیسیوں مسائل میں ان کو اپنی پہلی تحقیق کے خلاف رائے قائم کرنی پڑی جس کا تذکرہ عام طور پر کتابوں میں کیا جاتا ہے۔ آخری کتاب مصر میں ان کی ”الام“ ہے اور یوں سمجھنا چاہئے کہ ”الحجۃ“ جیسے فقہ حنفی کی تنقید ہے ”الام“ مالکی فقہ کی تنقید ہے۔ یہ ہے خلاصہ ان کے کارناموں کا جو اپنے تنقیدی نصب العین کے سلسلہ میں انہوں نے انجام دیا۔

یہ بات کہ امام اپنی اس تنقیدی مہم میں کس حد تک کامیاب ہوئے خود ایک تنقیدی سوال ہے اور سچ تو یہ ہے کہ اس کا طے کرنا آسان بھی نہیں ہے اور نہ اس کی یہاں گنجائش ہے لیکن قطع نظر اس سے میرے نزدیک حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مسلمانوں پر قیامت تک کے لئے احسان رہ گیا کہ اسلام تقلید کے اس مہلک جاں گذار خطرے کا ہمیشہ ہمیشہ کے لئے انسداد ہو گیا جس کا شکار دنیا کی دوسری قومیں ہو کر اپنی سماوی کتابوں اور اپنے رسولوں سے بچھڑتی چلی آئی تھیں۔

پلٹو! طرف اپنی کتاب اور سنت رسول کے۔ امام نے یہ ایک ایسی آواز اسلام کی دوسری صدی کے اختتام سے پہلے ہی اتنی قوت سے بلند کی کہ اسلام کا سارا محروسہ تھرا اٹھا۔ لوگوں نے ان کی تنقیدوں کو مانا یا نہ مانا یہ تو دوسری بات ہے لیکن ہر مکتب خیال میں اس کا احساس ضرور پیدا ہو گیا کہ صرف اساتذہ کے اقوال پر بھروسہ کرنا ٹھیک نہیں ہے بلکہ اپنے دین کو کتاب و سنت پر بھی جانچتے رہنا چاہئے۔

امام شافعی کے بعد ہی حنفیوں میں قاضی بکار بن قتیبہ، ابو جعفر طحاوی جیسے جلیل القدر محدثین پیدا ہوئے جنہوں نے فقہ حنفی کو کتاب و سنت کی روشنی میں جانچ کر لوگوں کے سامنے پیش کیا، اور ان کے بعد بھی بحمد اللہ ہر صدی میں ایسے علماء پیدا ہوتے رہے جن کا سلسلہ اب تک باقی ہے اور انشاء اللہ قیامت تک باقی رہے گا۔

یہی حال موالک کا بھی ہے بلکہ تنقیدی فقہ کی کتابیں مالکی مذہب میں شاید حنفیوں سے زائد ہی نکل سکتی ہیں۔

اور یہ حال تو ان لوگوں کا ہوا جنہوں نے امام شافعی کی تنقیدوں کو تسلیم نہیں کیا، باقی جن بزرگوں نے مان لیا جنہیں ہم اب شوافع یا شافعیہ کے نام سے موسوم کرتے ہیں، یعنی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے مقلدوں میں جو سمجھے جاتے ہیں، ان میں تو تنقید کا یہ مذاق گویا موروٹی طور پر منتقل ہوتا چلا آ رہا ہے۔ بیسیوں اقوال امام شافعی کے حوالہ سے ان شافعیوں میں مشہور ہیں جو ہر صاحب علم مقلد کو آزاد تنقید کا حق عطا کرتے ہیں۔ کہتے ہیں کہ امام کی وصیت ہے جس کے راوی ان کے تلمیذ رشید امام ابو یوسفؒ ہیں کہتے ہیں،

سمعت الشافعی يقول لقد الفت هذه الكتب ولم آل فيها ولا بد ان يوجد فيها الخطاء لان الله يقول لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا فما وجدتم في كتبى هذه ما يخالف الكتاب والسنة فقد رجعت عنه. (توالی ص ۶۳)

میں نے امام شافعیؒ سے سنا، فرماتے تھے ان کتابوں کی تالیف جو میں نے کی ہے تو حق تک پہنچنے میں کوئی دقیقہ میں نے اٹھا نہیں رکھا، مگر پھر بھی ضرور ہے کہ ان میں غلطیاں رہ گئی ہوں اس لئے کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ قرآن اگر خدا کے سوا کسی اور کے حضور سے آتا تو یقیناً اس میں (تھوڑا ہی نہیں) بلکہ بہت زیادہ اختلاف پایا جاتا پس کتاب و سنت کے خلاف جو بات تم پاؤ سمجھو کہ میں نے اس مسئلہ میں رجوع کیا ہے۔ (مطلب یہ تھا کہ خدا کی کتاب کے سوا ہر انسانی کام میں قلیل ہی نہیں بلکہ اختلاف کثیر کا پیدا ہو جانا ضرور ہے۔ قرآن سے یہی معلوم ہوتا ہے)۔

۱۔ ابو یعقوب یوسف بن یحییٰ المصری ابو یوسفؒ امام شافعی کے ارشد تلامذہ میں سے ہیں۔ بڑے بڑے محدثین سے انہوں نے حدیث سنی۔ ان کے حلقہ درس میں ابو یوسفؒ الترمذی جیسے محدث بھی داخل ہیں، واثق باللہ کے زمانہ میں مصر سے بغداد آئے۔ اس نے خلق قرآن کے مسئلہ میں ان کو قید کر دیا۔ قید خانہ میں (۴۰) رطل وزنی طوق اور بیڑیاں ان کے جسم پر تھیں۔ جب اذان ہوتی تو نماز جمعہ کے لئے تیار ہو کر نکلتے۔ دروازہ پر جیل کا دربان روکتا تو وہ کہتے (اجیب داعی اللہ) یعنی میں اللہ کی طرف بلانے والے کی آواز پر چل پڑا ہوں۔ پھر آسمان کی طرف ہاتھ اٹھاتے اور کہتے، اے اللہ تو جانتا ہے کہ میں نے تیرے پکارنے والے کے حکم کی تعمیل میں کوئی دقیقہ اٹھا نہ رکھا لیکن انہوں نے مجھے روک دیا ہے۔ ابو یوسفؒ صالح تنہائی پسند عابد و زاہد تھے۔ رات کے بر حصہ میں تلاوت قرآن اور نماز میں مصروف رہتے۔ امام شافعیؒ کو ان کے فتوؤں پر بڑا اعتماد تھا چنانچہ امام کے یہی جانشین ہوئے۔

یہ بھی فرماتے تھے کہ میری جو بات کتاب و سنت کے خلاف ہو تو،

فانا راجع عنہا فی حیاتی و بعد میں نے اس سے رجوع کر لیا ہے زندگی میں بھی اور مماتی۔ مرنے کے بعد بھی۔

الغرض خود امام کے طرزِ عمل کا بھی اور اس قسم کے ان کے اقوال کا بھی ایک عام اثر شافعیہ میں ہمیشہ باقی رہا۔

کہنے والوں نے اگر یہ کہا ہے،

لولا الشافعی لاندرس الاسلام۔ اگر شافعی رحمۃ اللہ علیہ نہ ہوتے تو اسلام اب تک (توالی ص ۶۱) مٹ گیا ہوتا۔

تو شاید یہ مبالغہ نہیں ہے اور یہی مطلب ہے۔ امام فن رجال ابو زرہ رازی کے اس قول کا،

ما اعلم احد اعظم منة علی اهل الاسلام من الشافعی۔ میں نہیں جانتا کہ مسلمانوں پر احسان کر نیوالوں میں امام شافعی سے زیادہ احسان کرنے والا اور (توالی ص ۶۱) کوئی ہے۔

امام محمد کی ان کتابوں کا خیال کیجئے۔ جن کی تعداد سینکڑوں تک پہنچی ہے اور اس کے بعد ان ہی کتابوں کے متعلق،

فوضعت الی جنب کل مسئلة میں نے ہر مسئلہ کے پہلو میں ایک ایک حدیث (توالی ص ۷۶) لکھ دی۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے اس دعوے کو پیش نظر رکھیے، اب خواہ تاہم یہ کام کیا گیا یا تردیداً غور کرنے کا مقام ہے کہ جس شخص نے نصوص سے مسائل کے استنباط کرنے کی اتنی مشق بہم پہنچائی ہو اور صرف یہی نہیں کہ یہ کام تو صرف بغداد کا ہے۔ مصر پہنچنے کے بعد امام شافعی کی جن کتابوں کے متعلق لکھتے ہیں۔

انما وضع الكتب على مالك. امام شافعی نے امام مالک کی کتابوں پر کئی تنقیدی
(ص ۷۱) کتابیں لکھیں۔

گویا امام مالک کے مسائل مجتہدات کی تنقید کا انہوں نے الگ مستقل کام کیا تو
کون اندازہ کر سکتا ہے ان کی اس مشق اور مہارت کا جو اس تنقیدی مہم میں امام شافعی
رحمۃ اللہ علیہ کو حاصل ہوئی۔ قرآنی آیات اور پیغمبر کے اقوال و ملفوظات، افعال اور
تقریرات کے کن کن پہلوؤں پر ان کی نظر پینچی اور اس ذریعہ سے استنباط و اجتہاد کے
کیسے کیسے اسرار و رموز ان پر واضح ہوئے یہ ایک ایسی بات ہے جس میں شک و شبہ کی
گنجائش نہیں ہو سکتی۔

اگرچہ یہ صحیح ہے کہ امام سے پہلے آئمہ مجتہدین نے جو اجتہادی و استنباطی کام کیا
تھا اس کی نوعیت بھی یہی تھی یعنی وہ بھی غیر منصوص نوازل و حوادث کے لئے کتاب
و سنت کے منصوصات اور صحابہ کے اقوال و فیصلوں ہی سے احکام پیدا کرتے تھے یعنی
ان کے فقہی مسائل کے لئے بھی آخری سرچشمہ وہی چیزیں تھیں جن میں غواصی کی
مشق امام شافعی نے بہم پہنچائی تھی، لیکن ہمیں اس فرق کو تسلیم کرنا چاہئے جس کی
طرف شاہ ولی اللہ نے اشارہ فرماتے ہوئے لکھا ہے کہ امام شافعی سے پہلے مجتہدین
وفقہاء ان نوازل و حوادث میں جن کے متعلق نصوص میں صراحۃً حکم نہیں ملتا تھا اگرچہ
انہوں نے بھی،

تاملوا فی عمومات الكتاب	کتاب و سنت ہی کے عمومات اور اسی کے اشارات
والسنة وأیما اتها واقتضا اتها	واقضات آیت ہی میں غور و خوض اور اسی کے استنباط
وحملوا بنظیر المسئلة علیهما	احکام کا کام کیا تھا اور وہ سب بھی کسی غیر منصوص
فی الجواب اذا کانتا متقاربین	مسئلہ کا حکم اسکی منصوص نظیر ہی سے نکالتے تھے۔

بادی الرأی۔

لیکن،

لا يعتمدون في ذلك على قواعد من الاصول ولكن على ما يخلص الى الفهم ويثلج به الصدور. (الشاف ص ۴۷)

یہ واقعہ ہے کہ ان کا یہ فقہی کام مرتب قسم کے قواعد اور بدون اصول کے اساس پر نہ ہوتا تھا بلکہ جو کچھ اس راہ میں وہ سمجھتے تھے اور جس پر ان کا قلب مطمئن ہو جاتا تھا وہی ان کے فکر و فہم کا نتیجہ قرار

پا جاتا تھا۔

گویا ٹھیک مثال اس کی ایسی ہے کہ ارسطو سے پہلے بھی علمی دنیا استدلال و برہان اور تعریف و حجت و قیاس وغیرہ سارے منطقی قاعدوں کو اگرچہ اپنے علمی کاروبار میں استعمال کرتی اور برتی تھی۔

لیکن ظاہر ہے کہ یہ منطقی قاعدے جواب کتابوں میں ہیں ارسطو سے پہلے بدون و مرتب نہ تھے۔ یہی حال امام شافعی سے پہلے مجتہدین کا بھی تھا کہ استنباط و اجتہاد میں جو کچھ کرنا پڑتا ہے سب کرتے تو وہی تھے لیکن اس وقت تک استنباط و اجتہاد وغیرہ کے قواعد و ضوابط فنی شکل میں مرتب نہ تھے بلکہ صحابہ کے زمانہ سے جو بات چلی آتی تھی بس وہی طریقہ ان حضرات کا بھی تھا جیسا کہ شاہ صاحب نے دوسرے موقع پر اسی کتاب میں لکھا ہے،

فرأى كل صحابي ما يسه الله تعالى في عباداته وفتاواه و افضيته وحفظها وعقلها وعرف لكل شئ وجها من قبل حفوف القرائن به فحمل بعضها على الاباحة وبعضها على الاستحباب وبعضها على النسخ لامارات و قرائن كانت كافية عنده ولم

پس ہر صحابی نے جو کچھ اللہ نے ان کے لئے میسر کیا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عبادات آپ کے فتوؤں اور فیصلوں کو انہوں نے دیکھا اور جس قسم کے قرائن و اسباب تھے ان کو پیش نظر رکھ کر کسی ایک پہلو کے متعلق رائے قائم کی، مثلاً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعض باتوں کو تو جواز اور اباحت پر محمول کیا، بعض کو استحباب پر، بعض کے متعلق سمجھا کہ اب اس کا حکم منسوخ ہو گیا ہے، یعنی ایسے قرائن

یکن العمدة عندهم الا الاطمینان اور نشانیاں موجود تھیں جن سے یہی سمجھا جاسکتا تھا
والشج من غیر التفات الی طرق اور یہی قرائن و اسباب ان کی نگاہوں میں کافی تھے،
الاستدلال. (ص ۸) بھروسہ ان کو جو کچھ بھی تھا وہ صرف اس پر کہ دل کس
پہلو پر مطمئن ہو جاتا ہے، اور اعتماد کی خنکی کس سے
حاصل ہوتی ہے، استدلال کے جو خاص فنی طریقے
ہیں ان کی طرف ان کا دھیان بھی نہ جاتا تھا۔

اس کے بعد شاہ صاحب نے لکھا ہے کہ

کما تری الاعراف يفهمون یعنی جس طرح تم عام دیہاتیوں کو دیکھتے ہو کہ باہم
مقصد الکلام فیما بینہم ویشج آپس کی بات چیت میں ایک دوسرے کا مطلب
صدورہم بالتصریح والتلویح بھی سمجھ لیتے ہیں، صاف صاف یا اشاروں کنایوں
والایماء من حیث لا یشعرون. میں جو باتیں ہوتی ہیں ان کے مقاصد تک اس طور
(ص ۸) پر پہنچ جاتے ہیں کہ ان کے دل میں اسکا اطمینان
رہتا ہے کہ بات کی تہہ تک ہم پہنچ گئے لیکن کیوں؟
اس کا انہیں احساس بھی نہیں ہوتا۔

جہاں تک تاریخ کی شہادت ہے اس سے بھی شاہ صاحب کے اس دعوے کی
تائید ہوتی ہے۔

فن اصول فقہ کے قواعد و ضوابط پہلے کس نے استعمال کئے:

اس کے بعد اب ہمارے سامنے وہ سوال آتا ہے جس کے لئے مجھے اتنی تفصیلات
کو پیش کرنے کی ضرورت پیش آئی۔ دوسرے لفظوں میں اس سوال کو یوں کہیں گے کہ
اجتہاد و استنباط کے جو فنی قواعد و قوانین اور کلی ضابطے آج اصول فقہ کی کتابوں میں نظر
آتے ہیں جن کی وجہ سے اب ”اصول فقہ“ نے اسلامی علوم کے سلسلے میں ایک مستقل
اور اہم فن کی شکل اختیار کر لی ہے اس کی ابتدا کس نے کی؟

”التشريح الاسلامی“ یا اسلامی قانون کے عصری مورخ ”علامہ محمد الخضری المصری“ جنہوں نے فقہ کی تاریخ ”التشريح الاسلامی“ کے نام سے مرتب کی ہے جس کا اردو میں بھی ترجمہ ہو چکا ہے۔ یہ علامہ الخضری اپنی اس کتاب میں لکھتے ہیں،

یسروی فی تاریخ ابی یوسف امام ابو یوسف اور امام محمد بن الحسن کی تاریخ میں یہ
ومحمد بن الحسن انہما کتبا بیان کیا گیا ہے کہ انہوں نے فقہ کے اصول وقوانین
فی تلک الاصول کے بارے میں لکھا ہے۔

(التشريح الاسلامی ص ۱۳۵ مطبوعہ مصر)

جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس فن کی تدوین کا آغاز امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے ان ہی دونوں تلامذہ راشدین نے کیا اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ جستہ جستہ تاریخ کی کتابوں میں ایسے اشارے ملتے ہیں جن سے الخضری کے اس دعوے کی تائید ہوتی ہے۔ خود ایک شافعی مورخ قاضی ابن خلکان نے امام ابو یوسف کے متعلق لکھا ہے کہ

هو اول من وضع الکتب فی سب سے پہلے انہوں نے (یعنی قاضی ابو یوسف
اصول الفقہ علی مذهب ابی نے) امام ابو حنیفہ کی فقہ کے اصول پر کتاب لکھی۔
حنیفہ. (جلد دوم ص ۳۰۴)

اسی طرح امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی سوانح میں جن واقعات کا ذکر کیا جاتا ہے ان سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ اصول فقہ کے مسائل جس فنی شکل و صورت میں آجکل کتابوں میں پائے جاتے ہیں وہ بھی انہیں استعمال کرتے تھے۔ مثلاً شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ نے ”انصاف“ ہی میں امام محمد اور امام شافعی کے ایک مناظرے کا تذکرہ کرتے ہوئے ارقام فرمایا ہے،

بلغنا انه دخل على محمد بن الحسن وهو يطعن على اهل المدينة في قضائهم بالشاهد الواحد مع اليمين ويقول هذا زيادة في كتاب الله فقال الشافعي اثبت عندك انه لا يجوز الزيادة على كتاب الله بخبر الواحد؟ قال نعم. (ص ۲۸)

مجھ تک یہ بات پہنچی ہے کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ ایک دن امام محمد کے پاس پہنچے۔ اس وقت امام محمد اہل مدینہ یعنی مالکیوں کے اس مسئلہ پر کہ قسم کے ساتھ ایک گواہ کے ذریعہ بھی قاضی فیصلہ کر سکتا ہے، اعتراض کر رہے تھے اور کہہ رہے تھے کہ یہ کتاب اللہ پر اضافہ ہے، تب امام شافعی نے فرمایا کہ کیا آپ کے نزدیک یہ مسئلہ ثابت ہو چکا ہے کہ خبر واحد سے کتاب اللہ کے مضمون پر اضافہ ناجائز ہے؟ امام محمد نے کہا ہاں (یعنی میرے نزدیک یہی امر محقق ہے)۔

ظاہر ہے کہ یہ مسئلہ ”خبر واحد سے کتاب اللہ پر اضافہ ناجائز ہے“ اصول فقہ کا فنی مسئلہ ہی نہیں بلکہ فن کی مخصوص تعبیر ہے۔ اگر واقعی یہ الفاظ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے ہیں کہ ”هذا زيادة في كتاب الله“ تو معلوم ہوتا ہے کہ تحریر میں اصول فقہ کے ضوابط آئے ہوں یا نہ آئے ہوں لیکن مسائل کی فنی تعبیروں کی ابتدا ہو چکی تھی۔ مگر مشکل یہ ہے کہ اس واقعہ کو حافظ ابن حجر نے توالی میں جس شکل میں نقل کیا ہے اسکے الفاظ اور ہیں یعنی ہارون الرشید جس کے دربار میں یہ مناظرہ ہو رہا تھا اس کو مخاطب کر کے امام محمد نے فرمایا،

يا امير المؤمنين ان اهل المدينة خالفوا كتاب الله نصًا واحكام رسول الله واحكام المسلمين وقضوا بالشاهد واليمين.

اے امیر المؤمنین ان مدینہ والوں نے کتاب اللہ کے قطعی حکم کے خلاف اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور مسلمانوں کے احکام کے خلاف یہ مسئلہ بنایا ہے کہ قاضی ایک گواہ اور قسم کے ذریعہ سے فیصلہ

(ص ۷۱) کرنے کا حق رکھتا ہے۔

بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اسی روایت کو جسے حافظ ابن حجر نے اپنی کتاب میں درج کیا ہے، شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ نے حجاز کے کسی شافعی استاذ سے سنا ہے اور انہوں نے واقعہ کی تعبیر فنی الفاظ میں شاہ صاحب کے سامنے کی۔ بلغنا (ہم تک یہ بات پہنچی ہے) کے لفظ سے بھی فی الجملہ اس کی تائید ہوتی ہے کہ شاہ صاحب نے اس واقعہ کو کسی کتاب سے نقل نہیں فرمایا ہے بلکہ یہ ان کی سنی ہوئی ایک بات ہے۔

بہر حال امام محمد اور امام ابو یوسف ان دونوں بزرگوں کی جو کتابیں اس وقت موجود ہیں ان کے دیکھنے سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ گواستنباط اور اجتہاد کے جو عام قاعدے ہیں ان کو کثرت سے اپنی کتابوں میں یہ حضرات ضرور برتتے ہیں لیکن عام طریقہ ان کا وہی ہے۔ جیسا کہ شاہ صاحب نے لکھا ہے،

لا يعتمدون فی ذالک علی وہ اصول کے قواعد مقررہ پر اعتماد نہیں کرتے تھے
قواعد من الاصول ولكن علی ما لیکن بس ان کا عام معیار یہ تھا کہ ذہن تک جو بات
یخلص الی الفہم ویثلج بہ منتقل ہو جائے اور جس کے ذریعہ سے اطمینان کی
الصدور۔ (انصاف ص ۴۷) خشکی دل کو حاصل ہو جائے۔

اور اصول فقہ کی جو کتابیں دنیا میں ہیں ان میں سے کسی کی بھی تصنیف ان بزرگوں کی طرف منسوب نہیں ہے۔
علامہ خضری راقم ہیں،

ولکن مما یحزن انہ لم یصل الیناشیۃ من کتابہم^۱ (۱۳۵)
ظاہر ہے کہ فقہ اسلامی کا خضری جیسا مستند مورخ جب یہ لکھ رہا ہو تو اس کے یہی
معنی ہو سکتے ہیں کہ ان بزرگوں نے اس فن کے متعلق اگر لکھا بھی تھا تو اب دنیا سے وہ
ناپید ہے۔

^۱ لیکن یہ افسوسناک مقام ہے کہ ہم کو ان کتابوں میں سے کوئی کتاب نہیں ملی۔

تدوین اصول فقہ

اور میرا ذاتی خیال تو یہ ہے کہ جن لوگوں نے امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کی طرف ’اصول فقہ‘ کی تدوین کو منسوب کیا ہے انہیں کچھ لفظی اشتباہ ہو گیا ہے۔ میرے نزدیک ’مسائل اصول فقہ‘ سے ان مورخوں کی مراد وہ مسائل نہیں ہیں جنہیں ہم اب کتابوں میں پاتے ہیں بلکہ غالباً اس سے مقصد وہی ہے کہ فطری طور پر ’الکتاب والسنة‘ سے عموماً واقعات سے وہ استدلال کرتے تھے اور نظیر کو نظیر پر محمول کرتے تھے، جہاں تک میں سمجھتا ہوں۔ ان کے اسی طرز عمل کی تعبیر ’اصول فقہ‘ کے الفاظ سے بعضوں نے کر دی ہے۔ بعد والوں کو جس سے غلط فہمی ہوئی ہے۔

اصول فقہ کی پہلی فنی کتاب:

میرے اس دعوے کی سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ بالاتفاق مورخین اور علماء اپنی کتابوں میں لکھتے چلے آ رہے ہیں کہ فن ’اصول فقہ‘ میں سب سے پہلی کتاب امام شافعیؒ کا ’الرسالۃ‘ ہے۔ شاہ ولی اللہ فرماتے ہیں،

لم یکن قواعد الجمع بین	مختلف نصوص میں مطابقت کرنے کے لئے
المختلفات منصوصاً عندهما	قاعدے ان لوگوں کے پاس موجود نہ تھے، اس
فی طرق بذلک خلل فی	لئے ان کے اجتہادی مسئلوں میں خلل واقع ہوتا
مجتہداتہم فوضع لها اصولاً	تھا۔ تب امام شافعی نے اس کے قواعد بنائے اور
ودونها فی کتاب وهذا أول	اس کو ایک کتاب میں لکھا اور یہی اصول فقہ میں پہلی
تدوین کان فی اصول الفقہ.	تصنیف ہے۔

(انصاف ص ۲۸)

جس سے صرف یہی نہیں معلوم ہوا کہ اصول فقہ کی تدوین کا کام سب سے پہلے امام شافعیؒ نے انجام دیا بلکہ یہ کہ امام شافعیؒ کی اس کتاب سے پہلے اس فن کے قواعد

سرے سے منضبط ہی نہیں تھے۔ الخضری نے یہی لکھا ہے کہ دنیا میں اصول فقہ کا جو موجودہ سرمایہ ہے اور علماء کی رسائی جہاں تک ہے اس میں سب سے پہلی کتاب امام شافعیؒ ہی کی ہے۔ ان کے الفاظ یہ ہیں:

اما الذی وصل الینا ویعتبر اساسا
صحیحاً فی هذا العلم و ثروة
کبری للباحثین فیہ فهو "الرسالة"
التي املاءها محمد بن ادريس
الشافعی الامام المکی ثم
المصری.

فن اصول فقہ میں جو ایسی کتاب ہم تک پہنچی ہے جو
اس علم میں بنیاد ہے اور اس فن میں بحث کرنے
والوں کے لئے ایک زبردست میراث کی حیثیت
رکھتی ہے وہ "الرسالة" ہے جس کو امام محمد بن
ادریس الشافعی المکی المصری نے لکھا ہے۔

(تاریخ التشریعی الاسلامی ۱۳۵)

اور اس سے بھی زیادہ مضبوط شہادت وہ ہے جو حاجی خلیفہ نے اپنی کتاب میں نقل
کی ہے یعنی یہ لکھ کر کہ،

اول من صنف فیہ الامام الشافعی
ذکرہ الاستوی فی التمهید.

سب سے پہلے اس فن میں امام شافعی نے
"الرسالة" تصنیف کی ہے اس کو الاستوی نے اپنی
کتاب تمہید میں ذکر کیا ہے۔ (ص ۸۹)

یہ بھی لکھا ہے کہ

حکى الاجماع فیہ. (ص ۸۹)

الاستوی نے یہ بھی بیان کیا ہے کہ اسی پر کہ (سب
سے پہلی تصنیف اصول فقہ میں الرسالة ہے)
اجماع قائم ہو چکا ہے۔

جس کا یہی مطلب ہوا کہ فن اصول فقہ کی تدوین و تصنیف کے آغاز کا سہرا
حضرت امام شافعیؒ کے سر صرف بعض ہی لوگوں نے نہیں باندھا ہے بلکہ امت کا اس پر
اجماع ہے اور جو ہوا اس وقت تک ایک مختصر مقالہ کی حیثیت سے یہاں اب تک پیش
کیا جا چکا ہے۔ یقیناً اس کا یہی اقتضا ہے۔

حضرت امام نے یہ کتاب کیوں لکھی؟

یہ طے ہو جانے کے بعد کہ امام ہی کا ”الرسالۃ“ فن اصول فقہ کی پہلی کتاب ہے، قدرتنا یہ سوال پیدا ہو جاتا ہے کہ امام نے یہ کتاب کیوں لکھی؟ جیسا کہ میں عرض کر چکا ہوں کہ اپنے تنقیدی کاروبار میں امام کی نظر ان کلیات و ضوابط کی طرف قدرتنا جاتی ہوگی جن کی روشنی میں نصوص (الکتاب والسنۃ) وغیرہ سے وہ مسائل پیدا کرتے تھے۔ پھر جیسا کہ بیان کیا جا چکا ہے کہ بہ نسبت دوسرے آئمہ فقہ واجتہاد کے غالباً فقہ کے یہ پہلے امام ہیں جن کی نظر ماقبل الاسلام کی تصنیفات وتالیفات پر بھی پڑی تھی۔ بتایا جا چکا ہے کہ وہ بقراط الطیب الیونانی کی کتابیں پڑھا سکتے تھے، علم نجوم میں بھی ان کا پایہ بلند تھا، لوگوں نے یہ بھی لکھا ہے کہ وہ علم قیافہ کے ایک مستند عالم تھے، ظاہر ہے کہ ان علوم وفنون میں جو کتابیں تھیں ان میں ہر فن کے متعلق باضابطہ قواعد و اصول بنائے گئے تھے، کتابیں فصول و ابواب پر تقسیم ہوتی تھیں۔ اسی بنیاد پر میرا خیال ہے کہ اجتہاد وفقہ کے اصول و قواعد کو ایک باضابطہ فن کی شکل میں مدون کرنے میں جہاں دیگر اسباب و وجوہ کو دخل ہے ان میں ایک وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ حضرت امام کے سامنے دوسرے مدونہ علوم وفنون کے نمونے تھے اسی لئے امام شافعیؒ کے ”الرسالۃ“ کو صرف اصول فقہ ہی کی پہلی کتاب ہی نہیں سمجھتا بلکہ مسلمانوں نے جو فنون ایجاد کئے ان میں یہ پہلا فن ہے اور اس فن کی پہلی کتاب یہ ”الرسالۃ“ ہے۔

اس میں شک نہیں کہ تفسیر و حدیث وفقہ جیسے علوم وفنون کی کتابیں بکثرت امام شافعیؒ سے پہلے بھی لکھی جا چکی تھیں لیکن ان میں بس معلومات جمع کئے گئے تھے مگر جس کا نام ”فن“ ہے یا ہمارے اسلاف کی قدیم اصطلاح کی بنا پر جسکو ”صناعہ“ کہتے ہیں اس کے لحاظ سے تقدم و اولیت کا شرف یقیناً فن اصول فقہ اور اسکی اسی کتاب کو حاصل

۱۔ یہاں سے جگہ حضرت الاستاذ مولانا مناظر احسن گیلانی کے املائی لیکچر کے الفاظ دور تک نقل کئے گئے ہیں۔

ہے۔ اسی کتاب میں ایک سوال یہ بھی ہے کہ اس کتاب کے لکھنے کا خیال حضرت امام کو خود ہوا یا کسی کی تحریک سے آپ نے اسکو مرتب کیا۔ جہاں تک میں سمجھتا ہوں امام نے اس کام کو کسی کی فرمائش ہی سے انجام دیا ہے اگرچہ خود اس کتاب میں کہیں اس کا ذکر نہیں ہے لیکن کتاب کا نام 'الرسالۃ' جو رکھا گیا ہے میرے خیال میں یہ خود اسکی دلیل ہے کہ کیوں کہ لکھ کر یہ کتاب بھیجی گئی ہے۔ 'رسالۃ' کے معنی ہی یہ ہیں کہ جو چیز دوسرے کو بھیجی جائے بلکہ میں تو یہ بھی خیال کرتا ہوں کہ چھوٹی اور مختصر تحریروں کو اس زمانے تک مسلمان 'رسالۃ' کہتے جو چلے آ رہے ہیں اسکی وجہ بھی غالباً یہی ہے کہ امام نے اپنا اس کتاب کا نام 'الرسالۃ' رکھا، واللہ اعلم بالصواب۔ جس معنی میں آج رسالہ کے لفظ کو استعمال کیا جاتا ہے یعنی وہی مختصر چھوٹی کتاب، ظاہر ہے کہ 'رسالۃ' کے لغوی معنی سے اسکا کوئی تعلق نہیں ہے۔ اس قرینہ کے سوا 'الخطیب' نے اپنی تاریخ بغداد میں امام کے بغدادی شاگرد ابو ثور کے حوالہ سے یہ روایتیں نقل کی ہیں،

کتب عبد الرحمن بن مہدیؑ الی	عبد الرحمن بن مہدی نے امام شافعی کو لکھ بھیجا، جب
الشافعی وهو شاب ان يضع له	امام شافعی عنقوان شباب ہی میں تھے کہ وہ ایک
کتابا فیہ معانی القرآن ویجمع	کتاب لکھیں جس میں قرآن کے معانی و مطالب
فنون الاخبار فیہ وحجۃ	بیان کئے جائیں اور جس میں اخبار و احادیث کے
الاجماع و بیان الناسخ	اقسام حجیت اجماع اور کتاب و سنت کے نسخ و منسوخ

۱۔ عبد الرحمن بن مہدیؑ ۳۵ھ میں پیدا ہوئے۔ شعبہ وسفیان وغیرہ محدثین سے علم الحدیث حاصل کیا ان کے حلقہ درس میں ابن المبارک (جو امیر المؤمنین فی الحدیث کے لقب سے مشہور ہیں) علی بن المدینی وغیرہ زبردست محدثین شامل ہیں۔ ذہبی نے امام احمد بن حنبل کے حوالہ سے لکھا ہے "ہو افتقد من محیی القطان و اثبت من کعب" ابو بدین التوکل کا قول ہے، کنا اذا اردنا ان نمظر الدین والدینا فہنا الی دار عبد الرحمن بن مہدی (تذکرۃ الحفاظ جلد ۱ ص ۳۰۲) علم الحدیث و علم الفقہ میں کمال رکھتے تھے۔ بڑے عابد و متقی تھے انکو خلق قرآن کے مسئلہ میں جہمیہ سے سخت اختلاف تھا۔ ذہبی ہی نے ابراہیم بن زیاد کے حوالہ سے ان کا ایک قول نقل کیا ہے۔ فرماتے ہیں، اگر مجھے کچھ اختیار ہو تو ہر اس شخص کی جو قرآن کو مخلوق کہتا ہے، گردن مار دوں گا۔ (جلد اول ص ۳۰۲)

والمنسوخ من القرآن والسنة
فوضع له "الرسالة".
بھی بیان کئے جائیں۔ اسکے بعد امام شافعی نے
کتاب 'الرسالۃ' لکھی۔

(تاریخ بغداد وللخطیب ج ۲ ص ۶۵)

اور غالباً ابو ثور کے اس قول ہی کا وہ خلاصہ ہے جسے حافظ ابن حجرؒ نے توالی میں
بایں الفاظ نقل کیا ہے،

کتب عبد الرحمن بن مہدی الی
الشافعی وهو شباب ان يضع له
عبد الرحمن بن مہدی نے امام شافعی کو جب وہ بالکل
جوان تھے، لکھ بھیجا کہ ایک کتاب تصنیف کریں۔
کتبا فوضع له کتاب "الرسالۃ". چنانچہ امام نے کتاب 'الرسالۃ' تصنیف کی۔

(توالی ص ۵۵)

عبد الرحمن بن مہدی نے یہ تحریک کیوں کی؟

یہ طے ہو جانے کے بعد کہ فن اصول فقہ کی پہلی کتاب حضرت امام کا یہی 'الرسالۃ' ہے اور عبد الرحمن بن مہدی کی فرمائش سے انہوں نے یہ کتاب لکھی ہے، سوال پیدا ہوتا ہے کہ عبد الرحمن بن مہدی کو کیوں خیال اس کا پیدا ہوا کہ امام شافعی سے یہ کتاب لکھوائیں؟ خود کتاب کے دیباچہ میں جیسا کہ اب عام مصنفین کا دستور ہے، کوئی چیز ہمیں اس سلسلہ میں نہیں ملتی اور اس کی امید بھی ہمیں نہ کرنی چاہیے، کیونکہ تصنیف و تالیف کا وہ ابتدائی عہد تھا، جس میں اس قسم کی چیزوں کے ذکر کا طریقہ مروج نہ ہوا تھا۔ لیکن بعض تاریخی اشاروں سے اس سوال کے جواب کی طرف کچھ رہنمائی ضرور ہوتی ہے۔

یہ مسئلہ کہ عملی زندگی میں خبر آ حاد پر کس حد تک اعتماد کیا جاسکتا ہے، اس کے متعلق کسی موقع پر میں ذکر کر چکا ہوں کہ حضرت امام شافعیؒ نے اس سوال کے جواب میں بعض لطیف اور دلچسپ چیزیں پیش فرمائی تھیں جن کی بدولت بیچارے محدثین کی محنتوں کا ایک بڑا نتیجہ یعنی وہی آ حاد خبروں اور حدیثوں کا جو ذخیرہ ان کے پاس تھا اور جواب تک مختلف وساوس اور شکوک کا ہدف بنا ہوا تھا، خرخشوں سے باہر نکل گیا۔ امام نے ان

خبروں پر اعتماد کرنے کے متعلق کچھ ایسے مستحکم اور دل کو لگنے والے وجوہ پیش کئے کہ مسلمانوں میں اچانک حدیث کے اس حصہ نے اہمیت حاصل کر لی۔ غالباً حضرت امام کو طبقہ محدثین میں جو غیر معمولی حسن قبول حاصل ہوا ہے منجملہ اور وجوہ کے ایک بڑا سبب اس کا خبر آحاد پر اعتماد حاصل کرانے میں امام کو جو کامیابی حاصل ہوئی تھی، بھی تھا۔ حافظ ابن حجر نے عبدوس العطار کے حوالہ سے نقل کیا ہے، وہ کہتے تھے،

سمعت علی بن المدینی یقول میں نے علی بن المدینی سے سنا وہ امام شافعی کو اسی
للشافعی فی غرفتی ہذہ اکتب کمرہ میں (غالباً یہ عبدوس العطار کا کمرہ تھا) یہ کہہ
کتب خبر الواحد السی رہے تھے کہ آپ خبر واحد کی کتاب عبدالرحمن بن
عبدالرحمن بن مہدی فانہ یسر مہدی کے پاس لکھ بھیجئے وہ اس کو دیکھ کر بہت مسرور
بذلک۔ (توالی ص ۵۵) ہوں گے۔

کہنے والے علی بن المدینی امام بخاری کے استاذ اور کیسے استاذ ہیں کہ امام بخاری کا مشہور قول ان کے متعلق ہے،

ما استصغرث نفسی عند احد الا میں نے علی بن المدینی کے سوا کسی کے سامنے اپنے
عند علی بن المدینی۔ آپ کو کمتر نہیں سمجھتا۔
(تذکرۃ الحفاظ جلد ۲ ص ۱۵)

اور جن کے متعلق امام شافعی کو باور کرایا ہے، کہ وہ آپ کی کتاب کو دیکھ کر مسرور ہوں گے۔ وہ عبدالرحمن بن مہدی الامام ہیں جن کی شان میں ہی علی بن المدینی جیسے امام نقدر جال کا قول تھا کہ،

ابو الحسن علی بن عبد اللہ المدینی ثم المصری ۱۶۱ ہجری میں پیدا ہوئے۔ بڑے جید اساتذہ سے علم الحدیث حاصل کیا۔ ان کے شاگردوں میں الذہلی، البخاری، ابوداؤد وغیرہ اکابر آئمہ محدثین شامل ہیں، الذہبی نے ابوحاتم کے حوالہ سے لکھا ہے کہ وہ (علی بن المدینی) حدیث اور اسکی علت سمجھنے میں سب سے بڑا درجے رکھتے ہیں۔ اور میں نے احمد بن حنبل جیسے محدث کو بھی ان کا نام لے کر پکارتے نہ سنا بلکہ تعظیماً وہ ہمیشہ کنیت ہی سے پکارتے۔ عبدالرحمن بن مہدی (جو ان کے استاذ ہیں) کا قول ہے کہ حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو وہ سب سے زیادہ جانتے ہیں۔ یحیی القطان نے کہا، انا اتعلم من علم اکثر مما يتعلم منی۔ (تذکرۃ الحفاظ لاند ہی جلد ۲ ص ۱۶)

لو حلفت بین الرکن والمقام اگر میں (خانہ کعبہ) میں رکن اور مقام ابراہیم کے
فحلفت انی لم ار مثل درمیان قسم کھاؤں تو میں کہوں گا کہ عبدالرحمن کے
عبدالرحمن۔ مثل میں نے کسی کو نہیں دیکھا۔

(تذکرۃ الحفاظ جلد ۲ ص ۱۵)

اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ خبر واحد کے مسئلہ میں حضرت امام کے پیش کردہ وجوہ
نے خصوصیت کے ساتھ طبقہ محدثین پر کتنا انقلابی اثر پیدا کیا تھا، اب ”واللہ اعلم
بالصواب“ علی بن المدینی کی فرمائش کی تعمیل حضرت امام نے کی یا نہیں، لیکن تاریخی
بیانات سے جن کا ذکر پہلے گزر چکا ہے یہی پتہ چلتا ہے کہ آپ نے امام عبدالرحمن بن
مہدی کی فرمائش پر یہ کتاب لکھی تو اس سے بظاہر یہی خیال ہوتا ہے کہ امام شافعی جو
عبدالرحمن بن مہدی سے عمر میں بہت چھوٹے تھے کسی غیر معمولی تاثر کے بغیر اس قسم کی
فرمائش کی آخر کیا وجہ ہوئی؟ خود ابو ثور نے وہو شاب کے الفاظ سے بھی اس طرف
اشارہ کیا ہے کہ عبدالرحمن بن مہدی کے مقابلہ میں وہ نو عمر تھے۔ مگر ان کو جب امام
میں علم کی وہ کیفیت محسوس ہوئی جو باوجود کمسنی کے آدمی کو بزرگ بنا دیتی ہے تو انہوں
نے خود چند عنوانوں کی فہرست بنا کر اس لئے بھیجی کہ وہ ان عنوانوں پر ایک مستقل
کتاب تصنیف کر دیں۔ عبدالرحمن بن مہدی جیسے امام جلیل کی فرمائش امام شافعی کے
لئے واجب التعمیل تھی انہوں نے ان کی مرضی کے مطابق ان عنوانوں پر ایک کتاب
لکھ دی اور یہی کتاب ’الرسالہ‘ کے نام سے فن اصول فقہ کی پہلی کتاب قرار پائی۔
الرسالہ کی تصنیف میں عبدالرحمن بن مہدی کی شرکت:

ابو ثور کی اس روایت سے جہاں ہمیں اصول فقہ کی اس پہلی کتاب کی وجہ تصنیف کا پتہ
چلتا ہے وہیں اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ عنوانوں کی تجویز کی حد تک اس ’رسالہ‘ کی
تصنیف میں عبدالرحمن بن مہدی کا بھی ہاتھ ہے گویا ان عنوانوں کی حیثیت سوالات کی ہے
اور امام شافعی نے انہی سوالات کے جوابات دیئے ہیں اگر ”السؤال نصف العلم“ کا

مشہور فقرہ صحیح ہے اور نہ صحیح ہونے کی کوئی وجہ بھی نہیں تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ 'الرسالۃ' کی تصنیف کا نصف حق عبدالرحمن بن مہدی الامام کے حصے میں بھی آتا ہے۔

’الرسالۃ‘ کو دیکھ کر امام عبدالرحمن بن مہدی کی مسرت:

کتابوں سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ امام شافعیؒ نے 'الرسالۃ' کو لکھ کر جب عبدالرحمن بن مہدی کی خدمت میں پیش کیا تو جیسا کہ مشہور مؤرخ ابن عساکر کے حوالہ سے العسقلانی نے نقل کیا ہے، عبدالرحمن بن مہدی نے 'الرسالۃ' کے مطالعہ کے بعد کہا،

لما نظرت الرسالة للشافعي جب میں نے شافعی کی کتاب ’الرسالۃ‘ کا مطالعہ
اذ هلتنی لانی رأیت کلام رجل کیا تو میں ششدر ہو کر رہ گیا، میں نے اس کتاب
عاقل فصیح ناصح. (نوالی ص ۵۵) کو پایا کہ یہ ایک دانش مند فرزانه فصیح اور امت
ولت کے بھی خواہ کا کلام ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ عبدالرحمن بن مہدی کی یہ مختصر تقریظ یا 'الرسالۃ' پر ان کا یہ تبصرہ بجائے خود ان کی وقت نظر، مغز سخن تک رسائی اور اس کی صحیح تعبیر کی بہترین مثال ہے۔ کتاب کی معنوی خوبیوں کی طرف عاقل سے اود لفظی محاسن کی طرف فصیح سے اور مصنف کے دل میں اللہ کے دین اور رسول کی امت کی بھی خواہی کا جو جذبہ موجزن تھا اس کی طرف ناصح سے ایسے بلیغ اشارے کئے گئے ہیں کہ چاہنے والا چاہے تو ان کی تشریح میں چند اوراق کو کام میں لا سکتا ہے۔

بہر حال اس روایت کے آخر میں یہ بھی ہے کہ عبدالرحمن بن مہدی نے فرمایا کہ اس رسالے کی تصنیف کی وجہ سے،

فانی اکثر الدعاء له. میں امام شافعیؒ کو بہت دعائیں دیتا ہوں۔

۱۔ ’’ناصح‘‘ نصیحت سے ماخوذ ہے۔ اردو میں عموماً نصیحت کا لفظ وعظ و پتہ کے لئے استعمال کیا جاتا ہے لیکن عربی زبان کا یہ عجیب و غریب جامع لفظ ہے جو ہمدردی، اخلاص، یہی خواہی کے مفہوم کو ادا کرتا ہے۔ حدیث میں ہے کہ الدین النصیحة، دین صرف یہی خواہی کا نام ہے۔ رسول اللہ سے پوچھا گیا، کس کی یہی خواہی؟ تو فرمایا، اللہ اور اس کے رسول اور ان کے دین کی اور مسلمانوں کے آئمہ یعنی حکومت کی یہی خواہی (بس اسی کا نام الدین ہے)۔

اور حافظ ابن حجر نے ایک روایت نقل کی ہے جس میں ہے کہ اس 'الرسالہ' کا ذکر کر کے عبدالرحمن بن مہدی فرمایا کرتے،

ما اصلی صلاة إلا وأنا ادعوا میں کوئی نماز نہیں پڑھتا جس کے بعد امام شافعی کے
للشافعی . (توالی ص ۵۵) لئے دعا نہ کرتا ہوں۔

‘الرسالہ’ یا اصول فقہ کی پہلی کتاب پر ایک اجمالی نظر:

ظاہر ہے کہ اس مختصر مقالہ میں اس کی گنجائش تو کیسے پیدا ہو سکتی ہے کہ اس کتاب کے سارے مضامین پر کوئی تفصیلی تبصرہ کیا جائے لیکن اس خصوصیت کی وجہ سے کہ جس عنوان پر میں یہ مقالہ پیش کر رہا ہوں اس کی یہ پہلی کتاب ہے۔ نیز بقول علامہ الخضری المصری کے،

ان هذه الرسالة تراث كريم من
ذالك العهد القديم۔ یہ کتاب 'الرسالہ' اس عہد قدیم کا ایک قیمتی متروکہ ہے۔

(التتبع الاسلامی ص ۱۳۹)

تو مسلمانوں کی ایک قدیم تاریخی یادگار ہونے کی حیثیت سے بھی یہ اس کی مستحق ہے کہ اس کی بعض خصوصیات کا یہاں ذکر کیا جائے۔

(۱) سب سے پہلی خصوصیت اسکی اسکا خاص طرز بیان ہے جو اسے تمام دوسری فنی کتابوں سے ممتاز کرتی ہے مثلاً دیباچہ میں پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم فداہ الی وائی کا تذکرہ فرماتے ہوئے امام نے ایک عجیب اسلوب اختیار فرمایا ہے۔ اس کا ذکر کرنے کے بعد کہ دین و دنیا کی چھپی یا کھلی نعمتیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے صدقے میں ہم مسلمانوں کو میسر آئیں اور اس طرح آئندہ زندگی کے مصائب سے بھی نجات حاصل ہوئی، فرماتے ہیں،

لا ومحمد صلوات الله عليه هو
القائد الى خيرها والهادي الى
ہاں ہاں! محمد (اللہ کی رحمتیں نازل ہوں ان پر)
انسانی زندگی کے بہترین پہلو کی طرف وہی رہنمائی

ارشدها الذائد عن الهلكة
وموارد السوء في خلاف الرشده
المنبه للأسباب التي تورده الهلكة
القائم بالنصيحة في الارشاد
والانذار فيها. (الرسالة ص ۵)

فرمانے والے ہیں۔ راستوں میں جو صحیح ترین راہ
ہے اسی کی ہدایت کرنے والے ہیں، تباہی اور
بربادی اور برائیوں کے مقامات سے آپ ہی
بٹائیوا لے ہیں، جو باتیں ہلاکت کے اسباب بن
جاتی ہیں ان پر آپ ہی نے تنبیہ فرمائی، راہ بتائی
اور اللہ سے ڈرانے میں آپ ہی کی ذات مبارکہ
ہے جو صرف اخلاص پر قائم ہے۔

اسلوب بیان کی ندرت کا اندازہ کرنے کے لئے صرف اسی اقتباس پر کفایت
کرتے ہوئے صرف اتنا اور عرض کر کے میں دوسری خصوصیتوں کی طرف متوجہ ہوتا
ہوں کہ اس لحاظ سے پوری کتاب ہی قابل دید ہے، بلکہ غالباً میرا یہ خیال غلط نہ ہو کہ
ہم لوگ جو عام کتابوں کے پڑھانے کے عادی ہیں ان کے امام کی عبارتوں سے
مناسبت پیدا کرنے کے لئے کافی غور و خوض اور صبر و استقلال کی ضرورت ہے کہ اس
کے الفاظ اس کی ترکیبیں اس کا طریقہ بیان سب ہی نرالے ہیں۔ اس سے اس زمانے
کے طریقہ گفتگو اور اظہار مافی الضمیر کے اسالیب کا بھی ایک تاریخی سراغ ملتا ہے۔

(۲) مضامین کے لحاظ سے جیسا کہ میں نے عرض کیا، قریب قریب اس کتاب میں
ان ہی عنوانوں سے بحث کی گئی ہے جن پر امام عبدالرحمن بن مہدی نے مضمون
لکھنے کی فرمائش کی تھی۔ لیکن ظاہر ہے کہ اس میں اجمال اور اشارہ سے کام لیا گیا
تھا۔ تفصیلی طور پر اس کتاب کے مباحث ان دس عنوانوں پر تقسیم ہو سکتے ہیں:

۱۔ قرآن اور اس کا طریقہ بیان و طرز ادا۔ ۲۔ السنۃ اور قرآن سے اس کا تعلق، قرآن
کے مقابلہ میں اس کی حیثیت اور اس کا مقام۔ ۳۔ ناسخ و منسوخ کی بحث۔
۴۔ حدیثوں کے عمل یا وہ اسباب و وجوہ جن سے ان میں کمزوری پیدا ہوتی ہے۔
۵۔ خبر واحد پر اعتماد کرنے میں اس کا مقام۔ ۶۔ اجماع اور اس کا حکم۔ ۷۔ قیاس۔

۸۔ اجتہاد۔ ۹۔ استحسان، یعنی کسی شرعی دلیل کے بغیر دین میں ایسے امور کا داخل کرنا جو عقلاً کسی کے نزدیک مبنی بر مصلحت معلوم ہوتے ہوں۔ ۱۰۔ اختلاف اور اسکی حقیقت، جائز و ناجائز اختلافات کی حدود۔

یہ ہیں فن اصول فقہ کے وہ مباحث جنہیں پہلی دفعہ حضرت امام نے کتابی شکل عطا کی۔ ان عنوانوں کے ذیل میں پھر اُس کے مختلف پہلوؤں پر روشنی ڈالنے کی کوشش کی گئی ہے مثلاً عنوان اول یعنی قرآن اور اُس کے طریقہ بیان کے ذیل میں امام نے عام و خاص اور اس کے متعلقہ اساسی مباحث کا تذکرہ کیا ہے، گویا اس وقت جن اصطلاحی الفاظ کو ہم اصول فقہ کی کتابوں میں پاتے ہیں تقریباً ان اصطلاحات کا ایک بڑا حصہ خود امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا بنایا ہوا ہے، اور اب تک ان ہی الفاظ کے ساتھ کتابوں میں ان کا ذکر کیا جاتا ہے۔

میرا تو خیال ہے کہ اس کتاب میں غور کرنے والے اگر غور کریں گے تو بارہ صدیوں میں بایں ہمہ طول و عرض فن اصول فقہ نے ارتقاء کی جتنی منزلیں طے کی ہیں اصولی حیثیت سے تقریباً اکثر چیزوں کو وہ اسی کتاب سے نکال سکتے ہیں۔ امام شافعیؒ کے مشہور شاگرد المزنی کے حوالہ سے حافظ ابن حجر نے یہ فقرہ نقل کیا ہے، وہ کہتے تھے قرأت کتاب "الرسالۃ" میں نے امام شافعیؒ کی کتاب "الرسالۃ" پانچ سو مرتبہ پڑھی ہے اور ہر دفعہ کوئی نہ کوئی نیا فائدہ حاصل کیا ہے جو پہلی دفعہ حاصل نہ کیا تھا۔

(توالی ص ۷۷)

پانچ پانچ سو مرتبہ ایک کتاب کا مطالعہ کیا جاتا ہے اور ہر مطالعہ میں مطالعہ کرنے والے کو ایک نئی دولت، نیا خزانہ ہاتھ آتا ہے اور وہ بھی امام شافعیؒ کے براہ راست اس شاگرد (امام مزنی) کو جو اپنے وقت کا خود امام تھا۔ پس اس سے اس کتاب کی گہرائیوں کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔ ان ہی المزنی سے یہ روایت بھی نقل کی ہے،

انا انظر فی کتاب "الرسالة" عن
 الشافعی منذ خمسين سنة ما
 نظرت فيه مرة الا وانا استفيد
 شيئاً لم أكن عرفتہ. (ص ۷۷)

میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب "الرسالہ" کو
 پچاس سال سے پڑھ رہا ہوں اور حال یہ ہے کہ
 جب کبھی میں اس کتاب کا مطالعہ کرتا ہوں تو میں
 کسی نہ کسی ایسی چیز کا استفادہ ضرورت کرتا ہوں
 جس کو پہلے میں سمجھ نہ سکا تھا۔

اس کتاب کے مباحث کا تو یہ ایک سرسری اجمالی تذکرہ تھا جیسا کہ میں نے عرض
 کیا، اس سے زیادہ کی ہمارے مقالہ میں گنجائش بھی نہیں، البتہ بعض خاص باتیں اس
 کتاب کی ایسی ہیں جن کا ذکر نہ کرنا غالباً مناسب نہ ہوگا۔ مثلاً امام نے یہ طے کرنے
 کے بعد کہ قرآن مجید عربی زبان میں نازل ہوا ہے اور خدا نے قرآن کو عربی زبان میں
 نازل کر کے اس کی دعوت کو سارے جہاں کے لئے بنانے کی صورت یہی مقرر فرمائی
 ہے کہ

بعث بلسان قومہ خاصة دون
 السنة المعجم يكون على الناس
 كفاة ان يتعلموا لسانه ما اطاقوا
 منه. (ص ۱۲)

اللہ تعالیٰ نے قرآن کو ان کی قوم (یعنی جس میں نبی
 کریم صلی اللہ علیہ وسلم پیدا ہوئے تھے، اس قوم)
 کی زبان میں اتارا ہے نہ کہ عجم غیر عرب کی زبان
 میں اس لئے لوگوں پر اس زبان عربی کا سیکھنا فرض
 ہے اس حد تک جہاں تک ان کے امکان میں ہو۔

اور ظاہر ہے کہ عربی زبان بھی انسانوں ہی کی زبان ہے ایک انسان دوسرے
 انسان کی زبان عموماً سیکھ ہی لیتا ہے، اس لئے یہ ایسی تکلیف نہیں ہے جسے "تکلیف
 مالا یطاق" قرار دیا جائے۔ بہر حال مجھے اس سلسلے میں حضرت امام کے اس خاص
 مسلک کا ذکر کرنا مقصود ہے جو عربی زبان کے سیکھنے کے متعلق آپ نے اختیار فرمایا
 ہے۔ ارقام فرماتے ہیں،

علی کل مسلم ان يتعلم من
 لسان العرب ما بلغ جهده حتى
 يشهد به ان لا اله الا الله وان
 محمدا عبده ورسوله ويتلوه
 كتاب الله وينطق بالذکر فی ما
 فرض علیه من التكبير وامر به
 من التسبیح والتشهد وغير
 ذالک فما ازداد من العلم
 باللسان الذی جعله الله لسان نبیہ
 ختم به نبوته وانزل به آخر کتبہ
 کان خیراً له کما علیه ان يتعلم
 الصلاة والذکر فیہا۔

بر مسلمان پر یہ فرض ہے کہ عرب کی اس زبان کو اس
 حد تک سیکھنے کی کوشش کرے جہاں تک اس کے بس
 میں ہو اور اس کی کوشش پہنچ سکتی ہو، تاکہ وہ اس بات
 کی گواہی ادا کر سکے جسے لا الہ الا اللہ کے کلمہ میں بیان
 کیا گیا ہے، اور اللہ کی کتاب پڑھ سکے اور ان الفاظ کو
 بول سکے جن کا بولنا اس پر فرض ہے، یعنی تکبیر اور جن
 تسبیحوں کا حکم دیا گیا ہے اور تشهد اور اس کے علاوہ
 دوسری چیزیں، اور جو اپنی کوشش وجد و جہد کو اس
 زبان کے سیکھنے میں بڑھائے گا جو کہ اس نبی کی زبان
 ہے جس پر نبوت ختم ہوئی اور جن پر خدا کی آخری
 کتاب نازل ہوئی، تو یہ اس کے لئے بہتر ہے۔
 بہر حال عربی سیکھنا اس پر اسی طرح فرض ہے۔ جیسے
 نماز اور نماز میں جو باتیں پڑھی جاتی ہیں ان کا سیکھنا۔

واقعہ یہ ہے کہ آیت قرآنی

لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى
 حتی تعلموا ما تقولون۔ (النساء ع ۷)

تم نماز کے پاس بھی نہ جاؤ ایسی حالت میں کہ تم
 سمجھنے لگو کہ منہ سے کیا کہتے ہو۔

پراگر غور کیا جائے اور یہ سوچا جائے کہ ”علم بما تقولون“ ”سمع
 بالمنطوق“ ”والملفوظ“ نہیں ہے تو یہ چیز قابل غور ہو جاتی ہے کہ عربی جانے
 بغیر نماز کے قریب جانے کی آدمی کو اجازت بھی ہے یا نہیں؟ خیر یہ تو اس کتاب کی علمی

لے آپ جو کچھ بول رہے ہیں اسے میں سمجھ رہا ہوں یا جان رہا ہوں۔ کیا یہ کہنا اس شخص کے لئے درست ہو سکتا ہے جو
 بولنے والے کی زبان تو نہیں سمجھتا لیکن منہ سے نکلنے والے الفاظ کو صرف سن رہا ہے اور الفاظ منطوقہ کے صرف سننے ہی کا
 نام یہ رکھتا ہے کہ جو کچھ تم بول رہے ہو اسے وہ جان رہا ہے؟ مسلمانوں کے لئے یہ مسئلہ قابل غور ہے۔ (دیکھیے تفسیر
 مظہری قاضی ثناء اللہ پانی پتی) دراصل حضرت استاذ ہی کے افادات میں سے یہ ایک افادہ ہے۔ بقیہ حاشیہ آئندہ صفحہ

خصوصیتیں ہیں، ان کے علاوہ اور بھی اپنے اندر گونا گوں امتیازات سے یہ کتاب لبریز ہے۔ الخضریٰ نے بالکل صحیح لکھا ہے کہ،

من احسن ما رأيتہ فی کتاب الشافعی رحمۃ اللہ علیہ انہ یحکی اقوال من یناظرہم قائمۃ الحجۃ واضحۃ البرہان یفصل کل ما یمکن ان یکون لہم من قوۃ ثم یمکر علی ادلتہم ولیس ادل علی ذالک مما کتبہ فی الاحتجاج بالسنة له مخصوصۃ۔
(التشریح الاسلامی ص ۱۳۹)

امام شافعی کے طرز تحریر کے ایک خصوصیت یہ بھی نظر آتی ہے کہ وہ اپنے فریق مخالف جن سے مناظرہ ہو رہا ہو، اس کے کلام کو دلائل اور وجوہ کے ساتھ نقل کرتے ہیں۔ مخالف کی دلیلوں کو جس حد تک مکمل اور واضح کر کے بیان کیا جاسکتا ہے اس میں کوتاہی نہیں کرتے بلکہ جتنی قوت مخالف خرچ کر سکتا ہے سب کو کام میں لاتے ہیں۔ اس کے بعد پھر اس پر حملہ کرتے ہیں اور اس سے زیادہ بہتر دلیل جیسی وہ سنت سے احتجاج کرنے میں قائم کرتے ہیں مشکل ہی سے کوئی قائم کر سکتا ہے۔

الخضریٰ نے اس پر بھی تنبیہ کی ہے کہ تاریخی نقطہ نظر سے بھی یہ کتاب،

یسنی عن کثیر من خلال القوم فی ذالک العهد۔ (ص ۱۳۹)

اس زمانہ میں مسلمانوں کے عادات و اطوار کے مختلف پہلوؤں پر بھی روشنی ڈالتی ہے۔

اور یہ واقعہ ہے کہ اس زمانہ میں لوگوں کی تحریر و تقریر کا کیا طریقہ تھا؟ اپنے

بقیہ حاشیہ گذشتہ صفحہ۔ مدت ہوئی اس پر آپ کا ایک مختصر مضمون اخبار ”سچ“ وغیرہ میں چھپا تھا۔ آخر میں آپ ہی نے جواب دیا تھا کہ سجدہ میں جیسے مطلوب تو قاسم سجدہ سے کامل سجدہ ہے جس میں اطمینان ہو، ساتوں ہڈیوں پر سجدہ ادا ہو لیکن اگر حدیث کی تمثیل کے مطابق ”نقر الدیک“ (یعنی مرغ کے ٹھونکنے مارنے کی طرح) سجدہ کر کے کوئی نماز سے فارغ ہو جائے تو قانونی طور پر نماز کے مطالبہ سے سبکدوش ہو جاتا ہے لیکن اسکا مطلب یہ نہیں ہے کہ خدا نے جس سجدہ کا مطالبہ کیا ہے وہ یہی ”نقر الدیک“ والا سجدہ ہے۔ اسی طرح مطلوب تو نماز میں یہی ہے کہ جو پڑھا جائے اسے پڑھنے والے سمجھیں بھی، لیکن اگر یہ ممکن نہ ہو تو الفاظ بھی ان کے کان سنتے ہیں اور ایک لفظ کو دوسرے لفظ سے جدا جدا تمیز کرتے ہیں تو نماز ہو جاتی ہے کہ ”علم بما تقولون“ کی بہر حال ایک ناقص شکل یہ بھی ہو سکتی ہے۔ جیسے ”نقر الدیک“ والا سجدہ بھی بہر حال ”قاسم سجدہ“ کے نیچے داخل ہی ہو ہی جاتا ہے۔ اسی لئے اسقاط ذمہ کے لئے کافی ہے۔ عبدالرحمن۔

مخالفوں سے گفتگو کرنے میں لوگ کن آداب کے پابند تھے؟ فریق مقابل کا احترام کس حد تک ہر فریق اپنا فریضہ قرار دیتا تھا؟ استدلال و احتجاج کے وقت قرآن و حدیث کے استعمال کرنے کی کیا نوعیت تھی؟

دماغوں میں یہ چیزیں کس طرح حاضر رہتی تھیں؟ اس کتاب میں ان میں سے ہر چیز پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ اصول فقہ کی اس پہلی کتاب کے متعلق حسب گنجائش جو کہا جاسکتا تھا وہ کہا جا چکا، البتہ ایک تاریخی مسئلہ اس سلسلہ میں قابل بحث اور رہ جاتا ہے اور وہ یہ ہے کہ کتاب 'الام' کے سوا البیہقی نے امام شافعی کی تصنیفات کی جو یہ فہرست دی ہے یعنی،

(۱) الرسالة القدیمہ۔ (۲) الجدیدہ۔ (۳) اختلاف الحدیث۔ (۴) اجماع اہل العلم۔ (۵) ابطال الاستحسان۔ (۶) احکام القرآن۔ (۷) بیان الفروض۔ (۸) صفة الامر والنہی۔ (۹) اختلاف مالک والشافعی۔ (۱۰) اختلاف العراقین۔ (۱۱) اختلاف مع محمد بن حسن۔ (۱۲) کتاب علی وعبداللہ۔ (۱۳) فضائل قریش۔

ان میں "الرسالۃ" جیسا کہ آپ دیکھ رہے ہیں، بقول البیہقی اس کے دو نسخے ہیں ایک کا نام "الرسالۃ القدیمہ" اور دوسرے کا نام "الرسالۃ الجدیدہ" ہے۔ ایک دوسری روایت حافظ ابن حجر نے الحاکم کے حوالہ سے جو نقل کی ہے اس میں ہے کہ ایک صاحب فوران نامی کہتے تھے کہ امام احمد بن حنبل کی کتابیں ہم نے ان کے دونوں بیٹوں صالح اور عبداللہ سے سنی۔

فوجدت فیہا رسالۃ الشافعی تو ان ہی کتابوں میں امام شافعی کا رسالہ قدیمہ اور
القدیمۃ والجدیدۃ العراقیہ جدیدہ بھی تھا یعنی العراقیہ اور المصریہ۔

والمصریہ. (توالی ص ۷۷)

جس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت امام نے اپنے اس رسالہ کو دو دفعہ لکھا ہے۔

عبدالرحمن بن مہدی کے حکم اور مشورے سے جو رسالہ لکھا ہے وہی غالباً العراقیہ کے نام سے مشہور ہوا، اسلئے کہ عبدالرحمن بن مہدی کا انتقال مصر جانے سے پہلے ماہ جمادی الاخریٰ ۱۹۸ھ میں ہو چکا تھا، اس کے بعد امام شافعی جب مصر پہنچے ہیں اور جیسا کہ گذر چکا۔ مصر پہنچ کر ان کے بہت سے خیالات میں انقلاب پیدا ہوا، اور ان کے متعلق رائے بدلتی پڑی، غالباً یہی صورت ”الرسالہ“ کے مضامین میں بھی پیش آئی ہے یعنی مصر میں اس ”الرسالہ“ پر امام نے نظر ثانی فرمائی، لیکن لوگوں میں دونوں نسخے مروج ہو گئے۔

بہر حال مذکورہ بالا شہادتوں سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اس ”الرسالہ“ یا اصول فقہ کی اس پہلی کتاب کے دو مختلف نسخے ہیں اور دونوں میں مضامین کے لحاظ سے بھی اختلاف ہے۔ مجھے اس کا صحیح طور پر پتہ نہ چل سکا کہ مصر سے متعدد بار ”الرسالہ“ جو چھپ چھپ کر شائع ہوا ہے، یہ کون سا نسخہ ہے۔ عراقیہ یعنی قدیمہ ہے یا مصریہ یعنی جدیدہ؟ یہ ایک اہم مسئلہ ہے۔ ضرورت ہے کہ اس کی تحقیق کی جائے بلکہ سچ تو یہ ہے کہ خود امام کی یہ کتاب چاہتی ہے کہ کسی مستقل تصنیف کے ذریعہ سے اس کے مختلف پہلوؤں کو اجاگر کیا جائے۔

اصول فقہ میں امام شافعی کی اس پہلی کتاب ”الرسالہ“ کے بعد اس فن میں تقریباً ہر قرن اور ہر صدی کے علماء نے مختلف حیثیتوں سے کتابیں لکھیں اور اس کا سلسلہ اب تک جاری ہے بلکہ قیامت تک انشاء اللہ تعالیٰ جاری رہے گا، لیکن یہ سوال کہ امام شافعی کے بعد پھر اس فن میں پہلی کتاب کس نے لکھی؟ افسوس ہے کہ باوجود تلاش کے اب تک اس کا کوئی معین جواب مجھے نہیں مل سکا ہے، جس کی بڑی وجہ غالباً یہ ہے کہ تاتاری فتنہ نے اسلامی ادبیات کے قدیم ذخیروں کو زیادہ تر برباد کر دیا، ماسوا اس کے لوگوں کا عام قاعدہ ہے کہ کچھلی تصنیفات گذشتہ تصنیفوں کے مضامین پر عموماً چونکہ مشتمل ہوتی ہیں، اس لئے عام توجہ متاخرین ہی کی کتابوں پر مبذول ہو جاتی ہے۔ اس مذاق نے بیچارے متقدمین کے اکثر کارناموں کو گوشہ گنہامی میں ڈال دیا ہے۔ یہ

تو کچھ امام شافعی ہی کی کرامت ہے کہ ان کا ”رسالہ“ حوادث روزگار سے بچتا بچاتا ہم تک پہنچ گیا ہے۔

بہر حال صحیح طور پر سر دست یہ بتانا مشکل ہے کہ ’الرسالہ‘ کے بعد اصول فقہ کی دوسری کتاب کون سی لکھی گئی، تاہم ایک کلی بات کا سراغ ملتا ہے۔ اس سے میری مراد یہ ہے کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے جو مسلک اور طریقہ عمل اختیار فرمایا تھا، جیسا کہ میں عرض کر چکا ہوں۔ ایک طرف اس کی وجہ سے محدثین میں بیداری اگر موافقانہ حیثیت سے پیدا ہوئی، تو دوسری طرف جن جن لوگوں پر ان کے قائم کردہ اصولوں سے زد پڑتی تھی ظاہر ہے کہ مخالفانہ بل چل اگر ان طبقوں میں پیدا ہوئی تو محل تعجب نہیں ہے۔ پھر مخالفوں کے ان طبقات میں ایک طبقہ تو اہل السنۃ والجماعۃ ہی کا تھا، مثلاً امام ابو حنیفہؒ اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہما کے متبعین کا اور دوسرا گروہ ان لوگوں کا تھا جنہیں اہل السنۃ والجماعۃ سے خارج سمجھا جاتا ہے۔ جس زمانہ کی ہم گفتگو کر رہے ہیں ثانی الذکر طبقہ میں سب سے برا آوردہ جماعت ارباب اعتزال کی تھی، جن کی سب سے بڑی خصوصیت یہ تھی کہ مذہبی حقائق اور دینی امور میں وحی اور نبوت کے ساتھ ساتھ انہوں نے عقل کے استقلال کو بھی باقی رکھا تھا۔ دوسرے لفظوں میں یوں کہیے کہ مذہبی زندگی کی تنظیم میں وہ عقلی معلومات کو بھی شریک کرتے تھے حتیٰ کہ ان میں کے بعض لوگ آیت قرآنی،

مَا كُنَّا مَعَذِبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا۔ ہم عذاب دینے والے نہیں یہاں تک کہ بھیج دیتے ہیں پہلے رسول۔

کی تفسیر میں ’رسول‘ کے لفظ کو پیغمبر اور عقل دونوں پر حاوی قرار دیتے تھے گویا پیغمبر کے ساتھ ساتھ عقل بھی ان کے نزدیک ایک رسالت کا کام انجام دیتی ہے۔ ’حسن وقع عقلی‘ کے مشہور نظریہ کی بنیاد ان کے اسی زعم پر قائم ہے بلکہ ایک حد تک بعض مواقع پر عقل کی رسالت کو پیغمبر کی رسالت پر بھی گویا (العیاذ باللہ) یہ ترجیح دینے میں نہیں چوکتے تھے، خبر واحد پر عدم اعتماد کا جو قول ان سے نقل کیا جاتا ہے اس کی وجہ بھی ان کی وہی بے اعتنائی ہے جو عقل کے مقابلہ میں ان چیزوں سے قدرتنا ان سے پیدا ہو گئی تھی

اور ہونی چاہئے تھی۔

تو جیسا کہ میں نے کہا، امام شافعی کے خلاف ہل چل یوں تو مختلف دائروں میں برپا ہی تھی لیکن ان کی عام کتابیں خصوصاً 'الرسالہ' کے مضامین سے جس فرقہ میں زیادہ بے چینی پیدا ہو سکتی تھی وہ معتزلہ ہی کا فرقہ تھا۔ جس استحسان کا رد امام نے پوری قوت سے اپنی اس کتاب میں فرمایا ہے اس سے دراصل اسی عقلی شرک کا رد مقصود ہے جس کے معتزلہ مرتکب تھے۔ نیز خبر واحد کی اہمیت پیدا ہو جانے سے محدثین کی قسمت اگر جاگ اٹھی تھی تو معتزلہ کے بیسیوں مزعومات کی بنیاد ہی اس سے کھوکھلی ہوئی جاتی تھی۔ بہت سے ایسے مسائل جن کے متعلق خیال کیا جاتا ہے کہ قرآن میں ان کا ذکر نہیں ہے بلکہ صرف السنۃ (حدیثوں) ہی سے ان کا ثبوت ملتا ہے جیسے عذاب قبر اور کبار کی معافی کا مسئلہ جن کی بنیاد بخیاں عام احادیث ہی پر مبنی سمجھی جاتی ہے اور معتزلہ کو جن سے انکار ہے تو امام شافعی کے دلائل اور احادیث کی استنادی و احتجاجی حیثیت کے متعلق ان کی کتاب 'الرسالہ' کے اصول مباحث نے سچ ہے کہ بحث کی بساط ہی الٹ کے رکھ دی تھی اور مخالف خیال کو ایسا لچر پوچ ثابت کر دیا تھا کہ گویا وہ ایک خالص جاہلانہ ایک طرح کا غیر اسلامی نظریہ ہے۔ غرض اس چیز نے حضرت امام کے خلاف معتزلہ میں ایک خاص جذبہ پیدا کر دیا تھا۔ پھر اسی کے ساتھ جب ہم اس پر بھی غور کرتے ہیں کہ معتزلہ جن کی قوت سچ پوچھیے تو امام ابوالحسن اشعری رحمۃ اللہ علیہ کے بعد ٹوٹی ورنہ جیسا کہ صاحب "مفتاح السعادة" نے لکھا ہے کہ

لیکن درحقیقت عذاب قبر کا مسئلہ ہوا کبار کی مغفرت کا دونوں کا ثبوت قرآن سے بھی ہوتا ہے۔ ویغفر ما دون ذالک لمن یشاء (اور بخش دے گا اللہ شرک سے نیچے سارے گناہ جس کے واسطے چاہے گا) سے زیادہ صریح نص مغفرت کبار میں اور کیا درکار ہے۔ اسی طرح مرکز دوسرے عالم میں پہنچنے کے ساتھ ہی آدمی راحت یا اذیت محسوس کرتا ہے، قرآن کی متعدد آیتوں میں یہ مسئلہ موجود ہے۔ از انجملہ سورہ عم یسألون کی وہ آخری آیت اِنَّا اَنْذَرْنَاكُمْ عَذَابًا قَرِيبًا يَوْمَ يَنْظُرُ الْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ (الایہ) (ہم نے ڈرایا تم کو قریب کے عذاب سے جس دن دیکھے گا آدمی جو کچھ اس نے آگے بھیجا ہے)۔ سو اس کے لفظ 'قریب' سے حضرت الاستاذ کا استدلال ہے کہ جہنم کے بعید عذاب کے سوا یہ کوئی اور قریبی عذاب ہے اور وہ عذاب قبر ہی ہو سکتا ہے۔

کان علم الکلام بایدی المعتزلة علم الکلام معتزلیوں کے ہی ہاتھوں میں ۳۰۰ھ سے مائتی سنة مابین المائة والثلاث ۳۰۰ھ تک پورے دو سو سال تک رہا۔
مائة. (ص ۳۷)

جس کا مطلب یہ ہوا کہ پہلی صدی ہجری جس میں بکثرت غیر اقوام کے لوگ اسلام میں داخل ہوئے اور موروثی عقائد و خیالات کے جراثیم اپنے ساتھ لائے۔ پھر شعوری یا غیر شعوری طور پر انہوں نے اسلام میں ان کو شریک کر دیا، جس میں سب سے زیادہ حصہ قبیلہ بنو مسلم غیلانی دمشق کا ہے۔ صاحب ”مفتاح السعادة“ ہی لکھتے ہیں۔

کان غیلان قبطیا قدریالم یتکلم غیلان قبطی النسل قدری تھا، اس سے پہلے کسی نے احد فی القدر قبلہ. (ص ۳۵) قدر کے بارے میں بحث نہیں کی۔

اس کتاب میں یہ بھی لکھا ہے کہ

اخذ الغیلان هشام بن هشام بن عبد الملک نے غیلان کو گرفتار کروایا اور عبد الملک فصلبہ بیاب دمشق دمشق کے دروازے پر سولی دی کہا جاتا ہے کہ عمر یقال ان ذالک بدعوة عمر بن بن عبد العزیز کی دعا سے یہ عمل ہوا۔

عبد العزیز. (ص ۳۵)

بہر حال یہ حقیقت ہے کہ پہلی صدی ہجری ہی میں اسلامی فتوحات کے ساتھ ساتھ نو مسلموں کا جو سیلاب اسلام میں آ گیا اور جو اپنے ساتھ پرانے جاہلی افکار و نظریات کا ایک عظیم الشان اور بڑے بڑے فتنوں کا سامان بھی لایا اس نے اسلام میں بہت سے طرح طرح کے فرقے بھی پیدا کئے انہی فرقوں میں سے ایک یہ معتزلہ کا فرقہ بھی تھا، جس کو بعض خاص اسباب سے بڑی قبولیت اور طاقت حاصل ہو گئی تھی اور اس نے اپنی طاقت سے نفع اٹھا کر انہوں نے حضرت امام احمد بن حنبل پر معتصم عباسی خلیفہ کے ذریعہ وہ زہرہ گداز مظالم کرائے جن کی نظیر تاریخ میں موجود نہیں ہے اور ان کا یہ زور تیسری صدی تک قائم رہا۔

تدوین اصول فقہ

بہر حال امام شافعی کی اس معرکہ آراء تصنیف ”الرسالہ“ کی اشاعت کے بعد تردیداً جس طبقہ میں زیادہ کھلبلی مچی وہ یہی معتزلہ کا گروہ تھا۔ حالات ان کے سازگار تھے۔ مختلف جہات سے امام کی اس کتاب کے مقابلہ میں قلمی معرکہ آرائیاں شروع ہوئیں اور جس طرح معتزلہ کی طرف سے تردیدی اقدامات عمل میں آئے، امام شافعی کے حامیوں یعنی طبقہ اہل حدیث کی طرف سے بھی امام کی تائید میں تصنیفات کا سلسلہ شروع ہوا۔

غالباً یہی راز ہے کہ مشہور اصولی کتاب ”میزان الاصول“ میں یہی لکھنے کے بعد کہ،

اعلم ان اصول الفقہ فرع لعلم
اصول الدین فکان من الضرورة
ان يقع التصنيف فيه على اعتقاد
مصنف الكتاب.
معلوم ہونا چاہئے کہ اصول فقہ اصول دین کی فرع
ہے اس لئے ضروری ہے کہ اپنے عقیدوں ہی کے
مطابق ہر مصنف اپنی کتاب اس فن میں تصنیف
کرے گا۔

اصول فقہ کی عام کتابوں پر تبصرہ کرتے ہوئے ان کی مختلف نوعیتوں کا اظہار ان
الفاظ میں کیا،

واكثر التالیف فی اصول الفقہ
لاهل الاعتزال المخالفین لنا فی
الاصول لأهل الحدیث
المخالفین لنا فی الفروع.
اصول فقہ میں اکثر تالیفات یا تو فرقہ معتزلہ کی
ہیں جو اصول میں ہمارے مخالف ہیں یا ان
محدثین کی ہیں جو فروعی مسائل میں ہم سے
اختلافات رکھتے ہیں۔

(کشف الظنون)

جس سے وہی بات ثابت ہوئی ہے کہ حضرت امام کے ”الرسالہ“ کے بعد مسلمانوں
میں جو اعتزالی عقائد رکھنے والے تھے انہوں نے تو تردیداً اور ارباب حدیث نے
تائیداً اس فن کے متعلق کتابیں لکھنی شروع کیں، امام شافعی کی وفات تیسری صدی کے

آغاز یعنی ۲۰۴ھ میں ہوئی اور طاش کبری زادہ کے حوالہ سے گذر چکا کہ یہی زمانہ معتزلہ کے قوت و اقتدار کا تھا اسلئے غالب خیال یہی ہے کہ سب سے پہلے 'الرسالہ' کے مقابلہ میں اس کتاب کے بعد جن لوگوں نے قلم اٹھایا وہ علماء معتزلہ ہی تھے۔ اصول کی کتابوں میں مختلف مسائل و نشریات کے سلسلے میں مشہور معتزلی عالم بلکہ ان کے راس، رئیس الجبائی اور اس کے بیٹے ابوہاشم کے جن خاص خاص خیالات کا تذکرہ کیا جاتا ہے جہاں تک میں سمجھتا ہوں یہ تیسری دنیا کی ان ہی اعتزالی اصول فقہ کی کتابوں سے ماخوذ ہیں۔ کوئی صریح شہادت تو اگرچہ مجھے ابھی نہیں ملی ہے۔ لیکن میرے اس قیاس کی بنیاد یہ ہے کہ الجبائی (جس کا پورا نام محمد بن عبد الوہاب بن سلام ہے اور کنیت ابو علی کے نام سے مشہور ہے) امام ابو الحسن اشعری اور اسی الجبائی کے مناظرہ کی مشہور داستان سے عموماً ارباب مدارس واقف ہیں۔ چونکہ یہ تیسری صدی کا معتزلی عالم ہے اس لئے غالب خیال یہی گزرتا ہے کہ امام شافعی کے بعد اصول فقہ میں اعتزالی مسلک کی تائید کرتے ہوئے جس نے پہلی کتاب لکھی وہ الجبائی ہی ہے۔ الانساب میں

۱۔ امام ابو الحسن اشعری اہل سنت والجماعت کے ایک زبردست امام ہیں۔ یہ الجبائی کے شاگرد تھے۔ تاریخوں میں ان کے اور الجبائی کے کئی مناظروں کا حال لکھا ہے۔ ان میں سے ایک مناظرہ بہت دلچسپ ہے اس مناظرہ میں الجبائی کو ساکت کرنے کے بعد امام نے علیحدہ مسلک اختیار کیا۔ الجبائی کا عقیدہ تھا کہ اللہ تعالیٰ پر اصلح یعنی سب سے بہتر پہلو کا کرنا واجب ہے۔ اشعری نے اعتراض کرتے ہوئے ایک مثال پیش کی کہ مرنے کے بعد اللہ تعالیٰ کے حضور میں ایک بوڑھے کافر اور ایک بچہ کی پیشی ہوگی۔ بچہ دریافت کرے گا کہ اس کو طویل عمر کیوں نہ عطا کی گئی تو اس کا جواب دیا جائے گا کہ چونکہ سن شعور کے بعد اس کے کفر و طغیاں میں مبتلا ہونے کا اندیشہ تھا اس لئے اس کو مصلحہ بچپن ہی میں وفات دی گئی۔ لیکن جب کافر بوڑھا پیش ہوگا تو کفر کی سزا سنانے کے بعد وہ اعتراض کرے گا کہ جب اللہ تعالیٰ کو اس کا علم ہو گیا تھا کہ وہ کفر کرے گا تو اس بچہ کی مانند اس کو کیوں نہ وفات دی گئی۔ اس اعتراض کا کوئی معقول جواب الجبائی سے نہ بن پڑا اس لئے اشعری نے اس مسلک کے کھوکھلے پن کو تاڑا اور بذات خود تحقیق شروع کی اور درجہ امامت کو پہنچے۔ قاضی ابن خلکان نے الجبائی کے متعلق لکھا ہے کہ کانت ولادة الجبائی فی سنة خمس وثلاثين ومائتين (۲۳۵) وتوفي فی شعبان سنة ثلث وثلث مائة (۳۰۳ھ)۔ اسی کتاب میں لفظ الجبائی کی تحقیق کرتے ہوئے ابن حوقل کے حوالہ سے لکھا ہے کہ، یعنی جبائی ایک شہر وسیع بازار والا ہے آبادی گھنی ہے اور نخلستان ذکر وغیرہ سے گھری ہوئی ہے۔ ۱۲

سمعی نے الجبائی کا تذکرہ درج کرتے ہوئے لکھا ہے کہ

هو صاحب المقالات المعتزلة وہ المقامات المعتزلة کتاب التفسیر اور الجامع اور
و کتاب التفسیر والجامع والرد الرد علی اهل السنة کا مصنف ہے۔
علی اهل السنة.

افسوس ہے کہ آج یہ کتابیں عام کتب خانوں میں نہیں پائی جاتیں اور نہ اس کا پتہ
چل سکتا ہے کہ ان کتابوں میں سے الجبائی نے اصول فقہ کے مسائل کا تذکرہ اپنی کس
کتاب میں کیا ہے۔ اور یہی حال اس کے بیٹے ابو ہاشم کا ہے کہ اصول فقہ کی کتابوں
میں بکثرت ابو ہاشم کے نظریات کا لوگ ذکر کرتے ہیں۔ لیکن اس فن پر اس نے جو
کتابیں لکھیں ہیں۔ ان کا پتہ تو کیا چلے گا۔ صحیح طور پر آج ہم ان کے نام سے بھی
واقف نہیں ہیں۔ صرف ابن خلدون نے ابو الحسن بصری کی کتاب المعتمد کا تذکرہ
کرتے ہوئے الجبائی کی کتاب العہد نامی کا ذکر کیا ہے اور المعتمد کو جس کا ذکر آگے
آ رہا ہے اسی کتاب کی شرح بتایا ہے۔ مگر قاضی ابن خلکان نے ابو ہاشم کے تذکرہ کو
صرف ان الفاظ پر ختم کر دیا ہے،

كان هو وابوه من كبار المعتزلة وہ اور اس کا باپ معتزلہ کی زبردست شخصیتوں میں
ولهما مقالات علی مذهب سے تھے اور ان دونوں نے اپنے مذہب کے متعلق
الاعتزال و كتب الكلام مشحونه بہت مضامین لکھے ہیں۔ علم الکلام کی کتابیں ان کے
بمذہبهما واعتقادهما. (ص ۲۹۱) مذاہب اور اعتقادات کے بیان سے بھری ہوئی ہیں۔

بہر حال ابو علی الجبائی ہو یا ابو ہاشم، یہ دونوں چونکہ تیسری صدی کے رؤساء
اعتزال ہیں کیونکہ ابو ہاشم کی ولادت بھی ۲۷۲ھ میں ہوئی اور وفات ۳۲۱ھ میں اس
لئے میرا یہی خیال ہے کہ معتزلہ کی طرف سے ”الرسالہ“ کے جواب میں جن ارباب
تصنیف نے کام کیا غالباً وہ یہی باپ بیٹے یعنی ابو علی الجبائی اور ابو ہاشم معتزلی ہیں۔
اس کا ایک قرینہ میرے خیال میں یہ بھی ہے کہ اصول مسائل کے متعلق ان دونوں سے

پہلے معتزلی علماء میں کسی کے نظریات کا ذکر عموماً کتابوں میں نہیں پایا جاتا۔
الحاصل امام شافعی کے ”الرسالہ“ کے بعد تیسری صدی میں اصول فقہ کے
نظریات جن معتزلی علماء کی طرف کتابوں میں منسوب کئے جاتے ہیں ان میں سب
سے زیادہ نمایاں نام ان ہی دونوں باپ بیٹوں (یعنی ابوعلی الجبائی اور ابوہاشم) کا نظر
آتا ہے۔

امام الہدیٰ الماتریدی اور اصول فقہ:

البتہ ہماری علمی تاریخ ان لوگوں کے بعد کتاب کی حیثیت سے ’اصول فقہ‘ کی جس
کتاب کا پتہ بتاتی ہے وہ تیسری صدی ہجری کے مشہور حنفی امام علامہ امام الہدیٰ
ابو منصور الماتریدی رحمۃ اللہ علیہ ہیں جن کا پورا نام محمد بن محمد بن محمود ہے، ابو منصور کنیت
تھی، امام الہدیٰ امت کی طرف سے خطاب دیا گیا تھا۔ چنانچہ الجواہر المصیۃ میں ہے،
هو لقب رئيس اهل السنة من وہ اهل السنۃ والجماعت میں احناف کے ایک
الحنفیۃ اعنی الامام ابو المنصور بڑے نامور شخص کا لقب ہے یعنی امام ابو منصور
الماتریدی رحمۃ اللہ علیہ۔ (ص ۵۶) للماتریدی رحمۃ اللہ علیہ۔

ان کی وفات کا سن ۳۳۳ھ بتایا جاتا ہے اگرچہ امام کے ولادت سن کا علم مجھے
باوجود تلاش کے نہ ہو سکا تاہم امام کے اساتذہ میں جن بزرگوں کا نام لیا جاتا ہے ان
میں ایک ابو نصر العیاضی بھی ہیں اور العیاضی کے متعلق مورخین نے لکھا ہے کہ یہ آل
سامان کے مشہور امیر نصر بن احمد بن اسد بن سامان الکبیرؑ کے زمانے میں کفار ترک کی
ایک جنگ میں دشمنوں کے ہاتھ میں قید ہو کر شہید ہوئے۔ الجواہر المصیۃ میں ہے کہ،

۱۔ کتابوں میں لکھا ہے کہ نصر کے دادا سامان بہرام چو میں کے خاندان سے تھے۔ خلیفہ مامون الرشید عباسی اپنی
ولی عہدی کے زمانے میں خراسان کے گورنر تھے۔ بعض امیروں کے اشارے سے انہوں نے خاندانی شرافت کا
خیال کر کے خراسان کے مختلف صوبوں پر اسد بن سامان کے لڑکوں کو بحال کیا یوں اس خاندان میں حکومت آئی۔
کئی پشتوں تک مادر النضر وغیرہ پر اس خاندان کے افراد حکومت کرتے رہے۔ امیر نصیر کا پائے تخت سرفراز تھا۔
۲۵۹ھ میں اس کی وفات ہوئی۔

اسره الكفرة فقتلوه صبرا في
ديار الترك في ايام نصر بن
احمد بن اسد بن سامان الكبير.
كافروں نے ان کو (العیاضی کو) نصر بن احمد بن
اسد بن سامان الكبير کے عہد میں قید کیا اور باندھ کر
قتل کر دیا۔

(ص ۷۰)

جس کے یہی معنی ہوئے کہ العیاضی کی شہادت ۲۵۹ھ سے پہلے ہوئی کیونکہ جیسا
کہ میں نے حاشیہ میں لکھا ہے کہ امیر نصر کی وفات اسی سن میں ہوئی۔ لہذا ماننا پڑے گا
کہ امام ابو منصور ۲۵۹ھ سے پہلے نہ صرف یہ کہ پیدا ہو چکے تھے بلکہ وہ العیاضی سے علمی
استفادہ بھی کر چکے تھے اور نہ صرف شاگردانہ استفادہ ہی بلکہ ان کے بلند مرتبہ تلامذہ
میں ایک امتیاز اور درجہ شہرت بھی حاصل کر چکے تھے ”جواہر مضیہ“ میں العیاضی کے
ذکر میں ہے،

لما استشهد خلف اربعین رجلا
من اصحابہ کانوا من اقران ابی
منصور الماتریدی.
جب ابو نصر عباسی شہید ہوئے تو اپنے پیچھے انہوں
نے چالیس شاگرد ایسے چھوڑے جو سب ابو منصور
ماتریدی کے جوڑ کے تھے۔

(الجواہ ص ۷۷)

اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ عیاضی کی زندگی ہی میں ابو منصور ماتریدی اپنے
علم و فضل میں ممتاز شہرت عظمت حاصل کر چکے تھے۔ اتنی عظمت کہ دوسروں کے فضل
و علم کا پیمانہ ان کو بنایا جاتا تھا۔

بہر حال ان معلومات سے میں اس نتیجہ تک پہنچا ہوں کہ ابو منصور ماتریدی کی نہ
صرف ولادت ۲۵۹ھ سے پہلے ہوئی بلکہ اقران و معاش میں ان کو کافی امتیاز بھی اُس
زمانہ تک حاصل ہو چکا تھا۔ پس اگر ان کی عمر علم و فضل کے اس امتیاز کے وقت صرف
۲۰ سال کی بھی مانی جائے جب بھی ان کا سن ولادت ۲۴۰ھ سے پہلے ہونا چاہیے گویا
ان کا زمانہ اور ابو ہاشم معزلی ۲۴۷ھ تا ۳۲۱ھ کا زمانہ ایک ہی ہے پھر جیسا کہ میں نے

عرض کیا اصول فقہ میں ابو ہاشم کی تو کسی کتاب کے نام کا پتہ نہ چل سکا، لیکن بحمد اللہ اس معتزلی عالم کے معاصر امام اہلسنت ابو منصور ماتریدی کی دو کتابوں کا ذکر اس سلسلہ میں کیا جاتا ہے۔

۱. ”کتاب الجدل“ لابی منصور ’کتاب الجدل‘ جو ابو منصور ماتریدی کی تصنیف
محمد بن محمد الماتریدی و هو ہے۔ وہ اصول فقہ کے متعلق ہے۔

متعلق باصول الفقہ. (ج ۱ ص ۱۴۴)

۲. و ”ماخذ الشرائع“ فی اصول ’ماخذ الشرائع‘ جو اصول فقہ کے موضوع پر ابو منصور
الفقہ ابی منصور محمد بن محمد بن محمد الماتریدی کی تصنیف ہے۔

محمد الماتریدی. (ج ۲ ص ۲۱۷)

کشف الظنون میں دوسری کتاب کا نام یہی ہے یعنی دوسری کتابوں میں عموماً
’ماخذ الشرع‘ نام بتایا جاتا ہے۔ اگرچہ یہ کتابیں بھی میری نظر سے نہیں گزری ہیں اور
نہ یہ معلوم ہو سکا کہ ان کے نسخے اب دنیا کے کتب خانوں میں کہیں پائے جاتے ہیں یا
نہیں لیکن جہاں تک ان دونوں کتابوں کے نام سے معلوم ہوتا ہے قیاس چاہتا ہے کہ
ان میں سے ’کتاب الجدل‘ دراصل اس فن کی ان کتابوں کی قدح میں لکھی گئی ہو جن
کی طرف علامہ شمس النظر علاء الدین نے اپنے ان الفاظ سے اشارہ کیا تھا جن کا ذکر
پہلے آچکا ہے کہ،

اکثر التالیف فی اصول الفقہ اصول فقہ میں اکثر تالیفات یا تو فرقہ معتزلہ کی ہیں
لاہل الاعتزال المخالفین لنا فی جو ہمارے اصول میں مخالف ہیں یا اہل حدیث کی
لاصول ولاہل الحدیث جو ہم سے فروعی مسائل میں اختلاف رکھتے ہیں۔

المخالفین لنا فی الفروع.

دوسرے لفظوں میں یوں سمجھنا چاہیے کہ اب تک اصول فقہ میں کتابیں جو کچھ لکھی
گئی تھیں وہ یا تو ان بزرگوں کی تھیں جن کا نام اس زمانے میں اہل الحدیث تھا بظاہر یہ

امام شافعی کے حمات اور اتباع کی تعبیر ہے یا ان کے مقابلہ میں ارباب اعتزال نے قلم اٹھایا تھا لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس عرصے میں امام ابو حنیفہ کے مکتب خیال کے علماء خاموش تھے بشرطیکہ یہ بات مان لی جائے کہ ابو یوسف القاضی اور امام محمد کی طرف اس فن کی کتابوں کے لکھنے کا جو کتابوں میں ذکر کیا جاتا ہے۔ وہ اس لئے صحیح نہیں ہے کہ امام شافعی کے 'الرسالہ' کی اولیت کا دعویٰ اس سے غلط ہو جاتا ہے اور میں کہہ چکا ہوں کہ اس مسئلہ پر تقریباً اجماع قائم ہو چکا ہے۔ بہر حال میرا بھی ذاتی خیال یہی ہے کہ امام ابو یوسف ہوں یا امام محمد یہ تو ممکن ہے کہ اپنے درسوں میں شاگردوں کو یہ حضرات ایسے کلیات بتاتے ہیں جن پر ان کے استاذ ابو حنیفہ اور خود ان بزرگوں کے اجتہاد کی بنیاد قائم ہے لیکن ان کلیات کو انہوں نے کسی کتاب میں مدون بھی کیا تھا؟ شاید یہ واقعہ نہیں ہے بلکہ حنفی علماء میں جس شخص نے پہلی دفعہ مدونہ قالب میں ان مسائل کو ڈھالا وہ غالباً یہی امام الہدیٰ ابو منصور ماتریدی ہیں۔

پھر جیسا کہ دنیا جانتی ہے کہ امام ابو منصور کی اصلی شہرت فقہ اور اصول فقہ میں نہیں ہے بلکہ ان کے علمی مجاہدات کا حقیقی میدان عقائد اور علم کلام ہے۔ مولانا عبدالحی فرنگی محلی انہی لئے ان کا ترجمہ شروع کرتے ہوئے،

امام المتکلمین و مصلح عقائد متکلمین کے امام اور مسلمانوں کے عقائد درست المسلمین۔ (فوائد بہیہ ص ۸۰) کرنے والے۔

کے الفاظ سے اُن کو روشناس کراتے ہیں اور ہے بھی یہی بات۔ گویا تیسری صدی کے نصف آخر میں ایک طرف تو بصرہ کی جامع مسجد کے منبر پر،

من عرفنی فقد عرفنی ومن لم

جو مجھے پہچانتا ہے وہ تو پہچانتا ہے اور جو نہیں پہچانتا

میں اُسے اپنی پہچان خود کرواتا ہوں۔

کہتے ہوئے امام ابوالحسن الاشعری رحمۃ اللہ علیہ اعلان کر رہے تھے کہ،

انائب مقلع معتقد للرد علی
المعتزلة مخرج لفضائحهم
ومعائبهم. (ابن خلکان ص ۳۲۷)

میں عقائد معتزلہ سے تائب ہو چکا ہوں اور اب اس
بات کا پختہ ارادہ کر چکا ہوں کہ ان کے عقائد کی
جڑیں اکھاڑ دوں گا اور ان کی شرمناک باتیں اور

ان کی لغویات بیان کروں گا۔

جن کی وجہ سے عراق کے معتزلہ میں کھلبلی مچی ہوئی تھی بلکہ بقول ابو بکر الطر فی،

كانت المعتزلة قد رفعوا رؤسهم
حتى اظهر الله الاشعري
فحجرهم في اتماع السمسم.

معتزلہ بہت سر اٹھا چکے تھے۔ یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ
نے امام اشعری کو ظاہر فرمایا پس انہوں نے اس
گروہ کو اسی کے ڈھیر میں روک دیا (کہ اس سے وہ

(ابن خلکان ص ۳۲۷) کوشش کے باوجود نہیں نکل سکتے۔)

اور دوسری طرف ان ہی دنوں میں خراسان کے معتزلہ میں یوں بھگدڑ مچی ہوئی
تھی کہ سمرقند کے ایک محلہ میں ماتریدہ سے ایک نوجوان عالم اٹھ کر ان پر تیر پر تیر
برسار ہاتھا اور اس طور پر برسار ہاتھا کہ دم لینے کی فرصت بھی نہیں ملتی تھی۔ رد معتزلہ میں
ان کی کتابوں کے نام گناتے ہوئے مؤرخین نے لکھا ہے کہ

له كتاب "بيان اوهام المعتزلة"
وكتاب "رد اهل الادلة" للکعبی
وكتاب "المقالات" وكتاب

انہوں نے "کتاب بیان اوہام معتزلہ" اور کعبی کی
کتاب "اہل الادلہ" کا رد اور "کتاب المقالات"
"کتاب التوحید" اور "رد اصول الخمسہ" وغیرہ

۱۔ مولانا شبلی مرحوم نے "علم الکلام" میں ماتریدہ کو سمرقند کا ایک گاؤں بتایا ہے۔ لیکن سمعانی نے کتاب الاثنا عشر میں
یہ لکھا کہ اس لفظ کے دو تلفظ ہیں بعض لوگ "ماتریدہ" کہتے ہیں اور بعض "ماتریت" آگے یہ الفاظ درج کئے ہیں
"نسبة الى محلة من حائط سمرقند" جس کا مطلب یہی ہوا کہ سمرقند کی فصیل کے اندر کا محلہ یہی ماتریدہ یا
ماتریت ہے۔ اگرچہ علامہ مرتضی الزبیدی البکرا می نے شرح احیاء العلوم میں "محله به سمرقند او قریہ
منها" ص ۵ ج ۲ لکھ کر شبہہ میں ڈال دیا اور غالباً مولانا نے ان ہی پر اعتبار کیا لیکن سمعانی جب لکھتے ہیں کہ مضیت
الیہا غیر مرۃ (یعنی ماتریدہ سے متعدد بار میں گزار ہوں) ص ۳۹۸، اس لئے ترجیح ان ہی کے قول کو ہونی چاہئے البتہ
اگر حائط کا ترجمہ دیوار اور فصیل کے جو اس کے مشہور معنی ہیں، نہ کیا جائے حائط وغیرہ مراد لیا جائے تو پھر علامہ
زبیدی کے قول کی بھی گنجائش ہو سکتی ہے۔ ۱۲

”التوحید“ و ”رد اصول الخمسة“ لکھی ہیں۔

وغیرہا۔ (الجواهر والفوائد)

اور صرف معتزلہ ہی نہیں بلکہ ملاحدہ، قرامطہ، روافض یہ سب پر چومکھی چلا رہے تھے۔ ان کی ممتاز تصنیفات کے بیان میں لکھا جاتا ہے،

وله رد الامامة لبعض الروافض بعض رافضیوں کی کتاب ”الامامة“ کا رد اور ”الرد والرد علی القرامطة“ علی القرامطہ بھی ان کی تصنیفات میں سے ہیں۔

(فوائد بھیہ ص ۸۰)

امام ابوالمنصور ماتریدی اور حنفی مکتب خیال کی حمایت:

لیکن ہمارے یہ امام ابوالمنصور جہاں ان باطل فرقوں قرامطہ، روافض اور بعض دیگر ملاحدہ پر تا بڑ توڑ گولہ باری کر رہے تھے وہیں اہلسنت والجماعت کے ان لوگوں کے مقابلہ میں بھی وہ کھڑے ہو گئے تھے جو حنفی مکتب خیال پر معترض تھے۔ خصوصاً وہی فرقہ جو اپنے آپ کو اہلحدیث کے نام سے موسوم کرتا تھا اور جیسا کہ میں عرض کر چکا ہوں ان میں شوافع زیادہ تھے بلکہ اس زمانے میں شاید شافعیوں کی یہ دوسری لفظی تعبیر تھی، چونکہ عقائد اعتزال سے تائب ہونے کے بعد امام ابوالحسن الاشعری رحمۃ اللہ علیہ نے بھی قریب قریب اہلحدیث ہی کا مسلک اختیار فرمالیا تھا بلکہ ابن خلکان کا تو بیان ہے کہ،

کان ابو الحسن یجلس ایام الجمع فی حلقة ابی اسحق
امام ابوالحسن جمعہ کے دن ابواسحاق المروزی الشافعی
کے فقہ کے حلقہ درس میں شریک ہوتے تھے جو
جامع منصور یہ بغداد میں ہوتا تھا۔

جامع منصور یہ بغداد۔ (۳۲۶)

اس سے اس بات کی تائید ہوتی ہے کہ اگر شافعیہ ہی سے ان کا تعلق تھا یہی وجہ

لے اگرچہ قاضی عیاض مالکی وغیرہ کا دعویٰ ہے کہ غرودۃ الاشعری مالکی تھے، لیکن شرح احیاء العلوم میں جو مباحث اس دعویٰ کے متعلق نقل کئے ہیں ان سے اس قول کی تائید ہوتی ہے کہ وہ شافعی المذہب تھے۔ واللہ اعلم۔ ۱۲

ہے کہ الاشعری اور الماتریدی اگرچہ دونوں کا تعلق اہلسنت والجماعت ہی سے ہے اور عام طور پر طبقہ اہلسنت میں دونوں کا احترام کیا جاتا ہے لیکن بعض جزئی مسائل کا چونکہ ان دونوں میں کچھ اختلاف بھی تھا ایک کارہجان فرقہ اہلحدیث وشوافع کی طرف تھا اور دوسرے (ماتریدی) حنفی مسلک کی تائید کرتے تھے بلکہ علامہ مرتضیٰ الزبیدی البکرامی نے ابن البیاض کے حوالے سے تو یہاں تک نقل کیا ہے کہ،

ان الماتریدی مفصل لمذهب الماتریدی امام ابوحنیفہ اور ان کے تلامذہ کی تفصیل الامام ابی حنیفہ واصحابہ۔ وشریح بیان کرنے والے ہیں۔

(شرح احیاء العلوم ص ۵)

بہر حال اس لئے عموماً احناف اعتقادی مسائل میں بجائے الاشعری کہنے کے اپنے آپ کو الماتریدی کہتے ہیں حتیٰ کہ ابن اثیر نے تو کامل میں لکھا ہے کہ،
هذا مما يستطرف ان يكون یہ عجیب بات ہوگئی کہ کوئی حنفی اشعری ہو۔
حنفی اشعریاً۔

بہر حال اہلسنت والجماعت کے ان دونوں اماموں کو اگرچہ معتزلہ اور غیر سنی فرقوں کے مقابلہ میں ایک درجہ میں سمجھا جاتا ہے، لیکن اپنے اپنے رجحان کے مطابق شوافع زیادہ تر الاشعری کے اور احناف ماتریدی کے کلامی مسائل میں پیرو ہیں۔ صاحب ”طبقات الحنفیہ“ نے الماتریدی کا ترجمہ درج کرتے ہوئے ان کی وفات کا ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے،

مات سنة ثلاث وثلاثين وثلاث ۳۳۳ ہجری میں امام ابوالحسن الاشعری کی وفات مائة بعد وفات ابی الحسن کے چند ہی دن بعد ان کی وفات ہوئی۔

الاشعری بقلیل۔ (ص ۱۳۰)

واللہ اعلم! الماتریدی کی وفات کے بعد ابوالحسن الاشعری کی وفات کا ذکر کیوں کیا گیا؟ غالباً اس لئے کہ دونوں ایک ہی میدان کے مرد تھے (یعنی رد معتزلہ میں) اور

ممکن ہے کہ باہمی چشمک جو ان دونوں میں تھی اس کی طرف ہی اشارہ ہو۔

خیر مجھے یہ کہنا ہے کہ آخر وقت تک وہ حالت باقی نہ رہی جیسا کہ ابن اثیر نے لکھا ہے کہ ”حنفی اشعری نہیں ہو سکتا“ بلکہ پچھلوں میں باوجود حنفی ہونے کے کچھ لوگ اشعریت کی طرف مائل رہے جیسا کہ حنفیوں میں بعض لوگ عقیدۂ معتزلی بھی تھے۔ تاہم یہ بات آخر تک باقی رہی جیسا کہ ”الجواہر الموضیۃ“ کے خاتمہ میں فتاویٰ صیرفیہ کے حوالہ سے الماتریدی کے ذکر کے بعد لکھا ہے کہ

اتباعہ من الحنفیۃ اکثر، الماتریدی کے پیروی کرنے والے اکثر حنفی ہیں اور
وابوالحسن الاشعری اتباعہ من الاشعری کے پیروی کرنے والے اکثر شافعی ہیں۔
الشافعیۃ اکثر۔ (ص ۵۶)

میری غرض اس واقعہ کے ذکر کرنے سے یہ ہے کہ الماتریدی اور الاشعری کے ان تعلقات کو اگر پیش نظر رکھا جائے تو الماتریدی کی کتاب ”کتاب الجدل“ کی نوعیت کا کچھ اندازہ ہو سکے گا۔

بظاہر یہی معلوم ہوتا کہ اصول فقہ کی یہ کتاب ”جدالی“ انداز میں حنفیوں کی طرف سے جیسا کہ میرا خیال ہے پہلی دفعہ پیش ہوئی تو اس میں ایک طرف الماتریدی نے جہاں معتزلہ کے ان خاص نظریات کا رد کیا ہوگا جو اصول فقہ میں وہ رکھتے تھے وہیں اس میں غالب قرینہ ہے کہ ان لوگوں کے خاص مسائل سے بھی انہوں نے بحث کی ہوگی جنہیں علامہ شمس النظر نے المخالفین لنا فی الفروع قرار دیا، یعنی اہلحدیث کہے یا شوافع، گویا ایک طرف الماتریدی نے بقول العیاضی امام ابوحنیفہ کے اعتقادی مسلمات کی شرح و توجیہ اور تائید و نصرت کا کام انجام دیا اور دوسری طرف انہوں نے حنفی فقہ کے ان بنیادی اصولوں کی تشریح و تاویل کی خدمت انجام دی جو اگرچہ کتابوں میں ابھی مدون نہیں ہوئے تھے لیکن سینہ بہ سینہ حنفی مکتب خیال کے علماء میں منتقل ہوتے چلے آ رہے تھے۔ الماتریدی کے متعلق جیسا کہ میں عرض کر چکا ہوں

وہ العیاضی کے شاگردوں میں ہیں اور العیاضی نے امام ابو بکر بن احمد بن اسحاق الجوز جانیؒ سے تعلیم حاصل کی اور وہ امام محمد بن حسن الشیبانی کے تلمیذ شہیر ابو سلیمان موسیٰ بن سلیمانؒ الجوز جانی کے شاگرد ہیں گویا الماتریدی اور امام محمد کے درمیان تین واسطے ہیں۔

میں نے الماتریدی کے اس تعلیمی شجرہ کا ذکر اس لئے کیا ہے کہ ابو سلیمان موسیٰ بن سلیمان الجوز جانی کے متعلق کتابوں میں لکھتے ہیں،

أخذ الفقه عن محمد وكتب امام محمد عن انہوں نے علم فقہ حاصل کیا اور ان سے مسائل الاصول والامالی مسائل اصول اور ان کے درس کے لیکچر لکھے۔

(الفوائد ص ۹۰)

جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ فقہ کے ساتھ الاصول کے مسائل بھی انہوں نے امام محمد سے لکھے تھے نیز صاحب الطبقات الحنفیہ معلیٰ بن منصور کے ترجمہ میں یہ لکھ کر کہ،
روی عن ابی یوسف ومحمد انہوں نے امام ابو یوسف اور امام محمد سے کتابیں
الكتب والامالی والنوادر۔ ”لیکچرز“ اور ”النوادر“ کی روایت کی۔

(ص ۱۷۸)

آگے یہ اضافہ کرتے ہیں کہ

شارکہ فی ذالک ابو سلیمان ابو سلیمان الجوز جانی نے اس کام میں ان کے ساتھ
الجوز جانی۔ شرکت کی۔

۱۔ جوز جان دراصل بلخ کے قریب ایک شہر کا نام ہے۔ التمعانی نے یہی لکھا ہے۔ ”جیم“ کے پیش کے ساتھ اس کا تلفظ ہے۔ بڑے بڑے آئمہ کبار اس شہر سے اٹھے ہیں۔ ۱۲
۲۔ یہاں ایک قابل ذکر بات یہ ہے کہ ملا علی قاری نے مناقب الامام الاعظم میں ”بل“ کے ذیل میں لکھا ہے ”والحسن بن سلیمان من کبراء بلخ“ اس کے بعد خلف بن ایوب جو ترمذی کے رواقہ میں ہیں ان کا قول نقل کیا ہے ”وجدنا عنده للامام شیناً كثيراً وکتبه مصححة ص ۵۵“ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام کی مجلس کی کتابیں ابتداء میں کہاں تک پھیل گئی تھیں۔ کوئی صراحت تو ملی نہیں لیکن سلیمان حسن کے والد کا نام بھی ہے اور موسیٰ کے والد کا بھی سلیمان ہے، کیا دونوں بھائی تھے؟ ۱۳

جس کا بظاہر یہی مطلب معلوم ہوتا ہے کہ معلیٰ کے ساتھ ابوسلیمان نے بھی دونوں اماموں ابو یوسف اور محمد سے فقہ حنفی کی تعلیم حاصل کی تھی۔ حاشیہ میں میں نے ملا علی قاری کے حوالہ سے خلف بن ایوب کا جو قول نقل کیا ہے کہ ”حسن بن سلیمان کے پاس خلف نے امام کی بہت سی چیزیں اور مصححہ کتابیں پائی تھیں“ اور وہاں میں نے اپنا خیال ظاہر کیا تھا کہ دونوں کی ولدیت کی نسبت سلیمان کی طرف اگر اس کی دلیل ہو سکتی ہے کہ یہ دونوں بھائی تھے حسن بڑے ہوں اس لئے ان کو تو براہ راست امام ابوحنیفہ سے پڑھنے کا موقع ملا ہو، اور ابوسلیمان موسیٰ چھوٹے ہوں اس لئے وہ خود امام سے نہ مل سکے ہوں بلکہ ان کے دونوں شاگردوں ابو یوسف اور محمد سے انہوں نے پڑھا ہو۔ پس جب یہ معلوم ہے کہ ”جوز جانی“ بھی بلخ ہی کے ضلع میں تھے تو اس صورت میں یہ خیال اور زیادہ قرین قیاس ہو جاتا ہے۔

بہر حال مندرجہ بالا معلومات سے دو باتوں پر روشنی پڑتی ہے:

۱: الجوز جانی جو الماتریدی کے بدو واسطہ استاذ ہیں ”فقہ“ کے سوا انہوں نے امام محمد سے ”الاصول“ کے مسائل بھی لکھے تھے۔

۲: الجوز جانی کے وطن بلخ میں حنفی مکتب خیال کی اساسی کتابوں کا بڑا اچھا ذخیرہ جمع ہو گیا تھا۔

امام کی تصنیفات:

اس صورت میں اگر الجوز جانی کے ذریعہ سے اصول کے یہ مسائل ان کے شاگرد احمد بن اسحاق ابوبکر تک پہنچے اور احمد بن اسحاق سے العیاضی تک اور پھر العیاضی سے چونکہ امام ابو منصور ماتریدی نے تعلیم حاصل کی اس لئے سمجھنا چاہئے کہ اصول کے یہ مسائل بھی ان تک پہنچے اور اس کو بنیاد بنا کر انہوں نے اپنی کتابیں اصول فقہ میں

۱۔ الماتریدی چونکہ العیاضی کے نامور شاگردوں میں ہیں اس لئے کوئی وجہ نہیں ہو سکتی کہ ان سے جس نے سب کچھ سیکھا تھا اصول کے مسائل نہ سیکھے ہوں۔ یہاں ایک اور چیز بھی قابل ذکر ہے، لکھا ہے کہ العیاضی کے دو بیٹے

لکھیں۔ ”کتاب الجدل“ میں جیسا کہ اس کے نام سے ظاہر ہے نہ صرف فقہ حنفی کے اصول ہی کو پیش کیا گیا ہے بلکہ جن مسائل میں معتزلہ اور اہلحدیث (شوافع) سے اختلاف تھا ان پر بھی بحث کی گئی ہے۔ البتہ ”ماخذ الشرع“ ان کی کتاب ایسی معلوم ہوتی جس میں مناظراتی رنگ سے زیادہ صرف حنفی نقطہ نظر سے اصول فقہ کے مسائل پر غالباً بحث کی گئی ہے۔ یہ میرا ایک خیال ہے ورنہ تحقیقی رائے تو کتاب دیکھنے کے بعد ہی قائم کی جاسکتی ہے۔ اور کہہ چکا ہوں کہ اس لحاظ سے دونوں کتابوں میں سے کسی ایک تک بھی میری رسائی نہیں اور نہ کسی ایسے آدمی سے ملاقات ہوئی ہے جن کی نظر سے یہ کتابیں گزری ہوئی ہوں۔ بلکہ اسلامی علوم کے مؤرخین کی کتابوں میں بھی کسی قسم کی تفصیلی معلومات ان کتابوں کے متعلق نہیں ملتیں۔ لیکن امام الہدیٰ کی طرف ان کتابوں کا منسوب ہونا خود ان کی جلالتِ شان کے لئے کافی ہے۔ کاش! جس طرح شوافع نے ”الرسالہ“ کو شائع کیا ہے حنفی طبقہ کے مسلمان اپنے اصول فقہ کی ان کتابوں کو جو میرے نزدیک حنفیوں کی پہلی کتابیں ہیں، شائع کر سکتے کہ تاریخی ندرت کے سوا جہاں تک میرا خیال ہے بہت سی نئی باتیں شاید ان کتابوں سے ہاتھ آ سکتی تھیں کیونکہ گو اس زمانہ میں امام الہدیٰ کی تصنیفات کا اکثر حصہ ناپید ہو چکا ہے لیکن ان کی کتاب ”تاویلات القرآن“ کا نسخہ ابھی دنیا میں پایا جاتا ہے۔ مولانا شبلی نعمانی نے علم الکلام میں لکھا ہے ”تاویلات القرآن کا نام تمام نسخہ ہماری نظر سے گزرا ہے۔“ اور بھی بعض لوگوں سے سنا جاتا ہے کہ مکہ معظمہ کے کسی کتب خانے میں اس کتاب کا کوئی نسخہ موجود ہے۔ خود مولانا شبلی نے تو کوئی خاص رائے اس کتاب کے متعلق ظاہر نہیں کی ہے لیکن عبدالقادر المصیری نے جواہر میں ”تاویلات القرآن“ کا ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے،

تھے جس میں ایک کا نام ابو احمد عیاضی تھا۔ فتاویٰ میر فیہ میں ہے ”کان ابو احمد حتی قال فیہ من قال من الدلیل علی صحۃ مذهب ابی حنیفۃ کون الامام ابی احمد العیاضی علی مذهبہ (یعنی ابو احمد خدا کی ایک نشانی تھے کہنے والوں نے کہا ہے کہ ابو حنیفہ کے مذہب کی صحت کی ایک دلیل امام ابو احمد عیاضی کا حنفی ہونا بھی ہے) (دیکھو خاتمہ الجواہر المفضیۃ)

وہو کتاب لا یوازیہ فیہ کتاب یہ کتاب ایسی کتاب ہے جس کے ہم پلہ کوئی اور
 بل لا یدانیہ شیء من تصانیف من کتاب نہیں ہے بلکہ جن لوگوں نے اس سے پہلے
 سبقہ فی ذالک الفن: (ص ۱۳۰) اس فن میں کتابیں لکھی ہیں وہ اس کتاب کے
 (معیار کے) قریب بھی نہیں ہیں۔

جس سے امام الہدیٰ کی تصنیفی قوت کا اندازہ ہوتا ہے۔ اور اس بنیاد پر میرا خیال
 ہے کہ اصول فقہ کی یہ دونوں کتابیں بھی اپنی نوعیت کے لحاظ سے یقیناً قابل قدر ہوں
 گی۔ آخر کوئی بات ہی تو تھی جو علمائے احناف نے ان کو کلامی مسائل میں اپنا امام تسلیم
 کر لیا بلکہ علامہ مرتضیٰ بلگرامی زبیدی نے تو ایک قول یہاں تک نقل کیا ہے کہ وہ (امام
 الہدیٰ ابو منصور)

کان مہدی الامۃ فی عہدہ۔ وہ اپنے زمانے کے مہدی امت تھے۔

(شرح احیاء العلوم ص ۵)

خلاصہ یہ ہے کہ حنفیوں میں اصول فقہ کی پہلی کتاب کی حیثیت سے باضابطہ کتابی
 شکل میں جواب تک پتہ چلا ہے وہ انہی امام ابو منصور الماتریدی کی یہی دو کتابیں
 ”کتاب الجدل“ اور ”ماخذ الشرع“ ہیں۔ واللہ اعلم بحقیقۃ الحال۔

امام ابو بکر الجصاص الرازی:

البتہ امام الہدیٰ کے بعد جس حنفی عالم کی کتاب کا ذکر اصول فقہ کی کتابوں میں کیا
 جاتا ہے وہ امام ابو بکر الجصاص الرازی ہیں جن کا نام احمد بن علی ہے اور الجصاص کے
 لقب سے مشہور ہیں۔ السمعی نے تو لکھا ہے،

ہذہ النسبة الی العمل بالجص۔ یہ ان کے پیشہ کی طرف نسبت ہے جو وہ کچھ کا کام
 کیا کرتے تھے۔

جس کا مطلب یہی ہوا کہ جص (گچھنی) بنانے کا کام کرتے تھے اور بظاہر اس
 میں تعجب بھی نہیں ہے۔ الخطیب نے ان کے ترجمہ میں جب تصریح کی ہے،

خطب ان یلی القضاء، فامتنع
واعید علیہ الخطاب فلم یفعل^۱ عہدہ قضا پیش کیا گیا اور انہوں نے انکار کیا دوبارہ
پیش کیا گیا اور انہوں نے قبول نہیں کیا۔

ظاہر ہے کہ جن کے دماغوں کی بلندی کا یہ حال ہو وہ اگر کچھ بنا کر دنیا کی چند چلنے
والی سانسوں کو پوری کرنے کا عزم کر چکے ہوں تو کیا تعجب ہے۔

بہر کیف الجصاص کے متعلق عام کتابوں میں ان کی دوسری تصنیفات کے ساتھ
بیان کیا گیا ہے کہ

لہ کتاب مفید فی اصول الفقہ۔ اصول فقہ میں ان کی ایک مفید کتاب ہے۔

(الجواہر ص ۸۵ ج ۱)

آپ سن چکے ہیں کہ امام الہدیٰ کی وفات ۳۳۳ ہجری میں ہوئی۔ اب الجصاص
کے متعلق الجواہر میں ہے۔

۱۔ احناف میں قضا سے انکار کا رواج کوئی نئی بات نہیں ہے۔ امام ابو حنیفہ کا قصہ تو مشہور ہی ہے کہ بنی امیہ اور بنی
عباس دونوں حکومتوں نے آپ کو حکومت کی ملازمت پر مجبور کیا لیکن آپ کو انکاری پر اصرار رہا اس راہ میں آپ کو
شدائد سے گزرنا پڑا۔ غالباً امام ہی کی سنت ان کے اتباع میں جاری تھی۔ الجوز جانی موسیٰ بن سلیمان جن کا ذکر پہلے
گزر چکا ہے ”جواہر مضیۃ“ میں بھی ان کے متعلق یہی لکھا ہے کہ مامون الرشید نے ان پر قضا کا عہدہ پیش کیا لیکن
جوز جانی نے معافی چاہی۔ مامون نے خوشی سے ان کو چھوڑ دیا پھر ان کے رفیق درس معلیٰ کو بلا یا مگر انہوں نے بھی
انکاری ہی کیا، الجصاص کے استاد الکرخنی کے متعلق یہی لکھا ہے کہ ”کان صبوراً علی الفقر والفاقة“ اور یہ بھی لکھا ہے کہ
قضا کے لئے ان سے کہا گیا لیکن راضی نہ ہوئے۔ ان کی غیرت کا یہ حال تھا کہ آخر عمر میں فاج پڑا گھر میں کچھ نہ تھا
جو علاج معالجہ ہوتا۔ شاگردوں نے سیف الدولہ احمد ان کے پاس ان کا حال لکھ بھیجا۔ اس وقت دس ہزار درہم اس
نے روانہ کئے۔ پہنچنے سے پہلے الکرخنی کو کسی نے خبر کر دی دعا کے لئے ہاتھ اٹھایا اللہم لا تجعل رزقی الا من حیث عورتی
(یعنی پروردگار میری روزی جس عادی طریقہ سے ملتی تھی اس کے سوا کسی اور راہ سے نہ دیجئے) دعا قبول ہوئی،
سیف الدولہ کی امداد اس وقت پہنچی جبکہ وفات پا چکے تھے۔ انہی علماء پر الزام لگایا جاتا ہے کہ علم دنیا کے لئے حاصل
کرتے تھے۔ اسلامی علوم کی کساد بازاریوں کا سبب حکومتوں کی ناقد ریاں ٹھہرائی جا رہی ہیں، لیکن جن لوگوں کو اس
کی شکایت ہے کہ ان کو سلف کے علماء کے حالات کا مطالعہ کرنا چاہئے کہ باوجود قدر شناسیوں کے ان بزرگوں نے
نہ اس کو علم سمجھا نہ دین جس کی گاڑی حکومت کھینچتی ہو، آپ دیکھ رہے ہیں سب کچھ مل رہا ہے۔ لیکن اللہ کے بندے
ایسے بھی تھے جو اس میں سے کچھ لینا نہیں چاہتے تھے، دعا کرتے تھے کہ پہنچنے سے پہلے مجھے اٹھالیا جائے۔ دین اور
قوم کے بچے خدام یہی اکابر سلام تھے۔ ۱۲

مولدہ خمس وثلاث مائہ وسکن ۳۰۵ ہجری میں پیدا ہوئے بغداد میں سکونت اختیار
بغداد۔ (ص ۸۴) کی۔

جس کا مطلب یہ ہوا کہ انا م الہدیٰ کی جس سال وفات ہوئی الجصاص اس وقت
۲۸ سال کے جوان تھے۔ شہر ”رے“ کی طرف ان کا انتساب بتاتا ہے کہ وہ ان کا اصلی
وطن تھا۔ اگرچہ مولانا عبدالحیٰ فرنگی محلی نے واللہ اعلم کس ماخذ سے نقل کیا ہے۔

کان مولدہ بغداد ۳۰۵ھ۔ بغداد میں ۳۰۵ ہجری میں پیدا ہوئے۔

(ص ۱۷۰ مطبوعہ دیوبند)

کی مشہور کتاب ”اخبار ابی حنیفہ واصحابہ“ ہے اور پانچویں صدی ہجری کے
مستند عالموں میں ہیں۔ خصوصاً طبقات حنفیہ میں ان کی رائے بہت وقیع سمجھی جاتی
ہے۔ ان کے حوالہ سے ”جواہر المفضیۃ“ میں الجصاص کے متعلق نقل کیا ہے،

دخل بغداد سنة خمس وعشرين بغداد میں ۳۲۵ ہجری میں آئے اور الکرخی کے درس
وثلاث مائۃ ودرس علی میں شریک ہوئے۔

الکرخی۔ (ج ۱ ص ۸۵)

اس سے تو معلوم ہوتا ہے کہ الجصاص بغداد، باہر سے اس وقت آئے جب ان کی
عمر قریب قریب بیس سال کی تھی اور یہی بات صحیح بھی معلوم ہوتی ہے کیونکہ اگر بغداد ہی
جائے پیدائش ہوتی تو الرازی کی نسبت سے غالباً مشہور نہ ہوتے۔

جہاں تک میرا خیال ہے بغداد آنے سے پہلے جصاص کو علم حاصل کرنے کا موقعہ
اپنے وطن میں نہیں ملا، کیونکہ ان کے اساتذہ کی فہرست میں کوئی ادنیٰ خراسان و ایران
کا نہیں ہے۔ ہو سکتا ہے کہ ان کا خاندانی پیشہ جصاصی ہی کا ہو، جب تک وطن میں

۱۔ غالباً مقام ولادت کے اس اشتباہ ہی نے بعضوں کو مغالطہ میں ڈال دیا کہ ابوبکر رازی اور الجصاص دو الگ
الگ شخصیتیں ہیں۔ عبدالقادر المصری نے لکھا ہے کہ ”ان شخصاً من الحنفیۃ نازعنی غیر مرۃ فی ذالک و ذکر ان
الجصاص غیر ابی بکر الرازی“ (ص ۸۴) مولانا عبدالحیٰ نے فیروز آبادی صاحب قاموس کی طبقات حنفیہ سے نقل کیا
ہے کہ بعضوں کو یہ وہم ہوا ہے مگر غلط ہے، دونوں ایک ہی آدمی ہیں۔ (الفوائد ص ۱۶)

رہے ہوں اس پیشے میں مشغول رہے ہوں اور بغداد پہنچنے کے بعد ہی علم حاصل کیا ہو۔
نیز یہ بھی ممکن ہے کہ تحصیل علم کے بعد بھی اس آبائی پیشہ کو ذریعہ معاش بنائے رکھا ہے
کیونکہ گزر چکا کہ حکومت سے باوجود خواہش کے بے تعلق رہے۔

بہر حال امام الہدیٰ کے بعد حنفی اصول فقہ میں جیسا کہ میرا خیال ہے یہ دوسرے
صاحب کتاب ہیں۔ اگرچہ الجصاص امام الہدیٰ کی زندگی میں نو جوان کیا بلکہ کافی جوانی
کی منزل طے کر چکے تھے۔ لیکن ان کو امام الہدیٰ سے شخصاً استفادہ کا موقعہ غالباً نہیں
ملا، کیونکہ جب تک ”رے“ میں رہے جہاں سے سمرقند جاسکے تھے تحصیل علم میں
مشغول نہیں ہوئے تھے۔ بغداد آنے کے بعد جیسا کہ گزر چکا، امام ابوالحسن الکرخنی کے
حلقہ درس میں شریک ہوئے۔ واللہ اعلم پھر کیا صورت پیش آئی کہ اپنے استاد الکرخنی
کے مشورہ سے بغداد سے نیشاپور چلے گئے۔ الصمیری نے جو فقرہ لکھا ہے کہ،

خرج الی نیشابور مع الحاکم الحاکم نیشاپوری محدث کے ساتھ اپنے استاد
النیشابوری برأی شیخہ ابی ابوالحسن الکرخنی کے مشورہ ورائے کے موافق
الحسن الکرخنی و مشورته۔ نیشاپور گئے۔

(ص ۸۵)

جس سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ فن حدیث کی تکمیل کے لئے الحاکم کے ساتھ
استاذ نے ان کو جانے کا حکم دیا کیونکہ اس وقت فن حدیث میں الحاکم ہی کا طوطی بول رہا
تھا۔ الصمیری نے یہ بھی لکھا ہے کہ،

فمات الکرخنی وهو به نیشابور۔ الکرخنی کا انتقال ہوا جبکہ وہ (الجصاص) نیشاپور میں
تھے۔

نیز یہ بھی اس میں ہے کہ،

ثم عاد الی بغداد سنة اربع پھر ۳۴۳ ہجری میں بغداد میں واپس ہوئے۔

واربعین وثلاث مائة۔ (ص ۸۵)

ذکر شواہدہا و نظائرہا و امثالہا اس کے شواہد و نظائر اور امثال امام نجم الدین
الامام نجم الدین ابو حفص عمر ابو حفص عمر بن احمد النسفی نے بیان کئے ہیں۔

بن احمد النسفی۔

الکرنخی کے اصل رسالہ کے حجم کو اور بھی کم کر دیا، ان شواہد و نظائر و امثال کو خارج
کر دینے کے بعد شاید ایک ورق بھی مشکل ہی سے ٹھہرے۔ شمار کرنے سے معلوم ہوا
کہ چالیس کے قریب ان کلی قاعدوں کو اس میں جمع کیا گیا ہے جن پر حنفی ائمہ کے
اجتہاد کی بنیاد ہے۔ کوئی شبہ نہیں کہ حجم یہ رسالہ جس قدر بھی صغیر معلوم ہوتا ہو لیکن قیمتاً
بہت کبیر ہے۔ خصوصاً النسفی کی تشریحات نے اس کو اور زیادہ قیمتی بنا دیا ہے، اور اس
سے الجصاص کی ”کتاب الاصول“ کی بنیاد کا بھی پتہ چلتا ہے۔ کم از کم اتنا تو معلوم
ہوتا ہے کہ اصولی مذاق الجصاص میں اپنے استاد الکرنخی ہی سے منتقل ہوا۔ پھر اس کا بھی
پتہ چلتا ہے کہ جب الجصاص اپنے استاد الکرنخی کے اشارہ سے نیشاپور گئے تو خوش قسمتی
سے نیشاپور میں بھی ان کو الکرنخی کے ایک رشید تلمیذ ابو سہیل الزجاجی سے استفادہ کا
کافی موقع ملا۔ الزجاجی کے تذکرہ میں لکھا ہے۔

درس علی ابن الحسن الکرنخی ابوالحسن الکرنخی کے یہاں شریک درس رہے اور
ورجع الی نیشاپور فمات بها نیشاپور میں واپس ہوئے اور وہیں ان کا انتقال
و درس علیہ ابوبکر الزاری ہوا۔ ابوبکر الرازی (الجصاص) بھی ان کے حلقہ
و تفقہ بہ فقہاء نیشاپور۔ (ص ۲۵۴) درس میں شریک ہوئے اور ان سے نیشاپور کے
فقہاء نے علم فقہ حاصل کیا۔

جہاں تک قرائن کا اقتضاء ہے الزجاجی پر بھی ”جدل“ اور ”اصولی مباحث“ کا
رنگ زیادہ غالب تھا۔ اسمعیل بن عباد کے حوالہ سے صمیری نے نقل کیا ہے،

الزجاجی کے متعلق عجیب بات ہے کہ لوگ ان کو کبھی الغزالی کبھی الفرضی کبھی الزجاجی لکھتے ہیں۔ الزجاجی کیوں
کہتے ہیں کیا زجاج (شیشہ) بنانے کا کام کرتے تھے؟ ابوالحق شیرازی کے طبقات الفقہاء کے ایک قدیم نسخہ میں
السمعی نے زاء کو پیش لگا ہوا پایا تھا اس لئے غالب گمان ان کا یہی ہے کہ یہ شیشہ گر تھے۔ (الجواب ص ۲۵۴)

کان ابوسهل الزجاجی اذا دخل مجلس النظر تغير وجوه المخالفين له لقوة نفسه وحسن جدله. (الجواهر ص ۲۵۴)

جب ابوسهل الزجاجی مجلس مناظرہ میں شریک ہوتے تو ان کی ذاتی قابلیت اور جدلی قوت کی وجہ سے مخالفین کے چہرے متغیر ہو جاتے۔

اسی کے ساتھ ہمیں اس کا بھی خیال کرنا چاہئے کہ الجصاص کو فقہاء یا اہل الرائے کے سواء اصحاب الاخبار والحدیث سے بھی استفادہ کا موقع ملا ہے۔ یہ تو بیان کیا جا چکا کہ اپنے استاد کے اشارہ سے وہ صاحب مستدرک ”الحاکم“ کے ساتھ نیشاپور گئے، علاوہ اس کے عبدالباقی بن قانع محدث کے متعلق بھی جواہر میں لکھا ہے کہ،

روى الحديث عن عبدالباقى بن الجصاص نے عبدالباقی بن قانع سے روایت قانع واكثر عنه فى احكام القرآن. (ص ۸۵)

حدیث کی اور اپنی تصنیف ”احکام القرآن“ میں بہت سی حدیثیں ان سے روایت کی ہیں۔

عبدالباقی بن قانع پر اگرچہ ائمہ رجال کو اعتراض ہے ”لسان المیزان“ میں ہے کہ، قال البرقانی فى حديثه نكره. (ج ۳ ص ۳۸۲)

البرقانی نے کہا کہ ان (عبدالباقی بن قانع) کی حدیثوں میں نا آشنائی کی بو آتی ہے۔

لیکن خطیب کی رائے ہے کہ

لا ادرى لماذا ضعفه البرقانى فقد كان ابن قانع من اهل العلم والدراية ورأيت عامه شیوخنا یوثقونه وقد تغير فى اخر عمره.

میں نہیں جانتا کہ عبدالباقی بن قانع کو البرقانی نے ضعیف راویوں میں کیوں شمار کیا حالانکہ وہ اہل علم ودرایت میں ہیں۔ میں نے اپنے کثیر شیوخ کو دیکھا ہے کہ ان کی توثیق ہی کرتے تھے۔ لیکن ہاں آخری عمر میں تغیر پیدا ہو گیا۔ (حافظ وغیرہ کے ضعف کی طرف اشارہ ہے)

نیز یہ بھی انہی نقدر رجال والوں سے منقول ہے کہ،

دری عنه الاجلة ووثقوه بالحفظ
منہم ابو الحسن الدارقطنی
ان کے حافظ کی توثیق کی ہے اور توثیق کرنے
والوں میں ابو الحسن الدارقطنی اور ان کے سواء اور
لوگ بھی ہیں۔

حافظ ابن حجر نے بھی اپنا فیصلہ ان الفاظ میں درج کیا ہے،
ما اعلم احدا ترکہ و نما صح انہ
میں کسی کو نہیں جانتا کہ اس نے ان کی روایت کو
ترک کر دیا ہے البتہ یہ صحیح ہے کہ (آخر عمر میں)
کچھ اختلاط پیدا ہو گیا تھا۔

بظاہر عبدالباقی پر حافظ کی جرح کی وجہ ان کا یہی اختلاط ہے۔ لیکن ابن حزم جو
بجائے تعدیل کے جرح کے امام ہیں اور اس لئے حافظ عبدالباقی کی شان میں بھی
حسب دستور سخت وسست الفاظ ان کے قلم سے نکل پڑے ہیں۔ انہی کی تحقیق یہ ہے
جیسا کہ حافظ نے لکھا ہے،

قال ابن حزم اختلط ابن قانع قبل
ابن حزم کا بیان ہے کہ ابن قانع میں یہ اختلاط کی
موتہ بسنة۔ (لسان المیزان ص ۳۸۳) کیفیت مرنے سے ایک سال پہلے پیدا ہو گئی تھی۔

اب جب کہ ہم یہ جانتے ہیں کہ حافظ عبدالباقی کی وفات ۳۵۲ ہجری میں ہوئی
ہے (حافظ ابن حجر نے اسی تاریخ کے متعلق ”ہوالرائح“ لکھا ہے) اور جب کہ ہم یہ
بھی جانتے ہیں کہ الجصاص کا بغداد کا پہلا داخلہ ۳۲۵ھ میں ہوا اور نیشاپور سے واپسی
بھی بغداد میں ۳۴۴ھ میں ہوئی تو دونوں صورتوں میں ۱۵۱ھ سے پہلے ہی الجصاص
بغداد پہنچ گئے ہیں اس لئے ان کا شمار حافظ ابن قانع کے ان شاگردوں میں ہونا چاہئے
جنہوں نے اختلاط سے پہلے ان سے حدیث حاصل کی۔ خصوصاً جب کہ یہ بھی گزر چکا
ہے کہ دوسری دفعہ نیشاپور سے جب بغداد پہنچے تو ان کے استاد الکرخی کی گدی ان کی
وفات کی وجہ سے خالی ہو چکی تھی۔ اور بقول الخطیب،

استقر التدريس ببغداد لابی بکر
ابوبکر الرازی کا حلقہ درس بغداد میں قائم ہو گیا اور
الرازی وانتهت الرحلة الیه۔
”الرحلة“ یعنی اہل علم کے علمی سفروں کی انتہا ان
ہی کی ذات پر ہونے لگی۔

اس لئے قریب قرینہ یہی ہے کہ حافظ عبدالباقی سے ان کے حدیث سننے کا زمانہ
اختلاط سے کافی پہلے ہے۔ آخر اختلاط کے بعد جیسا کہ حافظ ابن حجر نے لکھا ہے،
اختلط فتجنبوه۔
ان کی روایتوں میں خلط ملط ہونے لگا اس لئے
لوگ ان سے پرہیز کرنے لگے۔

تو جیسا کہ ابن قانع کے دوسرے شاگردوں نے چھوڑا ہوگا کیا وجہ ہو سکتی ہے کہ
الجصاص بھی انہی متجنبین میں نہ ہوں۔

اسی سلسلہ کی ایک دلچسپ بات یہ بھی ہے کہ مولانا عبدالحی فرنگی محلی نے الجصاص
کے ترجمہ میں علامہ زرقانی کی شرح مواہب سے یہ عجیب فقرہ نقل کیا ہے،

ابوبکر الرازی احمد بن علی بن
حسین الامام الحافظ المحدث
النیشابوری من ائمة الحنفية
سمع اباحاتم وعثمان الدارمی
وعنه ابو علی و ابو احمد الحاکم۔
ابوبکر الرازی احمد بن علی بن حسین الامام الحافظ
المحدث نیشاپوری، حنفی ائمہ میں سے ہیں اور انہوں
نے ابوحاتم اور عثمان دارمی سے حدیثیں سنی ہیں اور
ان سے ابوعلی اور ابو احمد الحاکم نے روایت کی ہے۔

(فوائد بھیہ)

واللہ اعلم بالصواب الرزقانی نے جصاص کے متعلق یہ معلومات کہاں سے نقل کی
ہیں۔ شک میں جو بات ڈالتی ہے وہ سن وفات ہے کیونکہ اس کے بعد لکھا ہے
مات سنة خمس عشرة وثلاث
۳۱۵ھ میں وفات ہوئی۔

مائة

حالانکہ عام مؤرخین الجصاص کی وفات کا سن ۳۷۰ھ قرار دیتے ہیں اور زرقانی

پورے پچپن سال پہلے بتاتے ہیں۔ پس اگر بھصاص کی ولادت کا سال ۳۰۵ھ ہی مانا جاوے (جو عام کتابوں میں لکھا ہے) تو پھر ان کی عمر کل دس سال کی ٹھہرتی ہے یہی وجہ ہے جو شبہ ہوتا ہے کہ زرقانی نے جس شخص کا تذکرہ یہاں کیا ہے یہ البھصاص نہیں بلکہ کوئی اور ابو بکر رازی ہیں۔ نیز ”محدث نیشاپوری“ کے الفاظ سے بھی ان کی شہرت نہیں، اگرچہ ان کی نیشاپور جانا ثابت ہے، لیکن میں بیان کر چکا ہوں کہ نیشاپور میں ان کا قیام تعلیم کے لئے تھا، نہ کہ تعلیم کے لئے۔ تعلیم کا بازار تو انہوں نے بغداد میں آ کر گرم کیا۔

بہر حال اگر وفات کے سن میں زرقانی کی غلطی یا ناخ کی غلطی مان لی جائے اور یہ تسلیم کر لیا جائے (جیسا کہ مولانا عبدالحی نے تسلیم کیا ہے) کہ یہ بھصاص ہی کا تذکرہ ہے تو پھر ان کی محدثیت کا درجہ اور زیادہ بلند ہو جاتا ہے کہ ابو حاتم اور عثمان داری سے بھی ان کا تلمذ فی الحدیث اس روایت کی بنیاد پر ثابت ہوتا ہے۔

میری غرض ان معلومات کے پیش کرنے سے یہ ہے کہ کچھ بھی ہو البھصاص کا شمار ان ائمہ احناف میں ہے جن پر فقہ کے ساتھ محدثین کا رنگ بھی چڑھا ہوا تھا جس کی شہادت کے لئے ان کے مطبوعہ کتاب ”احکام القرآن“ کافی ہے۔ ایسی صورت میں یہ خیال گزرتا ہے کہ اصول فقہ میں ان کی کتاب جو میرے حساب سے طبقہ حنفیہ کی اس فن میں الماتریدی کی دونوں کتابوں کے بعد تیسری کتاب ہے۔ دونوں رنگوں کو اپنے اندر لئے ہوئے ہوگی۔ لیکن افسوس کہ زمانے کے ظالم ہاتھوں نے جس طرح امام الہدیٰ کی کتابوں سے ہمیں محروم کر دیا، بھصاص کی اس کتاب کا بھی نام و نشان کم از کم میرے علم کی حد تک باقی نہیں ہے۔

اس موقع پر مناسب معلوم ہوتا ہے کہ بھصاص کے متعلق وہ رائے نقل کر دی جائے جو مولانا عبدالحی مرحوم نے بعض مولویوں (ابن کمال پاشا ترکی) کے رد میں ظاہر فرمائی ہے۔ فوائد بیہ کے حاشیہ میں فرماتے ہیں۔

من تتبع تصانيفه ولأقوال المنقولة عنه علم ان الذين عدّهم من المجتهدين كشمس الانمة وغيره كلهم عيال عليه فهو احق ان يجعل من المجتهدين في المذهب. (حاشیہ فوائد بھیہ ص ۱۷) فی المذهب مانا جائے۔

جس نے الجصاص کی تصانیف کا اور ان اقوال کا تتبع کیا ہے جو ان سے منقول ہیں وہ جانتا ہے کہ جن لوگوں کو مجتہدین میں شمار کیا گیا ہے جیسے شمس الانمة وغیرہ تو یہ سب کے سب ان کے خوشہ چیں ہیں، لہذا الجصاص اس کے زیادہ مستحق ہیں کہ ان کو مجتہد فی المذهب مانا جائے۔

اس سے بھی اندازہ ہوتا ہے کہ الجصاص کی یہ کتاب اصول کی کیسی کتاب ہوگی۔

ابوزید دبوئی اور ان کی کتاب ”تقویم الاولہ“ و تاسیس النظر:

عجیب بات ہے کہ فن اصول فقہ کی ابتداء جیسا کہ گزر چکا، شافعیوں کے امام رحمہ اللہ نے فرمائی۔ اس کے بعد اہل الحدیث اور ان کے ساتھ معتزلہ اس میدان میں کود پڑے، حنفیہ گویا سب سے آخر میں آئے۔ لیکن جن کتابوں نے اس فن میں شہرت حاصل کی اور تاریخوں میں جن کا تذکرہ کیا جاتا ہے وہ ”الرسالہ“ کے بعد ان ہی حنفی علماء کی کتابیں ہیں۔ الماتریدی اور الجصاص یہ دونوں بھی حنفی ہیں۔ الجصاص کی وفات ۳۱۷ھ میں چوتھی صدی کے نصف آخر میں ہوئی۔ اب یہ اتفاق کی بات ہے کہ ان کی کتاب کے بعد اس فن میں جس کتاب کا نام امتیاز کے ساتھ لیا جاتا ہے وہ بھی ایک حنفی عالم ہی کی ہے۔ میرا اشارہ مشہور حنفی امام علامہ ابوزید دبوئی رحمۃ اللہ علیہ کی طرف ہے۔ ان کا نام عبید اللہ ہے، والد کا نام عمر ہے ”دبوسہ“ بخارا اور سمرقند کے درمیان ایک شہر کا نام ہے اس کی طرف آپ کی نسبت ہے۔ وفات ۳۳۰ھ میں بمقام بخارا ہوئی۔ ”جواہر مضیہ“ میں لکھا ہے کہ،

وہو ابن ثلاث وستین سنة. (یعنی ۶۳ سال عمر پائی۔)

جس کا مطلب یہی ہوا کہ ۳۶۷ھ میں ولادت ہوئی۔ گویا الجصاص کی وفات کے وقت علامہ دبوئی چار سال کے تھے۔ جہاں تک ان کے حالات علم میں آئے ہیں

ان سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ حصولِ علم کی راہ میں اپنے وطن سے باہر یعنی عراق یا عرب و شام وغیرہ اسلامی ممالک نہیں گئے۔ ان کی خوش قسمتی تھی کہ خود ان کے وطن ہی کے حدود میں ”اسروشنہ“ نامی جو شہر دریائے سیحون کے اسی پار سمرقند کے آگے کچھ فاصلہ پر تھا۔ اسی ”اسروشنہ“ میں ایک جلیل القدر ہستی امام ابو جعفر سروشنی کی موجود تھی۔ امام ابو جعفر اسروشنہ کے قاضی بھی تھے اور تعلیم کا بازار بھی وادیِ سیحون میں گرم کئے ہوئے تھے۔ قاضی ابوزید انہی کی خدمت میں حاضر ہوئے اور جہاں تک قیاس کا اقتضاء ہے، اول سے آخر تک ان کی تعلیم ابو جعفر الامام الاسروشنی ہی کی خدمت میں پوری ہوئی۔ جس کی ایک وجہ تو یہی ہے کہ امام ابوزید کے اساتذہ کے سلسلہ میں ابو جعفر کے سواء مؤرخین اور کسی کا ذکر نہیں کرتے۔ دوسری بات یہ بھی ہے کہ ابو جعفر سروشنی کا ذکر جہاں کہیں بھی جس مؤرخ نے کیا ہے، وہ ان کو امام ابوزید کے استاذ ہونے کی حیثیت ہی سے روشناس کراتا ہے مثلاً ”جو اہر مضیہ“ میں الاسروشنی کے تذکرہ کو صرف ان الفاظ پر ختم کر دیا گیا ہے،

ابو جعفر بن عبد اللہ الاسروشنی قاضی امام ابو جعفر بن عبد اللہ اسروشنی ابوزید دبوسی
القاضی الامام استاذ ابوزید کے استاد ہیں۔
الدبوسی. (ص ۳۷۷)

”فوائد بیہ“ میں بھی الاسروشنی کے ترجمہ میں یہی لکھا ہے کہ،

تفقه علیہ ابوزید الدبوسی ابوزید دبوسی صاحب الاسراء نے ان اسروشنی سے
صاحب الاسرار. فقہ حاصل کیا۔

گویا الاسروشنی کا سب سے بڑا پتہ یہی ہے کہ وہ الدبوسی کے استاذ ہیں۔ ظاہر ہے کہ اگر کوئی خاص خصوصیت ابوزید کو ان سے نہ ہوتی تو یہ طریقہ عموماً نہیں اختیار کیا

۱۔ سمعانی وغیرہ نے لکھا ہے کہ ”بلدۃ کبیرۃ وراء سمرقند و دون سیحون“ تلفظ اس کا دو طرح کیا جاتا ہے ایک تو دبوسی جو میں نے لکھا ہے البتہ ”الف“ کو پیش کے ساتھ پڑھنا چاہئے۔ بعض لوگ ”اسروشنہ“ بھی لکھتے ہیں یعنی ”سین“ کے بعد ”تا“ کا اضافہ کرتے ہیں۔ سمعانی نے لکھا ہے ”واصح ہوا لاول“۔ (فوائد بیہ)

جاتا۔ بہر حال میں یہی سمجھتا ہوں کہ عام طور پر اس زمانہ میں بھی اور اب بھی ایک ہی آدمی مختلف اساتذہ سے جو تعلیم حاصل کرتا ہے الدبوسی کا یہ حال نہیں ہے۔ کم از کم اعلیٰ تعلیم ان کی بالکل یہ ابو جعفر ہی کے سایہ عاطفت میں ہوئی ہے۔ ایسا کیوں ہوا؟ ممکن ہے کہ اس کے اسباب و وجوہ کچھ اور بھی ہوں، لیکن بظاہر جو بات سمجھ میں آتی ہے، وہ یہ ہے کہ عموماً اس زمانہ کے علماء خصوصاً ان علاقوں یعنی خراسان اور ماوراء النہر وغیرہ کے علماء کا یہ حال تھا کہ جس کو فقہ سے دلچسپی ہوتی تھی وہ حدیث کی طرف کم توجہ کرتا تھا۔ حدیثوں کا جو ذخیرہ ان کے پاس ہوتا بھی تھا تو وہ انہی الفاظ میں جن الفاظ میں کہ فقہ کے اپنے اساتذہ سے وہ سنتے تھے، حتیٰ کہ بے خوف و خطر اپنی کتابوں میں بھی فقہ کے ان ہی اساتذہ کی زبان سے سنے ہوئے الفاظ وہ درج کرتے تھے۔ یہی معاملہ ہے کہ جو آج تک بھی بہتوں کے لئے غلط فہمی کا سبب بنا ہوا ہے۔^۱ اور یہی حال کچھ ان لوگوں کا تھا جو فن حدیث میں مہارت رکھتے تھے کہ فقہی جزئیات سے ان کو زیادہ دلچسپی نہ ہوتی تھی۔^۲

۱۔ میرا مطلب یہ ہے کہ فقہ کی بعض کتابوں (مثلاً ”ہدایہ“) میں عموماً حدیثیں جن الفاظ میں پائی جاتی ہیں ان کو دیکھ کر لوگ بھڑکتے ہیں۔ بعض کو شراح ہدایہ نے ”غریب جدا“ اور ”نادر جدا“ کے الفاظ لکھ دیئے ہیں حالانکہ اگر الفاظ سے قطع نظر کر لیا جائے اور مفاد و مقصد پر نظر رکھی جائے تو ”ہدایہ“ کی عموماً ان حدیثوں کو دوسرے الفاظ میں صحاح کی عام کتابوں ہی سے نکال کر دکھایا جاسکتا ہے۔ ظاہر ہے کہ محدثین جب روایت بالمعنی کو صرف جائز ہی نہیں سمجھتے بلکہ زیادہ تر حدیثوں کا ذخیرہ روایت بالمعنی ہی کی حیثیت رکھتا ہے اور خود صحابہ بھی الفاظ کی پابندی چنداں نہ کرتے تھے، مطلب سب کا ایک ہوتا تھا الفاظ مختلف ہو جاتے تھے۔ تو ایسی صورت میں اگر ان ہی حدیثوں کو جنہیں اب باب حدیث اپنے الفاظ میں اپنی کتابوں میں درج کرتے تھے فقہاء انہی کو بجائے ان کے مقررہ الفاظ کے دوسرے الفاظ میں انہی معنی کو ادا کرتے تھے جو محدثین کی روایت کردہ حدیثوں کا مفاد ہے تو اس پر غرابت اور عجوبیت کا حکم کیوں لگایا جاتا ہے۔ (افادہ الاستاذ مولانا مناظر حسن گیلانی)

۲۔ حتیٰ کہ ایک طرف اگر محدثین نے فقہاء کی تعبیروں پر مسلسل غرابت و ندرت کا الزام لگایا تو دوسری طرف فقہ کے دائروں میں ان بے چارے محدثین کے متعلق عجیب و غریب لطائف فقہی مسائل کے متعلق مشہور تھے۔ مثلاً بعض فقہی کتابوں میں اور تو اور امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے متعلق لکھ دیا گیا ہے کہ ابو حفص کبیر کے زمانہ میں ان سے مسئلہ پوچھا گیا کہ ایک بکری کا دودھ اُرکسی لڑکی اور لڑکے نے پیا تو ان میں رضاعت کی (بقیہ حاشیہ بر صفحہ آئندہ)

خود امام بخاری حدیثوں سے جس قسم کے فقہی جزئیات استنباط کرتے ہیں ایک فقیہ کو کبھی کبھی بجائے قیاس فقہی کے اس پر قیاس شعری کا گمان ہوتا ہے، اگرچہ ذہانت سے وہ استنباطات بھی خالی نہیں ہوتے۔

بہر حال اُس دور میں عام اہل کمال کا یہی حال تھا اس لئے طلبہ کو مختلف علوم و فنون سیکھنے کے لئے ہر فن کے ماہرین کے پاس سفر کر کے جانا پڑتا تھا۔ لیکن علامہ ابوزید دیوسی نے جس زمانے میں آنکھ کھولی تو اپنے ملک کے ہم سر حد علاقوں میں ان کو ایسے استاذ کا آستانہ مل گیا، جس میں فقہ کے ساتھ ساتھ حدیث کا رنگ بھی پایا جاتا تھا یعنی وہی ابو جعفر اسروشنی رحمۃ اللہ علیہ، کہ ایک طرف تو اسروشنی کا سلسلہ تلمذ امام محمد بن حسن، دست گرفتہ امام ابو جعفر الکبیر البخاری سے مل جاتا ہے، یعنی کل تین واسطوں سے الاسروشنی ابو حفص الکبیر کے شاگرد ہیں۔ فوائد یہیہ میں ہے،

الاسروشنی تفقہ علی ابی بکر	الاسروشنی نے علم فقہ ابو بکر محمد بن الفضل سے حاصل
محمد بن الفضل عن عبد اللہ	کیا انہوں نے عبد اللہ سہد مونی سے اور انہوں نے
السہد مونی عن ابی عبد اللہ ابی	ابو عبد اللہ ابو حفص الصغیر سے اور انہوں نے
حفص الصغیر عن ابی حفص	ابو حفص الکبیر سے اور انہوں نے امام محمد بن الحسن
الکبیر عن محمد بن الحسن	شیبانی سے۔

الشیبانی . (ص ۲۷)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) حرمت کیا ثابت ہوگی؟ تو بولے کہ ”ہاں“۔ لکھتے ہیں کہ ابو حفص نے اس بنیاد پر ان کو فتویٰ دینے سے منع کر دیا۔ لیکن میرے خیال میں یہ صرف ایک طبقاتی لطیفہ ہے۔ امام بخاریؒ کی دقت نظر ان کی کتاب سے جو معلوم ہوتی ہے وہ بہت بلند ہے۔ ۱۲ (الاستاذ الکیلانی)

۱۔ الاسروشنی کے استاذ محمد بن فضل تاریخوں اور کتابوں میں الکماری البخاری کے نام سے مشہور ہیں۔ کمار، بخاری میں ایک گاؤں کا نام تھا۔ فقہ کی کتابوں میں بکثرت ان کے فتوؤں کا ذکر آتا ہے۔ کہتے ہیں کہ مبسوط امام محمد کی ان کو زبان یاد تھی۔ ان کے استاذ عبد اللہ سہد مونی فقہ حنفی میں استاذ ہی کے نام سے مشہور ہیں۔ شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے سہد مونی کو من اہل الوجہ والاصحاب التخریج (انصاف) قرار دیا ہے۔ محدثین مثلاً الحاکم، الخطیب اور ائمہ فقہ مثلاً ابوزرعدہ رازی وغیرہ نے بھی اپنی کتابوں میں ان کا ذکر کیا ہے مگر وہی بات کہ محدثین کے الفاظ میں چونکہ یہ

فقہ میں جو کمال بھی اس ذریعہ سے حاصل ہو سکتا تھا اس کا کون اندازہ کر سکتا ہے، مگر اس کے ساتھ ان کی دوسری خصوصیت یہ ہے جیسا کہ اسی کتاب ”فوائد بہیہ“ میں ہے کہ اخذ عن ابی بکر الجصاص الاسروشنی نے ابوبکر الجصاص الرازی سے بھی علم الرازی۔ (ص ۲۷) حاصل کیا۔

جصاص رازی کے متعلق گزر چکا کہ فقہ کے ساتھ ساتھ انہوں نے وقت کے ائمہ حدیث سے بھی استفادہ کیا تھا، اسلئے ان کی تصنیفات کا رنگ عام فقہاء کی کتابوں سے الگ ہے، یعنی جن حدیثوں کا استعمال اپنی کتابوں میں وہ کرتے ہیں ان کے الفاظ عموماً محدثین ہی کے ہوتے ہیں۔ ”احکام القرآن“ ہی کے دیکھنے سے بہ اول نظر اس کا اندازہ ہو جاتا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ اسروشنہ میں گھر کے پاس ہی جب امام ابوزید کو اس جامعیت کا استاذ مل گیا تھا جو ایک طرف ابو حفص کے سلسلے فقہ کا امام تھا تو دوسری طرف الجصاص کی صحبت میں محدثانہ رنگ بھی ان پر چڑھا ہوا تھا، تو یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ الدبوسی

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) حدیثوں کی روایت نہیں کرتے تھے بلکہ اپنے اساتذہ فقہ کی تعبیروں میں اس مفہوم کو ادا کرتے تھے اس لئے ان تمام حدیث و رجال کے بزرگوں نے ان بے چاروں کے متعلق ”لہ عجائب و غرائب و مناکیر“ یا ”افرد عن الثقات“ اور ”سکتوا عنہ“ وغیرہ لکھا ہوا ہے۔ تاواقف سمجھتے ہیں کہ واقع میں ان کی حدیثیں بے سرو پا ہوتی تھیں، حالانکہ محدثین اور ائمہ رجال کا قاعدہ ہے کہ جن حدیثوں کو اپنے مقررہ الفاظ میں نہیں پاتے اپنے دستور کے مطابق ان کو عجائب و غرائب کہہ دیتے ہیں، یہی بات اب تک ہدایہ کی حدیثوں میں برتی چلی جا رہی ہے۔

ایک اور بات بھی اس سلسلہ میں شاید قابل ذکر ہو، اور اس سے بھی ان الجھنوں کے سمجھنے میں کچھ روشنی مل سکے۔ تفصیل کا تو موقع نہیں، مختصر یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کو آخر زندگی میں بخارا سے جو نکلا پڑا اور قصہ خرنک میں بحالت نظر بندی جو وفات پائی، تو اس میں لوگ جہاں بخاری کے استاذ محمد بن حنفی ذہلی کی تحریک کو سبب قرار دیتے ہیں کہ مسئلہ ”خلق قرآن“ میں امام بخاری سے وہ ناراض ہو گئے اور امیر بخارا خالد کو لکھا کہ ”بخارا سے انہیں الگ کر دو“ تو اس سلسلہ میں السبذ مونی کے استاذ الاستاذ ابو حفص الکبیر کا ہاتھ بھی بتاتے ہیں۔ کون کہہ سکتا ہے کہ یہ طبقاتی قصے آگے نہ بڑھے، اور الاستاذ السبذ مونی کے متعلق محدثین کے ان الفاظ میں ان اندرونی کشیدگیوں کو بھی دخل نہ ہو خصوصاً نقلی حیثیت سے محدثین کی تنقید غلط بھی نہ تھی۔

السبذ مونی یہ قریہ سبذ مون کی طرف نسبت ہے۔ بخارا سے کوئی ڈیڑھ میل کے فاصلہ پر یہ گاؤں تھا۔ ۱۲

کو ماوراء النہر اور اس کے نواح سے باہر تحصیل علم کے لئے نہ جانا پڑا۔

اسی کے ساتھ الجصاص جو میری تحقیق کی رو سے حنفی اصول فقہ کے مصنفوں میں دوسرے آدمی ہیں، جب ان کے شاگرد ابو جعفر اسروشی سے الدبوسی نے تعلیم پائی تھی تو اصول کے ساتھ ان کے تعلق کی وجہ بھی ظاہر ہو جاتی ہے۔

الدبوسی کی تصنیفات: بہر حال الدبوسی جب خود افادہ کی مسند پر بیٹھے تو پڑھنے پڑھانے کے مشغلہ کے ساتھ قلم بھی انہوں نے ہاتھ میں لیا۔ چونکہ جامع استاد کی صحبت میں ان میں بھی جامعیت پیدا ہو گئی تھی۔ اس لئے جو کتابیں انہوں نے لکھیں وہ حنفی مکتب خیال کے عام مصنفوں کے مقابلہ میں خاص امتیاز رکھتی ہیں۔ ان کی سب سے زیادہ مشہور کتاب تو ”اسرار الفقہ“ ہے۔ حاجی خلیفہ نے ”اسرار فی الاصول والفروع“ اس کا نام بتایا ہے۔ لکھا ہے ”ہو فی مجلد کبیر“ اس کتاب کا پایہ کتنا بلند ہے؟ اس کا اندازہ بھی اس سے ہو سکتا ہے کہ مشہور مالکی امام علامہ ابن العربی المعافری صاحب ”احکام القرآن“ کی کتاب ”سراج المریدین“ کے حوالہ سے صاحب ”جواہر مضیہ“ نے ایک موقع پر اسی ”کتاب الاسرار“ کے متعلق لکھا ہے کہ،

ابن العربی کہتے ہیں کہ مشرق سے پڑھ کر جب میں پھر مغربی ممالک کی طرف واپس ہوا، تو فاس اور تلمسان میں اس کتاب کی یعنی الاسراء دبوسی کی عبارتیں لوگوں کو سناتا تو ان کو حیرت ہوتی لیکن میرے پاس وہ نہیں تھی۔ آخر ایک شوقین طالب علم

۱۔ امام غزالی کے ارشد تلامذہ ہیں۔ احکام القرآن اور ترمذی کی شرح ان کی چھپ چکی ہے اور ”القواصم والعواصم“ نامی کتاب ان کی مطبوعی ہے۔ شاہ عبدالعزیز نے بستان المحدثین میں لکھا ہے کہ ان کی تفسیر انوار الفجر اسی ہزار اوراق میں ہے اندلس کے رہنے والے مشرق سے پڑھنے کے بعد مغرب میں درس و تدریس تالیف و تصنیف کا بازار گرم کیا۔ ۱۲

۲۔ چند سال ہوئے ہمارے جامعہ میں ایک امیر نے اپنا کتب خانہ وقف کیا۔ اسی میں ”الاسرار“ کا ایک بہترین نسخہ بھی جامعہ عثمانیہ کے کتب خانے کی ملکیت میں آ گیا۔ دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ واقعہ حنفی فقہ میں اس جوڑ کی کتاب خصوصاً استدلالی حیثیت سے بمشکل کوئی دوسری نکل سکتی ہے۔ ۱۳ (الاستاذ الگیلانی)

محض کتاب کے حاصل کرنے کے لئے مغرب سے روانہ ہو کر مشرق پہنچا۔ لکھا ہے کہ،
 فرحل الى العراق وكتبها من اس نے عراق کا سفر کیا اور اس کتاب کو مدینۃ
 المدرسة الحنفية بمدينة الاسلام السلام یعنی بغداد کے ایک حنفی مدرسہ سے نقل کیا اور
 و جاء بها۔ اس کا وہ نسخہ لے کر مغرب واپس آیا۔

ابوبکر بن العربی نے اس کے بعد لکھا ہے،
 و كان ذالك من جميل صنع الله تعالى نے میرے ساتھ یہ بڑا فضل کیا ہے۔
 الله معی۔

اس سے اگر ایک طرف اس زمانہ کے تشنگان علم کا حال معلوم ہوتا ہے تو دوسری
 طرف ابوزید الدبوسی کی اس کتاب کی منزلت کا بھی اندازہ ہوتا ہے کہ خود ابوبکر ابن
 العربی اپنے وقت کے امام ہیں ان کے یہ الفاظ کتاب الاسراء کے متعلق اپنے اندر جتنی
 قیمت رکھتے ہیں وہ ظاہر ہے۔

الدبوسی نے اس سلسلہ میں دوسری معرکہ الآراء کتاب اصول فقہ میں لکھی ہے،
 جس کا نام ”تقویم الادلہ“ ہے اور میرے نزدیک الجصاص کے بعد اصول فقہ میں انہی
 کی یہ کتاب ہے۔ طاش کبری زادہ نے بھی ”مفتاح السعادة“ میں الجصاص کی کتاب
 ”کتاب الاصول“ کے بعد الدبوسی ہی کی کتاب کا ذکر کیا ہے۔ اگرچہ ان کے الفاظ
 کچھ مبہم سے ہیں۔ اصول فقہ کی کتابوں کو گنواتے ہوئے لکھتے ہیں۔

منها كتاب الاسرار وكتاب ان کتابوں میں کتاب الاسرار اور تقویم الادلہ اور
 تقویم الادلہ والامد الاقصی الامد الاقصی بھی ہی یہ سب ابوزید دبوسی کی
 کلها لابی زید الدبوسی۔ تصنفات ہیں۔

(ج ۲ ص ۵۴)

جس سے بظاہر شبہ ہوتا ہے کہ یہ تینوں کتابیں الدبوسی کی اصول فقہ ہی میں ہیں،
 حالانکہ ”کتاب الاسرار“ تو فقہ کی ایک استدلالی کتاب ہے جیسے ہدایہ وغیرہ بلکہ اس کا

طریقہ تحریر قریب قریب وہی ہے جو علامہ ابن رشد مالکی کی کتاب ”بدایۃ المجتہد“ کا ہے۔ اور ہمارے جامعہ کے نصاب ایم۔ اے (فقہ) میں شریک ہے۔ اور ”الاسرار“ کو تو خیر ایک گونہ اصول فقہ سے تعلق بھی ہو سکتا ہے۔ حاجی خلیفہ نے ”فی الاصول والفروع“ لکھا بھی ہے لیکن ”الامد الاقصیٰ“ کو اصول فقہ بلکہ فقہ کے نیچے بھی کسی حیثیت سے درج نہیں کیا جاسکتا۔ حاجی خلیفہ نے لکھا ہے کہ

هو يشتمل على حکم ونصائح وہ حکم ونصائح میں گیارہ کتابوں پر مشتمل ہے۔
فی احد عشر کتابا۔

(کشف الظنون ص ۱۱۸)

البتہ ”تقویم الادلہ“ بلاشبہ اصول فقہ کی کتاب ہے اور مصر و قسطنطنیہ وغیرہ کے کتب خانوں کی فہرستوں میں متعدد مقامات پر اس کا نام ملتا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ کتاب ابھی خدا کے فضل سے اسلامی ممالک میں موجود ہے۔ ہندوستان کے کتب خانوں میں البتہ اب تک اس کا سراغ نہیں ملا ہے۔ اس کتاب کی بعد کے لوگوں نے شرحیں بھی لکھی ہیں۔ خصوصاً فخر الاسلام ابوالعسر البزدوی کی شرح کے متعلق تو حامی خلیفہ کا بیان ہے،

هو شرح حسن اعتبره العلماء وہ بہترین شرح ہے جس پر حنفی علماء نے اعتبار کیا۔
الحنيفة. (ص ۳۲۵)

یوں بھی الدبوسی کے حالات جو کتابوں میں ہم پڑھتے ہیں ان سے بھی ان کی افتاد طبع کا اندازہ ہوتا ہے۔ السمعانی نے لکھا ہے،

يضرب منه المثل في النظر نظری قوت استخراج اور استدلال میں وہ ضرب
والاستخراج والحجج المثل تھے۔

ایک اصولی کے لئے سمجھا جاسکتا ہے کہ اس قسم کی نظری خدا و قوت کس حد تک مفید ہو سکتی ہے اور اس کا اثر اس کی تالیف پر کتنا بڑا ہوگا، یہ بھی لکھا ہے کہ،

وکان له بسمرقند و بخارا سمرقند اور بخارا میں انہوں نے بڑے بڑے علماء مناظرات مع الفحول سے کئی مناظرے کئے۔

اور سچ تو یہ ہے کہ فن اصول فقہ کی ایک مستقل شاخ جس کا نام ”خلافيات“ ہے بالاتفاق علوم اسلامی کے مؤرخین کا یہ بیان ہے کہ،

وهو اول من وضع علم الخلاف سب سے پہلے انہوں نے ہی علم الخلاف کو وضع کیا وبرزہ فی الوجود۔ (ابن خلکان وغیرہ) اور اس کو معرض وجود میں لائے۔

تو پھر ان کا اس فن میں جو پایہ ہو سکتا ہے وہ ظاہر ہے۔

مؤرخین مذکورہ بالا فقرہ سے جہاں تک میں سمجھتا ہوں ان کی اس مجموعہ کتاب کی طرف اشارہ کرتے ہیں جس کا ذکر پہلے بھی اجمالاً آچکا ہے یعنی ”تاسیس النظر“ جو پہلے مصر سے شائع ہوئی پھر علمائے دیوبند نے ہندوستان میں بھی اس کو چھاپا ہے۔ تو جہاں تک اس کتاب کو دیکھنے سے اندازہ ہوتا ہے الدبوسی نے اصول فقہ کے ایک خاص حصہ کو جواب تک شاید مخلوط شکلوں میں چلا آتا تھا، الگ کر دیا، مقصد ان کا یہ ہے کہ ائمہ فقہ کے جو اختلافات جزئیات میں نظر آتے ہیں، دراصل یہ جزئی اختلافات نہیں ہیں بلکہ ہر امام کا ایک کلی نقطہ نظر ہے۔ اس کلیہ کے نیچے ان کے سارے تفریعی جزئیات مندرج ہوتے ہیں۔

ظاہر ہے کہ آئمہ سے تو صرف مسائل و جزئیات ہی منقول ہیں الدبوسی کا یہ کمال ہے کہ انہوں نے جزئیات کا تتبع کر کے ہر امام کی جزئیات کو انکی کلیات کی طرف راجع کر دیا۔

بہر حال قاضی ابوزید دبوسی نہ صرف اصول فقہ کی کتابوں کے مصنفین میں حنفی فقیہ

۱۔ ابن خلکان نے الدبوسی کے متعلق اس سلسلہ میں یہ لطیفہ نقل کیا ہے کہ ایک فقیہ مدعی سے ان کا مناظرہ ہو رہا تھا، جب دبوسی اسے الزام دے کر چپ کر دیتے تو فقیہ مدعی ہنس پڑتا۔ الدبوسی کو اس کی اس حرکت پر غصہ آ گیا اور تجالایہ دو شعر ان کی زبان پر جاری ہوئے۔

قابلتی بالضحک والفہقہ

فتانی اذا المزمته حجة

فلالدب فی الصحراء ما افقہ

وان کان ضحک المرء من فقہہ

کی حیثیت سے تیسرے آدمی ہیں بلکہ اس فن کی ایک مستقل شاخ کے موجد بھی ہیں۔
میرا مقالہ بہت طویل ہو جائے گا ورنہ امام دبوسی کے کارناموں پر ذرا تفصیلی بحث کرتا
لیکن وہ تو خود ایک مستقل مقالہ کا عنوان ہے۔^۱

الدبوسی کے بعد:

پانچویں صدی کے تیسرے عشرہ یعنی ۲۳۰ھ میں قاضی ابوزید کا انتقال ہوا، اصول فقہ
کے متعلق اس میں کوئی شبہ نہیں کہ نئی راہ نکالنے والوں میں قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ بھی
ہیں۔ لیکن اپنی اعلیٰ تصنیفات کے ساتھ خدا ہی جانتا ہے کیا وجہ ہوئی کہ قاضی صاحب کے
تلامذہ میں کسی نے کوئی خاص شہرت حاصل نہ کی، حتیٰ کہ تاریخوں میں تو اس کا ذکر ہی نہیں
پایا جاتا کہ ان کا معمولی یا غیر معمولی کوئی شاگرد تھا بھی یا نہیں لیکن قاضی کے استاذ الاستاذ محمد
بن الفضل الکماری کے شاگرد قاضی حسین بن خضر جو ابوعلی النسفی کے نام سے مشہور ہیں اور
قاضی ابوزید کے ہم عصر، ہیں ان کو (بخلاف قاضی ابوزید کے) بلاد ماوراء النہر کے سوا بغداد،
کوفہ، مکہ، رے، ہمدان وغیرہ کے ان فقہاء اور محدثین کے حلقوں میں استفادہ کا موقع ملا

۱۔ ابن خلدون نے بھی ”علم الخلافات“ کا ذکر کیا ہے لیکن اولیت کا جو فقر قاضی الدبوسی کو حاصل ہے شاید اس سے وہ
واقف نہیں بلکہ اس نے علم کا فائدہ بتا کر یہ لکھتے ہوئے کہ ”ہو علم جلیل الفائدہ“ لکھا ہے کہ ”کتب الحنفیہ والشافعیہ
اکثر من تالیف المالکیہ“ اور پھر جیسا کہ ابن خلدون کا ایک خاص انداز ہے یعنی سب سے زیادہ وہ مغرب کے
مسلمانوں پر جہاں بھی ممکن ہو سخت چوٹیں کرتا ہے یہاں پر بھی نہیں چونکا۔ مالکیہ کی کتابیں اس فن میں کیوں کم
ہیں؟ اس کی توجیہ میں لکھتا ہے ”لان اکثر ہم اهل المغرب وهو بادية“ شاید دنیا کے مشہور آدمیوں میں
یہی ایک شخص ہے جو اپنے ہم وطنوں پر غیروں سے زیادہ معترض ہیں۔ عام مسلمانوں کے ساتھ بھی اس کا یہی حال
ہے کہ ہمیشہ غیروں کو مسلمانوں پر ترجیح دینے کا عادی ہے۔ یورپ والوں میں جو ابن خلدون کی پوجا ہوتی ہے کون
کہہ سکتا ہے کہ اس کے عجیب و غریب تاریخی فلسفہ کی وجہ سے ہوتی ہے۔ اصلی راز اس کا وہ ہاتھی ہوتا ہے جو اپنی فوج
عی کوروندتا ہے۔ یہی بات ہے کہ ”مغرب“ چونکہ بادیہ ہے اس لئے علم سے اس کو مناسبت نہیں، کتنی غلط بات ہے
جس ملک میں حافظ ابو عمرو بن عبدالبر، لقی بن مخلد، ابن بطل، ابن عربی الصونی، ابن العربی الفقیہ، ابن بطوطہ،
ابن رشد، ابن ماجہ، ابن زہر وغیرہ وغیرہ گزرے ہوں کیا اس کو ”بادیہ“ اور ”علمی روشنی سے نا آشنا علاقہ“ کہنا صحیح
ہو سکتا ہے؟ واضح رہے کہ اس موقع پر ابن خلدون نے الدبوسی کی کتاب کا نام بھی ”العلیہ“ غلط بتایا ہے۔^۲

(افادہ الاستاذ السید مولانا مناظر احسن اگیلانی)

تھا جو اس زمانے میں ان مرکزی مقامات کے مشہور اصحاب درس و افادہ میں تھے۔ علمی سفر سے واپسی کے بعد بخارا ہی میں درس و تدریس کی مسند انہوں نے بچھائی تھی۔

ان ہی قاضی ابوعلی کے شاگردوں میں شمس الائمہ عبدالعزیز الامام جو اہل حلوئی کے نام سے علمی اور فقہی حلقوں میں مشہور ہیں ان کے ایک نہیں بلکہ منجملہ دیگر کبار تلامذہ کے دور شید شاگردوں نے قاضی ابوزید کے بعد فن اصول فقہ کی نمایاں خدمت کی جن میں ایک صاحب تو شمس الائمہ سرخسی اور دوسرے اصول فقہ کے مشہور متداول متن البرز دوی کے مصنف فخر الاسلام علی البرز دوی رحمۃ اللہ علیہما ہیں۔

شمس الائمہ سرخسی:

شمس الائمہ سرخسی ان کی مطبوعہ کتاب ”مبسوط“ (جو مصر سے تیس ضخیم جلدوں میں چند سال ہوئے شائع ہو چکی ہے) کی وجہ سے ہر خاص و عام ان سے واقف ہو چکا ہے، ان کا نام محمد اور کنیت ابوبکر ہے، سرخس کے رہنے والے تھے۔ اصول فقہ میں ان شمس الائمہ کی جو کتاب ہے، حاجی خلیفہ اس کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں،

شمس الائمہ اہل حلوئی غالباً پہلے شخص ہیں جو شمس الائمہ کے لقب سے ملقب ہوئے ہیں ان کے بعد دو شمس الائمہ تو خود ان کے دو شاگردوں کا لقب ہے ایک شمس الائمہ سرخسی اور دوسرے شمس الائمہ زرنجری (زرنگری) ہیں۔ اہل حلوئی کی نسبت کے متعلق اگرچہ بعضوں کا خیال ہے کہ کسی قریب کی نسبت ہے لیکن ارباب تحقیق نے بالاتفاق اس خیال کو رد کر دیا ہے۔ السمعانی نے تصریح کی ہے کہ ”الہلوانی بفتح الہاء نسبة الى عمل الحلواء وبيعه“ اب یہ بات کہ خود یہ شمس الائمہ مٹھائی بنا کر بیچا کرتے تھے اور یہی ان کی معاش کا ذریعہ تھا میرے خیال میں اس زمانہ میں اہل علم کا حکومت کے ساتھ جو حال تھا اس کے لحاظ سے یہ کچھ بعید نہیں ہے۔ نیز قضاء وغیرہ کی ملازمت کا ثبوت نہیں ملتا، اس لئے غالب قرینہ یہ ہے کہ یہ عمل خود امام کا تھا، البتہ الزرنجری کی کتاب ”تعلیم المعلم“ میں لکھا ہے کہ شمس الائمہ کے والد کا دستور تھا کہ علماء اور فقہاء کی خدمت میں مٹھائیاں پیش کرتے اور کہتے ”ادعوا لابنسی“ (میرے بیٹے کے لئے دعا کرو) ہو سکتا ہے کہ شمس الائمہ نے اپنے والد کے اس پیشہ کو جاری رکھا ہو اس کی وجہ سے وہ اہل حلوئی کہلاتے ہوں۔ اہل حلوئی فقہ کے سوا حدیث کا بھی کافی ذوق رکھتے تھے۔ الانماطی الحجازی محمد بن احمد منہاری الحافظ سے حدیث روایت کرتے تھے۔ ملحاوی کی ”معانی الآثار“ کو بدو واسطہ خود امام ملحاوی سے روایت کرتے تھے ۴۴۸ھ میں وفات ہوئی۔ بعضوں نے ۴۵۲ھ بھی لکھا ہے۔

اصول الامام شمس الائمة
محمد بن احمد السرخسی
الحنفی المتوفی ثلاث وثمانین
واربع مائة (کشف الظنون ص ۹۰)

حاجی ہی نے اس کے ساتھ یہ بھی لکھا ہے کہ

املاہ فی السجن بخوارزم فلما
وصل الی باب الشروط حصل له
الفرج فخرج الی فرغانہ فاکمل
بہا املاء ۵ (ج ۱ ص ۱۰)

مدینۃ العلوم کے حوالہ سے مولانا عبدالحی فرنگی محلی نے بھی نقل کیا ہے،

لہ کتاب فی اصول الفقہ وشرح
السیر الکبیر املاہما وهو فی
الجب محبوس بسبب کلمۃ
نصح بہا الامراء
اصول فقہ میں ان کی ایک کتاب ہے اور ”شرح
السیر الکبیر“ بھی انہی کی کتاب ہے ان دونوں کو
انہوں نے کنویں کی قید کی حالت میں تصنیف کیا۔
حکام وقت کو نصیحت کی ایک بات کہنے کی پاداش
میں وہ مقید کر دیئے گئے تھے۔

یہ دراصل شمس الائمہ سرخسی رحمۃ اللہ علیہ کے اس مشہور قہصے کی طرف اشارہ ہے جو
”کلمۃ حق عند سلطان جائز“ کی تاریخ کا نمایاں واقعہ ہے۔ خود شمس الائمہ نے اپنی
کتاب ”مبسوط“ کے مختلف مقامات پر اس کا تذکرہ کیا ہے۔ خلاصہ اس کا مولانا
عبدالحی کے الفاظ میں یہ ہے،

۱۔ لیکن تعجب ہے کہ قاری نے اپنے طبقات میں السرخسی کی تاریخ وفات ۷۳۸ھ درج کی ہے، جس کے یہ معنی
ہیں کہ قاضی ابوزید کی وفات کے کل آٹھ سال بعد شمس الائمہ کا انتقال ہوا، اگر اس روایت کو صحیح مان لیا جائے تو شمس
الائمہ اور قاضی ابوزید باہم معاصر ہو جاتے ہیں لیکن صحیح تاریخ وہی ہے جو حاجی خلیفہ نے درج کی ہے۔ مدینۃ العلوم
میں لکھا بھی ہے کہ ”مات فی حدود خمس مائة“ ۱۲۔

املاً المبسوط نحو خمس عشرة "المبسوط" کو تقریباً پندرہ جلدوں میں اوز جند کے
مجلداً، وهو فی السجن باوز جند قید خانہ میں (طلبہ کو) لکھوایا جہاں وہ ایک کنویں
کان محبوسا فی الحب بسبب میں محبوس تھے کیونکہ انہوں نے خاقان کو نصیحت کی
کلمة نصح بها الخاقان. (ص ۶۴) تھی۔

بظاہر یہ جھڑا ارباب حکومت اور شمس الائمہ نور اللہ مرقدہ سے اس مشہور مسئلہ میں
ہوا جس کا ذکر خصوصیت کے ساتھ فقہاء اپنی کتابوں میں شمس الائمہ ہی کے حوالہ سے
کرتے ہیں، میری مراد "مسئلۃ النوائب" سے ہے یعنی حکومت کی جانب سے بلا وجہ
رعایا پر بھاری بھاری ٹیکس اس زمانے میں عائد ہونے لگے جب خلافت بغداد کا پنجہ
ڈھیلا ہو گیا تھا اور عام اسلامی ممالک خصوصاً خراسان، ماوراء النہر، ایران وغیرہ پر
ترکمانی اور ترکی نو مسلم جاہل سرداروں کا قبضہ ہو گیا تھا، اور وہ اپنے پرانے جاہلی دستور
کے مطابق مختلف ناموں سے رعایا پر محصول عائد کرتے تھے۔ فتح القدیر میں ہے،

كالجنايات في زماننا ببلاد فارس علی النخياط والصباغ
جیسے ہمارے زمانے میں ممالک فارس میں بادشاہ کے لئے درزی، رنگ ریز وغیرہ پر یومیہ، ماہواری یا
وغیرہم السلطان فی کل يوم سہ ماہی ٹیکس (لیا کرتے ہیں)۔
او الشهر او ثلاثة اشهر.

(ہدایہ مع شرحہ: ج ۵ ص ۴۴۲)

اس کے بعد ابن ہمام نے لکھا ہے کہ،

قال شمس الائمة هذا كان في ذلك الزمان لانه اعانة علی الجائحة والجهاد واما في زماننا
شمس الائمہ نے کہا کہ اس قسم کے ٹیکس اس زمانے میں رائج تھے کیونکہ اس سے مصیبت اور جہاد کے
وقت اعانت ہوتی تھی، لیکن ہمارے زمانہ میں اکثر ٹیکس ظلم ہی لئے جاتے ہیں اور جو شخص اپنی ذات
سے ظلم دفع کر سکتا ہو اس کے لئے بہتر ہے کہ وہ ایسا ہی کرے۔
ما کشر النوائب تؤخذ ظلماً ومن لم یکن من دفع الظلم عن نفسه فهو خير له.

اور شمس الائمہ کو صرف اسی پر اصرار نہ تھا بلکہ وہ کہتے تھے،

وان اراد الاعطاء فليعط من هو عاجز عن دفع الظلم عن نفسه او لفقير ليستعين به الفقر على الظلم وينال المعطى الثواب .
اگر کوئی شخص دینا ہی چاہتا ہے تو وہ ایسے شخص کو دے جو ظلم دفع کرنے سے عاجز ہے (مستحق امداد ہے) یا ایسے فقیر کو دے جو ظلم کے مقابلہ میں اس سے کچھ مدد لے سکے اور معطی ثواب پائے گا۔

(فتح القدیر ج ۵ ص ۴۳۳)

جس کا کھلا ہوا مطلب یہی ہوا کہ شمس الائمہ صرف حکومت کے ان ظالمانہ محصولوں کو ظلم ہی نہیں قرار دیتے تھے بلکہ مسلمانوں کو آمادہ کرتے تھے کہ خود بھی اس محصول کو ادا نہ کریں۔ اور جو بیچارے اتنی قوت نہ رکھتے ہوں کہ ظلم کا مقابلہ کر سکتے ہوں تو ارباب ثروت کو چاہئے کہ اپنی پوری قوت سے ان کی امداد کریں تاکہ وہ ان ظالموں کا مقابلہ کر سکیں، جس کا خلاصہ یہی ہوا کہ وہ حکومت کے اس محصول کے مقابلہ میں تمام مسلمانوں کو ایک نقطہ پر مجتمع کر کے چاہتے تھے کہ اس ظلم کا ازالہ کیا جائے۔ اس مقابلے کے لئے چندہ جمع کرنے اور اس سرمایہ میں شریک ہونے والوں کے لئے ان کا فتویٰ تھا کہ اخروی ثواب کے وہ مستحق ہوں گے۔

ظالم حکومتیں خصوصاً ان ترکمانی سرداروں کی جو تاریخ کے نامعلوم زمانے سے ان آمدنیوں کو اپنا جائز حق سمجھتے تھے ان پر شمس الائمہ کا یہ فتویٰ جو کچھ بھی اثر مرتب کر سکتا تھا وہ ظاہر ہے۔ امام کو خوارزم کے رئیس نے صرف جیل کی سزا نہ دی بلکہ ایک ”جب“ یعنی کنویں میں ان کو قید کیا۔ لیکن دین کے سرفروشوں کا حال سنئے کہ اس حال میں بھی کنویں کے اندر سے ان طلبہ کو جو کنویں کے چاروں طرف بیٹھے رہتے تھے شمس الائمہ املاء کراتے تھے۔ لکھا ہے،

كان يملأ من خاطره من غير مطالعة كتاب وهو في الحب واصحابه في اعلى الحب .
وہ اپنے دل سے بغیر کسی مطالعہ کتاب کے لکھواتے تھے جب وہ کنویں میں مقید تھے اور ان کے شاگرد کنویں پر ہوتے تھے۔

(فوائد بہیہ ص ۶۴)

بظاہر جس کی یہ مدت بہت طویل معلوم ہوتی ہے کیونکہ پوری مبسوط اور ”مبسوط“ کے ساتھ ”سیر کبیر“ کی شرح (جو حیدر آباد کے مطبع دائرة المعارف سے شائع ہو چکی ہے) نیز اصول فقہ کی کتاب ان سب کا اکثر حصہ اس قید کی زندگی ہی میں پورا ہوا ہے۔ مبسوط کے مختلف مقامات اور ”سیر کبیر“ دونوں کے بیچ بیچ میں شمس الائمہ نے اپنی اس حالت کا اظہار فرمایا ہے۔ عبدالقادر مصری نے ”جواہر مضیہ“ میں ”مبسوط“ کے چند جملے نقل بھی کئے ہیں میں اسی سے نقل کرتا ہوں۔

قال فی المبسوط عند فراغه من شرح العبادات هذا اخر شرح العبادات باوضح المعاني واوجه العبارات املاؤه المحبوس عن الجمعة والجماعات وقال فی اخر كتاب الطلاق هذا اخر كتاب الطلاق المؤثر من المعاني الدقائق املاؤه المحبوس عن الاطلاق المبطلی بوحشة الفراق مصليا علی صاحب البراق صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ اهل الخیر والسباق صلاة متضاعفة قدوم

مبسوط میں عبادات کی شرح سے فارغ ہونے کے بعد علامہ نے لکھوایا ہے ”عبادات کے باب کا یہ خاتمہ ہے جس میں مسائل کو بہت واضح معانی کے ساتھ اور مختصر عبارت میں ادا کیا گیا ہے۔ لکھوایا ہے اس کو اس شخص نے جو جمعہ اور جماعت کی شرکت سے روکا اور قید کیا گیا ہے (اسی طرح کتاب الطلاق کے آخر میں ہے) یہ کتاب الطلاق کا آخر ہے جس کے مسائل نہایت دقیق معانی سے حاصل کئے گئے ہیں۔ لکھوایا ان مسائل کو اس شخص نے جو چھوٹے سے روکا گیا ہے (اور بال بچوں، عزیزوں، قریبوں) کے فراق و ہجر میں مبتلا ہے۔ اور صاحب البراق صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیج رہا ہے خدان پر ان کی اولاد پر ان کے اصحاب پر اپنی رحمتیں نازل کرے، جو نیکی والے لوگ تھے اور

چند صفحات قبل حاجی خلیفہ کے حوالہ سے منقول ہے کہ علامہ سرخسی نے مبسوط کو جو کنویں میں لکھوایا تو وہ صرف باب الشروط تک تھا، جب کہ یہاں پوری کتاب کو کنویں میں لکھوانے کا ذکر ہے، اصل حقیقت کیا ہے خدا بہتر جانتا ہے مگر حاجی خلیفہ کی رائے اقرب الی الصواب معلوم ہوتی ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

الی یوم التلاق.

نیکوں میں ایک دوسرے پر سبقت کرتے تھے،
رحمتیں خدا کی اس وقت تک نازل ہوں جب تک
بندے خدا سے ملاقات کریں۔

اور بھی اسی طریقہ سے مختلف مقامات میں اس قسم کے فقرے املا کرتے چلے گئے
ہیں۔ کتاب العتاق کے آخر میں ہے،

انتھی شرح العتاق من مسائل
الخلاف والفسراق املاہ
المستقبل للمحن بالاعتناق
حامدا للمہمن الرزاق ومصلیا
علی حبیب الخلاق ومرتجیا الی
لقائہ بالاشواق وعلی الہ وصحبہ
خیر الصحاب والرفاق. (ص ۲۹)

”العتاق“ کے باب کی شرح ختم ہوئی۔ لکھوایا ہے
اس کو اس شخص نے جو خود ہی مشقتوں کے قبول کرنے
کی طرف آگے بڑھا، اور اس خدا کی حمد میں مصروف
ہے جو ہر چیز پر حاوی ہے اور سب کو روزی پہنچانے
والا ہے اور پروردگار آفریدگار کے دوست و حبیب پر
صلوٰۃ و سلام بھیج رہا ہے اور انتہائی شوق کے ساتھ ان
کی زیارت کا مشتاق ہے، رحمتیں خدا کی نازل ہوں
ان پر ان کے آل پر اصحاب پر اور رفقاء پر۔

نہیں کہا جاسکتا کہ واقعی جیل کی یہ مدت ٹھیک کیا تھی، لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ
پانچویں صدی میں الپ ارسلان سلجوقی بادشاہ غازی کی تلوار جب مختلف بکھرے
ہوئے اسلامی ممالک (ایران، خراسان و عراق وغیرہ) کو ایک ہی مرکز حکومت کے
قالب میں ڈھالنے میں کامیاب ہو گئی اور الپ ارسلان کے بعد اس کے بیٹے ملک
شاہ سلجوقی ”کہ از انطاکیہ تا اوزجند نہایت مملکت او بود۔“ (روضۃ الصفات ص ۱۰۱)

اور پھر جیسا کہ لکھا ہے ”بہ ہر شہر دلائیے حاکم عادل گماشت“ (ص ۱۰۱)
بہ ظاہر یہی زمانہ شمس اللائمہ کی رہائی کی معلوم ہوتا ہے۔ واللہ اعلم شمس اللائمہ کی
تحریک کامیاب ہوئی یا خود حکومت نے اپنا طرز بدلا، لکھا ہے کہ ”رسوم محدثہ وعادات
مذمومہ را بر انداخت و در زمان دولت او هیچ مشہورے را مقدور آں نہ بود کہ بر فقیرے

وضع فی حیف کند، خصوصاً ناجائز محصولات پر پوری نگرانی سلطان کی طرف سے قائم ہوئی۔
ملک شاہ سلجوقی کے حالات میں ابن خلکان نے لکھا ہے،

وابطل المكوس والخفارات فی اس نے تمام ٹیکس اور محصول راہداری و چنگی تمام
جميع البلدان. (ج ۲ ص ۱۲۳) شہروں میں موقوف کرادیا۔

بہر حال کچھ بھی ہو جو شمس الائمہ کا مقصد تھا وہ تو پورا ہو گیا، اسی زمانہ میں ان کو
رہائی بھی ملی۔ رہا ہو کر یہ خوارزم سے فرغانہ چلے آئے۔ یہاں کا امیر اس زمانے میں
حسن نامی تھا اس نے شمس الائمہ کا بڑا احترام کیا اور ”سیر کبیر“ و اصول فقہ دونوں کتابوں
کی تکمیل فرغانہ ہی میں کی۔ مولانا عبدالحی نے لکھا ہے،

فخرج فی آخر عمره الی فرغانة وہ اپنی آخری عمر میں فرغانہ گئے۔ امیر حسن نے
فانزله الامیر ”حسن“ بمنزله اپنے محل میں آپ کو اتارا اور پھر طلبہ آپ کے
ووصل الیه الطلبة فاکمل یہاں آنے لگے اس لئے انہوں نے لکھوا کر کتابوں
الاملاء. (ص ۶۴) کی تکمیل کی۔

اصول الفقہ میں شمس الائمہ کی یہ کتاب کس نوعیت کی ہے اس کا صحیح اندازہ تو
کتاب کے مطالعہ ہی سے ہو سکتا ہے لیکن افسوس ہے کہ میری رسائی اس کتاب تک
نہیں ہے۔ اگرچہ اس کے نسخے نایاب نہیں ہیں۔ خود حیدرآباد کے کتاب خانہ سعید یہ
میں بھی ایک نسخہ ہے لیکن میری نظر سے نہیں گزرا۔ بہر حال ”مبسوط“ اور ”سیر کبیر“
پڑھنے والے جانتے ہیں کہ ان کا بیان کتنا واضح اور صاف ہوتا ہے۔ غالب یہ ہے کہ
ان کا یہی رنگ اس کتاب میں بھی پایا جاتا ہوگا۔ بخلاف ان کے دوسرے رفیق درس
فخر الاسلام بزدوی کے جن کی کتاب کا حال ابھی آ رہا ہے۔ قرائن سے یہ بھی معلوم
ہوتا ہے کہ ان کی کتاب ان لوگوں سے ممتاز ہوگی جن پر صرف فقہ کا غلبہ ہوتا ہے بلکہ
ابوبکر الجصاص کا جو طریقہ فقہاء اور محدثین کے درمیان کچھ ملا جلا سا تھا، شمس الائمہ کی
عام کتابوں میں بھی یہی کیفیت ہے اور اس لئے خیال ہوتا ہے کہ اصول فقہ کی اس

کتاب میں بھی وہ اسی راہ پر چلے ہوں گے۔ کتابوں میں ان کے اصولی کتاب کے حوالہ سے جو چیزیں نقل کی جاتی ہیں ان سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ عبدالقادر مصری نے ”جواہر مضیہ“ میں ایک جگہ لکھا ہے،

قال الشيخ جلال الدين في
المغنى في اصول الفقه في
الكلام في الحديث المشهور
قال الجصاص انه احد قسمي
المتواتر وذكر شمس الاثمة هذا
القول في اصوله عن ابي بكر
الرازي. (ص ۸۴)

شیخ جلال الدین نے مغنی میں اصول فقہ کے بارے
میں حدیث مشہور کے اختلاف کے ضمن میں کہا ہے
کہ جصاص نے کہا کہ وہ متواتر کی قسموں میں سے
ایک قسم ہے اور شمس الاثمہ سرخسی نے بھی یہ قول اپنی
کتاب ”اصول“ میں ابو بکر رازی سے نقل کیا۔

فخر الاسلام بزودی:

جیسا کہ میں عرض کر چکا ہوں شمس الاثمہ الحلوائی کے چشمہ علم سے سیراب ہونے والوں میں فخر الاسلام بزودی بھی ہیں۔ اور اس لئے شمس الاثمہ سرخسی کے وہ ہم استاذ ہوئے۔ ان کا اصلی نام علی اور والد کا نام محمد ہے۔ ماوراء النہر کے ضلع ”نسف“ میں ایک مشہور و مستحکم قلعہ ”بزودہ“ نامی تھا ان کا مسقط الراس یہی قلعہ ہے۔ ”نسف“ سے ”بزودہ“ کے قلعہ کا فاصلہ کل سولہ میل ہے۔ فخر الاسلام خود بھی ایک علمی گھرانے سے تعلق رکھتے تھے۔

ان کے حقیقی دادا عبدالکریم بن موسیٰ، امام الہدیٰ ابو منصور الماتریدی کے تلامذہ میں تھے، جیسا کہ مشہور ہے اور عام کتابوں میں لکھا ہے یہ دو بھائی تھے ایک تو یہی فخر الاسلام علی بن محمد ہیں اور ان کے چھوٹے بھائی کا نام محمد بن محمد تھا۔ خدا کا فضل اس گھرانے پر تھا کہ دونوں بھائی اپنے وقت کے امام ہوئے جیسے فخر الاسلام ان کا لقب

لے بعضوں نے عبدالکریم کو فخر الاسلام کے والد کا جد (پردادا) قرار دیا ہے لیکن مولانا عبدالحی نے بغوی کے طبقات سے نقل کیا ہے کہ ”عبدالکریم امام الہدیٰ کے شاگرد فخر الاسلام کے دادا ہیں۔“ (فوائد ص ۵۴)

تھا، دوسرے بھائی صدر الاسلام کے لقب سے ملقب تھے۔

ان دونوں بزرگوں کے جدا مجد علامہ عبدالکریم صرف یہی نہیں کہ امام الہدیٰ کے فیض یافتوں میں تھے بلکہ اپنے وقت کے درس و تدریس کا حلقہ بھی انہوں نے قائم کیا تھا، لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ پوتوں کو خود ان سے براہ راست استفادہ کا موقع نہ مل سکا، البتہ ان کے ایک شاگرد اسماعیل بن عبدالصادق الخطیب کے متعلق لکھا ہے کہ

”اخذ عنه صدر الاسلام ابو اليسر محمد بن محمد بن

عبدالکریم البزدوی۔“ (فوائد ص ۲۳)

جس کا مطلب یہ ہوا کہ فخر الاسلام کے بھائی نے اپنے دادا کے شاگرد اسماعیل الخطیب سے تعلیم پائی تھی، لیکن خود فخر الاسلام کے اساتذہ میں ہم اسماعیل الخطیب کا نام نہیں پاتے جو یقیناً محل تعجب ہے۔ اسماعیل الخطیب ان کے دادا کے شاگرد تھے۔ علمی جلالتِ شان کے لئے یہی کیا کم ہے کہ صدر الاسلام جیسے امام ان کے تلمیذ و حید و رشید ہیں۔ میرا خیال ہے کہ فخر الاسلام کی ابتدائی تعلیم کا کچھ نہ کچھ حصہ اسماعیل الخطیب کے پاس بھی ضرور گزرا ہے لیکن تعلیم کی تکمیل چونکہ شمس الائمہ الحلوانی کے حلقہ میں ہوئی اس لئے تعلیمی انتساب انہی کی طرف ہو گیا۔ ایک بڑا قرینہ اس کا یہ بھی ہے کہ فخر الاسلام کی کتابوں میں معقولیت اور کلامیت کا رنگ بہت نمایاں ہے اور یہ دلیل ہے اس بات کی کہ امام الہدیٰ ابو منصور ماتریدی سے وہ بہت متاثر ہیں۔ اب خواہ اس کی یہی وجہ ہو کہ ماتریدیہ سلسلہ کے اس عالم اسماعیل سے بھی انہوں نے پڑھا ہو جو فخر الاسلام کے دادا عبدالکریم تلمیذ ابو منصور کے شاگرد تھے یا ان کی کتابوں سے متاثر ہوئے ہوں۔ بہر حال جس کا خاندان ہی ابو منصور ماتریدی کے تعلیمی رشتہ سے منسلک ہو، اس کے متعلق سچ تو یہ ہے کہ اس سوال ہی کی ضرورت نہیں رہتی کہ وہ ان سے کیوں متاثر تھے۔

یہ خیال رکھنا چاہئے کہ ہم اسلام کے جس صدی میں اس وقت ہیں یہ سلجوقیوں

کے اقبال و عروج کا زمانہ ہے۔ کچھ اشارہ اس کی طرف پہلے بھی شمس الائمہ سرخسی کے ذکر میں گزر چکا ہے۔ فخر الاسلام اور صدر الاسلام ان دونوں کا زمانہ ٹھیک وہی ہے جب اسلام کے مشرقی ممالک پر الپ ارسلان اور اس کے بعد اس کے بیٹے ملک شاہ سلجوقی کا قبضہ تھا خصوصاً زیادہ وقت ان لوگوں کا ملک شاہ کے عہد میں گزرا۔ ملک شاہ اور ان کے وزیر باتدبیر نظام الملک طوسی کی بدولت علم اور دین کا شباب رفتہ جس آن بان سے واپس ہوا ہے اس کو تاریخوں میں پڑھنا چاہئے۔ ہر طرف امن و امان کا دورہ تھا۔ بڑے بڑے جامعات (نظامیہ نیشاپور، نظامیہ بغداد، نظامیہ بصرہ، مدرسہ اصفہان وغیرہ وغیرہ اسی زمانے کی یادگاریں ہیں)۔

بزدہ کے ان دونوں بھائیوں کو راحت و عافیت کا وہی عہد ملا ہے، تعلیم سے فارغ ہونے کے بعد دونوں کا تقرر حکومت وقت کی جانب سے عہدہ قضاء پر ہوا۔ فخر الاسلام سمرقند کے قاضی تھے اور صدر الاسلام کا مستقر بخارا تھا۔ آخر زمانے میں جب بڑے بھائی یعنی فخر الاسلام کا انتقال ہو گیا تو صدر الاسلام کو سمرقند کا قاضی القضاۃ بنا دیا گیا تھا۔ ”الجوابہ المضمیہ“ میں ہے۔

”کان قاضی القضاۃ بسمرقند.“ (ج ۲۔ ص ۲۷۱)

بہ ظاہر دونوں بھائیوں میں بڑے مخلصانہ تعلقات تھے۔ لکھا ہے کہ سمرقند میں جب فخر الاسلام کا انتقال ہوا، بخارا سے اسی وقت سمرقند پہنچے اور یتیم بھتیجے حسن بن علی کو ساتھ لے گئے اور اپنے زیر تربیت رکھ کر ان کی تعلیم کی، بعد کو مدت تک حسن بن علی بھی بخارا کے قاضی رہے۔

ان دونوں بھائیوں کے فقہی کارنامے:

اس زیادہ طویل گفتگو کی ضرورت یہ پیش آئی کہ جہاں تک قیاسیات و قرآن کا اقتضاء ہے ان دونوں بھائیوں نے تصنیف و تالیف کے سلسلہ میں اتفاقاً نہیں بلکہ سوچ سمجھ کر ایک نئی راہ نکالی۔ مجھے اس وقت دوسرے علوم سے سر دست بحث نہیں ہے بلکہ

صرف ”اصول فقہ“ کے متعلق یہ بتانا ہے کہ اس فن کے متعلق اوروں کے سوا جیسا کہ بہ تفصیل گزر چکا خود طبقہ احناف کے علماء نے بڑے بڑے کام کئے۔ الماتریدی، الجصاص، الدبوسی، السرخسی جیسے ائمہ اعلام کی تصنیفیں جب اس فن میں لکھی جا چکی تھیں تو اس سے زیادہ کیا چاہا جاسکتا تھا۔ گویا مسائل کی حد تک جہاں تک میں خیال کرتا ہوں ان دونوں بھائیوں کا خیال یہ ہوا کہ وہ کتابوں میں مدون ہو چکے ہیں۔ اب بظاہر دو باتوں کی ضرورت تھی ایک تو یہ کہ ان تمام بکھرے ہوئے منتشر مسائل کو صاف صاف سلجھی ہوئی زبان میں مرتب کیا جائے یہ تو پہلی ضرورت تھی جو غالباً ان دونوں نے محسوس کی، خصوصاً امام الہدیٰ جو حنفیوں میں گویا اس فن کے معمارِ اوّل ہیں ان کا طریقہ بیان کچھ ایسا تھا کہ عام لوگوں کے لئے مطالب کا استخراج ان کی کتابوں سے آسان نہ تھا۔ حاجی خلیفہ نے شمس النظر علاؤ الدین الامام الحنفی کی کتاب ”میزان الاصول“ کے حوالہ سے (جس کا کسی موقع پر پہلے بھی ذکر آچکا ہے) یہ نقل کیا ہے،

وقع فی غایۃ الاحکام والاتقان بصدورہ ممن جمع الاصول
والفروع مثل ماخذ الشرع ”و کتاب الجدل“ للماتریدی
وغیرہما۔“

یعنی اتقان واحکام واستواری ومضبوطی میں ان کتابوں کا جو حال بھی ہو لیکن لکھا ہے کہ ”لتوحش الالفاظ والمعانی“ عوام کی توجہ ان کی طرف زیادہ نہ ہوئی۔ حاجی خلیفہ ہی نے الماتریدی کی کتاب ”تاویلات القرآن“ کے تذکرہ میں یہ لکھ کر کہ یہ کتاب خود ان کے قلم کی لکھی ہوئی نہیں ہے بلکہ کتاب کے مؤلف و مرتب تو علاء الدین سمرقندی صاحب ”تحفۃ الفقہاء“ ہیں۔ لیکن الماتریدی کی طرف اس کا انتساب اس لئے کیا جاتا ہے کہ علاء الدین نے دراصل اس کتاب کو ان تقریروں سے مرتب کیا ہے جو الماتریدی کے شاگردوں نے سن سن کر متفرق طریقہ سے جمع کی تھیں۔ غرض اس قصے کو درج کرتے ہوئے حاجی خلیفہ نے بھی لکھا ہے کہ،

وہی ما اخذ منہ اصحابہ یہ وہ ہے جس کو ان کے سربراہ آوردہ شاگردوں نے
 المبرزون تلقفاً وبهذا كان اسهل سن کر حاصل کیا اور اس لئے یہ ان کی کتابوں میں
 تناولا من کتبہ. (ص ۱۸۲) سے سمجھنے کے لحاظ سے آسان ہے۔

اس سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ الماتریدی کی کتابوں سے استفادہ عام لوگوں
 کے لئے دشوار تھا۔

الغرض پہلی ضرورت تو یہ تھی کہ امام الہدیٰ کی ان کتابوں کے مسائل کو آسان اور
 سلیس پیرائے میں بیان کیا جائے جو اپنے الفاظ اور معنی کے تو حش کی وجہ سے لوگوں کو
 کم فائدہ پہنچا رہی تھیں۔ لیکن ظاہر ہے کہ بیان کے اس طریقہ کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ
 کتابوں میں حد سے زیادہ طوالت پیدا ہو جائے اتنی طوالت کہ طلبہ کے لئے ان کو ختم
 کرنا ناممکن ہو جائے۔ میرا خیال یہ ہے کہ اسی چیز نے اس کی ضرورت بھی ان لوگوں کو
 محسوس کرائی کہ جہاں سلیس اور سلیجھی ہوئی عبارت میں کتابیں لکھی جائیں وہاں
 اختصار کا بھی خیال رکھا جائے تاکہ کم سے کم مدت میں فن کے تمام مسائل پر طلبہ کی نظر
 پڑ جائے۔ غالباً یہ طے کیا گیا کہ اصول فقہ کے تمام مسائل کو مختصر سے مختصر عبارت میں
 کچھ اس طرح ادا کیا جائے کہ جو کچھ بزرگوں نے اب تک لکھا ہے سب اس میں سمٹ
 جائے۔ جہاں تک میرا خیال ہے بعد کو اسلامی تالیفات میں متون کا رواج جو ہر فن
 میں ہوا اس کا یہی ابتدائی تصور تھا اور یہی دوسری ضرورت تھی جس کی طرف میں نے
 اشارہ کیا تھا۔ تفصیلات کا تو علم نہیں لیکن پھل سے اگر درخت پہچانا جاسکتا ہے تو کہا
 جاسکتا ہے کہ پہلی ضرورت کے حل کی ذمہ داری صدر الاسلام چھوٹے بھائی کے سپرد
 ہوئی۔ اور دوسرا کام جو غالباً پہلے کام کے حساب سے نسبتاً زیادہ سخت اور دشوار تھا یہ
 فخر الاسلام علی بڑے بھائی کے حوالہ ہوا۔

صدر الاسلام کی تصنیفات: صدر الاسلام نے اس سلسلہ میں جو کچھ کیا ہے اس کا
 اندازہ تو آپ کو اسلامی علوم کے مؤرخین کے ان الفاظ سے ہو سکتا ہے ”القند“ جو سمرقند

کی مشہور تاریخ ہے اور خود صدر الاسلام کے براہ راست شاگرد عمر بن محمد النسفی کی تصنیف ہے۔ صدر الاسلام کا ترجمہ اس میں ان الفاظ پر ختم کیا ہے،

ملاء المشرق والمغرب اصول اور فروع میں اپنی تصنیفات سے انہوں نے
بتصانیفہ فی الاصول والفروع۔ مشرق و مغرب بھر دیا۔

(الجواہر ص ۲۷)

اگرچہ صدر الاسلام کی کوئی کتاب اس وقت تک زیور طبع سے آراستہ ہو کر اہل علم کے سامنے نہیں آئی ہے، لیکن مطبوعہ کتابوں خصوصاً ”کشف بزدوی“ میں بکثرت ان کی عبارتوں کے نمونے ملتے ہیں بلکہ ابھی چند سطر پہلے الماتریدی کی ”تاویلات القرآن“ کے قصہ میں حاجی خلیفہ کی حوالہ سے جو بیان گزرا یعنی کہ الماتریدی کے خیالات و تقریروں کو علاء الدین سمرقندی نے آٹھ جلدوں میں مرتب کیا ہے۔ ہم کتابوں میں ان کے متعلق پڑھتے ہیں کہ،

محمد بن احمد ابوبکر علاء محمد بن احمد علاء الدین سمرقندی نے صدر الاسلام
الدین السمرقندی تفقہ علی ابوالیسر الہز دوی سے علم فقہ سیکھا۔

صدر الاسلام ابو الیسر

الہز دوی۔ (ص ۶۳)

اس سے بھی اس کا پتہ چلتا ہے کہ یہ ان کے استاذ ہی کی مشن کی گویا تکمیل تھی۔

فخر الاسلام بزدوی کی تصنیفات: رہا دوسرا کام جو بڑے بھائی فخر الاسلام بزدوی کے سپرد ہوا تھا، تو وہ ظاہر ہے کہ مستغنی عن البیان ہے۔ آج علمی دنیا میں کون ہے جو بزدوی کے اس متن متین سے واقف نہیں ہے۔ جب سے فخر الاسلام نے اصول فقہ کا یہ متن مدون کیا ہے پانچویں صدی سے لے کر تقریباً چار پانچ سو سال تک

۱۔ یہ وہی ابوبکر علاء الدین سمرقندی ہیں جن کی کتاب ”تحفۃ الفقہاء“ بہت مشہور ہوئی انہی کی صاحبزادی جن کا نام ”فاطمہ“ تھا اپنے وقت کی زبردست فقیہہ تھیں۔ صاحب بدائع ابوبکر کاسانی سے ان کی شادی ہوئی تاریخوں میں ان کے مختلف دلچسپ علمی واقعات بیان کئے گئے ہیں۔ ۱۲۔

کم از کم تمام حنفی ممالک کے مدرسوں میں یہ کتاب منہجیانہ کتاب سمجھی گئی۔ میرا تو خیال ہے کہ تصنیفی دنیا میں اس قسم کے ”متن“ کا یہ پہلا نمونہ ہے اور بے مثل نمونہ ہے۔ حاجی خلیفہ نے اصول فخر الاسلام البرز دوی کے زیر عنوان بالکل صحیح لکھا ہے،

کتاب عظیم الشان جلیل
البرهان محتو علی لطائف
الاعتبارات باوجز العبارات یاتی
علی الطلبة مرامہ واستعصی علی
العلماء زمامہ قد انفلقت الفاظہ
و خفیت رموزہ وإلحاظہ۔
کتاب ہے اپنی شان میں بڑی، دلائل میں بزرگ
وجلیل، لطیف اعتباروں سے معمور ہے اور مختصر
عبارتوں میں مضامین ادا کئے گئے ہیں، طلبہ حالانکہ
مطلب سمجھ جاتے ہیں لیکن علماء کے لئے اس کتاب
کی لگام کوتاہی میں رکھنا دشوار ہے۔ الفاظ سر بند ہیں
اور اس کے اسرار و رموز پوشیدہ ہیں۔

(کشف الظنون ج ۱ ص ۹۰)

یہ دراصل اس کتاب کے سہل ممتنع ہونے کی طرف اشارہ ہے۔ ہمارے ملک کے مشہور معقولی اور اصولی عالم مولانا بحر العلوم ”مسلم الثبوت“ کی شرح کے دیباچہ میں فرماتے ہیں،

تلک العبارات کسانہا صخور
مرکوزة فیہا الجواهر واوراق
مستور فیہا الزواہر تحیرت
اصحاب الاذہان الثاقبة O فی
اخذ معانیہا وقع الغائصون فی
بحارہا بالاصدا ف عن لآلیہا۔
اس کتاب کی عبارتیں گویا چٹانیں ہیں جن میں
جواہر گڑے ہوئے ہیں، اور پتے ہیں جن کے نیچے
خوبصورت کلیاں پوشیدہ ہیں۔ اس کے معانی کے
اخذ کرنے میں تیز اذہان بھی متحیر ہو جاتے ہیں اور
اس کے معانی کے سمندر میں غوطہ لگانے والے
موتیوں کے سیپ پر قناعت کرتے ہیں۔

(فوائد الرحموت ص ۵ مطبوعہ مصر)

خدا ہی جانتا ہے کہ ان سات آٹھ صدیوں میں مشرق و مغرب کے علماء نے اس کتاب کی کامل و ناقص کتنی شرحیں لکھی ہیں، اور اس کتاب کے تعلیقات و حواشی کو کون

گن سکتا ہے۔ اس سے کچھ اندازہ ہو سکتا ہے کہ صاحب ”درۃ التاج“ علامہ قطب الدین شیرازی کے متعلق ان کے شاگرد اکمل الدین بابر تہی نے بیان کیا ہے کہ،

انہ حضر عند الامام المحقق قطب الدین الشیرازی عند موته فاخرج کمراريس من تحت وسادته نحو خمسين قال هو ما جمعت علی کتاب فخر الاسلام تتبعت علیه زماناً كثيراً ولم اقدر حله. (ص ۹۰)

میں (بابر تہی) الامام المحقق قطب الدین شیرازی کی موت کے وقت حاضر ہوا۔ انہوں نے (شیرازی نے) اپنے تکیہ کے نیچے سے تقریباً پچاس جز کاغذ کے نکالے اور فرمانے لگے یہ وہ مباحث ہیں جو میں نے فخر الاسلام کی کتاب کے متعلق لکھے ہیں، میں بہت عرصہ تک اس کے پیچھے لگا رہا اور پھر بھی اس کے حل پر قادر نہ ہو سکا ہوں۔

لیکن اسی کے ساتھ یہ بھی تجربہ کی بات ہے جس کی طرف حاجی خلیفہ نے اشارہ کیا ہے ”یاتی علی الطلبة مرآة“ یعنی طلبہ کو فائدہ پہنچانے میں بھی یہ کتاب کمی نہیں کرتی کیونکہ دراصل اس کی عبارت سہل ممتنع ہے۔

بہر حال ان دونوں بھائیوں کا جو کام دنیا میں پیش ہوا لوگوں نے اس کو سراہا، کیا پھر یہ ہوا کہ اپنے اپنے منقسمہ فرائض کی نوعیت کو پیش نظر رکھ کر خود انہی دونوں اماموں نے اپنی وہ عجیب و غریب کنیتیں رکھی ہیں جن کا ذکر تاریخوں میں بایں الفاظ کیا جاتا ہے، مولانا عبدالحی فرنگی محلی رحمۃ اللہ علیہ اپنے طبقات کے ”الکنی“ میں لکھتے ہیں،

ابوالعسر البزدوی فخر الاسلام علی بن محمد البزدوی کی کنیت ”ابوالعسر“ ہے کیوں کہ ان کی تصانیف نہایت دقیق اور اکثر لوگوں کے لئے مشکل الفہم ہیں۔ اور ان کے بھائی کی ”ابوالیسر“ کنیت ہے کیونکہ ان کی تصانیف لیسر تصانیفہ. (فوائد بھیہ ص ۹۸) آسان ہیں۔

بظاہر اس عبارت سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ دونوں نے اپنی یہ کنیتیں خود ہی رکھی

ہیں۔ خلاصہ یہ ہے کہ ان دونوں بھائیوں نے دو مختلف حیثیتوں سے اس فن کی کامیاب خدمت کی جیسا کہ عرض کر چکا ہوں۔ بڑے صاحب فخر الاسلام کی وفات پہلے ہوئی یہ ۴۸۲ھ کا سال تھا۔ ٹھیک اس کے تین سال بعد ۴۸۵ھ میں ملک شاہ سلجوقی کا بھی انتقال ہو گیا۔ صدر الاسلام کی وفات پانچویں صدی کے اختتام یعنی ۴۹۳ھ میں بمقام بخارا ہوئی۔

اس وقت تک میں نے جن کتابوں اور ان کے مصنفین کا ذکر کیا ہے یہ حنفی طبقہ ہی کے علماء تھے لیکن اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ دوسرے طبقات میں کام نہیں ہو رہا تھا۔ میں نے پہلے بھی لکھا ہے کہ امام شافعی کے بعد شوافع، محدثین، معتزلہ سب ہی اس فن کی طرف متوجہ ہو گئے تھے۔ لیکن ابتدائی صدیوں میں جو کتابیں ان لوگوں نے تصنیف کیں نہ ان کتابوں کا پتہ ہے نہ ان کے مصنفین کا۔ یوں اگر زیادہ دیدہ ریزی کی جائے تو تھوڑی بہت نشان دہی ان کی بھی ممکن ہے جیسے الجبائی کی کتاب العہد کا پتہ ابن خلدون نے دیا ہے۔ لیکن مقالہ کافی طویل ہو چکا ہے بالفعل صرف حنفی مکتب خیال کے علماء کی جن خدمات کا تذکرہ میں کر چکا ہوں اسی پر بس کرتا ہوں۔ اگر اب اتنی ہی تفصیل سے دوسروں کے متعلق کام لیا جائے گا تو مقالہ مقالہ نہیں بلکہ کتاب بن جائے گا۔ تاہم آخر میں چاہتا ہوں کہ اجمالی ہی فہرست دوسرے طبقات کے ان مصنفین اور کتابوں کی بھی دے دوں جو عام طور پر مشہور ہیں۔ اجمال سے کام لینے کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ اب جن لوگوں کا تذکرہ کیا جائے گا عموماً لوگ ان کو جانتے ہیں بخلاف ہمارے ان حنفی علماء کے جن کے ذکر میں نے ذرا طوالت سے کام لیا ہے، ان سے اور ان کی خدمات سے غیر تو غیر خود حنفی عوام ہی نہیں بلکہ علماء بھی کم ہی واقفیت رکھتے ہیں۔

”الاستاذ“ اور ”امام الحرمین“

جہاں تک سرسری معلومات کا تعلق ہے شوافع میں فن اصول فقہ کے لحاظ سے جو ہستیاں نمایاں ہوئی ان میں پانچویں صدی کے دو مشہور عالم شیخ ابواسحاق شیرازی (المتوفی ۳۷۳ھ) المعروف ”بالاستاذ“ اور امام الحرمین (المتوفی ۸۷۸ھ) ہیں۔ گویا حنفی طبقہ میں جو زمانہ فخر الاسلام ”ابوالعسر“ اور صدر الاسلام ”ابوالیسر“ کا ہے وہی عہد ان بزرگوں کا بھی ہے (جیسا کہ پہلے ذکر آچکا ہے) یہ سلجوقیوں کا عہد ہے۔ ملک شاہ سلجوقی کے زمانہ میں حکومت کا سارا اختیار نظام الملک طوسی کے ہاتھ میں تھا، جو خود اہل علم ہونے کے ساتھ ساتھ مسلکاً شافعی تھے۔ نظام الملک نے انہی دنوں شافعی عالموں کے لئے نظامیہ مدارس بنوائے۔ نیشاپور کا مدرسہ تو ”امام الحرمین“ کے لئے بنایا گیا اور بغداد کا ”الاستاذ“ ابواسحاق شیرازی کے لئے۔ ثانی الذکر یعنی ”الاستاذ“ نے اصول فقہ میں ”اللمع“ نامی متن لکھا جو چھپ بھی گیا ہے اور خود ہی اس کی شرح بھی لکھی ہے۔ ابن خلکان نے ”اللمع و شرحہ“ کے علاوہ ”النکت فی الخلافیات“ اور ”الجدل“ میں ”التبصرہ“ نیز ”المعونة التلخیص“ تین کتابوں کا نام لیا ہے۔ اسی طرح امام الحرمین کی ”البرہان“ اصول فقہ کی مشہور کتاب ہے۔ ایسے ہی فرقہ معتزلہ میں پانچویں صدی کے مشہور معتزلی متکلم ابوالحسن کی کتاب ”المعتمد“ نامی بھی اس زمانہ کی مشہور و معروف کتاب ہے۔ ابن خلکان نے ابوالحسن کے حال میں لکھا ہے،

لہ التصانیف الفائقة فی اصول الفقہ منها المعتمد وهو کتاب
اصول فقہ میں اس کی کئی اعلیٰ تصانیف ہیں جس
میں سے ایک ”المعتمد“ بھی ہے جو ایک ضخیم
کبیر (ص ۲۸۲) کتاب ہے۔

قاضی ابن خلکان ہی نے یہ بھی لکھا ہے کہ ”وانتفع الناس بکتبه“ لوگوں نے
اس کی کتابوں سے فائدہ اٹھایا۔ ابوالحسن کا نام محمد بن علی الطیب البصری تھا۔ ۴۳۶ھ

میں بمقام بغداد وفات ہوئی جس کے یہ معنی ہیں کہ وہ الدبوسی (المتوفی ۴۳۰ھ) کا ہم عصر تھا۔

امام غزالی:

ابھی پانچویں صدی ختم نہیں ہوئی ہے، امام الحرمین زندہ ہی تھے کہ ان کے حلقہ تلامذہ میں اسلام کی وہ حجت شریک ہوئی جسے دنیا ”الغزالی الامام“ کے نام سے پہچانتی ہے۔ امام کی ولادت ۴۵۰ھ میں ہوئی۔ ابتدائی تعلیم اپنے وطن ”طوس“ میں حاصل کی۔ بالآخر نیشاپور پہنچ کر امام الحرمین کے درس میں شریک ہوئے۔ ابن خلکان نے لکھا ہے،

وجده في الاشتغال حتى تخرج
في مدة قريبة وصار من الاعيان
المشار اليهم في زمن استاذه
وصنف في ذلك الوقت.
انہوں نے مشغولیت میں بڑی محنت کی اسی لئے
تھوڑے ہی دنوں میں فارغ ہو گئے اور ان ممتاز
ہستیوں میں ہو گئے جن کی طرف انگلیوں سے
اشارہ کیا جاتا ہے یہ حیثیت ان کو اپنے استاذ ہی کی
زندگی میں حاصل ہو گئی تھی اور اسی زمانہ میں تصنیف
(ص ۴۶۳)

وتالیف کا کام شروع کر دیا تھا۔

فن اصول فقہ کی یہ خوش قسمتی تھی کہ امام غزالی نے بھی اس فن کی خدمات میں اپنا کافی حصہ ادا کیا اور کوئی ایک نہیں بلکہ جس طرح مختلف علوم و فنون میں امام نے مختصر و متوسط اور مطول کتابیں لکھی ہیں اصول فقہ میں بھی ان کی چند کتابیں ہیں۔ ابن خلکان نے لکھا ہے،

وله في اصول الفقه ”المستصفی“
فرغ من تصنیفه سادس المحرم
۵۰۳ھ ثلاث وخمس مائة وله
”المنحول والمنتحل“
اصول فقہ میں ان کی تصنیف ”المستصفی“ ہے جس
کی تصنیف سے وہ ۷ محرم ۵۰۳ھ میں فارغ
ہوئے۔ ”المنحول“ اور ”المنتحل“ بھی انہی کی
کتابیں ہیں۔

خود امام نے ”المستصفیٰ“ کے دیباچہ میں یہ ذکر کرنے کے بعد کہ ”علم طریق الآخرة ومعرفه اسرار الدین الباطنہ“ کے میدان میں قدم رکھنے سے پہلے، صنعت کتاباً کثیرۃ فی فروع فقہ کے فروع اور اصول میں میں نے کئی کتابیں الفقہ و اصولہ تصنیف کیں۔

امام نے لکھا ہے کہ دوسری دفعہ مراتب سلوک کے طے کرنے کے بعد جب درس کے مشغلہ میں مجھے بتلا ہونا پڑا، تو طلبہ فقہ، اصول فقہ کی ایک ایسی کتاب لکھنے پر مصر ہوئے کہ وہ،

دون کتاب تہذیب الاصول لمیلہ الی الاستقصاء والاستکثار وفوق کتاب المنحول لمیلہ الی الایجاز والاختصار۔
 ”تہذیب الاصول“ سے تو کم ہو کیونکہ اس کا رجحان مسائل کی کثرت اور استقصاء کی طرف ہے اور کتاب ”المختول“ سے بڑھ کر ہو کیونکہ اس کتاب میں رجحان زیادہ اختصار اور ایجاز کی طرف ہے۔

(ص ۴ مستصفیٰ)

جس سے دو باتیں معلوم ہوتی ہیں ایک تو یہ کہ اصول فقہ میں کوئی طویل کتاب ان کی ”تہذیب الاصول“ نامی ہے اور دوسری بات یہ معلوم ہوئی کہ ”المختول“ امام ہی کی کتاب ہے۔ مگر تعجب ہے کہ ”تہذیب الاصول“ کا ذکر کسی کتاب میں بھی اب تک نظر سے نہیں گزرا۔ مذکورہ بالا عبارت سے اس شبہ کا ازالہ ہو جاتا ہے جو بعضوں کو ہوا ہے کہ ”المختول“ امام کی کتاب نہیں ہے۔ حاجی خلیفہ کا بھی غالباً یہی خیال ہے۔ کشف الظنون میں انہوں نے ”المختول“ کا تو نام لیا ہے لیکن مختول کا ذکر ہی نہیں کیا۔ مگر کہنے والا کہہ سکتا ہے کہ امام نے ان دونوں (تہذیب الاصول اور مختول) کو جب اپنی تصنیف نہیں بتایا ہے تو محض اس لئے کہ ان کتابوں کا ذکر اس موقع پر کر دیا ہے اس کی دلیل نہیں ہو سکتی کہ یہ دونوں کتابیں ان ہی کی ہیں۔ بلکہ تہذیب الاصول کا انتساب کسی نے بھی ان کی طرف نہیں کیا ہے۔ ہو سکتا ہے کہ المختول کا بھی یہی حال ہو، واللہ اعلم۔

بہر حال ”المستصفیٰ“ اصول فقہ میں امام کی آخری کتاب ہے اور ابن خلکان نے ”مستصفیٰ“ کے اختتام کی جو تاریخ لکھی ہے اس کے تو یہ معنی ہیں کہ سن وفات ۵۰۵ھ سے کل دو سال پہلے لکھی گئی ہے اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ جس پاکیزگی اور صفائی کے ساتھ امام نے اصول فقہ کے مسائل کی تعبیر ”المستصفیٰ“ میں کی ہے اس سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ لکھنے والا فن اور اس کے مسائل پر انتہائی طور پر قابو یافتہ ہے اور وہ قابو یافتہ نہ ہوتے تو کون ہوتا؟ خصوصاً روشن ضمیری اور دل آگاہی کی دولت کے بعد۔ بلکہ اس کتاب میں ان کا قلم دوسرے ائمہ مثلاً امام ابو حنیفہ وغیرہ کے متعلق احترام سے سر موم تجاوز نہیں ہوا ہے۔ اور یہ اسی انقلاب کا نتیجہ ہے جس سے گزر کر اب وہ تمکین کی حالت میں تھے ورنہ ”مختول“ میں یہی غزالی ہیں دوسرے ائمہ کی شان میں انہوں نے جو الفاظ استعمال کئے ہیں لوگوں کو اس پر حیرت ہوتی ہے بلکہ امام کی طرف انتساب سے جن لوگوں کو انکار ہے اس کی وجہ اس کتاب کا طرز بیان بھی ہے۔

الامام الکروری:

اس موقع پر غالباً اس کا ذکر بے محل نہ ہوگا کہ چھٹی صدی کے ایک حنفی عالم محمد بن عبدالستار الکروری (المولود ۵۹۹ھ والبتونی ۶۴۲ھ) جو شمس الائمہ کے لقب سے بھی ملقب ہیں، احناف میں ان کا مقام بڑا عالی مانا جاتا ہے، خصوصاً اصول فقہ کے فن کے تو مجدد سمجھے جاتے ہیں۔ الکفوی کے حوالہ سے مولانا عبدالحی مرحوم نے یہ فقرہ نقل کیا ہے، اقرب الفضل والتقدم اهل زمانہ ان کے علم اور علمی برتری کا اعتراف ان کے حتی قبل انه احیی علم الفروع معاصرین نے کیا ہے حتیٰ کہ کہا جاتا ہے کہ ابو یزید و اصولہ بعد ابی زید الدبوسی۔ دیوبند کے بعد انہوں نے ہی فروع اور اصول کے

(ص ۷۲) علوم کو زندہ کیا۔

لیکن افسوس ہے کہ اصول فقہ میں ان کی کسی کتاب نے شہرت نہیں حاصل کی۔ صرف ایک کتاب کا ذکر مولانا عبدالحی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے یعنی وہی الغزالی کی

”المختول“ کا کردری نے جو رد لکھا ہے مولانا عبدالحی کے الفاظ یہ ہیں،

فرأيت له رسالة في الرد على
المنحول للامام الغزالي يشتمل
على التشنيع والتقييع على الامام
ابو حنيفة اولها الحمد لله رب
العالمين الخ رتبها على ستة
فصول تعقب فيها على الغزالي
قولا قولاً وذكر فيها مناقب ابي
حنيفة.

میں نے المختول پر کردری کا رد دیکھا ہے۔ مختول
وہی جو غزالی کی طرف منسوب ہے اور اس میں امام
ابو حنیفہؒ پر بہت کچھ لعن طعن کیا گیا ہے۔ کردری کی
کتاب کی ابتداء ان الفاظ سے ہوئی ہے، ”الحمد لله
رب العالمین الخ رتبها على ستة
فصول تعقب فيها على الغزالي
قولا قولاً وذكر فيها مناقب ابي
حنيفة.

اس پر خوب لے دے کی ہے اور امام ابو حنیفہ کے
مناقب اس ذیل میں بیان کرتے چلے گئے ہیں۔

مولانا نے اس کے بعد اپنی رائے اس رسالہ کے متعلق یہ قائم فرمائی ہے،

وهي رسالة نفيسة جداً مشتملة
على ابحاث شريفة الا انه لبسط
الكلام وفي بعض مواضعها
بالشناعة على الامام الشافعي
وابتاعه.

بڑا اچھا رسالہ ہے اور عمدہ بحثوں پر مشتمل ہے لیکن
اس میں ایک تو طول باقی ہے اور بعض مقامات پر
حضرت امام شافعیؒ اور ان کے پیروؤں پر جو با طعن
و تشنیع سے کام لیا گیا ہے۔

مگر اس کے بعد خود ہی اس کا جواب بھی دیتے ہیں،

ولكنه بالنسبة الى تشنيع الغزالي
على ابي حنيفة قليل جداً.

لیکن غزالی کی مختول میں لعن و طعن کا جو حصہ ہے اس
سے کہیں کم ہے۔

(فوائد ص ۷۲)

خیر کچھ بھی ہو امام غزالی نے جب ”المستصفیٰ“ میں اپنا رویہ بدل دیا تو اب ان
سے شکایت ہی فضول ہے۔

امام الحرمین کی کتاب ”البرہان“ اور غزالی کی ”المستصفیٰ“ کے بعد اہلسنت

والجماعت کی طرف سے گویا یہ فن کمال کو پہنچ چکا تھا لیکن ابھی ایک کام باقی تھا۔ مطلب یہ ہے کہ جیسا میں بیان کرتا چلا آیا ہوں کہ اہلسنت میں احناف و شوافع جہاں اس فن میں کتابیں لکھ رہے تھے انہی کے بالمقابل معتزلہ کا قلم بھی کام کر رہا تھا۔ جس طرح امام الحرمین اور غزالی نے سنیوں میں اس سلسلہ کو مکمل کیا تھا، معتزلہ میں ابوالحسن البصری نے ”معمد“ لکھ کر اعتزالی اصول فقہ کو گویا آخری معراج کمال تک پہنچا دیا تھا۔ اگرچہ یہ دونوں بالمقابل فرقوں کے علماء ایک دوسرے کے نظریات کا ذکر اپنی کتابوں میں کرتے تھے عموماً یہ تذکرہ تردید کے لئے کیا جاتا تھا مگر دونوں شعبوں میں کتابوں کے نظریات کو ”خدا صفا و دع ما کدر“ کے اصول پر ایک جگہ جمع کرنے کا کام غالباً اب تک کسی نے نہیں کیا تھا۔

یہ بات بھی شافعیوں کی قسمت میں لکھی ہوئی تھی کہ جس طرح ان کا امام اس فن کا بانی تھا اسی طرح اس فن کے آخری کام کو اس طبقے ہی کے دو عالموں نے مختلف حیثیتوں سے انجام دیا۔

الامام الرازی والعلامة الآمدی:

حضرت امام غزالی کا انتقال ۵۰۵ھ میں ہوا۔ اس لحاظ سے اگر دیکھئے تو امام غزالی ہی کی زندگی میں یعنی ۵۰۳ھ یا ۵۰۴ھ میں امام فخر الدین رازی پیدا ہوئے۔ امام رازی کے والد عمر بن الحسین بہ یک واسطہ امام الحرمین کے شاگرد تھے۔ ابن خلکان نے لکھا ہے کہ،

ذکر فخر الدین کتابہ الذی سماہ ”تحصیل الحق“ اندہ اشتغل فی علم الاصول علی والدہ عمر و والدہ علی ابی القاسم سلیمان بن ناصر الانصاری و هو علی امام الحرمین۔ (ابن خلکان ص ۴۷)

امام رازی نے اپنی کتاب ”تحصیل الحق“ میں لکھا ہے کہ انہوں نے تعلیم اپنے والد عمر سے پائی۔ اور ان کے والد نے ابوالقاسم سلیمان بن ناصر انصاری اور انصاری نے امام الحرمین سے۔

اسی کے ساتھ یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ اہلسنت والجماعت کے علماء حنفی ہوں یا شافعی، جن جن بزرگوں نے بھی اصول فقہ کے متعلق اب تک لکھا تھا ان میں جیسا کہ گزر چکا بہت سے حضرات علم کلام کے اگرچہ امام تھے لیکن یونانی فلسفہ و منطق کی باضابطہ تعلیم کسی نے حاصل نہیں کی تھی۔ حتیٰ کہ الغزالی نے بھی خود ہی فلسفہ و منطق کی کتابوں کا مطالعہ کیا تھا، کسی استاذ سے باضابطہ ان فنون کے سیکھنے کا ان کو بھی موقعہ نہیں ملا تھا، جس کا اظہار انہوں نے خود ”الجام العوام“ وغیرہ میں کیا ہے۔ الغرض امام رازی ہی اس سلسلہ کے پہلے آدمی ہیں جنہوں نے اپنے زمانے کے مشہور فیلسوف و منطقی امجد جیلی سے ان فنون کی کتابیں باقاعدہ پڑھیں، حتیٰ کہ جب رے سے امجد جیلی مراغہ بلائے گئے تو امام پر ان فنون کا شوق اس درجہ غالب تھا کہ وہ بھی امجد جیلی کے ساتھ مراغہ چلے گئے اور بقول ابن خلکان،

وقرأ عليه مدة طويلة علم الكلام المجد جیلی سے مدتوں علم کلام اور حکمت (فلسفہ) والحکمة. (ص ۴۷۵) پڑھتے رہے۔

ظاہر ہے کہ اس کا اثر امام پر پڑنا چاہئے تھا۔ ان کے ایک شاگرد تاج الارموی نے یہ بتاتے ہوئے کہ امام رازی کو اصول فقہ میں ایک الگ کتاب لکھنے کی ضرورت کیوں پیش آئی، یہ وجہ لکھی ہے کہ

”صنف فی اصول الفقہ کتباً متعددة مستکثرة غیر ان

الدعاوی والدلائل فیها متبددة منتشرة خلا کتاب المحصول

صنفه شیخنا الامام الرازی۔“ (کشف الظنون ص ۲۳۶)

مطلب یہ ہے کہ بیان و استدلال میں منطقیات گویا ان کتابوں میں کم پائی جاتی تھی، اس نقص کا ازالہ امام کے قلم نے کیا ہے۔

۱۔ اصول فقہ میں بہت زیادہ کثیر تعداد میں کتابیں لکھی گئیں، مگر ان میں دلائل وغیرہ متفرق اور منتشر تھے۔ سوائے امام رازی کی کتاب ”المحصول“ کے (کہ اسکی ترتیب اچھی تھی) صحیح

ادھر خراسان میں تو امام رازی پیدا ہوئے اور دوسری طرف آمد (مردستان) میں ٹھیک اسی سال جس سال امام غزالی کی وفات ہوئی یعنی ۵۰۵ھ میں دوسری ہستی ظاہر ہوئی، جو علامہ سیف الدین الآمدی الاصولی الفقیہ کے نام سے مشہور ہے۔ ان کی خصوصیت یہ بھی ہے کہ،

”احکم الاصلین والفلسفہ وسائر العقلیات واكثر من ذالک“

(یعنی دونوں اصول (اصول عقائد اور اصول فقہ) کو مضبوط کیا اور فلسفہ کو بھی، بلکہ تمام عقلی علوم میں کمال پیدا کیا اور بہت زیادہ مشغلہ ان کا رکھا)۔

بعض کتابوں میں لکھا ہے کہ فلسفہ کے ذوق میں انہوں نے یونانی اور سریانی زبانیں بھی سیکھی تھیں، اسی وجہ سے لوگ ان کے عقائد سے کچھ بھڑکے ہوئے بھی تھے۔ بہر حال یہ اتفاق کی بات ہے کہ پانچویں صدی کے اختتام اور چھٹی صدی کے آغاز میں ان دونوں عالموں نے اپنے خاص عقلی انداز میں چاہا کہ اہلسنت اور ارباب اعتزال کی کتابوں کے مسائل کو ایک ہی کتاب میں جمع کر دیں۔ ابن خلدون نے امام الحرمین کی ”البرہان“ غزالی کی ”المستصفیٰ“ الجبائی کی ”کتاب العہد“ اور ابوالحسن بصری کی ”المعتمد“ کا تذکرہ کرنے کے بعد لکھا ہے کہ

ثم لخص هذه الكتب فحلان من المتكلمين المتأخرين وهما فخر الدين الرازي بن الخطيب في كتاب ”المحصل“ وسيف الدين الأمدى في كتاب ”الاحكام“۔ (مقدمہ ص ۲۸۰)

متاخرين متکلمين کے دو بڑے عالموں، یعنی فخر الدین رازی بن خطیب نے اور سیف الدین الآمدی نے اصول فقہ کی ان تمام کتابوں (شافعی، حنفی، معتزلی) کتب کا ایک ہی کتاب میں خلاصہ کیا۔ ”المحصل“ رازی کی اس کتاب کا نام ہے اور ”الاحکام“ الآمدی کی کتاب کا۔

دونوں کتابوں میں کیا فرق ہے؟ اس کا جواب ان الفاظ میں ابن خلدون ہی نے

دیا ہے،

و اختلفت طريقهما في الفن بين
التحقيق والحجج فابن الخطيب
اميل الى الاستكثار من الادلة
والامدى مولع بتحقيق المذاهب
وتفريع المسائل. (مقدمه ص ۲۸۰)

سچ پوچھے تو انہی دونوں کتابوں پر اس فن کے متعلق اجتہادی جدوجہد کی انتہاء
ہو گئی بلکہ معتزلہ کا تو دور ہی ختم ہو چکا تھا، ان میں لکھنے والے تو کیا پیدا ہوتے متقدمین
کی لکھی ہوئی کتابوں کا کوئی بچانے والا بھی باقی نہیں رہا۔ بہر حال اب لوگوں نے ان
ہی دو کتابوں امام رازی کی ”محول“ اور الامدی کی ”احکام“ کو اپنے غور و خوض کا محور
بنالیا۔

”المحول“ کی امام کے شاگرد تاج الدین الارموی (المتوفی ۶۱۴ھ) نے تلخیص
کی اور اس کا نام ”الحاصل“ رکھا، دوسرے شاگرد سراج الدین الارموی (المتوفی
۶۷۲ھ) نے بھی خلاصہ کیا اور اس کا نام ”تخصیل“ رکھا۔ یہ عجیب بات ہے کہ اصول
فقہ میں اب تک جو کام ہوتا رہا شافعیہ، حنفیہ، معتزلہ ہی کرتے رہے لیکن حنابلہ اور
مالکیوں کی کسی کتاب کا ذکر عام طور سے نہیں کیا جاتا۔ سب سے پہلے مالکی امام
احمد بن اوریس القرانی کا نام آتا ہے جنہوں نے امام رازی کی ”محول“ کا خلاصہ
”تنقیحات“ کے نام سے لکھا۔ اگرچہ ابن خلدون نے القرانی کی کتاب کو ”تخصیل“
اور ”حاصل“ ہی کا اکتطاف (خلاصہ) بتایا ہے لیکن خود القرانی کے الفاظ جو دیباچہ میں
تھے ان کو پیش نظر رکھتے ہوئے حاجی خلیفہ نے لکھا ہے،

جمع من المحصول و اضاف اليه امام رازی کی محمول سے مسائل جمع کئے اور قاضی
مسائل کتاب الافادة للقاضی عبد الوہاب المالکی کی کتاب ”الافادة“ کے مسائل
عبد الوہاب المالکی. (ص ۲۶۱) کا اس پر اضافہ کیا۔

اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ عبدالوہاب مالکی نے بھی اصول فقہ میں کوئی کتاب ”افادہ“ نامی لکھی تھی لیکن اب اس کا کہیں ذکر نہیں ہے حتیٰ کہ حاجی خلیفہ نے بھی اپنی فہرست میں اس کو نہیں لیا ہے۔ القرانی المالکی کی وفات ۶۸۳ھ میں ہوئی۔ انہی کے ایک ہمعصر مشہور صاحب تفسیر قاضی بیضاوی (المتوفی ۶۸۵ھ) نے بھی بیس ورق میں ”محصول“ کا ایک خلاصہ تیار کیا۔ حاجی خلیفہ کے الفاظ ہیں،

”هو عشرون ورقاً بالقطع الحسى.“ (ج ۲ ص ۳۵۶)

خیال کرنے کی بات ہے کہ امام کی ”محصول“ جس کے متعلق خود ان کے شاگرد تاج الدین ارموی نے لکھا ہے ”ان الطباع تتحاشاہ لکبر الحجم“۔ اس کبیر الحجم کتاب کا جب کل بیس ورقوں میں خلاصہ کیا گیا ہو تو ایک معمر سے زیادہ وہ کتاب اور کیا ہو سکتی ہے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ لوگ بجائے فن کے البیضاوی کے اس متن ہی کے حل میں کچھ ایسے ڈوبے کہ اس چھ سو سال کے عرصہ میں حواشی و شرح تعلیقات و تخریجات ”منہاج“ بیضاوی کے جو لکھے گئے ہیں اگر ان کو یہاں درج کروں تو کئی صفحات صرف فہرست کی نذر ہوں گے۔ البلقینی ابن الملقن زکریا انصاری، ابن جماع، العراقی جیسی ہستیاں آپ کو اس کتاب کے مختلف پہلوؤں پر کام کرتی نظر آئیں گی۔ الاسنوی نے قاضی بیضاوی کے متن ”منہاج“ کا جو شجرہ نسب دیا ہے دلچسپی کے لئے اس کا نقل کر دینا یہاں مناسب ہوگا۔ لکھا ہے کہ،

اعلم ان المصنف (البيضاوی)	معلوم ہونا چاہئے کہ بیضاوی نے اپنی کتاب کو
اخذ كتابه من الحاصل الارموی	الحاصل سے جو ارموی کی تصنیف ہے اخذ کیا ہے اور
والحاصل اخذه مصنفه من	الحاصل کو اس کے مصنف نے امام رازی کی محصول
المحصل للفخر، والمحصل	سے تیار کیا ہے جو فخر الدین رازی کی تصنیف ہے۔
استمداده من کتابین لایکادیخرج	اور خود محصول رازی میں دو کتابوں سے مدد لی گئی
عنهما غالباً احدهما	ہے گویا ان دو کتابوں کے مضامین سے بہت کم تجاوز

۱۔ یعنی ضخامت کی وجہ سے آدمی کی طبیعت اس سے گھبراتی ہے۔

”المستصفی“ للغزالی والثانی کرتے ہیں۔ یعنی ایک تو غزالی کی مستصفی اور
 ”المعتمد“ لابی الحسن البصری۔ دوسری ابوالحسن البصری المعتمدی کی ”المعتمد“۔

الاسنوی نے امام رازی کی کتاب محصول کے متعلق اس موقع پر یہ بھی اضافہ کیا ہے،
 حتی رأیتہ ینقل منہما الصفحہ او میں نے خود ملا کر دیکھا ہے کہ کہیں کہیں ایک ایک
 قریباً منہا بلفظہما۔ صفحہ یا اس کے قریب وہ بکنہ ان دونوں کتابوں

سے نقل کرتے چلے جاتے ہیں۔

اس کی وجہ کہ امام رازی کا قلم بے ساختہ انہی دونوں کتابوں کی عبارتیں بکنہ نقل
 کرتا کیوں چلا جاتا ہے، یہ لکھی ہے کہ،

”قيل انه كان يحفظهما.“ (كشف الظنون ص ۳۵۶)

(یعنی کہا جاتا ہے کہ امام رازی کو یہ دونوں کتابیں زبانی یاد تھیں)۔

امام رازی کی کتاب ”محصول“ جس ذخیرہ سے پیدا ہوئی اور پھر اس کتاب سے
 جو کچھ پیدا ہوا اس کا خلاصہ تو یہ تھا۔ باقی الآمدی کی کتاب ”الاحکام“ سو اس کا حشر یہ
 ہوا کہ نحوی متن ”کافیہ“ کے مشہور مصنف علامہ ابن حاجب المالکی (المتوفی ۶۸۶ھ)

نے اس کا ایک خلاصہ ”منتہی السوال والامل فی علمی الاصول والجدل“
 کے نام سے تیار کیا، پھر اس خلاصہ کا بھی خلاصہ کیا جو عام طور پر ”مختصر ابن حاجب“ کے

نام سے مشہور ہے۔ پھر ساتویں صدی کے اختتام اور آٹھویں صدی کے آغاز میں شیراز
 کے مشہور عالم عضد الدین الایچی (المتوفی ۷۵۶ھ) نے اس مختصر کی شرح لکھی جو کہ

”عضدیہ“ کے نام سے مشہور ہے۔ اور ان سے پہلے قطب الدین شیرازی صاحب درہ
 التاج (المتوفی ۷۱۰ھ) نے بھی شرح کی تھی۔ اور بھی چند علماء نے اس پر کام کیا ہے جن

میں سے چھ آدمیوں کی شروح نے بڑی شہرت حاصل کی۔ ان کے نام حسب ذیل ہیں:

۱: رکن الدین موصلی۔ ۲: جمال الدین حلبی۔ ۳: زین الدین نجفی۔ ۴: شمس الدین
 اصفہانی۔ ۵: بدر الدین تسری۔ ۶: شمس الدین الخطیبی۔

قطب الدین شیرازی کی شرح کو ملا کر ”مختصر ابن حاسب“ کی یہ ساتوں شرحیں سب سے مشہور ہیں لیکن عضدیہ کا مقام کسی کو حاصل نہ ہوا۔ ٹھیک ”محول“ کے خلاصہ ”منہاج“ کی جو کیفیت ہوئی بلکہ اس سے بھی زیادہ دلچسپی متاخرین نے ”عضدیہ“ سے لی۔ تفتازانی، سید شریف جرجانی، مرزا جان شیرازی، مکمل الدین بابر تہی سب ہی کا نام اس کتاب کے خادموں میں لیا جاتا ہے۔ پھر مختصر ابن حاسب کے محشیوں، شارحوں، مخرجوں، ناظموں میں تو تاج الدین السبکی، ابن دقیق العید، ابن مقلن بلقینی وغیرہ سب داخل ہیں۔

متاخرین کی کتابیں:

شروح و حواشی کے اس ہنگامہ میں آٹھویں صدی کے ایک شافعی عالم تاج الدین السبکی (المتوفی ۸۷۷ھ) نے البتہ ایک بڑی حاوی اور جامع کتاب اصول فقہ میں لکھی نام بھی اس کا ”جمع الجوامع“ رکھا۔ اگرچہ حواشی وارشوح کا اس پر بھی تانتا بندھ گیا۔ لیکن اس کی اچھی شرح جلال الدین محلی (المتوفی ۸۶۳ھ) کی ہے۔ بہر حال زیادہ تر یہ کام شافعی علماء کے تھے۔ اہمزدوی کے بعد حنفی علماء کی طرف سے کوئی خاص چیز بجز تلخیص و شرح وغیرہ کے نہ پیش ہوئی۔ البتہ آٹھویں صدی میں صدر الشریعہ علامہ

لے اس سے میرا اشارہ اصول فقہ کے ان چند متون کی طرف ہے جو بعض متاخرین نے تصنیف کئے جن میں حافظ الدین النسفی کی ”منار الانوار“ کی عام مدارس میں بہت شہرت ہے، بکثرت شروح و حواشی اس متن پر بھی لکھے گئے۔ لیکن آخری شرح ہندوستان میں ملا جیون رحمۃ اللہ علیہ نے لکھی جو عالمگیری عہد کے مشہور عالم بقول بادشاہ کے استاد تھے ”نور الانوار“ اس کا نام ہے اور مصر میں بھی چھپ چکی ہے۔ عجیب بات ہے کہ نویں صدی ہی میں ایک اور ہندوستانی عالم سعد الدین ابوالفحائل الدہلوی نے بھی ”افاضۃ الانوار“ نامی شرح ”المنار“ کی لکھی جس کا ذکر طاش کبری زادہ اور حاجی خلیفہ دونوں نے کیا ہے۔ ”المنار“ کا ایک خلاصہ بھی ابن نجیم مصری نے ”لب الاصول“ کے نام سے لکھا ہے۔ کہتے ہیں کہ یہ متن تمام متون میں بہتر ہے۔ اس قسم کے متون میں ”منتخب فی اصول الملک“ کا متن بھی ہے۔ افسکیف کے مشہور عالم حسام الدین الافسکی کی تصنیف اور حسام الدین نامی نے جو صفاق کے رہنے والے تھے اس کی شرح لکھی جو ”الحسامی“ کے نام سے مدرسوں میں مشہور ہے۔ الافسکی کی وفات ۶۴۳ھ میں ہوئی اور حسام الدین صفاق ۷۱۷ھ میں ہوئی۔ بہر حال ان متون کی نہ تو حد ہے نہ انتہاء ہر طبقہ میں ہر صدی ہر ملک کے عالم نے کوئی نہ کوئی متن ضرور لکھا ہے جس کی تفصیل کا یہاں موقع نہیں ہے۔

عبد اللہ بن مسعود المحبوبي نے ”تنقیح الاصول“ ایک متن لکھا اور پھر خود ہی ”توضیح“ کے نام سے اس کی شرح لکھی۔ صدر الشریعۃ المحبوبي کی وفات ۱۲۷۷ھ میں ہوئی۔ ان سے کچھ ہی دن بعد علامہ تفتازانی پیدا ہوئے اور ”توضیح“ کی مشہور شرح ”تلویح“ لکھی۔ پھر ”تلویح“ پر حواشی و شروح کے جو انبار لگے ہیں ان کو کون کن سکتا ہے؟ بیسیوں حواشی تو صرف ہندوستان میں لکھے گئے۔ سلاطین ترکیہ کے عہد میں ”تلویح“ نے بڑی شہرت حاصل کی اور استنبول اور اناطولیہ کے علماء نے بھی اس کتاب کی طرف خاص توجہ کی۔

آخر میں متن متین اس فن میں مشہور حنفی عالم علامہ ابن ہمام (المتوفی ۸۶۱ھ) کے قلم سحر رقم نے تیار کیا جو علماء حلقوں میں ”تحریر لابن ہمام“ کے نام سے مشہور ہے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ معقولیت اور منقولیت دونوں پہلوؤں کو پیش نظر رکھتے ہوئے یہ آخری حنفی متن شاید اپنے گزشتہ متنوں سے کچھ زیادہ بہتر تیار ہوا ہے۔ اس کی شرح بھی خود ابن ہمام کے تلمیذ رشید قاضی ابن امیر الحاج الحلی لکھی نے ”التقریر“ کے نام سے لکھی ہے۔ متن اپنی شرح کے ساتھ مدت ہوئی شائع ہو چکا ہے۔

یوں تو اس کے بعد بھی لوگوں نے بعض متون لکھے ہیں لیکن غالباً سب سے آخری قابل ذکر متن ”مسلم الثبوت“ ہے۔ اس کے مصنف ہندوستان کے عالم، عہد عالمگیر کے حیدر آباد (دکن) کے قاضی محبت اللہ بن عبدالشکور البہاری (المتوفی ۱۱۱۹ھ) ہیں۔ اس متن کو نہ صرف ہندوستان بلکہ بیرون ہند کے علمی حلقوں میں بھی قدر و عزت کی نظروں سے دیکھا گیا ہے۔ بلکہ علماء ہند کی ان چند گنی چنی کتابوں میں ایک کتاب یہ بھی ہے جسے مصر کے ناشرین کتب نے چھاپا ہے۔ مصر کے مطبوعہ نسخہ میں اس کے ناشر نے لکھا ہے،

”اشتریتھا بنحو مائین جنہیۃ ممن کالت تحت یدہ فی

اقاصی البلدان۔“

جس کے معنی یہ ہوئے کہ تقریباً ۳۰۰۰ روپے سے زائد قیمت میں اس متن کے چند اوراق انہوں نے خریدے۔ علماء مصر پر اس متن کا کتنا اثر ہے اس کا اندازہ خاتمہ نگار کے ان الفاظ سے بھی پہنچ ہو سکتا ہے۔ اصول فقہ کی اہمیت کو ظاہر کرنے کے بعد یہ لکھتے ہوئے کہ ”کان علی کثرة متونہ ما بین مختصر و مطول و مجمل و مفصل“ ارقام فرماتے ہیں، لم یکن منها مما هو فی الایدی اجمع ولا ارعی من متن ”مسلم الثبوت“ العلامة محب اللہ بن عبد الشکور البھاری الہندی۔

اور آخر میں اپنی رائے ان الفاظ میں قلمبند کرتے ہیں،

”فانه حوى من نفائس التحقيقات الانيفة والتدقيقات الحقيقة بالقبول ومن مذاهب الاصولين بادلته العقلية والنقلية لم يحوه غيره من الاصول فكانت لذلك مشابته فى الاحاطة مثابة البحر المحيط من سائر الخلقان ومنزلته فى النفاسة بمنزلة انسان العين من عين الانسان.“

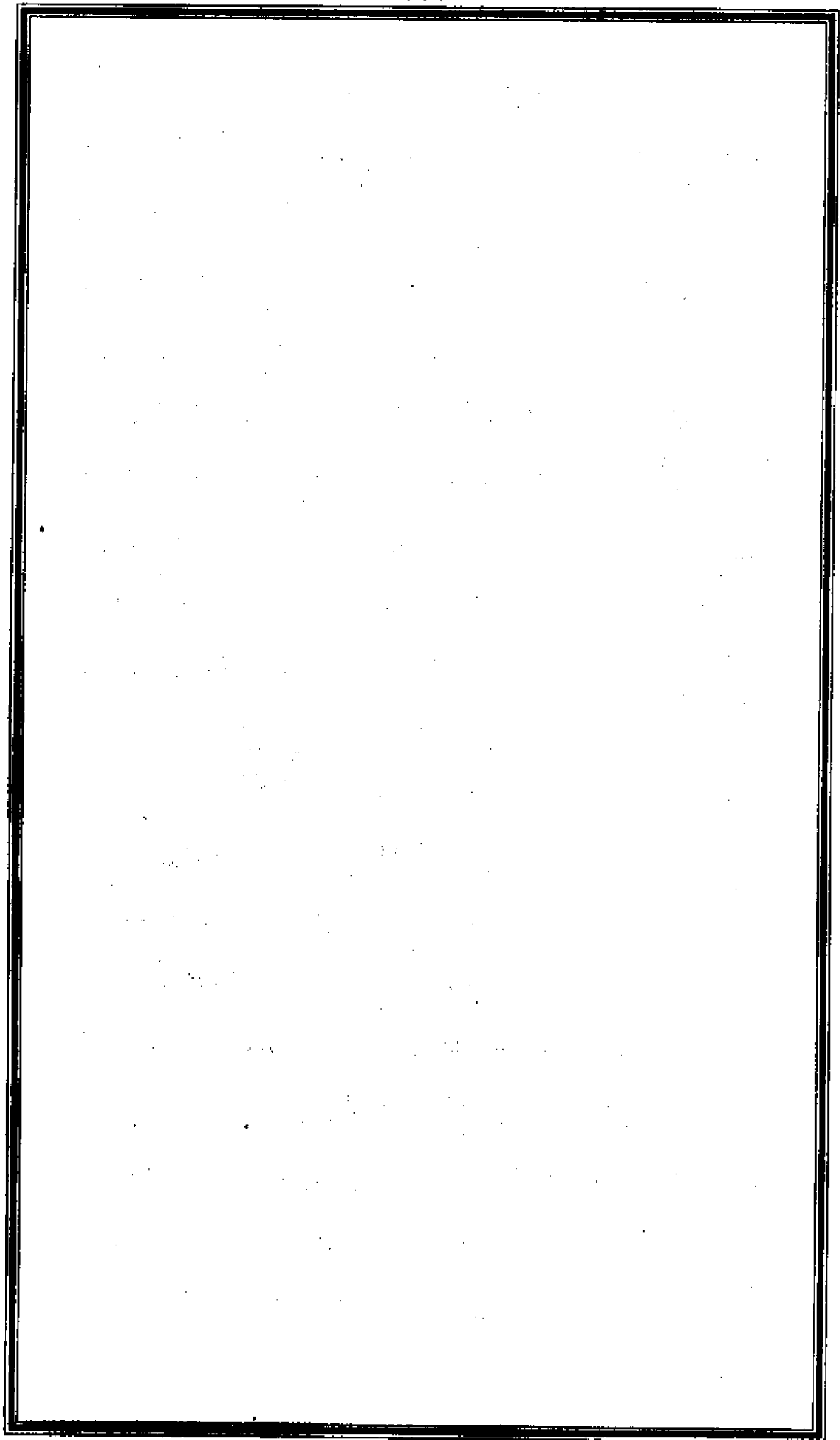
ظاہر ہے کہ ایک ہندی عالم کی ہندی کتاب کے متعلق قہۃ الاسلام مصر کے علمی دائروں کا یہ اعتراف معمولی اعتراف نہیں ہے۔ اور کوئی شک نہیں کہ اگر البھاری میں ”اصولی مسائل“ کے ساتھ کلام و فلسفہ کے غیر ضروری مسائل کے ذکر کرنے کا عیب نہ ہوتا تو ان کا یہ متن اصول فقہ کا ایک بہترین متن ہوتا۔ شاید اس عیب سے ہندوستان کا وہ بالکل آخری متن پاک ہے جو بارہویں صدی کے مشہور مجاہد عالم مولانا اسماعیل شہیدؒ نے تیار کیا ہے۔ لیکن افسوس ہے کہ مختلف وجوہ سے عام علماء نے اس کی طرف توجہ نہ کی حالانکہ تمام مدارس کے نصاب میں اگر اسے داخل کیا جائے تو غالباً دوسری نصابی کتب سے وہ زیادہ مفید ثابت ہو سکتا ہے۔

واخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین.

کتابیات (مآخذ)

اس مقالہ کی تیاری میں حسب ذیل کتابوں سے استفادہ کیا گیا ہے:

- ۱۹: لسان المیزان لابن حجر العسقلانی۔ دائرة المعارف
- ۲۰: اصول قانون سرجان سالمند مترجمہ سر رضا علی
- ۲۱: اعلام الموقعین للحافظ ابن قیم
- ۲۲: نیل الفرقہ دین للعلامہ انور شاہ کشمیری
- ۲۳: خزائن الاسرار للعلامہ انور شاہ کشمیری
- ۲۴: المستفی للفرالی
- ۲۵: الجواهر المضمیہ لعبد القادر المصري
- ۲۶: الفوائد البہیہ فی طبقات احنفیہ، مولانا عبدالحی فرنگی محلی
- ۲۷: توالی التامیس للحافظ ابن حجر العسقلانی
- ۲۸: حسن المساعي فی سیرۃ الازداعی للامیر شکیب ارسلان
- ۲۹: تذکرۃ الحفاظ للذہبی
- ۳۰: مناقب الامام الاعظم لملا علی قادری
- ۳۱: کتاب الانساب للسمعانی
- ۳۲: روضۃ الصفاء (تاریخ فارسی)
- ۳۳: شرح احیاء العلوم للعلامہ مرتضی الزبیدی البکرا می
- ۳۴: کشف الظنون، حاجی خلیفہ
- ۳۵: مفتاح السعادة، طاش کبرنی زادہ
- ۱: القرآن العظیم
- ۲: بخاری و مسلم
- ۳: فتح الباری للحافظ ابن حجر عسقلانی
- ۴: الانصاف، شاہ ولی اللہ محدث دہلوی
- ۵: ازالۃ الخفاء، شاہ ولی اللہ محدث دہلوی
- ۶: تاریخ بغداد للخطیب
- ۷: مقدمہ ابن خلدون
- ۸: دقیات الاعیان للقاضی ابن خلکان
- ۹: تاریخ الکامل، لابن اثیر
- ۱۰: تاریخ التشریع الاسلامی للخصری
- ۱۱: فتح القدیر لابن الہمام
- ۱۲: بدایۃ المجتہد للعلامۃ ابن رشد المالکی
- ۱۳: فواتح الرحموت للعلامۃ بحر العلوم
- ۱۴: مسلم الثبوت للعلامۃ البہاری
- ۱۵: الرسالۃ الامام الشافعی
- ۱۶: احکام الاحکام للعلامۃ لا مدی
- ۱۷: القواصم والعواصم لابی بکر بن العربی
- ۱۸: تائیس النظر للذبوی (مطبوعہ قاسمی دیوبند)



عرضِ اوّلین

یہ میرا ایک امتحانی مقالہ ہے، طالب علمانہ کوشش ہے، نقائص کا رہ جانا لازمی ہے اسی کے ساتھ میں اس کا بھی اعتراف شکر یہ کے ساتھ کرنا ضروری قرار دیتا ہوں کہ اگر حضرت الاستاذ مولانا سید مناظر احسن گیلانی (صدر شعبہ دینیات) شیخ الحدیث جامعہ عثمانیہ کی نگرانی کی سعادت مجھے اس مقالہ کی تیاری میں حاصل نہ ہوتی تو جو کچھ بھی ہو گیا ہے شاید نہ ہو سکتا کہ یہ ایک ایسا موضوع تھا جس پر کسی زبان حتیٰ کہ عربی میں بھی مستقلاً کسی نے قلم نہیں اٹھایا تھا۔ حضرت الاستاذ ہی نے مقالہ کا خاکہ تیار کیا۔ آپ ہی نے مصادر و مآخذ کی نشاندہی کی۔ میں نے ان ہی کے طریقہ فکر کی جو اسلامی علوم میں وہ رکھتے ہیں۔ اس مقالہ میں پیروی کی ہے خصوصیت کے ساتھ فقہ اسلامی میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا جو مقام ہے یہ براہ راست آپ کے خیالات سے ماخوذ ہیں جن کی تفصیل ”تدوین اصول فقہ“ نامی کتاب میں آپ نے کی ہے۔ غالباً یہ ایک ایسا نکتہ ہے جس کی طرف شاید ہی کسی کی توجہ ہوئی ہو۔ ناظرین سے ایک ضروری بات یہ بھی عرض کرنی ہے، کہ اصول فقہ کے بانی اوّل چونکہ امام شافعی ہیں، اس لئے ابتداء میں یہ بتانے کے لئے کہ حضرت امام کے دل میں اس فن کی تدوین کا خیال کیوں پیدا ہوا۔ شروع میں مجھے ذرا طوالت سے کام لینا پڑا ہے، ممکن ہے کہ ابتداء اصول فقہ سے اس تمہیدی بیان کا تعلق معلوم نہ ہو، لیکن آخر میں آپ خود اندازہ کر لیں گے کہ اس تمہید کے بغیر یہ بات پورے طور سے ذہن نشین نہیں ہو سکتی تھی۔

خاکسار

عبدالرحمن ایم اے عثمانیہ

استاذ کلیہ جامعہ عثمانیہ

(حیدرآباد دکن)

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ
نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم ؑ

تدوین فقہ

علوم کی تقسیم عقلیات و نقلیات: آج ہمارے پاس علوم و فنون کا جو ذخیرہ

ہے، عام طور پر ان کو دو حصوں میں تقسیم کیا جاتا ہے (۱) عقلیات (۲) نقلیات۔ جن علوم کے مسائل و معلومات براہ راست عقل حاصل کرتی ہے، انہی کی تعبیر عقلیات سے کی جاتی ہے، اور اس کے بالمقابل یہ سمجھا جاتا ہے کہ عقلی جدوجہد کے جو علوم رہن منت نہیں ہیں، وہ نقلیات ہیں۔ دوسرے لفظوں میں اس کے معنی یہ ہوئے کہ جن علوم پر نقلیات کے لفظ کا اطلاق کیا جاتا ہے گویا عقل سے ان کا کوئی سروکار نہیں۔

کیا عقل براہ راست معلومات حاصل کرتی ہے: سوال یہ ہے کہ عقل کے متعلق یہ دعویٰ کہ وہ بھی براہ راست معلومات حاصل کرتی ہے کہاں تک صحیح ہے؟ شیخ محی الدین ابن عربی نے اس مسئلہ پر تنقید کرتے ہوئے فتوحات مکیہ میں لکھا ہے۔

لیس فی قوۃ العقل من حیث ذاته ادراک شیء (ج ۱ ص ۲۸۸، ۲۸۹) بذات خود عقل میں کسی چیز کے دریافت کرنے کی قوت نہیں ہے۔

شیخ اس کو مثال سے سمجھاتے ہیں:

فلا یعرف النخضرة ولا الصفرة ولا الزرقاة ولا البیاض ولا ما بینہما

من الالوان مالم یبصر علی العقل بها (ج ۱ ص ۲۸۸، ۲۸۹) فتوحات مکیہ

ترجمہ: عقل نہ سبز رنگ کو جان سکتی ہے نہ زرد کو نہ نیلے کو نہ سفید کو نہ

سیاہی کو نہ ان رنگوں کو جو سفیدی اور سیاہی کے درمیان مدارج سے پیدا

ہوتے ہیں، جب تک قوت بینائی کی طرف سے ان چیزوں کے علم کا عقل

کو انعام نہ ملے۔

شیخ فرماتے ہیں کہ اسی طرح مختلف آوازوں کے علم میں بھی عقل، قوتِ شنوائی کی محتاج ہے فرماتے ہیں:

وجعل العقل فقيرا اليه يستمد منه معرفة الاصوات
وتقطيع الحروف وتغيير الالفاظ وتنوع اللغات فيفرق بين
صوت الطير وهبوب الرياح وصرير الباب وخرير الماء
وصياح الانسان ويعار الشاة وثواج الكباش وخوار البقر ورغاء
الابل وما اشبه هذه الاصوات كلها. (ج ۱ ص ۲۸۹)

ترجمہ: عقل قوتِ شنوائی کی فقیر ہے، اس سے مدد طلب کر کے عقل آوازوں کو جانتی ہے، حروف کو جو باہم ایک دوسرے سے جدا ہوتے ہیں، الفاظ میں جو تغیر پیدا ہوتا ہے، مختلف قسم کے لغات میں جو فرق ہے، ان ساری باتوں کے علم میں عقل کان ہی سے مدد چاہتی ہے، اس کے ذریعے سے وہ پرندوں کی آواز، آندھیوں کے شور، دروازہ کی کھٹکناہٹ، پانی کے بہاؤ کی آواز، آدمی کی چیخ دپکار، بکریوں کی منمناہٹ، مینڈھوں کی پکار، گائے بیل کے منہ کی آواز، اونٹ کی بلبلاہٹ اور کس قسم کی تمام آوازوں کا یہی حال ہے۔

فراہمی معلومات کا کام آدمی کے حواس انجام دیتے ہیں نہ کہ عقل:

پس صحیح بات یہ ہے کہ براہِ راست کسی چیز کے جاننے اور معلومات فراہم کرنے کا مادہ عقل میں قدرت کی طرف سے عطاء نہیں ہوا ہے، بلکہ فراہمی معلومات کا کام تو آدمی کے حواس انجام دیتے ہیں، البتہ جب معلومات کا سرمایہ عقل کے سامنے حواس پیش کر چکے ہیں، تو ان حسی معلومات کو عقل قبول کرتی ہے، اور تخیل و تجزیہ ترکیب و تصنیف وغیرہ اپنے عملی کرتبوں سے ان چند محدود معلومات سے قوانین و اصول، نظریات و مسائل کا ایک سیلِ جزا جاری کر دیتی ہے۔

علوم کی عقلی و نقلی تقسیم غلط ہے: اس لئے میرے نزدیک علوم کی عقلی و نقلی تقسیم غلط

ہے، عقل کو معلومات ہمیشہ باہر سے ہی حاصل کرنی پڑتی ہے۔

تعقل اور تفقہ: معلومات اگر حواس کی راہ سے حاصل ہوئے ہیں، اور عقل جب

ان معلومات پر کام کرتی ہے، ان کی روشنی میں جزئیات سے کلیات تیار کرتی ہے، تو اس کا اصطلاحی نام تعقل ہے، لیکن بجائے حواس کے یہی معلومات جب وحی و نبوت کی راہ

سے عقل کو میسر آتے ہیں، اور اپنے فطری فرائض کے ساتھ جب ان میں وہ ڈوبتی ہے،

اور ان معلومات سے نتائج و نظریات، تفریعات و جزئیات پیدا کرتی ہے، تو اس کا

اصطلاحی نام تفقہ ہے ورنہ تفقہ اور تعقل میں نفس عقلی کی حیثیت سے کوئی فرق نہیں ہے۔

عقل و دین: لوگ خواہ مخواہ بے سوچے سمجھے اس غلط فہمی میں مبتلا ہیں کہ عقل اور دین

دونوں متقابل چیزیں ہیں، یا دین کو عقل سے کوئی لگاؤ نہیں، یا عقل کو دین سے کوئی

تعلق نہیں، دونوں علیحدہ علیحدہ جداگانہ چیزیں ہیں، عقل بے چاری تو دونوں ہی کی

خادم ہے، ان معلومات کی بھی جو ہم حواس سے حاصل کرتے ہیں اور ان معلومات کی

بھی جو وحی و نبوت کی راہ سے حضرت علام الغیوب نے ہمیں عطاء کی ہیں۔

عقلی اجتہاد یا تفقہ انسان کی فطری خصوصیت ہے: اساسی قوتوں کی حد تک

جانوروں اور انسانوں میں کوئی فرق نہیں، دونوں کے امتیازات اس کے بعد شروع

ہوتے ہیں، آدم کی اولاد نے اسی آفتاب، اسی ماہتاب، انہی ستاروں اور سیاروں کو

دیکھ کر جنہیں حیوانات بھی دیکھتے رہتے ہیں، علم ہیئت، نجوم اور خدا جانے کیا کیا علوم

پیدا کر لئے ہیں۔ پھر حسی معلومات کے محدود سرمائے سے آدمی کی عقل جب علم کے

ان دریاؤں کو نکال رہی ہے تو کوئی وجہ ہو سکتی ہے کہ جو معلومات اسی انسان کو وحی

و نبوت کی راہ سے عطاء ہوئے ہیں ان سے پیدا ہونے والے نتائج سے وہ اس طرح

اندھا بنا رہے، قیاس نہ کرے، اجتہاد سے باز آ جائے یہ قطعاً غیر فطری مطالبہ ہے، کہنا

یہ ہے کہ حسی معلومات پر عقل جو کام کرتی ہے وہی کام وحی و نبوت کی معلومات کے

متعلق عقل جب انجام دیتی ہے تو اس کا تفقہ و اجتہاد نام ہے۔

علم فقہ کیا ہے؟ السیوطی نے اپنی کتاب الاشباہ والنظائر میں علم فقہ کے متعلق بالکل صحیح لکھا ہے کہ ”ان الفقہ معقول عن منقول.“ (ص ۵)

یعنی فقہ ایک عقلی علم ہے جو منقول (یعنی وحی و نبوت کے معلومات) سے حاصل کیا گیا ہے، فقہ حنفی کی کتاب ”الحاوی“ میں لفظ فقہ کی لغوی اور اصطلاحی تشریح ان الفاظ میں کی ہے:

اعلم ان معنى الفقه فى اللغة الوقوف والاطلاع، وفى الشريعة الوقوف الخاص، وهو الوقوف على معانى النصوص وإشاراتها ودلالاتها ومضمراتها ومقتضياتها، والفقيه اسم للواقف عليها. (البحر الرائق ص ۱۶ ج ۱)

ترجمہ: ”معلوم ہونا چاہیے کہ لغت میں واقف ہونا، اطلاع پانا یہی فقہ کے معنی ہیں، اور شریعت میں خاص قسم کی واقفیت کا نام فقہ ہے، یعنی نصوص شرعی کے معانی سے اور ان کے اشاروں سے، جن چیزوں پر وہ دلالت کرتے ہوں، ان سے ان کے مضمرات سے، اور جو کچھ ان کا اقتضاء ہو، ان سب سے واقف ہونا، یہ تو فقہ ہے اور ان امور سے جو واقف ہو وہی فقیہ ہے۔“

مطلب وہی ہے کہ ”النصوص“ یعنی وحی و نبوت کی معلومات خواہ قرآن سے حاصل ہوں یا سنت یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال، افعال اور تقریرات سے ماخوذ ہوں، انہی معلومات میں جن امور کی طرف اشارہ کیا گیا ہو، یا جن کی طرف وہ رہنمائی کرتے ہوں، یا ان کے جامع مانع الفاظ کی کلیت میں جو باتیں مضمر و پوشیدہ ہوں، یا جن امور کے وہ مقتضی ہوں، انہی چیزوں کا نام شرعی اصطلاح میں ”الفقہ“ ہے اور جن کی عقل وحی و نبوت کی معلومات سے ان نتائج کو پیدا کرتی ہو ان ہی کو ”الفقیہ“ کہتے ہیں۔

اجتہاد کسے کہتے ہیں: حضرت شیخ محی الدین بن العربی فتوحات مکیہ میں لکھتے

ہیں:

واعلم ان الاجتهاد ما هو في ان تحدث حكما هذا غلط،
وانما الاجتهاد المشروع في طلب الدليل من كتاب او سنة او
اجماع او فهم عربى على اثبات حكم في تلك المسئلة
بذلك الدليل الذى اجتهدت في تحصيله والعلم به في
زعمك هذا هو الاجتهاد. (ص ۵۰۲، بقية الجزء الثالث)

ترجمہ: یعنی یہ جاننا چاہیے کہ نئے سرے سے کسی حکم کا پیدا کرنا اجتہاد
نہیں ہے، یہ قطعاً غلط ہے، شریعت میں جس اجتہاد کا اعتبار ہے، وہ کتاب
اور سنت سے دلیل تلاش کرنے میں جد و جہد کرنا ہے، یا اجماع یا زبان
عربی کے محاورات کی راہنمائی میں خاص مسئلہ میں کسی ایسے حکم کو ثابت
کرنا جو اس دلیل سے پیدا ہوتا ہو جس کی تلاش میں تم نے کوشش کی اور
اپنے خیال میں اس حکم کا علم اسی دلیل سے تمہیں حاصل ہوا ہو، بس اسی کا
نام اجتہاد ہے، یعنی شریعت میں یہی اجتہاد معتبر ہے۔

شیخ نے اس کے بعد لکھا ہے اور بالکل صحیح لکھا ہے کہ اجتہاد اگر اس کا نام ہے کہ جو
چیز دین میں نہ تھی اس کا اجتہاد کے ذریعہ سے دین میں اضافہ کیا جاتا ہے تو وہ قطعاً
دین نہیں، بلکہ بے دینی ہے چنانچہ فرماتے ہیں،

فَإِنَّ اللَّهَ يَقُولُ: - الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَبَعْدَ ثُبُوتِ
الْكَمَالِ فَلَا يَقْبَلُ الزِّيَادَةَ فَإِنَّ الزِّيَادَةَ فِي الدِّينِ نَقْصٌ مِنَ الدِّينِ،
وَذَاكَ هُوَ الشَّرْعُ الَّذِي لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ. (ص ۵۰۲ بقية الجزء الثالث)

ترجمہ: قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ آج میں نے
تمہارے لئے تمہارے دین کو مکمل کر دیا، ثبوت کمال کے بعد دین کسی

زیادتی کو قبول نہیں کر سکتا، اس لئے کہ دین میں اضافہ کی گنجائش کا مطلب یہ ہوگا کہ دین ناقص ہے، اور یہی وہ شریعت ہے جس کا فرمان اللہ تعالیٰ سے صادر نہیں ہوا ہے۔

فقہ کیا ہے: وحی و نبوت کی معلومات کے دلائل، اشارات، مضمرات، مقتضیات کا سمجھنا اسی کا نام فقہ ہے، خواہ ان نتائج کا جو اس ذریعہ سے حاصل کئے گئے ہوں، دین کے کسی شعبہ سے تعلق ہو۔ خواہ ان کا تعلق اعتقادات سے ہو، یا وجدانیات یا عملیات سے، سب ہی پر فقہ کا اطلاق ہوتا تھا، مگر بعد کو اصطلاح بدل گئی، ان مسائل میں سے جن کا تعلق اعتقادات سے ہوا، اسے علم الکلام کہنے لگے، وجدانیات سے جن کا تعلق ہوا، اسے علم الاخلاق و تصوف کہنے لگے۔ آخر میں عملیات کا نام فقہ رہ گیا، لیکن فقہ یا علم فقہ کا اطلاق پچھلے دنوں میں عملیات کی چند مخصوص شاخوں تک محدود ہو کر رہ گیا۔

فقہ کے عملی شعبے: ابن نجیم نے ان عملی شعبوں کو جن سے فقہی مسائل کا تعلق ہے، کئی طور پر تین حصوں یعنی العبادات، المعاملات اور المزاجر میں تقسیم کرنے کے بعد ہر ایک کے ذیلی ابواب کا تذکرہ ان الفاظ میں کیا ہے،

فالعبادات خمسة: الصلاة والزكاة والصوم والحج والجهاد، والمعاملات خمسة: المعاوضات المالية والمناكحات والمخاصمات والامانات والتركات، والمزاجر، خمسة مزجرة قتل النفس، ومزجرة اخذ المال، ومزجرة هتك الستر، ومزجرة هتك العرض، ومزجرة قطع البيضة.

(البحر الرائق ص ۷ ج ۱)

ترجمہ: عبادات (یعنی بندہ اور خدا کے تعلقات پر جن اعمال کی بنیاد ہے) وہ پانچ ہیں: نماز، زکوٰۃ، روزہ، حج اور جہاد۔ اسی طرح معاملات (یعنی باہم انسانی تعلقات پر جن اعمال کی بنیاد ہے) وہ بھی پانچ ہیں: مالی

معاوضات (جیسے خرید و فروخت اور کرایہ وغیرہ) مناکحات (یعنی شادی
 بیاہ اور اس کے متعلقات) مخاصمات (جیسے دعویٰ، شہادت، قضاء وغیرہ)
 امانت: جیسے عاریت، ودیعت وغیرہ۔ ترکات یعنی میراث کے مسائل۔

یوں ہی مزاجر یعنی انسداد جرائم سے جن کا تعلق ہے ان کی بھی پانچ ہی قسمیں
 ہیں: جان مارنے کا مجرہ (جیسے قصاص، دیات اور معاقل وغیرہ کے مسائل) مال
 مارنے کے مجرا اور سزائیں (جیسے چوری، ڈاکہ وغیرہ کے انسدادی قوانین) کسی کے
 عیب یا پوشیدہ باتوں کے افشاء کی سزا، مثلاً قذف کی حد و سزا، آبروریزی کے متعلقہ
 مجرا، مثلاً زنا کی حدود، البیضہ (اسلامی حدود کے قطع اور توڑنے) کے متعلقہ مجرا
 مثلاً ارتداد وغیرہ کی سزا۔

کیا اجتہاد وفقہ انہی عملی مسائل کے ساتھ مخصوص ہے: جیسا کہ میں

نے عرض کیا ہے کہ حسی معلومات و محسوسات تک تو ہر شخص کی رسائی ہو سکتی ہے اور ہوتی
 ہے، جو اپنے پاس حواس رکھتا ہو، اسی طرح کچھ نہ کچھ عقلی نتائج ان معلومات سے سب
 ہی حاصل کرتے ہیں، لیکن ان سے ایسے مجتہدانہ نکات و نظریات کا پیدا کرنا، جن سے
 کوئی خاص فن مدون ہو سکتا ہو، ہر شخص کے بس کی بات نہیں، بلکہ یہ ان مخصوص فطرتوں
 کا قدرتی حصہ ہے، جن کے عقول میں اس کا خداداد سلیقہ ہو، میں نے کہا تھا کہ یہی
 حال وحی و نبوت کی معلومات کا ہے، کہ جن مسائل و تفریعات، نتائج و مضمرات پر وہ
 مشتمل ہیں، ان کا تفقہ، اور ان کا سمجھ لینا سمجھ کر بیان کرنا، ہر شخص کا کام نہیں جیسا،
 سب کو معلوم ہے اور آئندہ معلوم ہوگا کہ اسلام کی تاریخ بھی انسانی فطرت کی انہی
 قدرتی قوتوں کی توثیق کر رہی ہے، مگر اس کے ساتھ یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ تفقہ
 و اجتہاد کے اس کام کو وحی و نبوت کی انہی معلومات تک کیوں محدود سمجھا جاتا ہے جن کا
 تعلق مذکورہ بالا چند عملی شاخوں سے ہے، جب ”النصوص“ یعنی الکتاب والسنۃ یا قرآن
 وحدیث کے ارشادات، دلالات، مضمرات، مقتضیات کا سمجھنا بھی فقہ ہے، خو

سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم نے جن جن مواقع پر دین کے تفقہ کا ذکر فرمایا ہے جیسا کہ بعض حدیثیں گزر چکی ہیں ان میں بھی کسی خصوصیت کی طرف اشارہ نہیں کیا گیا۔

ایسی صورت میں سوال پیدا ہوتا ہے کہ مذکورہ بالا عملی شعبوں کے سوا جن کے ساتھ اس زمانہ میں تفقہ کو محدود کر دیا گیا ہے، نصوص قرآن و حدیث یا وحی و نبوت کے معلومات کا جو اتنا بڑا ذخیرہ باقی رہ جاتا ہے، ان کے ارشادات، دلائل، مضمرات، مقتضیات کے سمجھنے اور اس سے نتائج پیدا کرنے پر تفقہ و اجتہاد کا اطلاق کیوں جائز نہ ہوگا؟ سچی بات تو یہ ہے کہ یوں اصطلاحاً تفقہ و اجتہاد خاص قسم کے مسائل سمجھنے کا نام اگر رکھ دیا گیا ہے، تو خیر یہ ایک اصطلاحی بات ہوگی، ورنہ واقعہ وہی ہے جس کی طرف حضرت مولانا اسماعیل شہید دہلویؒ نے اپنی کتاب عبقات میں بایں الفاظ اشارہ فرمایا ہے،

ليس الاجتهاد عندنا منحصر في الفقه المصطلح، بل له عموم في كل فن، نعم لكل اهل فن طريق عليحدة في الحاق المسكوت بالنطوق:

ترجمہ: ہمارے نزدیک الاجتہاد خاص اس علم میں منحصر نہیں ہے جسے اصطلاحاً فقہ کہتے ہیں، بلکہ اجتہاد کا تعلق ہر فن سے ہے، البتہ ہر فن کے ماہرین نے اس بابت میں یعنی شریعت نے جن امور کے متعلق سکوت اختیار کیا ہے ان کا حکم ان چیزوں سے نکالنا اور ان کے ساتھ ملحق کرنا جن کی تصریح کی گئی ہے، اپنا طریقہ اختیار کیا ہے۔

آیات قرآنی فقہ کے مآخذ: فقہ کے مسائل قرآن مجید کی جن آیتوں سے

مستنبط ہیں ان کی واقعی تعداد بمشکل ڈیڑھ سو تک پہنچی ہے، مولا جیون نے اپنی کتاب تفسیرات احمدیہ میں امام غزالی کا یہ قول نقل کر کے کہ ”فقہی احکام جن آیتوں سے نکالے جاسکتے ہیں ان کی تعداد پانچ سو کے قریب ہے۔“ لکھا ہے ”ان المصروح فيها المسائل مائة وخمسون“ درحقیقت احکام کا صراحتہ بیان جن میں ملتا ہے ان

کی تعداد کل ڈیڑھ سو ہے۔

غالباً غزالی نے فقہی آیتوں کی تعداد جو اتنی زیادہ بڑھا دی ہے، انہیں انہوں نے ان آیتوں کو بھی شمار کر لیا ہے جن سے بعض مسائل کی طرف ضمناً اشارہ ملتا ہے، مثلاً ابولہب کی بیوی ام جلیلہ کو قرآن میں ”امراتہ“ اس کی عورت قرار دیا گیا ہے، بعض فقہاء نے اس سے یہ مسئلہ نکالا ہے کہ غیر مسلموں کا نکاح بھی عورت کو بیوی بنا لینے کے لئے کافی ہے اور وہ اس کی قانونی بیوی قرار پائے گی۔ لیکن ظاہر ہے کہ یہ ایک بعید ترین استنباط ہے، مسئلہ بجائے خود صحیح ہے، لیکن اس کے تصریحی دلائل دوسرے ہیں، البتہ ان کی تائید اس اجتہاد سے بھی ہو سکتی ہے، خلاصہ یہ کہ صراحۃً فقہی احکام کی اساسی آیتوں کی تعداد درحقیقت وہی مائۃ و خمسون ایک سو پچاس ہے۔

احادیث فقہ کے مآخذ: یہی حال حدیثوں کا بھی ہے، کہ حدیث کے اتنے ذخیرہ میں سے فقہی مسائل کا جن حدیثوں سے صراحۃً تعلق ہے ان کی تعداد جیسا کہ ابن قیم نے لکھا ہے بمشکل پانچسو سے متجاوز ہو سکتی ہے، گوذیلی تشریحات میں جن سے مدد ملتی ہے ان کی تعداد اس سے زیادہ ہے، لیکن جن کی حیثیت قانون کے اساسی سرچشمہ کی ہو سکتی ہے وہ پانچسو سے زیادہ نہیں ہیں۔

خیال کیا جاسکتا ہے کہ وحی و نبوت کی راہ سے علم کا جو قیمتی سرمایہ بنی آدم کو ملا اسکے اتنے قلیل حصہ کو کارآمد قرار دے کر نظر و فکر، اجتہاد و تفقہ کی ساری قوتوں کو ان ہی میں گم کر دینا اور ان کے سوا قرآنی آیتوں کی بہت بڑی تعداد اور حدیثوں کے سارے دفتر سے متعلق نہ یہ سمجھنا صحیح ہو سکتا ہے کہ ان سے مسائل نہیں پیدا ہو سکتے، اور نہ یہ خیال کرنا درست ہے کہ امت میں تیرہ سو سال کے اندر کسی کی توجہ ان غیر فقہی آیتوں اور حدیثوں کی طرف مبذول نہیں ہوئی۔ بلکہ واقعہ وہی ہے جو مولانا اسماعیل نے فرمایا ہے ”اجتہاد میرے نزدیک کچھ اسی علم کے ساتھ مخصوص نہیں ہے جسے اصطلاحاً فقہ کہتے ہیں بلکہ ہر فن کے لئے عام ہے۔“ آخر سوچنے کی بات ہے کہ ایک قوت محرکہ (عملیہ)

کو اتنی اہمیت دینا اور انسانی فطرت کے دوسری چار مسلمہ قوتوں (عقل، تخیل، واہمہ، قلبیہ) کو ناقابل لحاظ قرار دینا کہاں تک درست ہو سکتا ہے، بلکہ سچی بات تو یہ ہے کہ قوت محرکہ (عملیہ) کے مقابلہ میں انسانیت اور انسانی فطرت کی صلاحیتوں کے ابھارنے کے لئے قوت عقل، تخیل، واہمہ، قلبیہ کی تربیت و پرداخت کی زیادہ ضرورت ہے۔

مگر عجیب اتفاق کہ محض قوت محرکہ کے متعلق نصوص سے مسائل و جزئیات پیدا کرنے کا جو نام اجتہاد رکھ دیا گیا ہے، اس لئے آئمہ مجتہدین کے لفظ کو صرف انہی اکابر تک محدود کر دیا گیا ہے جن کا تعلق قوت محرکہ کے متعلق مسائل کے اجتہاد و استنباط، تنقیح و تدوین سے تھا، اور شریعت جو وحی و نبوت کے تمام علوم کو حاوی ہے اس کے دائرہ میں اتنی تنگی پیدا کی گئی کہ ان عملی مسائل کے سوا جو کچھ ہے وہ نہ شریعت ہے اور نہ دین۔

مولانا اسماعیل نے لکھا ہے:

ثم من مسائل كل علم من العلوم الخمسة ما هي مقطوع بها وهي المنصوصات، ومنها ما هي مظنون بها وهي ما حصلت بتفريع الائمة فسيلها سبيل المسائل القياسية التي تحتل الخطاء والصواب. (ص ۱۷۳، عبقات)

ترجمہ: یعنی ان پانچ علوم کے مسائل میں سے بعض مسائل تو ایسے ہیں جن کا شریعت کی طرف انتساب قطعی یقینی ہے، منصوصات انہی کا نام ہے، یعنی صراحۃً جن کا ذکر شریعت میں پایا جاتا ہے، لیکن انہی علوم میں ہر علم کے بعض مسائل ایسے ہیں جن کا شریعت کی طرف انتساب بظن غالب کیا جاتا ہے، اور یہ مسائل کا وہ ذخیرہ ہے جسے آئمہ کے تفریع و اجتہاد نے پیدا کیا ہے، تو ثانی الذکر مسائل کی حالت وہی ہوگی جو عام قیاسی مسائل کی ہے، جن میں خطا و صواب دونوں کا احتمال ہے۔

مطلب یہ ہے کہ جس طرح فقہی مسائل کا ایک حصہ تو وہ ہے جن کا قرآن و حدیث میں صراحۃً ذکر ہے، ان کے قطعی ہونے میں کون کلام کر سکتا ہے۔ لیکن ظاہر ہے کہ ان کی تعداد تو بہت تھوڑی ہے، کوئی سی فقہ ہو، حنفی ہو یا شافعی یا مالکی ہر ایک میں بڑا حصہ انہی مسائل کا ہے جو نظر اور فکر اور اجتہاد و تفقہ سے حاصل کئے گئے ہیں، اور اس پر سب کا اتفاق ہے کہ اجتہادی مسائل بہر حال اجتہادی ہیں، ان کا قطعی فیصلہ یقینی ہونے کا نہیں کیا جاسکتا۔

ان قیاسی مسائل کے متعلق مولانا اسماعیلؒ فرماتے ہیں کہ:

منہا ما ہی مبادی، فمن اطردھا وقبولھا هو افضاءھا الی

الغایات وارتباطھا بالمقاصد او عدمہ۔ (حوالہ مذکور)

ترجمہ: یعنی ان مسائل میں بعض مسائل کی حیثیت مبادی اور مقدمات کی ہوتی ہے، یعنی شریعت کا جو اصل مقصد ہے اس تک پہنچنے میں ان سے مدد ملتی ہے، اس قسم کے مسائل کا معیار یہ ہے کہ نصوص سے براہ راست ان کا تعلق دیکھا جائے، بلکہ یہ دیکھا جائے کہ جن مقاصد کے حصول کا ان کو ذریعہ قرار دیا گیا ہے وہ حاصل ہو سکتے ہیں یا نہیں، اور اس حیثیت سے شریعت کے اصل مقصد سے ان کا تعلق ہے یا نہیں؟

فقہ کی جامع تعریف: سچ تو یہ ہے کہ ”الفقہ“ کی قدیم تعریف جو امام ابوحنیفہؒ سے کتابوں میں نقل کی جاتی ہے جیسا کہ ابن نجیم نے بھی لکھا ہے ”وعرفہ الامام بانہ معرفۃ النفس مالھا وما علیھا“ (ص ۶) یعنی آدمی کا یہ جاننا کہ کن کن چیزوں سے اسے نفع پہنچ سکتا ہے، اور کن چیزوں سے ضرر، امام ابوحنیفہؒ نے فقہ کی یہی تعریف کی ہے۔

فقہ کی اس تعریف کو باقی رکھا جاتا، اور النصوص کے دلالات، اشارات، اقتضات، مضمرات سے انسانی فطرت کی جن جن قوتوں کے متعلق مسائل پیدا ہوتے

ہیں سب کو فقہ سمجھا جاتا تو شاید شریعت و طریقت کا جھگڑا سرے سے پیدا ہی نہ ہوتا کیونکہ امام صاحب کی یہ تعریف موجودہ اصطلاحی فقہ کی تعریف نہیں ہے، بلکہ یہ تو ”الدین“ کی چچی تلی صحیح تعریف ہے، دینا کے تمام علوم و فنون کا جیسے خاص خاص موضوع بحث ہوتا ہے، اسی طرح مذہب بھی جب علم ہے تو اس کا موضوع ”النفس“ یعنی خود نفس انسانی ہے، ”الدین یا مذہب“ میں انسان سے بحث کی جاتی ہے، جس کی تعبیر امام کے لفظ میں ”النفس ہے“ نفس انسانی کے مالہا (جس چیز سے اسے نفع پہنچنے) اور ماعلیہا (جو چیزیں انسانیت کے لئے مضر ہوں) ان کا جاننا یہی تو مذہب ہے۔ امام صاحب کی یہ تعریف دین کے تمام شعبوں اور مذہبی علوم کی تمام شاخوں پر حاوی ہے، لیکن مختلف اسباب و وجوہ کا اقتضاء یہ ہوا کہ امام صاحب کی بھی زیادہ توجہ انہی مسائل کی تدوین و ترتیب پر صرف ہوئی جن کا تعلق ”قوت محرکہ“ سے تھا، سب سے بڑی وجہ تو وہی تھی، یعنی دینی پیغام ہونے کے ساتھ ساتھ اسلام چونکہ ایک سیاسی نظام بھی تھا، آناً فاناً اسلامی محروسہ میں ایک بڑی تعداد داخل ہو گئی، جس کے لئے آئین و قانون کی ضرورت تھی، نیز اسلام میں عملی عبادات کا جو حصہ ہے عملی ہونے کی وجہ سے آئے دن مختلف جزئی پیچیدگیاں ان میں پیدا ہوتی رہتی ہیں، جیسے دیگر قانونی معاملات اور آئینی ضوابط کا حال ہے۔

دین اسلام کی ایک خصوصیت: منجملہ دیگر امتیازات کے اسلام کی ایک

بڑی خصوصیت یہ بھی ہے کہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وحی و نبوت کے ذرائع سے مہیا ہونے والے تجربات و مشاہدات کا یہی وہ ذخیرہ تھا جس کی حفاظت و نگرانی کا فرض روئے زمین پر اس زمانہ کی سب سے بڑی قاہرہ سلطنت کے سپرد کیا گیا، دنیا کی اس سب سے بڑی سلطنت نے اپنی ہر قسم کی قوتوں کو صرف اس کی نگرانی اور نشر و اشاعت کے لئے مخصوص و محدود کر دیا تھا، جوں ہی اسلام کا قدم مکہ سے باہر نکل کر مدینہ پہنچا، معاً اس کی پشت پناہی کے لئے عجیب و غریب قوت مہیا ہو گئی۔

لما توفي النبي صلى الله عليه وسلم سنة ۱۱ هـ كانت
سطوة الاسلام قد اظلت كل جزيرة العرب.

(ص ۸۶ ج ۱، التمدن الاسلامی - جرجی زیدان)

یعنی ۱۱ھ میں جب پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات ہوئی، تو اسلام کی
حکومت سارے جزیرہ عرب پر چھائی ہوئی تھی۔

اسلامی سلطنت کی توسیع، مسائل کی کثرت، قرآن و سنت سے راہنمائی: عہد
رسالت کے بعد جرجی زیدان کے بیان کے مطابق (اسلامی حکومت کے مقبوضہ میں)
اس زمانہ کی متمدن دنیا کا بہت بڑا حصہ داخل ہو گیا تھا، جس میں عرب بھی تھے اور
ایران کے باشندے قبطی کلدانی بھی تھے، اور روم والے بھی اور گانتھ قوم کے لوگ بھی،
قبطی بھی، سوڈانی بھی، بربر بھی، جوزبانیں یہ بولتے تھے ان میں عربی، فارسی، پہلوی،
ہندی، رومی، سریانی، ترکی، کردی، ارمنی، قبطی اور بربری کے سوا بھی زبانیں تھیں۔

پہلی صدی ہجری کے اختتام تک اسلامی حکومت کے دائرہ میں پچیس تیس کروڑ
تک کی آبادی پر اسلام کا ایک قانونی حکومت کی شکل میں چھا جانا، اور ممالک مفتوحہ
کے عام باشندوں کا بہ سرعت تمام حلقہ بگوش اسلام ہوتے چلے جانا، کیا اس ضرورت کو
ناگزیر نہیں بنا رہا تھا، کہ آدمیوں کی اتنی عظیم آبادی کے ساتھ آئے دن جونت نئے
حوادث و واقعات پیش آرہے تھے، ان کی راہنمائی کے لئے اس عملی دستور سے جو
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن و سنت کے نام سے عطا فرمایا تھا، جواب نہ پیدا
کیا جائے؟ جس دستور کے تحت اچانک بیس پچیس کروڑ نفوس داخل ہو گئے ہوں، ان
کے متعلق قدرتنا کتنی شدید ضرورت اس کی پیدا ہوئی ہوگی، کہ ہر نئے حادثہ اور واقعہ
کے متعلق بتایا جائے کہ جو دستور ان پر نافذ کیا گیا ہے اس کے اعتبار سے اس حادثہ اور
واقعہ پر کیا حکم لگایا جائے۔ جس کتاب نے (یعنی قرآن کریم نے) اپنے متعلق
”تَبَيَّنَا لِكُلِّ شَيْءٍ“ ہر چیز کا بیان کرنے والی اور اسی قسم کے بیسیوں الفاظ میں احاطہ

عام احتواء تام کا دعویٰ کیا ہے، کیا یہ سمجھ میں آنے والی بات ہے کہ وہی کتاب اس باب میں ناکافی ہوتی؟ قرآن ”إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ“ کی شرع ہے یعنی وہ ایک الہی کتاب ہے، ”الدین“ کا اصل موضوع انسان ہے۔ سورہ فاتحہ میں انسانیت ہی کے لئے ”صراط مستقیم“ کی درخواست بارگاہ ربانی میں پیش کی جاتی ہے، مطلب یہی ہوتا ہے کہ انسانیت اپنے ارتقاء و عروج کی منزل تک جس سیدھی راہ سے پہنچ سکتی ہو، اس کی ہدایت و راہنمائی کی جائے۔ ”السیع المثنی“ کی اسی درخواست کا جواب ”القرآن العظیم“ ہے، قرآن کی ”کلیت“ کا احاطہ انہی مسائل تک محدود رکھا جائے جن کا ”الدین“ سے تعلق ہے، غور کرنے کی بات ہے کہ انسانی عقل پر علام الغیوب ”عالم الغیب والشہادۃ“ کی عطا کی ہوئی معلومات کا جب عکس پڑا، خواہ ان معلومات کا ظہور الکتاب ”القرآن“ کے ذرائع سے ہوا ہو، یا اس کتاب کی عملی تشکیل و تشریح ”النسۃ“ کی راہ سے یہ معلومات حاصل ہوئی ہوں، یہ کہنا کیا صحیح ہو سکتا ہے کہ ان معلومات کے حصول کے بعد وہی عقل جو ایک ایک معلوم سے لاکھوں نتائج پیدا کر رہی تھی وحی و نبوت پانے کے بعد بالکل کند اور جامد خامد بن کر رہ گئی؟ جو کتاب لَعَلَّكُمْ تَفْكَرُونَ (تا کہ تم سوچو) لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (تا کہ تم سمجھو) وغیرہ عقلی بیداری کے پیغاموں سے لبریز ہے، کیا اس کتاب کے متعلق یہ دعویٰ صحیح ہو سکتا ہے کہ نازل ہونے کے ساتھ ہی اس نے دماغوں کو مفلوج، عقلوں کو کند اور ذہنوں کو غبی بنا دیا ہو۔

وحی و نبوت کی معلومات کا اظہار محدود الفاظ میں کیا گیا:

واقعہ یہ ہے کہ نبوت کی راہ سے جو معلومات ہمیں عطا کی گئی ہیں، ظاہر ہے کہ محدود الفاظ کے قالب میں عطا کی گئی ہیں، دوسری طرف انسانی زندگی کے ہر شعبہ کا حال یہ ہے کہ ہر دن جو آفتاب طلوع ہوتا ہے، کچھ ایسے نئے پیچیدہ حالات کے ساتھ طلوع ہوتا ہے، جن کی نظیر اس سے پہلے موجود نہیں ہوتی، یعنی جن پیش آنے والے واقعات کو فقہاء کی اصطلاح میں ”المحادث والنوازل“ کہتے ہیں ظاہر ہے کہ ایک

طرف وحی و نبوت کے الفاظ کی محدودیت اور دوسری طرف ”الحوادث والنوازل“ کی غیر حدودیت، یہ دونوں واقعات ایسے ہیں کہ عقل کی دخل اندازی کے بغیر اس ”خلا“ کا پُر کرنا محال ہے۔

دنیا میں لین دین میں بھی عقل اور فقہ کی محتاجی:

یہی وہ ضرورت ہے جس کی تکمیل کے لئے دنیا میں لین دین میں بھی عقل اور فقہ کے محتاج ہیں۔ مشہور اسلامی فیلسوف یعنی معلم المغرب علامہ ابن رشد المالکی اپنی فقہی یادداشت، بدائیۃ المجتہد میں اسی خیال کا اظہار ان الفاظ میں فرماتے ہیں:

ان الوقائع بین اشخاص الاناسی غیر متناہیة والنصوص والافعال والاقراءات متناہیة، ومحال ان یقابل ما لا یتناہی بما یتناہی. (ص ۱۷۲)

ترجمہ: یعنی انسانی افراد کے درمیان جو حوادث و واقعات پیش آتے ہیں وہ غیر محدود ہیں، اور نصوص و اقراءات (یعنی جن سے مسائل پیدا کئے جاتے ہیں) محدود و متناہی ہیں، محال ہے کہ غیر محدود کا مقابلہ محدود سے کیا جائے۔

اسی خیال کی تائید مشہور حنبلی المذہب عالم، حافظ ابن قیم تک نے ان الفاظ میں کی ہے،

من له مباشرة لفتاوى الناس يعلم ان المنقول وان اتسع غاية الاتساع فانه لا يفی بوقائع العالم جميعها. (اعلام الموقعین)

ترجمہ: یعنی عام لوگوں کو فتویٰ دینے کے کام کا جنہیں تجربہ ہے، وہ جانتے ہیں کہ منقولات و ملفوظات خواہ جتنی بھی وسعت حاصل کریں، لیکن پھر بھی سارے جہان کے سارے واقعات کا احاطہ نہیں کر سکتے۔

اور سر جان سالمنڈ نے اپنی کتاب اصول قانون میں جو یہ لکھا ہے،

”بہر حال کسی ملک کے ججوں کے اختیار تیزی کے بغیر صرف قانون سے انفصال مقدمات ناممکن ہے۔“

سچ پوچھیے، تو اس میں بھی اسی فطری ضرورت کا اظہار ہے، انسان اپنی حسی معلومات سے نتائج و نظریات، کلیات و قانون پیدا کرتا ہے، اور اپنی اپنی حد تک مشکل ہی سے کوئی ایسا آدمی مل سکتا ہے، جس کی عقل اس سلسلہ میں کچھ نہ کچھ کام نہ کرتی ہو۔ یہی حال وحی و نبوت کی معلومات کے استعمال کا بھی ہے، کہ کسی نہ کسی حد تک عقل کو دخل دینے کی ضرورت تو ہر شخص کو پیش آتی ہے، اسی لئے سمجھا جاتا ہے کہ اجتہاد یعنی وحی و نبوت کی معلومات کے استعمال میں عقل کا استعمال، انہی کی ایک قسم ایسی بھی ہے جس پر ہر وہ شخص مجبور ہے جو شریعت کے قوانین کا مکلف ہے۔

اندلس ہی کے ایک عالم الشاطبی الغرناطی، علامہ ابراہیم اپنی کتاب الموافقات میں فرماتے ہیں کہ یہ اجتہاد کی ایسی قسم ہے،

لا يمكن ان ينقطع حتى ينقطع اصل التكليف، وذلك

عند قيام الساعة. (ص ۸۹، ج ۴)

یعنی اجتہاد کا یہ وہ سلسلہ ہے جو کبھی ختم نہیں ہو سکتا، جب تک کہ تکلیف شرعی کا سلسلہ نہ ختم ہو جائے، اور یہ بات تو اسی وقت ہو سکتی ہے جب قیامت قائم ہو۔ چند سطروں کے بعد اجتہاد کی اسی قسم کے متعلق فرماتے ہیں،

”انه لا بد منه بالنسبة الى كل ناظر و حاكم و مفتي بل بالنسبة الى كل

مكلف في نفسه“

یعنی ہر غور و فکر کرنے والے کے لئے ہر حاکم ہر مفتی بلکہ ہر اس شخص کے لئے یہ ناگزیر ہے جو بذات خود شریعت کا مکلف ہے۔

دین میں عقل سے کام لینے کی ضرورت ناگزیر اور دائمی ہے علامہ الشاطبی کا دعویٰ:

علامہ الشاطبی کا تو اس کے بعد یہاں تک دعویٰ ہے اور بجا دعویٰ ہے کہ اگر دین میں عقل سے کام نہ لیا جائے گا تو ”لم تنزل الاحکام الشرعیۃ علی افعال المکلفین الا فی الذہن“ یعنی تمام شرعی قوانین کا وجود صرف ذہن میں گھوم کر رہ جائے گا۔

انہوں نے پھر ایک منطقی قاعدہ سے اس کو سمجھایا ہے کہ:

”والافعال لا تقع فی الوجود مطلقۃ وانما تقع معینۃ
مشخصۃ، فلا یكون الحکم واقعا علیہا الا بعد المعرفة بان
هذا المعین یشملہ ذالک المطلق او ذالک العام، وقد یكون
ذالک سهلا وقد لا یكون، وکلۃ اجتہاد.“ (ص ۹۳، ج ۴)

ترجمہ: یعنی جتنے بھی افعال ہیں، دائرہ وجود میں ان کا وقوع اطلاق کی شکل میں ممکن نہیں، بلکہ معین و مشخص ہی ہو کر وہ وقوع پذیر ہو سکتے ہیں، اب ظاہر ہے کہ اس مطلق قانون کا انطباق اس معین شکل پر یوں ہی ہو سکتا ہے کہ اس معین میں مطلق کا یا اس خاص میں عام کا تحقق ہوا ہے یا نہیں، یہ بات کبھی آسان بھی ہوتی ہے اور کبھی دشوار بھی، اور یہ سب اجتہاد ہے۔

میرے خیال میں عقل کو مذہب میں استعمال کرنے کی یہ وہ صورت ہے کہ آدمی اس سے مستثنیٰ نہیں ہو سکتا، گو ایک حد تک ان معلومات کے متعلق اپنی عقلی قوت کے استعمال کرنے پر ہر ایک مکلف اور مسلمان مجبور ہے، لیکن ان معلومات سے نتائج و کلیات کا استخراج جو آدمی کو امامت اور مجتہد مطلق کے مقام پر پہنچا دیتا ہے، ظاہر ہے کہ ہر عام مسلمان کے لئے آسان نہیں ہو سکتا۔

عہد نبوی ﷺ میں فقہ کی حالت: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مکی اور مدنی زندگی کے ابتدائی چند سال تک اسلام کے حلقہ اثر میں جو داخل ہوئے ان کی تعداد بہت محدود تھی۔ ظاہر ہے کہ قدرتی طور پر ایسی صورت میں حوادث و واقعات کی مختلف پیچیدہ شکلیں یوں ہی کم پیش آتی تھیں، جو خود سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کر لیتے تھے۔ حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ لکھتے ہیں:

در زمان آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مردمان در ہمہ انواع علوم چشم بر جمال آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم و گوش بر آواز دے می داشتند، ہرچہ پیش می آید، از مصالح جہاد و ہدث و عقد جزئیہ و احکام فقہ و علوم زہدیہ ہمہ آزاں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم استفہار نمودند۔

یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں ہر قسم کے متعلق لوگوں کی نگاہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے جمال مبارک پر جمی ہوتیں، ان کے کان حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی آواز پر لگے ہوئے ہوتے، جہاد کی مصالحوں، صلح و جزئیہ کا معاہدہ، فقہی احکام، زہد کے متعلق جو باتیں بھی پیش آتی تھیں سب کے متعلق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کر لیتے تھے۔

لیکن اچانک قطعاً ایک معجزہ کی شکل میں اسلام کے دائرہ اثر میں وسعت شروع ہوئی فتوحات کے سوا، وفود کا تانتا بندھا ہوا تھا، اسی بنیاد پر عہد نبوت میں یہ ضرورت پیش آ گئی کہ وحی و نبوت کے ذریعہ سے معلومات کا جو مجموعہ مسلمانوں کے سپرد کیا جا رہا ہے اس کے کلیات کو جزوی واقعات پر صحیح طریقہ سے منطبق کرنے اور جدید حوادث و نوازل، واقعات و حالات کے لئے انہی کی روشنی میں احکام پیدا کرنے کا کوئی نظم کیا جائے۔

جسی معلومات ہوں یا وحی و نبوت کی راہ حاصل ہونے والی معلومات، دونوں کے متعلق کچھ عقل سے کام لینے کی ضرورت تو ہر شخص کو پیش آتی ہے، لیکن ان معلومات کو

پیش نظر رکھ کر باضابطہ کسی فن کا پیدا کرنا یہ ہر شخص کا کام نہیں ہو سکتا، جیسے ہر شخص ان نتائج کو نکال نہیں سکتا جن تک حکماء اور آئمہ حکومت و سائنس کی نگاہیں پہنچی ہیں، تو وحی و نبوت کی معلومات کے نتائج و تفریعات تک ہر شخص کی نگاہ کیسے پہنچ سکتی ہے؟

الامر والوں کی اطاعت: یہی وجہ ہے کہ اسلام نے ابتداء ہی سے اللہ کی اطاعت کے ساتھ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت کو واجب قرار دیتے ہوئے، اولوالامر یعنی حکم دینے کی جن میں صلاحیت ہو ان کی اطاعت کو بھی قرآن کا منصوص مسئلہ اس آیت میں قرار دے دیا ہے۔ فرمایا:

”أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ“

ترجمہ: فرمانبرداری کرو اللہ کی، اور فرمانبرداری کرو رسول کی، اور تم میں جو امر والے ہیں۔

دین تو بہر حال دین ہی ہے، لیکن دنیا کی معلومات میں بھی اسلام کا نقطہ نظریہ بھی ہے، یعنی امن و خوف کی خبروں میں بھی عام آدمی کے استعمال کا تذکرہ ان الفاظ میں کرنے کے بعد ”وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذًا عُوا بِهِ“ یعنی جب آتی ہے کوئی بات خوف اور امن کی تو پھیلا دیتے ہیں اس کو۔
قرآن حکم دیتا ہے:

”لَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِيَ الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ“

ترجمہ: اگر سپرد کر دیں اس کو رسول ﷺ اور الامر والوں کی طرف تو جان لیں گے (اصل حقیقت) کہ وہ لوگ جو ان میں بات سے استنباط کا سلیقہ رکھتے ہیں۔

جس کا مطلب وہی ہے کہ خوف کی خبر ہو یا امن کی ہر حال میں عام مسلمانوں کو حق نہیں ہے کہ سننے کے ساتھ اسے پھیلا دیں بلکہ ان کا فرض مقرر کیا جاتا ہے کہ

”الرسول“ تک پہنچا دیں، ”الرسول“ نہ ہو تو پھر الامر والوں کو خبر کر دیں۔

الامر والوں کا مطلب: گذشتہ بالا آیت میں اس سوال کا جواب کہ ”الامر“

والوں سے کیا مراد ہے، خود قرآن نے دے دیا ہے، یعنی امن و خوف کی خبروں اور جو معلومات اس باب میں حاصل ہوں ان سے صحیح نتائج اخذ کرنے کا جن میں سلیقہ ہو، انہی کو وہ ”الامر“ کا حق دیتا ہے، یعنی حکم دینے کے وہی مجاز ہیں، اور جب امن و خوف کی معلومات کے متعلق ”الامر“ والے یہی لوگ ہیں، تو اللہ اور رسول ﷺ کی اطاعت جس کام کے لئے واجب کی گئی ہے یعنی ”الدین“ میں بھی ”الامر“ کا حق ان ہی لوگوں کو ہو سکتا ہے جن میں وحی نبوت کی معلومات سے صحیح نتائج اخذ کرنے کا سلیقہ ہو۔

پیش آنے والی آئینی و قانونی ضرورتوں کا خیال: جس خدا نے ”هُوَ

الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا“

یعنی وہی ہے (اللہ تعالیٰ) جس نے اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو الہدیٰ اور دین حق کے ساتھ بھیجا ہے، تاکہ غالب کر دے (اس الہدیٰ اور دین حق کو) سارے ادیان پر اور کافی ہے خدا نگرانی کے لئے۔“ کا اعلان فرمایا تھا۔ یقیناً اپنے پیغمبر کے سامنے اس نے کسی عظیم مستقبل کے نظام کو وقوع سے پہلے کسی نہ کسی شکل میں ضرور ظاہر کر دیا تھا، خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بھی وقتاً فوقتاً اس کی طرف اشارہ فرماتے تھے، خندق کے پتھر اکھاڑتے وقت وہ دکھایا جا چکا تھا جو بعد کو دیکھا گیا، بخاری اور مسلم جیسی صحیح حدیثوں کی کتابوں میں ہے کہ ”الارض“ (کرہ زمین) کی مفاہج (کنجیوں) کے متعلق پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مجھے عطاء کی گئی ہیں۔ ان ہی کتابوں میں ہے کہ زمین کے خزائن بھی آپ پر کھول دیئے گئے، مشرقی قوتوں کے اقتدار اعلیٰ (کسریٰ) اور مغربی قوتوں کے اقتدار اعلیٰ (قیصر) کی ہلاکت کی پیش گوئی بھی کی جا چکی تھی، اور ایسی بیسیوں چیزیں موجود ہیں جن سے بطور قدر مشترک تواتر و قطعیت

کی شکل میں یہ ماننا پڑتا ہے کہ اسلام نے آئندہ جس عظیم عالمگیر سیاسی قوت کبریٰ کی شکل کرہ زمین پر اختیار کی، وہ ایک دیکھی بھالی طے شدہ حقیقت تھی؛ جو یقین کر چکے تھے کہ یہی ہوگا اور یہی ہو کر رہے گا۔ ان کے سامنے پیش آنے والی وسعت دامانیوں کی ناگزیر آئینی اور قانونی ضرورتوں کا کوئی خیال نہ تھا، کیا یہ بات عقل میں سما سکتی ہے؟

اس ضرورت کا اسلامی حل اور ”اولوالامر“ کے پیدا کرنے کا نظام:

وحی و نبوت کی معلومات کے صحیح استعمال اور ان سے آئندہ پیش آنے والے واقعات و حوادث کے متعلق جدید نتائج و احکام کو صحیح اصول پر مستنبط کرنا، اور اس کے مطابق امر و حکم دینے کی واقعی صلاحیت و قابلیت، ماہرانہ لیاقت و استعداد پیدا کرنے کے لئے قرآن میں حق تعالیٰ نے،

”فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ

وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ.“

یعنی پھر کیوں نہ چل پڑا ہر فرقے سے ایک الگ گروہ ”الدین“ میں سمجھ پیدا کرنے کے لئے، تاکہ چونکا میں اپنی قوم کو، کہ وہ لوگ جو پلٹ کر آئیں ان کے پاس شاید کہ وہ (ناکردینوں) سے بچیں۔

کی آیت نازل فرما کر ”تفقه فی الدین“ پیدا کر کے امر و حکم کے صحیح استحقاق حاصل کرنے والوں کے لئے اسلام میں ایک مستقل باب کا افتتاح فرما دیا۔ حتیٰ کہ یہی نص محکم دراصل قیامت تک پیش آنے والی دینی و قانونی ضرورتوں کے حل کی اساسی بنیاد ہے۔ قرآن میں واجب اور فرض قرار دیا گیا، کہ ہر فرقہ اور ہر جماعت سے ایک گروہ وحی و نبوت کی ان معلومات کی سمجھ اور ان میں تفقہ پیدا کرنے کے لئے تیار ہو۔ ظاہر ہے کہ اس خطاب کے پہلے مخاطب اور اس فرض کے پہلے مکلف صحابہ کرام اور عہد نبوت کے مسلمان تھے، اسی لئے ہم دیکھتے ہیں کہ اپنے اپنے خاص

رجحانات اور فطری صلاحیتوں کے ساتھ صحابہ میں کچھ لوگ اسی قرآنی فریضہ کی انجام دہی کے لئے آمادہ ہو گئے۔

فقہ اسلامی کے پہلے معلم صلی اللہ علیہ وسلم: ظاہر ہے کہ ”الدین“ میں

تفقہ پیدا کرانے یا وحی و نبوت کے متعلق سوجھ بوجھ پیدا کرانے کا پہلا کام جس ہستی سے متعلق ہو سکتا تھا وہ خود سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس تھی۔ قرآن پاک میں ”يُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ“ یعنی سکھاتا ہے ان (مسلمانوں) کو الکتاب اور الحکمت، ہی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا فریضہ قرار دیا گیا۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ منورہ پہنچنے کے ساتھ ہی مسجد کی تعمیر کے ساتھ ساتھ اس میں ”صُفَّہ“ کے نام سے ایک باضابطہ تعلیم گاہ کا افتتاح فرمایا، تاکہ اس عام دعوت و تبلیغ کے ذریعہ جو ہر شخص کے لئے عام تھی، ”الدین“ کے مختلف شعبوں میں تفقہ اور سمجھ بوجھ پیدا کرنے کا ان لوگوں کو موقع دیا جائے، جو ان شعبوں میں سے کسی شعبہ میں یا چند شعبوں میں ”الامر“ اور حکم دینے کا جائز استحقاق حاصل کر سکیں۔

دین میں سب سے زیادہ اہمیت تعلیم ہی کو ہے: ”عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ

يَعْلَمُ“ جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر پہلی وحی کا آخری فقرہ ہے، اس میں آدمی کو تعلیمی حقیقت قرار دینے کا مطلب اس کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے کہ بنی آدم کے اس آخری دین میں سب سے زیادہ اہمیت تعلیم ہی کو دی جائے، اسی لئے اس کی بنیاد میں سب سے پہلا پتھر ”اقرا“ ہی جمایا گیا ہے، یعنی اس کی بنیاد نوشت اور خواند پر قائم ہے اور یہ واقعہ ہے کہ رہتی دنیا تک سارے بنی آدم کے لئے عالمگیر ہر جہتی آئین حیات ہونے کا جو دعویٰ اسلام نے کیا ہے، یقیناً یہ دعویٰ اس وقت عملی شکل اختیار کر سکتا تھا، کہ اس دین کی بنیاد تعلیم و تعلم، تفقہ و اجتہاد پر رکھی جائے، ورنہ آج تیرہ سو سال تک اسلام دنیا کے ہر خطے کے باشندوں کے ہر شعبہ حیات پر جو بآسانی منطبق ہوتا رہا، یہ کامیابی بغیر اس تدبیر کے کیا حاصل ہو سکتی تھی، جو قرآن کی تعلیم و تعلم، تفقہ فی الدین

کے ذریعے اسے حاصل ہوئی؟

اہل علم و فتویٰ: قرآن ہی کا حکم تھا کہ ایک گروہ اس کام کے لئے مسلمانوں میں قائم کیا جائے اور اسی طبقہ کے ذمہ یہ فریضہ سپرد کیا گیا، کہ مسلمانوں کا علم اور ان کا عمل کس حد تک اسلامی دستور پر منطبق ہے، اس کی نگرانی کرے، اور آئے دن نئے حوادث و واقعات کے سلسلہ میں جو ضرورتیں پیش آرہی ہوں وحی و نبوت کی معلومات کو پیش نظر رکھ کر مسلمانوں کو ان ضرورتوں کے متعلق امر و حکم دیا کریں۔ ”تفقہ فی الدین“ کی گذشتہ بالا قرآنی آیت کے سوا دوسری جگہ قرآن ہی میں:

”وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ

وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ“

ترجمہ: چاہئے کہ تم میں سے ایک شخص ایسا بھی ہو جو ”خیر“ کی طرف

بلائے، اچھی باتوں کا امر و حکم دے اور بُری عادتوں سے روکے“

کی آیت میں بھی اسی ”تعلیمی طبقہ“ کے پیدا کرنے کا حکم دیا گیا ہے اور اس کے سوا بھی مختلف قرآنی آیتوں میں صراحۃً و کنایۃً اس مطالبہ کو مختلف طریقوں سے دہرایا گیا ہے۔

بہر حال ایک طرف اسلام میں ”تفقہ فی الدین“ کے لئے محققین کے ایک خاص طبقہ کو قائم کرنا، اور دوسری طرف جہل کے دور کرنے کی فطری ضرورت کی تکمیل کے لئے قرآن ہی کا ”فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (یا) وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ“ یعنی پوچھ لیا کرو یاد رکھنے والوں سے اگر تم خود نہیں جانتے یا اور جو میری طرف جھکے ہوئے ہیں، ان کی راہ کی پیروی کرو۔ کے قانون کو نافذ کرنا، ان سب کا لازمی نتیجہ وہی ہونا چاہئے تھا جس کی تفصیل ہمارے مؤرخین نے بیان کی ہے۔ میرا مطلب یہ ہے کہ دوسری تیسری نسل ہی میں بلکہ عہد نبوت اور عہد صحابہؓ میں مسلمانوں کے طبقہ اولیٰ یعنی صحابہ کرام میں ”اہل علم و فتویٰ“ کا ایک مخصوص طبقہ پیدا

ہو گیا جو اپنی خصوصی حیثیت و خدمت کے لحاظ سے عام صحابہؓ سے بالکل ممتاز تھا، اور اسلامی تاریخ کا یہی پہلا طبقہ ہے جس میں تدوین فقہ کے کام کا آغاز ہوا۔

عہد نبوی میں استفتاء یا سوال کے متعلق تجدد: سورہ المائدہ کی اس مشہور آیت میں تنبیہ کی گئی کہ

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبَدِّلَكُمْ تَسْأَلُكُمْ
وَإِنْ تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنْزِلَ الْقُرْآنُ تَبَدِّلْكُمْ عَفَا اللَّهُ عَنْهَا وَاللَّهُ
غَفُورٌ حَلِيمٌ.

ترجمہ: لوگو! ایسی باتیں نہ پوچھا کرو کہ تم پر جب وہ ظاہر ہوں تو تمہیں بُرا معلوم ہو، اور تم اگر اس وقت پوچھو گے جب قرآن اتر رہا ہے تو وہ ظاہر کی جائیں گی۔ اللہ نے معاف فرمادیا اور اللہ مغفرت فرمانے والا بردبار ہے۔

قرآن میں زندگی کے ہر شعبہ کے متعلق قوانین کے کلیات درج ہیں: بات یہ ہے کہ قرآن پڑھنے والوں پر یہ بات تو پوشیدہ نہیں ہے کہ اسلام نے زندگی کے جس جس شعبہ اور جن جن پہلوؤں کو اپنے دائرہ بحث میں درج کیا ہے، اس میں ایسی کوئی چیز نہیں ہے جس کی اصلی روح اور اس قانون کی جو اساسی بنیاد ہے اس کو عجیب و غریب، جامع مانع، ساتھ ہی انتہائی لچکدار تعبیروں کے ساتھ، قرآن میں بیان نہ کر دیا گیا ہو۔ مثلاً باہمی تجارتی لین دین کے قانون کا ذکر کرتے ہوئے،

”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ
تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ.“

یعنی اے مسلمانو! آپس میں مال ایک دوسرے کا باطل طریقہ سے نہ کھایا کرو، مگر یہ کہ باہمی رضامندی کے ساتھ تجارت ہو۔

یا اسی کے ساتھ ”لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ“ یعنی نہ کسی پر زیادتی کرو اور نہ تم پر

زیادتی کی جائے۔

یہ چند لفظی ایک دو فقرے قرآن میں پائے جاتے ہیں، لیکن صرف ان ہی چند لفظوں کی روشنی میں یہ مبالغہ نہیں کر رہا ہوں کہ فقہاء اسلام نے کم از کم پانچ چھ ہزار دفعات قانون تجارت کے پیدائے ہیں جن کی تفصیل فقہ کی کتابوں میں مل سکتی ہے اور یہی طرز عمل قرآن نے اپنے تمام متعلقہ مباحث کے متعلق اختیار کیا ہے۔

اسلامی تعلیمات میں سہولت اور ترقی کا رجحان: قرآن مجید میں

زندگی کے ہر شعبہ کے متعلق قوانین کے کلیات درج ہیں۔ دوسری بات یہ ہے کہ اسلامی تعلیمات کے جو رجحانات ہیں ان میں ایک عام اور ایک اہم رجحان ان کی سہولت اور ملت اسلامیہ کا ”السمحا“ ہونا ہے، یعنی نرمی اختیار کرنا، یہ اس کی خاص خصوصیت ہے جس کی تصریح خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان الفاظ میں فرمائی: ”بَعَثْتُ بِالْمِلَّةِ السَّمْحَةِ“ یعنی میں ایک نرمی برتنے والی امت کے ساتھ مبعوث کیا گیا ہوں۔ قرآن میں بھی صراحت ہے کہ ”مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ“ (نہیں رکھی ہے تم پر خدا نے دین میں تنگی)۔ نیز یہ آیت: ”يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ“ یعنی خدا تو تمہارے ساتھ آسانی ہی چاہتا ہے اور دشواری نہیں چاہتا۔ وغیرہ قرآنی آیتوں کے سوا خود سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم تقریباً ہر موقع پر آسانی اور سہولت ہی کو اختیار فرماتے۔ صحابہ کو عام طور پر وصیت فرماتے: بَشِّرُوا وَلَا تُنْفِرُوا، يَسِّرُوا وَلَا تُعْسِرُوا۔ (بخاری وغیرہ) یعنی لوگوں کو خوشخبریاں سنایا کرنا، انہیں بھڑکانا مت، آسانی اور سہولت عطا کرنا دشواری مت پیدا کرنا۔

قرآن میں قوانین و احکام کی اصلی روح کا تحفظ

جزئیات کی تشریح و تفریع میں اجمال اور سکوت:

قوانین و احکام کی اصلی روح کو محفوظ کر دینے کے بعد قرآن میں جزئیات کی تشریح اور تفریع میں اجمال اور سکوت کی راہ اختیار کر لی گئی۔ اسلام کے ارکان مہمہ

الصلوة، الزکوۃ، الصوم اور الحج وغیرہ وغیرہ کی جو تفصیلات ہیں، کیا کسی کے بس میں ہے کہ وہ قرآنی آیات سے ان کو نکال کر دکھائے؟ قرآنی مطالبات میں اجمال و ابہام کا یہ رنگ کیوں اختیار کیا گیا؟ منجملہ دیگر وجوہ و مصالح کے اول الذکر اور اس جیسی مختلف آیتوں میں جس تیسیر اور نرمی کے عام رحیمانہ اور رؤفانہ دستور کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ اگر اس کو بھی اس طرز عمل کے اختیار کرنے میں دخیل سمجھا جائے تو میرے نزدیک انکار کی کوئی وجہ نہیں ہو سکتی ورنہ ظاہر ہے کہ تفصیل و تفسیر کا ارادہ اگر قرآن میں کر لیا جاتا تو اس سے بہتر تفسیر و تفصیل اور کس کی ہو سکتی تھی۔

پیغام اسلام کی عام تبلیغ کی ایک خصوصیت: جہاں تک پیغمبر اسلام کے طرز عمل سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اپنی عام تبلیغ کو قرآن کے اجمالی مطالبات کی صرف ان ہی تفصیلات و تشکیلات تک محدود رکھنے کی قصد پوری کوشش کی جن کا مسلمانوں کی زندگی سے عمومی و جوہی تعلق تھا، یا علامہ ابو بکر جصاص کے الفاظ میں ”ما یلزم الکفاۃ ویكونون متعبدین فیہ بغرض لا یجوز لہم ترکہ ولا مخالفتہ“ (ص ۲۰۳ ج ۱) یعنی عام مسلمانوں کے لئے جن کی تفصیل لازمی تھی اور فرض کی صورت میں جن کی بجا آوری اس طریقہ سے ضروری تھی کہ جن کا نہ ترک کرنا جائز تھا اور نہ ان کی مخالفت روا تھی۔

اپنی فقہی تفسیر میں علامہ نے اس بڑے اہم اسلامی اساس کو بیان کرتے ہوئے لکھا ہے: ”کل ما بالناس حاجتہ عامۃ فلا بد ان یکون من النبی ﷺ توقیف الامۃ علیہ: یعنی جن شرعی امور کی ضرورت عام مسلمانوں کو ہے پیغمبر پر ضروری ہے کہ امت کو اس سے واقف کرائیں۔

وہ لکھتے ہیں کہ یہی وجہ ہے جس کی بنیاد پر: ”قال أصحابنا ما کان من احکام الشریعة بالناس حاجۃ الی معرفتہ فسیل ثبوته الاستفاضۃ والخبر الموجب للعلم۔“

یعنی ہمارے اصحاب (امام ابو حنیفہ، ابو یوسف، محمد وغیرہ) کا قول ہے کہ شریعت کے جن احکام کو جاننے کی عام لوگوں کو ضرورت ہے ان کے ثبوت کے لئے ضروری ہے کہ وہ عام طور پر امت میں شائع و ذائع ہوں، اور ان کی خبر ایسے قوی ذرائع سے پہنچی ہو جس سے یقین پیدا ہو سکتا ہو۔

صرف علامہ جصاص ہی نہیں ”تشریح اسلامی“ کے اس مہتمم بالشان اصول کی طرف امام شافعیؒ نے براہ راست خود ہی اپنی اس مشہور تصنیف ”الرسالۃ“ میں بھی اشارہ فرمایا ہے جو اصول فقہ کی دنیا میں سب سے پہلی کتاب ہے۔ جو خبریں مسلمانوں میں اس نام سے پائی جاتی ہیں کہ پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کی وہ پیش کی ہوئی ہیں، حضرت امام رحمۃ اللہ علیہ اس ذخیرہ کو دو حصوں میں تقسیم کرتے ہیں، یعنی ایک حصہ کی تعبیر ان الفاظ میں فرمائی ”ما نقلتہ عامۃ من عامۃ“ یعنی ایک حصہ وہ جو عامہ سے عامہ تک منتقل ہوتا چلا آ رہا ہے۔ امام فرماتے ہیں ”وہذا الصنف من العلم کلہ موجود نصاً فی کتاب اللہ جل شانہ و موجوداً عاماً عند اہل الاسلام، ینقلہ عوامہم عن من مضی من عوامہم، یحکونہ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔“

یعنی علم کی اس قسم میں ایک تو وہ چیزیں مندرج ہیں، جو صراحۃً اللہ کی کتاب میں پائی جاتی ہیں، اور دوسری وہ ہیں جو مذہب اسلام والوں میں اس طور پر پائی جاتی ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کرتے ہوئے عامۃ المسلمین انہیں ان عام مسلمانوں سے نقل کرتے ہوئے چلے آ رہے ہیں جو ان سے پہلے گزرے ہیں۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف قرآن کا انتساب جس بنیاد پر قطعی اور یقینی ہے، بخنبہ یہی حال ان تمام شرعی حقائق کا ہے جو علم و یقین کی اس راہ سے مسلمانوں تک پہنچے ہیں۔

جن شرعی مطالبات کی تعمیل عام مسلمانوں کے لئے ضروری اور

ناگزیر تھی، پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے انہی کی حد تک تبلیغ عام کو محدود رکھا:

قرآن کے بعد جن شرعی مطالبات کی تعمیل عام مسلمانوں کے لئے ضروری اور ناگزیر تھی، پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے تبلیغ عام کو انہی تک محدود رکھا، یہی وجہ ہوئی کہ جو چیزیں ایسی نہ تھیں، زیادہ تر یا تو ان سے خاموشی اختیار کی گئی یا کسی وجہ سے اگر ان کے متعلق کچھ فرمایا گیا بھی تو اس طریقہ سے کہ مسلمانوں میں جسے ایک کے بعد ایک نے بیان کیا ہو ”ما ينقله الواحد عن واحد“ کی شکل میں منتقل ہوئیں، اشارہ دین کے اس ذخیرہ کی طرف ہے جن کے ثبوت کا ذریعہ بجز ان حدیثوں کے جنہیں اصطلاحاً ”اخبار احاد“ کہتے ہیں اور کچھ نہیں۔

علامہ الجصاص لکھتے ہیں کہ ان کا اخبار احاد ہونا اس پر دلالت کرتا ہے کہ ”فہم

مخبرون فی ان يفعلوا ما شأؤوا، وانما الخلاف بین الفقهاء فیہ فی الافضل منه.“ (ص ۲۰۴) مسلمانوں کو ان امور کے متعلق اختیار ہے کہ جو چاہیں کریں، یعنی ترک و فعل کا اختیار ہے۔ فقہاء میں ان کے متعلق جو کچھ اختلاف ہے وہ فضیلت میں ہے یعنی کرنا افضل ہے یا نہ کرنا افضل۔

علامہ نے اس کے بعد لکھا ہے کہ ان امور کی خصوصیت ہی کا یہ نتیجہ ہے کہ بعض

خبروں کا بہ طریقہ احاد وارد ہونا جائز ہوا، جن چیزوں میں مسلمانوں کو اس قسم کا اختیار دیا گیا ہے ان میں افضل اور بہتر کیا ہے؟ اس سے الکافۃ یعنی عامۃ الناس کو مطلع کرنا پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ضروری نہیں ہے۔ امام شافعیؒ نے اس قسم کی چیزوں کے متعلق ”الرسالۃ“ میں اس کی تصریح کی ہے کہ عوام میں اس کا شائع اور مستفیض ہونا ضروری نہیں بلکہ ”علم الخاصة من خبر الخاصة يعرفها العلماء“ یعنی خاص آدمی کو خبر ہوتی ہے اس لئے ان کا علم بھی الخاصہ ہی تک محدود رہتا ہے، یہی وجہ ہے کہ ان کو علم والے ہی جانتے ہیں۔

شریعت اسلامی کے ایسے عناصر و اجزاء جن کی عامۃ الناس کو حاجت نہ تھی، احاد خبروں کے ذریعہ مخصوص کر لئے گئے۔

گویا حاصل یہ ہوا کہ شریعت اسلامی کے وہ سارے عناصر و اجزاء جن کی عامۃ الناس کو حاجت نہ تھی، پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی تبلیغ بھی اسی شان سے کی، اور اسی شان سے کرنا بھی چاہئے تھا کہ عام مسلمانوں میں وہ شائع اور ذائع ہو گئے، اور پہلی نسلوں سے پچھلی نسلوں تک ان کو اسی طرح پہنچا دیا گیا کہ قریب قریب ان کی حیثیت ان امور کی ہو گئی جن میں تو اتر کی وجہ سے شک و شبہ کی کوئی گنجائش باقی نہیں رہی ہے لیکن اس کے مقابلہ میں دین کے جن معاملات میں یہ کیفیت نہ تھی، وہ اگر ہم تک احاد خبروں یا ”الواحد عن الواحد“ کی راہ سے پہنچے ہیں تو ان کے متعلق یہ خیال کرنا کہ یہ کسی اتفاقی حادثہ کا نتیجہ ہے، صحیح نہ ہوگا بلکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے خود ہی ان کے متعلق کچھ ایسا طرز عمل اختیار فرمایا کہ ان میں استفاضہ و شہرت کی وہ کیفیت پیدا نہ ہو سکی، پس خبر احاد کی شکل میں ان کا منتقل ہونا، یہ واقعہ ہوا نہیں بلکہ کیا گیا ہے اور قصداً کیا گیا ہے، نبوت کی دور رس نگاہ سے یہ راز اوچھل نہیں رہ سکتا تھا کہ عہد نبوت میں ان کے ساتھ اگر یہ طرز عمل اختیار نہ کیا جائے گا تو ان میں وہی رنگ بالآخر پیدا ہو جائے گا جو ضروریات دین کے مطالبہ کا رنگ ہے۔

خبر الخاصہ کے جمع کرنے میں فقہاء کی سعی بلیغ: لیکن مسلمانوں کا جو طبقہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے ہر نقش قدم پر مرثیہ، شمع محمدی کی چھوٹی سے چھوٹی کرن کا اپنی زندگی میں جذب کرنا، اپنے وجود کا واحد نصب العین بنانے والا تھا، ان کے لئے بھی خبر الخاصہ کی راہ کھلی رکھی گئی، محدثین کرام نے انہی کے سمیٹنے اور تلاش کرنے میں اپنی جانیں لڑا دیں، اور وہ اولو العزمیاں دکھائیں جن کی نظیر دنیا کی کوئی قوم اپنے اپنے پیغمبروں کے متعلق نہیں پیش کر سکی ہے اور نہ ان کے بعد اپنے لیڈروں اور آمروں یا پیشواؤں کے ساتھ ان کے ماننے والوں نے اس فقید المثال دلچسپی کا ثبوت پیش کیا

ہے، اور جو حال ان کا تھا یہی کیفیت ان فقہاء اسلام کی ہے یہ جانتے ہوئے کہ خبر الخاصہ کی راہ سے آنے والی چیزوں کا تارک یقیناً اس مواخذہ سے بری ہے جس کا خطرہ فرائض و واجبات کے ترک کرنے والوں کے سامنے ہے بلکہ ان کا ترک عموماً ایسی چیزوں کا چھوڑنا ہے جس کا کرنا نہ کرنے سے اور تعمیل عدم تعمیل سے افضل اور بہتر ہے، مگر ان ہی لوگوں کے لئے جن کے متعلق گزر چکا ہے کہ موجودہ زندگی کی قیمت میں جس حد تک بڑھ سکتی ہے بڑھانے میں کمی نہ کی جائے، ان کی راہنمائی کے لئے روایتوں کے اس مجموعہ کو پیش نظر رکھ کر ممکنہ حد تک آئمہ فقہ نے اس کی جان توڑ کوشش بلوغ میں کوئی دقیقہ اٹھا نہ رکھا کہ قرائن و قیاسات اور جن ذرائع سے ممکن ہو سکا ان کی بہتر شکلوں کو متعین کرنے کی کوشش کی جائے۔ ان مساعی کا وہ ذخیرہ جو ان روایات کی ترجیح، توفیق و تطبیق کی کوششوں سے جمع ہو گیا، ایک عجیب و غریب قیمتی سرمائے کی شکل اختیار کر چکا ہے۔

نظریہ مراعات الخلاف، حقیقی اختلاف سے مسلمانوں کو ہمیشہ فائدہ پہنچا:

ایسی چیزوں کے متعلق ”خبر الخاصہ“ والی حدیثوں کی راہ سے یا مختلف اجتہادی نقاط نظر کی خصوصیتوں کے زیر اثر بجائے ایک کے متعدد پہلو پیدا ہوتے تھے، ان پہلوؤں میں پسندیدہ ترین شکلوں کو متعین کرنے میں کوشش اور کاوش اور ریسرچ و تحقیق کا کوئی دقیقہ اٹھا نہیں رکھا گیا، جس میں ظاہر ہے نتیجہ کے لحاظ سے ہر ایک کا کسی ایک نتیجہ تک پہنچنا ضروری تھا، اور یہی بنیاد ہے اختلافات کی جو اسلامی فقہ کے مختلف مکاتب خیال میں پائے جاتے ہیں لیکن اختلاف جس نے دنیا میں ہمیشہ شر کو پیدا کیا، اسلام میں اسی اختلاف کا وجود خیر اور عظیم خیر کی بنیاد بنا ہوا ہے۔

سب سے پہلی بات تو یہی ہے کہ ایک تو یوں بھی ایک خاص طرز عمل کے اختیار کرنے کی وجہ سے ”خبر الخاصہ“ والی حدیثوں اور اجتہادی مسائل میں تفصیلی طریقت اختیار کرنے سے مسلمانوں پر جو مطالبات ان کی راہوں سے عائد ہوتے ہیں ان میں

عہد اور قصد انرمی اور خفت پیدا ہو ہی چکی تھی، لیکن اس کے ساتھ بجائے اتفاق کے جن مسائل میں اختلاف پیدا ہوا، اس اختلاف کے پیدا ہونے کے ساتھ ہی ”مراعات الخلاف“ کے مشہور نظریہ کی بنیاد پر گرفت کی نوعیت خود بخود ڈھیلی پڑ جاتی ہے اور یہ کھلی ہوئی فطری بات ہے یعنی ایسا مسئلہ جس پر تمام آئمہ کا اتفاق ہو یقیناً اس کے مطالبہ کی قوت کا وہ مسئلہ مقابلہ نہیں کر سکتا جس میں آئمہ کی راہیں مختلف ہیں۔ مالکی مذہب کی کتاب الموافقات صفحہ ۲۰۲ جلد چہارم میں ایک نہیں متعدد مثالیں اس مالکی عالم نے اس بات کی دی ہیں کہ ایک عورت مہر سے یا شوہر کی میراث سے مالکی فتویٰ کی رو سے محروم ہو رہی تھی لیکن صرف اس لئے کہ محرومی کی بنیاد جس مسئلہ پر قائم ہے وہ اتفاقی نہیں بلکہ امام ابوحنیفہ کا اس میں اختلاف ہے اس لئے مالکیوں کو بھی امام ابوحنیفہ کے اس اختلاف کی رعایت کرنی پڑی اور جو حق اس عورت کا کھو گیا تھا محض اس نظریہ مراعات الخلاف کی بنیاد پر اسے دلا دیا گیا اور ایک نکاح نہیں بلکہ بیع و شراء اجارہ حتیٰ کہ عبادات تک میں اس اختلاف کا فائدہ مسلمانوں کو ہمیشہ پہنچتا رہا۔

کھانے پینے کی چیزوں میں حرام و حلال، نبوت کبریٰ کے مذاق پر منحصر:

یہی کھانے پینے کا سلسلہ ہے، سب کو معلوم ہے کہ قرآن مجید نے انسانی زندگی کے اس شعبہ کے متعلق بھی بعض قوانین نافذ کئے ہیں۔ بعض چیزوں کا کھانا اور بعض چیزوں کا پینا حرام کیا گیا ہے لیکن حسب دستور چند اہم چیزوں کی تفصیل کے بعد قرآن ہی میں پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی صفات کو گناتے ہوئے ایک صفت ”يُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ“ (خبیث و گندی چیزوں کو ان پر وہ حرام کرتے ہیں اور پاکیزہ و ستھری چیزوں کو ان کے لئے حلال کرتے ہیں) کی بھی بتا کر اس کا فیصلہ کہ کن کن چیزوں میں خبث ہے تاکہ وہ حرام کی جائیں اور کون کون سی چیزیں پاک و ستھری ہیں تاکہ انہیں حلال کیا جائے، کو نبوت کبریٰ کے معیاری مذاق کے سپرد کر دیا گیا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اس اجمال کی تفصیل میں کچھ جزئیاتی

تصریحات اور کچھ کلیاتی اشاروں سے کام لیا، پھر جس کے متعلق جزئیاتی تفصیل کی گئی عموماً خبر الخاصہ ہی کی راہ سے مسلمانوں میں وہ منتقل ہوئی، اور پھر کلیاتی اشاروں کو سامنے رکھ کر آئمہ اجتہاد نے جو احکام پیدا کئے، ان میں جیسا کہ ہونا ہی چاہیئے تھا، کچھ اختلافات پیدا ہوئے اور آج وہی اختلافات مختلف مکاتب خیال والی کتابوں میں موجود ہیں۔ میں مثلاً دو مثالوں کا پہلے ذکر کرتا ہوں یعنی ماکولات، وہ چیزیں جو کھائی جاتی ہیں۔

ماکولات میں مالکی نقطہ نظر فراخ و وسیع ہے: ان کے متعلق علماء جانتے

ہیں کہ حضرت امام مالکؒ کا نقطہ نظر اس باب میں کتنا فراخ اور وسیع ہے، خصوصاً حیوانات کے متعلق ان کا مشہور فتویٰ ہے کہ ”لا باس کل جمیع حیوان البحر۔“ (بدایۃ المجتہد ص ۱۱۲، ج ۲) دریا و سمندر کے جتنے حیوانات ہیں۔ ان کے سوا ایسی تمام چیزیں جنہیں حشرات الارض کے ذیل میں شمار کیا جاتا ہے یا اسی طرز کے دوسرے جانور ان کے متعلق ابن رشد مالکی اپنی کتاب بدایۃ المجتہد میں ناقل ہیں:

”الحشرات والضفادع والسرطانات والسلحفاة وما فی

معناها، فان الشافعی حرمها، وابعاها الغیر ومنہم من کرہها۔“

یعنی عام حشرات (کیڑے مکوڑے) مینڈکوں، کیڑوں، کچھوے

اور جو چیزیں اس طرز کی ہوں تو امام شافعی نے ان کی حرمت کا فتویٰ دیا اور

بعضوں نے سب کو مباح و جائز ٹھہرایا ہے اور بعض کراہت کے قائل ہیں۔

مشروبات میں حنفیوں کے توسیعی نقاط نظر: اور ٹھیک اس کے مقابلہ میں

یعنی ماکولات میں حنفی مذہب کا دائرہ مالکیوں کے اعتبار سے جہاں تنگ ہے۔

مشروبات (پینے کی چیزوں) کے سلسلہ میں اگرچہ عام طور پر حنفی مذہب کا تحقیقی فتویٰ یہی ہے کہ،

”کل مسکر حرام قلیلہ و کثیرہ“ تمام نشہ پیدا کرنے والی چیزیں حرام ہیں

خواہ تھوڑی مقدار میں ہوں یا زیادہ مقدار میں۔

لیکن بایں ہمہ ہماری کتابوں میں الخمر (انگور کے خام افشردہ سے بغیر آگ پر پکانے کے جو شراب تیار ہوتی ہے) اس میں اور دیگر نشہ آور مشروبات کے متعلق خصوصیت کے ساتھ امام ابوحنیفہؒ اور امام اوزاعیؒ وغیرہ آئمہ کے جو توسیعی نقاط نظر پائے جاتے ہیں، خصوصاً حنفی مذہب میں عام نشہ آور عریقات یا خمری مسکرات کی نجاست غلیظہ و خفیفہ ہونے میں فرق کیا جاتا ہے۔ نیز ان کی تجارت کی حرمت و کراہت میں جو اختلاف سمجھا جاتا ہے کہ خمر کی حرمت کا منکر کافر اور مرتد قرار دیا جائے گا، کہ قرآن کی نص قطعی کا منکر ہے۔ لیکن دوسرے مسکرات کے متعلق اتنی شدت نہیں پائی جاتی یا خمر کا پینے والا حد شرعی (سزا، تازیانہ) کا مستحق ہے، لیکن غیر خمریات کا حکم یہ نہیں ہے۔ اسی طرح یہ مسئلہ کہ طبیب حاذق جب تک شفاء کو اس میں منحصر نہ کر دے دوا میں اس کا استعمال جائز نہ ہوگا اور اس کے ساتھ امام ابوحنیفہؒ کی طرف ”تدویۃ“ ہی نہیں بلکہ تقویۃ غیر مسکر مقدار کے متعلق جو مسئلہ پایا جاتا ہے یا مسلم اقوام سے ان مسکرات کی تجارت کی صورت میں عشر (کرڈ گیری) کے لینے نہ لینے کی جو بحث ہے یا یہ مسئلہ کہ کسی غیر مسلم آدمی کی شراب کے مشکوں کو ڈھو کر کوئی مسلمان مزدوری حاصل کرے تو یہ آمدنی اس کی حلال اور طیب ہوگی یا حرام و خبیث؟

الخمر: حنفی مذہب میں الخمر کے متعلق مذکورہ بالا سوالات کے سلسلہ میں جو جوابات پائے جاتے ہیں، ان کی بنیاد علاوہ دوسری چیزوں کے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے ایک خاص اجتہادی اصول پر مبنی ہے: امام کو فرقہ ظاہریہ سے اس پر توافق ہے کہ نص صریح میں جو لفظ آیا ہے اُس پر اصرار کیا جائے گا۔ اتنا اصرار کہ غیر منصوص کا ہم مرتبہ اور ہم وزن نہ ہو جائے اس لئے عربی زبان میں الخمر کا اطلاق واقع میں جس شراب پر ہوتا ہے یعنی انگور کا وہی خام افشردہ جس میں آگ پر چڑھائے بغیر اور تیزی پیدا ہو جائے اور قذف زبد کر دے، یعنی کف اور پھین پھینک دے، فقہ کے الفاظ میں: ”اذا غلی واشتد وقذف بالزبد۔“ کی کیفیت جب اس افشردہ پر طاری ہو جائے، عربی لغت

میں الخمر اسی نشہ آور عرق کا نام تھا، اس زمانہ میں شیمپین، برانڈی، و سکی جیسے الگ الگ الفاظ ہیں ان کے معنی اور مصداق بھی مختلف ہیں، ہر شراب کو شیمپین نہیں کہہ سکتے، گویا اس حد تک امام ابو حنیفہ ایک طرح سے انتہائی ظاہریت پسند ہیں لیکن ظاہر یہ سے امام جہاں سے مختلف ہو جاتے ہیں وہ یہ مسئلہ ہے کہ غیر منصوص چیز میں اگر وہی سبب پایا جائے جس کی وجہ سے منصوص شے پر شریعت نے حکم لگایا ہے تو حضرت امام اس سے بھی چشم پوشی روا نہیں رکھتے، مثلاً یہی الخمر ہے کہ اس کا پینا نشہ پیدا کرنے کی وجہ سے ہی حرام ہوا ہے اسلئے امام صاحب یہ جائز قرار نہیں دیتے کہ حکم صرف الخمر تک محدود کر دیا جائے، بلکہ جن جن چیزوں میں نشہ آوری کی کیفیت پائی جائے گی ان پر یہی حکم لگایا جائے گا، لیکن منصوص غیر منصوص کے برابر نہ ہو جائے اس لئے الخمر کے تمام متعلقہ احکام غیر خمری مسکرات پر وہ عائد نہیں کرتے، حنفی مذہب کی دیگر خصوصیات میں ایک بڑی خصوصیت ظاہریت اور قیاسیت کا یہ ایسا حکیمانہ میل ہے جس کی گہرائیوں تک ہر شخص کا پہنچنا آسان نہیں ہے۔

الخمر کے متعلق جو امام ابو حنیفہ کا نقطہ نظر ہے اور حنفی مذہب کی عام کتابوں میں مذکورہ بالا امور اور ان کے ماسوا بھی اس کے دیگر متعلقات کے باب میں جو متفرق چیزیں نشہ آور عریقات و مشروبات کے متعلق ملتی ہیں اور مالکی مذہب کا جو توسیعی نقطہ نظر ماکولات کے متعلق ہے اگر ان کو سامنے رکھ لیا جائے تو کیا ان مسلمانوں کے جرم کو جو اس کے استعمال میں لا پرواہیوں بلکہ بسا اوقات مخالفانہ اصرار اور تمرد سے کام لے کر، جس عصیان بلکہ بغاوت کے مرتکب ہو رہے ہیں ان مسلمانوں کے جرم کو کیا ہلکا نہیں بنایا جاسکتا ہے؟

اور یہ تو میں نے بطور مثال کے فقہی اختلافات کے ایسے دو مسئلوں کا ذکر کیا ہے جن سے اندازہ لگانے والے اندازہ لگا سکتے ہیں کہ ان اختلافات کی بدولت اسلامی قانون اور اس کے قانون کے دائرہ میں کتنی وسعت پیدا ہو گئی ہے۔

فقہی اختلافات کا بڑا حصہ دراصل صحابہؓ ہی کے اختلاف پر مبنی ہے
 اختلافات کے بارے میں قاسمؒ بن محمد بن ابی بکرؓ کی بہترین توجیہ:

اہل علم پر یہ بات مخفی نہیں ہے کہ جو اختلافات آج بظاہر آئمہ مجتہدین کی طرف
 منسوب ہیں ان اختلافات کا ایک بڑا حصہ دراصل صحابہؓ کے اختلافات پر مبنی ہے، اور
 انہی سے منتقل ہو کر اختلافات کا یہ قصہ تابعین و تبع تابعین اور ان کے بعد کے طبقات
 میں پہنچا۔ اسی کا نتیجہ یہ ہے کہ ان اختلافات کے متعلق سوال ابتداء ہی میں اٹھا۔ ام
 المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ کے حقیقی بھتیجے حضرت قاسم بن محمد بن ابی بکرؓ جن کا شمار
 ان سات آدمیوں میں تھا جو فقہ اور حدیث کی تاریخ میں فقہاء سبعہ کے نام سے مشہور
 ہیں، انہی کا قول کتابوں میں یہ نقل کیا جاتا ہے کہ:-

”لقد نفع الله باختلاف اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم
 في اعمالهم لا يعمل العامل بعمل رجل منهم الا وراى انه في
 سعته وراى ان خيرا منه عمله.“ (الموافقات)

ترجمہ: یعنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابیوں کے جو اختلافات ان
 کے اعمال میں تھے خدا نے ان سے یہ نفع پہنچا دیا کہ مسلمانوں میں سے جو
 کوئی صحابیوں میں سے کسی صحابیؓ کے طرز عمل کے مطابق عمل کرتا ہے وہ
 اپنے آپ کو گنجائش پاتا ہے اور یہ سمجھتا ہے کہ اس نے جو کام کیا ہے وہ ایسا
 کام ہے جسے اس سے بہتر آدمی نے کیا تھا۔

ان اختلافات میں خدا نے افادہ کا جو پہلو پیدا کر دیا ہے اس کی کتنی بہترین پاکیزہ
 توجیہ حضرات قاسمؒ نے فرمائی ہے، یعنی اس اختلاف کی وجہ سے ہر مسلمان اب عمل
 کے ہر پہلو کے لئے اپنے سامنے ایک ایسا نمونہ رکھتا ہے جو بہر حال اس سے بہتر کا
 ہے۔ صحابہ کرام کے اختلافات پر تو خیر یہ بات صادق بھی آتی ہے، ہم عاموں کے
 لئے یہی حال آئمہ کے اختلافات کا ہے کہ امام مالکؒ نہ سہی امام ابوحنیفہؒ کا تو عمل ہے یا

شافعی کا نہ سہی امام احمد بن حنبلؒ کا تو عمل ہے، اور ہم سے تو بہر حال سب ہی بہتر اور خیر ہیں۔ اس احساس کے بعد آدمی اپنے آپ کو اگر اس گنجائش میں پائے جس کی طرف حضرت قاسمؒ بن محمدؒ نے اشارہ فرمایا ہے تو آپ ہی بتائیے کہ اس کے سوا اس کا دوسرا احساس اور ہو ہی کیا سکتا ہے۔ اس کے بعد آپ نے یہ بھی فرمایا،

”ای ذالک اخذت لم یکن فی نفسک منہ شیء۔“ ان اختلافات میں سے جسے بھی تم اختیار کر لو تو چاہیے کہ پھر تمہارے جی میں کھٹکانہ رہے۔

اختلافات کے بارے میں خلیفہ حضرت عمرؓ بن عبدالعزیز کے بلند نظریات:

اسی زمانہ میں خدا نے مسلمانوں کو حضرت عمرؓ بن عبدالعزیز جیسا خلیفہ دیا جسے معلم العلماء کا خطاب اپنے زمانہ کے علماء سے ملا تھا۔ اس باب میں ان کا نقطہ نظر تو اتنا بلند تھا کہ اعلانیہ فرماتے تھے کہ ”ما احب ان لم یختلفوا۔“ یعنی اگر صحابہؓ مختلف نہ ہوتے تو میرے لئے یہ ناگوار بات ہوتی۔ اس قدر نہیں، وہی یہ بھی فرماتے ہیں:

مایسرنی ان لی باختلافهم حمر النعم“ یعنی سرخ اونٹ مجھے اتنا مسرور نہیں کر سکتا جتنا کہ ان کے اختلاف سے میں مسرور ہوں۔“

اپنے اس خیال کی توجیہ وہ بھی یہی کیا کرتے تھے ”لانه لو كان قولاً واحداً كان الناس فی ضیق۔“ یعنی اگر ان امور میں ایک ہی فتویٰ ہوتا تو لوگ تنگی میں پڑ جاتے۔

اسلام مختلف اقوام و امم اور ممالک و اقالم پر اپنے آپ کو جن وجوہ سے منطبق پاتا ہے ان میں ایک بڑا اہم عنصر مسائل کا یہ اختلاف بھی ہے حضرت عمرؓ بن عبدالعزیز سے یہ بھی منقول ہے، آپ فرماتے ہیں، الداری میں ہے،

”لو اجتمعوا علی شیء فترکہ ترک السنة، ولو اختلفوا فاخذ رجل بقول احد اخذ السنة۔“ (ص ۸۰) یعنی اگر ایک ہی بات پر وہ صحابہؓ متفق ہو جاتے

۱ سرخ اونٹ عرب کا محاورہ تھا مراد اس سے ایسی چیز لیتے تھے جس سے زیادہ بہتر اور قیمتی شے دنیا میں دوسری نہ ہو۔

تو اس بات کا چھوڑنا سنت کا چھوڑنا ہو جاتا اور جب وہ مختلف ہو جاتے تو ان میں سے جس کسی کے قول کو کوئی اختیار کر لے گا سمجھا جائے گا کہ سنت ہی کو اس نے اختیار کیا۔“
آپ ہی سے یہ منقول ہے کہ:

”ہم ائمة یقتدی بہم فلو اخذ احد بقول رجل منهم كان فی سعتہ۔“
”یعنی ایسے پیشوا ہیں جن کی اقتداء کی جاتی ہے پس ان میں سے جس کے قول کو بھی اختیار کر لے گا وہ گنجائش میں رہا۔“
عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ نے اس خیال کو اپنی ذات کی حد تک محدود نہیں رکھا۔ سنن الدارمی جیسی مستند میں ہے،

”قيل لعمر بن عبدالعزیز لو جمعت الناس علی شیء“ حضرت عمر بن عبدالعزیز سے کہا گیا کہ کاش! آپ لوگوں کو ایک ہی مسلک پر متفق کر دیتے۔“
جن کی نگاہوں میں گہرائی نہ تھی، دین کی بھی خواہی ان کو اتفاق میں نظر آئی لیکن جو مسلمانوں کا امیر اور قائد تھا اور تاریخ نے پیغمبر ﷺ کے نچلے جانشینوں میں جسے شمار کیا ہے، جانتے ہو اتفاق کے اس میموریل کے جواب میں مسلمانوں کو کیا کہتا ہے؟ وہ یعنی مسلمان اگر مختلف نہ ہوتے تو یہ بات مجھے اچھی نہیں لگتی۔ یہ تو جواب دیا گیا، اس کے بعد اس شخص نے جو اگر چاہتا تو وہ کر سکتا تھا جو دوسروں نے چاہا تھا۔

ہر ملک کے باشندے اس کے متعلق فیصلہ کریں جن پر ان کے فقہاء کا اتفاق ہو۔
لیکن بجائے اس کے اپنی حکومت کی طرف سے مسلمانوں میں یہ فرمان جاری کیا جیسا کہ الدارمی میں ہے:

”ثم كتب الی الآفاق والی اولى الابصار لیقضى کل قوم بما اجتمع علیہ فقہاء ہم۔“ یعنی پھر انہوں نے اپنے تمام محروسہ ممالک کے ارباب بنش و دانش کے نام یہ فرمان لکھوا بھیجا، ”چاہیے کہ ہر ملک کے باشندے اس کے متعلق فیصلہ کریں جس پر ان کے فقہاء کا اتفاق ہو۔“

ظاہر ہے کہ اس اتفاقی (متفقہ) فیصلہ کے مطابق عمل کرنے کا مطلب یہی ہوا کہ مختلف علاقوں کے فقہاء میں جو اختلاف تھا اس کے باقی رکھنے کا انہوں نے فرمان نافذ فرمایا تھا اسی قسم کے قول سے:

”من لم يعرف الاختلاف لم يشم انفه الفقه.“ (الشاطبی) جو اختلاف کا عالم نہیں، اس کے ناک نے فقہ کی بو بھی نہیں سونگھی۔

قنادہ کی طرف منسوب ہے۔ یاسعید بن عروبہ کہتے تھے:

”من لم يسمع الاختلاف فلا تعدّه عالماً.“ (الشاطبی) یعنی جس نے اختلاف نہیں سُنے ہیں، اسے تم عالم نہ شمار کرو۔

قبیصہ بن عقبہ بیان کرتے تھے، ”لا يفلح من لا يعرف الاختلاف الناس“ یعنی وہ کامیاب نہیں ہو سکتا جو اختلافات سے واقف نہیں ہے۔

ان سب میں اختلاف کی وہی اہمیت جتائی گئی ہے جس نے ایک بڑے عظیم نفع کے دروازہ کو مسلمانوں پر وا کر دیا ہے۔ اس لئے بزرگوں سے منقول ہے جیسا کہ ایوب سختیانی کا بیان ہے:

”امسك الناس اعلمهم باختلاف العلماء.“ یعنی حکم لگانے میں جلدی نہ کرنے والا وہی ہو سکتا ہے جو علماء کے اختلاف سے زیادہ واقف ہے۔

وہ کہتے تھے کہ ان کے استاد ابن غینیہ کا قول تھا،

”آجر الناس على الفتيا اقلهم علما باختلاف الناس.“ یعنی فتویٰ دینے میں زیادہ جری وہی ہو سکتا ہے (یعنی کسی چیز کے متعلق قطعی حکم لگا دینا کہ یہ حلال ہے یا حرام) جو اختلاف سے ناواقف ہوگا۔

اور سچ تو یہ ہے کہ جن بزرگوں کی تربیت و پرداخت نبوت کبریٰ کی براہِ راست صحبت و نگرانی میں ہوئی تھی انہوں نے اپنے اختلافات میں بھی اتفاق کا ایک ایسا رنگ شروع ہی میں پیدا کر دیا تھا کہ بجز نفع کے ان اختلافات پر کوئی دوسرا نتیجہ ہی کیا مرتب

ہوسکتا تھا، صحابہؓ کا ذکر کر کے الشاطبی نے بالکل صحیح لکھا ہے کہ:

”انما اختلفوا فيما اذن لهم من اجتهاد الرأي والاستنباط من الكتاب والسنة فيما لم يجدوا فيه نصاً، واختلفت في ذلك اقوالهم فصاروا محمودين لانهم اجتهدوا فيما امروا به.“

(۴ ج ۱۸۶)

یعنی وہ انہی باتوں میں مختلف ہوئے جن میں اپنی رائے سے اجتہاد کرنے کا انہیں حکم ملا ہوا تھا، یہ کہ جن حوادث کے متعلق نص میں کوئی صراحت نہ ملے تو کتاب و سنت سے استنباط کریں اور اس میں ان کے اقوال و آراء مختلف ہو گئے اور وہ اپنے اس اختلاف میں مستحق مدح و ستائش ہیں کہ جس بات میں انہیں حکم اجتہاد کا دیا گیا تھا ان ہی کے متعلق انہوں نے حکم کی تعمیل کی۔

اور یہی سیدھی سادی بات تھی جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اختلافات کے ان قصوں کو نہ عہد صحابہؓ میں قرآنی مطالبات سے متجاوز سمجھا گیا اور نہ اس کے بعد قرآن کی خلاف ورزی کا الزام ان پر عائد کیا گیا، بلکہ اسلام اور مسلمانوں کے سچے خیر خواہوں نے اسی کو خیر ٹھہراتے ہوئے ان کے منافع کے پہلوؤں کو مختلف طریقوں سے اُجاگر کرنے کی کوشش کی۔ اسلام کی ابتدائی صدیوں میں اکابر ملت کے جو خیالات ان اختلافات کے باب میں تھے ان کی ایک طویل فہرست پہلے درج ہو چکی ہے۔ اس عہد کے بعد بھی اربابِ نظر کے سامنے اور بھی عجیب و غریب نکات آتے رہے۔ مثلاً خبر الخاصۃ کی حدیثوں کی بنیاد پر جو اختلافات مسلمانوں کی عملی زندگی میں پائے جاتے ہیں یعنی کوئی اپنی نمازوں میں رفع الیدین کرتا ہے، کوئی نہیں کرتا، آمین کے لفظ کو کوئی با واز بلند ادا کرتا ہے اور کوئی اس دعائے کلمہ کو خفیہ ادا کرنا بہتر سمجھتا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ اور اس قسم کے دیگر اختلافات ان مختلف آثار اور اخبار کے نتائج ہیں جو ان مسائل کے متعلق

خبر الخاصۃ کی راہوں سے مسلمانوں میں پہنچے۔

اختلاف عمل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت کا اقتضاء

شیخ محی الدین ابن عربی کا نظریہ:

شیخ محی الدین ابن عربی نے اپنے طویل مضمون میں ان اختلافی مسائل کے متعلق یہ نقطہ پیدا کیا ہے کہ نسل انسانی میں جو سراپا محمد ستودہ صفات بنا کر پیدا کیا گیا تھا، ایسا ستودہ صفات کہ شاعر النبی صلی اللہ علیہ وسلم کا مشہور نعتیہ مصرعہ ”فانک قد خلقت کما تشاء“ یعنی آپ اس طرح پیدا کئے گئے جیسا کہ آپ چاہتے تھے، شعر نہیں بلکہ واقعہ اور حقیقی واقعہ تھا، ظاہر ہے کہ جو ایسا ہو، اس کے ہر فعل اور ہر فعل کے ہر پہلو کو ابد تک اپنی نگاہوں کے سامنے رکھنے کے لئے اگر قدرت نے یہ کیا کہ کسی نہ کسی جماعت یا فرد کے دل میں یہ بات ڈال دی کہ اسی کو وہ اختیار کرے تو محبت کا اقتضاء اس کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے؟ شیخ کا خیال ہے کہ جو نمازوں میں رفع الیدین کرتے ہوئے خدا کے سامنے جھکتا اور اٹھتا ہے وہ بھی اسی کے فعل کے جلوے کو خدا کے سامنے پیش کر رہا ہے جسے خدا چاہتا ہے، اور جو اس عمل کے بغیر اپنی نمازیں ادا کرتا ہے وہ بھی وہی کر رہا ہے جو خدا کا محبوب کرتا تھا۔

فتوحات مکیہ کے مختلف مقامات میں شیخ ابن عربی نے اپنے اس نظریہ کا ذکر کیا ہے۔

ہر مسئلہ کے دو پہلو ہوتے ہیں ایک سہل اور دوسرا دشوار

عبدالوہاب شعرانی کا نظریہ المیزان:

شیخ ہی کے غالی عقیدت مندوں میں ایک عالم صوفی علامہ عبدالوہاب الشعرانی گزرے ہیں، انہوں نے تو ایک دو مسئلوں ہی میں نہیں بلکہ شریعت کے تمام ابواب و فصول، مسائل و جزئیات کے اس قسم کے اختلافات سے نفع اٹھاتے ہوئے ان کو ایک مستقل نظام میں ڈھال دیا ہے، ضخیم بڑی بڑی کتابیں انہوں نے اپنے اس نظام نو

کو پیش نظر رکھ کر تالیف کی ہیں، سب کا حاصل یہ ہے کہ اختلاف مسائل کے جس مسئلہ کو بھی لیا جائے اختلاف کے یہی معنی ہیں کہ بجائے ایک پہلو کے اس میں دو پہلو پیدا ہوتے ہیں عام طور پر ان پہلوؤں میں سے کسی ایک پہلو کو ترجیح دینے کی کوشش کی جاتی ہے، لیکن شیخ بجائے ترجیح کے یہ کہتے ہیں کہ ان پہلوؤں پر غور کرو، یقیناً عمل کرنے والوں کے لئے ان میں کوئی پہلو نسبتاً ذرا دشوار ہوگا اور کوئی آسان و سہل، اور یہی حال عمل کرنے والوں کا بھی ہے یعنی وہ قوی ہوں گے یا ضعیف پس دشوار پہلو کے متعلق سمجھا جائے کہ اس کا تعلق قوت والوں سے ہے اور جو پہلو اس فعل کا آسان و سہل ہو سمجھا جائے کہ اس کا تعلق کمزوروں اور ضعیفوں سے ہے۔ مثلاً مردہ جانور کی کھال دباغت سے پاک ہو جاتی ہے یا نہیں، فقہاء کا اس میں اختلاف ہے، امام شعرانی کہتے ہیں کہ مالی حیثیت سے جو ضعیف اور کمزور ہو، چاہیے کہ وہ اس پہلو کو اختیار کرے کہ دباغت سے مردار کی کھال پاک ہو جاتی ہے ورنہ غریب کی بکری بھی مفت مرگئی اور کھال سے کچھ فائدہ اٹھا سکتا تھا اس سے بھی محروم ہو جاتا ہے۔ لیکن خدا نے جسے دولت و ثروت دی ہے اس کی ضرورت مردار کی کھال کے بیچنے پر انکی ہوئی نہیں ہے، چاہیے کہ وہ عدم طہارت کے پہلو کو اختیار کرے۔ الشعرانی نے اختلافات کے سارے ابواب کو اسی اصول پر مرتب کر دیا ہے۔ اپنے اس نظریہ کا نام انہوں نے المیزان رکھا ہے، مسئلہ اور اس کے مختلف پہلوؤں پر عمل کرنے والوں کی مختلف حیثیتوں کی طرف رجوع کر کے آخر میں ”فرجع الامر الی مرتبتی المیزان“ لکھ دیتے ہیں، یعنی بات میرے مقررہ میزان پر تل کر یوں بٹ گئی، میزان الکبریٰ نامی کتاب جو اس باب میں ان کی مشہور کتاب ہے، مصر اور ہندوستان دونوں ملکوں میں چھپ کر شائع ہو چکی ہے۔

اختلافات فطری اور لازمی ہیں: بہر حال اختلافات کے ان قصوں میں مسلمانوں کو بجائے کسی ضرر و نقصان کے ہمیشہ اس قسم کے منافع و فوائد پوشیدہ نظر

آئے، وہ جانتے تھے کہ اختلافات انسان کی اس مضبوط زندگی کی ان خصوصیات کا لازمی اور قدرتی نتیجہ ہیں جن کے ساتھ متصف ہو کر انسان اس دنیا میں پیدا ہوا ہے۔ شریعت کا وہ ذخیرہ جو شیوع عام اور استفادہ کی راہ سے امت میں منتقل ہوا ہے، اس ذخیرہ کو الگ کر دینے کے بعد ”خبر الخاصہ“ والی چیزیں ہوں یا قیامت تک پیش آنے والے الحوادث والنوازل کا وہ لامحدود سلسلہ ہو جن پر حکم لگانے کا کام اجتہاد و استنباط کے ملکہ رکھنے والی ہستیوں کے سپرد خود شریعت اور شارع نے کر دیا ہے، شریعت کے اس حصہ کے متعلق کیا یہ ممکن تھا کہ ہر ایک اسی نتیجہ پر پہنچے جس پر دوسرا پہنچا ہو؟

آدمی کا حال یہ ہے کہ باوجود آدمی ہونے کے نہ کسی کی صورت دوسروں کی صورت سے ملتی ہے نہ آنکھیں ملتی ہیں نہ ناک ملتی ہے، انتہا یہ ہے کہ ایک کی آواز دوسرے کی آواز سے، ایک کی چال دوسرے کی چال سے بھی الگ ہو کر پہچانی جاتی ہے اور یہ ”فِي أَيْ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ“ یعنی ”جس صورت کے ساتھ چاہا تجھے جوڑ دیا“ کے ارادہ قاہرہ کا حیرت انگیز تماشہ ہے، جو حال ظاہر کا ہے یہی اور بطنہ یہی حال باطنی صفات و جذبات، عواطف و میلانات کا بھی ہے۔ اسی کا نتیجہ ہے کہ لاکھوں لاکھ اشتراکی نقاط کے باوجود تجربہ نے ثابت کیا ہے کہ دو آدمیوں کی طبیعت بالکلیہ ہر جہت اور ہر لحاظ سے ایک سی نہیں ہو سکتی اور جب واقعہ کی یہی صورت ہے تو شریعت کے جس حصہ کی توضیح و تشریح اور تحقیق و تنقیح اور ان مختلف روایات کی جو ”خبر الخاصہ“ کی راہوں سے مروی ہوتی ہیں ان کے متعلق تطبیق و ترجیح وغیرہ کے کاروبار کو امت کے سپرد کر دیا گیا ہے، ظاہر ہے کہ اختلافات کا رونما ہونا ان میں ایک قدرتی بات تھی، بلکہ سچ تو یہ ہے کہ بالفرض اگر یہ کام بھی خدا اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے انجام دے دیا جاتا جب بھی کیا اختلافات کے یہ دروازے بند ہو سکتے تھے؟ ایک ہی بات کے سمجھنے میں جب سب برابر نہیں ہو سکتے، اور نہیں ہوتے ہیں، خود پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے ”رُبَّ حَامِلٍ فِقْهٍ غَيْرِ فَقِيهِ“ (بسا اوقات فقہ کے حامل خود اس کے سمجھنے

والے نہیں ہوتے) والی مشہور حدیث میں فہم کے مختلف مدارج کی طرف اشارہ فرمایا ہے، اس علم کو جو پیغمبر کو خدا کی طرف سے عطا ہوا ہے موسلا دھار بارش سے تشبیہ دیتے ہوئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سننے والوں کو مختلف قسم کی زمینوں کی شکل میں جو تقسیم فرمایا ہے اس سے بھی اس کی تصدیق ہوتی ہے کہ ایک ہی بات سمجھنے میں سب برابر نہیں ہوتے ہیں۔ پھر اگر شریعت کے سارے کلیات و جزئیات کو قطعی، صریح اور واضح نصوص کی شکل بالفرض اگر عطا کر بھی دی جاتی، اور جو چیز عادتاً ناممکن ہے وہ واقع بھی ہو جاتی، تو فہموں کے اس اختلاف سے مختلف لوگوں کے نکالے ہوئے نتائج میں جو اختلاف پیدا ہوتا اور ہوتا کیا، ہوا اور ہو رہا ہے اس ناگزیر اختلاف کے انسداد کی کیا صورت ہو سکتی ہے؟ قرآن کی مشہور آیتیں جن میں بتایا گیا ہے کہ خدا چاہتا تو افراد انسانی کو بھی ایک ہی امت بنا دیتا، آخر حیوانات نباتات جو وحدت کے اسی رنگ کو قائم کئے ہوئے ہے ہاتھیوں کی ایک امت ہے، طوطوں کی ایک امت ہے، سب کا کھانا پینا رہنا سہنا اور سب کے احساس و ادراک کا ایک حال ہے، جس نے یہ کر دکھایا ہے، کیا آدمی میں اس رنگ کو پیدا کرنے سے وہی قدرت عاجز ٹھہرائی جاسکتی ہے؟ لیکن جب ایسا نہیں ہوا تو اس کے یہی معنی ہیں کہ افراد انسانی کا ظاہر و باطن مختلف ہونا ایک قدرتی بات ہے۔ بلکہ سورہ ہود کی آیت:

”وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ“ یعنی اگر چاہتا تیرا رب تو بنا دیتا لوگوں کو ایک امت اور یہ ہمیشہ مختلف رہیں گے مگر وہی جن پر رحم کرے تیرا رب اور اسی کے لئے پیدا کیا ہے ان کو۔

آخری الفاظ ”اسی کے لئے پیدا کیا ہے ان کو“ کی تفسیر میں مفسرین کا ایک گروہ تو یہی کہتا ہے کہ مراد اس سے انسانوں کا باہم مختلف ہونا ہے۔ بیضاوی میں اس رائے کو نقل کرتے ہوئے لکھا ”الضمير للناس والإشارة الى الاختلاف“ یعنی خَلَقَهُمْ مِنْهُمْ

ضمیر کا مرجع الناس ہے اور ولذلک کا اشارہ ایسی صورت میں اختلاف کی طرف ہوگا۔
 بہر حال جس طریقہ سے بھی دیکھا جائے مشاہدہ اور تجربہ کی راہ سے ہو یا قرآن
 وحدیث کی روشنی میں، ہر حال میں یہی معلوم ہوتا ہے کہ افراد انسانی کا اختلاف
 مصنوعی نہیں بلکہ قدرتی ہے۔ بنانے والے نے آدمی کی ساخت ہی ایسی رکھی ہے کہ
 باہم ان کا مختلف ہو جانا ناگزیر تھا۔ اس کے ازالہ کا خیال قدرت سے مقابلے کا خیال
 ہے۔ البتہ اس قسم کی جبلی صفات کے مفاسد کے روکنے کی کارگردہیر ہمیشہ یہی رہی
 ہے کہ ازالہ نہیں بلکہ امالہ کر کے بجائے نقصان کے ان سے نفع اٹھایا جائے اور اسلام
 نے یہی کیا بھی ہے۔

اختلافات کا ازالہ نہیں امالہ کر کے نفع اٹھایا گیا: اس نے دین کے

ایک حصہ کو تو شیوع عام اور استفادہ کی راہ سے لوگوں میں اس طرح پھیلا دیا کہ خود
 شریعت کے العیاذ باللہ غلط یا صحیح ہونے کا احتمال تو ان کے قلوب میں پیدا ہو سکتا ہے جو
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت پر ایمان نہیں لائے ہیں، لیکن یہ بات کہ جس حصہ
 کو یہ کیفیت عطاء کی گئی ہے وہ اس دین کے اجزاء ہیں جس کی تبلیغ محمد رسول اللہ صلی
 اللہ علیہ وسلم نے فرمائی، اس کا انکار آدمی کے بس سے باہر ہے، مثلاً خود قرآن کا یا جو
 چیزیں اسلام کی اس راہ سے پہنچی ہیں جس راہ سے قرآن پہنچا ہے ان کا۔

الہینات پر متفق، صرف غیر بیناتی مسائل میں اختلاف: قرآن میں

اس کا نام الہینات رکھا گیا ہے، یعنی ان کا دین کے عناصر و اجزاء میں ہونا ایک ایسی کھلی
 بین حقیقت ہے جس کا انکار عقل وفطرت کی حدود سے خارج ہے ان ہی الہینات پر
 متفق و متحد کر کے مسلمانوں کے اختلافی پہلو کا امالہ ان امور کی طرف کر دیا گیا ہے جن
 کی حیثیت دین میں الہینات کی نہیں ہے یعنی الہینات میں متفق و متحد ہو کر اگر غیر بیناتی
 مسائل میں اختلاف بھی پیدا ہو جائے تو اس اختلاف کو ایسا اختلاف قرار نہیں دیا گیا
 ہے جس کی وجہ سے ایک ٹولی دین سے یا ایک فرقہ کا مذہب دوسرے فرقہ کے مذہب

سے جدا ہو جاتا ہے۔ اور یہی وہ بات تھی کہ ابتداء ہی سے یعنی عہد صحابہؓ ہی سے مسلمان ان امور میں مختلف ہوتے رہے لیکن اس اختلاف کو انہوں نے چنداں اہمیت نہیں دی اور یہ تو کبھی ہوا ہی نہیں کہ محض اس اختلاف کی وجہ سے مسلمانوں کے کسی گروہ کو دوسرے طبقہ سے جدا کیا گیا ہو بلکہ اس اختلاف میں افادے کے نئے نئے پہلو مختلف دماغوں میں پیدا کرتے رہے اور سچ تو یہ ہے کہ گذشتہ تیرہ صدیوں میں مختلف اقلیم و امصار میں بزرگوں کے جن خدا داد کمالات کا ظہور اسلام کے مختلف شعبوں میں ہوتا رہا اس کا انکار بھی نہیں کیا جاسکتا کہ ان کے بروئے کار لانے میں ان اختلافات کا بھی حصہ ہے، ان ہی کی تحقیق و تفتیش، تنقید و تنقیح اور ان میں تطبیق و توفیق و ترجیح کی کوششوں ہی کا تو یہ نتیجہ ہے کہ دنیا میں مسلمانوں کی امامت و پیشوائی کا جلیل منصب جس پر وہ سرفراز ہوئے، اور اپنی جان کا پیوں کا جو صلہ اس دن ان کے سامنے جب آئے گا، جس دن ہر صاحب فضل کو عطا ہوگا، آج اس کا کون اندازہ کر سکتا ہے۔ سورہ ہود کی مذکورہ بالا آیت کے متعلق بعض ارباب نظر کی نظر جو یہاں پہنچی ہے جسے قاضی بیضاوی نے ان الفاظ میں ادا کیا ہے ”او الیہ والی الرحمة“ یعنی ذلک کے اسم اشارہ کا اشارہ اختلاف کی طرف بھی ہو سکتا ہے اور رحمت کی طرف بھی ہو سکتا ہے۔

تو جہاں تک واقعہ ہے تو اس سے تو اس کی تائید ہوتی ہے مطلب یہ ہے کہ میلانات و رجحانات کے فطری اختلاف کے رُخ کو ”البینات“ سے ہٹا کر جن لوگوں نے ”الدین“ کے غیر بیناتی حصہ کی تحقیق و ریسرچ کی طرف پھیر دیا، ظاہر ہے کہ اپنے اجتہاد و کوشش کے صلہ سے وہ محروم نہیں ہو سکتے، اور محروم کیا معنی خدا کی رحمتوں اور کرامتوں کے وہ مستحق نہ ہوں گے تو اور کون ہوگا؟ بس کھلی ہوئی بات ہے کہ یہی اختلاف ان کے حق میں ذریعہ رحمت بن گیا اور یوں ”ذلک“ کے اسم اشارہ کا اشارہ اختلاف اور رحمت دونوں کی طرف صحیح ہو جاتا ہے۔

یہی وجہ و اسباب ہیں جن کی بنیاد پر سمجھا جاتا ہے کہ انسانی افراد کے باہمی

اختلافات کے ازالہ کی کوشش دنیا کے جن مکاتب خیال میں چاہا جاتا ہے خواہ ان کا تعلق دین سے ہو یا دنیا سے، یا زندگی کے کسی شعبہ سے ہو یہ ایک لا حاصل کوشش اور بے معنی سعی ہے، بلکہ یہ نصب العین خود اس نصب العین کے غلط اور باطل ہونے کی دلیل ہے، ضرورت جو کچھ بھی ہے وہ ازالہ کی نہیں بلکہ صرف امالہ کی ہے اور یہی تدبیر اسلام نے اختیار کی اور مسلمان ابتداء سے اس پر عمل پیرا رہے۔

اس مذہبی اختلاف کی جو تاریخ اسلام میں مرتب ہوئی ہے سنتے ہو کہ اس کے واقعات کیا ہیں، خود امام مالک راوی ہیں:

عباسی خلیفہ منصور اور ہارون الرشید کا مالکی فقہ کو سرکاری مذہب

قرار دینے کا ارادہ اور امام مالک کا اس سے اختلاف:

”قال لما حج المنصور قال عزمتم علی ان آمر بکتابک هذا التی

وضعتہ، فتنسخ ثم ابعث الی کل مصر من امصار المسلمین فیها نسخة

و آمرهم ان یعملوا بما فیها ولا یتعدوه الی غیرہ. (میزان الکبریٰ للشعرانی)

یعنی جب عباسی خلیفہ منصور نے حج کیا تو اس نے مجھ سے یعنی امام مالک سے، کہا

کہ میں نے یہ پختہ ارادہ کر لیا ہے کہ جو کتابیں آپ نے لکھی ہیں ان کی نقلیں کرواؤں،

پھر مسلمانوں کے ہر ہر شہر میں انہیں بھیج کر یہ فرمان کر دوں کہ لوگ انہی کتابوں کے

مطابق عمل کریں، ان کی حدود سے متجاوز ہو کر اور کوئی طریقہ نہ اختیار کریں۔“

امام مالک کو خود تو کیا خیال آتا، ان سے اختلاف رکھنے والوں کے متعلق اس

بادشاہ کے عدل میں خیال پیدا ہوتا ہے اور پختہ ارادہ کی شکل اختیار کر چکا ہے، اپنی

عسکری اور سیاسی قوت میں غالباً روئے زمین پر اس زمین پر اس وقت کا سب سے بڑا

طاقتور بادشاہ تھا۔ اپنی سلطنت کے سارے وسائل و ذرائع کو امام مالک کے قدموں پر

اس لئے ڈال دیتا ہے کہ جو ان سے اختلاف کرتے ہیں ان کا ہمیشہ ہمیشہ کے لئے

خاتمہ کر دیا جائے اور جس تلوار کو امام مالک کے ہاتھ میں دے رہا تھا اگر لے لیتے تو کامیابی میں بھی شک و شبہ کی گنجائش نہ تھی، لیکن خلیفہ منصور کے اس ارادہ سے مطلع ہونے کے بعد امام صاحب نے جو جواب دیا تھا وہ یہ تھا۔

”یا امیر المؤمنین لا تفعل هذا.“ اے مسلمانوں کے امیر ایسا ہرگز نہ کیجئے، کیوں نہ کیجئے خود ہی وجہ بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”فان الناس قد سبقت اليهم اقوال و سمعوا احاديث ورووا روايات و اخذ كل قوم بما سبق اليهم و دانوا به، فدع الناس و ما اختار اهل كل بلدتهم لانفسهم.“ یعنی مسلمانوں کے پاس دوسرے علماء کے اقوال بھی پہنچ چکے ہیں، حدیثیں وہ سُن چکے ہیں، روایتیں روایت کر چکے ہیں، لوگوں کے پاس بات پہلے پہنچ چکی ہے اس پر وہ عمل پیرا ہو چکے ہیں، پس ہر آبادی کے باشندے جو باتیں اپنے لئے اختیار کر چکے ہیں ان ہی کے ساتھ لوگوں کو چھوڑ دیجئے۔

کہتے ہیں کچھ دنوں کے بعد منصور کے بعد عباسی حکومت کا چوتیسرا خلیفہ ہارون الرشید تھا وہ بھی حج کے سلسلہ میں مکہ معظمہ سے مدینہ منورہ پہنچتا ہے، امام مالک سے اس کی بھی ملاقات ہوتی ہے خود امام ہی اس قصہ کے بھی راوی ہیں:

”و شاورني هارون الرشيد في ان يتعلق المؤطا في الكعبة ويحمل الناس على مافيه“ یعنی ہارون الرشید نے مجھ سے اس بارے میں مشورہ کیا کہ خانہ کعبہ میں المؤطا (امام مالک کی کتاب) لٹکا دی جائے اور عام مسلمانوں کو اس کے مطابق عمل کرنے پر آمادہ کیا جائے“ جواب میں اس وقت بھی امام صاحب نے یہی فرمایا:

”لا تفعل فان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اختلفوا في الفروع و تفرقوا في البلدان و كل مصيب“ (میزان الکبریٰ) یعنی ایسا نہ کیجئے اسلئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ اسلام کے فروعی مسائل، (یعنی الہینات میں

نہیں) باہم اختلاف رکھتے تھے وہی لوگ مختلف آبادیوں میں پھیل گئے ان میں ہر ایک حق صواب پر رہا۔“

مطلب وہی تھا کہ اختلافات کی یہ شکل اسلام میں کوئی نئی چیز نہیں ہے، نبوت کے صحبت یافتوں نے جب اس کے ازالہ کی کوشش نہیں کی بلکہ زیادہ تر یہ اختلافات ان ہی کے اختلافات پر مبنی ہیں تو جس نے جو طریقہ اختیار کیا ہے خواہ مخواہ ہٹانے کی کیا ضرورت ہے۔

اور کچھ وہی اس معاملہ میں منفرد نہ تھے کچھ پہلے خلیفہ عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مختلف اقوال میں سے اس مذہبی اختلاف کے متعلق یہ الفاظ نقل کر چکا ہوں، ان سے جب یہ خواہش کی گئی کہ مسلمانوں کو ایک ہی مسلک پر کاش آپ بزور حکومت جمع فرمادیتے تو آپ نے جواب میں یہ کہتے ہوئے کہ مسلمانوں میں اگر یہ اختلافات نہ ہوتے تو یہ بات مجھے اچھی نہ لگتی، ممالک محروسہ میں یہ فرمان جاری فرمادیا تھا ”لیقضى كل قوم بما اجتمع عليه فقهاء هم“ (الدارمی ص ۸۰) یعنی ہر جگہ کے لوگ اس کے مطابق فیصلہ کریں جس پر ان کے فقہاء ہیں۔“

بس وہ تھا مسلمانوں کے اماموں کا رویہ ان مذہبی اختلافات کے متعلق، اور یہ تھا امراء و سلاطین کا طرز عمل، کہتے ہیں کہ ہارون الرشید کے مشورہ کے بعد امام مالکؒ نے جو جواب دیا تو ہارون الرشید نے سن کر کہا:

”یا ابا عبد اللہ وفقک اللہ“ یعنی اے ابو عبد اللہ (امام مالک کی کنیت ہے) خدا نے آپ کو توفیق فرمائی (جو یہ بات سمجھائی)۔“

اور یہی میں کہتا چلا آ رہا ہوں نہ ہمارے عوام ہوں یا خواص، مذہبی پیشوا ہوں یا سیاسی زعماء، اس باب میں سب کا ایک خیال شروع میں بھی یہی تھا، درمیان میں بھی یہی رہا اور آخر میں بھی یہی رہا، لیکن نہ جاننے والوں کو کہاں تک سنایا جائے۔ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے متعلق کتابوں میں جو یہ واقعہ نقل کرتے ہیں کہ:

”ترک القنوت لما زار قبر ابی حنیفہ وادی صلوٰۃ الصبح عنده وقال
 کیف اقلت بحضرة الامام وهو لا يقول به“ (میزان الکبریٰ) یعنی جب امام
 ابوحنیفہؒ کے مزار کی زیارت کو تشریف لے گئے تو انہوں نے (امام شافعی) صبح کی نماز
 میں قنوت کی دعا چھوڑ دی اور فرمایا امام کے سامنے کیسے پڑھوں وہ اس کے قائل نہ
 تھے، بعض کتابوں میں یہ بھی ہے کہ خود امام شافعیؒ فرماتے تھے،

”صلیت الصبح فلم اجهر بالبسملة ولا قنت حياء من ابی حنیفہ“

(جواہر مغنیہ)

یعنی میں نے صبح کی نماز پڑھی تو بسم اللہ زور سے نہ پڑھا اور قنوت کی دعا بھی امام
 کے شرم سے نہ پڑھی۔

تقریباً اسی قسم کی بات حنبلیوں کے امام احمد بن حنبل سے بھی منقول ہے، ان سے
 پوچھا گیا کہ وضو کے بعد جس کی نکسیر پھوٹی ہو یا اس نے حجامت (پچھتا) لگوایا ہو کیا اس
 کے پیچھے نماز آپ پڑھ سکتے ہیں؟ باوجودیکہ امام احمد کا مذہب تھا کہ ان چیزوں سے یعنی
 خون نکلنے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے، لیکن صحابہؓ و تابعینؒ میں ایک جماعت اس کی قائل نہ تھی
 جن میں سعید بن المسیب مدینہ کے افضل التابعین بھی ہیں، امام احمد نے جواب دیا:

”کیف لا اصلی خلف سعید بن المسیب“ (فتاویٰ ابن تیمیہ ص ۲۷۸ ج ۲)

یعنی میں سعید بن المسیب کے پیچھے نماز کیسے نہ پڑھوں گا۔

دیکھ رہے ہیں خود براہ راست اسلام کے فقہی مکاتب خیال کے ان آئمہ کا ذاتی
 خیال۔ مذہبی اختلافات کی ان شکلوں کے متعلق کیا ہے، حنفیوں کے مشہور امام یعنی
 الامام الثانی قاضی ابو یوسف کے متعلق ہدایہ وغیرہ میں یہ مسئلہ موجود ہے کہ عید کی نماز
 میں ہارون الرشید کے منشاء کے مطابق انہوں نے اپنے استاد امام ابوحنیفہؒ کے مسلک کو
 چھوڑ کر اس فتویٰ پر عمل کیا جو حضرت ابن عباسؓ کی طرف منسوب ہے، بلکہ کتابوں میں
 تو یہ بھی لکھا ہے کہ قاضی ابو یوسف مدینہ میں ہارون الرشید کے ساتھ تھے، اس زمانہ

کے دستور کے موافق ہارون ہی کو امامت کے لئے آگے بڑھایا گیا، وضو کرنے کے بعد اس نے حجامت (پچھنے) کا عمل اپنے اوپر کرایا تھا جس میں خون نکلا تھا، حنفی مذہب کی رو سے وضو ٹوٹ گیا، لیکن امام مالکؒ نے جو خون نکالنے سے وضو ٹوٹنے کے قائل نہیں تھے اسی حال میں ہارون کو نماز پڑھانے کا فتویٰ دیا اور خود بغیر کسی تذبذب کے ہاتھ باندھ کر پیچھے کھڑے ہو گئے ”فصلی خلفہ ولم یعد“ ابو یوسف نے ہارون کے پیچھے نماز پڑھی اور پھر اسے نہیں لوٹایا، دیکھو فتاویٰ ابن شیبہ ص ۳۸۱، ج ۲۔

اختلافات کی نوعیت اصولی اختلافات کی نہیں ہے: یہی تو کہتا ہوں

کہ خود امام ابو حنیفہؒ اور ان کے تلامذہ قاضی ابو یوسف اور محمد بن حسن الشیبانی وغیرہم حضرات میں فقہ کے ہر باب میں جو اختلافات پائے جاتے ہیں اگرچہ عوام میں مشہور کرادیا گیا ہے کہ ان اختلافات کی نوعیت اصولی اختلافات کی نہیں ہے لیکن میں پہلے ہی کہہ چکا ہوں کہ اصولی اختلافات یعنی دین کے ”الہینات“ میں الحمد للہ ان بزرگوں میں قطعاً کسی قسم کا اختلاف نہیں ہے، اختلافات جو کچھ بھی ہیں وہ مذہب کے صرف غیر بنیاتی حصہ سے متعلق ہیں، پھر یہ کہنا کہ دوسرے آئمہ اور امام ابو حنیفہؒ میں اصولی اختلافات ہیں، صحیح نہیں، جس قسم کے اختلافات امام ابو حنیفہؒ کو امام شافعیؒ میں نظر آتے ہیں بحسنہ اسی نوعیت کے اختلافات امام ابو حنیفہؒ اور ان کے تلامذہ میں بھی تقریباً شریعت کے ہر باب میں پائے جاتے ہیں۔

امام ابو حنیفہؒ اور ان کے تلامذہ میں بھی اختلافات: میرے نزدیک

اس تاریخی عالم علامہ ہارون شہاب الدین المرجانی کی یہ تنقید جو قول مشہور پر انہوں نے کی ہے بالکل صحیح ہے اور واقعات کے مطابق ہے، ان کی کتاب ”ناظرۃ الحق“ سے مولانا عبدالحی فرنگی محی مرحوم نے ”النافع الکبیر“ میں نقل کیا ہے:

”لیت شعری ما معنی قولہم ان ابا یوسف و محمد و زفر و ان خالفوا ابا حنیفہ فی بعض الاحکام لکنہم یقلدوہ فی الاصول ما الذی یریدون بہ“۔

یعنی کچھ سمجھ میں نہیں آتا کہ لوگوں کا اس سے کیا مطلب ہے کہ ابو یوسفؒ، محمدؒ اور زفر نے بھی اگرچہ امام ابو حنیفہؒ سے بعض احکام میں اختلاف کیا ہے لیکن یہ لوگ امام ابو حنیفہؒ کی اصول میں تقلید کرتے ہیں۔

پھر خود ہی المرجانی نے بڑے بڑے تفصیل سے مختلف شواہد و نظائر کی روشنی میں یہ ثابت کر دیا ہے کہ اختلافات کی ان دو قسموں میں کسی قسم کا کوئی فرق نہیں ہے، اس لئے ان کا خیال ہے کہ امام شافعیؒ و مالکؒ وغیرہم حضرات کو جس طرح امام ابو حنیفہؒ کے مقابلہ میں مجتہد مطلق سمجھا جاتا ہے کوئی وجہ نہیں ہے کہ امام ابو یوسفؒ و محمدؒ وغیرہم کو بھی اجتہاد مطلق کے اس منصب سے اتار کر مجتہد مقلد ٹھہرایا جائے۔ آخر میں انہوں نے لکھا ہے کہ چونکہ یہ لوگ امام ابو حنیفہؒ کے شاگرد تھے اس لئے اپنے آپ کو تلمذ امام ابو حنیفہؒ ہی کی طرف منسوب کرتے رہے اسی لئے کسی مستقل مکتب خیال کی حیثیت سے ان کے نظریات مجتہدات نے شہرت حاصل نہیں کی ورنہ بقول ان کے:

”لو انهم اولعوا بنشراً وانهم بين الخلق لكان كل ذلك مذهباً منفرداً عن مذهب ابی حنیفہ.“ (النافع الکبیر) یعنی اگر یہ لوگ (تلامذہ امام) بھی عام لوگوں میں اپنے آراء کی اشاعت کی طرف متوجہ ہو جاتے تو ان کا بھی ایک مستقل مذہب امام ابو حنیفہؒ کے مکتب خیال سے جدا ہوتا۔

بہر حال یہی واقعہ ہے اور اسی کے ساتھ ہم یہ بھی جانتے ہیں، جیسا کہ آئندہ تفصیل سے معلوم ہوگا کہ حنفی مذہب کی تدوین ماہرین کی ایک باضابطہ ”مجلس شوریٰ“ نے کی ہے جس میں گویا صدر کی حیثیت امام ابو حنیفہؒ کی تھی اور ان کے تلامذہ جو مختلف علوم و فنون کے مستند ماہرین میں تھے ان کی حیثیت ارکان کی تھی، سب جانتے ہیں کہ کتابوں میں امام کی رائے کے ساتھ ساتھ ان کے تلامذہ کے اختلاف آراء جو نقل کئے جاتے ہیں یہ وہی اختلافات ہیں جن کے اظہار کی آزادی اسی مجلس میں ہر رکن کو حاصل تھی، صدر کی رائے کے ساتھ متفق ہونے پر کسی کو مجبور نہیں کیا جاتا تھا اسی لئے

جن امور میں امام سے ان کے شاگردوں کو اختلاف باقی رہتا تھا وہ مجلس کی یادداشت میں اختلافی نوٹ کی حیثیت سے التزاماً درج کیا جاتا تھا، آئندہ معلوم ہوگا کہ شوریٰ کی مجلس میں بحث و تمحیص، سوال و جواب، اعتراض و تنقید کی کتنی آزادی ہر ایک کو حاصل تھی، اور اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ مذہبی مسائل کے اختلافات کی نوعیت امام اور ان کے شاگردوں کی نگاہوں میں کیا تھی، اپنی رائے سے اختلاف رکھنے والوں کو اگر یہ لوگ العیاذ باللہ دین کے دائرہ سے انحراف کرنے والوں میں شمار کرتے تو ان تعلقات کا باہم ان میں باقی رہنا کیا ممکن تھا۔

ہر اختلاف کرنے والا حق پر ہے: میرا مطلب یہ ہے کہ ”الہیات“ کے سوا
 جن کی تفصیل گزر چکی اور بتایا جا چکا ہے کہ شروع سے ان کی تبلیغ و اشاعت میں پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم اور پیغمبر کے جانشینوں نے ایک ایسا طریقہ اختیار فرمایا کہ مذہب اسلام کے عناصر و اجزاء میں ان کا ہونا اتنا بدیہی اور بن حقیقت بن چکی ہے، کہ اسلام کے ساتھ جزئیت کا جو تعلق ان کا ہے اس کے ماننے پر وہ بھی مجبور ہیں جو سرے سے اسلام ہی کو نہیں مانتے، اسی لئے اسلام کے اس حصہ میں اختلاف ڈالنے والوں کا حال تو اور ہے جن کا حال آگے بیان ہوگا لیکن میں مذہب کے جن اختلافات کا تذکرہ اس وقت کر رہا ہوں ان کے متعلق یہ سن کر آپ کو حیرت ہوگی کہ ان اختلافات کے متعلق ایک دو نہیں اسلام کے آئمہ و علماء کی اکثریت کا یہ خیال ہے کہ اس قسم کے مسائل میں اختلاف کرنے والوں میں سے کسی کو برسر غلطی نہیں قرار دیا جاسکتا۔ صرف یہی نہیں بلکہ یقین کرنا چاہئے کہ ان میں ہر ایک حق پر اور مذہباً وہ راہ صواب پر تھے جس کا دوسرا مطلب یہی ہوا کہ مطلق نفی و اثبات کے جس تناقض کو محال قرار دیتی ہے اختلافات کے مسئلہ میں سارے علماء و آئمہ کی رواداری گویا یوں سمجھنا چاہئے کہ اس حد کو پہنچی ہوئی ہے کہ منطق کے اس قاعدہ کی پرواہ بھی گویا ان کے نزدیک ضروری نہیں قرار دی گئی، اور یہ رائے کچھ غیروں کی تالیوں اور اپنوں کی گالیوں سے متاثر ہو کر نہیں قائم کی گئی

ہے بلکہ اس رائے کی تاریخ اس قدر قدیم ہے جتنی قدیم خود اسلام کے مذہبی اختلافات کی ہے۔

اختلافات پر نفی و اثبات کا قاعدہ کبھی متعلق نہیں ہوتا

حضرت شاہ ولی اللہ کی وضاحت:

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب اپنی کتاب ”عقد الجید“ میں یہ ارقام فرمانے کے بعد کہ:

”واختلفوا فی تصویب المجتہدین فی مسائل الفرعية التي لا قاطع فيها هل كل مجتهد فيها مصيب او لمصيب واحد“ یعنی ان دینی مسائل کے متعلق جن کی کوئی قطعی دلیل نہیں پائی جاتی، آئمہ مجتہدین میں جو اختلاف ہے خود اس اختلاف کے متعلق بھی یہ اختلاف ہے کہ جتنے مجتہدین ہیں آیا سب حق پر ہیں یا حق پر ان میں سے کوئی ایک ہی ہو سکتا ہے، یہ جواب دیتے ہیں:

”قال بالاول الشيخ ابوالحسن الاشعري والقاضي ابوبكر الباقلاني وابو يوسف ومحمد بن الحسن وابن شريح.....“ یعنی پہلی بات یعنی ان میں سے ہر ایک حق پر ہے یہ قول ابوالحسن الاشعری، قاضی ابوبکر باقلانی، ابویوسف اور محمد بن الحسن کا ہے۔“

اور یہ چند اشخاص کے نام ہوئے اگرچہ ہر نام کسی امام ہی کا ہے۔ آگے فرماتے ہیں:

”ونقل عن جمهور المتكلمين من الاشاعرة والمعتزلة.“

یعنی یہی بات جمہور متکلمین سے بھی نقل کی گئی ہے خواہ یہ متکلمین اشاعرہ سے ہوں

یا معتزلہ سے ہوں۔

رہ گئی یہ بات کہ نفی و اثبات کے قانون کی خلاف ورزی جو لازم آتی ہے شاہ صاحب نے تفصیل کے ساتھ اپنی کتاب میں اس کا جواب دیا ہے، خواہ یہ بات بظاہر کتنی ہی دشوار معلوم ہوتی ہو، لیکن یہ ادنی تامل واضح ہو سکتا ہے کہ اس قسم کے

اختلافات پر نفی و اثبات والا منطقی قاعدہ چسپاں ہی نہیں ہوتا کیونکہ ایسے اختلافات یا تو ان حدیثوں کی وجہ سے پیدا ہوئے ہیں جو پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم سے براہ ”خبر الخاصۃ“ مروی ہیں۔ اور اس میں کوئی دشواری نہیں ہے اگر یہ سمجھا جائے کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم یہ بھی کرتے تھے اور وہ بھی کرتے تھے مثلاً رفع الیدین یعنی رکوع میں جانے اور رکوع سے اٹھنے کے وقت ہاتھ اٹھانے کا جو مسئلہ ہے اس میں کیا خرابی ہے اگر مانا جائے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بھی ہاتھ اٹھاتے تھے اور کبھی نہیں۔

اختلاف ان مسائل کے متعلق بھی نہیں تھا کہ سنت یعنی رسول اللہ کا طرز عمل کیا تھا، جب دونوں ہو سکتا ہے تو سنت ہونے میں دونوں برابر ہی ہوئے، پس نفی بھی واضح کے مطابق ہے اور اثبات بھی مطابق لہذا زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ باوجود سنت ہونے کے اصل کیا ہے؟ مگر نفس سنت ہونے کا جو دعویٰ تھا، اس کی حد تک تو دونوں باتیں صحیح ہیں، مگر اختلافات کا دوسرا قصہ ان اجتہادی مسائل میں پیدا ہوتا ہے جن کی صراحت نصوص میں نہیں پائی جاتی اور نصوص کو دیکھ کر ارباب فکر و نظر اور علم و بصیرت نے بطور استنباط نتائج کے ان کو پیدا کیا ہے، پھر ان کی مثال کیا ہوئی؟ قانون کی ایک کتاب دو ضلعوں کے دو مختلف حاکموں کے سپرد کی جاتی ہے یہ کہتے ہوئے کہ ایسے واقعات جن کے متعلق احکام کی تصریح قانون کی اس کتاب میں نہ ملے تو کتاب کے قوانین مذکورہ کو پیش نظر رکھ کر ان ہی کی روشنی میں چاہیے کہ ہر حاکم حکم لگائے اور فیصلہ دے، ایک ہی قسم کی فرض کیجئے کہ دونوں حاکموں کے سامنے کوئی ایسی صورت پیش ہوئی جس کا صراحتاً حکم قانون کی اس کتاب میں موجود نہ تھا دونوں نے کامل غور و خوض اور انتہائی نظر و فکر سے کام لے کر امانتداری کے تمام احساسات کو بیدار رکھتے ہوئے فیصلہ کیا، اتفاقاً ایک کا فیصلہ اگر دوسرے سے مختلف ہو جائے اور ایسا ہو جانا نہ صرف ممکن بلکہ ہوتا ہی رہتا ہے تو سوال یہ ہے کہ دونوں میں سے ایک کو برسر غلطی قرار دینا کیا خود غلطی نہیں ہے؟ غیر شرعی قوانین میں حکومت کے منشاء کے مطابق ہونا بھی

کسی فیصلہ کی صحت کا جیسے معیار ہے اسی طرح شرعی قوانین میں حق تعالیٰ کی مرضی اور منشا کے مطابق اجتہادی احکام کا ہونا بھی ان کا صدق و صواب ہے، امر و حکم کی جنہیں اجازت شریعت نے عطا کی، انہوں نے اجتہاد کے فرائض کی پابندی کرتے ہوئے اگرچہ اجتہاد کیا ہے تو جو نتیجہ وہ پیدا کریں گے وہی شریعت کا منشا قرار دیا جائے گا اور اجتہادی احکام کے حق و صواب ہونے کے یہی معنی ہیں، باقی حدیثوں میں حاکموں کے فیصلوں کے متعلق جو یہ آیا ہے کہ وہ کبھی صحیح بھی ہو سکتے ہیں اور کبھی غلط بھی، ان کا تعلق اجتہادی احکام سے نہیں ہے بلکہ واقعات پر شرعی احکام کو منطبق کرنے کا کام حاکم جو کرتا ہے اس حدیث کا اسی سے تعلق ہے مثلاً چوری کے الزام کے ساتھ ایک شخص حاکم اور قاضی کے پاس پیش ہوا، چور کو کیا سزا دی جائے اس کا حکم صراحۃً قرآن مجید میں موجود ہے اسلئے سزا کی تجویز کے لئے اجتہاد کی ضرورت نہیں، البتہ وہ چور ہے یا نہیں یہ واقعہ کی تحقیق کا کام ہے اور اس میں دونوں باتیں صحیح نہیں ہو سکتیں یعنی وہ چور بھی ہو اور نہ بھی ہو، مجتہد کبھی غلطی کرتا ہے اور کبھی نہیں، اس حکم کا تعلق اجتہاد کی اسی قسم سے ہے ورنہ مسائل اجتہاد یہ میں واقعہ کی مطابقت صرف اس قدر ہے کہ مجتہد نے یعنی اس شخص نے یہ فیصلہ کیا ہے جس کا فیصلہ ہی شریعت کا منشا ہے، بہر حال مجھے تو اس وقت صرف یہ بتانا تھا کہ مذہب کے جس اختلاف پر آج ہر جگہ واویلا مچا ہوا ہے، جن لوگوں میں اختلاف تھا وہ اس کے متعلق اتنا استلانی و اتفاقی نقطہ نظر رکھتے تھے، آخر اگر ایسا نہ ہوا ہوتا بلکہ آئمہ مجتہدین اپنے سوا دوسرے کے خیال کو غلط سمجھتے تو کیا یہ ممکن تھا کہ امام ابو حنیفہؒ کی قبر کے خیال سے امام شافعیؒ دین کے ایک صحیح مسئلہ کو چھوڑ کر اسی طریقہ عمل کو اختیار کرتے جو ان کے نزدیک غلط یعنی دین نہ تھا؟ یا امام مالکؒ دو دفعہ موقع ملنے کے باوجود ان مسلمانوں کو جو ان کے فقہی نتائج سے مختلف تھے ان کو غیر شرعی اور دینا ان کے نزدیک جو غلط زندگی تھی اس پر باقی رہنے کی اجازت ہی نہیں بلکہ خلیفہ وقت کو غلطی کی اصلاح سے روک سکتے تھے، ”مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ“ کوئی توجیہ ان

بزرگوں کے اس طرز عمل کی اس کے سوا نہیں ہو سکتی کہ وہ سب ہی کو حق و صواب سمجھتے تھے، شاید یہی بنیاد ہے غالباً مشہور امام سفیان ثوری کے اس قول کی، کہ وہ مذہب کے ان اختلافات کو اختلاف کے لفظ سے تعبیر بھی نہیں کرنا چاہتے تھے۔

سفیان ثوری کا اصلاحی مشورہ - علماء نے

اختلاف نہیں کیا بلکہ گنجائش پیدا کی:

”قال سفیان الثوری لا تقولوا اختلف العلماء فی کذا و قولوا قد وسع العلماء علی الامۃ بکذا۔“ یعنی سفیان ثوری کہتے تھے کہ علماء نے فلاں مسئلہ میں اختلاف کیا نہ کہا کرو بلکہ یوں اس کو ادا کرو کہ امت کے لئے علماء نے یہ گنجائش پیدا کی۔ کاش! امام ثوریؒ کا یہ پاکیزہ اصلاحی مشورہ مان لیا جاتا اور بجائے ”اِخْتَلَفُوا“ کے تَوَسَّعُوا یا اس کے ہم معنی الفاظ کے استعمال کا امت میں رواج ہو جاتا تو اختلاف کے لفظ اور صرف لفظ سے دنیا اور دنیا کیا، حد یہ ہے کہ خود مسلمان جس مغالطہ میں آج مبتلا ہیں یا کر دیئے گئے ہیں وہ شاید پیدا نہ ہوتا۔

کسی بھی زمانہ میں اختلافات واقعہ نہ تھے: مطلب یہ ہے کہ
مسلمانوں کے مذہبی اختلافات اور ان اختلافات سے پیدا ہونے والی فرقہ بندیوں کے شور سے آج آسمان کو جو سر پر اٹھا لیا گیا ہے باور کرایا گیا اور کر بھی لیا گیا کہ اسلام کی تاریخ میں شاید ہی کوئی ایسا زمانہ گزرا ہو جس میں ہفتاد، دو مِلّت والی جنگ میں ملت اسلامیہ مبتلا نہ رہی ہو، سمجھا جاتا ہے کہ یہ ایک واقعہ ہے ایسا واقعہ جس کی تصدیق ہمیشہ مشاہدہ سے ہوتی رہی اور ہو رہی ہے، اب میں لوگوں سے کیا کہوں جس چیز کو وہ واقعہ کہہ رہے ہیں، دعویٰ کر رہے ہیں کہ مشاہدہ اس کا علم ان کے اندر پیدا کر رہا ہے میرا حال اس سے بالکل مختلف ہے۔

سب جانتے ہیں کہ ایک مدت تک، اس وقت تک جب تک کہ مسلمانوں میں

یونانی اور اسکندرانی، ہندی و ایرانی زبانوں کے علوم و فنون ان کے تراجم کی راہ سے منتقل ہو کر نہیں پہنچے تھے ان کے عوام ہوں یا خواص مذہب کے ”الہیناتی“ عناصر اجزاء کے متعلق کسی قسم کا اختلاف نہیں رکھتے تھے۔ اس زمانہ میں ان کا جو کچھ بھی اختلاف تھا وہ ان ہی امور کی حد تک محدود تھا جن کے اختلاف کا اختلاف نام رکھنا بھی شاید صحیح نہیں بلکہ سب حق پر ہیں سب راہ صواب ہی پر چل رہے ہیں، یہی سمجھتا تھا۔

امام ابو حنیفہ سے شوافع کی عقیدت: یہی وجہ تھی کہ امام شافعی چونکہ رفع الیدین کرتے تھے کسی حنفی کے دل میں قطعاً کسی زمانہ میں ایک لمحہ کے لئے بھی اس کا وسوسہ نہیں آیا کہ ان کے دین میں کسی قسم کی کوئی کمی تو نہیں ہوگی، وہ اس تصور سے بھی عاجز تھے کہ امام شافعی کی ولایت اور ان کے ان مدارج میں شک کریں جن کے مستحق امت کے اولیاء و صلحاء سمجھے جاتے ہیں اور جہاں تک میں جانتا ہوں یہی نسبت شوافع کو امام ابو حنیفہ اور ان کے تلامذہ راشدین سے ہے، قبر ابی حنیفہ پر امام شافعی کے اس طرز عمل کے سوا امام ابو حنیفہ کے ساتھ شوافع کی عقیدت کی یہ انتہا ہے کہ امام عبدالوہاب شعرانی جو مسلکاً ایک شافعی عالم ہیں لیکن اپنی کتاب ”میزان الکبریٰ“ میں ارقام فرمانے کے بعد،

شافعی عالم الشعرانی کی ابو حنیفہ کے بارے میں وسیع النظری:

”انہم کلہم علی ہدیٰ من ربہم، وانہ ما طعن احد فی قول من اقوالہم الا لجهلہ بہ اما من دلیلہ واما من حیث دقة مدارکہ علیہ“ (ص ۶۸)

یعنی تمام آئمہ سیدھی راہ پر ہیں اپنے رب کی طرف سے اور ان بزرگوں میں سے کسی پر طعن وہی کر سکتا ہے جو ان کے مسلک کی دلیل سے ناواقف ہو یا جہاں سے بات آئے کی سمجھ میں آئی ہے وہ بہت نازک اور دقیق ہو۔

حضرت امام ابو حنیفہ کے متعلق ان کے الفاظ یہ ہیں:

”لا سیما الامام الاعظم ابو حنیفۃ النعمان بن ثابت رضی اللہ عنہ الذی

اجمع السلف والخلف على كثرة علمه ورعة وعبادته ودقة مداركه
واستنباطه وحاشاه رضى الله عنه من القول في دين الله بالرأى الذى لا
يشهد له ظاهر كتاب ولا سنة. (ص ۶۸ میزان)

یعنی خصوصاً امام اعظم ابوحنیفہ، نعمان بن ثابت رضى الله عنه جن کے علم کی کثرت
اور پارسائی، عبادت اور ان کے عملی مدارک کی نزاکت اور استنباط پر اگلوں اور پچھلوں
کا اتفاق ہے۔ امام ابوحنیفہ کی ذات اس الزام سے قطعاً بری ہے کہ اللہ کے دین میں
کوئی ایسی بات کہی ہو جس کی شہادت کتاب و سنت کے ظاہر نصوص میں نہ ملتی ہو۔
آخر میں اپنے شیخ علی الخواص کی شہادت جو میرے خیال میں واقعہ کی شہادت
ہے ان الفاظ میں نقل کرتے ہیں:

”مدار الامام ابی حنیفة لا یکاد یطلع علیہا الا اهل الکشف من کبار
اولیاء اللہ“ (ص ۶۸)

یعنی امام ابوحنیفہ جہاں سے اپنے مسائل و مجتہدات کو استنباط کرتے ہیں وہ اتنے
نازک اور دقیق ہیں کہ ان سے بجز بڑے بڑے اولیاء اللہ صاحب کشف کے دوسرا
مشکل ہی سے مطلع ہو سکتا ہے اور غالباً یہی بنیاد ہے جو الشعرانی نے چند سطروں کے بعد
یہ بھی لکھا ہے:

”ومذهب الامام ابی حنیفة اول المذاهب تدوینا و آخرها

انقراضاً كما قاله بعض اهل الکشف قد اختاره الله تعالى اماماً لدينه

وعبادته ولم یزل اتباعه فی زیادة فی کل عصر الى يوم القيامة.“

یعنی مدون ہونے کے لحاظ سے تمام مذاہب اور فقہی مکاتب خیال میں پہلا

مذہب امام ابوحنیفہ ہی کا ہے اور ختم ہونے کے لحاظ سے بھی آخری مذہب امام ابوحنیفہ

ہی کا ہے، جیسا کہ بعض ارباب کشف نے کہا ہے، اللہ تعالیٰ نے امام ابوحنیفہ کو اپنے

دین کی پیشوائی کے لئے چن لیا ہے اور اپنے بندوں کا انہیں امام بنایا ہے ان کے ماننے

والے ہر زمانہ میں بڑھتے چلے جائیں گے قیامت کے دن تک۔

ایک شافعی عالم کا اس کشف کو بغیر کسی تنقید کے نقل کرنا کہ امام ہی کا مذہب سب سے آخر میں رہ جائے گا اور دنیا اس پر ختم ہوگی جو ان کے کلام کا حاصل ہے، اس وسعت دلی کا کتنا بڑا ثبوت ہے جو مذہبی اختلافات کے باوجود عالم اسلام میں پائی جاتی تھی۔

حنبلۃ المسلمک شیخ عبدالقادر جیلانی، شافعی المسلمک غزالی

اور حنفی المسلمک رومی اور مجدد الف ثانی سے سب کو عقیدت:

جو نہ دیکھنا چاہتے ہوں انہیں تو کوئی دکھا نہیں سکتا، لیکن سارے جہان کے مسلمانوں میں عظمت و احترام کا جو مقام عالی حضرت سیدنا شیخ عبدالقادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ کو حاصل ہے اس سے کون واقف نہیں، حنفی ہوں یا شافعی مالکی ہوں یا حنبلی، غوث اعظم کا لفظ کس زبان پر جاری نہیں حالانکہ سب جانتے ہیں کہ حضرت والا مسلکاً حنبلی تھے اور ایک وہی کیا شافعی المسلمک غزالی اگر حجۃ الاسلام ہیں، رازی شافعی اگر امام ہیں تو سب کے امام ہیں اور ”نیست پیغمبر و لے وارد کتاب“ والے رومی کو چونکہ وہ حنفی تھے اس لئے اس خطاب کا مستحق کیا، صرف حنفی مسلمان ہی سمجھتے ہیں، مجدد فاروقی کو اسلامی دنیا کے جس جس حصہ میں مجدد تسلیم کیا گیا ہے کیا ان کے متعلق یہ بات صرف حنفی مسلمان ہی تک اسلئے محدود ہے کہ نسبت اپنی حنفیت پر انہیں زیادہ اصرار تھا۔

خدا ایک، کتاب ایک، قبلہ ایک: بحمد اللہ آج دنیا میں چالیس سے لے کر ستر کروڑ تک کی تعداد ان انسانوں کی بتائی جاتی ہے جن میں دینی برادری اور اخوت کا رشتہ قائم کر کے ان کو ایک ایسی امت کی شکل میں اسلام نے بدل دیا ہے جن کا خدا ایک ہے، نبی ایک ہے، کتاب ایک ہے اور آپ غور نہیں کرتے ورنہ نظر آتا کہ فرقہ بندیوں کے لحاظ سے بھی ان کی اکثریت غالبہ شدیدہ صرف ایک ہی فرقہ کی شکل میں پائی جاتی ہے۔

فرقہ بندی کے لحاظ سے اہلسنت والجماعۃ کی اکثریت غالبہ اور الہینات پر سب متفق:

یعنی اسلام کے الہیناتی حصہ کے متعلق ان میں کسی قسم کا کوئی اختلاف نہیں ہے اور فرقہ بندیوں کے لئے جس اختلاف کی ضرورت ہے وہ الہینات ہی کا اختلاف ہے، میری مراد اہل سنت والجماعت سے ہے، کون نہیں جانتا کہ ”الہینات“ کی حد تک ان میں سب ایک ہی نقطہ نظر پر متفق ہیں اسی کی تعبیر وہ ”ما انا علیہ واصحابی“ کرتے ہیں یعنی متفقہ طور پر پیغمبر اور پیغمبر کے ساتھیوں سے جو دین منتقل ہو کر مسلمانوں تک پہنچا ہے اہلسنت اسی کو اپنا دین بناتے ہیں۔

غیر بیناتی مسائل میں تمام مجتہدین کا حق پر ہونا اتفاقی مسئلہ ہے:

مسلمانوں کو سمجھنا چاہئے کہ اسلام کے غیر بیناتی حصہ میں ہر شخص کا حق پر ہونا، جسے واقعۃً ”الامر“ کا شرعی استحقاق ہو اور منصوصات معلومہ کو پیش نظر رکھ کر غیر منصوصہ احکام کے استنباط کا جس میں واقعی ملکہ اور حقیقی سلیقہ ہو، ایک ایسا مسئلہ ہے جس کے متعلق بعض ظاہر بینوں نے یہ بھی مشہور کیا ہے کہ سب نہیں بلکہ ان میں سے کسی ایک کا حق پر ہونا آئمہ اربعہ کا مذہب ہے لیکن صحیح یہ ہے کہ ان بزرگوں کی طرف اس کا انتساب، ادعائی انتساب سے زیادہ کوئی وقعت نہیں رکھتا۔ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے لکھا ہے،

”والحق أن ما نسب إلى الأئمة الأربعة مخرج من بعض تصريحاتهم وليس نصاً منهم“ (ص ۱۵ عقد الجید) حق یہی ہے کہ آئمہ اربعہ کی طرف جو یہ بات منسوب کی گئی ہے (یعنی سب کا نہیں بلکہ ایک کا حق پر ہونا) اس کی کوئی تصریح ان بزرگوں نے نہیں فرمائی بلکہ جن باتوں کی انہوں نے تصریح کی ہے ان سے دوسروں نے یہ نتیجہ خود نکال لیا ہے۔ اس کے بعد فرماتے ہیں:

”وانه لا خلاف للامة في تصويب المجتهدين فيما خیر فيه نصاً واجتماعاً۔“ یعنی در اصل امت اسلامیہ کے اندر اس مسئلہ میں کوئی اختلاف ہی نہیں یعنی نصاً واجتماعاً یہ طے شدہ فیصلہ ہے کہ جن مسائل میں مسلمانوں کو اختیار دیا گیا ہے ان میں تمام مجتہدین حق پر ہیں۔

پھر شاہ صاحبؒ نے ایک طویل گفتگو فرمائی ہے جس کا حاصل وہی ہے کہ غیر بیناتی مسائل میں تمام مجتہدین کا حق پر ہونا ایک متفقہ مسئلہ ہے اور میں تفصیل سے اس پر گفتگو کر چکا ہوں، الاستاذ الامام خاتم الفقہاء والمحدثین حضرت مولانا انور شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ، اعلانیہ حدیث کے اسباق میں اس کا اعلان فرماتے تھے کہ ایک دفعہ نہیں براہ راست اس فقیر نے ان سے بیسیوں دفعہ یہی سنا ہے کہ غیر منصوصہ مسائل میں سب حق پر ہیں، میرا حال تو یہ ہے کہ اس قسم کے مسائل میں جن کا نام میں نے غیر بیناتی مسائل رکھا ہے، ان کے اختلافی پہلوؤں کے متعلق آئمہ مجتہدین میں سے کسی ایک کا حق پر ہونا ایک ایسی بات ہے جس کی کوئی معقول یا غیر معقول توجیہ ہی سمجھ میں نہیں آتی، بلکہ ان مسائل کے اختلافات کی نوعیت وہی ہوتی ہے جو قرآنی الفاظ کے تلفظ اور قرأت کے اختلاف کی ہے۔

شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے ہی ”کالقرأت السبع“ سے ان فقہی اختلافات کو تشبیہ دی ہے یعنی ”بالاتفاق سلفاً عن خلف“ مسلمان یہی مانتے چلے آئے ہیں کہ ان قرأتوں میں سے جس قرأت کے ساتھ بھی قرآن پڑھا جاتا ہے صحیح اور درست ہے۔ گویا حدیث: ”انزل القرآن علی سبعة احرف“ قرآن سات یعنی بہت سے حروف پر نازل ہوا ہے، کو مسلمانوں نے اپنے اجماع سے قطعی بنادیا ہے حالانکہ ان قرأتوں میں سے ہر قرأت کا انتساب اسی طرح فن قرأت کے مختلف آئمہ کی طرف کیا جاتا ہے جیسے فقہ کے مختلف مکاتب خیال اجتہاد کے مختلف آئمہ کی طرف منسوب ہیں، قرأت میں بھی ہر امام کی جماعت میں مختلف ذیلی آئمہ ہیں، جیسے فقہ میں ہیں، پس

باوجود ان باتوں کے قرآنہ کی ان تمام اختلافی اشکال کو جن وجوہ سے حق سمجھا جاتا ہے بعینہ یہی بات اسلام کے غیر بینائی مسائل کے ان اختلافات کے متعلق بھی یقین کرنا چاہئے۔

صرف جزئی مسائل کی تشریح میں نقاط نظر کا اختلاف: قرآنہ کے

اختلاف ہوں یا فقہیات کے ہر ایک کے حق و صداقت پر ہونے میں جو حال ان کا ہے یقین کرنا چاہئے کہ بحسنہ یہی کیفیت ان اختلافات کی بھی ہے جو باہم متکلمین میں پائے جاتے ہیں جو بینات پر متفق ہونے کے بعد جزئی مسائل کی تشریح میں نقاط نظر کا اختلاف رکھتے ہیں اور یہی قاعدہ ان اختلافات پر منطبق ہے جو ہمارے ارباب قلوب و معرفت یعنی صوفیہ صافیہ میں قدرتی طور پر پیدا ہوئے ہیں۔ مولانا شہید اپنی کتاب عبقیات میں لکھتے ہیں:

”وتفرق بین اهل الحق کالتفرق بین الائمة الاربعة او بین

الاشعرية والماتريدية، او بین الوجودية الورائية والشهودية

الظلية، او بین اهل الطرق، فالحكم فیہ ان کل واحد منهم فی

اکثر المسائل علی طریق حق، ولکل وجهة هو موليها فاستبقوا

الخيرات فمن اتبع واحدا منهم فاز بالمقصود“۔ (ص ۱۷۴)

یعنی اہل حق کا مختلف ہونا جیسے آئمہ اربعہ کا اختلاف یا اشعریہ اور ماتریدیہ کا اختلاف، یا صوفیہ میں وجودیہ و راسیہ اور شہودیہ ظلیہ کا اختلاف یا مختلف سلاسل و طرق میں جو اختلاف پائے جاتے ہیں ان اختلافات کے متعلق فیصلہ یہی ہے کہ ہر ایک ان میں اکثر مسائل میں برسر حق ہے، اور ہر ایک اپنے سامنے ایک رخ رکھتا ہے جس کی طرف وہ توجہ کئے ہوئے ہے، مسلمانو! نیکیوں میں باہم ایک دوسرے پر سبقت لے جانے کی کوشش کرو، اسی بنیاد پر فرماتے ہیں، ”فمن اتبع واحدا منهم فاز بالمقصود“ پس ان میں جس کسی کی کوئی پیروی کرے گا، مقصود کو پا لے گا۔

صوفیہ کے متعلق علامہ الشاطبی کا خاص نقطہ نظر: حضرات صوفیہ

صافیہ کے متعلق الموافقات میں علامہ شاطبی نے جو ایک خاص نقطہ نظر پیش کیا ہے چونکہ مسلمانوں کے مذہبی اختلافات کے متعلق اس سے بہت سی غلط فہمیوں کا ازالہ ہو جاتا ہے چاہتا ہوں کہ اس کا تذکرہ کرتے ہوئے آخر میں جو کچھ لکھا ہے اس پر اختلاف کی اس بحث کو ختم کر دوں۔

الشاطبی کا کہنا یہ ہے کہ کسی انفرادی یا اجتماعی زندگی کے متعلق یہ طے کرتے ہوئے کہ شریعت اور اس کے قوانین پر وہ کس حد تک منطبق ہے ہمیں اسلام کے شرعی قوانین کی اس خصوصیت خاصہ کو نظر انداز نہ کرنا چاہیے کہ وہ قوانین کا کوئی ایسا مجموعہ نہیں ہے جسے یکبارگی ماننے والوں پر عائد کر دیا گیا ہو بلکہ سب جانتے ہیں کہ تقریباً تیس ۲۳ سال کی طویل مدت میں بتدریج اس کی تکمیل ہوئی ہے۔

شرعی قوانین کی تقسیم دو حصوں میں المشروعات المکیہ

اور المشروعات المدنیہ:

تکمیل کے اس تدریجی امتیاز کو پیش نظر رکھتے ہوئے انہوں نے شرعی قوانین کے اس ذخیرہ کو دو حصوں میں تقسیم کر کے ایک کا المشروعات المکیہ اور دوسرے کا المشروعات المدنیہ نام رکھا ہے۔ اس کے بعد انہوں نے اور توجہ دلائی ہے کہ تتبع، تلاش، استقراء و جستجو سے اگر کام لیا جائے تو مشروعات کے ان دونوں حصوں میں ایک خاص امتیاز نظر آئے گا۔

مکی قوانین مفید نہیں ہیں ان میں زیادہ تر اطلاقی رنگ ہے:

اسی امتیاز کو پیش نظر رکھ کر وہ لکھتے ہیں ”ان المشروعات المکیہ وہی الاولیۃ كانت فی غالب الاحوال مطلقة غیر مقیدة“ یعنی مکی قوانین جو ظاہر ہے کہ نزولاً مقدم ہیں، عام حالات میں بجائے مقید ہونے کے زیادہ تر اطلاقی رنگ رکھتے ہیں۔

قانون زکاة کی مثال: پھر زکاة کے قانون کو مثال کے طور پر پیش کرتے

ہوے انہوں نے دعویٰ کیا ہے کہ ابتداء میں عام طور پر خیر خیرات صدقات و میراث پر زور دیا جاتا تھا لیکن یہ صدقہ کس پر واجب ہے کتنا واجب ہے، اس صدقہ کے کون لوگ مستحق ہیں۔ مکی مشروعات میں ان امور کی تفصیل نہیں کی گئی ہے بلکہ ان کے الفاظ ہیں:

”کان اکثر ذلک موكولاً الى انظار المكلفين في تلك العادات
ومصروفها الى اجتهادهم لياخذ كل مالائق به وما قدر عليه من تلك
المحاسن الكلّيات وما استطاع من تلك المكارم.“ (ج ۴)

یعنی یہ بات ان لوگوں نے کے نظر و فکر کے سپرد تھی جن پر قانون زکاۃ، عائد کیا گیا تھا اور ان کے اجتہاد کے ساتھ بات وابستہ تھی، یعنی ان کلی نیکیوں اور اخلاقی خوبیوں میں سے جس حد تک جو جہاں تک تعمیل کر سکتا ہے تعمیل کرے، مطالبہ کی شکل اس وقت یہی تھی۔

وہ لکھتے ہیں کہ صحابہؓ میں جن بزرگوں کو سامعین اولین کا شرف حاصل ہوا چونکہ قرآن کے ان اطلاقی مطالبات سے ان ہی کو سابقہ پڑا اس لئے: ”فكان المسلمون في تلك الاحيان آخذين باقضى مجهودهم وعاملين على مقتضاها بغاية موجودهم.....“ اسی لئے مسلمان اس زمانہ میں کوشش کی انتہائی شکل کو اختیار کرتے تھے اور جو کچھ بھی ان کے پاس تھا اس کو ادا کر کے حکم کی تعمیل کرتے تھے۔ اور یہ ہے ان کے نزدیک وہ خصوصی امتیاز جو عموماً مشروعات مکیہ میں نمایاں ہے۔ اس کے مقابلہ میں مشروعات مدینہ کا حال ان سے مختلف ہے۔ مطلب یہ ہے کہ یوں تو اجمال و اطلاق کا رنگ قرآن کے ہر مطالبہ پر غالب ہے خواہ مکہ میں اس کا نزول ہوا ہو یا مدینہ میں لیکن اس کے ساتھ اس کا انکار بھی نہیں کیا جاسکتا کہ ”مدنی مشروعات“ میں باوجود کلیاتی شکل رکھنے کے اطلاق کی وہ کیفیت باقی نہیں رہی ہے جو مکی مشروعات کی خصوصیت ہے اور کہا جاسکتا ہے کہ مدینہ میں قرآن کا جو حصہ نازل ہوا اس میں بھی اور

السُّنَّة کے ذریعے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآنی مطالبات کی جو تشریح و تشکیل کی دونوں میں بقول ان کے:

”فتفصلت تلك المجملات وقيدت تلك المطلقات“ مکی مشروعات کے اجمال کی تفصیل کی گئی اور جن امور کا مطالبہ مکہ میں اطلاق رنگ میں کیا گیا تھا ان میں قیود کا اضافہ ہوا۔

خیر یہاں تک تو ایک ایسی بات ہے جس میں ظاہر ہے چنداں کوئی ندرت نہیں، جنہیں تھوڑا بہت بھی اسلامی علوم سے لگاؤ ہے وہ ان سے ناواقف نہیں ہیں، پیش کرنے کی جو بات ہے وہ اس کے بعد کا وہ نتیجہ ہے جس سے میرے خیال میں ایک بڑے اختلافی مغالطہ کا جیسا کہ میں عرض کر چکا ہوں ازالہ ہوتا ہے۔

مدنی مشروعات سے مکی مشروعات کی تمییز نہیں صرف تحدید و تقید کی گئی:

الشاطبی نے اس کے بعد تنبیہ کی ہے کہ مدنی مشروعات میں قیود کے جو اضافے ہوئے اور مکی مشروعات کے اطلاق کی جو حد بندیاں مدنی مشروعات میں کی گئیں خواہ تقید و تحدید کا یہ کام قرآن ہی کے ذریعے انجام دیا گیا ہو یا السنۃ کی راہ سے یہ بات زیر عمل آئی ہو کچھ بھی ہوا ہو لیکن کسی حال اس کا یہ مطلب نہیں ہو سکتا کہ مدنی مشروعات کے بعد ان پر بالکلیہ قلم نسخ پھیر دیا گیا، دوسرے لفظوں میں یوں کہیے کہ ان کو غیر قانونی قرار دے کر شریعت اسلامی کی حدود سے انہیں کلیۃً خارج کر دیا گیا، علامہ شاطبی نے دعویٰ کیا ہے کہ یہ خیال قطعاً غلط اور خلاف واقعہ ہے، بلکہ ان کے نزدیک گو مدنی مشروعات میں مکی مشروعات کی کلیات کی تحدید و تقید ضرور کی گئی، مگر ”مع بقاء کلیات علی حالها“ یعنی بایں طور کہ مکی مشروعات کی کلیات کو اپنے حال پر باقی رکھا گیا۔

صوفیہ نے مدنی مشروعات کو اختیار کیا: اب اس نتیجہ سے وہ اس پر متنبہ کرتے ہیں کہ مسلمانوں میں جس طبقہ کو ”الصوفیہ“ کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے اُن

کی دینی زندگی بعض لوگوں کو عام مسلمانوں کی دینی زندگی سے کچھ الگ رنگ میں نظر آتی ہے اور یہی امتیاز ان بزرگوں کے لئے بعض حلقوں میں نا انصافیوں کی وجہ بنا ہوا ہے۔ الشاطبی کہتے ہیں کہ ان کی یہ نا انصافیاں درحقیقت نا انصافیاں ہی ہیں، شریعت کے ایک خاص نقطہ نظر سے غفلت کا نتیجہ ہے۔ ان کا مطلب یہ ہے کہ صوفیہ کی شرعی زندگی کو ”مدنی مشروعات“ کی روشنی میں نہیں، بلکہ دیکھنا چاہتے ہو تو مکی مشروعات کو سامنے رکھ کر ان کو دیکھو۔ اسی مقصد کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”وعلى الاول جرى الصفية وعلى الثانى جرى من عداهم ممن لم يلتزم ما التزموه“ یعنی پہلے طریقہ کار یعنی مکی مشروعات کے مقتضی پر تو صوفیہ کا عملدرآمد رہا اور دوسرے یعنی مدنی مشروعات کو ان لوگوں نے اختیار کیا جنہوں نے اپنے لئے ان امور کی پابندی ضروری نہیں ٹھہرائی جن کے صوفیہ پابند ہیں۔ اپنے دعویٰ کو اور واضح کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں:

”ومن ههنا يفهم شان المنقطعين الى الله فيما امتازوا به من نحلتهم المعروفة فان الذى يظهر بادی الرأى منهم انهم التزموا امورا لا توجه عند العامة ولا هى بما يلزمهم شرعاً فيظن الظان انهم شددوا على انفسهم وتكلفوا ما لم يكلفوا ودخلوا على غير مدخل اهل الشريعة.“

ترجمہ: اور اس سے ان لوگوں کا حال سمجھا جاسکتا ہے جو ہر چیز سے منقطع ہو کر حق تعالیٰ کے ساتھ مشغول ہیں یعنی اپنے خاص مشہور مسلک کی بنیاد پر ان کو جو (عام مسلمانوں کے درمیان) امتیاز حاصل ہے بہ ظاہر یہ خیال گزرتا ہے کہ ان بزرگوں نے ایسی باتوں کا اپنے آپ کو پابند کر لیا ہے جو عام مسلمانوں میں نہیں پائی جاتیں اور نہ شریعت نے مسلمانوں پر ان کو واجب کیا ہے۔ اس حال کو دیکھ کر گمان کرنے والوں کو گمان ہوتا ہے

کہ ان بزرگوں نے اپنے ساتھ تشدد سے کام لیا ہے اور ایسے امور کے خواہ مخواہ پابند بن گئے ہیں جن کی پابندی کا شرعاً مطالبہ نہیں کیا گیا ہے، اسی وجہ سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ ارباب شریعت کی جوراہ ہے اس پر وہ نہیں ہیں۔
صوفیہ کے مسلک کی بنیاد سنت پر ہے: اسی بدگمانی کا ازالہ کرتے ہوئے

فرماتے ہیں ”حاشا للہ ما کانوا لیفعلوا ذلک وقد بنوا نحلتهم علی اتباع السنۃ وہم باتفاق اهل السنۃ صفوۃ اللہ من الخلیقۃ۔“ (ص ۳۳۹ ج ۴) یعنی خدا کی پناہ وہ ہرگز ایسے نہیں ہیں جو ایسی باتوں کا ارتکاب کریں انہوں نے اپنے مسلک کی بنیاد سنت کی پیروی پر رکھی ہے ان کا شمار خدا کی چیدہ چیدہ و برگزیدہ مخلوق میں ہے اس پر اہل سنت کا اتفاق ہے۔

اور اپنا آخری فیصلہ ان الفاظ میں فرماتے ہیں،

”ولکن اذا فہمت حال المسلمین فی التکلیف اول الاسلام ونصوص التنزیل المکی الذی لم ینسخ، وتنزیل اعمالہم علیہ تبین لک ان الطريق سلک هؤلاء واتباعہا غنوا علی وجہ لا یضاد المدنی المفسر۔“

یعنی مگر تم جب آغاز اسلام کے اس زمانہ پر غور کرو گے جو اسلامی قوانین کے عائد کرنے میں مسلمانوں کے ساتھ اختیار کیا گیا تھا اور مکی تنزیل کے ان نصوص و تصریحات کو سوچو گے جو منسوخ نہیں ہوئے ہیں اور ان بزرگوں کے اعمال کو ان ہی نصوص پر پیش کر کے جانچو گے تو تم پر یہ بات واضح ہو جائے گی کہ درحقیقت ان حضرات کا مسلک وہی مکی تنزیل والے نصوص کے مطابق ہے اور ان نصوص کی پابندی ان بزرگوں نے اس طور پر کی ہے جو مدینہ کے مفصل مشروعات کے مخالف نہیں ہے۔
کوئی تصادم نہیں: پھر ان لوگوں کے مسلک کو ایک مثال سے سمجھاتے ہیں
 یعنی ان کی زندگی جو دراصل مکی مشروعات کی ایک تعمیلی شکل ہے، مدنی مشروعات سے

کیوں متضادم نہیں ہوئی اس کو وہ اپنے الفاظ میں بیان کرتے ہیں:

”فاذا سمعت مثلاً ان بعضهم سئل عما يجب من الزكاة في مائتي درهم فقال اما على مذهبننا فالكل لله، واما على مذهبكم فخمسة دراهم، وما اشبه ذلك علمت ان هذا يستمد مما تقدم، فان التنزيل المكي امر فيه بمطلق انفاق المال في طاعة الله ولم يبين فيه الواجب من غيره بل وكل الى اجتهاد المنفق.“ (ص ۲۳۰ ج ۴)

تم مثلاً جب سنتے ہو کہ ان بزرگوں میں بعض سے پوچھا گیا کہ دو سو درہم پر کتنی زکوٰۃ واجب ہوتی ہے تو جواب میں انہوں نے فرمایا ہمارے مسلک کی رو سے پوچھتے ہو تو سب کچھ اللہ کی راہ میں خیرات کر دینا چاہیئے یہ اور اسی قسم کے مسائل پر جب غور کرو گے تو معلوم ہوگا کہ اس میں اسی بات سے فائدہ اٹھایا گیا ہے جو گزر چکی یعنی مکی آیتوں میں تو مطلق مال خرچ کرنے کا حکم دیا گیا ہے لیکن کتنا دینا واجب ہے اس کو نہیں بیان کیا گیا بلکہ خرچ کرنے والے کے اجتہاد کے سپرد اس بات کا فیصلہ کیا گیا ہے۔

پھر اس کی کچھ اور تشریح کے بعد لکھتے ہیں کہ:

”مثله لا يقال في ملتزمه انه خارج عن الطريقة ولا متكلف في التبعيد“
ظاہر ہے اس قسم کی بات (یعنی سب کچھ کو اللہ کے لئے قرار دینا) جو اس کا پابند ہو اس کے متعلق یہ کہنا درست نہ ہوگا کہ وہ اسلام کے طریقہ سے باہر ہو گیا ہے یا دینداری میں اس نے حد سے تجاوز کیا ہے۔“

بہر حال ان کے نزدیک صوفیہ کا طرز عمل اور طریقہ زندگی عام مسلمانوں کی دینی زندگی سے اگر مختلف ہے تو اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ ان کی زندگی شریعت سے بھی مختلف ہے بلکہ انہوں نے لکھا ہے اور سچ لکھا ہے:

”لكن لما كان هذا الميدان لا يسرح فيه كل الناس قيد في التنزيل المدني حين فرضت الزكاة فصارت هي الواجبة انحتاماً، مقدرة الا تتعدى الى متادونها، وبقي ما سواها على حكم الخيرة، فاتسع على الملكف

مجال لا بقاء جوازا، والانفاق ندبا، فمن مقل في انفاقه ومن مكثر،
والجميع محمودون لانهم لم يتعدوا حدود الله.“ (ص ۲۳۰ ج ۲ للموافقات)

یہ میدان (یعنی اطلاقی رنگ کے مطالبات میں پوری تکمیل) ایسا نہ تھا جس میں ہر شخص چر سکتا تھا اس لئے مدنی آیتوں میں مفروضہ زکاۃ کو مقید کر کے بیان کر دیا گیا اور اس کو قطعی شکل میں مسلمانوں پر واجب کر دیا گیا اس طور پر کہ اس سے کم کی گنجائش نہ تھی (لیکن زیادہ) سوائے اپنے اختیار کے حوالے رہا، پس عمل کرنے والوں کے لئے جواز کا میدان اب بھی کھلا رہا، پھر ان میں سے کچھ ایسے ہیں جنہوں نے کمی کی راہ اختیار کی اور کچھ ایسے ہیں جنہوں نے زیادتی کی راہ اختیار کی اور سب کے سب قابل تعریف و مستحق مدح و ستائش ہیں کیونکہ اللہ کی مقرر کردہ حدود سے کوئی متجاوز نہیں ہے۔“
بحث کو ختم کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”هكذا يجب ان ينظر في كل خصلة من الخصال المكية حتى يعلم ان الامر كما ذكر“ یوں ہی تمام ملی مطالبات کو سوچنا چاہیے تاکہ جو واقعہ ہے وہ لوگوں کو معلوم ہو جائے یعنی وہی بات جس کا ذکر کیا گیا۔

لیکن افسوس ہے کہ یہی نظر ہے جس سے بعض محروم ہوئے اور اسلام کے اس طبقہ پر ان کی زبانیں کھلیں جنہوں نے رخصتوں کو چھوڑ کر عزیمت پر اور ادنیٰ پر کفایت نہ کر کے اعلیٰ درجہ پر عمل کیا اور سچ پوچھو تو انہوں نے اپنی وہ راہ بنائی تھی جس پر صحابہؓ کے سابقین اولین چلتے تھے بلکہ الشاطبی کی اس تنبیہ پر لوگ غور کرتے تو شاید ان پر وہی بات کھلتی جو خدا نے اپنے اس بندے پر کھولی۔ وہ لکھتے ہیں:

”واذا نظرت الى اوصاف رسول الله صلى الله عليه وسلم

وافعاله تبين لك فرق ما بين القسمين وبون ما بين المنزلتين.“

اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات پر تم غور کرتے تو آپ کے اعمال و افعال کو سوچتے تو مسلمانوں کے دھنوں گروہ یعنی عوام اور صوفیہ میں جو فرق ہے وہ تم

پر ظاہر ہو جاتا اور دونوں میں جو فاصلہ ہے وہ کھل جاتا۔

صوفیہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کو اپنے لئے نمونہ

بنایا: کوئی شبہ نہیں کہ سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم نے دنیا میں جس قسم کی زندگی گزاری جس مکان میں ناسوتی سانس پوری کی، جو کچھ کھاتے تھے، جو کچھ کھاتے تھے جو کچھ پیتے تھے ان کے نمونوں کو مسلمانوں کے کسی طبقہ میں اگر تلاش کیا جاسکتا ہے تو شاید صوفیہ ہی کے گروہ میں وہ مل سکتا ہے جنہیں نہ جاننے والوں نے محض ان کے فقر و فاقہ، صبر و شکر، قناعت و توکل کی زندگی کو دیکھ کر ان کو محل اعتراض ٹھہرایا، مگر کچھ بھی ہو مسلمانوں کے فہم عمومی کو اس باب میں کبھی بحمد اللہ مغالطہ نہیں لگا اور جس کو الشاطبی نے لکھا ہے:

”وعلیٰ هذا القسم عول من شهر من اهل التصوف
وبذلك سادوا غيرهم ممن لم يبلغ مبالغهم في الانصاف
باوصاف الرسول واصحابه.“

صوفیہ میں جن بزرگوں نے شہرت حاصل کی ان کی جو سیادت اور امتیاز ان لوگوں کے مقابلہ میں حاصل ہے جو ان کے درجے تک پہنچے ہیں اس کی وجہ وہی بات ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اصحابؓ کے اوصاف سے یہ حضرات متصف تھے۔

نسخ سے قانون کا منسوخ ہونا مراد نہیں ہے۔ بہر حال واقعہ یہی ہے کہ مدنی مشروعات میں قیود و حدود کا اضافہ کر کے شرعی مطالبات کے اطلاق کو کم کر کے عام مسلمانوں کے لئے بہت کم آسانیاں پیدا کر دی گئی تھیں لیکن اس کے یہ معنی تو نہ تھے کہ مکی مشروعات منسوخ ہو کر اسلامی قانون کی حدود سے باہر ہو گئے تھے، ہو سکتا ہے کہ بعض نے اس پر نسخ کے لفظ کا اطلاق کیا ہے اور قدما میں اس لفظ کے بولنے کا عام رواج تھا حتیٰ کہ اس رواج کی بنیاد پر بعضوں نے تو نسخ و منسوخ آیتوں کی جو فہرست بنائی شاید مبالغہ نہ ہوگا کہ قرآن کے نصف حصہ کو انہوں نے منسوخ ٹھہرا دیا، لیکن

متقدمین جن معنی میں اس لفظ کا استعمال کرتے تھے اس میں نسخ کی اصطلاح سے متاخرین جو کچھ مراد لیتے ہیں دونوں میں فرق عظیم تھا۔ اب تو کسی حکم کے منسوخ ہونے کا یہ مطلب لیا جاتا ہے کہ وہ شرعی قانون ہی باقی نہیں رہا، حالانکہ متقدمین کی مراد اس سے جو کچھ تھی حافظ ابن القیم اس کے متعلق لکھتے ہیں:

نسخ کے لفظ کو متقدمین نے کن معنوں میں استعمال کیا: "رفع دلالة

المطلق والظاهر وغيره اما بتخصيص او تفيد، او حمل مطلق على مقيد وتفسيره وتبيينه حتى انهم يسمون الاستثناء والشروط والصفة نسخا لتضمن ذلك رفع دلالة الظاهر وبيان المراد." (اعلام الموقعين) یعنی کسی عام یا مطلق اور ظاہر لفظ کی دلالت و اثر کو کسی خصوصیت کے اضافہ سے یا قید کے بڑھانے سے یا مطلق کو مقید پر محمول کرنے سے یا اس کی تفسیر و تبیین سے جو اٹھا دیا جاتا تھا اس پر بھی نسخ کے الفاظ کا اطلاق ہوتا تھا حتیٰ کہ (اگلوں) میں تو لوگ استثناء اور شروط اور صفت کے اضافہ کو بھی نسخ ہی کہہ دیتے تھے کیونکہ ظاہر کلام جس بات پر دلالت کرتا تھا وہ بات اس اضافہ کے بعد باقی نہیں رہتی تھی۔

خیال تو کیجئے کہ نسخ کے اس قدیم معنی اور جدید اصطلاح میں کوئی نسبت بھی ہے، پس مکی مشروعات کی طرف نسخ کے لفظ کا انتساب اگر کسی نے کیا بھی ہو تو ظاہر ہے کہ اس سے اشارہ اس معنی کی طرف ہو سکتا ہے جو پہلوں کی اصطلاح تھی ورنہ نسخ کا مطلب جو کچھ اب سمجھا جاتا ہے کم از کم قرآنی آیات کی حد تک مشکل ہی سے کسی آیت کو اس بنیاد پر منسوخ قرار دیا جاسکتا ہے، خیر یہ ایک الگ بحث ہے لیکن اس اصطلاحی مغالطہ کے ازالہ سے اسلام کے ایک بڑے "مذہبی اختلاف" کے چہرے سے چونکہ غبار صاف ہوتا تھا اس لئے ضمناً اس کا بھی تذکرہ کر دیا گیا۔

الہینات کے سوا شریعت کے غیر بیناتی اجزاء کے اختلاف کے متعلق بزرگوں کے جس نقطہ نظر کو آپ کے سامنے پیش کیا گیا ہے تقریباً سب ہی حق و صواب ہے۔

شریعت کے غیر بینائی اجزاء کی حد تک صحابہ اور تابعین میں اختلاف عمل کے لئے رواداری تھی:

ان مختلف پہلوؤں میں سے جسے جس پر عمل کی توفیق میسر آ جائے وہی اس کے لئے کافی ہے، دوسروں کو نہ اس پر اعتراض کرنے کا حق ہے اور نہ غلط ٹھہرانے کا، یہی صحابہ کا طرز عمل تھا کہ ان مسائل میں باوجود اختلاف رکھنے کے آج تک کسی سے یہ مروی نہیں ہے کہ انہوں نے کسی دوسرے صحابی کے پیچھے نماز پڑھنے سے مثلاً اس لئے انکار کیا ہو کہ فلاں مسئلہ میں وہ ان سے مختلف خیال اور عمل رکھتے ہیں، حضرت عثمان کے عہد کے جس واقعہ کا ذکر کر چکا ہوں وہی اس کے ثبوت کے لئے کافی ہے۔

ابن تیمیہ کی صراحت: شیخ الاسلام ابن تیمیہ نے اپنے فتاویٰ میں ایک موقع پر لکھا ہے اور صحیح لکھا ہے:

”قد كانت الصحابة والتابعون ومن بعدهم منهم من يقرأ البسملة ومنهم من لا يقرأ“ صحابہ اور تابعین اور جو لوگ ان کے بعد تھے ان میں کچھ حضرات بسم اللہ زور سے پڑھتے تھے اور بعض نہیں پڑھتے تھے۔ ”وكان منهم من يقنت في الفجر ومنهم من لا يقنت، ومنهم من يتوضأ بالحجارة والرعاع القبيئ ومنهم من لا يتوضأ من ذلك، منهم من يتوضأ من مس الذكر ومس النساء بالشهوة ومنهم من لا يتوضأ، ومنهم من يتوضأ بالقهقهة في الصلاة ومنهم من لا يتوضأ من ذلك، مع هذا كان بعضهم يصلي خلف بعض.“

(فتاویٰ ابن تیمیہ ج ۲ ص ۲۱۸)

بعض لوگ فجر میں قنوت پڑھتے تھے اور بعض نہ پڑھتے تھے، بعض لوگ پچھنا لگانے، نکسیر پھوٹنے، قے ہونے سے وضو کرتے تھے اور بعض نہ کرتے تھے یا عورت کو شہوانی میلان سے چھونے سے وضو کرتے بعض نہ کرتے تھے۔ اسی طرح نماز میں قہقہہ کے ساتھ ہنسنے کی وجہ سے وضو کرتے، بعض نہ کرتے مگر باوجود ان تمام باتوں کے

بعض بعض کے پیچھے نماز پڑھتے تھے۔

بلکہ شیخ الاسلام نے اس موقع پر اس کی بھی تصریح کی ہے:

”كان ابو حنيفة واصحابه والشافعي وغيرهم يصلون خلف ائمة

المدينة من المالكية وان لا يقرؤن البسملة لاسراً ولا جهرًا.“

ابو حنیفہؒ اور ان کے اصحاب امام شافعیؒ وغیرہم حضرات مدینہ کے مالکی اماموں کے

پیچھے نمازیں پڑھا کرتے تھے، حالانکہ نہ آہستہ سے بسم اللہ پڑھتے تھے نہ زور سے۔

آخر میں لکھتے ہیں اور دعویٰ کرتے ہیں کہ یہ ایک اجماعی مسئلہ ہے ان کے الفاظ یہ ہیں:

”ما زال المسلمون على عهد النبي صلى الله عليه وسلم وعهد خلفائه

يُصلون بعضهم خلف بعض“ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے اور آپ ﷺ

کے خلفاء کے زمانہ سے مسلمانوں کا ہمیشہ یہی عمل رہا ہے بعض بعض کے پیچھے نماز

پڑھتے تھے۔

چند سطر پہلے اپنی خالص زبان میں یہ بھی لکھا ہے:

”من افكر ذلك فهو مبتدع.“ جو اس کا انکار کرتا ہے وہ بدعتی اور گمراہ ہے۔

اختلاف روار کھنے سے بے ضابطگی موجود نہیں: لیکن کیا اس کا یہ

مطلب ہے کہ ہر مسلمان ان مسائل کے متعلق جو چاہے کرے اور جس وقت اس کے

جی میں جس طریقہ عمل کے اختیار کرنے کی چاہت پیدا ہو اس پر عمل پیرا ہو جس کا مال

شاید یہی ہو سکتا ہے کہ ایک ایک مسجد میں بیسیوں طرح کے نماز پڑھنے، وضو کرنے

والے پیدا ہو جائیں اور ایک نماز اور وضو کے مسائل کیا اس سلسلہ میں انسانی زندگی کا

کونسا شعبہ ہے جس میں کچھ نہ کچھ اختلاف نہیں پایا جاتا، پھر مسلمانوں کی اجتماعی

زندگی کیا ہوگی، ایسے غیر متناسب متخالف عناصر کا مجموعہ ہوگی جن میں کوئی ربط کوئی

انضباط نہیں اور اجتماعی کیا انفرادی زندگی میں یہ شکل پیدا ہو کہ ایک ہی شخص آج کچھ

کر رہا ہے کل کچھ، آج کچھ بول رہا ہے کل کچھ سنا رہا ہے اور یہ سارے حرکات دین

کے تحت انجام دے رہا ہو، خود ہی سوچنا چاہئے کہ ایسی صورت میں دین اور بچوں کے کھیل میں کیا فرق رہے گا۔ الشاطبی نے لکھا ہے اور بالکل صحیح لکھا ہے کہ اس طرز عمل پر جو خرابیاں مرتب ہوں گی ان میں ایک یہ بھی ہے:

”کالا ستھانۃ بالدين اذا يصير بهذا الاعتبار سيالا لا ينضبط.“

دین کی یہ بات اہانت و تحقیر بن جائے گی کیونکہ اگر یہ صورت حال ہوگی تو دین ایک ایسی سیال سی چیز قرار پا جائے گی جس کا کوئی ٹھور ٹھکانہ نہیں۔

اگر اسلام کے پیش نظر یہی بے ضابطگیاں تھیں تو پھر نمازوں میں، روزوں میں، حج میں بلکہ اگر غور کیا جائے تو اپنے ہر ہر شعبہ، ہر ہر شاخ میں اس کو نظم و ضبط، وحدت و یکسانیت پیدا کرنے کی کیا ضرورت تھی؟

صفوں کو درست کرنے کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم: لوگ

سوچتے نہیں ورنہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مشہور حدیث یعنی صفوف کو درست کرنے کا حکم دیتے ہوئے جو آپ ﷺ فرمایا کرتے تھے:

”استروا ولا تختلفوا فتختلف قلوبکم“ یعنی برابر سیدھے کھڑے ہو جاؤ

اختلاف نہ کرو یعنی آگے پیچھے نہ ہو جاؤ ورنہ تمہارے دل مختلف ہو جائیں گے۔ اگر

صرف اس پر غور کر لیا جائے تو دلوں میں جو شبہ پیدا ہوا ہے اس کا خود بخود ازالہ ہو جاتا

ہے، ظاہر ہے کہ صفوں کا برابر رکھنا نماز کا کوئی ایسا جز تو نہیں ہے جس کے بغیر نماز باطل

یا فاسد ہو جاتی ہو لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ صفوں کے ظاہری

اختلاف کا اثر تمہارے باطن پر پڑے گا۔ کیوں پڑے گا؟ ممکن ہے اس کا بالخاصہ بھی یہ

اثر ہو جس پر نبوت کی نظر پہنچی ہو، لیکن اس کے ساتھ اتنی بات تو شاید یوں بھی سمجھی

جاسکتی ہے کہ ظاہر کی یکسانیت کا اثر باطن پر اسلئے بھی پڑتا ہے کہ آدمی جب دوسرے کو

بھی اس کام میں پاتا ہے جس میں خود مشغول ہے تو نفسیاتی طور پر دونوں کے قلوب بھی

باہم یگانگت محسوس کرتے ہیں اور جب ظاہر کے اتحاد کا اثر باطن کے اتحاد پر نفسیاتی

طور پر پڑتا ہے تو اختلاف کا اثر بھی اسی قانون کا پابند کیوں نہ ہوگا۔

صفوف کی طاہری ناہمواری کو مٹانے پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اصرار:

صفوف کی طاہری ناہمواری کو مٹانے پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو کتنا اصرار تھا اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ آپ نمازیوں کے مونڈھوں کو جا کر چھوتے اور جو باہر نکلا نظر آتا اسے برابر کرنے کا حکم دیتے۔ صحابہ کا بیان ہے:

”کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یمسح منا کبنا فی الصلاة“۔

نماز میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے مونڈھوں کو چھوتے (یعنی برابر ہے یا نہیں اس کا پتہ چلاتے) اس کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم استووا یعنی برابر ہو جاؤ کا حکم دیتے اور جب ایک معمولی صفوں کے اختلاف سے پیغمبر کو نظر آیا کہ دلوں میں اختلاف پڑ جائے گا پھر خود ہی غور کرنا چاہیے کہ بلا وجہ اگر مسلمان مذہبی زندگی کے عام شعبوں میں گونا گوں اختلافات پیدا کریں گے تو اس کا اثر ان کے نفسیات پر کیا پڑے گا، خصوصاً عوام کا جو حال اس باب میں ہوتا ہے اس کے دُور رس نتائج کا اس وقت تو صحیح اندازہ بھی مشکل ہے، بلکہ سچ تو یہ ہے کہ سب کا حق پر ہونا یہی اس بات کو شرعاً و عقلاً و مصلحتاً ضروری بنادیتا ہے کہ بلا وجہ ایک امام کو چھوڑ کر دوسرے کی پیروی نہ کی جائے، آخر سب کے صواب و حق پر ہونے کا نتیجہ یہی تو ہو سکتا ہے کہ یہ بھی جائز وہ بھی جائز پھر دو جائزوں میں سے ایک کو چھوڑ کر دوسرے کو جو آپ اختیار کرتے ہیں تو یقیناً ایک ایسا کام کر رہے ہیں جس کی ترجیح کی کوئی وجہ نہیں۔

فساد بین المسلمین کو قرآن نے حرام کیا ہے: لیکن بجائے اس کے

آپ اگر ایک ہی پہلو کو اختیار کئے ہیں خصوصاً جس کے پابند اس ملک کے عام لوگ ہوں تو یہ فعل آپ کا بلا وجہ نہ ہوگا بلکہ اس اختلاف سے مسلمانوں کے اجتماع کو آپ بچار ہے جس سے دلوں میں اختلاف پیدا ہو جانے کا اندیشہ ہمارے اور آپ کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ہوا، بلکہ تجربہ شاہد ہے کہ عوام سے اختلاف خواہ کسی معمولی

ہی بات میں کیوں نہ ہو باعث فساد ہوا ہے، فساد بین المسلمین جسے قرآن نے حرام قرار دیا ہے کسی جائز فعل کے لئے اس کا ارتکاب آخر کیسے جائز ہو سکتا ہے۔

مصالح عامہ کے پیش نظر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے

جائز بات کو ترک فرمادیا:

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اسوۂ طیبہ تو یہ ہے کہ جائز ہی نہیں بلکہ جائز سے بھی جو چیز اہمیت میں زیادہ بڑھی ہوئی تھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو اس لئے ترک فرمادیا کہ جس خطرہ کا اندیشہ اس سے تھا وہ زیادہ اہمیت رکھتا تھا، بناء کعبہ کے متعلق آپ نے فرمایا:

”لَوْ لَا حَدَثَانِ قَوْمِكَ بِالْكَفْرِ لَفَعَلْتُ.“ یعنی اگر تمہاری قوم (اے عائشہؓ) کفر کو حال ہی میں چھوڑے نہ ہوتی تو میں ایسا کرتا یعنی ابراہیم علیہ السلام کی بنیاد پر اس کو تعمیر کرا دیتا۔

مشہور بات ہے بخاری وغیرہ سب کتابوں میں ہے کہ خانہ کعبہ جاہلیت کے زمانے میں قریش نے حلال پیسوں کی کمی کی وجہ سے ان حدود سے جن پر حضرت ابراہیم علیہ السلام نے کعبہ کی تعمیر کی تھی اک سمت حطیم کی طرف کچھ ہٹ کر نئی عمارت بنائی تھی، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فتح مکہ کے بعد چاہتے تو ابراہیمی حدود پر پھر کعبہ بنوادیتے لیکن اس مصلحت کے پیش نظر کہ قریش کا اسلام ابھی نیا اسلام ہے اس لئے جس حال پر کعبہ بنا ہوا تھا چھوڑ دیا گیا، ظاہر ہے کہ اسلام کے چار ارکان میں سے تو مستقل ارکان نماز اور حج کا براہ راست کعبہ سے تعلق ہے لیکن باوجود اس کے مصلحتوں کی رعایت فرمائی گئی۔

یا منافقین کے قتل کے مشورہ پر آپ کا فرمانا کہ،

۱۔ نوٹ: کیا عجیب ہے کہ اللہ تعالیٰ کی اس میں مصلحت ہو کہ ہر کس وناکس کو خانہ کعبہ میں نماز پڑھنا نصیب نہیں ہو سکتا، اس لئے اس قدر حصہ کھلا رہا کہ بہت سے طواف کرنے والے نماز پڑھتے ہیں اور طواف بہر حال حطیم کے باہر سے چکر لگا کر کیا جاتا ہے۔

”لئلا يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه“ لوگ اس کا چرچا نہ کرنے لگیں کہ محمد اپنے ساتھیوں کو قتل کرتے ہیں۔

بلکہ صحابہؓ کو بھی بہت سی باتوں کے متعلق حکم دینا کہ عوام کے سامنے ان کا اظہار نہ کیا کرو۔ فرماتے ہیں:

”اتريدون ان يكذب الله ورسوله“ کیا عوام کے سامنے ان باتوں کا ذکر کر کے چاہتے ہو کہ اللہ اور اس کے رسول ﷺ کو جھٹلایا جائے۔

یہ اور بیسیوں باتیں ہیں جن سے مصالح عامہ کو پیش نظر رکھتے ہوئے شریعت کا حکم ہے کہ اگر کوئی بات جائز بھی ہو تو اس کو ترک کر دیا جائے چہ جائیکہ فساد بین المسلمین جسے قرآن نے حرام کیا ہے اس کے ارتکاب کا اندیشہ پیدا ہوتا ہو۔

غیر بیناتی حصہ میں مسلک کی آزادی: آپ نے عمر بن عبدالعزیز، امام مالک وغیرہم اکابر اسلام کے ان اقوال کو تو شوق سے سنا کہ اختلاف کی تمام صورتوں کو وہ جائز قرار دیتے ہیں جس پر وہ عمل کر رہا ہے وہی اس کے لئے کافی ہے لیکن آپ نے انہی بزرگوں کے اقوال کے اس حصہ پر غور نہیں کیا کہ تمام مسلمانوں کو ایک ہی رائے پر جمع کیوں نہیں کر دیتے جب ان سے خواہش کی گئی تو تمام ممالک محروسہ کے ولایۃ و حکام کے نام آپ نے فرمان جاری فرمایا:

”يقضى كل قوم بما اجتمع عليه فقهاء هم.“ ہر ملک والے اسی پر عمل کریں جس پر ان کے فقہانے اتفاق کیا ہو۔

اور خلیفہ عباسی کو مخاطب کرتے ہوئے حضرت امام مالکؒ نے فرمایا:

”دع الناس ما اختار اهل كل بلد منهم لانفسهم“ چھوڑ دیجئے ہر شہر کے لوگوں کو جو کچھ انہوں نے اپنے لئے اختیار کر لیا ہے۔

اب اسلامی دنیا صرف حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ پر مشتمل ہے:

خود سوچئے کہ ان اقوال کا مطلب اس کے سوا کیا ہو سکتا ہے کہ جس علاقہ کے

مسلمان دین کے ”غیر بیناتی“ حصہ میں جس مسلک کے پابند ہوں ان کو اسی حال پر چھوڑ دیا جائے، ابتداء سے مسلمانوں کے ہر ملک میں نسلاً بعد نسل طبقہ بعد طبقہ یہی طریقہ چلا آ رہا ہے کہ جس علاقہ کے مسلمان جس چیز کے پابند ہیں بس اسی کے پابند رہتے ہوئے چلے آ رہے ہیں، اسلام کے ساتھ یہ نیبی امداد ہوئی کہ دین کے غیر بیناتی حصہ کے متعلق اگرچہ ابتداء میں بیسیوں آراء اور مسلک پیدا ہو گئے تھے اور ہر ایک کا انتساب کسی نہ کسی مجتہد اور امام ہی کی طرف تھا لیکن بتدریج ان کی تعداد کم ہوتے ہوئے اس نوبت کو آ پہنچی کہ آج مسلمانوں کی اکثریت غالبہ (یعنی اہلسنت) لے دے کہ صرف چار مسلکوں کا رواج باقی رہ گیا ہے اور ان میں بھی اگر سچ پوچھئے تو حنابلہ کی تعداد اتنی اقلیت میں ہے کہ شاید کہنا صحیح ہوگا کہ اب اسلامی دنیا زیادہ تر صرف حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ پر مشتمل ہے۔

مسلمانوں کی دینی وحدت کسی بھی زمانہ میں مجروح نہیں ہوئی:

اس کے ساتھ اگر اس پر بھی غور کیا جائے کہ عموماً مختلف فقہی مسالک رکھنے والے مسلمان ہر ملک میں ملے جلے بھی پائے جاتے ہیں بلکہ بعض قدرتی اسباب و حالات ایسے پیدا ہوئے کہ عموماً جہاں جہاں احناف ہیں وہاں ایک ہی ہیں اور بالعکس یہی حال دوسرے آئمہ کے تبعیین و مقلدین کا ہے جس کی وجہ سے بحمد اللہ ان تیرہ صدیوں میں جہاں تک ممکن تھا مسلمانوں کی عملی وحدت بھی ہر ملک میں عموماً ہمیشہ محدود رہی ہے۔ جس کا حال یہی ہوا کہ باوجود اختلاف کے عام حالات میں ان کی دینی وحدت کسی زمانہ میں بھی مجروح نہیں ہوئی، غیر اقوام جو ان کے ساتھ مختلف ممالک میں آباد تھے ان کی نگاہوں میں کبھی اس لئے سبکی نہیں ہوئی کہ کوئی مسلمان کس طرح نماز پڑھتا ہے، کوئی کس طرح، گویا عبادت تک میں ایک دوسرے سے مختلف ہیں دوسری قوموں کے لئے مسلمانوں کی یہ عملی ہم آہنگی ہمیشہ محل حیرت و استعجاب رہی کیونکہ ایک ملک

بلکہ ایک صوبہ بلکہ شاید کسی ایک ضلع میں بھی اسلام کے سوا کسی دین کے ماننے والوں میں کوئی ایسا طبقہ مشکل ہی سے پایا جاتا ہے جس میں فروعی ہی نہیں بلکہ اصولی اختلافات نہ ہوں خصوصاً یہود و نصاریٰ جن کی طرف قرآنی آیات اور حدیثوں میں اشارے کئے گئے ہیں کہ ستر ستر، بہتر بہتر فرقوں میں یہ منقسم ہیں اور بعض مذہب کے پیروں کا حال تو یہ ہے کہ معبود تک پر ان کا اتفاق نہیں ہے یعنی کوئی کسی دیوتا کا پجاری ہے اور کوئی کسی دیوی کا۔

بہر حال ہر ملک کے مسلمانوں کی یہ عملی وحدت ایک رنگی کی نعمت بڑی نعمت تھی اور کہہ سکتا ہوں کہ ابھی تک یہ رنگ زیادہ خراب نہیں ہوا ہے۔

نادر اور شاذ باتوں کا اختیار کرنے والا اسلام سے خارج: لیکن جولا پرواہیاں چند سطحی تاثرات کے تحت اس کے متعلق برتی جا رہی ہیں، کون جانتا ہے کہ اس کے نتائج آگے کیا ہوں گے۔ امام الشام امام اوزاعی سے منقول ہے:

من اخذ بنوادر العلماء فقد خرج من الاسلام. " علماء کے نادر اور شاذ اقوال کو جو اختیار کرتا ہے وہ گویا اسلام سے خارج ہو گیا۔

میں تو اس کا یہی مطلب سمجھتا ہوں کہ مسلمانوں کی جماعت سے ایسا آدمی نکل جاتا ہے اور اپنی جماعت سے نکلنے کے بعد اگر اپنے دین سے بھی نکل جائے تو کیا تعجب ہے ان لوگوں کے لئے جو اس قسم کی انوکھی نادر و شاذ باتوں کو تلاش کر کر کے احیاء سنت و غیرہ کے ناموں سے مسلمانوں میں پیش کر کے اختلاف کی آگ بھڑکا رہے ہیں۔ امام اوزاعی کا یہ قول ان سے فکر و نظر کا مطالبہ کرتا ہے "ان کا ان فی القلب ایمان و اسلام" پس صحیح طریقہ عمل تو یہی ہے کہ علم اعتقاد کی حد تک تو غیر بنیادی اختلافات کے متعلق عموماً یہی خیال رکھنا چاہیے کہ ان کے ماننے والوں اور ان پر عمل کرنے والوں میں کوئی غلطی پر نہیں ہے۔

مسلمان بڑی اکثریت کی پیروی کریں: لیکن عملاً مسلمانوں کو چاہیے

کہ جس مسلک کا اس ملک میں رواج ہو، جن لوگوں کی ان مسائل کے متعلق اکثریت ہو اس کا اتباع کریں تاکہ اپنے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان ”اتبعوا السواد الاعظم من شذ شذ فی النار.“ بڑی اکثریت کی پیروی کرو جس نے عام مسلمانوں سے الگ ہو کر راہ بنائی وہ جہنم میں گرا۔“ کی تعمیل سے سرفراز ہوں اور جس شذوذ کی اس میں دھمکی دی گئی ہے اس سے بھی مامون ہو جائیں لیکن اس کا یہ مطلب بھی نہیں ہے جیسا کہ بعضوں کے اصرار سے معلوم ہوتا ہے کہ ضرورتاً بھی آدمی اپنے ملک کے عام مسلک سے کسی وقت کسی زمانہ میں تجاوز نہیں کر سکتا، کم از کم احناف کا مسلک تو کتابوں میں جو نقل کیا جاتا ہے سو یہ ہے۔

ضرورت کے وقت چار مسلک میں سے کسی مسلک پر فتویٰ دے سکتے ہیں:

”لو افتی بقول مالک فی موضع الضرورة حنفی لا باس به“ (فتح المعین شامی وغیرہ) یعنی اگر ضرورت کے وقت امام مالک کے قول کے مطابق کوئی حنفی عالم فتویٰ دے تو اس میں کچھ مضائقہ نہیں ہے۔

ظاہر ہے کہ امام مالک کا لفظ یہاں بطور مثال کے ذکر کیا گیا ہے ورنہ مقصد وہی ہے کہ چار مجتہدوں کی فقہ دنیا میں باقی رہ گئی ہے یعنی شاہ ولی اللہ نے جس کی صفت یہ بیان کی ہے:

”ان یکون اقوالہم التي يعتمد علیہا مرویة بالاسناد الصحیح ومعروفة فی کتب مشہورة وان یکون مخدومة بان بین الراجع من محتملاتہا وتخصص عمومہا فی بعض المواضع ویقید مطلقہا فی بعض المواضع والجمع المختلف فیہا ویبین علل احکامہا.“

یعنی ان آئمہ کے جن اقوال پر اعتماد کیا جاتا ہے وہ صحیح سندوں سے مروی ہوں اور عام مشہور متداول کتابوں میں مدون ہوں، نیز ان کی خدمت بھی کی گئی ہو، یعنی مختلف

پہلوؤں میں جو رائج ترین پہلو ہو اس کو ترجیح دی گئی ہو، نیز بعض مقامات میں عام الفاظ کے ساتھ جہاں ضرورت ہو خصوصیت کا اضافہ کیا گیا اور بعض کو مقید کیا گیا ہو، مختلف اقوال میں تطبیق دی گئی ہو، جو احکام ان سے ثابت ہوتے ہوں ان کے علل کو بیان کیا گیا ہو۔

پوسٹ بکس ۴۵۵۳
اولڈ الائنس بلڈنگ
نزدیک مرے ویڈر ٹاور کراچی

المجلس العلمی
MAJLIS ILMI

P. O. BOX 4553
OLD ALLIANCE BUILDING
NEAR MEREWETHER TOWER
KARACHI-2.

P O. Box 1, Johannesburg, South Africa—Simlak P.O. Dabhel Gujarat India

باسمہ تعالیٰ

میں نے بحیثیت ناظم مجلس علمی کراچی مولانا سید مناظر احسن گیلانی
کی کتاب تدوین فقہ اہل قزوین اصول الفقہ کا کتابت شدہ مسودہ
برائے طباعت جناب طارق صاحب مالک صدقہ پبلشرز کو قرضے دیا ہے
اور کتابت کی اجرت ان سے وصول کر لی ہے۔
یہ تحریر بطور سند ہے تاکہ بوقت طرعت کام آ سکے۔
نیز ہماری وٹ سے کبھی کسی اور کو یہ کتاب چھاپنے کی اجازت نہیں۔

محمد علی حسن ناظم مجلس علمی
کراچی

۲۱ نومبر ۱۹۸۸ء

THE MAJLIS-E-ILMI
KARACHI-PAKISTAN.

Jab No. 10833 Arif Bhai

Code : "PANISLAMIC"

P. O. BOX 482
OLD ALLIANCE BUILDING
NEAR MERRIFIELD TOWER
KARACHI-2

پوسٹ بکس نمبر
482
علاقہ کراچی

P. O. BOX 1
TUMARSHAW
TRANSVAL
SOUTH AFRICA

مجلس علمی
کراچی - پاکستان

MAJLIS-E-ILMI.
KARACHI - PAKISTAN.

P. O. BOX 1
TUMARSHAW
TRANSVAL
SOUTH AFRICA

Phone : 234843

مجلس علمی

البت انوار صیغہ - طراز
دعوتِ اسلامی کے علم و فہم کے لیے
تحقیق و تالیف کے لیے
مجلس علمی کراچی کے ادارے
کراچی - پاکستان

بسم اللہ الرحمن الرحیم

باعث تحریر آنکہ

1987
16 دسمبر 1987ء

مسودہ کتاب "تدوین فقہ و تدوین اصول الفقہ" مجلس علمی کی
ملکیت تھا۔ مجلس علمی نے بغرض اشاعت الصدقہ پبلشرز پر
فروخت کر دیا اور اس کی رقم وصول کر لی ہے۔ اسلئے مجلس علمی
کا اس سے کوئی تعلق نہ ہوگا۔ یہ تمام الصدقہ پبلشرز کی ملکیت ہے
میں ہوگا اور اسے اس میں ہر طرف کا اختیار ہوگا !
یہ تحریر لکھ کر ہمارے ہاں سند ہے اور وقتِ فروخت کام چلتے !
محکم دلائل سے مزین و متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ
کراچی