مکاتیب

(۱)

محترم محمد عمار صاحب

السلام علیکم

اپنے تنقیدی مضمون ''مقام عبرت'' پر آپ کا لکھا ہوا جوابی جائزہ پڑھا۔ ساتھ ہی جائزہ کی وصولی کی رسید بھی حاضر ہے۔ اس جائزہ سے متعلق صرف چند باتیں پیش خدمت ہیں۔

۱۔ پہلے تو ہمیں آپ سے یہ شکایت تھی کہ آپ اجماع کے ثبوت کو مشکوک بناتے ہیں۔ اب تو آپ نے امام شافعیؒ اور امام رازی وغیرہ رحمہا اللہ کے حوالوں سے یہ فیصلہ سنا دیا ہے کہ ''یہ حقیقت اپنی جگہ بالکل واضح ہے کہ علمی وفقہی تعبیرات کے دائرے میں اجماع کا تصور محض ایک علمی افسانہ ہے جس کا حقیقت کے ساتھ کوئی تعلق نہیں'' (ص ۱۳)

حالانکہ امام شافعیؒ وامام احمدؒ ہوں یا امام رازیؒ ہوں، سب ہی اس کو فقہی احکام کے اصول اربعہ میں سے شمار کرتے ہیں اور اسے حجت مانتے ہیں۔ امام شافعیؒ لکھتے ہیں: ''قال فقال قد حکمت بالکتاب و السنة فکیف حکمت بالاجماع ثم حکمت بالقیاس فاقمتهما مقام کتاب او سنة فقلت انی وان حکمت بهما کما احکم بالکتاب و السنة فاصل ما احکم به منها مفترق'' (کتاب الام ص ۱۳۷، ج ۱)

(ترجمہ) قائل نے کہا کہ آپ نے کتاب الٰہی اور سنت سے حکم لگایا ہے تو آپ نے اجماع اور پھر قیاس سے کیسے حکم لگایا اور دونوں کو کتاب اور سنت کے قائم مقام کر لیا۔ میں نے جواب دیا کہ اگرچہ میں نے اجماع اور قیاس سے حکم لگایا ہے جیسا کہ میں کتاب وسنت سے حکم لگاتا ہوں.....

''قال الشافعی و العلم من وجهین اتباع و استنباط۔ و الاتباع کتاب فان لم یکن فسنة فان لم تکن فقول عامة فی سلفنا لا نعلم له مخالفا فان لم یکن فقیاس'' (کتاب الام ص ۳۲۳ ج ۲)

(ترجمہ) امام شافعیؒ نے کہا کہ علم کے دو طریقے ہیں، اتباع اور استنباط۔ اتباع ہے کتاب الٰہی کے حکم کا اتباع۔ اگر کتاب میں حکم نہ ہو تو سنت کا اتباع اور اگر اس میں حکم نہ ہو تو عام اسلاف کا قول جس کا مزاحم ہمیں معلوم نہ ہو۔ اور اگر اس میں بھی نہ ہو تو پھر قیاس ہے۔

مختلف حضرات کے نزدیک اجماع کی ہیئت ترکیبی کیا ہے، اس سے تو ہم نے بحث ہی نہیں کی۔ ہمارے سامنے تو اتنی بات ہے کہ اہل سنت کے نزدیک اجماع بہر حال ایک حجت ہے اور علمی مسلمہ ہے۔ اسی کو آپ نے ابن تیمیہؒ سے اپنی تنقید

میں یوں نقل کیا ہے:

"والذین کانوا یذکرون الاجماع کالشافعی وابی ثور وغیرھما یفسرون مرادھم بانا لا نعلم نزاعا ویقولون ھذا ھو الاجماع الذین ندعیه " (ص۹)

(ترجمہ) اور جو حضرات اجماع کا ذکر کرتے ہیں جیسے شافعیؒ اور ابوثورؒ وغیرہ تو وہ اس کی یوں تفسیر کرتے ہیں کہ ہمیں اس میں اختلاف کا علم نہیں ہے اور وہ کہتے ہیں کہ یہی اجماع ہے جس کے ہم مدعی ہیں۔

یہ بات ذہن نشین رہنی چاہیے کہ ہماری گفتگو فقہی موضوع سے متعلق تھی اور ہے، اور فقہی دائرے میں اہل سنت کے نزدیک اجماع اصول اربعہ میں سے ہے۔

۲۔اب آپ ان مثالوں کو دیکھیے جن کو آپ نے اپنے حق میں ذکر کیا ہے:

i۔''تفسیر کبیر''، ''اصول سرخسی'' اور ''الفوز الکبیر'' سے جو حوالے آپ نے دیے ہیں، وہ تفسیر وتاویل سے متعلق ہیں، کسی حکم شرعی کے اثبات سے متعلق نہیں ہیں۔

ii۔مولانا انور کشمیریؒ رجم کے حد ہونے کا انکار نہیں کرتے اور ''فیض الباری'' میں اس کے حد ہونے کا اعتراف کرتے ہیں البتہ رجم کا ذکر قرآن میں کیوں نہیں ہے، اس کی حکمت سے وہ بحث کرتے ہیں۔غرض ان کے کلام سے شادی شدہ زانی کے لیے رجم کے حد ہونے پر اجماع پر کوئی زد نہیں پڑتی۔دیکھیے وہ فرماتے ہیں:

" فاعلم ان نظم القرآن اذا کان یفھم ان تلك الآیة نزلت فی قضیة کذا ثم لم تکن تلك القضیة مذکورة فیھا فالذی تحکم به شریعة الانصاف ان یکون ھذا الحدیث الذی فیه تلك القصة فی حکم القرآن۔ لان القرآن بنی نظمه الیه واشار من عبارته الیه فلابد من اعتباره وحینئذ لا حاجة الی تصریحه بالرجم اذ کفی عنه الحدیث فاغنی عن ذکره" (فیض الباری، ص۲۳۰، ج۵)

(ترجمہ) جان لو کہ جب یہ معلوم ہو کہ قرآن کی فلاں آیت فلاں معاملہ میں نازل ہوئی پھر وہ معاملہ قرآن میں مذکور نہ ہو تو شریعت انصاف یہ حکم لگاتی ہے کہ وہ حدیث جس میں وہ معاملہ مذکور ہے، قرآن کے حکم میں ہے کیونکہ قرآن کے الفاظ اس پر مبنی ہیں اور اس کی طرف اشارہ کرتے ہیں لہٰذا اس معاملہ کا اعتبار کرنا ضروری ہے اور اس وقت رجم کی تصریح کی ضرورت نہیں رہی کیونکہ حدیث میں اس کا ذکر کافی ہے۔

"قوله (عن علیؓ حین رجم المرأة یوم الجمعة وقال رجمتھا بسنة رسول الله ﷺ) لم یخرج المصنف الروایة بتمامھا واخرجھا الحافظ فی الفتح وفیھا انی جلدتھا بالقرآن ورجمتھا بالسنة وحملھا الناس علی النسخ۔ قلت والذی تبین لی ان اصل الحد فیه ما ذکره القرآن وھو الجلد اما الرجم فحد ثانوی وانما لم یأخذه القرآن فی النظم اخمالا لذکره لیندرئ عن الناس ما اندرأ فکان الجلد حدا مقصودا لا ینفك عنه بحال، واما الرجم وان کان حدا لکن المقصود درؤه متی ما امکن۔ فلو اخذه فی النظم لحصل تنویه امره وتشھیر ذکره والمقصود اخماله کیف ولو کان فی القرآن لکان وحیا یتلی مدی الدھر فلم یحصل المقصود ..... فالأولی ان یکون الرجم باقیا فی العمل وخاملا فی القرآن ..... ثم فی حدیث علیؓ ان رجمه ایاھا کان بالسنة وقال

الفقهاء انه بالآية المنسوخة التلاوة الباقية الحكم۔ قلت وتلك الآية وان نسخت فی حق التلاوة الا ان هذا الركوع كله فی قصة الرجم" (فیض الباری، ص۳۵۴، ۳۵۳، ج۶)

ترجمہ: (حضرت علیؓ نے جمعہ کے روز ایک عورت کو رجم کیا اور فرمایا کہ میں نے اس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کے مطابق رجم کیا) امام بخاریؒ نے یہ روایت پوری ذکر نہیں کی۔ حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں اس کو پورا ذکر کیا کہ حضرت علیؓ نے فرمایا کہ میں نے اس کو قرآن کے مطابق کوڑے لگائے اور سنت کے مطابق رجم کیا۔ دیگر حضرات نے اس کو نسخ پر محمول کیا ہے [یعنی یہ کہ شادی شدہ زانی کی سو کوڑوں کی سزا رجم سے منسوخ ہوگئی تھی] میں کہتا ہوں کہ زنا میں اصل سزا سو کوڑے ہے جو قرآن نے ذکر کی ہے۔ رہی رجم تو وہ [کوڑوں کے بعد ثابت شدہ] ثانوی حد ہے اور قرآن نے اس کا ذکر نہیں کیا تا کہ اس کا ذکر مشہور نہ اور جہاں تک ہو سکے، وہ مندری ہو۔ لہٰذا کوڑوں کی سزا مقصودی حد ہے جو ہر حال میں لاگو ہوتی ہے [یعنی غیر شدہ شدہ کو تو لگتی ہی ہے، شادی شدہ کو بھی لگتی ہے جس میں سنت سے رجم کا بھی ثبوت ہے]۔ رہی رجم تو اگرچہ وہ بھی حد ہے لیکن مقصود یہ ہے کہ جہاں تک ہو سکے، اس کو ٹالا جائے۔ اگر اس کا ذکر قرآن میں کیا جاتا تو اس کی اہمیت بڑھ جاتی اور شہرت ہو جاتی جبکہ اس میں مقصود عدم تشہیر ہے۔ قرآن میں مذکور ہونے سے قیامت تک اس کی تلاوت ہوتی اور اصل مقصود حاصل نہ ہوتا..... تو اولیٰ ہے کہ وہ عمل میں تو باقی رہے لیکن قرآن میں مذکور نہ ہو۔ پھر حضرت علیؓ کی حدیث میں ہے کہ انہوں نے سنت کے مطابق عورت کو رجم کیا۔ فقہا کہتے ہیں کہ رجم کی سزا اس آیت سے ہے جس کا حکم باقی ہے اور تلاوت منسوخ ہے۔ میں کہتا ہوں کہ اگرچہ وہ آیت تلاوت میں منسوخ ہے، لیکن یہ رکوع پورا کا پورا رجم کے قصہ ہی میں ہے [لہٰذا رجم کا قصہ قرآن ہی کے حکم میں ہے]۔

iii۔ مولانا تھانویؒ کا فتویٰ ان کی اس بنیاد پر ہے کہ اجماع سے جو عورت کی سربراہی ناجائز ہے، وہ اس وقت ہے جب اسے مطلق العنان بادشاہت حاصل ہو اور بات بھی یہ ہے کہ موجودہ دور سے پہلے بادشاہت ہی ہوتی تھی، اس لیے اس کے مطابق حکم لگایا گیا تھا اور اجماع اس پر ہوا تھا۔ مولانا رحمہ اللہ نے از سر نو غور و فکر کر کے اجماع و اتفاق سے اختلاف نہیں کیا۔

۳۔ اپنے جائزے کے آخری حصہ میں آپ نے لکھا ہے:

ا: ''مولانا محترم نے اپنی تنقید ''الشریعہ'' میں اشاعت کے لیے ہمیں بھجوائی''۔

حقیقت حال یہ ہے کہ ہم نے اپنی تنقید آپ کے (اور آپ کے چند عزیزوں کے) مطالعہ کے لیے بھجوائی تھی، البتہ ہم نے آپ کو لکھا تھا کہ ''الشریعہ'' میں چھاپنا آپ کی صوابدید پر ہے۔

ii۔ ''اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ علمی اور جمہوری اصولوں کے دائرے میں سوالات و اشکالات کا سامنا کرنے اور اختلافی آرا کے لیے اظہار و ابلاغ کا حق تسلیم کرنے کے بجائے جبر اور دباؤ کے ذریعے سے انہیں روکنے کے فلسفے پر یقین رکھتے ہیں''

اختلاف رائے سے ہمیں انکار نہیں، لیکن جب اس کی آڑ میں اہل سنت کے علمی مسلمات کو پامال کیا جا رہا ہو تو یہ معروف نہیں منکر ہے اور نہی عن المنکر کا حکم قرآن و سنت دونوں میں ہے۔ نہی عن المنکر کی ایک صورت قوت بازو سے روکنا بھی ہے۔ تو اگر ہم نے گمراہی کی راہ پر چلنے سے روکنے کی کوشش کی تو شرعاً ناجائز نہیں کیا۔ باقی کوشش کامیاب ہو یا نہ ہو، یہ ہمارے اختیار کی بات نہیں ہے۔ ہدایت پر لگانا تو اللہ کا کام ہے۔

iii۔ آپ مشورہ دیتے ہیں کہ ''شکوہ، شکایت، بے چینی اور اضطراب میں مبتلا نہ ہوں''۔

اس کا جواب یہ کہ کافروں کے ایمان نہ لانے پر بے چینی اور اضطراب تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی ہوتا تھا۔ قرآن