مباحثہ ومکالمہ

عدنان اعجاز*

فقہاء اور مکتب فراہی کے تصورِ قطعی الدلالۃ کا فرق

محترم زاہد صدیق مغل صاحب کی مذکورہ بالا عنوان کی حامل تحریر نظر سے گزری (الشریعہ، اکتوبر ۲۰۱۶ء)۔ مکتب فراہی کے تصورِ قطعی الدلالہ کے فقہا کے تصور سے تقابل کے ذریعے زاہد صاحب نے اس میں یہ باور کرانے کی سعی فرمائی ہے کہ ''فراہی و اصلاحی صاحبان کا نظریہ قطعی الدلالہ نہ صرف مبہم ہے بلکہ ظنی کی ایک قسم ہونے کے ساتھ ساتھ سبجیکٹو (subjective) بھی ہے۔'' میری نظر میں ایسی تحاریر موضوع سے متعلق الجھنوں کو رفع کرنے کے لیے اچھی بنیاد فراہم کرتی ہیں، اس لیے ایسے مواقع ضائع نہیں ہونے دینے چاہئیں۔ اس دعوے کو ثابت کرنے کے لیے دیے گئے اہم دلائل ان الفاظ میں بیان کیے جاسکتے ہیں:

1۔ فقہا چونکہ وضوح وخفا کے اعتبار سے آیات کو آٹھ مدارج میں تقسیم کرتے ہیں، اس لیے جن اقسام کو وہ قطعی الدلالۃ کہتے ہیں، وہ واقعی 'definite in meaning' ہوتی بھی ہیں، اور نتیجتاً وہ ان میں سے زیادہ واضح کے مفاہیم میں تاویل کرنے والوں پر گمراہی کا حکم بھی لگا سکتے ہیں اور لگاتے ہیں۔ جبکہ مکتب فراہی جب سب کو قطعی کہہ دیتا ہے تو ایک تو یہ واضح نہیں کرتا کہ ان مدارج میں سے کس درجے کا وضوح مراد لیتا ہے، اور اسی طرح یہ بھی بیان نہیں کرتا کہ اس قطعی مفہوم کے انکار کرنے والے کو وہ گمراہ کہے گا کہ نہیں، اور دونوں صورتوں میں کیوں کا جواب بھی نہیں دیتا۔

2۔ ان کے یہاں جس طرح لفظ قطعی کے معنی میں ابہام ہے، اسی طرح لفظ دلالت کے مفہوم میں بھی ہے۔ وہ یہ واضح نہیں کرتے کہ یہ قطعیت عبارۃ النص، دلالۃ النص، اشارۃ النص یا اقتضاء النص میں سے کس قسم کی ہے۔

3۔ مکتب فراہی جب کلام کو قطعی ماننے کے باوجود یہ کہتا ہے کہ ممکن ہے کہ اس کے معنی دو مختلف لوگوں کے لیے مختلف ہوں تو پھر درحقیقت وہ قطعی ہی کو ظنی کر دیتا ہے، پس پورا تصورِ قطعیت ہی سبجیکٹو ہو جاتا ہے۔ جبکہ فقہا کا طریقہ کار کلام کو حتی الامکان آبجیکٹو (objective) قطعیت سے متصف دکھاتا ہے، کیونکہ انہیں حکم اخذ کرنے کے لیے جو عموم و استحکام درکار ہوتا ہے، وہ اسی طریقے سے حاصل ہو سکتا ہے۔

4۔ مکتب فراہی کے منتسبین کلام کو عند اللہ قطعی مانتے ہیں نہ کہ عند الناس۔ تو اس اعتبار سے تو یہ کوئی فرق ہی نہیں کیونکہ فقہاء بھی عند الناس ہی کی بات کرتے ہیں۔

* ltadnan@gmail.com

5۔ پھر یہ بھی واضح نہیں کہ عندالناس سارا کلام ظنی ہے یا قطعیت کا کوئی دائرہ ہے؟ جب آپ یہ کہتے ہیں کہ مفسر کے سمجھے ہوئے معنی کو ہم قطعی نہیں کہتے تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ کلام کے معنی سبجیکٹو ہیں، گویا عندالناس قطعیت کا کوئی دائرہ موجود نہیں۔

6۔ قرآن عنداللہ میزان اور فرقان ہے یا عندالناس؟ جب عندالناس معنی کو آپ قطعی نہیں مانتے تو پھر فرقان و میزان ہونے کا کیا مطلب؟

یہ اور اس سے ملتے جلتے سوالات ہمارے روایتی مذہبی علم سے متاثر و وابستہ اور اہل علم بھی کرتے ہیں، اس لیے ان سے تعرض عمومی اعتبار سے ہی مناسب رہے گا۔ ان کے جوابات ویسے تو بہت سادہ اور سیدھے ہیں، پر یہ سوالات کچھ ایسی بنیادی غلط فہمیوں سے پیدا ہوئے ہیں جن کی درستی اگر ایک دفعہ پہلے ہوگئی تو ان سوالات سے تعرض کا مختصر ترین راستہ بھی وا ہو جائے گا، اور اس موضوع سے دلچسپی رکھنے والے یہ بھی جان لیں گے کہ کیسے اس طرح کے ابہامات محض دو مختلف مباحث کو آپس میں گڈ مڈ کرنے سے پیدا ہو جاتے ہیں اور جو یہاں ہو گئے ہیں۔

تاہم، اس سے پہلے کہ میں نفس مسئلہ کی طرف بڑھوں، ایک اور نکتے کی طرف توجہ دلانا بھی شاید اہم ہے۔ اس نکتے کا بہترین بیان اداروں پر تحقیق کرنے والے محققین پیٹر ایم بلاؤ کے ریفرنس سے یوں نقل کرتے ہیں: ''اداروں کے ممبران (رفتہ رفتہ) دنیا کو انہی مخصوص تصورات کی بنیاد پر دیکھنے لگتے ہیں جو ان اداروں کی لغت میں منعکس ہوتے ہیں۔ پس جو درجہ بندیاں اور تقسیم کی اسکیمیں اس ادارے میں مستعمل ہوتی ہیں، وہی حقیقی دِکھنے لگتی ہیں، اور اس ادارے کے ممبران کی نظر میں محض اصطلاحات کی بجائے دنیا کی صفات بن جاتی ہیں۔''

میری نظر میں ہمارے فقہا کی طرف سے علم الفقہ میں ان کے زاویہ نظر سے الفاظ کی پیچیدگیوں کو حل کرنے کے لیے کی گئی درجہ بندیاں بھی اسی لیے ہمارے بعض اہل علم کے لیے اصطلاحات سے آگے بڑھ کو دنیا کی صفات بن گئی ہیں۔

چند بنیادی باتیں

سب سے پہلی اور ضروری بات اس بحث کی تاریخ ہے جس کی طرف زاہد صاحب نے بھی اشارہ کیا ہے۔ اسلامی تاریخ میں سوفسطائی نظریات کی یلغار ہوئی اور عقلی مقدمات کے جواب میں ہمارے فقہا نے جب قرآن وحدیث سے استدلال پیش فرمایا تو ان کے جواب میں یہ کہا گیا کہ بھئی زبان تو ظنی الدلالہ ہوتی ہے، اس لیے عقلی براہنیات کے مقابل میں ان سے استدلال سرے سے درست ہی نہیں۔ اس مقدمے کو ہمارے بھی کچھ اہل علم نے قبول کر لیا۔ امام رازی اور کچھ دوسرے بزرگوں نے بھی جب اسی مقدمے کی تائید کی تو ہمارے جلیل القدر فقہا نے اس کا جواب یہ دیا کہ زبان بالکل متواترات پر مبنی اور قطعیت کا فائدہ دینے کے قابل ہوتی ہے، اس لیے یہ مقدمہ ہی درست نہیں۔ اس معاملے کو ابن قیم، شاہ اسمٰعیل شہید، التوضیح والتلویح کے مصنفین وغیرہ نے موضوعِ بحث بنایا اور یونانی فلسفے سے متاثر اس مقدمے کو منہدم کر دیا۔ چنانچہ ائمہ فقہ وحدیث ایک مسلمہ قاعدے کی حیثیت سے اس حقیقت کو بیان کرتے رہے کہ 'ماثبت بالکتاب قطعی موجب للعلم والعمل'۔

آپ سوچ رہے ہوں گے کہ جہاں فقہا نے یہ بحث کی ہوگی، مثلاً ابن قیم یا شاہ اسمٰعیل وغیرہ نے، وہاں انہوں نے کلام کو قطعیت اور ظنیت کے اعتبار سے آٹھ مدارج میں تقسیم کر کے یہ بتایا ہوگا کہ کیسے بس جب محکم یا مفسر الفاظ آئیں، تبھی قطعیت حاصل ہو سکتی ہے؟ جی نہیں! ایسا کچھ بھی نہیں۔ حنفی ہوں یا سلفی ہوں، اس موضوع پر جب بحث ہوئی تو بس قطعی اور ظنی ہی پر ہوئی۔ یہ حضرات یقیناً ان فقہی مدارجِ وضوح وخفا سے آگاہ ہوں گے، پر اس کلامی بحث کا آخر اس فقہی تقسیم سے تعلق کیا تھا جو وہ اسے اس میں گڈمڈ کر دیتے!

اور دلچسپ بات دیکھیے۔ اس بحث میں جب قطعی اور ظنی کی تعریف ہمارے اصولیین نے فرمائی تو وہ کیا تھی؟ غامدی صاحب نے اس پر بڑی سیر حاصل بحث اپنے قطعی وظنی کی سیریز کے مضامین میں باحوالہ کر دی ہے۔ مثلاً استاذ مخلوف نے ''الموافقات'' پر اپنی تعلیقات میں قطعی کی تعریف کو یوں لکھا ہے:

> یستعمل القطع فی دلالۃ الالفاظ فیاتی علی نوعین: اولهما الجزم الحاصل من النص القاطع، وهو ما لایتطرقه احتمال اصلًا... ثانیهما العلم الحاصل من الدلیل الذی لم یقم بازاء احتمال یستند الی اصل یعتد به، و لایضره الاحتمالات المستندة الی وجوه ضعیفة او نادرة (الموافقات، الشاطبی ۱/۳۱)

> ''یہ لفظ جب دلالت الفاظ کے باب میں استعمال کیا جاتا ہے تو دو صورتوں کے لیے آتا ہے: ایک اس جزم کے لیے جو نص قطعی سے حاصل ہوتا ہے، یعنی وہ نص جس میں سرے سے احتمال کی گنجایش نہ ہو... دوسرے اس علم کے لیے جو اس دلیل سے حاصل ہوتا ہے جس کے مقابل میں کوئی ایسا احتمال نہ ہو جس کی بنا قابل لحاظ سمجھی جائے۔ نادر اور کمزور وجوہ پر مبنی احتمالات اُس پر اثر انداز نہیں ہوتے۔''

پھر اس کے بالکل مقابل اصولیین ظن کا لفظ شمار کرتے ہیں اور بتاتے ہیں کہ اِس میں احتمال کی نفی ممکن نہیں ہوتی، صرف ایک احتمال کو ترجیح دی جا سکتی ہے۔ پس مکتب فراہی جب اس بحث کے پس منظر میں یہ کہتا ہے کہ قرآن قطعی الدلالۃ ہی ہے، تو ظاہری سی بات ہے، وہ اوپر بیان کیے گئے انہی دو معانی میں سے ایک میں کہتا ہے، یعنی یا تو سرے سے اس میں احتمال ہی نہیں ہوتا، اور اگر ہو تو قابل لحاظ نہیں ہوتا، کیونکہ اسے غور وتفحص سے رفع کیا جا سکتا ہے۔

اس خلط مبحث کو مثال سے یوں سمجھیے کہ ہم آج کسی ایسے شخص سے بحث کر رہے ہوں جو یہ کہتا ہو کہ یار یہ مذاہب و ادیان تو بس لوگوں کی اپنی اختراعات پر مبنی ہوتے ہیں۔ ان میں یہ بھی جانا نہیں جا سکتا کہ ان کی اصلی صورت کیا تھی، اس میں کون سے وہ احکامات تھے جو ان کے بانیوں کے پیش نظر تھے اور کون سے وہ جو بعد کی صدیوں میں لوگوں نے ان میں اضافی داخل کر دیے، اور ہم اسے یہ بتا رہے ہوں کہ اسلام میں ایسا نہیں ہے بھائی۔ ہم تحقیق سے یہ قطعی طور پر جان لیتے ہیں کہ کون سا حکم ثابت ہے اور کون سا نہیں، اور اسی اثنا میں ہماری فقہ سے واقف ایک شخص وہاں آ کر ہم سے پوچھے کہ بھئی ہماری فقہ میں واجب تو دراصل دلیل ظنی سے ثابت ہوتا ہے، اس میں آپ قطعیت کہاں سے تلاش کر لیتے ہیں..... تو بتائیے! کیا یہ سوال اس بحث سے متعلق ہوگا؟

ایک اور دلچسپ بات نوٹ کیجیے۔ ہمارے جلیل القدر فقہا نے یہ جو آٹھ مدارجِ وضوح وخفا کا حوالہ دیا جا رہا ہے، اور زاہد صاحب نے بھی دیا ہے، ان میں تقسیم کی کس پہلو سے ہے؟ کیا وہ اسی متکلمین والی بحث میں اپنا حصہ ڈالنا چاہ رہے تھے؟ ارے نہیں! وہ اس پہلو سے بحث کر ہی نہیں رہے۔ وہ تو استنباطِ احکام کے لیے تقسیم فرما رہے تھے۔ انہیں اس مذکورہ بالا بحث سے کوئی دلچسپی نہیں تھی۔ اسی لیے انہوں نے کہیں یہ بھی نہیں کہا کہ ہم قرآنِ مجید کی آیات کی قطعی و ظنی تقسیم کرنے جا رہے ہیں۔ وہ تو بس احکام اخذ کرنے کی غرض سے جو دقتیں انہیں مدعا تک رسائی میں پیش آتی ہیں، انہیں اپنی وضع کردہ اصطلاحات میں ایک معیاری طریقے سے بیان کرنے کا ارادہ رکھتے تھے۔ اس کے برعکس، غامدی صاحب یا مکتب فراہی ان فقہاء کے زاویے سے بحث کر ہی نہیں رہے۔ انہوں نے کہاں یہ فرمایا ہے کہ ہم فقہا کے اِن آٹھ مدارج کے مقابل میں یہ دو مدارج دے رہے ہیں؟ ان کی بحث بھی بالکل ایک مختلف پہلو سے ہے، اور اسی پہلو سے ہے جس سے متکلمین سے بحث ہو رہی تھی۔ اس میں نہ مکتب فراہی پہلا ہے اور نہ ہی منفرد، اسی اسلاف کی بحث کو آگے بڑھا رہا ہے۔

بایں ہمہ ایک انتہائی بنیادی فرق اور دیکھیے۔ ہمارے فقہا جب استنباطِ احکام کے لیے وضوح وخفا میں تقسیم کرتے ہیں تو وہ دراصل 'الفاظ' کے مدارج طے کر رہے ہوتے ہیں، نہ کہ 'کلام' کے، جبکہ زبان کی قطعی وظنی الدلالۃ والی بحث جن حضرات نے بھی تاریخ میں کی ہے، اور جو مکتب فراہی کر رہا ہے، وہ 'کلام' کی بحث ہے۔ الفاظ کی تحقیق کے حساب سے کوئی نئے مدارج دینا ان کے پیشِ نظر ہی نہیں۔ تاہم، اگر وہ الفاظ کی مشکلات کے زاویے سے بحث کریں تو یہ عین ممکن ہے کہ فقہا کے بیان کردہ بہت سے مدارج خود بھی اختیار کر لیں، یہ بھی ممکن ہے کہ اپنے پندرہ اور مدارج بھی اس میں شامل کر لیں، اور یہ بھی پوری طرح ممکن ہے کہ اس طرح کی کوئی تقسیم بھی اختیار نہ کریں، کیونکہ یہ محض فنی اصطلاحات ہیں، جو ایک خاص اپروچ کے باعث وضع کی گئی ہیں، نہ شرعی ہیں اور نہ ضروری۔ اور اس اپروچ کے علاوہ اور بھی اپروچیں کلام کو دیکھنے کی ہو سکتی ہیں جن سے اصطلاحات بھی یقیناً فرق ہو جائیں گی۔ لیکن ظاہر ہے، یہ بحث تو فی الحال انہوں نے کی نہیں۔

ایک آخری بات بھی دیکھیے۔ فقہا نے جو الفاظ کی یہ تقسیم کی ہے، یہ 'لغوی' اعتبار سے ایک 'initial' پوزیشن کے لحاظ سے ہے۔ اس لیے جب کلام میں رکھ کر کسی لفظ میں سے وہ احتمالات ختم کرنے کے قابل ہو جاتے ہیں تو اسے قطعی کی کیٹیگری میں بھی لے آتے ہیں۔ پس اس بحث کو اگر مکتب فراہی کی تقسیم سے 'intersect' کرانا ہی ہو تو چاہے کسی لفظ کو فقہا 'initially' کسی بھی درجے میں پلیس کر رہے ہوں، مکتب فراہی زبان و بیان کے اصولوں اور کلام کے قرائن سے احتمالات ختم کر کے اس کی 'final' پوزیشن آپ کو قطعی کی کیٹگری میں لا کر ہی دکھائے گا۔ اس لیے جو مطالبہ ہونا چاہیے، وہ احتمالات کی نفی کا ہونا چاہیے۔ یہ ہر جگہ قطعی اور ظنی کی بحث کو بیچ میں لے آنا عجیب 'frustration' کا مظہر لگنا شروع ہو گیا ہے۔

ان نکات کا حاصل یہ کہ یہ دونوں بحثیں بہت مختلف ہیں۔ نہ تو براہِ مہربانی ان میں خلطِ مبحث پیدا کریں، اور نہ ہی

ایک بحث کے قطعی وظنی کو اٹھا کر دوسرے میں وضع کردہ اصطلاحات پر محمول کر کے وضاحت طلب کیجیے۔ آپ خود بھی شکوک میں مبتلا ہوں گے اور دوسروں کو بھی کریں گے۔ تاہم، اگر قرآن کے کسی مقام پر یہ بحث کرنی ہو کہ کلام کا منشا سمجھ نہیں آ پا رہا، یا محتمل الوجوہ ہوگیا ہے، یا یہ کہ زیادہ سے زیادہ بس کسی ایک احتمال کی ترجیح ممکن رہ گئی ہے، تو وہاں پر مکتب فراہی سے اگر ان کے اصولوں کے تحت کوئی گفتگو کرنی ہے تو کسی کلام (نہ کہ لفظ) کو ظنی قرار دینے کے لیے نقیض کا احتمال ثابت کیجیے، ورنہ اصولیین کے معیارات کے مطابق اس کلام کی تاویلات میں اس سے کمتر درجے کے اختلافات کسی طور قطعیت کو مانع نہیں قرار دیے جا سکتے۔

اب آیئے سوالات کی طرف اوپر دی گئی ترتیب کے لحاظ سے نکتہ بہ نکتہ:

1۔ تمہید سے یہ واضح ہو چکا ہوگا کہ مکتب فراہی کیوں فقہا کے سے مدارج اختیار نہیں کرتا۔ اس کے پیش نظر 'کلام' کی جو قطعیت ہے، وہ یا تو بادنیٰ تامل حاصل ہو جاتی ہے، یا غور و خوض سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ اگر کوئی احتمالِ نقیض تھا بھی تو وہ کیوں ناقابلِ اعتنا تھا۔ تو جب پورا قرآن قطعی الدلالہ ہی ہے تو کسی رائے کو گمراہی کہنے کے لیے جو چیز درکار ہوتی ہے، وہ کسی خاص درجے کا وضوح نہیں بلکہ مضمون کی نوعیت ہوتی ہے۔ یعنی اگر کوئی غلط تاویل کسی عقیدہ وعمل کی ضلالت سے عبارت ہوگی، تبھی گمراہی قرار پا سکے گی۔ جیسے کوئی خاتم النبیین سے بہت بلند پائے کا نبی مراد لے گا یا فاقطعوا ایدیھما سے غربت کے نظام کا خاتمہ مراد لے گا وغیرہ، تو ہی اسے گمراہی سے تعبیر کیا جا سکے گا، اور خود غامدی صاحب نے بھی کیا اور لکھا ہے، نہ کہ اگر کوئی ملکہ بلقیس کے عرش کی تحویل کے متعلق کوئی مختلف رائے رکھے گا تو وہ رائے گمراہی قرار پائے گی۔ اس دوسری طرح کے معاملات میں 'درست' اور 'غلط' کی تقسیم تک محدود رہنا بھلا کیوں کفایت نہ کرے گا!

ویسے میں قارئین سے کہوں گا کہ کبھی اس رائے کے حاملین سے درخواست کیجیے گا کہ ان 'definite in meaning' آیات کی، یا مثلاً محکم الفاظ کی، پورے قرآن سے ایک فہرست مرتب کر دیں تاکہ قارئین یہ جان سکیں کہ اس تقسیم کے مطابق قرآنِ مجید جیسی ضخیم کتاب سے بس کتنی آیات اور کتنے الفاظ قطعی کی کیٹگری میں جگہ بنا پاتے ہیں اور کتنے ظنی۔ میرے خیال سے قارئین کو یہ جان کر خوشگوار حیرت ہوگی کہ شاید پورے قرآن سے بس اعداد کے نام، جیسے ثلاثہ اربعہ، یا لوگوں جگہوں وغیرہ کے نام کی قسم کے گنتی بھر الفاظ ہوں گے جو اس موضوعہ معیار کے مطابق 'subjectivity' کے دائرے سے باہر، یعنی قطعی بن پائیں گے۔ پس فقہا کی ان تعبیرات کا کلام پر اطلاق واقعی اہمیت کا حامل ہوتا اگر ان کے نتیجے میں قرآنِ مجید کے اکثر حصے سے متعلق کوئی ایسی معنی خیز حد بندی ہو جاتی کہ ہم خود دیکھ لیتے کہ جس طرح ہم روزمرہ کلام کے اکثر حصے سے قطعیت کے عادی ہوتے ہیں، اسی طرح بس قرآن کے وہ کون سے چند مقامات ہیں جن کی قطعیت 'objective' نہیں ہو پائی۔ حالانکہ یہاں تو معاملہ بالکل برعکس ہے۔

2۔ تمہید کے بعد یہ اعتراض بھی غیر متعلق ہو جانا چاہیے۔ تاہم، انہی اصطلاحات میں رہتے ہوئے اگر سمجھانے کی کوشش کی جائے تو بھی بات بہت سادہ ہے۔ مکتب فراہی اصلاً دلالۃ النص ہی کے تعین پر اکتفا کرے گا، کیونکہ متکلم کا

سیدھا سادہ منشا اخذ کرنا ہی وہ بنیادی چیز ہے جو قطعیت سے متعلق ہے۔ اس کے بعد اگر کسی مسئلے میں استنباط کی نوبت آئے تو پھر اضافی طور پر کسی نص کے اشارات واقتضاءات زیر بحث آسکتے ہیں۔ اس طرح کے اعتراضات اس لیے بھی پیدا ہوتے ہیں کہ عموماً اس بنیادی پیراڈائم کے فرق کو اہل علم پوری طرح باور نہیں کرتے، یعنی یہ کہ مکتب فراہی اللہ کے کسی موضوع سے متعلق احکامات کو بس دین یا بالفاظِ دیگر پاکیزگی کے زاویے سے دیکھے گا، جبکہ ہمارے فقہا اس موضوع سے متعلق پورا قانون انھی احکامات سے اخذ کرنے کا قصد کرتے ہیں، اسی لیے مکتب فراہی میں دلالت تک محدود رہنا ہی عام ہے۔

3۔ مکتب فراہی مذکورہ امکان اس لیے مانتا ہے کہ وہ انسانوں میں غلطی کا امکان مانتا ہے، نہ کہ کلام میں احتمال کا، کہ قطعیت ہی سبجیکٹو ہو جائے۔ انسانوں میں سے غلطی کا امکان اگر ختم ہو جائے تو پھر یقیناً مکتب فراہی اس امکان سے بھی انکار کر دے گا۔ یہ بالکل سادہ سی حقیقت کا اظہار ہے۔ پر آیئے اسے ایک اور زاویے سے بھی دیکھ لیتے ہیں۔

کوئی کلام جو بالکل چھوٹے بچوں کے لیے معصوم سے جملوں میں نہ ترتیب دیا گیا ہو، بڑوں کے لیے مرتب کیا گیا ہو، ادبی ذوق رکھنے والوں کو متاثر کرنا بھی اس کے مقاصد تشکیل میں سے ہو، زندگی کے اہم معاملات پر گویا ہو، اپنے فہم کے لیے قارئین سے غور وخوض کا طلبگار تو ہوتا ہی ہے۔ تو جب غور وخوض کسی کلام کے عوامل فہم میں سے ہو تو اس امکان کو بھلا کون رد کر سکتا ہے کہ کوئی شخص غور وتفکر کا حق نہیں بھی ادا کرے گا؟ یعنی یہ تو منطقی ہے کہ اگر کوئی قلت تدبر یا قلت فہم کا مظاہرہ کرے گا تو ممکن ہے، کلام کا مدعا متکلم کے منشا کے علاوہ کچھ اور متعین کرنے پر اکتفا کر بیٹھے۔ پر کیا ایسا کرنے سے کلام ظنی ہو جایا کرتا ہے؟ ظاہر ہے کہ نہیں۔ اس لیے یہ تو کوئی لائق التفات رائے نہیں۔ پر یہ قطعی ہی کو ظنی کر دینے والی بات پر ذرا مزید غور کر لیتے ہیں۔ یعنی اصول یہ سمجھانے کی کوشش کی جا رہی ہے کہ جب بھی کبھی کسی حقیقت کے متعلق اگر سب لوگ ایک ہی نتیجے پر نہ پہنچ سکیں تو بجائے اس کے کہ یہ دیکھا جائے کہ کیا جس محقق نے اختلاف کیا ہے، اس نے تحقیق کا حق ادا کیا ہے کہ نہیں، یہ اس بات کا اشاریہ شمار کر لینا چاہیے کہ حقیقت ہی دراصل قطعی نہیں؟ ما لکم کیف تحکمون! اگر کسی شے کے قطعی ہونے کے لیے سب محققین کا اتفاق ضروری ہوتا تو پھر نہ اللہ کا ایک ہونا قطعی ہے اور نہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا رسول اللہ ہونا۔ آپ کی کسی انتہائی سادہ لکھی ہوئی عبارت سے آپ کا اسکول میں پڑھنے والا بیٹا بیٹی غلط مدعا اخذ کر لے تو عبارت کا ظنی ہو جانا لازم؟ انسانوں کے بنائے ہوئے قوانین پر روز بحث ہو رہی ہوتی ہے کہ اس کا مدعا اِس نے ٹھیک سمجھا ہے یا اس نے۔ ایک وکیل پورے رسوخ سے ایک رائے کا حامی ہوتا ہے اور دوسرا دوسری۔ پر کوئی یہ نہیں کہتا کہ چونکہ دو وکیل مختلف رائے رکھ رہے ہیں، اس لیے لازماً قانون ہی ظنی الدلالۃ ہو گیا ہے۔ آہ! یہ اعزاز قرآنِ مجید ہی کے حصے میں آنا تھا۔

میرا ہمدردانہ مشورہ ہوگا کہ 'subjectivity' اور 'objectivity' طے کرنے کے لیے 'headcount' کا طریقہ ترک کر دیں، ورنہ دنیا میں کچھ بھی قطعی نہیں بچے گا۔ اور جو بچے گا وہ بس بے سود وبچگانہ ہی ہوگا۔ الغرض، کلام کے مدعا میں اختلاف کرنا تحقیق کا بھی نقص ہوتا ہے، نہ کہ ہمیشہ کلام کا۔

4۔ یہ عنداللہ اور عندالناس کی تقسیم بھی ناقابل فہم ہے، اور معلوم نہیں کی کس نے ہے۔ کم سے کم فراہی، اصلاحی اور غامدی صاحب نے تو نہیں۔ یہ تقسیم ہی مضحکہ خیز ہے۔ قطعیت، کلام کی صفت ہوتی ہے۔

5۔ پس یہ سوال بھی پھر نہیں رہتا، کیونکہ سارا ہی کلام قطعی ہے۔ تاہم، فہم قطعی نہیں ہوتا، یہ بھی بڑی سادہ حقیقت کا اظہار ہے۔ اس سے مراد صرف یہ ہے کہ چونکہ انسان کے فہم میں غلطی کا امکان بہرحال ماننا پڑتا ہے، اس لیے یہ نہیں کہا جا سکتا کہ کسی محقق نے جو سمجھا ہے، وہ غلطی سے لازماً پاک ہی ہے۔ اس سے سبجیکٹوٹی پر استدلال کیسے درست ہو گیا؟ اگر غلطی کا امکان مان لینے سے موضوعیت آ جاتی ہے تو پھر دنیا کی ہر حقیقت سبجیکٹو ہی ہے۔ ایسا ظاہر ہے کہ نہیں ہے!

6۔ یہاں بھی وہی عنداللہ اور عندالناس کی مغالطہ انگیز اصطلاحات۔ تاہم، امید ہے کہ یہ واضح ہو چکا ہوگا کہ اس تقسیم کا مکتب فراہی سے کوئی تعلق نہیں۔ پس میزان اور فرقان اس کلامِ پاک کی اپنی صفات ہیں۔ اور اگر فہم میں غلطی کے امکان کو مان لینے سے اس کی یہ صفات مجروح ہوتی ہیں تو بتایا جائے کہ کیسے؟

اختتام سے پہلے میں ایک معصوم سا سوال کرنا چاہوں گا۔ یہ سوال یقیناً اور لوگوں کے ذہنوں میں بھی پیدا ہوتا ہوگا، اس لیے پوچھ رہا ہوں۔ چونکہ نقد کرنے والے حضرات اہل علم یہ رائے تو رکھتے نہیں کہ کلام بس ظنی الدلالۃ ہی ہو سکتا ہے۔ وہ تو یہ مانتے ہیں کہ کلام قطعی بھی ہوتا ہے اور ظنی بھی، اسی لیے قرآنِ مجید فرقانِ حمید کے متعلق مصر ہیں کہ اس کا کچھ حصہ قطعی ہے اور کچھ ظنی۔ اس لیے ان سے بس اب یہ سوال پوچھنا ہے کہ انہوں نے یہ جو انتہائی دلیری دکھا کر مالک ارض وسما کے کلام کو ظنی کہنے کی جرات کی ہے، وہ اس کی وجہ کیا بتاتے ہیں؟ کیونکہ منطقی اعتبار سے اس کی وجہ بس انہی میں سے ایک ہو سکتی ہے:

1۔ (معاذ اللہ) اللہ تعالیٰ کو قطعی کلام کرنا نہیں آتا تھا، یا وہ یہ نہیں جانتے تھے کہ کلام لوگوں کے لیے ظنی ہو جائے گا۔

2۔ انسانی زبان و بیان کی کمزوری کے سبب جس حصے کو اللہ تعالیٰ نے ظنی بنایا، وہ درحقیقت قطعی ہو ہی نہیں سکتا تھا۔

3۔ اللہ تعالیٰ نے ارادتاً کچھ حصے کو اس لیے ظنی رہنے دیا:

ا۔ تاکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس کی وضاحت کر کے اسے قطعی بنا سکیں۔

ب۔ تاکہ نبی بھی اسے ظنی چھوڑ جائیں اور امت کی آزمائش ہو سکے۔

ان میں سے جو نکتہ وہ اختیار کریں گے، پھر اس سے تعرض کر لیں گے۔ اور پہلا نکتہ محض منطقی طور پر درج کیا ہے، ظاہر ہے کوئی مؤمن تو یہ اعتقاد رکھ نہیں سکتا۔ پر مجھے نہ جانے کیوں لگتا ہے کہ سارے راستے ادھر ہی لیڈ کرتے ہیں، بس لوگوں نے اس بارے غور نہیں کیا۔

جہاں تک مکتب فراہی کی بات ہے، ہم اپنے رب کے کلام کے متعلق یہ جسارت کبھی تصور نہیں کر سکتے کہ اس کے کسی حصے کو بھی ظنی کہہ بیٹھیں۔ ہم ہر نقص اور کمزوری بلاخوفِ تردید انسانوں کی ہی جانب تسلیم کرتے ہیں۔