مولانا عبید اللہ سندھی
ایک تبصرہ پر تبصرہ
(۵)

مولانا سعید احمد صاحب اکبرآبادی ایم اے ریڈر عربی دہلی یونیورسٹی

قومی قانون اور اس سے مراد

قومیتوں کی رعایت سے اسلامی احکام میں جو لچک ہے جناب ناقد مولانا سندھی کی زبان سے اس کا ذکر سن کر صرف اتنا ہی نہیں فرماتے کہ "یہ سب اسی جذبۂ وطن پرستی کے مظاہر ہیں" بلکہ آگے چل کر بڑی جرأت سے مولانا پر یہ الزام بھی لگائے ہیں کہ مولانا احکامِ قرآنی کی تبدیلی اور تغیر کو جائز رکھتے تھے۔ چنانچہ لکھتے ہیں:-

"احکامِ قرآنی کی تبدیلی اور تغیر کے متعلق ایک اور ارشاد ملاحظہ ہو جو بالکل واضح ہے اور کسی تبصرہ کا محتاج نہیں۔" (معارف ص ۱۷۷)

اب ذرا یہ بالکل واضح بیان مولانا سندھی کا آپ بھی سن لیجئے۔

"غیر عرب اقوام کے لئے اس پیغام کو جو بظاہر عربی شکل میں تھا اپنانے میں جو دقتیں پیش آئیں انھیں دو طرح سے حل کیا گیا۔ عربوں کو دوسری قوموں پر حکمرانی حاصل ہوگئی تھی، ان قوموں کے عوام نے تو شریعت کو اس لئے مان لیا کہ یہ حکمرانوں کا قانون ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ البتہ دوسری قوموں کے خواص کے لئے اس قانون کو اپنانے میں جو رکاوٹ ہوسکتی تھی وہ یوں دور ہوگئی کہ اس قانون میں لچک تھی۔ غیر عرب اقوام کے خواص کو اجازت تھی اگر وہ چاہیں تو عربی قانون کو بجنسہٖ قبول کر کے عرب بن جائیں یا اس کی روشنی میں ایک قومی قانون بنالیں۔" (ص ۲۶۱)

مولانا کی اس عبارت کو نقل کرنے کے بعد جناب تبصرہ نگار لکھتے ہیں۔

"ہم نہیں سمجھ سکتے کہ لچک سے مولانا کیا مراد لیتے ہیں؟ پھر اگر لچک کی تاویل بھی کر لیجائے تو قومی قانون کی کوئی توجیہ نہیں ہوتی۔" (معارف ص ۱۷۸)

میں ان لوگوں میں سے ہوں جو کسی کی نیت پر شبہ کرنے سے جہاں تک ہو سکتا ہے بچتے ہیں۔ لیکن اس موقع پر میرے لئے یہ گذارش کرنا ناگزیر ہوگیا ہے کہ یا تو جناب ناقد نے اس سلسلہ کی مولانا کی پوری عبارت پڑھی ہی نہیں ہے۔ اور اگر واقعہ یہی ہے تو جناب ناقد خود ہی فرمائیں کہ اس حالت میں مولانا سندھی کی طرف اس قدر شدید جرم کا انتساب کیونکر دیانت و انصاف کا مقتضا ہو سکتا ہے۔ اور اگر درحقیقت موصوف نے مولانا کی پوری عبارت کو پڑھکر یہ فیصلہ صادر کیا ہے تو پھر میں حیران ہوں کہ اس کو کیا کہوں؟ کیونکہ واقعہ یہ ہے کہ چونکہ یہ مبحث بڑا نازک تھا اور اس سے طرح طرح کی غلط فہمیاں پیدا ہو سکتی تھیں۔ اس لئے مولانا نے اس معاملہ میں کسی قسم کے خفا اور ابہام سے کام نہیں لیا بلکہ انھوں نے صاف صاف بتایا ہے کہ "لچک" سے مراد کیا ہے؟ اور نیز یہ کہ قومی قانون (ناقد صاحب کے نزدیک جس کی کوئی توجیہ نہیں ہو سکتی) سے غرض اور مطلب کیا ہے؟ کیا اس کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح آج ترکوں نے اسلامی قانون کو پس پشت ڈالکر سوئیزرلینڈ کے قانون کو اپنا دستور بنا رکھا ہے۔ اسی طرح مولانا بھی اس بات کے قائل ہیں کہ ہر ملک کے مسلمان قرآن کے احکام کو نظر انداز کرکے اپنے لئے کوئی اور قومی قانون پسند کر سکتے ہیں؟ حاشا و کلا! مولانا ایک لمحہ کے لئے بھی اس کو جائز نہیں رکھتے چنانچہ محترم ناقد نے مولانا کی مندرجۂ بالا جو عبارت نقل کی ہے۔ مولانا متصلاً اس کے بعد ہی فرماتے ہیں۔

"جو (یعنی قومی قانون) وہی مقصد پورا کرے جس کی دعوت عربی قانون دیتا تھا۔ یہ قوم (غیر عرب) اگر چاہے تو وہ اپنے اس قانون کو اپنی قومی زبان اور قومی رسم و رواج میں منتقل کرکے اسے ہر خاص و عام کے ذہن اور اس کی زندگی کے قریب کر سکتی تھی۔" (ص ۲۶۱)

مولانا نے اس بیان میں تین باتیں صاف صاف کہی ہیں جو قومی قانون کے لئے جنس و فصل کا حکم رکھتی ہیں۔

(۱) ہر ملک کے مسلمانوں کے قومی قانون کو وہی مقصد پورا کرنا چاہیئے جس کی دعوت عربی قانون دیتا ہے۔

(۲) یہ قومی قانون قومی زبان میں ہو۔

(۳) قومی رسم و رواج کی روشنی میں عربی قانون کو منتقل کیا گیا ہو۔

ان تینوں میں سے پہلی چیز تمام قومی قانونوں کے لئے جنس کا حکم رکھتی ہے یعنی خواہ ترکی کے مسلمان اپنے لئے قومی قانون بنائیں یا افغانستان اور ہندوستان کے مسلمان ایسا کریں بہرحال ان سب کے قوانین کا مقصد وہی ہونا ضروری ہے جو عربی قانون کا تھا۔ اس کے علاوہ باقی دو چیزیں قومی قانون کے لئے فصل کے مرتبہ میں ہیں۔ جو ایک قانون کو دوسرے قانون سے متمایز کرتی ہیں۔

ان میں سے پہلی چیز سے تو کسی مسلمان کو بھی انکار نہیں ہو سکتا۔ البتہ تیسری چیز یعنی عربی قانون کو قومی رسم و رواج میں منتقل کرنا ممکن ہے کسی کو اس سے کوئی خلجان ہو، اس لئے مولانا نے اس کی تفصیل بھی کردی ہے اور صاف صاف بتا دیا ہے کہ اس بارہ میں ان کا نقطۂ نظر کیا ہے؛ چنانچہ مندرجہ بالا عبارت کے بعد ہی سرور صاحب لکھتے ہیں:۔

> "مولانا کے نزدیک اسلامی فتوحات کے بعد قرآن کے قانون کو چلانے کے لئے فقہا کے مختلف مذاہب اسی مقصد کو پورا کرنے کے لئے معرض وجود میں آئے۔ ان میں حنفی فقہ خاص طور پر ممتاز ہے۔ اس فقہ میں عربوں کی وہ چیزیں جو غیر مسلمانوں کو کھلتی تھیں ان کا بدل تجویز کیا گیا۔ چنانچہ خلفائے عباسیہ نے اسی کو اپنی خلافت کا قانون مان لیا۔ اور اس کے بعد مشرق میں جو بھی سلطنتیں بروئے کار آئیں سب نے فقۂ حنفی کو ہی اپنا دستور بنایا۔ مختلف قوموں کے باہمی جھگڑوں اور آپس کی رقابتوں کو سلجھانے کا یہ بہترین طریقہ تھا۔"

یہ بحث تو ابھی آگے آئیگی کہ مولانا نے فقہ حنفی کی نسبت جو کچھ فرمایا ہے وہ کس قدر صحیح اور درست حقیقت ہے۔ تاہم مولانا کے ان الفاظ سے یہ بات تو ڈھکی چھپی نہیں رہتی کہ قومی قانون کی نسبت مولانا کا تخیل کیا ہے؟ یعنی یہی کہ فقہ کے جو مختلف مذاہب ہیں وہ مختلف ملکوں کے مسلمانوں کے لئے قومی قانون کی حیثیت رکھتے ہیں چنانچہ اسی بات کی تشریح اس طرح کرتے ہیں۔

"عرب اقوام میں شافعی فقہ کا رواج ہوا۔ اور ایرانی ترک اور ہندوستانی فقہ حنفی کے پیرو ہوئے۔ اسلام کے ابتدائی دور میں جب عرب مفتوحہ قوموں کے حاکم بنے تو ان میں ایک بڑا گروہ تو ایسا تھا کہ جو بھی غیر عرب مسلمان ہو جاتے یہ لوگ ان کو اپنی برادری میں شامل کر لیتے اور عرب اور غیر عرب مسلمانوں میں فرق روا نہ رکھتے۔ یہ گروہ اس دور میں اسلام کی صحیح نمایندگی کرتا تھا مگر عربوں کا ایک گروہ ایسا بھی تھا جو غیر عربوں پر حکومت کرنا اپنی قومی خصوصیت سمجھتا تھا، یہ عرب کی رجعت پسند طاقت تھی اور اسے ہم اسلام کی نمایندہ جماعت نہیں کہہ سکتے۔ اس قسم کے لوگوں کا ایک حصہ عجمی ممالک میں آباد ہو گیا اور ان کی برابر یہ کوشش رہی کہ وہ عجمیوں میں رہتے ہوئے عربیت کی نسلی فضیلت پر زور دیتے رہیں۔ یہ لوگ حنفی فقہ کے سخت دشمن تھے اور شافعی فقہ کو اسلام کے مرادف ثابت کرنے پر مصر تھے۔ حنفی ان سے اس طرح بازی لے گئے کہ انھوں نے فقہ حنفی کا فارسی میں ترجمہ کر کے اسے دیہات میں عام کر دیا اور فقہ حنفی غیر عرب قوموں کا ایک لحاظ سے قومی مذہب بن گیا۔ یہی فقہ ایران اور ترکستان میں پھیلی اور وہاں سے ہندوستان میں پہنچی اور مدتوں تک قومی مذہب کے نام سے یہاں حکمراں رہی۔ العرض قرآن کے بین الاقوامی قانون کی حجازی تعبیر عربوں کے لئے قومی مذہب تھی اور اس کی حنفی تعبیر عجم کا قومی دین قرار پائی۔ اس طرح سے اسلام ایک قوم سے دوسری قوم تک پہنچا اور ہر قوم اسے اپنا مذہب ماننے پر راضی ہو گئی۔"

(ص ۲۶۲)

مولانا کا یہ بیان اور خصوصاً اس کا خط کشیدہ حصہ خاص توجہ اور غور سے پڑھنے کے قابل ہے۔ حق یہ ہے کہ مولانا نے چند الفاظ کے کوزہ میں حقائق و معارف کا ایک دریا بند کر دیا ہے۔ جس سے مولانا کی وسعتِ مطالعہ اور دقتِ نظر کا اندازہ ہو سکتا ہے۔ اس بیان کی صحیح قدر و قیمت اس وقت تک معلوم نہیں ہو سکتی جب تک کہ پہلے اس کا علم نہ ہو کہ حنفی فقہ کن حالات میں اور کیوں پیدا ہوا؟ اس کی خصوصیات کیا ہیں؟ اور اس نے اسلام کو عالمگیر بنانے اور دوسری قوموں کے لئے قبولِ اسلام کا دروازہ کھولنے اور انھیں اپنانے میں کیا کچھ کیا ہے؟ اس بنا پر ہم ذیل میں مختصراً ان مسائل پر روشنی ڈالتے ہیں تاکہ مولانا سندھی کا مطلب زیادہ واضح ہو سکے۔

فقہ حنفی کن حالات میں پیدا ہوا

اصل یہ ہے کہ پہلی صدی ہجری کے اواخر اور دوسری صدی کے اوائل کا زمانہ اسلام کے لئے تہذیبی و تمدنی بلکہ خود دینی اور مذہبی اعتبار سے ایک نہایت پُر آشوب زمانہ تھا۔ یہ وہ وقت تھا جبکہ اسلام کی برق سرعت فتوحات نے اپنے وسیع دامن میں ایرانی، رومی، کلدانی، حبشی، قبطی، ترکستانی، اور سندھی جیسی دنیا کی مختلف قوموں کو ڈھانپ لیا تھا۔ یہ قومیں خود اپنا کلچر رکھتی تھیں اور خاص خاص تہذیب و تمدن کی مالک تھیں۔ اس بنا پر اب ان کے باہمی میل جول اور اختلاط و ارتباط سے نئے نئے مسائل پیدا ہونے شروع ہوئے جو تہذیب و حضارت کا لازمی نتیجہ ہوتے ہیں۔

اس وقت بڑی مشکلیں دو تھیں، ایک یہ جیسا کہ ہم پہلے لکھ آئے ہیں، عرب عجمیوں کے ساتھ بالعموم وہ معاملہ نہیں کرتے تھے جو مسلمان ہونے کے اعتبار سے انھیں کرنا چاہئے تھا۔ اس بنا پر اسلام ان لوگوں کے دلوں میں پورے طور پر راسخ نہیں ہو سکا تھا۔ اس کے علاوہ دوسری مشکل جو سب سے بڑی مشکل تھی یہ تھی کہ مختلف قوموں کے باہمی میل جول، تبادلۂ افکار اور پھر یونانی علوم۔ ایرانی و رومی خیالات و آراء ان سب کے پھیلنے اور ان کی عام اشاعت کے باعث مسلمانوں میں وہ سادہ اعتقادی باقی نہیں رہی تھی جو اب تک ان کا شعار تھی۔ اب انھوں نے اسلامی عقائد پر فلسفیانہ اور عقلیاتی طریق استدلال کی روشنی میں غور کرنا شروع کر دیا اور اس طرح کلامی مسائل معرضِ وجود میں آئے۔

ان حالات میں جو حضرات مسلمانوں کے لئے دینی پیشوا کا حکم رکھتے تھے وہ دو طبقوں پر منقسم تھے۔ ایک طبقہ اہل الحدیث کہلاتا تھا جس کا مرکز حجاز تھا اور دوسرا طبقہ اہل الرائے کہلاتا تھا جس کا مرکز عراق تھا۔

قیاس کی ضرورت و اہمیت

اہل الحدیث کا جو طبقہ تھا فقہائے اربعہ میں سے امام مالک بن انس اور امام احمد بن حنبلؒ کو اس طبقہ کی زعامت و قیادت کا فخر حاصل ہے جہاں تک عمل بالحدیث کا تعلق ہے یہ دونوں حضرات برابر اور ہم رتبہ ہیں۔ البتہ امام مالکؒ اہلِ مدینہ کے تعامل کے مطابق عمل کرنے کے لئے زیادہ مشہور ہیں۔ اب رہا اہل رائے کا طبقہ تو اگرچہ اس کے متعلق مشہور تو یہی تھا کہ یہ لوگ قیاس کو سنت پر مقدم رکھتے ہیں لیکن یہ سراسر لغو اور کھلا بہتان ہے اور آگے چل کر اس کی اور وضاحت ہو جائے گی۔ بہرحال یہ ضرور ہے کہ اہل الرائے جب روزمرہ نئے نئے مسائل دیکھتے تھے اور قرآن و حدیث میں کہیں ان کی بابت کوئی حکم نہیں پاتے تھے تو لامحالہ انھیں قیاس سے کام لینا پڑتا تھا اور یہی وہ صحیح طریقہ تھا جس کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پسند فرمایا تھا۔ چنانچہ ابوداؤد و ترمذی کی مشہور روایت ہے کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم حضرت معاذ کو یمن کی طرف بھیجنے لگے تو آپ نے ان سے پوچھا "معاذ! تم کس چیز کے ساتھ حکم کرو گے؟" عرض کیا "قرآن سے" پھر ارشادِ گرامی ہوا "اور اگر قرآن میں اس معاملہ کے لئے کوئی حکم نہ پاؤ تو پھر؟" معاذ بولے "سنت رسول اللہ سے" اب پھر سوال ہوا "لیکن اگر سنتِ رسول اللہ میں بھی اس کے لئے کوئی حکم نہ ہو؟" اس پر حضرت معاذؓ نے جواب دیا "فبرائی" اب میں اپنی رائے سے حکم کروں گا"۔ اس کے بعد راوی کا بیان ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ سن کر خوشی کے مارے اپنا سینۂ مبارک پیٹ لیا اور فرمایا

"جمیع حمد ثابت ہے اس خدا کے لئے جس نے رسول اللہ کے پیغام رساں کو اس بات کی توفیق دی جس سے رسول اللہ راضی ہو" ؎۱

؎۱ ابوداؤد باب اجتہاد الرائے فی القضار

ایک زمانہ تھا کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ جو فقہاء صحابہ میں ایک ممتاز مقام رکھتے ہیں۔ اپنی رائے سے کسی بات کا جواب دینا گوارا نہیں کرتے تھے لیکن جب وہ عراق آئے اور یہاں کی تمدنی اور تہذیبی زندگی سے دوچار ہوئے تو انھیں اس کے سوا کوئی چارہ کار نظر نہیں آیا کہ نئے مسائل کے متعلق فیصلہ کرنے کے لئے اپنی رائے سے کام لیں۔ چنانچہ حجۃ اللہ البالغہ میں ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے فرمایا۔

اتی علینا زمانٌ لسنا نقضی	ایک زمانہ تھا کہ ہم حکم نہیں کرتے تھے اور ہم ان
ولسنا هنالك وان الله قد	جگہوں پر نہیں آتے تھے۔ حالانکہ اللہ نے ہمارے
قدر من الامر ان قد بلغنا	لئے وہ چیز مقدر کردی تھی جسے تم آج دیکھ رہے ہو
ماترون فمن عرض له قضاء	پس آج کے بعد تم میں سے کسی شخص کو اگر حکم کرنے
بعد الیوم فلیقض فیه بما فی	کی نوبت آئے تو اس کو کتاب اللہ کی روشنی میں حکم
کتاب الله عز وجل فان جاءه	کرنا چاہیئے لیکن اگر اس کو کوئی ایسا معاملہ پیش
مالیس فی کتاب الله فلیقض	آجائے جس کا حکم قرآن میں نہ ہو تو سنت میں
بما قضی به رسول الله صلی الله	تلاش کرنا چاہیئے لیکن اگر کوئی ایسا معاملہ پیش
علیه وسلم فان جاءه مالیس فی	آجائے جس کا حکم نہ قرآن میں ہو اور نہ حدیث
کتاب الله ولم یقض به رسول الله	میں تو پھر قاضی کو اس چیز کا حکم کرنا چاہیئے
صلی الله علیه وسلم فلیقض	جس کا نیک لوگوں نے حکم کیا ہو، اور یہ حکم کرتے
بما قضی به الصالحون ولا یقل	وقت اسے یہ نہیں کہنا چاہیئے کہ "میں ڈرتا
انی اخاف وانی اری" [1]	ہوں" یا "میری رائے یہ ہے"۔

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی مراد ان آخری جملوں سے یہ ہے کہ جو کچھ کہو پوری جرأت اور ہمت سے کہو، تردد اور تذبذب کے ساتھ کوئی فیصلہ نہیں دینا چاہیئے۔

---

[1] حجۃ اللہ البالغہ ج ۱ ص ۱۲۱۔

حضرت عمرؓ نے بھی قاضی شریح کے نام جو ایک حکم بھیجا تھا اس میں تحریر فرمایا تھا کہ اگر تمہیں کوئی ایسا معاملہ پیش آجائے جس کا حکم قرآن وسنت میں نہ ہو تو یہ دیکھو کہ لوگوں کا معمول اور متفق علیہ کیا ہے؟ بس اس کو اختیار کر لو۔ اصل الفاظ یہ ہیں۔ فانظر ما اجتمع علیہ الناس فخذ بہ[1]

قیاس کی حجیتِ شرعی ہونے کے لئے اور بھی بہت سے دلائل اور روایات ہیں جو اصولِ فقہ اور حدیث کی کتابوں میں مذکور ہیں۔ یہاں قیاس کی حجیت سے بحث کرنا مقصود نہیں ہے بلکہ دکھانا صرف یہ ہے کہ یہ اسباب ووجوہ تھے جن کی بنا پر علماءِ عراق نے نئے مسائل کا حل پیدا کرنے کے لئے قیاس کی راہ اختیار کی اور قیاس بھی صرف وہ جو کتاب وسنت پر مبنی ہو۔ علمائے عراق کے اس گروہ کے سرخیل حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔

امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا فقہ اگرچہ عرب میں رواج پذیر نہ ہوسکا کیونکہ مدینہ میں امام مالکؒ اور مکہ میں دوسرے بلند پایہ ائمہ موجود تھے۔ لیکن عجمی ممالک ایران۔ ہندوستان۔ سندھ۔ بخارا۔ کابل وغیرہ میں ہر جگہ اسی کا غلبہ ہوگیا۔ اس طرح گویا عرب اور عجم دو حصوں پر منقسم ہوگئے۔ عرب کا قانون مالکی فقہ تھا یا حنبلی یا شافعی اور عجم کا قانون حنفی فقہ بنا۔

اسی بات کو جیسا کہ مولانا سندھی فرماتے ہیں۔ ہم اس طرح بھی تعبیر کر سکتے ہیں کہ اسلام ایک عالمگیر قانون تھا۔ ہر قوم اور ہر ملک کے لئے تھا لیکن اس کے نفاذ کی صورت یہی ہوسکتی تھی کہ ہر قوم اپنے احوال وظروف کے مطابق اس کو مرتب مجموعۂ قوانین کی شکل میں اختیار کرے۔ چنانچہ اہلِ حجاز میں بداوت تھی تو ان کے لئے امام مالکؒ اور امام احمد بن حنبلؒ اور امام شافعیؒ کا فقہ کافی ثابت ہوا۔ اس کے برخلاف عجمی ممالک کو نئی نئی ضرورتیں پیش آرہی تھیں عبادات کو چھوڑ کر معاملات اور سیاست کے ہزاروں نئے مسائل پیدا ہوگئے تھے۔ ضرورت اس کی تھی کہ قومی اور ملکی رسم ورواج کی روشنی میں ان مسائل کا اسلامی حل پیش کیا جاتا۔ یہ ضرورت کس درجہ اہم تھی اس کا اندازہ اس واقعہ سے ہوگا کہ مصر میں خلیفہ مہدی کی طرف سے اسمٰعیل بن الیسع الکوفی مصر کے قاضی مقرر ہو کر آئے تو انھوں نے یہاں دیکھا کہ مجرموں کو

---

[1] حجۃ اللہ البالغہ ج ۱ ص ۱۲۱۔

قید وبند کی سزا بھی دیجاتی ہے۔ انھوں نے یہاں کے مقامی حالات کا جائزہ لئے بغیر اس سزا کو غیر اسلامی کہا اور اس کی مخالفت کی۔ اہلِ مصر پر یہ بات شاق گذری۔ چنانچہ انھوں نے مہدی کو لکھا کہ قاضی اسمٰعیل نے یہاں چند احکام ایسے جاری کئے ہیں جو ہمارے شہروں میں معروف نہیں ہیں خلیفہ نے اس پر قاضی صاحب کو معزول کر دیا۔" ۵۱

امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا تمام عالم اسلام پر بہت بڑا احسان ہے کہ انھوں نے غایت درجہ نکتہ شناسی حقیقت بینی اور دقتِ نگاہ سے کام لیکر ان تمام مسائل جدیدہ کا اسلامی حل پیدا کیا۔ اور چونکہ یہ حل ان قوموں کے مذاقِ تمدن کے مطابق تھا اس لئے انھوں نے فوراً اس کو قبول کر لیا۔ فقہِ حنفی، اور دوسرے ائمہ کے فقہ میں جو یہ فرق وامتیاز ہے اسے خود علامہ ابنِ خلدون نے بھی بیان کیا ہے۔ چنانچہ لکھتے ہیں۔

فالبداوۃ کانت غالبۃ علیٰ اھل	بداوت مغرب اور اندلس کے لوگوں پر غالب تھی
المغرب والاندلس ولم یکونوا	اور یہ اس تمدن سے دوچار نہیں ہوئے تھے
یعانون الحضارۃ التی لاھل العراق	جو عراق والوں کا تمدن تھا۔ اس بنا پر بداوت
فکانوا الی اھل الحجاز امیل المناسبۃ	کی مناسبت سے یہ لوگ اہلِ حجاز کی طرف
البداوۃ ولھذا لم یزل المذھب المالکی	مائل تھے اور اس وجہ سے امام مالک کا مذہب
غضا عندھم ولم یاخذہ تنقیح	ان کے ہاں سرسبز رہا اور اس مذہب میں حضارت
الحضارۃ وتھذیبھا کما وقع فی	وتمدن کی تنقیح اور تہذیب نہیں کی گئی تھی جیسا
غیرہ من المذاھب ۵۲	کہ دوسرے مذہب میں کی گئی۔

اسی بات کو ایک اور مقام پر اس طرح بیان کرتے ہیں۔

"قیاس چونکہ حنفیہ کے بہت سے فروعی مسائل کی اصل ہے اس لئے یہ حضرات اہلِ نظر وبحث ہیں۔ ان کے برخلاف مالکی حضرات کا اعتماد زیادہ تر آثار پر ہی ہے۔ اور

---

۵۱ مقدمہ کتاب الفقہ علی المذاہب الاربع ص ۲۶ ۔ ۵۲ مقدمہ ابنِ خلدون مطبوعہ المطبعۃ البہیہ ص ۳۱۵ ۔

وہ اہلِ نظر نہیں ہیں۔ پھر ایک بات یہ بھی ہے کہ اکثر مالکی اہلِ مغرب ہیں اور یہ لوگ بدوی ہیں۔ صنائع سے الا ماشاء اللہ غافل ہیں۔" ؎۵۱

امام احمد بن حنبلؒ کے مقلدین کی تعداد کے قلیل ہونے کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

فاما احمد بن حنبل فمقلدوہ قلیل لبعد مذھبہ من الاجتہاد ؎۵۲

اب رہے امام احمد بن حنبلؒ تو ان کے مقلدین کی تعداد کم ہے کیونکہ ان کا مذہب اجتہاد سے دور ہے۔

اب رہے امام شافعی تو وہ شروع شروع میں امام مالک کے مذہب کو پسند کرتے تھے اور بہت سے مسائل میں ان سے اتفاق رکھتے تھے۔ لیکن جب وہ خود عراق آئے اور یہاں نئے قسم کے واقعات و معاملات دیکھے جو حجاز میں پیش نہ آتے تھے تو انھوں نے بھی اپنی پہلی ارا سے رجوع کر لیا۔ اور امام اعظم سے متفق ہو گئے۔" ؎۵۳

امام مالکؒ خود صاحبِ مذہب تھے اور نہایت بلند پایہ فقیہ و محدث تھے لیکن وہ بھی اسے محسوس کرتے تھے کہ تمام دنیا ان کے مذہب کی پابند نہیں ہو سکتی۔ عرب کے علاوہ دوسری قوموں کے لئے اُن کے خاص خاص حالات کے پیش نظر دوسرے احکام کی ضرورت ہے۔ چونکہ خود مدینہ میں تشریف فرما تھے اس لئے دوسری قوموں کے لئے وضع احکام کا کام ان ائمہ کے لئے چھوڑ دیا جو براہِ راست ان قوموں کا اور ان کے احوال و ظروف کا علم رکھتے تھے۔ چنانچہ ابو مصعب سے روایت ہے کہ ایک مرتبہ خلیفہ ابو جعفر منصور نے امام مالکؒ سے کہا کہ آج روئے زمین پر آپ سے بڑا کوئی عالم نہیں ہے آپ احکام کی ایک کتاب مرتب کر دیجئے جس میں نہ تو حضرت عبد اللہ بن عمرؓ کے سے سخت احکام ہوں اور نہ عبد اللہ بن عباسؓ کے سے نرم احکام ہوں اور نہ عبد اللہ بن مسعود (رضی اللہ عنہم) کے شواذ ہوں۔ آپ ان سب سے بچکر ایک درمیانی راہ اختیار کیجیے جس پر صحابہ اور ائمہ متفق ہوں، آپ ایسی کتاب مرتب کر دیں گے تو میں سب لوگوں کو بزورِ شمشیر مجبور کروں گا کہ اسی پر عمل کریں۔

؎۵۱ مقدمہ ابن خلدون ص ۳۲۰۔ ؎۵۲ ایضاً ص ۳۲۴۔ ؎۵۳ مقدمہ کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ ص ۳۶۔

یہ سُنکر امام خلد مقام نے ارشاد فرمایا وصحابہ کرام متفرق شہروں میں جاکر آباد ہوگئے تھے۔ اس بنا پر ہر ایک نے اپنے اپنے شہر میں وہاں کے مطابق فتوے دیئے ہیں چنانچہ مدینہ والوں کا کچھ قول ہے اور عراق والوں کا کچھ اور جو ان کے اپنے حالات کے مطابق ہے" ؎۱

یہ روایت یہاں پر ختم ہوجاتی ہے لیکن اس کو حضرت شاہ ولی اللہ الدہلوی نے بھی حجۃ اللہ البالغہ میں علامہ جلال الدین سیوطی کے حوالہ سے نقل کیا ہے اس میں اتنا اور اضافہ ہے کہ امام مالک رح سے منصور نے حج کے زمانہ میں کہا کہ میں نے اب اس بات کا عزم بالجزم کرلیا ہے کہ آپ کی کتاب کا ایک ایک نسخہ تمام ممالکِ اسلامیہ میں بھیجوں گا اور انھیں حکم دوں گا کہ آپ کی کتاب کے سوا کسی اور کتاب پر عمل نہ کریں تو امام عالی مقام نے فرمایا" نہیں ایسا نہ کیجئے۔ کیونکہ لوگوں کے پاس مختلف اقوال پہنچ چکے ہیں۔ انھوں نے مختلف احادیث سنی ہیں اور مختلف روایات روایت کی ہیں اس بنا پر لوگوں کو چھوڑ دیجئے کہ ہر شہر کے لوگوں نے اپنے لئے جس چیز کو اختیار کرلیا ہے وہ اس پر عمل کریں"۔ ؎۲

مولانا سندھی کی جو عبارت ہم نے اس بحث کے شروع میں نقل کی ہے اس میں مولانا نے یہ بالکل بجا فرمایا ہے کہ غیر عربی ممالک میں جو عرب آکر آباد ہوگئے تھے ان میں کچھ ایسے لوگ ضرور تھے جو محض عربی نسل سے ہونے کے باعث امام اعظم ابوحنیفہؒ اور ان کے فقہ سے بغض رکھتے تھے اور اس بنا پر وہ برابر اس بات کی کوشش کرتے تھے کہ اس فقہ کو فروغ نہ ہو۔ ان لوگوں نے کبھی امام صاحب اور ان کے رفقاء کو جہمیت کی طرف منسوب کیا۔ کبھی ان کو قیّاس کہکر بدنام کیا گیا۔ یہ داستان نہایت دردانگیز ہے۔ میں پرانے زخموں کو پھر کھرچ کر ہرا کرنا نہیں چاہتا۔ صرف ایک واقعہ ذکر کردینا کافی ہوگا۔ جس سے یہ اندازہ ہوسکتا ہے کہ اس قسم کی نہایت محدود اور المناک ذہنیت رکھنے والے عرب امام صاحبؒ سے محض بربنائے عجمیت تعصب رکھتے تھے۔

مقدسی نے احسن التقاسیم میں بیان کیا ہے کہ ایک مرتبہ اندلس کے سلطان کے روبرو حنفی اور مالکی دونوں گروہوں میں مناظرہ ہوا۔ اسی اثنار میں سلطان نے دریافت کیا کہ" ابوحنیفہؒ کہاں کے تھے؟

؎۱ زرقانی شرح موطا ص ۹۔ ۸۰ ؎۲ حجۃ اللہ البالغہ ج اص ۱۱۶

لوگوں نے جواب دیا "کوفہ کے" اس نے پھر پوچھا "اچھا مالکؒ کہاں کے باشندہ تھے؟ حاضرین بولے "مدینہ کے" یہ سنکر سلطان نے کہا "بس! ہم کو مدینہ کے عالم کافی ہیں۔ اور اس کے بعد حکم دیا کہ حنفی حضرات کو باہر نکال دیا جائے۔" ؎۱

تاہم قدرت کا فیصلہ ہو چکا تھا کہ اسلام عالمگیر ہو اور دنیا کی تمام قومیں اس کو اپنائیں اس لئے امام اعظمؒ مختلف قوموں کے لئے ان کے خاص خاص احوال وظروف کے پیش نظر وضع احکام کی جس راہ میں قدم اٹھا چکے تھے وہ رائیگاں نہیں جا سکتا تھا۔ مخالفین نے اپنی کرنے میں کوئی کسر اٹھا کے نہیں رکھی۔ لیکن اس کے باوجود فقہ حنفی پھیلا اور مقبول ہوا۔ سلطنتوں نے اسے ہاتھوں ہاتھ لیا۔ قوموں نے اسے لبیک کہا اور آج بارہ سو سال سے زیادہ ہوئے ہیں کہ یہی مذہب عالم اسلام کے ایک بڑے حصہ پر حکمراں ہے۔

فقہ حنفی کے خصوصیات

اس عام مقبولیت اور وسعت پذیرائی کا سبب کیا ہے؟ مختصر لفظوں میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس کا اصل سبب ہے اس لچک کی علمی اور قانونی تشکیل جو اسلام میں ایک عالمگیر مذہب ہونے کی حیثیت سے موجود ہے۔ فقط اتنا جواب غلط فہمیوں کا باعث ہو سکتا ہے اس لئے ہم ذیل میں اس کی کسی قدر مناسب اور ضروری تفصیل کرتے ہیں۔

اس سلسلہ میں پہلے یہ بات یاد رکھنی چاہئے کہ اگر غور سے دیکھا جائے تو اصحاب حدیث اور اصحاب رائے کا اختلاف حقیقی اختلاف نہیں تھا۔ کیونکہ اصحابِ حدیث قیاس کے مطلقاً منکر نہیں تھے اور نہ ہو سکتے تھے۔ اگر انھیں بھی کوئی ایسا معاملہ پیش آجاتا جس کے متعلق کوئی حکم نہ قرآن میں ہوتا اور نہ حدیث میں تو اب لامحالہ انھیں اس کا فیصلہ کرنے کے لئے قیاس سے ہی کام لینا پڑتا۔ چنانچہ امام مالکؒ جو اس گروہ کے امام ہیں وہ خود مصالح مرسلہ کے لئے مشہور ہیں۔ اسی طرح جو حضرات اربابِ رائے کہلاتے تھے وہ قیاس کو کتاب وسنت پر مقدم نہیں رکھتے تھے۔ اس بنا پر یہ سمجھنا کہ اصحابِ حدیث قیاس کے بالکل منکر تھے اور ان کے برعکس اصحاب الرائے رائے کو

؎۱ بحوالہ کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ کا مقدمہ ص ۲۸

سنت پر مقدم سمجھتے تھے اور اس بنا پر دونوں میں اختلاف حقیقی اختلاف تھا بالکل غلط اور بے معنیٰ خیال ہے۔ ؎

پس اصل اختلاف رائے اور حدیث کا نہیں تھا بلکہ واقعہ یہ تھا کہ اہلحدیث کا مرکز مدینہ تھا جہاں علامہ ابن خلدون کے بقول بداوت تھی اور جہاں احادیث کا زیادہ ذخیرہ بھی محفوظ تھا اس بنار پر محدثین کرام کو اول تو ایسے مسائل ہی پیش نہ آتے تھے جن میں کوئی ندرت یا اچھوتا پن ہو۔ اور اگر وہیں کے حالاتِ تمدن کے مطابق کوئی مسئلہ پیش آیا بھی تو انھیں اس کا جواب حدیث سے ملجاتا تھا۔ پھر چونکہ محدثین حدیث کو قبول کرنے کے معاملہ میں نرم بھی تھے اس لئے جب کوئی حدیث سنتے تھے، فوراً قبول کر لیتے تھے۔ لیکن عراق کا حال اس سے مختلف تھا۔ یہاں دوسری قوموں کے آباد ہونے کے باعث وضعِ احادیث کا چرچا ہوگیا تھا۔ اس بنا پر عراق کے علمار کو حدیث کے قبول کرنے کا معیار سخت کرنا پڑا۔ اور اصول روایت کے ساتھ درایت کو بھی شامل کرنے کی ضرورت ہوئی۔ ورنہ عراق مدینہ کا ہمسر نہ سہی حدیث سے تہی مایہ نہ تھا حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت علی بن ابی طالب، سعد بن ابی وقاص، عمار بن یاسر اور ابو موسیٰ اشعری وغیرہم رضی اللہ عنہم ایسے جلیل القدر صحابہ یہاں قیام گزیں رہ چکے تھے۔ اور ان بزرگوں کی وجہ سے تابعین کا ایک اچھا خاصہ گروہ پیدا ہوگیا تھا جو حدیث کے درس و تدریس کا مشغلہ رکھتا تھا۔

پس امام صاحب نے ایک طرف تو عراق کی مدینہ سے دوری، ضعیف الاعتقاد مسلمانوں کی کثرت، غیر قوموں کا خلاملا، سیاسی تحزب اور وضع حدیث کا چرچا۔ ان سب امور کے پیشِ نظر قبولِ حدیث کے لئے معیار سخت کر دیا۔ اور دوسری جانب جب انھوں نے دیکھا کہ روایات باہم متعارض بھی ملتی ہیں تو اب ایسی صورت میں انھوں نے صحابہ کرام کے اور خصوصاً خلفائے راشدین کے

؎ کسی زمانہ میں ممکن ہے اصحاب الرائے کی نسبت یہ خیال قائم کیا جا سکتا ہو لیکن آج کل جبکہ علامہ جمال الدین زیلعی کی تخریج اور شیخ ابنِ ہمام کی فتح القدیر اور احناف کی مسائل میں بے شمار کتابیں اور رسائل موجود ہیں کوئی سلیم الطبع انسان یہ خیال کر ہی نہیں سکتا۔

عمل کو اپنا راہبر بنایا۔ پھر صحابہ کرام کا عموماً اور حضرت عمرؓ کا عمل خصوصاً اس عقدہ کی گرہ کشائی کر رہا تھا کہ اگر اسناد صحیح سے یہ ثابت بھی ہو جائے کہ واقعی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی موقع پر ایسا عمل کیا تھا تو اس سے یہ نتیجہ نکالا کہ اب وہ عمل ہمیشہ کے لئے تمام امت کے واسطے بعینہ اسی شکل وصورت میں لازمی ہے صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ ہو سکتا ہے کہ آپ نے وہ عمل کسی خاص ہنگامی مصلحت کی بنا پر کیا ہو۔ اس بنا پر اب امام صاحب کے لئے لازمی ہو گیا کہ وہ ہر حکم کا مناط اور اس کا اصل سِر معلوم کریں بس یہی وہ مقام ہے جہاں سے امام صاحب دوسرے مجتہدین سے الگ ہو جاتے ہیں۔

فقہ حنفی میں کثرت سے ایسے مسائل واحکام ہیں جن سے امام صاحب کے اس اصولِ استنباط کا ثبوت ملتا ہے ہم اس کی وضاحت کے لئے صرف ایک مثال پر کفایت کرتے ہیں۔

اسلامی تاریخ وسیر کا ہر طالب علم جانتا ہے کہ ۷ھ ہجری میں خیبر فتح ہوا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی زمین کو مجاہدین کی جماعت پر تقسیم کر دیا تھا۔ حضرت عمرؓ اس سے بخوبی واقف تھے لیکن اس کے باوجود عراق کی فتح پر آپ نے زمین کو مجاہدین میں تقسیم نہیں کیا بلکہ بعد کے لوگوں کے خیال سے اسے جوں کا توں رہنے دیا۔ اور مالکانِ زمین پر خراج مقرر فرما دیا۔ اور ساتھ ہی ارشاد ہوا کہ اگر مجھکو ان مسلمانوں کا خیال نہ ہوتا جو بعد میں آئیں گے تو میں ہر مفتوحہ قریہ کو مسلمان مجاہدین پر اسی طرح تقسیم کر دیتا جیسا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کی زمین کو تقسیم کر دیا تھا۔ ؎۱

اب اس معاملہ میں غور کرنے کی بات یہ ہے کہ ایک طرف تو قرآن مجید کا حکم ہے کہ جو مالِ غنیمت بھی مسلمانوں کے ہاتھ آئے اس کا پانچواں حصہ اللہ کے لئے نکالا جائے یہ حکم بالکل واضح ہے اس میں کوئی خفا اور اجمال نہیں ہے چنانچہ ارشاد ربانی ہے۔

وَاعْلَمُوْٓا اَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّنْ	اور جانو کہ تمہیں جو چیز بھی بطور غنیمت ملے
شَیْءٍ فَاَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهٗ۔	پس بے شبہ اللہ کے لئے اس کا خمس ہوگا۔

؎۱ تاریخ خطیب بغدادی ج ۱ ص ۸

اور پھر دوسری جانب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل بھی ہے جو آپ نے فتح خیبر کے موقع پر کیا، لیکن ان دونوں باتوں کے باوجود آپ ارضِ سواد کو تقسیم نہیں فرماتے اس کو زمین کے مالکوں کے قبضہ میں رہنے دیتے ہیں اور ان پر خراج مقرر کر دیتے ہیں۔

اس قسم کے حضرت عمرؓ کے اجتہادات کو دیکھکر ہی امام ابو حنیفہؒ نے یہ اصول مستنبط کیا کہ ہمارے سامنے جب کبھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی قول یا فعل آئے تو صحابۂ کرام کے عمل کی روشنی میں ہمیں یہ غور کرنا چاہئے کہ اس کا مناط کیا ہے؟ وہ ہمیشہ کے لئے اور ہر حالت میں واجب العمل ہے یا کسی خاص وقت اور کسی خاص موقع کے لئے ہے. چنانچہ اسی بناء پر مفتوحہ زمین کی تقسیم کے متعلق حضرتِ عمرؓ کے عمل کے پیشِ نظر امام صاحب نے حکم دیا کہ اس معاملہ میں پورا اختیار امام کو ہے وہ چاہے تو مفتوحہ زمین کو تقسیم کرے یا اس کو زمین والوں کے پاس ہی رہنے دے۔ امام صاحب کے برخلاف دوسرے ائمہ مثلاً امام مالک بن انسؒ۔ اور امام شافعیؒ چونکہ ان کی نگاہ اس نکتہ تک نہیں پہنچی، اس بنا پر انھوں نے خلیفۂ دوم کے عمل سے قطع نظر قرآن مجید کی آیت اور عمل نبوی کو ان کے ظاہری عمومی معنی پر قائم رکھتے ہوئے امام صاحب کا خلاف کیا اور فرمایا کہ امام کو کوئی اختیار نہیں ہے۔ اسے بہر حال غنیمت کا پانچواں حصہ اللہ کے لئے مستثنیٰ کر کے باقی کو مجاہدین پر تقسیم ہی کرنا ہوگا۔

پس اصل مابہ اختلاف اصحابِ حدیث اور اہل الرائے کے درمیان یہ امر تھا کہ اصحابِ حدیث ہر حدیث کو زیادہ سخت جرح و تعدیل کے بغیر قبول کر لیتے تھے اور اس کو اس کے عام متبادر مفہوم پر ہی قائم رکھتے تھے۔ اور ان کے برخلاف. اہل رائے روایت کے قبول کرنے میں بیحد محتاط تھے اور پھر دوسری روایات و آثار سے اس کو منطبق کرنے کے لئے یہ معلوم کرنے کی بھی کوشش کرتے تھے کہ اس کا منشاءِ حکم کیا ہے؟ اصحاب حدیث اہل الرائے کے اس طریقِ استدلال و استخراجِ حکم کو ایک خاص اصطلاح میں قیاس کہتے تھے اور اس پر اہل الرائے کو مطعون کرتے تھے ورنہ جہاں تک نفسِ قیاس کا تعلق ہے۔ ظاہریہ کے علاوہ کوئی اس کا منکر نہیں تھا اور نہ ہوسکتا تھا۔

فقہ حنفی کا اثر | علاوہ بریں امام صاحب اور ارباب روایت میں ایک فرق یہ بھی تھا کہ موخر الذکر

حضرات سے اگر کوئی ایسا مسئلہ پوچھا جاتا جس کا حکم وہ صراحۃً قرآن یا حدیث میں نہیں پاتے تھے تو یا تو اس کے متعلق بالکل سکوت اختیار کرتے تھے یا جواب دیتے تھے تو وہ قطعی اور حتمی نہیں ہوتا تھا، چنانچہ امام احمد بن حنبلؒ سے بہت سے مسائل میں دو دو روایتیں ملتی ہیں۔ ان کے برخلاف امام صاحب ایک حقیقی مقنن کی حیثیت سے اس نوع کے مسائل میں غور وخوض کرتے تھے۔ اور قرآن وسنت کے اشباہ ونظائر اور ان کے علل ومناط پر قیاس کرکے حتمی حکم بتاتے تھے۔ اس معاملہ میں ان کی جرأت وجسارت کا یہ عالم تھا کہ اگرچہ بعض مواقع پر خود امام صاحب سے بھی "لا ادری" (میں نہیں جانتا) کہنا ثابت ہے۔ تاہم ایک مرتبہ کسی نے امام اعظم سے کہا کہ "حضرت لا ادری کہنا تو آدھا علم ہے۔" امام صاحب نے فوراً ہنسکر جواب دیا "تو بس! کہنے والے کو چاہئے کہ دو مرتبہ لا ادری کہے تاکہ اس کا علم پورا ہی ہوجائے۔" اسی تشقیق وتدقیق اور جرأت ودلیری کا نتیجہ ہے کہ احکام کی نوعیت کے اعتبار سے فقہ حنفی جس قدر وسیع ہے کوئی اور فقہ نہیں۔"

اب ذرا غور کیجئے تو معلوم ہوتا ہے کہ درحقیقت یہ اختلاف ایک اور چیز کا شاخسانہ تھا۔ بات دراصل یہی تھی جیسا کہ ہم پہلے بتا چکے ہیں کہ امام صاحب کو عراق میں مختلف قوموں کے درمیان رہنے کے باعث اس کا پورا احساس تھا کہ اسلام کو کس طرح غیر عربی قوموں کے لئے اس قابل بنایا جائے کہ وہ اس کو عربوں کی طرح اپنالیں اور اپنے خاص قومی مزاج اور پھر عربوں کے تعصب کی وجہ سے اسلام سے جو ان کو تھوڑا بہت توحش یا احساسِ بیگانگت ہے وہ بالکل فنا ہوجائے۔ محدثینِ عظام ان امور کا پورا احساس نہیں رکھتے تھے۔ ان کا واسطہ زیادہ تر عربوں سے تھا جو اسلام کے پیغام کو بالکل اپنا چکے تھے اور جس کے طفیل وہ اپنے قدیم حریفوں ایرانیوں اور رومیوں پر حکومت کر رہے تھے۔ یہی وہ مشکلات تھیں جن کا حل پیدا کرنے کے لئے امام اعظمؒ نے غایت دقتِ نظر اور خداداد فہم دینی کے باعث یہ راہ اختیار کی۔ اور کوئی شبہ نہیں کہ یہی وہ راہ تھی جس نے غیر عربی قوموں کے لئے اسلام کی دلپذیری کے دروازے کھولدیئے۔ بعض کوتاہ بین کہتے ہیں کہ امام اعظمؒ وضع احکام میں غیر محتاط تھے۔ حالانکہ حق یہ ہے کہ عدم احتیاط کی بنا پر نہیں بلکہ امام اعظم نے جو کچھ

کیا محض اس لئے کیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسلام کے متعلق جو "الدین یسر" فرمایا تھا۔ امام صاحب اسی کو عملی اور قانونی شکل میں ثابت کرنا چاہتے تھے۔ چنانچہ شیخ عبدالوہاب شعرانی نے بالکل بجا فرمایا ہے۔

ثم ان ما سماہ ھذا المعترض	پھر یہ معترض امام صاحب پر جو بے احتیاطی
قلۃ احتیاط من الامام ابی حنیفۃ	کا اعتراض کرتا ہے تو یہ بے احتیاطی نہیں
رضی اللہ عنہ لیس ھو بقلۃ احتیاط	ہے بلکہ دراصل تمام امت پر سہولت اور
وانما ھو تیسیر و تسھیل علی الامۃ	آسانی کرنا ہے۔ کیونکہ امام صاحب کو
تبعا لما بلغہ عن الشارع صلی اللہ	معلوم تھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
علیہ وسلم فانہ کان یقول یسرا ولا	نے فرمایا ہے "تم آسانی کرنا سختی
تعسرا۔ ؎	نہ کرنا۔

اسی سلسلہ میں حضرت سفیان ثوری اور بعض اور حضرات نے خوب فرمایا کہ "علماء کے اختلاف کو اختلاف مت کہو بلکہ توسعۃ العلماء کہو"؎ یعنی جس کو اختلاف کہا جاتا ہے اس کی حقیقت اس کے سوا کچھ اور نہیں ہے کہ ایک عالم کسی مسئلہ میں کتنی وسعت اختیار کرتا ہے اور دوسرا کتنی! حضرت سفیان اور دوسرے محدثین کے اس ارشاد کی روشنی میں غور کیجئے۔ سب سے زیادہ سہولت کس امام کے ہاں ہوگی؟ بے شبہ یہ اسی امام و مجتہد کے احکامِ فقہیہ میں زیادہ ہوگی جو قیاس کو ایک مستقل حجتِ شرعی مانتا ہے اور جس نے اجتہادِ عقلی کو استنباطِ احکام میں دخیل مانا ہے۔ اس بنا پر جہاں تک احکام کے آسان ہونے کا تعلق ہے اس وصف میں کوئی امام امام اعظم کا ہمسر نہیں ہو سکتا۔

امام صاحبؒ کے احکام کا دوسرے ائمہ کے احکام کے ساتھ موازنہ و مقابلہ کیا جائے تو یہ فرق صاف نظر آتا ہے اور ایک شخص بیّن طور پر معلوم کر سکتا ہے کہ فقہ حنفی میں کتنی لچک ہے جو دوسرے مذاہب میں نہیں ہے۔ علماء کے علاوہ جو اردو خواں حضرات اس سلسلہ میں مفصل معلومات حاصل

؎ المیزان ج اص ۶۶۔ ؎ ایضاً ج اص ۶۷۔

کرنا چاہیں انھیں مولانا شبلی . . . . . کی کتاب سیرت النعمان کا آخری باب پڑھنا چاہیے جس میں فقہ حنفی کی خصوصیات سے مفصل بحث کی گئی ہے۔ اسی کتاب میں مولانا ایک مقام پر فقہ حنفی کی مقبولیت پر گفتگو کرتے ہوئے کس بلیغ انداز میں فرماتے ہیں۔

"امام ابوحنیفہؒ میں اس قسم کی کوئی خصوصیت نہیں تھی۔ قریشی اور ہاشمی ہونا تو ایک طرف وہ عربی النسل بھی نہ تھے۔ خاندان میں کوئی شخص ایسا نہیں گزرا تھا جو اسلامی گروہ کا مرجع اور مقتدا ہوتا۔ آبائی پیشہ تجارت تھا اور خود بھی تمام عمر اسی ذریعہ سے زندگی بسر کی۔ کوفہ جوان کا مقام ولادت تھا گو دارالعلم تھا۔ لیکن مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ کا ہمسر کیونکر ہو سکتا تھا۔ بعض اتفاقی اور ناگزیر اسباب سے ارباب روایات کا ایک گروہ ان کی مخالفت پر کمربستہ تھا۔ غرض حسن قبول اور عام اثر کے لیے جو اسباب درکار ہیں وہ بالکل نہ تھے۔ باوجود اس کے ان کی فقہ کا تمام ممالک اسلامیہ میں اس وسعت اور ترقی کے ساتھ رواج پانا یقیناً اس بات کی دلیل ہے کہ ان کا طریق فقہ انسانی ضرورتوں کے نہایت مناسب اور موزوں واقع ہوا تھا اور بالخصوص تمدن کے ساتھ جس قدر ان کی فقہ کو مناسبت تھی کسی فقہ کو نہ تھی۔ یہی وجہ ہے کہ اور ائمہ کے مذہب کو زیادہ تر انہی ملکوں میں رواج ہوا جہاں تہذیب و تمدن نے زیادہ ترقی نہیں کی تھی۔" [1]

پھر اسی صفحہ پر آگے چل کر لکھتے ہیں۔

"ایجاد کے زمانہ میں جس قدر کسی فن کی حالت ہو سکتی ہے وہ اس سے زیادہ نہیں ہو سکتی جو امام ابوحنیفہؒ کے عہد میں فقہ کو حاصل ہو چکی تھی۔ اس مجموعہ میں عبادات کے علاوہ دیوانی، فوجداری، تعزیرات، لگان، مالگذاری، شہادت، معاہدہ، وراثت، وصیت اور بہت سے قوانین شامل تھے۔ اس کی وسعت اور خوبی کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے

---

[1] مطبوعہ معارف پریس ج ۲ ص ۱۹۰، ۱۸۹۔

کہ ہارون رشید اعظم کی وسیع سلطنت جو سندھ سے ایشیائے کوچک تک پھیلی ہوئی تھی۔ انہی اصول پر قائم تھی اور اس عہد کے تمام واقعات و معاملات انہی قواعد کی بنا پر فیصل ہوتے تھے"

فقہِ حنفی کی یہی وہ شاندار و بے مثال خصوصیت ہے جس پر مولانا عبید اللہ سندھی ایسا زبردست انقلابی مفکر بھی فریفتہ ہے ورنہ آج کل تو انقلابی ہونے کا پہلا زینہ یہ ہے کہ فقہ کی عظمت اور فقہاء کی جلالتِ شان کا انکار کیا جائے۔ دوسرے مرحلہ پر انکارِ حدیث کی نوبت آتی ہے۔ پھر کچھ قرآن میں بھی شکوک و شبہات پیدا ہونے لگتے ہیں اور رفتہ رفتہ اس طرح مذہب کا جواہی گردن پر سے اتار پھینکا جاتا ہے۔ اعاذنا اللہ من شرور انفسنا" مولانا نے جیسا کہ بارہا تقریروں اور تحریروں میں اظہار کیا ہے اور خود اس مجموعۂ افکار میں بھی سرور صاحب نے لکھا ہے۔ مولانا کٹر قسم کے حنفی تھے اور اس پر انھیں فخر بھی تھا۔

اب اس طویل بحث کے بعد لائق ناقد نے مولانا کی نسبت جو کچھ فرمایا تھا اور جسے ہم اس بحث کے آغاز میں ہی نقل کر چکے ہیں آپ اس کو ایک مرتبہ پھر ذہن میں اجاگر کر لیجئے تو آپ یاد کریں گے کہ جناب ناقد نے اس سلسلہ میں دو باتیں کہی ہیں۔

(۱) ہم نہیں سمجھ سکتے کہ مولانا لچک سے کیا مراد لیتے ہیں۔

(۲) پھر اگر لچک کی کوئی تاویل کر بھی لی جائے تو قومی قانون کی کوئی توجیہ نہیں ہوتی۔

لیکن ہم نے اوپر جو کچھ کہا ہے اس کی روشنی میں ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ لچک سے کیا مراد ہے؟ یعنی وہی جس کی تشکیل فقہ حنفی نے کی اور جس کا اعتراف اپنے پرائے سب کو ہے۔ نیز یہ کہ قومی قانون کی کوئی توجیہ نہیں ہوتی؟ تو آپ کو معلوم ہو ہی گیا کہ اس سے مراد فقہ حنفی ہے جو درحقیقت عجم کے مسلمانوں کا ایک قومی قانون ہے۔ یہ خود ہم اپنی طرف سے نہیں کہہ رہے ہیں بلکہ خود مولانا نے اس کی صاف لفظوں میں تصریح بھی کردی ہے اور یہ تصریح ٹھیک اسی صفحہ پر موجود ہے جہاں سے جناب ناقد نے مولانا کی عبارت نقل کی ہے۔ مگر اس کے باوجود فرماتے ہیں کہ قومی قانون کی تو کوئی توجیہ ہو ہی

نہیں سکتی۔ سبحان اللہ!

اللہ تیری شان کے قربان جائیے وہ مجھ سے کہتے ہیں میری مان جائیے

مولانا نے اس قومی قانون کی نسبت تین باتیں[1] بیان کی ہیں۔

(۱) یہ قانون وہی مقصد پورا کرے جو عربی قانون کا ہے۔

(۲) یہ قانون قومی زبان میں ہو۔

(۳) عربی قانون قومی رسم و رواج میں منتقل کیا گیا ہو

پہلی دو باتیں تو ایسی ہیں کہ ان پر ہمارے مکرم دوست کو بھی اعتراض نہ ہو گا۔ اب رہی تیسری بات تو اس کے متعلق گذارش یہ ہے کہ فقہ حنفی کے متعلق مولانا کا تخیل یہی ہے کہ اس میں قومی رسم و رواج کا اثر پایا جاتا ہے لیکن اگر مولانا کا یہ فرمانا کوئی گناہ ہے تو میں کہونگا کہ

ایں گناہ ہست کہ در شہر شما نیز کنند

مولانا اس جرم کے تنہا مرتکب نہیں ہیں بلکہ آپ سے پہلے مصر اور ہندوستان کے جید علماً بھی یہی لکھ چکے ہیں۔ ہم ذیل میں تین علمار کی شہادت نقل کرتے ہیں۔ سب سے پہلے مولانا شبلی مرحوم کی شہادت سنئے۔ فرماتے ہیں۔

"ایک مقنن جب کسی ملک کے لئے قانون بناتا ہے تو ان تمام احکام اور رسم و رواج کو سامنے رکھ لیتا ہے جو اس ملک میں اس سے پہلے جاری تھے۔ ان میں سے بعض کو وہ بعینہٖ اختیار کرتا ہے۔ بعض میں ترمیم و اصلاح کرتا ہے۔ بعض کی بالکل مخالفت کرتا ہے بے شبہ امام ابو حنیفہؒ نے بھی ایسا ہی کیا ہو گا۔ لیکن اس حیثیت سے وہ رومن لا کی بہ نسبت ایران کے قانون سے زیادہ مستفید ہوئے ہوں گے۔ کیونکہ اولاً تو وہ خود فارسی النسل تھے اور ان کی مادری زبان فارسی تھی۔ دوسرے ان کا وطن کوفہ تھا اور وہ فارس کے اعمال میں داخل تھا۔ غرض یہ امر بہرحال قابلِ تسلیم ہے کہ امام صاحب کو فقہ کی توضیع میں

---

[1] ملاحظہ فرمائیے مولانا کی وہ عبارت جو ہم نے شروع میں نقل کی ہے۔

ان قواعد اور رسم ورواج سے ضرور مدملیگی جو ان میں رائج تھے۔ [1]

شاہ فواد کے ایما سے مصر کے مستند علمار کی ایک جماعت نے کئی جلدوں میں مذاہب اربعہ کے فقہ کو مرتب کرکے شائع کیا ہے۔ اس کتاب کے حوالے اسی مضمون میں کئی جگہ آچکے ہیں۔ استاذ عبدالوہاب خلاف جنھوں نے اس کتاب کا مقدمہ لکھا ہے وہ تو اس عجمی اثر کو فقہ حنفی ہی نہیں بلکہ پورے فقہ اسلامی تک ممتد مانتے ہیں چنانچہ لکھتے ہیں۔

"اسلام کی وسیع فتوحات کے باعث صحابۂ کرام جن میں محدثین وفقہار بھی تھے مختلف ملکوں میں پھیل گئے ان ملکوں میں سے ہر ایک ملک کی الگ الگ اپنی عادات اور معاملات تھے جو جزیرۃ العرب میں معروف نہیں تھے۔ ان لوگوں کا ایک مستقل مالی اور سیاسی ومعاشی نظام تھا۔ ایران میں جو عادات ونظامات تھے وہ ایرانی تہذیب اور ان کے قانون کا نتیجہ تھے۔ اسی طرح شام اور مصر میں جو عادات وقوانین رائج تھے ان کی تخلیق میں رومن لا کا داخل تھا۔ اس کے برخلاف جزیرۃ العرب کی زندگی بالکل سادہ اور اس قسم کے طمطراق سے الگ تھلگ تھی۔ صحابۂ کرام ان ملکوں میں آکر نئے حالات ومعاملات سے دوچار ہوئے تو اب ان کو اس کے سوا کوئی چارہ نہیں تھا کہ جن مسائل کا ذکر صراحۃً قرآن وسنت میں نہیں تھا ان کے بارہ میں اجتہاد کریں اور اپنی رائے سے کام لیں۔ لیکن یہ رائے هوئی نہیں تھی بلکہ وہ رائے ہوتی تھی جس کو قبول کرنے کی شہادت خود قرآن وحدیث نے دی ہو۔ بایں ہمہ یہ ضرور ہے کہ مجتہدین کی آرا کسی حد تک اس ماحول سے متاثر ہوئی ہیں۔ جس میں یہ حضرات تشریف فرما تھے۔ چنانچہ علمار عراق مسائل مجتہد فیہا میں اہلِ عراق کی ان مالوف عادتوں سے متاثر ہوئے جو عرصۂ دراز سے ان میں رواج پذیر تھیں۔ اسی طرح شام اور مصر کے مجتہدین ان ملکوں کے عادات وارتفاقات اور ان کے قومی وملکی قوانین سے

---

[1] سیرت النعمان ج ۲ ص ۲۰۹۔

متاثر ہوئے جو رومن لا کا نتیجہ تھے اور ہونا بھی یہی چاہیے تھا۔ کیونکہ اسلام اس لئے نہیں آیا کہ وہ لوگوں کی ان تمام چیزوں کو یکقلم ساقط کر دے جو ان کے اخلاق اور تمدن سے تعلق رکھتی ہوں یا ان کے قومی رسم و رواج میں شامل ہو۔ اسلام کا عمل یہ ہے کہ وہ ایسے مواقع پر وہاں کی تمام عادتوں اور رسومات کا جائزہ لیتا ہے اور پھر بعض چیزوں کو بعینہا باقی رکھتا ہے۔ بعض کی بالکل مخالفت کرتا ہے اور بعض میں تہذیب و تنقیح کر دیتا ہے۔"

اس کے بعد فاضل موصوف نے بطور استدلال وہی چیزیں لکھی ہیں جو ہم حضرت شاہ ولی اللہ الدہلوی کے حوالہ سے پہلے لکھ آئے ہیں اور اس کے بعد پھر تحریر کرتے ہیں۔

وھذا یفسر لنا الصلۃ التی	اور اس سے اس تعلق پر روشنی پڑتی ہے جو رومن لا
وجدت بین القانون الرومانی	اور اسلامی فقہ کے درمیان موجود ہے۔ کیونکہ
والفقہ الاسلامی فقد وجد القانون	رومن لا کے بہتیرے احکام ایسے ہیں جو اقوال
الرومانی فی کثیر من احکامہ متفقا	فقہاء کے ساتھ متفق ہیں۔
مع ما قالہ الفقہاء	

اس بیان سے بعض لوگوں کو غلط فہمی ہو سکتی تھی۔ اس لئے فاضل موصوف نے اس کی بھی گنجائش باقی نہیں رکھی ہے چنانچہ لکھتے ہیں۔

"بعض محققین کو اس بنا پر یہ خیال ہو گیا ہے کہ رومن لا بھی اسلامی فقہ کا ایک ماخذ ہے حالانکہ یہ بالکل غلط ہے۔ کیونکہ مجتہدین صحابہ و تابعین اور دوسرے فقہاء اسلام کے سامنے قرآن و حدیث کے علاوہ کوئی اور دوسری چیز نہیں تھی۔ بلکہ دراصل بات یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے احکام نازل فرما دیئے ہیں جو ہر زمانہ اور ہر جگہ کے لئے قابل عمل ہیں لیکن ان احکام میں سے بعض تو منصوص ہیں اور بعض قواعد عامہ ہیں جن پر کسی قوم کے قومی عادات و رسوم اور حالات و ظروف کو منطبق کیا جا سکتا ہے۔"[1]

---

[1] مقدمہ کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ ص ۱۵ و ۱۴۔

علاوہ بریں مصر کے مشہور فاضل الاستاذ احمد امین نے بھی یہی بات ذرا تفصیل سے بیان کی ہے چنانچہ اسی سلسلہ میں وہ لکھتے ہیں۔

"جب یہ مختلف قومیں اسلام میں داخل ہوگئیں اور ائمہ متفرق شہروں میں آباد ہوگئے تو اب ان قوموں کے ملکی وقومی عادات وخصائل اور رسم ورواج ان ائمہ پر پیش کئے گئے۔ چنانچہ عراق کے معاملات جن میں ایرانی اور نبطی وغیرہ عادات شامل تھے ۔ امام ابوحنیفہ اور ان کے امثال پر پیش کئے گئے اور اسی طرح شام کے معاملات جن پر رومن لا کا اثر تھا امام اوزاعی اور یہاں کے دوسرے ائمہ اسلام پر۔ اور مصر کے معاملات جو رومن لا اور قانونِ مصر دونوں کے زیر اثر تھے۔ حضرت لیث بن سعدؒ اور امام شافعیؒ وغیرہ پر پیش کئے گئے۔ علیٰ ہذا القیاس۔ اس صورت میں ان ائمہ اسلام کا عمل یہ تھا کہ انھوں نے ان عوائد وعادات کو "تسلیم" کرلیا۔ یعنی قواعد اسلام کے پیشِ نظر ان امور ومسائل میں غور وخوض کیا۔ اور پھر بعض چیزوں کو باقی رکھا بعض کا بالکل انکار کردیا۔ اور بعض کو معتدل کردیا۔ اور کوئی شبہ نہیں کہ یہ ایک وسیع دروازہ ہے جس سے شریعت بڑھتی اور پھولتی پھلتی ہے۔"[1]

مولانا شبلی اور علمائے مصر کے ان بیانات کو پڑھئے اور پھر مولانا سندھی نے قومی قانون کی تشریح میں جو کچھ کہا ہے اس کا مطالعہ کیجئے تو صاف معلوم ہوگا کہ مولانا بھی اس حد سے آگے نہیں بڑھے ہیں۔ ورنہ جس شخص کو ٹرکی اور رباسکو سے اس درجہ متاثر اور مرعوب بتایا جاتا ہے اس کے قلم اور زبان سے کبھی تو یہ نکلنا چاہیے تھا کہ " ترکوں نے بہت اچھا کیا کہ سوئیزرلینڈ کے قانون کو اپنا قانون بنالیا" بات دراصل یہی ہے کہ مولانا جب قومی قانون کا لفظ بولتے ہیں تو اس سے ان کی مراد کوئی غیر قرآنی اور غیر اسلامی قانون نہیں ہوتا۔ بلکہ خصوصاً فقہ حنفی اور عموماً دوسرے مذاہبِ فقہ مراد ہوتے ہیں جن میں قومی وملکی عادات ورسوم کو شریعتِ اسلام کے مطابق کیا گیا ہو۔ چنانچہ صاف

---

[1] ضحی الاسلام ج ۲ ص ۶۴ او ۱۶۵۔

صاف فرماتے ہیں۔

"عربوں کے علاوہ غیر عرب قومیں بھی مسلمان ہو گئیں تو قرآن کی عمومی تعلیم اور اس کی حجازی تعبیر کی روشنی میں فقہ کے دوسرے مذاہب وجود میں آئے۔ اب اسلام ایک قوم تک محدود نہ رہا تھا بلکہ دنیا کی دوسری بڑی بڑی قومیں بھی مسلمان ہو چکی تھیں۔ اس لئے ہر قوم اور ہر ملک میں وہاں کے خاص حالات اور طبعی رجحانات کے مطابق فقہ کے مذاہب بنے" (ص ۲۴۳)

اس موقع پر یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ بے شبہ مولانا کٹر حنفی تھے لیکن ان میں جمود بالکل نہیں تھا۔ وہ یہ چاہتے تھے کہ جس طرح دوسری صدی ہجری کے اوائل میں علمائے عراق اور دوسرے فقہا نے اس زمانہ کے حالات کے پیشِ نظر قرآن وسنت کی روشنی میں ایک مجموعۂ احکام ومسائل مرتب کیا۔ اسی طرح انھیں خطوط پر اب ہندوستان کے علماء کو جدید مسائل کو حل کرنے کے لئے ایک مجموعۂ احکام مرتب کرنا چاہئے۔

یہی وجہ ہے کہ مولانا دہلی کو ہندوستان کا بغداد یا دمشق کہتے ہیں اور موجودہ زمانہ کے حالات کا جو مختلف قوموں کی باہمی معاشرت ویکجائی کی وجہ سے پیدا ہو گئے ہیں۔ اس عہد کے حالات سے مقابلہ کرتے ہیں، محترم ناقد نے مولانا کی یہ عبارت بھی (معارف ص ۱۸۰) نقل کی ہے اور اس پر بھی اُن کا وہی ریمارک ہے جو وہ اندھا دھند مولانا کے ہر بیان پر کرتے آئے ہیں یعنی "ایک قومی نعرہ اور سن لیجئے نعرہ ہے تو وطن پرستانہ مگر زبان علم وحکمت کی اختیار کی گئی ہے" یا للعجب!

ہر ایک بات پہ کہتے ہو تم کہ تو کیا ہے
تمہیں کہو کہ یہ انداز گفتگو کیا ہے

"جدید تدوین احکام اسلام" کے متعلق مولانا کا یہ خیال نیا نہیں۔ آج ہر ایک روشن خیال اور بیدار مغز عالم اس ضرورت کو بڑی شدت سے محسوس کر رہا ہے، حکیم مشرق ڈاکٹر محمد اقبال مرحوم اس کام کو اسلام کی سب سے زیادہ اہم خدمت سمجھتے تھے۔ چنانچہ ۱۹۲۷ء میں حضرت الاستاذ مولانا سید محمد انور شاہ

الکشمیری رحمۃ اللہ علیہ دیوبند سے الگ ہوئے اور ڈاکٹر صاحب کو اس کا علم ہوا تو انھوں نے خود مجھ سے لاہور میں فرمایا تھا کہ میں تو شاہ صاحب کی اس علیحدگی سے بہت خوش ہوا۔ کیونکہ اب وہ وہ کام کرسکیں گے جس کی اس زمانہ میں سب سے زیادہ ضرورت ہے۔ اس کے بعد فرمایا کہ ایک چیز میں جانتا ہوں، اسے شاہ صاحب نہیں جانتے اور ایک چیز شاہ صاحب جانتے ہیں اور میں اس میں دستگاہ نہیں رکھتا۔ اب میں کوشش کروں گا کہ کسی طرح حضرت شاہ صاحب لاہور میں مستقل قیام فرمائیں۔ پھر میں ان کو تبلاؤنگا کہ موجودہ زمانہ کے مقتضیات و مسائل کیا ہیں؟ اس کے بعد شاہ صاحب کا کام ہوگا کہ وہ ان کا اسلامی حل بتائیں۔ اس طرح میں اور شاہ صاحب دونوں ملکر کام کریں گے۔

ڈاکٹر صاحب مرحوم حضرت شاہ صاحبؒ سے غایت درجہ عقیدت وارادت رکھتے تھے۔ اور خود حضرت شاہ صاحب بھی ڈاکٹر صاحب کے علم و فضل اور ان کے اسلامی جذبات کی بڑی قدر کرتے تھے۔ دونوں میں باہمی خط وکتابت کا سلسلہ بھی جاری تھا اور کئی مرتبہ راقم الحروف کو بھی درمیان میں سفارت کا کام انجام دینا پڑا ہے۔ ہمیں معلوم ہے کہ ڈاکٹر صاحب نے اس ارشاد اور خواہش کے مطابق حتی الوسع بڑی کوشش کی مگر حالات ایسے پیش آئے کہ حضرت شاہ صاحب لاہور کو اپنا مقام نہ بنا سکے ڈاکٹر صاحب نے ان خیالات کا اظہار انگریزی کے چھٹے لکچر میں بھی کیا ہے اور اس میں مشورہ دیا ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے طریق اجتہاد کے مطابق ہی کام کرنا چاہیئے۔ [۱]

سنت | اس بحث کے ذیل میں جناب ناقد نے یہ خیال بھی ظاہر کیا ہے کہ "مولانا کے نزدیک سنت میں بھی تبدیلی ہوسکتی ہے۔" (ص ۱۷۷) حالانکہ یہ بھی ایک مغالطہ ہی ہے۔

اصل بات یہ ہے کہ مولانا بعض محدثین کی طرح اول تو حدیث اور سنت میں فرق کرتے ہیں [۲] اور پھر سنت میں بھی اس بات کا فرق کرتے ہیں کہ بعض سنن تشریعی ہیں اور بعض غیر تشریعی۔ مولانا نے یہ فرق و امتیاز قائم کرکے کسی بدعت کا ارتکاب نہیں کیا بلکہ حضرت عمرؓ کے اجتہادات، امام ابو حنیفہؒ اور

---

۱ The Reconstruction of Religious thought in Islam. page 161, 162.
۲ ملاحظہ فرمائیے مقدمۃ المسوی ص ۱۵۔

دوسرے ائمہ کا طریقِ اجتہاد سب اسی بات کی دلیل ہیں۔ اسی بنا پر حضرت شاہ صاحبؒ دہلوی فرماتے ہیں

"بعض احادیث وہ بھی ہیں جن میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ان اعمال و اقوال کا ذکر ہے جو آپ سے عادۃً اور اتفاقاً صادر ہوئے ہیں۔ عبادۃً اور قصداً نہیں ہوئے اور بعض وہ احادیث ہیں جن میں کسی مصلحتِ جزئی کی رعایت ملحوظ رکھی گئی ہے۔ یہ تمام امت کے لئے لازم نہیں ہیں"۔ [۵۱]

اس نوع کی سنن کے علاوہ جو اور سنن ہیں اور تشریعی ہیں ان میں بھی دو قسم کے سنن ہیں۔

(۱) ایک وہ جن کا حکم قرآن کے احکام کی طرح ابدی اور دائمی ہے یہ وہ سنن ہیں جن میں قرآن مجید کے مجمل احکام کی تبیین کی گئی ہے۔ مثلاً صلوٰۃ۔ صوم۔ زکوٰۃ اور حج وغیرہ سے متعلق احادیث ان سنن کے احکام ہر زمانہ اور ہر مکان کے لئے ہیں یہ نہیں ہو سکتا کہ کوئی شخص نماز، روزہ اور زکوٰۃ و حج کی حقیقت ان احادیث سے الگ ہو کر متعین کرے۔

(۲) ان کے علاوہ بعض سنن و احادیث وہ ہیں جن میں احکامِ تابیدی بیان نہیں کئے گئے ہیں مثلاً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جنگ کے اسیروں کو کبھی غلام بنایا کبھی معاوضہ لیکر آزاد کر دیا اور کبھی انھیں یوں ہی آزادی دیدی تو ظاہر ہے کہ اس نوع کے احکام ابدی نہیں ہیں بلکہ اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ امام کو اختیار ہے وہ اسیرانِ جنگ کے ساتھ چاہے یہ معاملہ کرے یا وہ۔ کسی ایک حکم کو یہ نہیں کہا جا سکتا کہ بس وہی ہمیشہ قائم رہیگا۔

اس تنقیح کے بعد اب مولانا کے افکار سنت کے متعلق پڑھئے تو خود مولانا کے الفاظ میں مولانا کے نزدیک سنت کی حقیقت یہ ثابت ہوگی۔

(۱) "ہمارے نزدیک حدیث یا سنت اس زندگی کی تصویر پیش کرتی ہے جو قرآن کی تعلیمات کی بدولت وجود میں آئی۔ اب اگر قرآن کو اس کے عملی نتیجہ سے الگ کر کے پڑھئے تو ذہنی پریشانی اور انتشار کے سوا کچھ حاصل نہ ہوگا" (ص ۲۴۵)

---

[۵۱] حجۃ اللہ البالغہ ج ۱ ص ۱۰۲۔

(۳) "حدیث دراصل قرآن سے مستنبط ہے اور فقہ حدیث سے مستنبط کی گئی ہے۔" (ص ۲۴۳)

جیسا کہ گذرچکا ہے مولانا فقہ کے مذاہب اربعہ کو درست اور ٹھیک مانتے ہیں۔ لیکن اب سنئے کہ مولانا کے نزدیک بھی فقہ کے ان مذاہب کے اصل بنیاد حدیث پر ہی ہے فرماتے ہیں۔

"موطا امام مالک ایسی مرکزی کتاب ہے جس پر تمام فقہا اور محدثین متفق ہیں" (ص ۲۴۴)

"یہی سارے فقہی مذاہب کی اصل ہے۔" (ص ۲۴۴)

ایک جگہ فرماتے ہیں۔

"قرآن کی عمومی تعلیم اور اس کی حجازی تعبیر کی روشنی میں فقہ کے دوسرے مذاہب وجود میں آئے" (ص ۲۴۳)

پھر اور آگے چل کر فرماتے ہیں۔

"آگے چلکر جب دوسری قومیں مسلمان ہوئیں تو انھوں نے موطا کی مدد سے اپنے اپنے ملک کے لئے اور فقہی قوانین بنائے اور جہاں کہیں مناسب سمجھا اپنی قومی خصوصیات کی وجہ سے اس میں تبدیلیاں بھی کیں۔" (ص ۲۴۷)

ان تمام متفرق بیانات سے یہ بالکل صاف ظاہر ہوتا ہے کہ سنت من حیث المجموع مولانا کے نزدیک بھی حجت اور اصل دین واساسِ تشریع ہے۔ رہا مولانا کا یہ فرمانا کہ "اس میں تبدیلیاں بھی کیں" یا سنت کو "تمہیدی قانون" کہنا تو کوئی شبہ نہیں کہ اس سے مراد تمام سنن نہیں ہیں بلکہ صرف وہ سنن ہیں جن میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عرب کے خاص حالات کے پیشِ نظر کسی وقتی مصلحت کی بنا پر احکام ارشاد فرمائے تھے اور بعد میں حضرت عمرؓ وغیرہ دقیق النظر صحابہؓ نے اور ان کے بعد امام ابوحنیفہؒ ایسے مجتہدین نے تنقیح کر کے ان کی اصل نوعیت بتادی تھی۔ مثلاً تقسیم ارضِ مفتوحہ غسلِ جمعہ، عورتوں کا مسجدوں میں عیدین کے لئے جانا۔ ام ولد کی بیع۔ نمازِ تراویح۔ تعیینِ جزیہ تشخیصِ خراج وغیرہ۔ اس نوع کی احادیث وسنن کے متعلق مولانا یہ فرماتے ہیں کہ یہ سب روایتیں صحیح ہیں۔ لیکن ان میں جو احکام بیان کئے گئے ہیں وہ ابدی نہیں ہیں۔ البتہ ان سے یہ ضرور معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن کے قانون کو بنیاد قرار دیکر اس زمانہ کے حالات سے

پیشِ نظر اس قرآنی قانون کو کس طرح عملی شکل دی اور اس سے کس طرح ایک "حجازی" سوسائٹی قائم کی۔ مولانا اسی کتاب میں صاف لفظوں میں فرماتے ہیں کہ جو شخص قرآن کو سنت کے بغیر سمجھنا چاہتا ہے وہ اپنے مقصد میں کامیاب نہیں ہو سکتا۔ اس طرح بجائے سمجھنے کے وہ دماغی انتشار میں مبتلا ہو جائیگا۔

پس کوئی شبہ نہیں کہ مولانا سنت سے وہی عقیدت رکھتے ہیں جو ایک صحیح العقیدہ مسلمان کو ہونی چاہئے اور اسی بنا پر محدثین کی کوششوں کے بڑے شکر گذار اور مداح ہیں۔

البتہ سنت کے سلسلہ میں مولانا کی تقریر سے ایک یہ بات مترشح ہوتی ہے کہ مولانا کے نزدیک موطا امام مالک کا مرتبہ صحیح بخاری سے بھی اونچا ہے۔ تو اس میں شک نہیں کہ مولانا کا یہ خیال محدثینِ کرام کی اکثریت کے فیصلہ کے خلاف ضرور ہے۔ لیکن مولانا اس میں منفرد نہیں بعض جلیل القدر ائمہ حدیث بھی اسی کے قائل ہیں۔ کما لایخفیٰ علیٰ من لہٗ بصیرۃ فی علم الحدیث۔

پھر موطا امام مالکؒ کی مزیت و برتری کی جو وجہ مولانا نے بیان کی ہے وہ اس کی اسانید کا "سلاسل زریں" ہونا ہے اور کوئی شبہ نہیں کہ یہ امام مالک رحمہ اللہ کا ایک ایسا وصفِ خاص ہے جس میں اربابِ صحاح ستہ میں سے کوئی ان کا ہمسر نہیں ہو سکتا۔

بہرحال مولانا کے موطا امام مالک کو صحیح بخاری سے بھی افضل و برتر ماننے سے ہمارے ان دوستوں کو ضرور عبرت ہونی چاہئے۔ جو یوں کہتے ہیں کہ مولانا حنفی تھے بھی تو محض اپنی عجمیت پرستی کی وجہ سے۔ یعنی اس لئے کہ امام ابو حنیفہؒ عربی نہیں بلکہ عجمی تھے۔ ان کو سوچنا چاہئے کہ امام بخاریؒ عجمی تھے اور امام مالکؒ خالص عربی۔ پھر مولانا موطا امام مالکؒ کو صحیح بخاری پر کیوں فوقیت دیتے ہیں

(باقی آئندہ)