جنهم والانسهم فی کل زمان ومکان | یعنی سب کا ان میں جو جن ہیں اور جو انس
علی ان السنة واجب اتباعها وانها | ہیں، ہر زمانہ اور ہر جگہ کہ رسول اللہ صلی
ما سنّه رسول الله صلی الله علیه | اللہ علیہ وسلم کی سنت کی پیروی واجب
وسلم۔ ص۱۲۸ | ہے، اور سنت نام ہے ان باتوں کا جنھیں
| رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جاری
| فرمایا۔

اب سوال یہ ہے کہ یہ مسئلہ یعنی السنت کی اتباع ہر مسلمان پر واجب ہے اس کو آپ جو اجماعی مسئلہ قرار دے رہے ہیں کیا آپ کے پاس کوئی ایسا وثیقہ موجود ہے جس پر بقول آپ کے اہل اسلام کلہم جنہم وانسہم نے اس مسئلہ سے اتفاق کرتے ہوئے اپنے اپنے دستخط ثبت کئے ہوں وثیقہ نہ سہی زبانی طور پر ہی ہر ایک سے پوچھ پوچھ کر آپ نے کیا اطمینان کرلیا ہے کہ کسی کو اس سے اختلاف تو نہیں ہے۔

ظاہر ہے کہ جواب میں نہیں کے سوا اور آپ کیا کہہ سکتے ہیں۔ پھر میں پوچھتا ہوں کہ اجماع کا فیصلہ اس مسئلہ کے متعلق آپ کس بنا پر صادر کر رہے ہیں حال تو یہ ہے کہ پچھلے زمانہ میں معتزلہ کا ایک طبقہ حدیثوں کو ناقابل عمل سمجھتا تھا اس زمانہ میں ہندوستان ہی کے اندر مسلمانوں کا ایک گروہ جو اہل قرآن اپنے آپ کو کہتا ہے اسے آپ کے اس اجماعی مسئلہ سے انکار ہے لیکن باوجود ان تمام باتوں کے آپ اجماع کا دعوی جو اس مسئلہ کے متعلق کر رہے ہیں اور اس دعوی سے آپ کے مجھے بھی انکار نہیں لیکن سوال یہ ہے کہ آپ نے اجماع کی جن مہیب اور ہولناک الفاظ میں تصویر کھینچی ہے اس کو پیش نظر رکھتے ہوئے کیا اجماع آپ کے اسی مسلمہ اجماعی مسئلہ پر منعقد ہو سکتا ہے ابن حزم کے مغالطہ کا حل لیکن اس موقعہ پر حضرت الاستاد مولانا گیلانی نے جو تقریر کی ہے اب میں

اس کو اپنے الفاظ میں مدرج کرتا ہوں مولٰنا نے فرمایا کہ ابن حزم کی اتنی بات توضیح ہے کہ اجماع کے ارکان کے ہر فرد کے متعلق یہ معلوم ہونا ضروری ہے کہ ان میں سے ہر ایک کو اس مسئلہ سے اتفاق ہے لیکن اس اتفاق کے علم کے لئے یہ ضروری قرار دینا کہ ہر ایک سے براہ راست پوچھا بھی جائے یا سب سے جب تک دستخط نہ حاصل کر لیے جائیں ان کے اتفاق کا علم نہیں ہو سکتا صحیح نہیں ہے۔ آخر میں پوچھتا ہوں کہ حدیث نبوی کی عام طور پر تین قسمیں (قولی ۔ فعلی ۔ تقریری) جو بیان کی گئی ہیں اور خود حافظ ابن حزم بھی اس تقسیم کو صحیح مانتے ہیں ظاہر ہے کہ قولی حدیث تو آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ملفوظات کا نام ہے اور فعلی حدیث آپ کے افعال کو کہتے ہیں لیکن تقریری حدیث کے متعلق سب جانتے ہیں کہ نہ پیغمبر کے قول ہی سے اس کا تعلق ہے اور نہ فعل سے بلکہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے کوئی کام کیا گیا ہو اور آپ کا اس کام کی مخالفت نہ کرنا اسی کو آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی رضامندی کی دلیل قرار دے کر اس قسم کے تمام واقعات کو براہ راست رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کر کے قولی اور فعلی حدیثوں کے ساتھ اس کو حدیث نبوی قرار دیا گیا ہے۔ جس سے معلوم ہوا کہ کسی کی رضامندی کے جاننے کا ذریعہ نہ تو راضی ہونے والے کے قول ہی پر موقوف ہے اور نہ فعل ہی پر بلکہ قول و فعل کے بغیر بھی رضامندی کا علم حاصل کیا جا سکتا ہے پس جیسے حدیث میں اس اصول کو تسلیم کیا گیا ہے اجماع کے ارکان کی رضامندیوں کے علم کے لیے بھی اگر اسی اصول کو مان لیا جائے تو یقیناً وہ اس کا مستحق ہے اب اس اصول کو سامنے رکھ لینے کے بعد ہم آپ کو ایک تاریخی حقیقت کی طرف متوجہ کرتے ہیں اور وہ یہ کہ نہ صرف پچھلے زمانہ میں بلکہ عہد نبوت میں بھی دینی مشورہ دینے میں فتویٰ دینے کا حق ہر شخص کو حاصل نہ تھا بلکہ اس وقت جتنے مسلمان تھے باوجودیکہ سب صحابی تھے لیکن فتویٰ کا کام چند مخصوص ہستیوں تک محدود تھا چنانچہ ابن جوزی نے تلقیح الفہوم میں عہد نبوت اور بعد

عہد صحابہ وتابعین میں جو حضرات مختلف شہروں اور علاقوں میں افتاء کا کام کرتے تھے ان کی نہایت مفصل اور مکمل فہرست دی ہے بہرحال یہ عام دستور تھا کہ مسلمانوں کی یہ پوری کثرت "دینی حیثیت سے چند مخصوص وحدتوں میں جذب ہو کر زندگی گذارتی تھی اور تھی کیا معنی اس وقت تک مسلمانوں کا عمومی حال یہی ہے۔ اب گذارش یہ ہے کہ جب مسلمانوں کی کثرت ہمیشہ چند وحدتوں کی شکل میں اپنی مذہبی زندگی اول سے آخر تک گذارتی چلی آرہی ہے تو اس بات کا پتہ چلانا کہ دین کے کن مسائل پر مسلمانوں کا اتفاق واجماع ہے اور کن میں نہیں ہے بالکل آسان ہو جاتا ہے۔ یعنی اپنے اپنے زمانہ کے مسلمانوں میں سے ہر ایک کی رائے اتفاقاً اور اختلافاً جاننے کے لئے اس کی قطعاً ضرورت نہیں کہ ہر مسلمان سے انفراداً اور الگ الگ دریافت کیا جائے بلکہ ہر زمانہ میں مسلمانوں کی کثرتیں جن جن وحدتوں کے ساتھ دینی وابستگی رکھتی تھیں دوسرے لفظوں میں یوں کہئے کہ اپنے عقاید واعمال میں جن جن بزرگوں پر بھروسہ کرتی رہی ہیں ان ہی کے اعتقاد کو اپنا اعتقاد اور ان ہی کے فقہی فیصلوں کو اپنا فیصلہ تسلیم کرتی رہی ہیں بس ان ہی چند گنے چنے آدمیوں کی رائے کا دریافت کرلینا سارے جہان کے مسلمانوں کے آرار کا دریافت کرنا ہے اور ان بزرگوں کے خیالات وآرار جیساکہ سب جانتے ہیں کتابوں میں مدون کردئے گئے ہیں اور کون نہیں جانتا کہ ظاہریہ بھی اپنے معدودے چند پیشواؤں ہی کی باتیں مانتے اور ان ہی پر چلتے ہیں خود ابن حزم نے بکثرت "قال اصحابنا" کے الفاظ سے اپنی کتاب میں بکثرت اس کی طرف اشارہ کیا ہے اور یہی وجہ ہے کہ اگر امت کے لفظ کو عام ہی رکھا جائے اور اہل السنت والجماعت کے سوا دوسرے اسلامی فرقوں کو بجائے امت دعوت قرار دینے کے جیساکہ بعضوں نے لکھا ہے ہم امت اجابت ہی میں ان کو شمار کریں جب بھی ان فرقوں کے اتفاق واختلاف کا پتہ چلانا اس لئے آسان ہے کہ ان کے اتفاق واختلاف کا مدار بھی زیادہ تر ان کے پیشواؤں ہی کے اختلاف واتفاق پر مبنی ہوتا ہے اور

ظاہر ہے کہ مسلمانوں کا کوئی بھی فرقہ ہو ہر زمانہ میں ہر فرقہ کے پیشواؤں کی تعداد تھوڑی ہی رہی ہے اور ان کے دینی خیالات عام طور پر معلوم و مشہور ہوتے ہیں آخر غیر مقلدوں یا قادیانیوں وغیرہ کے جو فرقے اس وقت زوالِ حکومت اسلامیہ کے بعد پیدا ہو گئے ہیں ان کے اختلافی مسائل سے کون ناواقف ہے اور اسی سے اتفاقی مسائل کا بھی پتہ چل جاتا ہے اور یہی مطلب ہے فخر الاسلام بزدوی کے ان الفاظ کا۔

المعتاد فی کل عصر ان یتولی الکبار الفتوی ویسلم سائرھم ص۲۲۱	ہر زمانہ کی عام عادت بھی مسلمانوں میں جاری چلی آ رہی ہے کہ فتوی دینے دلانے کا کام چند سربرآوردہ بزرگوں کے سپرد رہا اور باقی لوگ ان ہی کی باتیں مانتے چلے آئے ہیں

اور جو بھی مسلمانوں کی مذہبی تاریخ سے تھوڑی بہت بھی واقفیت رکھتا ہے وہ فخر الاسلام کے اس دعوی کی یقیناً تصدیق کریگا۔

پس جب یہی واقعہ ہے تو مسلمانوں کی کثرتِ تعداد اور ان کا مختلف بلاد و امصار میں انتشار جس کے باعث حافظ ابن حزم نے انعقاد اجماع کو ناممکن قرار دیا تھا ارباب انصاف پر ظاہر ہو گیا ہو گا کہ ہماری تقریر کے بعد ان کے دعوی میں کیا جان باقی رہ جاتی ہے۔

اجماع اور اس کے مختلف آثار و نتائج

البتہ اس موقعہ پر کہنے کی جو بات ہے وہ یہ ہے کہ ہر اجماع کا اثر جو عام طور پر یہ بتایا جاتا ہے کہ مظنونات و محتملات میں قطعیت کی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے یہ خیال تفصیل طلب ہے۔ ابتدا میں اگرچہ میں نے بھی اجماع کا یہی اثر بتایا تھا اور اصلاً اجماع کا حکم عام طور پر یہی سمجھا بھی جاتا ہے چنانچہ فخر الاسلام لکھتے ہیں۔

فصار الاجماع کآیۃ من الکتاب	پس اجماع کی حیثیت وہی ہو گی، جو قرآن

او حدیث متواتر فی وجوب العمل به فیکفر جاحدہ فی الاصل

کی کسی آیت کی یا حدیث متواتر کی ہے، یعنی عمل کرنا اس اجماعی مسئلہ پر بھی واجب ہے اور اس کے منکر کو کافر ٹھہرایا جائے گا۔ اصل مسئلہ تو یہی ہے۔

لیکن "فی الاصل" سے ان کا اشارہ اس طرف ہے کہ بعض متکلمین اجماعی مسائل کے انکار کرنے والوں کی تکفیر سے احتراز بھی کرتے ہیں کیونکہ اجماع ان لوگوں کے نزدیک ایک قسم کی ظنی دلیل ہے پس اس کے منکر کو کافر نہیں ٹھیرایا جاسکتا یعنی جن آیتوں اور حدیثوں سے یہ ثابت کیا جاتا ہے کہ اجماع امت بھی شرعی دلائل میں سے ایک دلیل ہے جس کا ہم بہ تفصیل ذکر چکے ہیں ان لوگوں کا خیال ہے کہ ان آیتوں اور حدیثوں کے متعلق تاویل کی بہت کچھ گنجائش ہے ایسی صورت میں منکرین اجماع پر کفر کا حکم لگانا صحیح نہ ہوگا لیکن ارباب تحقیق نے بجائے اس اجمالی یک طرفہ فیصلے کے تفصیل کی راہ اختیار کی ہے اس موقع پر ہم اسی کا ذکر کرنا چاہتے ہیں صاحب کشف لکھتے ہیں کہ جس مسئلہ پر اجماع منعقد ہوا ہے، دیکھا جائے گا کہ آیا وہ کوئی ایسی بات ہے جس کے جاننے میں عام و خاص کو برابر ہونا چاہیے مثلاً نمازوں کی تعداد یا رکعتوں کی تعداد یا حج کا فرض ہونا روزے کا فرض ہونا ان عبادات کے مقررہ اوقات پر اجماع یا زنا، شراب خواری چوری سود خواری کا حرام ہونا تو اس قسم کے اجماعی مسائل کے منکر پر کفر کا فتوی لگایا جائے گا کیونکہ اپنے اس انکار کی وجہ سے دراصل وہ اس دین کا انکار کر رہا ہے جو خدا کے رسول کا قطعاً دین ہے، تو وہ گویا رسول کی سچائی کا منکر ہے اور اگر اس کے برخلاف مسئلہ کی نوعیت ایسی ہے کہ اس کا علم خواص ہی تک محدود رہ سکتا ہے مثلاً پھوپھی کے ساتھ اس کی بھتیجی کو نکاح میں جمع کرنا یا بیوی کی خالہ سے نکاح کرنا یا حج کا ہم بستری کی وجہ سے فاسد ہو جانا یعنی

عرفات میں وقوف سے پہلے جو ایسا کرے گا اس کا حج فاسد ہو جاتا ہے) یا دادی کو ترکہ میں چھٹا حصہ دیا جائے یا قاتل کا وراثت سے محروم ہونا تو اس قسم کے مسائل کا منکر کافر نہ ٹھہرایا جائے گا البتہ گمراہی کا حکم اس پر لگایا جائے گا اور یہ کہ وہ غلطی پر ہے پس ایسے مسائل جن پر اہل السنۃ کا تو اتفاق ہو لیکن اسلام ہی کے دوسرے فرقوں کو کچھ اختلاف ہو ہم ان کو اجماعی قرار دینے کے باوجود اس اختلاف کی رعایت کرتے ہوئے تکفیر وغیرہ نہیں کریں گے۔ لیکن واجب العمل بہر حال سمجھیں گے ظاہر ہے کہ ان تفصیلات کے بعد اجماع کے متعلق کسی قسم کا کوئی شک و شبہ دلوں میں باقی نہیں رہ سکتا اور ہر بات اپنے اپنے طبعی مقام پر بیٹھ جاتی ہے۔

مسلمانوں کا عروج و زوال

(طبع دوم)

اس کتاب میں اولاً خلافتِ راشدہ اس کے بعد مسلمانوں کی دوسری مختلف حکومتوں کی سیاسی حکمت عملیوں اور مختلف دوروں میں مسلمانوں کے عام اجتماعی اور معاشرتی احوال و واقعات پر تبصرہ کر کے ان اسباب و عوامل کا تجزیہ کیا گیا ہے جو مسلمانوں کے غیر معمولی عروج اور اس کے بعد ان کے حیرت انگیز انحطاط و زوال میں مؤثر ہوتے ہیں طبع ثانی جس میں بہت کچھ اضافہ ہو گیا ہے خصوصاً کتاب کے آخری حصے کی ترتیب بالکل بدل گئی ہے۔

انھیں غیر معمولی اضافوں اور مباحث کی تفصیل کی وجہ سے اس کے جدید ایڈیشن کو مطبوعات ۱۹۴۶ء کی فہرست میں رکھا گیا ہے اور اس کو ایک جدید کتاب کی حیثیت دی گئی ہے بڑی تقطیع ضخامت ۴۷۲ صفحات قیمت مجلد پانچ روپیے۔ قیمت غیر مجلد چار روپے۔

تبصرے

عربی لٹریچر میں ہندوستان کا حصہ

The Contribution of India to Arabic Literature.

از ڈاکٹر زبید احمد صاحب ایم۔ اے پی۔ ایچ ڈی صدر شعبہ عربی الہ آباد یونیورسٹی تقطیع کلاں۔ ضخامت ۴۸۴ صفحات ٹائپ روشن اور جلی قیمت غالباً بارہ روپیہ: مصنف سے مل سکتی ہے

سندھ کے مغربی اضلاع۔ ملتان اور بلوچستان کے علاوہ باقی ہندوستان پر اگرچہ عربوں کی حکومت کبھی بھی نہیں ہوئی۔ لیکن چونکہ عربی زبان قرآن کی زبان تھی اور اسلامی دینیات اور دوسرے علوم وفنون کا بھی بڑا ذخیرہ اسی زبان میں تھا اس بنا پر یہ بالکل طبعی بات تھی کہ ہندوستان پر مسلمانوں کی حکومت کے زیر سایہ اس ملک میں بھی یہ زبان بڑھتی۔ پھولتی اور ترقی کرتی چنانچہ ایسا ہی ہوا یہ صحیح ہے کہ عرب وہند کے باہمی تعلقات کی تاریخ مسلمانوں کی اس ملک میں آمد سے بہت پہلے شروع ہو جاتی ہے . . . . لیکن ان تعلقات کا اثر زیادہ تر الفاظ ولغات تک محدود رہا اور ہونا بھی یہی چاہیے تھا کیونکہ عرب وہند کے یہ تعلقات بڑی حد تک تجارتی تھے۔

ہندوستان میں مسلمانوں کی فاتحانہ آمد کے ساتھ بڑے بڑے علمار نے بھی بیرونی ممالک سے آکر یہاں آباد ہونا شروع کر دیا۔ اور ان کی کوششوں سے عربی زبان اور اسلامی علوم وفنون کا چراغ اس ملک میں بھی روشن ہوا۔ اس چراغ کی روشنی دسویں صدی عیسوی سے لے کر اب تک

قایم ہے۔ اس مدت میں علوم عقلیہ ونقلیہ میں سے کوئی علم وفن ایسا نہیں ہے جس پر عربی زبان میں بکثرت کتابیں نہ لکھی گئی ہوں اس حیثیت سے ہندوستان بجا طور پر فخر کرسکتا ہے کہ عربی لٹریچر کی ترقی واشاعت میں خود اس کا بھی بڑا دخل ہے بلکہ بعض بعض کارنامے تو اتنے شاندار ہیں کہ خود اہل زبان نے ان کو رشک کی نگاہ سے دیکھا ہے۔ یہ سب کارنامے منتشر اور پراگندہ پڑے ہوئے ہیں۔ بہت کچھ صفحۂ ہستی سے ہی معدوم ہوگئے اور جو ہیں بھی وہ گمنامی کے ایسے پردہ میں ہیں کہ ہمارے علمائے کرام تک کو ان کی خبر اور ان کا نام ونشان تک معلوم نہیں ہے اس بنا پر ضرورت تھی کہ اس موضوع پر کام کیا جائے اور عربی لٹریچر کے لئے ہندوستان کی جو خدمات ہیں ان کو منظر عام پر پیش کیا جائے۔

بڑی خوشی کی بات ہے کہ اس اہم، فرصت طلب۔ اور محنت خواہ کام کا ذمہ ایک ایسے فاضل نے لیا ہے جو اپنے دوشِ ہمت پر لیا جو قدیم اور جدید دونوں قسم کے طرز تعلیم سے کمل طور پر مستفید ہونے کے باعث اس کو باحسن وجوہ انجام دینے کی صلاحیت واہلیت رکھتے تھے اور جو ہندوستان کے علمی حلقوں میں کسی مزید تعارف کے محتاج نہیں ہیں۔

دراصل ڈاکٹر زبید احمد صاحب نے اس موضوع پر ایک تحقیقی مقالہ لندن یونیورسٹی سے ڈاکٹریٹ کی ڈگری کے لئے اب سے بیس بائیس برس پہلے لکھا تھا اور اس پر اُس وقت ان کو ڈگری مل بھی گئی تھی لیکن ڈاکٹر صاحب ان لوگوں میں سے نہیں ہیں جو پی۔ ایچ ڈی ہو جانے کے بعد اپنے ذوقِ تحقیق ومطالعہ کو حصولِ اعزاز وجاہ کی کوششوں کے ہاتوں گروی کرکے بیٹھ جاتے ہیں پھر موضوعِ مقالہ کی وسعت وپہنائی کا بھی تقاضا تھا کہ اس پر جو کام شروع کیا گیا تھا اس کو برابر جاری رکھا جائے چنانچہ موصوف ہندوستان آنے کے بعد بھی برابر اس میں لگے رہے۔ یہاں تک کہ آج ان کی برسوں کی شدید محنت کا ثمرِ خوش اثر ایک ضخیم کتاب کی شکل میں ہمارے سامنے موجود ہے۔