

مباحثہ و مکالمہ

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 رحمہما اللہ کے حوالوں سے یہ فیصلہ سنا دیا ہے کہ ”یہ حقیقت اپنی جگہ بالکل واضح ہے کہ علمی و فقہی 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 و امام 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 والسنة فکیف حکمت بالاجماع ثم حکمت بالقیاس فاقمتھما مقام کتاب او سنة فقلت انی وان حکمت بهما کما احکم بالکتاب والسنة فاصل ما احکم به منها مفترق“ (کتاب الامص ۱۳۷، ج ۱)

(ترجمہ) قائل نے کہا کہ آپ نے کتاب الہی 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 و سنت سے حکم لگاتا ہوں.....

”قال الشافعی والعلم من وجهین اتباع واستنباط۔ والاتباع کتاب فان لم یکن فسنۃ فان لم تکن فقول عامة فی سلفنا لا نعلم له مخالف فان لم یکن فقیاس“ (کتاب الامص ۳۲۲، ج ۲)

(ترجمہ) امام شافعیؒ نے کہا کہ علم کے دو طریقے ہیں، اتباع اور استنباط۔ اتباع ہے کتاب الہی 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

_____ ماہنامہ الشریعہ (۲۲) اپریل ۲۰۰۹ _____

میں یوں نقل کیا ہے:

”والذین کانوا یدکرون الاجماع کالشافعی وابی ثور وغیرہما یفسرون مرادہم بانا لا نعلم نزاعاً ویقولون هذا هو الاجماع الذین ندعیہ“ (ص ۹)
(ترجمہ) اور جو حضرات اجماع کا ذکر کرتے ہیں جیسے شافعیؒ اور ابو ثورؒ 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 و تاویل سے متعلق ہیں، کسی حکم شرعی کے اثبات سے متعلق نہیں ہیں۔

ii۔ مولانا نور 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 زہ نہیں پڑتی۔ دیکھیے وہ فرماتے ہیں:

”فاعلم ان نظم القرآن اذا کان یفہم ان تلك الآیة نزلت فی قضیة کذا ثم لم تکن تلك القضیة مذکورة فیہا فالذی تحکم بہ شریعة الانصاف ان یکون هذا الحدیث الذی فیہ تلك القصة فی حکم القرآن۔ لان القرآن بنی نظمه الیہ و اشار من عبارته الیہ فلا بد من اعتباره و حیثئذ لا حاجة الی تصریحه بالرجم اذ کفی عنہ الحدیث فاغنی عن ذکرہ“ (فیض الباری، ص ۲۳۰، ج ۵)
(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 لہذا 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 رحمتها بسنة رسول الله ﷺ) لم یخرج المصنف الروایة بتمامها و اخرجها الحافظ فی الفتح و فیہا انی جلدتها بالقرآن و رحمتها بالسنة و حملها الناس علی النسخ۔ قلت والذی تبیین لی ان اصل الحد فیہ ما ذکرہ القرآن و هو الجلد اما الرجم فحد ثانوی و انما لم يأخذہ القرآن فی النظم اخملاً لذكره لیندرئ عن الناس ما اندراً فكان الجلد حدا مقصوداً لا ینفک عنہ بحال، واما الرجم وان کان حدا لکن المقصود درؤہ متی ما امکن۔ فلو اخذه فی النظم لحصل تنویہ امره و تشہیر ذکره و المقصود اخماله کیف ولو کان فی القرآن لکان و حیا یتلی مدى الدهر فلم یحصل المقصود فالأولی ان یکون الرجم باقیاً فی العمل و خاملاً فی القرآن ثم فی حدیث علیؓ ان رجمه ایاها کان بالسنة وقال

_____ ماہنامہ الشریعہ (۴۳) اپریل ۲۰۰۹ _____

الفقهاء انه بالآية المنسوخة التلاوة الباقية الحكم۔ قلت وتلك الآية وان نسخت في حق التلاوة الا ان هذا الركوع كله في قصة الرجم“ (فيض الباری، ص ۳۵۴، ۳۵۵ ج ۶)

ترجمہ: (حضرت علیؑ 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 علیؑ 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 ہو گئی 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۔ لہذا 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 نالا 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 علیؑ 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 [لہذا 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 سزا رہی 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:

i۔ ”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 آراء 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 نبی عن المنکر کا حکم قرآن و سنت دونوں میں ہے۔ نبی 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

_____ ماہنامہ الشریعہ (۴۴) اپریل ۲۰۰۹ _____