دو اہم گوشے

(۱) اتباعِ سلف اور (۲) اجماعِ امت

[اس مضمون کی ایک قسط جون کے شمارہ میں ہدیۂ ناظرین کی جا چکی ہے دوسری قسط اس مرتبہ حاضر ہے۔]

ائمہ مجتہدین کی اتباع!

ائمہ مجتہدین کی صحیح پوزیشن کے متعلق وہ لکھتے ہیں کہ

یہیں سے نبی اور مجتہد کا فرق واضح ہو جاتا ہے۔ نبی کی بصیرت براہِ راست علم الٰہی سے مستفاد ہوتی ہے اسلئے اس کے احکام تمام ازمنہ واحوال کے لئے مناسب ہوتے ہیں مگر مجتہد خواہ کتنا ہی باکمال ہو زمان اور مکان کے تعینات سے بالکل آزاد نہیں ہو سکتا۔ نہ اس کی نظر تمام ازمنہ واحوال پر وسیع ہو سکتی ہے لہذا اس کے تمام اجتہادات کا تمام زمانوں اور تمام حالات کے مطابق ہونا غیر ممکن ہے۔ (تفہیمات حصہ دوم ص ۲۲۶)

دوسرے مقام پر لکھتے ہیں:۔

انسان بہرحال کمزوریوں کا مجموعہ ہے۔ اعلیٰ سے اعلیٰ درجہ کا مجتہد بھی غلطی کر سکتا ہے اور کر جاتا ہے۔ (تفہیمات حصہ اول ص ۳۲۴)

بلکہ اس سے بھی دو قدم آگے۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ

بلاشبہ یہ قول حسن بصری اور قتادہ اور اعمش وغیرہم سے منقول ہے مگر یہ لوگ خدا کی طرف سے کب مبعوث ہوئے تھے کہ ان کے اقوال کو ترک کر دینے سے انسان کافر ہو جائے۔ ...... یہ سلف کون سے انبیاء تھے جن پر ایمان لانے کی مسلمانوں کو تکلیف دی گئی ہے۔ ...... مجتہد خواہ کتنا ہی باکمال ہو زمان ومکان کے تعینات سے بالکل آزاد نہیں ہو سکتا۔ نہ اس کی نظر تمام ازمنہ واحوال پر وسیع ہو سکتی ہے لہذا اس کے تمام اجتہادات کا تمام زمانوں میں اور تمام حالات کے مطابق ہونا غیر ممکن ہے۔ (تنقیحات ص ۱۳۳ - ۱۳۷ - ۲۲۶)

حتیٰ کہ وہ خود بعض مسائل میں فقہ حنفی سے اختلاف رکھتے ہیں اور سلف کی پیروی انھیں اس سے مانع نہیں آتی۔ چنانچہ لکھتے ہیں:۔

نماز جمعہ میں شرط مصر کے متعلق مجھے عام علمائے حنفیہ سے اختلاف ہے۔

انھوں نے نہایت شد و مد سے لکھا ہے کہ فقہیات کو اصل دین سمجھنے کی ذہنیت بڑی افسوسناک ذہنیت ہے چنانچہ وہ رسائل و مسائل کے ص ۲۸۵ پر رقم طراز ہیں۔

مجھے افسوس ہے کہ فقہیات کو اصل دین سمجھنے کی جس ذہنیت کے باعث مسلمان مدتوں آپس میں جھگڑتے رہے ہیں اور جس کی وجہ سے ان کا متحد ہونا اور اصل دین کیلئے ملکر کام کرنا غیر ممکن ہو گیا ہے وہی ذہنیت بار بار بروئے کار آتی چلی جارہی ہے۔

اتنا ہی نہیں بلکہ وہ فقہ حنفی کو "منجمد شاستر" کی اصطلاح سے تعبیر کرتے ہیں چنانچہ وہ سیاسی کشمکش حصہ سوم میں لکھتے ہیں کہ اسلام کے حق میں جو چیز شدید ترین رکاوٹ ہے وہ ہماری یہ جامد اور بے روح مذہبیت ہے جسے آجکل اسلام سمجھا جا رہا ہے۔ اس مسخ شدہ مذہبیت میں بنیادی نقص یہ ہے کہ

> اس میں اسلامی شریعت کو ایک منجمد شاستر بنا کر رکھ دیا گیا ہے۔ اس میں صدیوں سے اجتہاد کا دروازہ بند ہے جس کی وجہ سے اسلام ایک زندہ تحریک کے بجائے محض عہد گذشتہ کی ایک تاریخی تحریک بن کر رہ گیا ہے۔ (ص ۳۶)

مندرجہ بالا اقتباسات میں آپ نے دیکھ لیا کہ فقہ اور فقہاء کے متعلق خود جماعت اسلامی کے امیر کا کیا مسلک ہے کہ اول تو

(۱) فقہ حنفی میں بکثرت ایسے مسائل ہیں جو ناقابل اعتماد احادیث پر مبنی ہیں یا قطعاً احادیث کے خلاف ہیں اور

(۲) جس شخص پر سنت رسول کسی مسئلہ میں روشن ہو جائے اس کے لئے پھر کسی دوسرے شخص کا قول لینا حرام ہے۔ خواہ وہ کیسے ہی بڑے مرتبہ کا شخص ہو۔ علاوہ ازیں

(۳) صاحب علم آدمی کے لئے تقلید ناجائز گناہ بلکہ اس سے بھی کچھ شدید تر چیز ہے۔ کیونکہ

(۴) اسلام میں تقلید رسول اللہ کے سوا کسی دوسرے آدمی کی جائز ہی نہیں اور رسول کی تقلید بھی دراصل اللہ کے اذن اور فرمان کی بنا پر ہے۔ اس لئے کہ

(۵) مجتہد خواہ کتنا ہی باکمال کیوں نہ ہو اس کے تمام اجتہادات کا تمام حالات اور تمام زمانوں کے مطابق ہونا غیر ممکن ہے۔ اور

(۶) اعلیٰ سے اعلیٰ درجہ کا مجتہد بھی غلطی کر سکتا ہے اور کر جاتا ہے۔

لہذا

(۷) فقہیات کو اصل دین سمجھنے کی ذہنیت نہایت افسوسناک ہے۔ کیونکہ اس میں اسلامی شریعت کو منجمد شاستر بنا کر رکھ دیا گیا ہے جس میں صدیوں سے اجتہاد کا دروازہ بند ہے۔

ان مقدمات کو ذہن میں رکھئے اور خالی الذہن ہو کر سوچئے کہ جس شخص کے یہ خیالات ہوں اس کے دل میں ان حضرات فقہاء اور ان کی مرتب فرمودہ فقہ کی کوئی وقعت بھی ہو سکتی ہے؟ مگر آپ دیکھیں گے کہ ان تمام باتوں کے ساتھ ہی قدم قدم پر وہ ان فقہاء کے نام بھی لیتے جاتے ہیں اور ان کے اتباع کو ضروری بھی قرار دیتے جاتے ہیں تاکہ عوام کی اکثریت ان کے پیچھے لگی رہے۔ جہاں ان کی رائے ان فقہاء کے موافق ہوتی ہے وہاں زور شور سے ان فقہاء کی مدح و ستائش کے قصیدے پڑھے جاتے ہیں اور جو شخص ان سے اختلاف کرنے کی جرأت کرتا ہے اس کے خلاف عوام کو یہ کہہ کر بھڑکایا جاتا ہے کہ دیکھو یہ ان ائمہ کرام کی تغلیط اور تخطیہ کر رہے ہیں۔ ان کی فہم قرآنی ان سے بھی آگے بڑھ گئی ہے۔ اتنے بڑے بڑے امام تو ساری عمر (معاذ اللہ) جھک مارتے رہے اب یہ دو چار قرآن کو سمجھنے والے پیدا ہوئے ہیں۔ لیکن جونہی وہ خود ان سے اختلاف کرتے ہیں تو یہ ان کے لئے بالکل جائز اور واجب ہو جاتا ہے اور ان کے علم و تقویٰ اور دیانت کے تمام سوالات طاقِ نسیاں کی زینت بن جاتے ہیں۔ ذرا دیانت داری کے ساتھ سوچئے کہ اس روش کو ان بزرگان کا اتباع کہا جائے گا یا خود اپنی رائے کا

اتباع کہا جائے گا۔

ائمہ حدیث کی اتباع

گذشتہ اقتباسات میں آپ نے دیکھا ہے کہ فقہ کا چراغ گل کرنے کے لئے سنتِ رسول کا سہارا لیا گیا ہے مگر آپ اس سے پہلے دیکھ چکے ہیں کہ سنت رسولؐ کے متعلق خود ان حضرات کی روش کیا ہے۔ ائمہ حدیث کے متعلق ان حضرات کا مسلک کیا ہے؟ لگے ہاتھوں اس کو بھی دیکھتے جائیے۔ مودودی صاحب لکھتے ہیں:۔

> کلام صرف اس امر میں ہے کہ کلیتہً ان پر اعتماد کرنا کہاں تک درست ہے۔ وہ بہرحال تھے تو انسان ہی۔ انسانی علم کیلئے جو حدیں فطرۃً اللہ نے مقرر کر رکھی ہیں ان سے آگے تو وہ نہیں جا سکتے تھے۔ انسانی کاموں میں جو نقص فطری طور پر رہ جاتا ہے اس سے تو ان کے کام محفوظ نہ تھے پھر آپ کیسے کہہ سکتے ہیں کہ جس کو وہ صحیح قرار دیتے ہیں وہ حقیقت میں بھی صحیح ہے؟ صحت کا مل کا یقین تو خود ان کو بھی نہ تھا۔ (تفہیمات ص۳۱۸)

پھر تحریر فرماتے ہیں:۔

> محدثین کرام نے اسماء الرجال کا عظیم الشان ذخیرہ فراہم کیا جو بلاشبہ نہایت بیش قیمت ہے مگر ان میں کونسی چیز ہے جس میں غلطی کا احتمال نہ ہو (ایضاً ص۳۱۹)

اور غلطیاں بھی محض سہو و خطا کی بنا پر نہیں بلکہ اس بنا پر کہ

> نفس ہر ایک کے ساتھ لگا ہوا تھا اور اس بات کا قوی امکان تھا کہ اشخاص کے متعلق اچھی یا بری رائے قائم کرنے میں ان کے ذاتی رجحانات کا بھی کسی حد تک دخل ہو جائے۔ یہ امکان محض امکان عقلی نہیں بلکہ اس امر کا ثبوت موجود ہے۔ (ص۳۱۹)

پھر فرماتے ہیں کہ

> یہ اور ایسے ہی بہت سے امور ہیں جن کی بنا پر اسناد اور جرح و تعدیل کے علم کو کلیتہً صحیح نہیں سمجھا جا سکتا۔ یہ مواد اس حد تک قابل اعتماد ضرور ہے کہ سنت نبوی اور آثار صحابہ کی تحقیق میں اس سے مدد لی جائے اور اس کا مناسب لحاظ کیا جائے مگر اس قابل نہیں ہے کہ بالکل اسی پر اعتماد کر لیا جائے۔ (ص۳۲۰)

لیکن یہی باتیں جب ہم لکھتے ہیں کہ احادیث کے اس ذخیرہ میں غلطی کا احتمال ہے۔ خود محدثین کو بھی ان کی صحت کا مل کا یقین نہیں تھا۔ جزئیات کی تعیین میں ان سے مدد ضرور لی جا سکتی ہے مگر کلیتہً ان پر اعتماد نہیں کیا جا سکتا تو ہمیں فوراً منکر حدیث کا خطاب دیدیا جاتا ہے کیونکہ ان احتمالات کی وجہ سے ہم انہیں دین کی (جو قطعی الثبوت ہونا چاہئے) بنیاد قرار نہیں دیتے۔ آپ نے دیکھ لیا کہ مودودی صاحب ان امور میں لفظ بلفظ ہم سے متفق ہیں جو ہم احادیث کو دین نہ بنائے جانے کے بارہ میں پیش کرتے ہیں۔ ہمارا اور ان کا اختلاف اس کے بعد سے شروع ہوتا ہے جہاں وہ کہتے ہیں کہ ان تمام کوتاہیوں اور فروگذاشتوں کے باوجود جو احادیث کے متعلق مسلم ہیں ایک طریقہ ایسا بھی ہے جس کے ذریعہ سے یہ معلوم ہو سکتا ہے کہ کونسی بات جو رسول اللہ صلعم کی طرف منسوب کی جا رہی ہے صحیح ہے اور کونسی غلط ہے۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں کہ

کثرت مطالعہ اور ممارست سے انسان میں ایک ایسا ملکہ پیدا ہو جاتا ہے جس سے وہ رسول اللہ صلعم کا مزاج شناس ہو جاتا ہے اور اسلام کی صحیح روح اس کے دل و دماغ میں بس جاتی ہے۔ پھر وہ ایک حدیث کو دیکھ کر اول نظر میں سمجھ لیتا ہے کہ آیا رسول اللہ صلعم ایسا فرما سکتے تھے یا نہیں؟ یا آپ کا عمل ایسا ہو سکتا تھا یا نہیں (ص ۳۰۲ ایضاً)

پھر اس کی تشریح کرتے ہوئے دوسرے مقام پر لکھتے ہیں کہ

یہ دوسری کسوٹی کونسی ہے؟ ہم اس سے پہلے بھی اشارۃً اس کا ذکر کئی مرتبہ کر چکے ہیں جس شخص کو اللہ تعالیٰ تفقہ کی نعمت سے سرفراز فرماتا ہے اس کے اندر قرآن اور سیرتِ رسول کے غائر مطالعہ سے ایک خاص ذوق پیدا ہو جاتا ہے جس کی کیفیت بالکل ایسی ہوتی ہے جیسے ایک پرانے جوہری کی بصیرت کہ وہ جواہر کی نازک سے نازک خصوصیت تک کو پرکھ لیتی ہے۔ اس کی نظر بحیثیت مجموعی شریعت حقہ کے پورے سسٹم پر ہوتی ہے اور وہ اس سسٹم کی طبیعت کو پہچان جاتا ہے۔ اس کے بعد جب جزئیات اس کے سامنے آتی ہیں تو اس کا ذوق اسے بتا دیتا ہے کہ کونسی چیز اسلام کے مزاج اور اس کی طبیعت سے مناسبت رکھتی ہے اور کونسی نہیں رکھتی۔ روایات پر جب وہ نظر ڈالتا ہے تو ان میں بھی یہی کسوٹی رد و قبول کا معیار بن جاتی ہے۔ اسلام کا مزاج عین ذات نبوی کا مزاج ہے جو شخص اسلام کے مزاج کو سمجھتا ہے اور جس نے کثرت کے ساتھ کتاب اللہ اور سنتِ رسول اللہ کا گہرا مطالعہ کیا ہوتا ہے وہ نبی اکرمؐ کا ایسا مزاج شناس ہو جاتا ہے کہ روایات کو دیکھ کر خود بخود اس کی بصیرت اسے بتا دیتی ہے کہ ان میں کونسا قول یا کونسا فعل میرے سرکار کا ہو سکتا ہے اور کونسی چیز سنت نبوی سے اقرب ہے۔ یہی نہیں بلکہ جن مسائل میں اسکو قرآن و سنت سے کوئی چیز نہیں ملتی ان میں بھی وہ کہہ سکتا ہے کہ اگر نبی صلعم کے سامنے فلاں مسئلہ پیش آتا تو آپ اس کا فیصلہ یوں فرماتے۔ یہ اسلئے کہ اس کی روح، روح محمدی میں گم اور اس کی نظر بصیرت نبوی کے ساتھ متحد ہو جاتی ہے اس کا مزاج اسلام کے سانچے میں ڈھل جاتا ہے اور وہ اسی طرح دیکھتا اور سوچتا ہے جس طرح اسلام چاہتا ہے کہ دیکھا اور سوچا جائے۔ اس مقام پر پہنچ جانے کے بعد انسان اسناد کا زیادہ محتاج نہیں رہتا۔ وہ اسناد سے مدد ضرور لیتا ہے مگر اس کے فیصلے کا مدار اس پر نہیں ہوتا۔ وہ بسا اوقات ایک غریب، ضعیف، منقطع السند، مطعون فیہ حدیث کو بھی لے لیتا ہے۔ اسلئے کہ اس کی نظر اس افتادہ پتھر کے اندر ہیرے کی جوت دیکھ لیتی ہے اور بسا اوقات وہ ایک غیر معلل، غیر شاذ متصل السند حدیث سے بھی اعراض کر جاتا ہے اسلئے کہ اس جامِ زریں میں جو بادۂ معنی بھری ہوئی ہے وہ اسے طبیعت اسلام اور مزاج نبوی کے مناسب نظر نہیں آتی۔ (تفہیمات ص ۳۲۳-۲۴)

آپ نے دیکھا کہ ان تصریحات سے بات کیا بنی؟ بات یوں ہوئی کہ

(۱) قرآن ایک ناقص کتاب ہے اس کی تکمیل احادیث سے ہوتی ہے۔

(۲) احادیث پر بالکلیہ اعتماد نہیں کیا جا سکتا کیونکہ ان میں صحیح بھی ہیں اور غلط بھی۔

(۳) احادیث کے مجموعوں میں ہر مضمون کی متعارض و متناقض حدیثیں پہلے ہی موجود ہیں۔

(۴) اس کا فیصلہ ایک مزاج شناسِ رسول ہی کر سکتا ہے کہ کونسی حدیث قابلِ اعتماد ہے اور کونسی نہیں۔

(۵) وہ ایک صحیح، مقبول، غیر معلل اور غیر شاذ روایت کو بھی رد کر سکتا ہے اور ضعیف موضوع، معلل اور شاذ روایت کو بھی لے سکتا ہے۔

(۶) جہاں حدیث خاموش ہو وہاں یہ مزاج شناس یہ بھی بتا سکتا ہے کہ اگر رسول اللہ صلعم کے سامنے یہ معاملہ پیش ہوتا تو آپ کیا فیصلہ فرماتے۔

اس کے بعد غور کیجئے کہ ان مقدمات کی روشنی میں سند (Authority) حدیثِ رسول یا ائمۂ حدیث ہوں گے یا مزاج شناسِ رسول ہوں گے۔ مزاج شناسیٔ رسول ایک ایسی چیز ہے جس پر نہ کوئی دلیل و برہان طلب کی جا سکتی ہے اور نہ پیش کی جا سکتی ہے۔ رسول اللہ صلعم آج ہم میں موجود نہیں کہ ان سے مودودی صاحب یا ان کے ہمنواؤں کی مزاج شناسی کا سرٹیفکیٹ لے لیا جائے۔ لہٰذا طلوع اسلام اس مزاج شناسی کے ڈھونگ کو تسلیم نہیں کرتا۔ اس بنا پر اسے منکرِ حدیث کہا جاتا ہے حالانکہ وہ منکرِ حدیث نہیں بلکہ منکر "مزاج شناس" ہے۔ جہاں تک حدیث کی حیثیت اور پوزیشن کا تعلق ہے طلوع اسلام وہی کچھ کہتا ہے جو مودودی صاحب فرماتے ہیں، نہ صرف مودودی صاحب بلکہ خود ائمۂ حدیث بھی جس کی تصریحات کرتے ہیں:۔

بہر حال اس تمام تفصیل سے آپ نے دیکھ لیا کہ جماعت اسلامی اور ہمارے علماء کرام نہ قرآن کریم کی صحیح معنی میں اتباع کرتے ہیں (کیونکہ وہ ان کے نزدیک ناقص کتاب ہے اور احادیث اس کے مطلق کو مقید اور مقید کو مطلق، مجمل کو مفصل اور حتیٰ کہ منسوخ تک کر دیتی ہیں) نہ ہی وہ سنتِ رسول اللہ کا اتباع کرتے ہیں کیونکہ سنتِ رسول کو معلوم کرنے کا ذریعہ احادیث و روایات ہیں جن میں خود ان کے قول اور اعتراف کے مطابق رطب و یابس ہر قسم کی حدیثیں ملی جلی ہیں۔ اس کے بعد وہ اپنی رائے سے جس حدیث کو چاہتے ہیں لے لیتے ہیں اور جس کو چاہتے ہیں چھوڑ دیتے ہیں۔ رد و قبول کیلئے کوئی معیار مقرر نہیں —— بس اک نگاہ پہ ٹھہرا ہے فیصلہ دل کا —— وہ ایک ضعیف، موضوع، معلل، شاذ تک حدیث کو لے سکتے ہیں اور صحیح، مقبول، غیر معلل اور غیر شاذ روایت تک کو رد کر دینے کا حق رکھتے ہیں اور جہاں رسول اللہ صلعم نے کچھ نہ فرمایا ہو وہ وہاں بھی رسول اللہ صلعم کے نام پر یہ بتا سکتے ہیں کہ اگر آج رسول اللہ صلعم موجود ہوتے تو یوں فرماتے۔ ان لوگوں کے دین کا مدار افراد و اشخاص کی ذاتی آراء پر ہے۔ اس کے برعکس طلوع اسلام یہ کہتا ہے کہ دین کا معاملہ اتنا سہل اور آسان نہیں کہ افراد و اشخاص کے حوالہ کر دیا جائے۔ قرآن کریم خدا کی آخری اور مکمل کتاب ہے۔ ہمیں ہر معاملہ میں اسی سے رہنمائی حاصل کرنی چاہئے۔ وہ یقینی ہے اور قطعی ہے اس میں ذرا سا شائبہ تک نہیں۔ باطل نہ اس کے دائیں پھٹک سکتا ہے نہ بائیں۔ نہ سامنے سے حملہ کر سکتا ہے نہ پیچھے سے۔ یہ وہ کتاب ہے جس کی حفاظت کا ذمہ خود خدا نے لیا ہے۔ لہٰذا دین میں سند صرف خدا کی کتاب ہونی چاہئے۔ رہ گئیں احادیث تو وہ بیان ہے اس امر کا کہ رسول اللہ صلعم نے اپنے عہد میں قرآنی نظام کو اپنے اجتہاد اور صحابہ کے مشورہ سے کس طرح متشکل فرمایا تھا اس سے ہر زمانہ کے مسلمان اپنے حالات و معاملات میں روشنی حاصل کر کے اسی طرح امیر ملت کے اجتہاد اور اہل حل و عقد کے شوریٰ سے اپنے عہد کا قرآنی نظام متشکل کریں گے جو آئندہ نسلوں کے لئے حتمی، غیر متبدل اور حرف آخر نہیں ہوگا۔ یہی رسول اللہ صلعم نے کیا تھا اور یہی آپ کے بعد خلفائے راشدین نے کیا تھا اور یہی ہر دور کے مسلمانوں کو کرنا چاہئے تھا اور یہی آج ہمیں کرنا چاہئے۔

مجددین کی اتباع

صفحات بالا میں آپ دیکھ چکے ہیں کہ جماعت اسلامی اور حضرات علماء درحقیقت نہ قرآن کی اتباع کرتے ہیں نہ رسول اللہ کی نہ صحابہ کرام کی، نہ ائمہ فقہ کی اور نہ ہی ائمہ حدیث کی۔ آئندہ سطور میں دیکھئے کہ وہ مشائخ و مجددین کی اتباع کہاں تک کرتے ہیں اور ان کے تخطیہ و تغلیط سے کہاں تک محترز رہتے ہیں۔

مودودی صاحب حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کے متعلق جو مجددین کی فہرست میں سب سے پہلے مجدد شمار کئے جاتے ہیں کہتے ہیں۔

> تاریخ پر نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ابتک کوئی مجدد کامل پیدا نہیں ہوا ہے۔ قریب تھا کہ عمر بن عبدالعزیزؒ اس منصب پر فائز ہو جاتے مگر وہ کامیاب نہ ہو سکے۔ ان کے بعد جتنے مجدد پیدا ہوئے ان میں سے ہر ایک نے کسی خاص شعبے یا چند شعبوں ہی میں کام کیا۔ مجدد کامل کا مقام ابھی تک خالی ہے۔ (تجدید و احیائے دین ص ۴۲)

جب مجددین کا سب سے بڑا اور پہلا مجدد بھی مجدد کامل کا درجہ حاصل کرنے میں ناکام رہا جو تابعین کے دور کا مجدد ہے تو باقی مجددین تو کس شمار قطار میں ہیں۔ اس کے بعد دوسرے مجددین پر بھی ایسی ہی تنقیدیں کی گئی ہیں چنانچہ امام غزالیؒ کے متعلق لکھتے ہیں کہ

> امام غزالیؒ کے تجدیدی کام میں علمی و فکری حیثیت سے چند نقائص بھی تھے اور وہ تین عنوانات پر تقسیم کئے جا سکتے ہیں۔ ایک قسم ان نقائص کی جو حدیث کے علم میں کمزور ہونے کی وجہ سے ان کے کام میں پیدا ہوئے۔ دوسری قسم ان نقائص کی جو ان کے ذہن پر عقلیات کے غلبہ کی وجہ سے تھے اور تیسری قسم ان نقائص کی جو تصوف کی طرف ضرورت سے زیادہ مائل ہو جانے کی وجہ سے تھے (ایضاً ص ۵۹-۵۸)

اس کے بعد امام ابن تیمیہؒ کی بہت تعریف فرمائی گئی ہے اور ان کے مقابلہ میں ان کے ہم عصر علماء پر تنقید کے وار کئے گئے ہیں چنانچہ لکھتے ہیں کہ

> وہ طریقے اور اعمال جو صدیوں سے مذہبی حیثیت اختیار کئے ہوئے تھے، جن کے جواز بلکہ استحباب کی دلیلیں نکال لی گئی تھی اور علمائے حق بھی جن سے مداہنت کر رہے تھے، ابن تیمیہ نے ان کو ٹھیٹھ اسلام کے منافی پایا اور ان کی پرزور مخالفت کی۔ اس آزاد خیالی و صاف گوئی کی وجہ سے ایک دنیا ان کی دشمن ہو گئی اور آج تک دشمن چلی آتی ہے۔ (ایضا ص ۶۲-۶۱)

یہ تو ابن تیمیہؒ کے ہم عصر علماء کا حال تھا اور خود ابن تیمیہ کے متعلق لکھتے ہیں کہ

> تاہم یہ واقعہ ہے کہ وہ بھی کوئی ایسی سیاسی تحریک نہ اٹھا سکے جس سے نظام حکومت میں انقلاب برپا ہوتا اور اقتدار کی کنجیاں جاہلیت کے قبضہ سے نکل کر اسلام کے ہاتھ میں آجاتیں۔ (ایضاً ص ۶۶)

علمائے سلف

اکبری عہد کے علماء و صوفیہ کے بارہ میں ان کی رائے یہ ہے کہ

> علمائے کرام اور صوفیانِ باصفا دونوں اپنے اس قبلۂ حاجات اور کعبۂ مرادات (اکبر) کو بے تکلف سجدہ فرماتے تھے اور اس صریح شرک کو "سجدۂ تحیہ" اور "زمین بوسی" جیسے الفاظ کے پردہ میں چھپاتے تھے۔ یہ وہی ملعون حیلہ بازی تھی جس کی پیشینگوئی نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی تھی کہ ایک زمانہ ایسا آئیگا جب لوگ حرام چیز کا نام بدل کر اس کو حلال کر لیا کریں گے۔ (ایضاً ص ۷۶)

اس کے بعد لکھتے ہیں کہ

ان دونوں قسم کے مسلمانوں نے مل جل کر ایک عجیب مرکب نیا کیا تھا جس کا نام "اسلامی تمدن" تھا۔ اس میں شرک بھی تھا نسلی اور طبقاتی امتیازات بھی تھے اوہام و خرافات بھی تھے اور نو ایجاد رسموں کی ایک نئی شریعت بھی تھی۔ دنیا پرست علماء و مشائخ نے نہ صرف اس مخلوط سے موافقت کرلی تھی بلکہ وہ اس نئے مت کے پروہت بن گئے تھے۔ لوگوں کی طرف سے ان کو نذرانے پہنچتے اور ان کی طرف سے لوگوں کو فرقہ بندی کا تحفہ ملتا۔

پیران طریقت کے ہاتھوں سے ایک اور بیماری پھیل رہی تھی اشراقیت و رواقیت (STOICISM) اور ویدانت ازم کی آمیزش سے ایک عجیب قسم کا فلسفیانہ تصوف پیدا ہوگیا تھا جسے اسلام کے نظام اعتقادی و اخلاقی میں ٹھونس دیا گیا تھا طریقت و حقیقت شرع اسلامی سے الگ اور اس سے بے نیاز قرار دی گئی تھیں۔ باطن کا کوچہ ظاہر سے جدا بنا لیا گیا تھا اور اس کوچہ کا قانون یہ تھا کہ حدود حلال و حرام رخصت، احکام دین عملاً منسوخ، اور ہوائے نفس کے ہاتھ میں کلی اختیارات جس فرض کو چاہے ساقط کرے اور جس چیز کو چاہے فرض بلکہ فرض الفرض بنا دے جس حلال کو چاہے حرام کردے اور جس حرام کو چاہے حلال کردے۔ ان عام پیروں سے جن کی حالت بہتر تھی ان پر بھی کم و بیش اس فلسفیانہ تصوف کے اثرات پڑے ہوئے تھے اور روحِ اور تقدیر کے ایک غلط تصور نے خصوصیت کے ساتھ تمام قوائے عمل کو بیکار کر دیا تھا۔ (ایضاً ص۶۷-۶۶)

شاہ ولی اللہؒ

شاہ ولی اللہ صاحب کے متعلق لکھتے ہیں کہ

اگرچہ شاہ صاحب تفہیمات الٰہیہ میں ایک جگہ اشارہ کرتے ہیں کہ اگر موقع و محل کا اقتضا ہوتا تو میں جنگ کرکے عملاً اصلاح کرنے کی قابلیت بھی رکھتا تھا مگر واقعہ یہ ہے کہ انھوں نے اس طرز کا کوئی کام نہیں کیا۔ بلکہ اپنے خیالات کی دنیا میں ان کا انہماک اتنا بڑھا ہوا تھا کہ خود ان کے اپنے گھر اور ان کے قریبی حلقہ میں بہت سے غیر اسلامی طریقے رائج تھے اور وہ ان کی اصلاح پر بھی توجہ کرنے سے معذور رہے۔ مثلاً السلام علیکم تک کا رواج ان کے گھر میں نہ تھا۔ "رفیع الدین آداب بجا لاتا ہے" "عبدالقادر تسلیمات عرض کرتا ہے" سلام مسنون کے بجائے اس قسم کے فقرے بولے جاتے تھے۔ شاہ صاحب کی پوتی اور شاہ عبدالعزیز صاحبؒ کی صاحبزادی جوان بیوہ بیٹھی ہوئی تھیں اور نکاح ثانی میں اسلئے تامل تھا کہ ہندوانہ جاہلیت اسے معیوب سمجھتی تھی۔ بی بی کی صحنک اور اسی قسم کی نیازوں کا سلسلہ خود اس خاندان کی خواتین میں جاری تھا۔ (ایضاً ص۷۰)

عام فلاسفۂ اسلام و متکلمین کے بارہ میں لکھتے ہیں کہ

اس سے پہلے مسلمان فلسفہ میں جو کچھ لکھتے اور کہتے رہے اسکو محض نادانی سے لوگوں نے "فلسفۂ اسلام" کے نام سے موسوم کر رکھا ہے حالانکہ وہ فلسفۂ اسلام نہیں، فلسفۂ مسلمین ہے جس کا شجرۂ نسب یونان و روم اور ایران و ہندوستان سے ملتا ہے (ایضاً ص۸۵)

مجدد الف ثانیؒ

حضرت مجدد الف ثانی، حضرت شاہ ولی اللہ صاحب اور ان کے خلفاء کے بارہ میں لکھتے ہیں:-

پہلی چیز جو مجھ کو حضرت مجدد الف ثانی کے وقت سے شاہ صاحب اور ان کے خلفاء تک کے تجدیدی کام میں کھٹکی ہے وہ یہ ہے کہ انھوں نے تصوف کے بارہ میں مسلمانوں کی بیماری کا پورا اندازہ نہیں لگایا اور ان کو پھر وہی غذا دیدی جس سے مکمل

پرہیز کرانے کی ضرورت تھی . . . . . مسلمانوں کے اس مرض سے نہ حضرت مجدد صاحبؒ ناواقف تھے نہ شاہ صاحب۔ دونوں کے کلام میں اس پر تنقید موجود ہے مگر غالباً اس مرض کی شدت کا انھیں پورا اندازہ نہ تھا۔ یہی وجہ ہے کہ دونوں بزرگوں نے ان بیماروں کو پھر وہی غذا دیدی جو اس مرض میں مہلک ثابت ہو چکی تھی اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ رفتہ رفتہ دونوں کا حلقہ پھر اس پرانے مرض سے متاثر ہوتا چلا گیا۔ (ایضاً ص۹۲-۹۱)

حضرت سید احمد بریلوی

حضرت سید صاحب مرحوم اور مولانا اسمٰعیل شہید کے متعلق لکھتے ہیں کہ

دوسری چیز جو مجھے تنقیدی مطالعہ میں محسوس ہوئی وہ یہ ہے کہ سید صاحب اور شاہ شہیدؒ نے جس علاقہ میں جا کر جہاد کیا اور جہاں اسلامی حکومت قائم کی اس علاقہ کو اس انقلاب کیلئے پہلے اچھی طرح تیار نہیں کیا تھا۔ ان کا لشکر تو یقیناً بہترین اخلاقی و روحانی تربیت پائے ہوئے لوگوں پر مشتمل تھا مگر یہ لوگ ہندوستان کے مختلف گوشوں سے جمع ہوئے تھے اور شمالی مغربی ہندوستان میں ان کی حیثیت مہاجرین کی سی تھی۔ اس علاقہ میں سیاسی انقلاب برپا کرنے کیلئے ضروری تھا کہ خود اسی علاقہ ہی کی آبادی میں پہلے اخلاقی و ذہنی انقلاب برپا کر دیا جائے تاکہ مقامی لوگ اسلامی نظام حکومت کو سمجھنے اور اس کے انصار بننے کے قابل ہو جاتے۔ (ایضاً ص۹۳)

شاہ عبدالعزیزؒ

شاہ ولی اللہؒ اور شاہ عبدالعزیز صاحبؒ وغیرہ کے متعلق لکھتے ہیں کہ

حیرت تو یہ ہے کہ شاہ ولی اللہ صاحبؒ کے زمانہ میں انگریز بنگال پر چھا گئے تھے اور الٰہ آباد تک ان کا اقتدار پہنچ چکا تھا مگر انھوں نے اس نئی ابھرنے والی طاقت کا کوئی نوٹس نہ لیا۔ شاہ عبدالعزیز صاحبؒ کے زمانہ میں تو دہلی کا بادشاہ انگریزوں کا پنشن خوار ہو چکا تھا اور قریب قریب سارے ہی ہندوستان پر انگریزوں کے پنجے جم چکے تھے مگر ان کے ذہن میں بھی یہ سوال پیدا نہ ہوا کہ آخر کیا چیز اس قوم کو اس طرح بڑھا رہی ہے اور اس نئی طاقت کے پیچھے اسباب طاقت کیا ہیں۔ سید صاحب اور شاہ اسماعیل شہید عملاً اسلامی انقلاب برپا کرنے کے لئے اٹھے تھے۔ انھوں نے سارے انتظامات تو کئے مگر اتنا نہ کیا کہ اہل نظر علماء کا ایک وفد یورپ بھیجتے اور یہ تحقیق کرتے کہ یہ قوم جو طوفان کی طرح چھاتی چلی جا رہی ہے اور نئے آلات، نئے وسائل، نئے طریقوں اور نئے علوم و فنون سے کام لے رہی ہے اس کی اتنی قوت اور ترقی کا راز کیا ہے۔ (ایضاً ص۹۷)

اور آخر میں یہ فیصلہ دیدیا ہے کہ آنیوالے مجدد کو ان میں سے کسی کی مکمل پیروی قطعاً نہیں کرنی چاہئے کیونکہ

جاہلیت جدیدہ بے شمار نئے مسائل کے ساتھ آئی ہے اور اس نے بے حساب نئے مسائل زندگی پیدا کر دیئے ہیں جن کا وہم تک شاہ صاحب اور دوسرے قدماء کے ذہن میں نہ گذرا تھا۔ صرف اللہ جل جلالہ کے علم اور اس کی بخشش سے رسول اللہ صلعم کی بصیرت پر ہی یہ حالات روشن تھے، لہٰذا کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ ہی وہ تنہا ماخذ ہے جس سے اس دور میں تجدید ملت کا کام کرنے کیلئے رہنمائی حاصل کی جا سکتی ہے اور اس رہنمائی کو اخذ کر کے اس وقت کے حالات میں شاہراہ عمل تعمیر کرنے کیلئے ایسی مستقل قوت اجتہادیہ درکار ہے جو مجتہدین سلف میں سے کسی ایک کے علوم اور منہاج کی پابند نہ ہو، اگرچہ استفادہ ہر ایک سے کرے اور پرہیز کسی سے بھی نہ کرے۔ (ایضاً ص۹۸)

گزشتہ صفحات میں آپ نے تفصیل کے ساتھ دیکھ لیا ہے کہ سلف اور بزرگوں کے احترام اور اتباع میں خود ان لوگوں کی روش کیا ہے جو آئے دن طلوع اسلام کو اسلاف اور بزرگوں کی توہین اور اختلاف کا طعنہ دیا کرتے ہیں۔ آپ نے تفصیل کے ساتھ یہ بھی دیکھ لیا کہ یہ حضرات جو طلوع اسلام پر اس طرح برستے رہتے ہیں وہ خود نہ خدا کی کتاب کی پیروی کرتے ہیں نہ سنت رسول کی نہ صحابہ اور تابعین کی نہ ہی ائمہ فقہ اور ائمہ حدیث کی اور نہ ہی مشائخ عظام اور مجددین ملت کی۔ یہ لوگ ان اسلاف اور بزرگوں کا محض نام جپتے ہیں ورنہ درحقیقت یہ اتباع کرتے ہیں صرف اپنی ذاتی رائے اور اپنی ہوائے نفس کی۔ ذاتی رائے اور ہوائے نفس بہرحال ذاتی رائے اور ہوائے نفس ہی رہے گی خواہ اسے مزاج شناسیٔ رسول کے کتنے ہی مقدس نقابوں میں چھپا یا جائے۔ کیونکہ نام بدلنے سے حقیقت نہیں بدل سکتی۔

ہم نے شروع میں بتایا تھا کہ ان حضرات کی دلیل کے دو گوشے ہوتے ہیں۔ ایک اتباع سلف اور دوسرا اجماعِ امت۔ اتباعِ سلف کے متعلق آپ نے دیکھ لیا کہ یہ خود کس حد تک اسلاف کی اتباع کرتے ہیں اور کس حد تک لوگوں سے اپنی اتباع چاہتے ہیں۔ اب دوسرا گوشہ لیجئے۔ یعنی اجماع امت۔

اجماع کسے کہتے ہیں؟

سب سے پہلے تو یہ دیکھئے کہ اجماع کسے کہتے ہیں۔ اہل فن نے اجماع کی مندرجہ ذیل تعریف کی ہے:۔
آنحضرت صلعم کی وفات کے بعد کسی بھی دور میں امت محمدیہ کے مجتہد کسی پیش آمدہ حادثہ پر خوب بحث و تمحیص کرکے ایک ہی وقت میں ایک ہی جگہ پر ایک ہی جیسے الفاظ (مثلاً اجمعنا۔ ہم سب نے اس بات پر اتفاق کر لیا) میں اعلان کریں۔ اب اگر کسی نے بھی اختلاف نہیں کیا تو یہ اجماع حقیقی کہلائیگا۔ (ملاحظہ ہو حصول المامول طبع قسطنطنیہ یا ارشاد الفحول طبع مصر ص۶۸)

کیا اجماع کا امکان ہے؟

آپ خود ہی غور فرمائیے کہ آج تک امت محمدیہ میں کسی ایک مسئلہ پر بھی اس قسم کا اجماع ہو سکا ہے اور ہو سکتا ہے؟ یہی وجہ ہے کہ امام ابراہیم معروف بہ نظام، امامیہ مجتہدین اور دیگر علماء کی ایک بڑی تعداد نے اس کے وجود کا کلیتہً انکار کیا ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ "جس طرح مختلف ممالک کے اشخاص کا کسی وقت میں ایک ہی طرح کا کھانا کھانے۔ یا ایک ہی مسئلہ پر ایک جیسے ہی الفاظ بولنے پر مجتمع ہونا محال ہے اسی طرح یہ بھی محال ہے کہ کسی بھی دور کے مجتہد اکٹھے ہو کر ایک ہی الفاظ میں کسی قضیہ کو طے کریں" (ارشاد الفحول ص۶۸) ظاہر ہے کہ جب تک اسلام صرف جزیرۃ العرب تک محدود تھا اس وقت تک تو اس کا امکان ہو سکتا تھا کہ مجتہدین کو کسی ایک مقام پر جمع کر لیا جاتا مگر بعد میں جب اسلام کی سرحدیں دور دراز تک پھیل گئیں ایسا اجماع محال ہو گیا اور جب محال ہو گیا تو اس کے منعقد ہونے کا دعویٰ بلا دلیل نہیں تو اور کیا ہوگا۔ یہی وجہ ہے کہ امام احمد بن حنبلؒ نے بھی اجماع کے وجود کا انکار فرمایا ہے۔ ان کا قول ہے مَنِ ادَّعٰی الْاِجْمَاعَ فَهُوَ كَاذِبٌ (مسلم الثبوت مطبوعہ کانپور) یعنی اجماع کا پایا جانا محال ہے اور اس کا دعویٰ کرنے والا مفتری اور جھوٹا ہے۔ ایسے ہی امام ابو مسلم اصفہانی نے بھی اجماع صحابہ کے ماسوا کسی بھی اجماع کے وجود اور حجت ہونے کو تسلیم نہیں کیا ہے۔ (حصول المامول طبع قسطنطنیہ) امام ابن حزم، ابن العربی، ابن حبان وغیرہ بھی باستثناء اجماع صحابہ کرام اجماع کو باطل مانتے ہیں۔

اجماع کب حجت ہو سکتا ہے؟

علماء کا اس میں بھی اختلاف ہے کہ اجماع بذاتِ خود سند ہے یا اس کا کتاب اللہ یا سنت متواترہ کے ساتھ مستند ہونا ضروری ہے۔ چنانچہ امام احمد بن حنبل، داؤد ظاہری، ائمۂ خوارج اور تمام امامیہ کسی بھی ایسے اجماع کو شریعت تسلیم کرنے پر آمادہ نہیں جس کا مستند کتاب اللہ یا سنت متواترہ نہ ہو۔ محمد بن جریر طبری نے بھی ایسے اجماع کا جس کا ماخذ قیاس یا غیر مستند ہو، قطعاً انکار کیا ہے۔ نیز ابن حزم، ابن فورک، عبدالوہاب، مسلم رازی اور دیگر بہت سے ائمہ نے غیر مستند اجماع کو حجت تسلیم نہیں کیا۔ کیونکہ اہل اجماع کا یہ منصب نہیں ہے کہ وہ نبی کی طرح حکم دینے کے بالاستقلال مجاز ہوں۔ اگر یہ مان لیا جائے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ آنحضرت صلعم کے بعد ایک یا ایک سے زیادہ شریعتوں کا ظہور ممکن ہے اور ان کا اتباع واجب!! امام صیرفی وغیرہ نے لکھا ہے کہ اجماع کے لئے مستند ہونا ضروری ہے رویانی اور ماوردی نے اپنے اس خیال کی تائید میں بعض ایسے ائمہ کے اقوال بھی نوٹ کئے ہیں جن سے مترشح ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک آنحضرتؐ کے بعد **الہام** کیلئے بھی مستند ہونا ضروری ہے۔

تصریحات بالا سے ظاہر ہے کہ ان حضرات کے نزدیک فی نفسہ اجماع کی کوئی حیثیت نہیں ہے کیونکہ ان حضرات نے صرف اسی اجماع کو تسلیم کیا ہے جس کا مستند کتاب اللہ یا سنت متواترہ ہو۔ جو مسئلہ کتاب اللہ یا سنت متواترہ سے ثابت ہو اس کیلئے اجماع کی ضرورت ہی باقی نہیں رہتی۔

ہم ان مدعیانِ اجماع سے پوچھنا چاہتے ہیں کہ وہ بتائیں کہ یتیم پوتے کو اس کے دادا کے ترکہ سے محروم کرنے پر کس زمانہ میں اور کس مقام پر اور کن الفاظ کے ساتھ اجماع ہوا تھا اور اس اجماع کی سند قرآن کریم کی کونسی آیت یا کونسی سنت متواترہ تھی کیونکہ اس کے بغیر حسب تصریحاتِ بالا کوئی اجماع ثابت ہی نہیں ہو سکتا۔ یہاں حالت یہ ہے کہ ان لوگوں کو اس کا خود اعتراف ہے کہ مجتہدین کے اس قول کی سند میں کوئی نص قرآنی یا کوئی صحیح حدیث آج تک ان کو معلوم نہیں ہو سکی۔ ان کے پاس لے دے کر صرف ایک زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کا قول ہے جس کا مطلب خود محل نزاع ہے۔ قانونِ عربیت کے مطابق اس قول کا وہی مطلب صحیح ہو سکتا ہے جو علامہ اسلم جیراجپوری نے بیان فرمایا ہے نہ کہ وہ جو یہ حضرات پیش کرتے ہیں۔ کیا صرف زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کے ایک متنازعہ فیہ قول کو اجماع کی سند بنایا جا سکتا ہے؟ اگر بنایا جا سکتا ہے تو آخر کس دلیل سے۔ ہمیں حیرت ہوتی ہے ان علمائے کرام کی دیانت و امانت پر کہ وہ محض عوام کی جہالت سے فائدہ اٹھا کر اجماع کا لفظ غلط طور پر استعمال کرنے کی جرأت کیسے کر لیتے ہیں۔ کیا ان لوگوں کا یہ خیال ہے کہ دنیا میں کوئی اہل علم نہیں رہا جو اس فریب کی نقاب کشائی کر سکے؟

اجماع سکوتی

اجماع سکوتی جس کی تعریف یہ ہے کہ

ان یقول بعض اهل الاجتهاد بقول وینشر ذلك فی المجتهدین من اهل ذلك العصر فیسکتون ولا یظهر منهم اعتراف ولا انکار (ارشاد الفحول ص۷۹)

یعنی چند مجتہد ایک بات کہہ کر اس دور کے تمام مجتہدوں میں مشتہر کر دیں اب اگر کسی نے اعتراف یا انکار کی صورت میں کچھ نہیں کہا بلکہ مجتہد ہو کر بھی خاموش ہو گیا تو ایسا اجماع، سکوتی . . . کہلائے گا۔ یہ اجماع امام شافعی، داؤد ظاہری اور ان کے بیٹے قاضی مرتضیٰ وغیرہ کے نزدیک حجت نہیں ہے۔ منتہی الارب میں لکھا ہے کہ

ولم ینکرہ احد وکان ابن عباس صبیاً فلما بلغ خالف وقال لیس فی المال نصفان وثلث فقیل ۔ ھلا قلت ذلک فی عھد عمر قال کنت صبیاً وکان عمر رجلاً مھیباً فھبیت (حاشیہ نورالانوار ص۲۲۳)

یعنی اجماع سکوتی کے حجت نہ ہونے کا کسی نے انکار نہیں کیا ان کی دلیل یہ ہے کہ خلیفۂ دوم حضرت عمرؓ کے عہد میں مسئلۂ عول کو مشہور کرکے اس پر اجماع ہوچکا تھا مگر بعد میں جب ابن عباسؓ بڑے ہوگئے تو انھوں نے اس کی مخالفت فرمائی اور دریافت کرنے پر بتایا کہ زمانۂ عمرؓ میں میں بچہ تھا اور حضرت عمرؓ پرہیبت شخصیت کے مالک تھے ان کے مقابلہ میں مجھے بولنے کی جرأت نہیں ہوسکی ۔ اس کے علاوہ ملا علی قاری نے امام سراج الدین سے بھی ایسا ہی نقل کیا ہے ۔ ان کے برعکس کچھ شافعی المذہب علماء اور کچھ اصولی نیز استاذ ابو اسحٰق اجماع سکوتی کو بھی حجت مانتے ہیں ان کی دلیل یہ ہے کہ خاموشی کبھی رضامندی سے بھی ہوتی ہے لیکن اس دلیل کا ضعیف ہونا ظاہر ہے چنانچہ ابن ابی ہریرہ اس دلیل کو نہیں مانتے وہ کہتے ہیں ۔

انا نحضر مجلس بعض الحکام یقضون بخلاف مذھبنا ولا ننکر ذلک علیھم ولا یکون سکوتنا رضاً منا بذلک ۔ (ارشاد الفحول ص۸۰)

یعنی بسا اوقات امراء کی مجالس میں ہم موجود ہوتے ہیں ۔ وہ ہمارے سامنے ہمارے مذہب کے خلاف فیصلے دیتے ہیں اور ہم انھیں ٹوکنے کی جرأت نہیں کرتے مگر ہمارا یہ سکوت ان کے فیصلوں کی پسندیدگی پر بھی مبنی نہیں ہوتا ۔ صیرفی سندی کہتے ہیں کہ انہ اجماع لا حجۃ یعنی یہ اجماع تو ہے مگر حجت نہیں ہے (لیکن اس سے فائدہ ؟) ابن قطان ، ابوطاہر بغدادی ، ابوعلی جبائی ، ابن فورک ، امام رافعی ، امام شافعی ، امام احمد اور دیگر ماہرین فن اور ائمہ اصول اسے ایک صدی گذر جانے سے پہلے حجت نہیں مانتے ۔

یہ اقوال ہیں اجماع سکوتی کے متعلق کہ اکثر علماء نے اس کے حجت ہونے سے انکار کیا ہے اور دلائل کو اگر دیکھا جائے تو ان لوگوں کی دلیل زیادہ قوی ہے ۔ یہ درست ہے کہ بعض مرتبہ سکوت رضامندی سے بھی ہوتا ہے لیکن ضروری نہیں کہ ہمیشہ رضامندی ہی سے ہو لہذا اس کو بنیاد بنا کر اس قسم کے مشکوک اجماع کو حجت نہیں ٹھہرایا جاسکتا ۔

اجماع کی شرعی حیثیت

اس کے بعد دیکھنا یہ ہے کہ اگر بالفرض کسی مسئلہ پر اجماع ہو بھی جائے تو شرعاً اس کی حیثیت کیا ہوتی ہے وہ قطعی حجت کہلائے گا یا ظنی دلیل ۔ اس میں بھی اختلاف ہے شمس الائمہ سرخسی ابوسی ، ابن برہان ، صیرفی اور اصفہانی کا فتویٰ یہ ہے کہ اجماع قطعی حجت ہوتا ہے چنانچہ ان میں سے بعض حضرات یہاں تک متشدد ہیں کہ اس کے منکر کو کافر کہہ دیتے ہیں لیکن امام رازی ، آمدی ، شوکانی ، شیخ الطائفہ ابن عربی ، عبدالجبار الجبائی ، امام الحرمین ابوالمعالی ۔ اکثر شوافع امام حجۃ الاسلام امام نووی ، امام ابن دقیق العید امام احمد ، ابن حبان ، محمد بن علی بن حزم ، داؤد ، اسحاق ، ابن داؤد ، ابراہیم اور ملا علی قاری وغیرہم نے اس کے خلاف فتویٰ دیا ہے ۔ ان کا فتویٰ یہ ہے کہ اجماع محض ظنی حجت ہے ۔ اس کے منکر کی تکفیر کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا ۔ امام الحرمین ابوالمعالی کا فتویٰ ہے کہ کیف نکفر من خالف الاجماع ونحن لا نکفر من رد اصل الاجماع وانما نبدعہ ونضللہ ۔ والمعتمد عند الشافعیۃ عدم اطلاق تکفیر المجمع علیہ یعنی اجماع کے مخالف کی تکفیر تو بعد کی چیز ہے ہم تو سرے سے اصل اجماع کے منکر کی بھی تکفیر نہیں کرتے البتہ

اسے مبتدع اور گمراہ کہہ سکتے ہیں۔ شافعیہ کا یہی مذہب ہے۔ ایسے ہی امام حجۃ الاسلام نے المنخول میں لکھا ہے کہ انہ قد ثبت الخلاف فی کون الاجماع حجۃ و لا یکفر منکرہ یعنی پہلے تو اس میں اختلاف ہے کہ اجماع حجت بھی ہے یا نہیں۔ تکفیر تو کسی حال میں کی ہی نہیں جاسکتی۔ ملا علی قاری نے ابن العربی سے نقل کیا ہے کہ ان الشخص مادام یتمسك بالکتاب والسنۃ لا یکفر وان کان تاویلہ فاسدا۔ کوئی شخص جبتک کتاب وسنت سے تمسک کر رہا ہے اسکی تکفیر نہیں کی جاسکتی خواہ اس کی تاویل کتنی ہی فاسد کیوں نہ ہو۔ ابن دقیق العید نے شرح عمدہ میں لکھا ہے کہ اطلق بعضہم ان مخالف الاجماع یکفر والحق ان المسائل الاجماعیۃ تارۃ یصحبہا التواتر عن صاحب الشرع کوجوب الخمس وقد لا یصحبہا فالاول یکفر جاحدہ لمخالفۃ التواتر لا لمخالفۃ الاجماع یعنی بعض لوگوں نے اجماع کے مخالف کو کافر کہدیا ہے مگر صحیح بات یہ ہے کہ اجماعی مسائل کے ساتھ ساتھ کبھی تو تواتر کے ساتھ صاحب شریعت کی کوئی نص بھی ہوتی ہے جیسے وجوب خمس میں اور کبھی نہیں ہوتی۔ پہلی صورت میں منکر کی تکفیر اسلئے کی جائیگی کہ اس نے متواتر کی مخالفت کی ہے اس وجہ سے نہیں کہ اس نے اجماع کی مخالفت کی ہے۔ اس کے علاوہ درمختار حاشیہ شامی میں لکھا ہے کہ اگر اجماع کے ساتھ آیت یا خبر متواتر قطعی الدلالۃ نہ ہو یا خبر ہی متواترنہ ہو یا متواتر تو ہو مگر قطعی نہ ہو بلکہ اس میں شبہ ہو، یا سب کا اجماع نہ ہو، یا سب کا اجماع بھی ہو مگر صحابہ کا اجماع نہ ہو یا وہ بھی ہو مگر سب صحابہ کا نہ ہو یا سب صحابہ کا بھی ہو مگر وہ قطعی نہ ہو یعنی تواتر سے ثابت نہ ہو یا قطعی بھی ہو مگر اجماع سکوتی ہو تو ان تمام صورتوں میں اجماع کا انکار مستلزم کفر نہیں ہے۔"

بہر حال یہ ہے اجماع کی شرعی حیثیت۔ یعنی

(۱) اول تو اس میں اختلاف ہے کہ اجماع حجت بھی ہے یا نہیں۔
(۲) اگر حجت ہے تو اس میں اختلاف ہے کہ اجماع کا ہونا ممکن ہے یا نہیں۔
(۳) اگر اجماع کا ہونا ممکن بھی ہو تو اس میں اختلاف ہے کہ وہ کب حجت ہو سکتا ہے۔
(۴) اور پھر اس میں بھی اختلاف ہے کہ اس کی شرعی حیثیت کیا ہے۔

زیادہ سے زیادہ اتنا ہی کہا جا سکتا ہے کہ وہ ایک ظنی دلیل ہوتا ہے مگر ظنی دلیل کہتے ہی اس کو ہیں جس کے غلط ہونے کا امکان موجود ہو ظاہر ہے کہ ایسی کوئی چیز جس کے غلط ہونے کا بھی امکان موجود ہو دین کا مدار نہیں بن سکتی۔ ان الظن لا یغنی عن الحق شیئا۔

کیا بعد کے عصر میں اجماع سابق کی مخالفت کی جا سکتی ہے؟

علماء کے درمیان اس میں تقریباً کوئی معتدبہ اختلاف نہیں ہے کہ ایک عصر کا اجماع دراصل اس عصر کیلئے ہوتا ہے بعد کے عصر والوں کیلئے اس سے اختلاف کرنے کی گنجائش ہوتی ہے۔ فذھب الجمھور الی جواز ذلك لان الاجماع والاختلاف انما ھو فی الحکم علی شیٔ بکونہ کذا واما الاستدلال بالدلیل والعمل بالتاویل فلیس من ھذا الباب (ارشاد الفحول ص۸۳)

یعنی جمہور اس کے جواز کی طرف گئے ہیں کیونکہ اجماع اور اختلاف ہی تو ہر کہ اس میں کسی چیز پر حکم لگایا جاتا ہے کہ وہ یوں ہے لیکن جب اس کے خلاف کسی دلیل سے استدلال کیا جائے اور تاویل کے مطابق عمل کیا جائے تو وہ اس باب سے خارج ہے۔" اس ضمن میں امام ابو الحسین بصری

کا قول ہے کہ

الا ان یکون فی صحۃ ما استدلوا بہ ابطال ما اجمعوا علیہ (ایضاً ص۸۲)

یعنی اگر نئی دلیل صحت اور پختگی کے لحاظ سے اس اجماعی فیصلہ کو باطل کر دیتی ہو تو تمام اصولیوں کا اس پر اتفاق ہو کہ پہلا اجماع باطل ہو جائیگا۔

تصریحات بالا سے آپ نے دیکھ لیا کہ دلیل وبرہان کے ساتھ اجماع سے مخالفت کرنے میں جمہور علماء کے درمیان اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے جبکہ اجماع کے خلاف کوئی دلیل پیش کی جا رہی ہو جس سے اجماع کا ابطال ہو جاتا ہو اور یہ ثابت ہو جاتا ہو کہ اجماع کرنے والوں نے ایک غلط فیصلہ پر اجماع کر لیا تھا تو اس میں ذرا سا بھی مضائقہ نہیں ہے۔ علما نے تو یہاں تک کہا ہے کہ خود اسی عصر میں جس میں اجماع منعقد ہوا ہے تن تنہا کسی ایک مجتہد کو بھی اختلاف کرنے کا حق ہوتا ہے بلکہ جمہور کا مذہب یہ ہے کہ ایسا اجماع اس ایک شخص کے اختلاف کر جانے کی بنا پر نہ اجماع رہے گا اور نہ حجت ہو گا۔ ابن جریر طبری نے کہا تھا کہ فرد واحد کا اختلاف کوئی معنی نہیں رکھتا بلکہ وہ ایسا کر کے امت سے خارج ہو جاتا ہے اس پر قاضی محمد بن علی شوکانی نے کہا ہے کہ ان الشذ وذ المنھی عنہ ھو ما یشق عصا المسلمین لا فی احکام الاجتہاد (ارشاد الفحول) جس اختلاف کی ممانعت کی گئی ہے وہ ایسا اختلاف ہے جس سے مسلمانوں کی اجتماعی وحدت پر زد پڑتی ہو لیکن اجتہادی احکام میں اختلاف کرنا اس میں داخل نہیں ہے اس کی ہر مجتہد کو اجازت ہے۔ اور امام ابو اسحٰق نے تو یہاں تک کہدیا ہے کہ ان ابن جریر قد شذ عن الجماعۃ فی ھذہٖ المسئلۃ فینبغی ان لا یعتبر خلافہ۔ ابن جریر نے یہ بات کہہ کر اس مسئلہ میں جماعت علماء سے اختلاف کیا ہے کیونکہ تمام علماء اجتہادی مسائل میں اختلاف کرنے کی گنجائش کے قائل ہیں لہٰذا خود ان کی یہ بات ہی قابل اعتبار نہیں ہے۔ اس کی وجہ ظاہر ہے۔ اجماع کتنا ہی بڑا اجماع کیوں نہ ہو اور کتنے ہی دلائل سامنے کیوں نہ لائے جا چکے ہوں مگر اس کے بعد بھی اس کا امکان رہتا ہے کہ اس اجماع کے معارض دلیلیں بھی موجود ہوں جو ان لوگوں کے سامنے نہ آسکی ہوں۔ چنانچہ ارشاد الفحول میں ہے کہ "تمام ائمۂ اصول یہ مانتے ہیں کہ اجماع کرتے وقت جقدر دلائل سامنے آئے تھے ان کے معارض دلائل کا موجود ہونا ممکن ہے کیونکہ یہ اجماع کرنے والے بھی تو انسان ہی تھے۔ انسانی مساعی میں جو فطرۃً فرو گذاشتیں ہو سکتی ہیں ان سے یہ لوگ معصوم نہیں ہو سکتے تو دوسرے لوگوں پر یہ پابندی عائد کرنا کہ وہ دلائل وبراہین سے بھی اختلاف نہ کر سکیں کہاں کا انصاف کہلا سکتا ہے۔

"جہانتک مجھے معلوم ہے" سے اجماع

آجکل بعض مزاج شناسان رسول کا یہ تکیۂ کلام ہو گیا ہے کہ "جہانتک مجھے معلوم ہے" یا "اگرچہ ابھی تک مجھے قرآن وحدیث میں کوئی ایسا صریح حکم نہیں ملا جسے فقہاء کے اس متفقہ فیصلہ کی بنیاد قرار دیا جاسکے (ترجمان القرآن مارچ ۵۲ء) تو کیا ایسے الفاظ سے اجماع کا استنباط ہو سکتا ہے؟ امام شوکانی فرماتے ہیں کہ

قول القائل لا اعلم خلافا بین اھل العلم فی کذا، قال الصیرفی لا یکون اجماعًا لجواز الاختلاف وکذا قال ابن حزم فی الاحکام۔

یعنی امام صیرفی اور امام ابن حزم کے نزدیک "جہانتک مجھے معلوم ہے" کے الفاظ سے اجماع کا استنباط نہیں کیا جا سکتا۔ ابن حزم کی

کتاب الاعراب میں امام شافعی اور امام احمد بن حنبل سے بھی ایسی ہی تصریحات نقل کی گئی ہیں۔ ماوردی نے لکھا ہے کہ ایسے الفاظ اگر کوئی مجتہد کہے تو اس میں دو قول ہیں بعض لوگوں نے اس کو حجت مانا ہے اور بعض لوگوں نے نہیں لیکن اگر کوئی مولوی یا مفتی ایسے الفاظ کہتا ہو تو یہ نری بکواس ہے۔ اس موضوع پر ارشاد الفحول (ص۸۹) میں لکھا ہے کہ "ایک دفعہ گائے بھینس کی زکوٰۃ کے معاملہ میں امام شافعیؒ نے (مجتہد ہونے کے باوجود) کہدیا تھا کہ جہانتک مجھے معلوم ہے کوئی بھی اختلاف نہیں کرتا کہ تیس سے کم عدد گایوں اور بھینسوں کی زکوٰۃ ایک بچھڑا ہے۔ حالانکہ ایسا نہیں تھا بلکہ اختلاف کرنے والے خود ان کے وقت میں بھی موجود تھے تو پھر یہ امام شافعیؒ کی غلطی تھی ایسے ہی امام ملک نے موطا میں حلف کو رد کر دینے کے باب میں یہ استدلال کیا تھا کہ "جہانتک مجھے معلوم ہے کوئی ایک شخص اشخاص میں سے یا کوئی ایک شہر شہروں میں سے اختلاف نہیں کرتا" حالانکہ صحابہ میں سے حضرت عثمانؓ اور ابن عباسؓ اور تابعین میں سے حکم وغیرہ اور ائمہ میں سے ابن ابی لیلیٰؒ اور ابوحنیفہؒ اور ان کے اصحاب اور دیگر حضرات اہل علم کے مخالف فیصلے موجود تھے"۔

مندرجہ بالا اقتباس سے ظاہر ہے کہ علمائے اصول اور ائمۂ فقہ کی نظر میں "جہانتک مجھے معلوم ہے" کی کوئی قیمت اور وزن نہیں ہے خواہ وہ امام شافعی ہوں یا امام مالک یا چودھویں صدی ہجری کے مزاج شناس رسول۔

اس موضوع پر آگے بڑھنے سے پہلے امام ابن حزمؒ کا ایک اقتباس اور دیکھئے جس سے اجماع کے مسئلہ پر کافی روشنی پڑتی ہے۔ امام ابومحمد علی بن احمد بن سعید بن حزم اپنی کتاب "المحلیٰ" کے کتاب الاشربہ (طبع مصر) میں اجماع کی تشریعی حیثیت پر کلام کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ

> اجماع، شریعت بن سکتا ہے؟ ایسا دعویٰ کرنا نری بکواس ہے لیکن اگر اسے مان بھی لیا جائے تو پھر مدعیانِ اجماع کے تمام وہ مسائل باطل ہو کر رہ جاتے ہیں جن کے لئے اجماع کی سند نہیں ملتی۔ انھیں چاہئے کہ نہ تو زکوٰۃ کو ضروری سمجھیں اور نہ ہی نماز و حج کی فرضیت کے قائل ہوں بلکہ زنا کی برائی کو بھی برا نہ مانیں الا اس صورت میں کہ ان پر اجماع ہو چکا ہو۔ بات خواہ کچھ ہی ہو ہمارے نزدیک ایسا آدمی دین اسلام سے بوجوہ ذیل خارج ہو جاتا ہے (الف) کہ اس صورت میں اجماع ایک نیا مذہب بن جاتا ہے جس کا نہ تو خدا نے حکم دیا ہے اور نہ ہی رسول نے بلکہ خدا نے تو (۱) اللہ، رسول اور اولی الامر کے اتباع کا حکم دیا ہے (۲) اس نے یہ نہیں کہا کہ اختلاف کے وقت وہی مانا جس پر اجماع ہو چکا ہو" ایسا ماننے والا ہمارے نزدیک جھوٹا اور مفتری ہے خدا تو کہتا ہے کہ اتبعوا ما انزل الیکم من ربکم کہ جو کچھ قرآن میں ہے اس کی اتباع کرو۔ پھر فرمایا کہ اگر کسی بات میں جھگڑا ہو تو خدا اور رسول سے رجوع کرو، اسلئے ہم تو خدا و رسول کی بات مانیں گے خواہ اجماع ہوا ہو یا نہ ہوا ہو۔

امام ابن حزم کے اس تبصرہ سے معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک (الف) اجماع کی تشریعی حیثیت کو تسلیم کر لینا دین اسلام میں اپنی طرف سے اضافہ کرنا، یا پھر ایک نئے مذہب کی بنیاد رکھنا ہے۔ اور (۲) اس کو مستلزم ہے کہ مسائل منصوصہ پر بھی اس وقت تک عمل نہ کیا جائے جب تک ان پر اجماع نہ ہو چکا ہو۔ حالانکہ اس صورت میں فروع کو اصول پر مقدم رکھنا پڑے گا جو بجائے خود غلط ہے۔

تصریحاتِ بالا سے آپ نے اندازہ لگا لیا ہو گا کہ "اجماع" اور "متفقہ فیصلہ" کی خود علماء کی میزان میں کیا حیثیت ہے

جب کہ آج طلوع اسلام اور اس کے مکتب خیال پر طعن و تشنیع کے تیر برسائے جاتے ہیں ہمیں افسوس ہے کہ ان لوگوں کو خود اپنے گھر کی بھی خبر نہیں۔ یا اگر خبر ہے تو وہ محض عوام کی جہالت سے فائدہ اٹھا کر خوش نما نعروں سے اپنی بے بصری اور بے بصیرتی کو چھپانا چاہتے ہیں مگر یہ کاغذ کی ناؤ ہمیشہ نہیں چل سکتی۔ وہ صدیوں سے عوام کو فریب دیتے چلے آرہے ہیں۔ اب فریب سے کام نہیں چلیگا اگر ان لوگوں کے پاس کوئی دلیل و برہان ہے تو اس کو پیش کریں ورنہ ان نعرہ بازیوں سے کوئی فائدہ نہیں۔

ان حضرات کی پیش کردہ ایک سند یہ ہوتی ہے کہ (بقول ان کے) رسول اللہؐ نے فرمایا ہے کہ میری امت کا "سواد اعظم" کبھی گمراہی پر نہیں ہو سکتا۔ اس سے یہ دلیل لاتے ہیں کہ امت کی اکثریت کا جو مسلک ہو وہی سچا دین ہے۔ اس دلیل کے متعلق ہم اپنی طرف سے کچھ نہیں لکھنا چاہتے۔ اس کی بابت خود انہی کے ایک سرخیل ابوالکلام صاحب آزاد کے الفاظ ہیں سنئے۔ وہ لکھتے ہیں۔

> اگر حکم التزام جماعت کا مطلب یہی قرار دیا جائے کہ تمام عقائد و افکار اور اعمال و کردار میں مسلمانوں کو چاہیے کہ سواد اعظم کی پیروی کریں ورنہ "من شذ شذ فی النار" کے مستوجب ہوں گے، تو ظاہر ہے کہ حق و باطل، سنت و بدعت، اسلام و کفر کے تمام احکام و قواعد کا خاتمہ ہو جائے گا۔ کیا ایک لمحہ کے لئے کوئی ذی عقل اس کا یہ مطلب قرار دے سکتا ہے؟ پھر کیا حکم ہوگا ان سینکڑوں مبلغین و دعاۃ حق کا جنھوں نے ان تیرہ سو برسوں کے اندر باوجود کثرت شیوع فتن و استیلاء بدع و محدثات، وغلبۂ بطلان و فساد، و غربت اصحاب حق، و قلت مخلصین و صادقین سواد اعظم کی گمراہیوں کا ساتھ نہیں دیا اور راہ حق و صواب پر قائم رہے؟ کیا یہ سب حکم التزام جماعت سے باہر ہو گئے تھے اور ان کی سب کی موت جاہلیت کی موت ہوئی؟
>
> پھر اگر التزام جماعت اور اتباع سواد اعظم کا یہی مطلب ہے تو ان تمام اختلافات کا کیا حکم ہوگا جس میں تنہا ایک فرد کی رائے ایک طرف اور جماعت کی رائے دوسری طرف تھی اور حق و صواب فرد کے ساتھ تھا نہ کہ جماعت کے ساتھ؟ خود عہد صحابہ کے بے شمار واقعات اس کی شہادت دیتے ہیں، جب مانعین زکوٰۃ کے قتال کا سوال اٹھا تو تمام مجمع صحابہ کی رائے ایک طرف تھی اور حضرت ابوبکرؓ کی ایک طرف یعنی سواد اعظم قتال کا مخالف تھا، حضرت ابوبکرؓ مجبور تھے۔ پھر کیا یہ حکم لگایا جا سکتا ہے کہ حضرت ابوبکرؓ نے اِتّبعوا السواد الاعظم کی مخالفت کی تھی؟ حاشا و کلا!
>
> کیا حکم ہوگا ان افراد شواذ کا جنھوں نے مامون و واثق کے زمانے میں سواد اعظم کا ساتھ نہ دیا اور خلق قرآن کے مسئلہ میں سب سے الگ رہے؟ . . . . آپ کو معلوم ہے کہ سواد اعظم کے مقابلہ میں امام احمد بن حنبلؒ نے کیا جواب دیا تھا؟ "ایتونی شیئا من کتاب اللہ او سنۃ رسولہ حتی اقول" یعنی اس میدان میں معیار رد و قبول سواد اعظم نہیں ہے بلکہ علم و بصیرت ہے۔
>
> پھر اگر التزام جماعت کے حکم کا یہی مطلب ہے تو ان حدیثوں کا مطلب کیا ٹھہرایا جائے گا جن میں صاف صاف ایسے زمانوں کی خبر دی گئی ہے جب مسلمانوں کے سواد اعظم کی راہ گمراہی کی راہ ہوگی اور اصحاب حق قلیل و اقل ہوں گے؟ غربت ثانیہ والی حدیث تو کبھی نہ کبھی آپ کے کانوں میں پڑی ہوگی۔ "بدئ الاسلام غریبا و سیعود غریبا کما بدئ فطوبی للغرباء" اسی میں ہے "قلنا

وما الغرباء؟" قال "قوم صالحون قلیل فی ناس سوء کثیر من یعصیهم اکثر من یطیعهم" یعنی صحابہ نے سوال کیا "غرباء سے مقصود کون لوگ ہیں جن کے لئے "فطوبی للغرباء" کی بشارت ہوئی؟ فرمایا صالح لوگوں کا ایک گروہ برے لوگوں کی کثرت میں تھوڑے سے آدمی۔

اب غور کیجئے وہ سوادِ اعظم والی بات کیا ہوئی؟ اس سے تو معلوم ہوا کہ مسلمانوں پر ایک ایسا وقت آئے گا جب حق سوادِ اعظم کے ساتھ نہ ہوگا۔ بلکہ "قوم صالحون قلیل فی ناس سوء کثیر" کے ساتھ ہوگا۔ اسی طرح مسلم کی مشہور حدیث ہے لا تزال طائفۃ من امتی ظاہرین علی الحق لا یضرّہم من خالفہم الخ میں اصحاب حق و صواب کو طائفہ سے تعبیر فرمایا یعنی سوادِ اعظم کے مقابلہ میں ایک چھوٹی سی ٹکڑی۔ اور اسی طرح شیخین کی مشہور حدیث میں خبر دی کہ جب مسلمانوں کا کوئی امام نہ رہے اور لوگ طرح طرح کی ٹولیوں میں بٹ جائیں تو "فاعتزل تلک الفرق کلہا ولو ان تعض اصل شجرۃ" اگر درخت کے پتے چبا کر جینا پڑے جب بھی ان ٹولیوں کا ساتھ نہ دو۔ ان سب سے الگ ہو جاؤ۔ اب بتایئے، سوادِ اعظم یہاں کہاں رہا؟

(مولانا ابوالکلام آزاد۔ صدق جدید لکھنؤ۔ ۹ر اپریل ۱۹۵۴ء)

بہرحال یہ ہے حقیقت اس سوادِ اعظم، اجماعِ فقہاء اور علماء کے متفقہ فیصلہ کی جس کی دہائی آج طلوع اسلام کے خلاف دی جاتی ہے۔ گفتگو طویل ہو جائے گی ورنہ ہم بتاتے کہ کوئی ایک مسئلہ بھی ایسا نہیں ہے جس کے متعلق یہ ثابت کیا جا سکے کہ اس پر (قرن اول کے بعد) ساری امت کا کبھی بھی اتفاق ہوا ہو۔ اس میں اگر استثناء کی جا سکتی ہے تو اس ایک عقیدہ کی کہ ملوکیت اسلام کے خلاف ہے اسی بناء پر یزید ابن معاویہ مورد لعن وطعن ہے لیکن اس کے متعلق بھی حالت یہ ہے کہ زبان سے عقیدہ یہ بتایا جاتا ہے اور عملاً صورت یہ ہے کہ یزید سے لیکر اس وقت تک مسلمانوں میں ملوکیت قائم رہی ہے اور آج بھی قائم ہے) لیکن ان بادشاہوں کے خلاف لب کشائی کرنا تو ایک طرف علمائے امت ان بادشاہوں کے حق میں منبروں اور محرابوں سے تائید و نصرتِ خداوندی کی دعائیں مانگتے چلے آئے ہیں (اور آج بھی دعائیں مانگ رہے ہیں)۔ خود امیر جماعت اسلامی کی یہ حالت ہے کہ انھوں نے اپنے دور کے بادشاہ کے خلاف کبھی ایک لفظ تک نہیں لکھا لیکن پاکستان میں برابر کیڑے ڈالتے چلے گئے ہیں۔

یہ ہے اجماعِ امت کے فریب کی حقیقت

یاد رکھئے۔ دین میں سند نہ سلف کا مسلک ہے اور نہ اجماعِ امت۔ سند صرف ایک ہے اور وہ ہے خدا کی زندہ و پائندہ کتاب
وبذالک امرت وانا اول المسلمین۔

نوٹ: اس مضمون کا دوسرا حصہ جو اجماعِ امت سے متعلق ہے محترم رحمت اللہ طارق صاحب (ملتان) کی تحقیق و کاوش کا رہینِ منت ہے جس کیلئے ادارہ ان کا شکر گذار ہے۔ (مدیر)