پچھلے بھی ہماری طرح انسان تھے جنھوں نے حتّی المقدور اپنے حالات میں انبیائی پیغام کو برتنے اور اس کی تحمیل کا خاطر خواہ شرف حاصل کیا۔ ہم ان کے گرد تقدس کا ہالہ تعمیر نہ کریں تو ان کی لغزشیں ہمارے راستے میں فکری رکاوٹیں پیدا نہیں کریں گی اور ہم اپنے اندر وحی ربّانی سے اسی طرح اخذ واکتساب کی ہمت پائیں گے جس طرح پچھلوں نے کیا۔ لیکن مسئلہ یہ ہے کہ جہاں تاریخ canonization کا شکار ہو جائے اور راسخ العقیدہ فکر اس بات پر مُصر ہو کہ محمد رسول اللہ کے ساتھ ہی خلفائے اربعہ، ائمہ اربعہ، ائمہ اثنا عشر، ائمہ سبعہ وغیرہ کو بھی راسخ العقیدگی کا اظہار سمجھا جائے بھلا ایک ایسی راسخ العقیدگی کو وحی ربّانی کا صحیح شارح اور ترجمان کیسے سمجھا جا سکتا ہے؟

۱۲

مسئلہٴ اجتہاد پر ایک اجتہادی نظر

مسلمانوں نے اپنے زوال کے مداوا کے لیے جس چیز سے سب سے زیادہ توقع وابستہ کر رکھی ہے وہ قضیہٴ اجتہاد ہے۔ گذشتہ کئی صدیوں سے ہم یہ سُنتے آئے ہیں کہ سقوط بغداد (۱۲۵۸ء) کے بعد خارجی فکری یورشوں سے بچنے کے لیے اجتہاد کے جس عمل کو منجمد کر دیا گیا تھا' اگر اسے دوبارہ جاری کر دیا جائے تو امّت میں زندگی کی نئی رمق پھر سے پیدا ہو جائے گی۔ ہمارے وہ اہلِ نظر جو ہمارے سیاسی زوال کی وجہ ہمارے تصوّرِ حیات کی تبدیلی میں تلاش کرتے رہے ہیں وہ بھی کم وبیش اسی نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ اجتہاد کے بند دروازوں کو ازسرِ نو کھول دینا اُمّت کے لیے تقلیبِ فکر و نظر کا سامان فراہم کر سکتا ہے۔ اُنیسویں صدی اور بیسویں صدی کی مسلم فکر بنیادی طور پر اجتہاد کے اسی مبہم خاکے میں رنگ بھرنے کی ایک کوشش کہی جا سکتی ہے جس میں محمد اقبال کے خطبات کو نمایاں مقام حاصل ہے اور جس کے اثرات عصرِ حاضر کی مسلم فکر پر مسلسل پڑتے رہے ہیں۔ البتّہ اجتہاد کی یہ لے اپنی مزعومہ فکری بلند آہنگی کے باوجود واقعہ یہ ہے کہ کسی واقعی تقلیبِ فکر و نظر (paradigm shift) میں کامیاب نہیں ہو سکی ہے۔ خطباتِ اقبال کی طباعت کو کوئی پون صدی بیت چکی ہے لیکن اب بھی مسلم اہلِ فکر کے مابین اجتہاد کی حیثیت ایک عملی ادارے کے بجائے ایک رجائی علمی مطالبے کی ہے اور بس۔ آخر کیا وجہ ہے کہ جس اجتہاد کی شدید ضرورت پر ہمارے اہلِ فکر متفق نظر آتے ہیں اور جس بابِ اجتہاد کو کھولنے کی مہم کم از کم گذشتہ دو صدیوں سے زور وشعور سے چلائی جاتی رہی ہے وہ ان تمام تر کوششوں کے باوجود ہنوز بند نظر آتا ہے۔ اگر صدیوں پر مشتمل اجتہادی کاوشیں ہمیں کوئی واضح فکری رہنمائی فراہم کرنے میں ناکام ہیں اور اگر

ان کے نتیجے میں کوئی نئی دنیا پیدا نہیں ہوتی تو ضرورت اس بات کی ہے کہ اجتہاد کے سلسلے میں مروّجہ تصوّرات کا تنقیدی جائزہ لیا جائے تب ہی یہ پتہ چل سکتا ہے کہ پانی مرتا کہاں ہے۔

اجتہاد بنیادی طور پر ایک فقہی تصوّر رہے۔ یہ سمجھنا کہ نئے اجتہاد سے ہمارے فکری بحران کا مداوا ہوسکتا ہے دراصل اس خلط مبحث کا نتیجہ ہے کہ ہم اپنے فکری بحران کو بنیادی طور پر ایک فقہی قضیہ سمجھنے کی غلط فہمی میں مبتلا ہیں۔ حالانکہ ہمارا نظری بحران جس نے ہمارے اجتماعی سفر کا رُخ بدل کر رکھ دیا ہے، بنیادی طور پر فکری ہے فقہی نہیں۔ ہم اس حقیقت سے مسلسل نگاہیں بچاتے رہے ہیں کہ اجتہاد کے جس مروّجہ ادارے کو ہم مہمیز کرنا چاہتے ہیں وہ اپنی سرشت میں ایسے عوامل رکھتا ہے جہاں ایک قدم آگے بڑھانا اور دو قدم پیچھے کی طرف چلنا اس فکری رویّے کا شیوہ ہے پھر بھلا یہ کیسے ممکن ہے کہ اجتہاد کی یہ بیل منڈھے چڑھے۔ نتیجہ یہ ہے کہ ایک سرابِ مسلسل ہماری فکری زندگی کا علامیہ بن کر رہ گیا ہے۔ آیئے اس نکتے کی قدرے وضاحت کی جائے۔

اجتہاد کا مروّجہ تصوّر راسخ العقیدہ فقہی ذہن کا توسیعہ ہے۔ صدیاں گزریں ہمارا فقہی منہج واصل بن عطا کے اصولِ اربعہ کا اسیر ہے جہاں قرآن مجید کے بالمقابل مآخذ کے طور پر احادیث، اجماع اور قیاس کو یکساں اہمیت دے دی گئی ہے۔ اجتہاد جو دراصل قیاس یا رائے کی ہی ایک شاخ ہے۔ دیکھا جائے تو بڑی حد تک اس پُرانے ذہن اور پُرانے فکری ڈھانچے کا مرہون منّت ہے۔ نئے مجتہدین اگر اپنی تمام تر کوششوں کے باوجود کوئی نیا ذہن بنانے میں ناکام رہے ہیں تو اس کی وجہ یہی ہے کہ وہ صدیوں سے رائج اصولِ اربعہ کے اس شاکلے کو توڑنے کی اپنے اندر ہمّت نہیں پاتے۔ جس فکری چوکھٹے میں قرآن مجید کے بالمقابل آثار وروایات، قدماء کے اجماع اور ان کے قیاس کو تقدس کا درجہ حاصل ہوگیا ہو بھلا اس سے کیوں کر یہ توقع کی جاسکتی ہے کہ وہ کوئی نیا ذہن اور نئے آسمان کی تشکیل پر منتج ہوگا۔

مسئلہ کی تفہیم کے لیے لازم ہے کہ ہم کسی قدر گہرائی سے اس سوال کا جائزہ لیں کہ اجتہاد جس فکری شاکلے کا جزو لاینفک ہے اس کی تعمیر وتشکیل میں کن عوامل نے حصّہ لیا ہے۔ راسخ العقیدہ مسلم فکر جو پندرہ صدیوں کے تاریخی سفر کے بعد ہم تک پہنچی ہے اور جو یہ سمجھتی ہے کہ فقہائے قدیم کے اصول اربعہ کو برقرار رکھتے ہوئے بعض جزوی اصلاحات کے ذریعہ صورتِ حال میں تبدیلی لائی جاسکتی ہے اپنے تاریخی سفر میں اخذ واکتساب کے اتنے مراحل سے گزری ہے کہ آج اس کا اپنے اصل پر واپس لے جانا ایک خیال عبث معلوم ہوتا ہے۔ لیکن مشکل یہ ہے کہ جب تک صدیوں کے تاریخی انحرافات کی بے لاگ نشاندہی نہ کی جائے اجتہاد کی تمام تر کاوشیں تقلید وانجماد کا توسیعہ بن کر رہ جائیں گی۔

اس خیال کی صداقت سے انکار مشکل ہے کہ مروّجہ اسلام کی جو تصویر آج ہمیں نظر آتی ہے اسلام کے اس قالب کی تشکیل میں اقوامِ مسلم کے تہذیبی سفر کو بھی خاصا دخل رہا ہے۔ اسلام کی وہ آفاقی دعوت جو محمد رسول اللہ کے ذریعے جزیرۃ العرب میں گونجی

تھی وہ انبیائی لب ولہجہ وحی ربّانی کے صفحات میں اپنی تمام تر ابعاد کے ساتھ آج بھی موجود ہے البتہ مروّجہ اسلام جو فقہا کے دواوین، متصوفین کے ملفوظات، مفسرین کی لاطائل تعبیرات اور محدثین کی ثقہ وغیر ثقہ معلومات کے ذریعے تشکیل پایا ہے اس نے آفاقی پیمبرانہ پیغام کا قالب بڑی حد تک بدل کر رکھ دیا ہے۔ لہٰذا یہ سمجھنا کہ فقہائے قدیم کی تعبیرات میں حکّ وترمیم کے ذریعے ہم نئی صورتِ حال کا مقابلہ کر سکتے ہیں، دراصل اسلام کی اصل قوت سے ناواقفیت اور انبیائی لب ولہجے سے بے خبری کا نتیجہ ہے۔

ابتدائی عہد میں حالات نے جو رخ اختیار کیا اس کے نتیجے میں جنگِ ردّہ، قتلِ عثمان، جنگِ جمل اور جنگِ صفین جیسے واقعات پیش آئے۔ آنے والے دنوں میں اموی اور عبّاسی حکومتوں کی راہ ہموار ہوئی۔ ان دل گرفتہ واقعات سے متوحش ہو کر ہمارے متکلّمین اور مؤرخین نے اکثر یہ باور کرانے کی کوشش کی ہے کہ سیاست میں اس بنیادی تبدیلی کے باوجود اسلام کو بحیثیت پیغام زوال نہیں آیا۔ ہوسکتا ہے یہ خیال کسی حد تک صحیح ہو، البتہ اس خیال کو تقویت پہنچانے کے لیے لازم نہیں کہ ہم اموی اور عباسی حکومتوں کو بھی پیغمبرانہ اسلام کا نقیب باور کرائیں۔ ہمارے خیال میں بالکل ابتدائی عہد میں اس قسم کے دل گرفتہ واقعات دراصل اس بات کی غمازی کرتے ہیں کہ پیمبرانہ دعوت اور قدسی نفسوں کا گروہ تاریخ کے کسی بھی مرحلے میں ملائک جیسی خصلتوں کا اظہار نہیں کر سکتا کہ اگر ایسا ہوتا تو مستقبل کے بشری معاشرے کے لیے اس پیغام کی قدر و قیمت مشکوک ہو جاتی۔ پچھلے بھی ہماری طرح انسان تھے جنھوں نے حتّی المقدور اپنے حالات میں انبیائی پیغام کو برتنے اور اس کی تحمیل کا خاطر خواہ شرف حاصل کیا۔ ہم ان کے گرد تقدس کا ہالہ تعمیر نہ کریں تو ان کی لغزشیں ہمارے راستے میں فکری رکاوٹیں پیدا نہیں کریں گی اور ہم اپنے اندر وحی ربّانی سے اسی طرح اخذ و اکتساب کی ہمت پائیں گے جس طرح پچھلوں نے کیا۔ لیکن مسئلہ یہ ہے کہ جہاں تاریخ canonization کا شکار ہو جائے اور راسخ العقیدہ فکر اس بات پر مُصر ہو کہ محمد رسول اللہ کے ساتھ ہی خلفائے اربعہ، ائمہ اربعہ، ائمہ اثنا عشر، ائمہ سبعہ وغیرہ کو بھی راسخ العقیدگی کا اظہار سمجھا جائے اور جہاں تاریخ لکھنے کا یہ انداز ہو کہ سلسلۂ خلفاء میں اموی خلیفہ عبدالملک کی حکمرانی کا ذکر تو ملتا ہو لیکن عبداللہ بن زبیر کی ساڑھے نو سال کی حکمرانی طاقِ نسیاں کی زینت بنا دی گئی ہو اور جہاں بیک وقت اموی، عبّاسی اور فاطمی خلافتوں کو نظری استحقاق فراہم کیا گیا ہو اور یہ سب کچھ راسخ العقیدہ مذہبی ذہن کی تشکیل میں قابلِ استناد سمجھے گئے ہوں بھلا ایک ایسی راسخ العقیدگی کو وحی ربّانی کا صحیح شارح اور ترجمان کیسے سمجھا جا سکتا ہے؟

واصل کے اصول اربعہ پر ایک اور پہلو سے غور کرنے کی ضرورت ہے۔ واصل جن کا معتزلی ہونا کبھی باعث اعتراض سمجھا جاتا تھا ایک ایسے عہد کی پیداوار تھے جب دانشِ یونانی کے اثرات نے مسلم فکر میں ہلچل کی کیفیت پیدا کر دی تھی۔ کلامی بحثیں، ایسا محسوس ہوتا تھا انبیائی پیغام کا قالب بدل کر رکھ دیں گی۔ مرجیۂ، قدریہ، جبریہ، معتزلہ اور ان جیسے بے شمار فرقوں نے عقائد کے سلسلے میں دقیق پیچیدہ بحثوں کا سلسلہ جاری کر رکھا تھا۔ حتیٰ کہ قرآن جیسے بنیادی وثیقے کے سلسلے میں یہ بات معرضِ بحث تھی آیا وہ

مخلوق ہے یا قدیم۔ آنے والے دنوں میں گو کہ اس کلامی طرزِ فکر پر کسی حد تک روک لگا دی گئی البتہ یہ ضرور ہوا کہ ان مباحث کے زیرِ اثر وحی ربّانی کے سلسلے میں عام ذہنوں میں مختلف نوعیّتوں کے التباسات پیدا ہوگئے۔ یہ سوال کہ ترسیلِ وحی کی ماہیت کیا ہے؟ خدا کا کلام (Divine Intent) انسانی زبان میں کس طرح متشکّل ہوتا ہے؟ کلمۃ اللہ بمعنی Logos سے متعلق یونانی، عیسائی مباحث بھی ہمارے اہلِ فکر کی توجہ کا مرکز بنے۔ وحی کی ماہیئت کے سلسلے میں قرآن مجید نے امر ربّی کہہ کر جس غیر ضروری بحث کا دروازہ بند کر دیا تھا اسے دوبارہ کھولنے سے ہوا یہ کہ عام ذہنوں میں وحی ربّانی کی وہ مرکزی اور ناقابلِ چیلنج حیثیت متزلزل ہوگئی۔ قرآن مجید کو supreme authority کے بجائے دوسرے قابلِ اعتماد ماخذ کی طرح ایک ماخذ کی حیثیت دے دی گئی۔ واصل بن عطا جو اپنے عہد کے کلامی مباحث کا گہرا شعور رکھتے تھے' انھوں نے غور و فکر کے لیے جو شاکلہ ترتیب دیا اس میں قرآن مجید کے ساتھ ساتھ سنّت' اجماع اور قیاس کو بھی کلیدی اہمیت کا حامل بتایا۔ رفتہ رفتہ واصل کا یہ علمی منہج فقہاء کے مابین قبولیت عامہ اختیار کر گیا۔ آنے والے دنوں میں جب اصولِ فقہ پر باقاعدہ کتابیں لکھی جانے لگیں کسی کو اس بات کا خیال کم ہی آیا کہ قرآن مجید کے علاوہ دوسرے تینوں ماخذ میں وحی ربّانی کی تابانی کے بجائے دانش انسانی کا ظہور پایا جاتا ہے۔ پھر یہ بات بھی نگاہوں سے اوجھل نہ رہے کہ تاریخ کے مختلف عہد میں سنّت کا تصوّر تغیّر پذیر رہا ہے۔ رہا اجماع تو کسی معاملے پر اجماع کا دعویٰ کسی مغالطے سے کم نہیں۔ کہنے والے یہ بھی کہتے ہیں کہ پچھلوں کا اجماع اگلوں کے لیے حق کی کسوٹی نہیں بن سکتا کہ اگر ایسا ہوتا تو حضرت عمر کے لیے یہ کیسے ممکن ہوتا کہ وہ عہد رسول کی بہت سی نظیروں کے برخلاف اپنے حالات کے مطابق نئے فیصلوں کی جرأت کرتے۔ رہا قیاس جس کے ضمن میں اجتہاد' استحسان، مصالح مرسلہ اور دوسری فقہی اصطلاحات آتی ہیں تو ان کا متنازع فیہ ہونا اہلِ علم پر واضح ہے۔ ہماری بہترین فقہی کاوشیں چوں کہ صدیوں سے اسی اصولِ اربعہ کے گرد گردش کرتی رہی ہیں جس میں وحی ربّانی کی تجلّیوں کو کہیں روایات کا تابع کرنے کی کوشش ہے تو کہیں مفروضہ اجماع اس سے راست اکتساب پر روک لگا دیتا ہے۔ پھر یہ کیسے ممکن ہے کہ قیاس یا اجتہاد کے نام پر کوئی کوشش اس بنیادی شاکلے کو توڑ سکے جس کا وہ خود مرہونِ منّت ہو۔

ماضی میں قرآن مجید سے راست اکتساب کی جو تحریکیں چلی ہیں وہ کوئی نیا شاکلہ بنانے میں اگر ناکام رہیں تو اس کی وجہ یہ تھی کہ اجماع اور قیاس سے بغاوت کے باوجود ان کے ہاں بھی قرآن مجید کو اس مقام عظمت پر فائز کرنا ممکن نہ ہوا جس کا کہ قرآن سزاوار تھا۔ اصلاح کا دعویدار یہ گروہ جو خود کو غیر مقلدین میں شمار کرتا تھا فقہائے متکلّمین کے بجائے فقہائے محدثین پر انحصار کے لیے خود کو مجبور پاتا تھا۔ کسی ابوحنیفہ یا کسی شافعی کے مقابلے میں صحاح ستہ یا کتب تسعہ پر انحصار سے یہ خوشگوار تاثر تو ضرور قائم ہوتا تھا کہ ہم اپنے ہی جیسے انسانوں کی فہم و بصیرت پر انحصار کے بجائے راست عہد نبوی کے آثار و ایّام سے اکتساب کر رہے ہیں البتہ احادیث کے وسیع ذخیرے میں بعض ناقابلِ عمل، متروک اور بسا اوقات ناقابلِ فہم روایتوں کے بیان سے یہ

حضرات اس قدر متوحش ہوئے کہ ان روایتوں پر عمل تو درکنار ان کا تنقیدی محاکمہ کرنے کی بھی ان میں جرأت پیدا نہ ہوسکی۔ جس طرح مقلّدین اپنے ائمہ فقہا کو تقدس کے ہالے میں گھرا دیکھتے تھے کچھ یہی کیفیت غیر مقلّدین کے ذہنوں میں فقہائے محدثین کے سلسلے میں پیدا ہوگئی تھی۔ حدیث پر راست عمل کے دعوے داروں کے لیے صحیح مسلم میں موجود خمرۂ نماز یا متعہ کی روایتوں کو قبول کرنا ممکن نہ تھا اور نہ ہی ان کے لیے ممکن تھا کہ وہ عقل وشائستگی سے پرے بعض ایسے بیانات کو منشورِ عمل بناسکیں جن پر وہ سنّت سے راست اکتساب کے شوق میں ایمان لے آئے تھے۔ مثال کے طور پر کس میں اس بات کا یارا تھا کہ وہ کسی بالغ آدمی کو اپنے گھر میں بلا روک ٹوک داخلے کے لیے اپنی ساس یا اپنی بیوی کا دودھ پلواتا کہ اس طرح وہ رشتے کی قربت کی وجہ سے گھر میں بلا روک ٹوک داخل ہوسکے۔ روایتیں بتاتی ہیں، جیسا کہ امام احمد اور امام مسلم نے نقل کیا ہے، ایک مرتبہ ابوحذیفہ کی بیوی نے رسول اللہ سے پوچھا کہ سالم ہمارے گھر میں آتا ہے وہ بالغ آدمی ہے اور ابوحذیفہ کو یہ بات ناگوار گزرتی ہے۔ کتب احادیث کی ان روایتوں کے بقول رسول اللہ نے فرمایا کہ اسے دودھ پلا دو تاکہ وہ گھر میں داخل ہوسکے۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ جب حضرت عائشہ کسی شخص کے متعلق چاہتیں کہ وہ ان کے گھر میں بلا روک ٹوک داخل ہوسکے تو وہ اپنی بہن امّ کلثوم یا اپنی کسی بھتیجی کو حکم دیتیں کہ وہ پانچ مرتبہ اسے اپنا دودھ پلا دیں۔ (فتح القدیر۔ ۳/۷)

جو لوگ سنّت کے نام پر کتب احادیث کے مجموعوں پر ایمان لے آئے تھے اور جو راویان احادیث کو بمنزلہ جبرئیل سمجھنے پر مُصر تھے ان کے لیے ان جیسی بے شمار روایتوں کو مسترد کرنا ممکن نہ تھا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ قیاس اور اجماع کے استراد کے باوجود ان کی تمام تر تگ وتاز کا محور لاینحل اور متضاد روایتیں بن کر رہ گئیں۔ اس میں شبہ نہیں کہ فقہ حنبلی میں، جس کے خیمے سے روایتی فقہ کے خلاف تاریخ کے مختلف ادوار میں علم بغاوت بلند ہوتا رہا ہے، فقہائے احناف اور شوافع کی طرح دقیق پیچیدگیاں نسبتاً کم پائی جاتی ہیں۔ اور شاید یہی وجہ ہے کہ میدانِ فقہ میں ید طولیٰ رکھنے والے حضرات، احمد بن حنبل کو بحیثیت فقیہہ تسلیم کرنے پر کم ہی آمادہ نظر آتے ہیں۔ لیکن سپاٹ لفظی تعبیر اور سادہ لب ولہجہ کے باوجود وحی ربّانی کو روایتوں کا تابع کر دینے کی وجہ سے حنابلہ کے ہاں بھی کسی تخلیقی فہم یا راست اکتساب کی صورت حال پیدا نہیں ہو پائی۔ ابن تیمیہ اور محمد بن عبدالوہاب اگر مجدّدین کی حیثیت سے اپنے مشن میں ناکام نظر آتے ہیں تو اس کی بنیادی وجہ یہی ہے کہ وہ مروّجہ منہج فقہ کی نکیر کے باوجود اجماع اور روایتوں کے حصار کو عبور کرنے کا یارا نہیں رکھتے۔ تاریخ کی انسانی تحفیظ وتعبیر کو ان کے یہاں بھی تقدیسی مقام حاصل ہے جسے وہ پیرویٔ سلفِ صالح سے تعبیر کرتے ہیں۔ دل ودماغ کو اگر قدماء کی آرا اور ان کی فہم کا تابع کر دیا جائے اور یہ خیال عام ہو کہ ہماری ہر تعبیر کی صحت کے لیے لازم ہے کہ وہ سلفِ صالحین کی پُرانی تعبیرات کا لازماً پرتو ہو تو پھر وحی ربّانی سے راست اکتساب کا موقع کہاں رہ جاتا ہے؟

جیسا کہ ہم نے عرض کیا ابتدائی دو صدیوں میں فقہ کی تشکیل اور اس کا ارتقاء جس فکری ماحول میں ہوا اس عہد کے علمی منہج اور

کلامی طریقۂ گفتگو پر فقہی اسلوب خاصا نمایاں ہے۔ اگر ایک طرف دانشِ یونانی اور Logos کے بارے میں عیسائی تصوّر مسلم فکر سے مزاحم ہو رہی تھی تو دوسری طرف اہلِ یہود کا علمی سرمایہ اور ان کے یہاں مذہبی تشریح و تعبیر کی مستحکم روایت بھی مسلمانوں کے نو تعمیر شدہ علمی دبستانوں کو متاثر کر رہی تھی۔ کسی فقیہہ اور محدث کے لیے اپنے شاگردوں کو اس بات کی اجازت دینا کہ وہ اب بذاتِ خود مسندِ ارشاد پر فائز ہو سکتے ہیں یا یہ کہ انفرادی علماء کے لیے اس خیال کا قبولِ عام حاصل کر لینا کہ وہ اب کسی مسئلہ پر باضابطہ فتویٰ صادر کر سکتے ہیں، اس قبیل کے ادارے اگر بعد کے عہد میں متشکّل ہوتے گئے تو اس کی ایک بڑی وجہ اہلِ کتاب کا علمی منہج اور ان کے یہاں پائی جانے والی سلسلۂ شیوخ کی مستحکم روایت تھی۔

ابتدائی عہد میں سیاسی نظام کے متزلزل ہو جانے اور موروثی حکومتوں کے قیام کے سبب' جو اپنے استحقاق کے لیے علما کے پرائیوٹ انسٹی ٹیوشن کا سہارا لینا مناسب سمجھتے تھے' اسلام میں سلسلۂ شیوخ کو پھلنے پھولنے کا موقع ملا۔ بہت جلد ان شخصی دبستانوں اور پرائیوٹ علماء نے ایک ایسے اسلام کی تشریح و تعبیر کا کام اپنے ہاتھوں میں لے لیا جس پر جمہور مسلمان متفق ہو سکیں۔ دیکھتے دیکھتے صرف دو صدیوں کے اندر دینِ مبین میں فرقوں کی بہار آ گئی۔ فقہائے متکلّمین جب اپنے وضع کردہ پیمانوں سے دوسروں کا ایمان ناپنے کے لیے نکلے تو انھیں اپنے علاوہ کسی کو مسلمان باور کرنا مشکل ہو گیا۔ کلامی بحثوں کے زیرِ اثر جہاں مختلف فرقے پیدا ہوئے وہیں ایک تعبیر کے رد میں مسلسل دوسری تعبیر بھی سامنے آتی رہی۔ تحریکِ اعتزال کے پیدا کردہ فکری بحران پر بندھ باندھنے کے لیے ابوالحسن اشعری سامنے آئے جنھوں نے مروجہ کلامی اسلوب میں جمہور مسلمانوں کے لیے ایک قابلِ قبول اسلام کا منشور تیار کیا۔ آنے والے دنوں میں اشعری کا تعبیرِ اسلام ایسی ثقاہت کا حامل ہو گیا کہ اس کی حیثیت راسخ العقیدہ مسلم فکر کی ہو گئی۔ مسلم فکر پر اشعری کے اثرات اتنے گہرے پڑے کہ آنے والی کئی صدیوں میں عرض اور جوہر کی بحث سے پیچھا چھڑانا ممکن نہ ہو سکا۔ گو کہ بعد کے عہد میں بھی ایسے مواقع آئے جب اشعری کے مخالفین نے مسجد کے منبروں سے گاہے بگاہے ان پر لعن طعن کا سلسلہ جاری رکھا' البتہ آنے والے دنوں میں غزالی (متوفی ۵۰۵ھ) اور فخر الدین رازی (متوفی ۶۰۶ھ) کی کاوشوں کے طفیل اشعریت کو بڑی حد تک فتح حاصل ہو گئی۔ کتاب الابانہ عن اصول الدّیانہ میں اشعری نے عقائد کا جو چارٹر تیار کیا اس میں کتاب اللہ، سنّت رسول اللہ، آثار صحابہ اور ائمہ محدثین کے ساتھ ہی خصوصیت کے ساتھ احمد بن حنبل کا بھی تذکرہ ہے' جنھیں ان کے خیال میں اللہ نے طریقۂ ہدایت سے نوازا ہے: جن کے ذریعے راہِ حق کی وضاحت کی، بدعتوں کا قلع قمع کیا، دین کو فرقہ بندی سے نجات دی وغیرہ وغیرہ۔ متفقہ اسلام کی تلاش میں احمد بن حنبل پر غیر معمولی انحصار اگر ایک طرف اس خیال کی غمازی کرتا ہے کہ تدوینی عہد کے متکلّمین' جنھوں نے تعبیر کا بنیادی فریضہ انجام دیا ہے وہ بھی متقدمین کے سلسلے میں اپنے اندر کسی محاکمے کا یارانہ رکھتے تھے۔ آنے والے دنوں میں ساری معرکہ آرائی کا انحصار اس بات پر تھا کہ کس علمی دبستان اور کس تعبیری قالب کو زیادہ

پُر زور مبلغ ہاتھ آجاتے ہیں۔ سچ پوچھیے تو اشعریت کی مکمل فتح الغزالی کی مرہونِ منّت ہے جن کی احیاء العلوم عوامی اسلام کا منشور کہی جاسکتی ہے۔ گوکہ غزالی کو اپنے عہد میں سخت مخالفتوں کا سامنا کرنا پڑا، مختلف بلاد وامصار میں عوامی غیظ وغضب کی وجہ سے ان کی کتابیں جلائیں گئیں لیکن آنے والے دنوں میں انھیں اسلام کے عظیم شارح اور حجت الاسلام کی حیثیت سے دیکھا جانے لگا۔

راسخ العقیدہ مسلم فکر کی تشکیل وتدوین میں ان خالص فلسفیانہ مباحث کے عمل دخل کو بھی نظر انداز نہیں کیا جاسکتا جن کا اجنبی ماخذ سے آنا ہر خاص وعام پر واضح تھا لیکن سماجی اعتبار سے ان کی توقیر اتنی بڑھ گئی تھی کہ اہلِ علم اپنے لیے اس کا حصول لازم خیال کرتے تھے۔ کہا جاتا ہے کہ عہد عبّاسی میں ایک لبنانی عیسائی نے Enneads کا عربی ترجمہ شائع کیا تو اسے علمی حلقوں میں اتنی اہمیت حاصل ہوگئی گویا وہ بھی کوئی آسمانی کتاب ہو جس سے کماحقہ واقفیت کے بغیر اہلِ علم کا اعتبار قائم نہیں ہوسکتا۔ ابتدائی چار صدیوں میں راسخ العقیدہ مسلم ذہن کا ایک بنیادی ڈھانچہ تشکیل پاچکا تھا جہاں علمِ کلام فلسفہ کا اسلامی قالب تھا جب کہ فلسفہ سیکولر دانشوروں کا میدان سمجھا جاتا تھا۔ البتّہ آگے چل کر فلسفہ اور کلام کے مابین حد فاصل برقرار نہ رہ سکا۔ فلسفہ چوں کہ مختلف اسلوب میں مسلم فکر کا شارح بھی تھا اور اس سے مزاحم بھی اس لیے علمائے اسلام کے لیے اس سے دامن بچانا ممکن نہ تھا۔ دمشق کے ابن تیمیہ (۱۲۶۳-۱۳۲۸) نے ارسطا طالیسی فلسفہ کی رد میں پُر زور تحریریں لکھیں۔ فلسفہ، جو کندی (متوفی ۸۷۰) اور فارابی (۸۷۳-۹۵۰) کے عہد میں حاشیے پر تھا' ابن سینا کی علمی اور سماجی حیثیت کے سبب اسے قبولیت عامہ مل گیا۔ ابن سینا کے First Cause کی منطقی تعبیر نے' ایسا محسوس ہوا' فلسفہ کو ایک معاون اسلامی علم کی حیثیت دے دی۔ ابن حزم (۹۹۵-۹۶۵) اور غزالی (۱۰۵۷-۱۱۱۱) نے اس خیال کی عملی تصدیق کی کہ فلسفے کو تلاشِ حق میں ایک معاون علم کی حیثیت سے بطریق احسن برتا جاسکتا ہے۔ ابن بجّا (متوفی ۱۱۳۹) جن کی دانشوری ایک طرح کا متصوّفانہ رنگ لیے ہوئے ہے اور ابن طفیل (متوفی ۱۱۸۵) جو اپنی تالیف حی بن یقظان میں عقل وفطرت کی روشنی میں علمی سفر کی وکالت کے لیے معروف ہیں راسخ العقیدہ ذہن کو متاثر کرتے رہے ہیں۔ ابن رشد جنھیں تصوّف کی مخالفت میں جلاوطنی اور عتاب کا سامنا کرنا پڑا، فلسفہ کو فکر اسلامی کے مرکز میں لے آئے۔ ان کا کہنا تھا کہ قرآن مجید کی تشریح وتعبیر کا حق اوروں کے مقابلے میں اہلِ فلسفہ کو کہیں زیادہ ہے، وحی اور انسانی علوم تلاشِ حق میں ایک دوسرے کے معاون ہیں، ایک دوسرے سے مزاحم نہیں۔ ابن رشد کی کوششوں کے باوجود فلسفہ مسلم فکر میں وہ مقام تو حاصل نہ کرسکا البتّہ غزالی نے جو اسے دیس نکالا دیا تھا اس شدت میں کسی حد تک کمی آگئی۔ ابن سینا کے دو اہم شارحین فخر الدین رازی اور ناصر الدین طوسی (۱۲۰۱-۱۲۷۴) نے مسلم فکر میں اپنی جگہ بنائے رکھی۔ بلکہ طوسی کی اخلاق ناصری کو تو اس حد تک اعتبار حاصل ہوگیا کہ وہ عرصہ ہائے دراز تک اسلامی درسگاہوں میں داخلِ نصاب رہی۔ مسلم ذہن کے اس شاکلے کی تشکیل میں متصوفین کے رول کو بھی نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ طوالت سے بچنے کی خاطر ہم یہاں سہروردی (۱۱۵۵-۱۱۹۱) اور ابن عربی (۱۱۶۵-۱۲۴۰) کے

تذکرے پر اکتفا کریں گے۔ اوّل الذکر زرتشت افلاطون اور ابن سینا سے اثر پذیری کے لیے معروف ہیں تو ثانی الذکر بین المذاہب ماخذ سے عطر کشید کرنے میں ید طولیٰ رکھتے ہیں۔ راسخ العقیدہ حلقوں میں مختلف ادوار میں قوت القلوب، احیاء العلوم، عوارف المعارف اور مثنوی مولانائے روم کو مذہبی کتابوں کی حیثیت سے دیکھا جاتا رہا ہے۔ جس طرح معاصر دنیا میں ابن تیمیہ، شوکانی اور ابن عبدالوہاب کی تالیفات سلفی ذہن کی تشکیل میں مؤثر سمجھی جاتی ہیں، جس طرح قطب اور مودودی کی تالیفات اسلامیین کے لیے ذہنی غذا فراہم کرتی ہیں، جس طرح بزرگوں کے محیر العقول ملفوظات خانقاہی ذہن کے لیے تیر بہ ہدف سمجھے جاتے ہیں اور جس طرح فضائل اعمال کی خوش کن ضعیف روایتوں کے سہارے معصوم تبلیغی ذہن تشکیل پاتا ہے اسی طرح ماضی کی مسلم دانشوری اپنے تمام ابعاد و اثرات اور خارجی عوامل کے ساتھ راسخ العقیدہ مسلم شاکلے کی تشکیل میں ممد و معاون رہی ہے۔

مسلم ذہن کو اس کی اصل پر لوٹانے، بالفاظ دیگر وحی ربّانی کی ضیا پاشیوں سے راست منوّر کرنے کے لیے لازم ہوگا کہ ہم اس مروّجہ ذہنی ڈھانچے اور فکری شاکلے پر ضرب لگائیں جس کی تشکیل میں وحی ربّانی سے کہیں زیادہ مختلف خارجی عوامل و عناصر کارفرما رہے ہیں۔ یہ سمجھنا کہ محض فقہی شاکلے میں معمولی ترمیم و تنسیخ ہمیں دوبارہ کتاب اللہ کی طرف لوٹا سکتی ہے' ان تاریخی حقائق سے صرف نظری ہوگی جن کا ہم نے سطور بالا میں تذکرہ کیا ہے۔ اجتہاد اسی وقت کارگر اور نتائج افزاء ہوسکتا ہے جب وہ تاریخ کے مختلف ادوار میں در آنے والے التباسات فکری کی بے لاگ نشان دہی کا یارا رکھتا ہو۔ اس کے برعکس جس اجتہاد میں سلفِ صالحین، فقہائے متقدمین، راویانِ آثار وایّام اور مزعومہ صلحائے متصوفین کے دعاوی کو چیلنج کرنے کا یارا نہ ہو، وہ نئے نتائج پیدا نہیں کرسکتا۔ اجتہاد کا یہ تصوّر کہ وہ روایتی فقہ کے اصول اربعہ کے ایک جز کی حیثیت سے متحرک رہے ایک انتہائی گمراہ کن مغالطہ ہے۔ جو لوگ واقعی اجتہاد کے خوگر ہوں اور جو یہ چاہتے ہوں کہ ایک بار پھر وحی کی تجلّیاں ہماری راہوں کو منوّر کریں انھیں چاہیے کہ وہ اجتہاد کے مروّجہ تصوّر پر ایک اجتہادی نگاہ ڈالیں۔ اگر شافعی اور حنفی اصول فقہ بسا اوقات ایک دوسرے کے ناقد اور ایک دوسرے سے متصادم ہوسکتے ہیں اور اگر ایک حلقے کا فقیہہ دوسرے حلقے کے اصول و مبادی کے سلسلے میں ناقدانہ طرز فکر اختیار کرسکتا ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ عصر حاضر کے مجتہدین ان تمام مکتبۂ فکر کے اصول و منہج کے سلسلے میں اپنے اعتراضات میں تکلّف سے کام لیں۔ نئے مجتہدین کے لیے لازم ہوگا کہ وہ نہ صرف یہ کہ روایتی فقہ کے اراکین اربعہ کو تحلیل و تجزیہ کا موضوع بنائیں بلکہ انھیں اس بنیادی فکری شاکلے پر ضرب لگانی ہوگی جس کا ایک محدود اظہار ہماری روایتی فقہی ژ ژف بینی میں ہوتا رہا ہے۔