رسائل و مسائل

قانون سازی، شوریٰ اور اجماع

سوال:۔ اسلام میں قانون سازی کی حقیقت و ماہیت اور اس کے دائرۂ عمل کے تعین میں بہت افراط و تفریط سے کام لیا جاتا ہے۔ ایک طرف یہ بات کہی جاتی ہے کہ اسلام میں قانون سازی کی سرے سے گنجائش ہی نہیں ہے۔ قانون اللہ اور اس کے رسول نے بنا دیا ہے۔ مسلمانوں کا کام اس پر عمل کرنا اور اسے نافذ کرنا ہے۔ دوسری طرف اب کچھ لوگوں کے نزدیک قانون سازی کا دائرہ اتنا وسیع ہو گیا ہے کہ مسلمان حکمرانوں کو اس بات کا بھی حق دے دیا گیا ہے کہ وہ عبادات سے متعلق نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی مقرر کردہ تفصیلات تک میں ترمیم و تنسیخ کر سکتے ہیں مثلاً وہ نماز اور روزہ کی عملی شکلوں میں بھی حذف و اضافہ کر سکتے ہیں۔

براہِ کرم اس کی وضاحت فرمائیں کہ اسلام میں قانون سازی کے حدود اور اس کی مختلف نوعیتیں کیا کیا ہیں۔ نیز اسے بھی صاف کریں کہ خلفاء کے انفرادی اور شورائی فیصلوں اور ائمہ فقہا و مجتہدین کی آرا کی قانونی حیثیت کیا ہے۔ اس سلسلے میں اگر شوریٰ اور اجماع کی حقیقت پر بھی کچھ روشنی ڈال دی جائے تو مناسب ہے۔

جواب۔ اسلام میں دائرۂ عبادات کے اندر قانون سازی کی قطعاً گنجائش نہیں ہے البتہ عبادات کے علاوہ معاملات کے اُس دائرے میں قانون سازی کی گنجائش موجود ہے جس میں کتاب و سنت خاموش ہے۔ اسلام میں قانون سازی کی بنیاد یہ اصول ہے کہ عبادات میں صرف وہی عمل کرو جو بتا دیا گیا ہے اور اپنی طرف سے کوئی نیا طریقۂ عبادت ایجاد نہ کرو، اور معاملات میں جس چیز کا حکم دیا گیا ہے

اس کے پابند رہو۔ جس چیز سے روک دیا گیا ہے اُس سے رُک جاؤ اور جس چیز کے بارے میں شارع (اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم) نے سکوت اختیار کیا ہے اُس میں تم اپنی صواب دید کے مطابق کرنے کے لیے آزاد ہو"۔ امام شاطبی نے اپنی کتاب "الاعتصام" میں اس اصول کو یوں بیان کیا ہے:

"عبادات کا حکم عادات کے حکم سے مختلف ہے۔ عادات میں قاعدہ یہ ہے کہ جس چیز کے بارے میں سکوت اختیار کیا گیا ہے اس میں گویا اپنی صواب دید پہ کام کرنے کا اذن دے دیا گیا ہے۔ بخلاف اس کے عبادات میں کوئی ایسی بات استنباط سے نہیں نکالی جاسکتی جس کی اصل شرع میں موجود نہ ہو، کیونکہ عادات کے برعکس عبادات کا سررشتہ حکم صریح اور اذن صریح سے بندھا ہوا ہے۔ اس فرق کی وجہ یہ ہے کہ عادیات میں فی الجملہ ہماری عقلیں راہِ صواب معلوم کرسکتی ہیں اور عبادات میں ہم خود عقل سے یہ نہیں معلوم کرسکتے کہ اللہ سے تقرب کا راستہ کونسا ہے"۔ (جلد دوم، صفحہ ۱۱۵)

معاملات میں قانون سازی کے چار شعبے ہیں:

الف۔ تعبیر، یعنی جن معاملات میں شارع نے امر یا نہی کی تصریح کی ہے ان کے بارے میں نص کے معنی یا ان کا منشا متعین کرنا۔

ب۔ قیاس، یعنی جن معاملات میں شارع کا کوئی براہِ راست حکم نہیں ہے، مگر جن سے ملتے جلتے معاملات میں حکم موجود ہے، ان میں علتِ حکم مشخص کرکے اُس حکم کو اس بنیاد پر جاری کرنا کہ یہاں بھی وہی علت پائی جاتی ہے جس کی بنا پر یہ حکم اس سے مماثل واقعہ میں دیا گیا تھا۔

ج۔ استنباط و اجتہاد، یعنی شریعت کے بیان کردہ وسیع اصولوں کو جزوی مسائل و معاملات پر منطبق کرنا اور نصوص کے اشارات، دلالتوں اور اقتضاءات کو سمجھ کر یہ معلوم کرنا کہ شارع ہمارے زندگی کے معاملات کو کس شکل میں ڈھالتا ہے۔

د۔ جن معاملات میں شارع نے کوئی ہدایت نہیں دی ہے ان میں اسلام کے وسیع مقاصد اور مصالح کو ملحوظ رکھ کر ایسے قوانین بنانا جو ضرورت کو بھی پورا کریں اور ساتھ ساتھ اسلام کے مجموعی نظام کی

روح اور اس کے مزاج کے خلاف بھی نہ ہوں۔ اس چیز کو فقہاء نے "مصالح مرسلہ" اور "استحسان" وغیرہ ناموں سے موسوم کیا ہے۔ مصالح مرسلہ کے معنی ہیں "وہ عمومی مصلحتیں جن کو ہماری صواب دید پر چھوڑ دیا گیا ہے"۔ اور استحسان سے مراد یہ ہے کہ ایک معاملہ میں بظاہر قیاس تو ایک حکم لگاتا ہے، مگر عظیم تر دینی مصلحتیں ایک دوسرے حکم کا تقاضا کرتی ہیں، اس لیے پہلے حکم کے بجائے دوسرے حکم کو ترجیح دیکر جاری کیا جائے۔

(۴) تعبیر، قیاس اور استنباط کے لیے تو کسی مزید تشریح کی ضرورت نہیں ہے، البتہ مصالح مرسلہ اور استحسان پر ہم کچھ مزید روشنی ڈالیں گے۔ امام شاطبی نے اپنی کتاب "الاعتصام" میں اس موضوع پر ایک مستقل باب لکھا ہے اور اس کی ایسی نفیس تشریح کی ہے جس سے بہتر اصول فقہ کی کسی کتاب میں نظر سے نہیں گزری۔ اس میں وہ مفصل دلائل دے کر یہ ثابت کرتے ہیں کہ مصالح مرسلہ سے مراد قانون سازی کی بالکل کھلی چھوٹ نہیں ہے جیسا کہ بعض لوگوں نے سمجھا ہے، بلکہ اس کے لیے تین شرطیں لازم ہیں:-

اول یہ کہ جو قانون اس طریقہ پر بنایا جائے وہ مقاصدِ شریعت کے مطابق ہو نہ کہ ان کے خلاف۔

دوم یہ کہ جب وہ لوگوں کے سامنے پیش کیا جائے تو عام عقلیں اس کو قبول کریں،

تیسرے یہ کہ وہ کسی حقیقی ضرورت کو پورا کرنے کے لیے، یا کسی حقیقی مشکل کو رفع کرنے کے لیے ہو۔ (الاعتصام جلد دوم صفحہ ۱۱۰ تا ۱۱۴)

پھر وہ استحسان پر بحث کرتے ہوئے یہ بتاتے ہیں کہ اگر بظاہر کسی دلیل کی بنا پر قیاس یہ چاہتا ہو کہ ایک معاملہ میں ایک خاص حکم لگایا جائے، مگر فقیہ کی نگاہ میں وہ حکم مصلحت کے خلاف ہو، یا اس سے کوئی ایسا نقصان یا حرج لازم آتا ہو جو اسلامی نقطۂ نظر سے رفع کرنے کے لائق ہے، یا وہ عُرف کے خلاف ہو، تو اُسے چھوڑ کر دوسرا مناسب حکم لگا دینا استحسان ہے۔ بہر حال استحسان کے لیے شرط یہ ہے کہ ظاہر قیاس کو چھوڑ کر خلاف قیاس حکم لگانے کے لیے کوئی قوی ترجیح

ہونی چاہیے جسے معقول دلائل کے ساتھ قابلِ لحاظ ثابت کیا جا سکے (جلد دوم، صفحہ ۱۱۸-۱۱۹)

(۴) ان چاروں شعبوں کے متعلق کسی مجتہد یا امام کی انفرادی رائے اور تحقیق ایک ماہرانہ رائے اور تحقیق تو ہو سکتی ہے، جس کا وزن رائے دینے والے کی علمی شخصیت کے وزن کے مطابق ہی ہو گا، مگر بہر حال وہ "قانون" نہیں بن سکتی۔ قانون بنانے کے لیے ضروری ہے کہ مملکتِ اسلامیہ کے اربابِ حل و عقد کی شوریٰ ہو اور وہ اپنے اجماع سے یا جمہوری فیصلے (یعنی اکثریت کے فیصلے) سے ایک تعبیر، ایک قیاس، ایک استنباط و اجتہاد، یا ایک استحسان و مصلحتِ مرسلہ کو اختیار کر کے قانون کی شکل دے دیں۔ خلافتِ راشدہ میں قانون سازی کی یہی شکل تھی۔ اس کی تشریح میں اپنے پمفلٹ "اسلامی دستور کی تدوین" میں کر چکا ہوں، لہٰذا یہاں اس کے اعادے کی ضرورت نہیں۔ براہِ کرم اسے صفحہ ۲۶ سے ۳۰ تک، صفحہ ۳۵ سے ۳۸ تک، صفحہ ۴۰ سے ۵۱ تک، اور صفحہ ۵۴ سے ۵۷ تک ملاحظہ فرما لیا جائے۔ یہاں میں صرف چند مثالیں دینے پر اکتفا کروں گا، جن سے اندازہ ہو گا کہ خلافتِ راشدہ میں قومی و ملی ضرورتیں پیش آنے پر قانون سازی کس طرح ہوتی تھی، اور اُس دور میں "قانون" اور عدالتی فیصلوں کے درمیان کیا فرق تھا۔

الف۔ شراب کے متعلق قرآن میں صرف حرمت کا حکم دیا گیا ہے، اس کے لیے سزا کی کوئی "حد" مقرر نہیں کی گئی ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں اس کے لیے کوئی خاص سزا مقرر نہیں کی گئی، بلکہ آپ جس کو جیسی سزا مناسب سمجھتے تھے دے دیتے تھے۔ حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ نے اپنے زمانے میں ۴۰ کوڑوں کی سزا دی، لیکن اس کے لیے کوئی باقاعدہ قانون نہیں بنایا۔ حضرت عثمانؓ کے زمانہ میں جب شراب نوشی کی شکایات زیادہ بڑھیں تو انہوں نے صحابہ کی مجلسِ شوریٰ میں معاملہ پیش کیا۔ حضرت علیؓ نے ایک مختصر تقریر میں تجویز پیش کی کہ اس کے لیے ۸۰ کوڑوں کی سزا مقرر کر دی جائے۔ شوریٰ نے اس سے اتفاق کیا اور آئندہ کے لیے یہی "قانون" "اجماع" کے ساتھ بنا دیا گیا۔ (الاعتصام، جلد دوم، صفحہ ۱۰۱)

ب۔ خلفاء راشدین کے زمانہ میں یہ قانون بھی بنایا گیا کہ کاریگروں کو اگر کوئی چیز بنانے کے لیے دی جائے (مثلاً کپڑا سینے کے لیے یا سونا زیور بنانے کے لیے)، اور وہ ضائع ہو جائے، تو انہیں اس کی قیمت کا تاوان دینا ہو گا۔ یہ فیصلہ بھی حضرت علیؓ کی اس تقریر پر ہوا کہ اگرچہ کاریگر کو ایسی صورت میں بظاہر قابلِ الزام قرار

نہیں دیا جا سکتا جبکہ چیز کے ضائع ہونے میں اس کی غفلت کا دخل نہ ہو، لیکن اگر ایسا نہ کیا جائے تو اندیشہ ہے کہ کاریگر لوگوں کی چیزوں کی حفاظت کرنے میں غفلت برتنے لگیں گے۔ اس لیے مصلحت کا تقاضا یہ ہے کہ انہیں ضامن قرار دے دیا جائے۔ چنانچہ یہ فیصلہ بھی اجماع سے ہوا۔ (ایضاً، جلد دوم، صفحہ ۱۰۲)

ج۔ حضرت عمرؓ نے اس امر کا فیصلہ کیا کہ اگر ایک آدمی کے قتل میں چند آدمیوں نے شرکت کی ہو تو سب سے قصاص لیا جائے۔ امام مالک اور شافعی نے اس فیصلے کو قبول کیا ہے، مگر اس کو "قانون" کی حیثیت سے تسلیم نہیں کیا گیا، کیونکہ یہ ایک عدالتی فیصلہ تھا، شوریٰ میں اجماع سے یا جمہوری رائے سے قانون نہیں بنایا گیا تھا۔ (ایضاً، جلد دوم، صفحہ ۱۰۷)

د۔ مفقود الخبر کی بیوی اگر عدالت کی اجازت سے نکاح ثانی کر چکی ہو اور پھر اس کا سابق شوہر آجائے تو آیا وہ پہلے شوہر کو ملے گی یا دوسرے شوہر کے پاس رہے گی؟ اس مسئلے میں خلفائے راشدین نے مختلف فیصلے کیے ہیں، مگر کسی فیصلے کو بھی "قانون" کی حیثیت حاصل نہیں ہے، کیونکہ اس مسئلے کو شوریٰ میں پیش کر کے اجماع سے یا جمہور کی رائے سے کوئی فیصلہ نہ ہوا تھا۔ (ایضاً ج ۲، ص ۱۲۶)

(۴) مذکورہ بالا بحث سے یہ بات بھی معلوم ہو جاتی ہے کہ اسلام میں عدالتی فیصلوں کی وہ حیثیت نہیں ہے جو انگریزی قانون میں ہے۔ انگریزی قانون میں ججوں کے فیصلوں کی نظیریں "قانون" کا درجہ اختیار کر لیتی ہیں، مگر اسلام میں اگرچہ ایک جج کا وہ فیصلہ نافذ ضرور ہوگا جو اس نے کسی مقدمے میں نص کی ایک تعبیر اختیار کر کے، یا اپنے قیاس یا اجتہاد سے کیا ہو، لیکن اس کو ایک مستقل "قانون" کی حیثیت حاصل نہ ہوگی۔ بلکہ ایک ہی جج ایک مقدمہ میں ایک فیصلہ دینے کے بعد ہمیشہ کے لیے اپنے اس فیصلے کا پابند نہیں ہو جاتا۔ اس کے بعد اسی سے ملتے جلتے دوسرے مقدمے میں وہ دوسرا فیصلہ دے سکتا ہے اگر اس پر اپنی پچھلی رائے کی غلطی واضح ہو چکی ہو۔

(۵) خلافت راشدہ کے بعد جب شوریٰ کا نظام درہم برہم ہو گیا تو ائمہ مجتہدین نے جو فقہ کے مختلف نظام مرتب کیے ان کو نیم قانونی حیثیت اس بنا پر حاصل ہو گئی کہ ایک علاقے کے باشندوں کی عظیم اکثریت نے کسی ایک امام کی فقہ کو قبول کر لیا۔ مثلاً عراق میں امام ابو حنیفہ کی فقہ، یا اندلس میں امام مالکؒ کی فقہ،

یا مصر میں امام شافعیؒ کی فقہ وغیرہ۔ لیکن اس قبولیتِ عام نے کہیں بھی کسی فقہ کو صحیح معنوں میں "قانون" نہیں بنا دیا۔ وہ قانون جہاں بھی بنی ہے اس بنا پر بنی ہے کہ ملک کی حکومت نے اسے بطورِ قانون تسلیم کر لیا۔

اجماع کی تعریف میں علماء کے اقوال مختلف ہیں۔ امام شافعیؒ کے نزدیک اجماع اس چیز کا نام ہے کہ "ایک مسئلے میں تمام اہلِ علم متفق ہوں اور کوئی ایک قول بھی اس کے خلاف نہ پایا جاتا ہو"۔ ابن جریر طبری اور ابوبکر رازی کی اصطلاح میں اکثریت کا قول بھی "اجماع" ہے۔ امام احمدؒ جب کسی مسئلے میں یہ کہتے ہیں کہ "ہمارے علم میں اس کے خلاف کوئی قول نہیں ہے" تو اس کا مطلب یہ لیا جاتا ہے کہ امام موصوف کے نزدیک اس مسئلے میں اجماع ہے۔

یہ امر سب کے نزدیک مسلّم ہے کہ "اجماع" حجت ہے یعنی نص کی جس تعبیر پر، یا جس قیاس و اجتہاد پر، یا جس قانونِ مصلحت پر اجماعِ امت ہو گیا ہو اس کی پیروی لازم ہے لیکن اختلاف جس امر میں ہے وہ اجماع کا وقوع و ثبوت ہے نہ کہ بجائے خود اجماع کا حجت ہونا۔ جہاں تک خلافتِ راشدہ کے دور کا تعلق ہے، چونکہ اس زمانے میں اسلامی نظامِ جماعت باقاعدہ قائم تھا اور شوریٰ پر نظام چل رہا تھا، اس لیے اس وقت کے اجماعی اور جمہوری فیصلے تو معلوم اور معتبر روایات سے ثابت ہیں لیکن بعد کے دور میں جب نظامِ جماعت درہم برہم اور شوریٰ کا طریقہ ختم ہو گیا تو یہ معلوم ہونے کا کوئی ذریعہ باقی نہ رہا کہ کس چیز پر فی الحقیقت اجماع ہے اور کس چیز پر نہیں ہے۔ اسی بنا پر خلافتِ راشدہ کے دور کا اجماع تو ناقابلِ انکار مانا جاتا ہے، مگر بعد کے دور میں جب کوئی شخص یہ دعویٰ کرتا ہے کہ فلاں مسئلے پر اجماع ہے تو محققین اس کے اس دعوے کو رد کر دیتے ہیں۔ اس وجہ سے ہمارے نزدیک یہ معلوم کرنے کے لیے کہ کس بات پر اجماع ہے اور کس بات پر نہیں ہے اسلامی نظام کا قیام ضروری ہے۔

عام طور پر جو یہ مشہور ہے کہ امام شافعیؒ یا امام احمد ابن حنبلؒ سرے سے اجماع کے وجود ہی کے منکر تھے، یا کسی دوسرے امام نے اس کا انکار کیا ہے، یہ سب کچھ اس بات کو نہ سمجھنے کی وجہ سے ہے جو اوپر بیان کی گئی ہے۔ اصل معاملہ یہ ہے کہ جب کسی مسئلے پر بحث کرتے ہوئے کوئی شخص یہ دعویٰ کرتا کہ جو کچھ میں کہہ رہا ہوں اس پر اجماع ہے، درآنحالیکہ اس کا کوئی ثبوت موجود نہ ہوتا، تو یہ لوگ

اس کے اس دعوے کو ماننے سے انکار کرتے تھے۔ امام شافعی نے اپنی کتاب "جماع العلم" میں اس مسئلے پر مفصل بحث کر کے یہ بتایا ہے کہ دنیائے اسلام کے پھیل جانے اور جگہ جگہ اہل علم کے منتشر ہو جانے اور نظامِ جماعت درہم برہم ہو جانے کے بعد اب کسی جزوی مسئلے کے متعلق یہ معلوم کرنا مشکل ہو گیا ہے کہ اس میں تمام علماء کے اقوال کیا ہیں۔ اس لیے جزئیات میں اب اجماع کا دعویٰ کرنا غلط ہے۔ البتہ اسلام کے اصولوں اور اس کے ارکان اور بڑے بڑے مسائل کے بارے میں یہ ضرور کہا جا سکتا ہے کہ ان پر اجماع ہے، مثلاً یہ کہ نماز کے اوقات پانچ ہیں، یا روزے کے حدود یہ ہیں وغیرہ۔ اسی بات کو امام ابن تیمیہؒ یوں بیان کرتے ہیں :۔

> "اجماع کے معنی یہ ہیں کہ کسی حکم پر تمام علماء مسلمین متفق ہو جائیں۔ اور جب کسی حکم پر تمام امت کا اجماع ثابت ہو جائے تو کسی شخص کو اس سے نکلنے کا حق نہیں رہتا، کیونکہ پوری امت کبھی ضلالت پر متفق نہیں ہو سکتی۔ لیکن بہت سے مسائل ایسے ہیں جن کے متعلق بعض لوگ یہ گمان کرتے ہیں کہ ان میں اجماع ہے حالانکہ دراصل وہ نہیں ہوتا، بلکہ بسا اوقات دوسرا قول راجح ہوتا ہے۔" (فتاویٰ ابن تیمیہ ج ۱ صفحہ ۴۰۶)

مذکورۂ بالا بحث سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اگر کسی مسئلے میں نصِ شرع کی کسی تعبیر پر، یا کسی قیاس یا استنباط پر، یا کسی تدبیر و مصلحت پر اب بھی اہل حل و عقد کا اجماع، یا ان کی اکثریت کا فیصلہ فی الواقع ہو جائے تو وہ حجت ہو گا اور قانون قرار پائے گا۔ اس طرح کا فیصلہ اگر تمام دنیائے اسلام کے اہل حل و عقد کریں تو وہ تمام دنیائے اسلام کے لیے قانون ہو گا اور کسی ایک اسلامی مملکت کے اہل حل و عقد کریں تو وہ کم از کم اس مملکت کے لیے تو قانون ہونا چاہیے۔

اللہ اور اس کے رسولوں میں تفریق

سوال۔ اپریل کے ترجمان میں شائع شدہ مولانا امین احسن صاحب اصلاحی کے ایک مضمون میں سے

ایک عبارت ، رمضان کے طلوع اسلام میں نقل کی گئی ہے۔ عبارت یہ ہے "جس طرح اللہ اور اس کے رسول کے درمیان تفریق نہیں کی جا سکتی، اسی طرح اسلام میں کتاب اور سنت کے درمیان کسی تفریق کی گنجائش نہیں" مولانا اصلاحی صاحب کو خطاب کر کے اس عبارت کے بارے میں طلوع اسلام نے لکھا ہے کہ قرآن کریم میں یہ تو آیا ہے کہ ایک رسول اور دوسرے رسول کے درمیان تفریق نہیں کی جا سکتی لیکن یہ کہیں نہیں آیا کہ اللہ اور اس کے رسول کے درمیان تفریق نہیں کی جا سکتی . . . عبد اور معبود میں فرق نہ کرنا کھلا ہوا شرک ہے۔ کیا آپ فرمائیں گے کہ آپ کے پاس یہ کہنے کی کیا سند ہے "

اس میں شک نہیں کہ مولانا کے جملے کے سباق و سیاق سے یہ بات نمایاں طور پر واضح ہو جاتی ہے کہ اللہ اور اس کے رسول میں یہ عدم تفریق ان کے مطاع اور شارع ہونے کی حیثیت سے ہے۔ تاہم اگر ترجمان میں اس کے مفہوم کی مزید وضاحت کر دی جائے تو بہتر ہے ۔

جواب ۔ جو آدمی سیدھی بات میں سے ٹیڑھ نکالنا چاہے اور اس کے درپے رہے اس کا دنیا میں کوئی علاج نہیں ہے۔ خود قرآن اس حقیقت پر گواہ ہے کہ اصحاب زیغ کتاب اللہ کی آیات سے بھی کجی نکالنے اور کج بحثی کرنے سے باز نہیں رہ سکے تو انسان کے کج بیان کے کلام میں سے کفر و شرک کا برآمد کر لینا ایسے لوگوں کے لیے کیا مشکل ہے۔ بہر کیف ان لوگوں کے جواب میں نہیں، بلکہ آپ کے اطمینان کی خاطر تھوڑی سی مزید وضاحت کی جا رہی ہے ۔

"تفریق بین اللہ ورسلہ" و "تفریق بین الرسل" یعنی اللہ اور اس کے رسولوں کے مابین تفریق اور ایک رسول اور دوسرے رسول کے مابین تفریق قرآن مجید کی مخصوص اصطلاحات ہیں جن کی وضاحت خود قرآن ہی نے کر دی ہے۔ جس شخص نے خدا سے ڈر کر اور سوچ سمجھ کر پورا قرآن ایک مرتبہ بھی پڑھا ہو وہ ان اصطلاحات کے صحیح اور قرآنی مفہوم سے نابلد نہیں رہ سکتا ۔ اللہ اور اس کے رسول کے درمیان تفریق سے مراد یہ ہے کہ اللہ پر ایمان لانے کا، اس کی اطاعت کرنے کا اور اس کے حکم کو دینی ماخذ و حجت تسلیم کرنے کا دعویٰ تو کیا جائے مگر رسول پر نہ ایمان لایا جائے، نہ اس کی اطاعت کا عہد کیا جائے اور نہ اس کے حکم کو دینی ماخذ و حجت تسلیم کیا جائے۔ اللہ اور اس کے رسول میں تفریق سے مراد یہ نہیں کہ ایک کی ذات کو دوسر

کی ذات سے الگ سمجھا جائے۔ اس کے برعکس اللہ اور اس کے رسول میں عدمِ تفریق سے مراد یہ ہے کہ دونوں پر ایمان لایا جائے، دونوں کی اطاعت کی جائے اور دونوں کے حکم کو دینی مأخذ و حجت مانا جائے۔ اللہ اور رسول میں عدمِ تفریق سے مراد یہ نہیں کہ ایک کی ذات کو دوسرے کی ذات سے ممتاز نہ سمجھا جائے اور عبد و معبود میں کوئی فرق نہ کیا جائے۔ یہ تفریق یا عدمِ تفریق اللہ اور رسول کی ذاتی حیثیات میں نہیں بلکہ ان کے واجب الایمان اور واجب الاطاعت ہونے کی حیثیت سے ہے۔

اسی طرح سے تفریق بین الرسل سے مراد یہ ہے کہ سلسلۂ رسالت میں سے چند ایک یا کسی ایک رسول پر ایمان لانے کا دعویٰ کیا جائے لیکن دوسرے رسول یا رسولوں پر ایمان نہ لایا جائے۔ تفریق بین الرسل سے بھی یہ مراد نہیں کہ ان کی شخصی حیثیتوں میں امتیاز تسلیم کیا جائے۔ اس طرح کے امتیاز سے کون انکار کر سکتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے خود فرمایا ہے کہ ہم نے ان میں سے بعض کو بعض پر فضیلت دی ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ فضیلت بھی منصبِ رسالت کے اعتبار سے نہیں ہے بلکہ ذاتی خصائص و امتیازات کے لحاظ سے ہے جس کی وضاحت ساتھ ہی کر دی گئی ہے۔ اس کے برخلاف رسولوں میں عدمِ تفریق سے مراد یہ ہے کہ سب پر ایمان لایا جائے۔ اس عدمِ تفریق کا مدعا بھی یہ ہرگز نہیں ہے کہ ان کی ذاتی حیثیات میں امتیاز کو نہ مانا جائے۔

قرآن مجید نے عدمِ تفریق بین اللہ و بین رُسلہٖ نیز عدمِ تفریق بین الرسل کو ایمان کی علامت قرار دیا ہے اور تفریق بین اللہ و رُسلہٖ نیز تفریق بین الرسل کو کفر کی علامت قرار دیا ہے۔ آپ طلوعِ اسلام کے اس خیال کو بیں کہ "قرآن کریم میں یہ تو آیا ہے کہ ایک رسول اور دوسرے رسول کے درمیان تفریق نہیں کی جا سکتی لیکن یہ کہیں نہیں آیا کہ اللہ اور اس کے رسولوں کے درمیان تفریق نہیں کی جا سکتی" اور پھر ان آیات کو پڑھیں:

اِنَّ الَّذِیْنَ یَکْفُرُوْنَ بِاللّٰهِ وَرُسُلِهٖ	بے شک جو لوگ اللہ اور اس کے رسولوں سے کفر کرتے ہیں
وَیُرِیْدُوْنَ اَنْ یُّفَرِّقُوْا بَیْنَ اللّٰهِ وَرُسُلِهٖ وَ	اور چاہتے ہیں کہ اللہ اور اس کے رسولوں میں تفریق کریں اور
یَقُوْلُوْنَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَّنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَّیُرِیْدُوْنَ	کہتے ہیں کہ ہم بعض پر ایمان لاتے ہیں اور بعض سے کفر
اَنْ یَّتَّخِذُوْا بَیْنَ ذٰلِكَ سَبِیْلًا ۔ اُولٰٓئِكَ	کرتے ہیں اور اس کے درمیان کا کوئی رستہ پکڑنا چاہتے

هُمُ الْكٰفِرُوْنَ حَقًّا وَاَعْتَدْنَا لِلْكٰفِرِيْنَ عَذَابًا مُّهِيْنًا - وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا بِاللّٰهِ وَرُسُلِهٖ وَلَمْ يُفَرِّقُوْا بَيْنَ اَحَدٍ مِّنْهُمْ اُولٰٓئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيْهِمْ اُجُوْرَهُمْ وَكَانَ اللّٰهُ غَفُوْرًا رَّحِيْمًا (نساء: ۲۱)

ہیں۔ یہی حقیقی کافر ہیں اور ہم نے کافروں کے لیے رسوا کن عذاب تیار کر رکھا ہے۔ اور وہ لوگ جو ایمان لائے ہیں اللہ اور اس کے رسولوں پر اور ان میں سے کسی میں تفریق نہیں کی، یہی لوگ ہیں جنہیں اللہ اجر دیگا اور اللہ بخشنے والا رحم کرنے والا ہے۔

اس آیت میں جو مضمون بیان کیا گیا ہے کیا وہ مولانا اصلاحی کی منقولہ عبارت کی صاف صاف تائید اور طلوع اسلام کے مذکورہ بالا اعتراض کی پوری پوری تردید نہیں کر رہا؟ احادیث پر دست درازی کرتے کرتے کیا اب اتنی چابکدستی اور ہاتھ کی صفائی پیدا ہو گئی ہے کہ قرآن پر بھی ہاتھ صاف کرنا شروع کر دیا گیا ہے؟ یا پھر کہیں اس آیت سے اعراض کی وجہ یہ تو نہیں ہے کہ اس کے آئینے میں "طلوع اسلام" کو اپنی یا اپنے سے ملتی جلتی تصویر نظر آ رہی ہے؟