رشید احمد (جالندھری)

فقہ اسلامی، ہمارے مسائل
اور علامہ اقبالؒ

(یہ مقالہ نومبر ۱۹۹۴ء میں ایک سیمینار میں پڑھا گیا تھا، جس کا اہتمام "اقبال اکادمی" لاہور نے علامہ کے یوم ولادت پر کیا تھا۔ افسوس! تمنا کے باوجود، مقالہ نظر ثانی سے محروم رہا اور اوراق پریشاں میں گم)

فقہ کا لغوی معنی ادراک حقیقت ہے، قرآن مجید نے سورہ اعراف میں فکر و نظر سے کام نہ لینے والوں کے بارے میں کہا ہے: " لھم قلوب لا یفقھون بھا" ان کے پاس عقل ہے، مگر اس سے سمجھ بوجھ کا کام نہیں لیتے، قرآن نے ایسے لوگوں کو انسان نہیں، حیوان شمار کیا ہے۔ یہی وجہ ہے، محمد اسد نے یہاں فقہ سے مشتق فعل لا یفقھون کا ترجمہ یوں کیا ہے:
They fail to grasp the truth یعنی یہ لوگ ہیں جو سچائی کا ادراک کرنے میں ناکام رہے ہیں۔

سورہ ھود میں منکرین حق نے حضرت شعیبؑ سے کہا: قالو یا شعیب مانفقه کثیراً مما تقول (لوگوں نے کہا: اے شعیبؑ! تم جو کچھ کہتے ہو اس میں سے اکثر باتیں تو ہماری سمجھ ہی میں نہیں آتیں۔) گویا وہ

لانفقہ کہہ کر خود اس بات کا اقرار کر رہے تھے کہ سچائی ان کی سمجھ سے بالاتر ہے۔

لیکن جب مسلمان جزیرہ عرب سے نکل کر عراق، شام، مصر کی سرزمین میں داخل ہوئے تو نیا وقت اور نئی سوسائٹی اپنے ساتھ نئے مسائل لائی، جن کو اہل علم نے قرآن و سنت کی بنیادی تعلیم کی روشنی میں حل کیا۔ چنانچہ اہل علم کی ان فکری کاوشوں اور ریاضتوں کو اجتہاد کہا گیا اور اس طریق کار کو جو مسلم سوسائٹی میں انسانی حقوق و فرائض کا تعین کرتی ہے، علم فقہ سے تعبیر کیا گیا۔ کہا جاتا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ نے فقہ کی تعریف کرتے ہوئے فرمایا: ھو معرفہ النفس مالھا و ماعلیھا یعنی انسان کا اپنے حقوق و فرائض کو جاننا یا انسان کا دنیا و آخرت میں نفع بخش اور نقصان دہ امور سے واقف ہونا علم فقہ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ لفظ فقیہ کا معنی دانش مند ہے، جو قرآن مجید کے پیغام، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت پر عبور رکھنے کے ساتھ ساتھ اپنے عہد کے مسائل پر بھی نگاہ رکھتا ہے۔ لیکن اگر وہ اپنے عہد اور معاشرے کے مسائل پر نظر نہیں رکھتا تو شیخ محمد عبدہ کی رائے میں اسے عالم یا فقیہ نہیں کہا جائے گا۔

امام ابو حنیفہؒ سے ایک دوسری روایت میں کہا گیا ہے کہ وہ قرآن مجید میں سورہ الزمر کی اس آیت کریمہ کو اکثر پڑھتے تھے: فبشر عباد الذین یستمعون القول فیتبعون احسنہ، اولئک الذین ھدھم اللہ والئک ھم اولو الالباب یعنی آپ میرے بندوں کو خوش خبری سنا دیں جو بات کو سنتے اور اچھی باتوں کی پیروی کرتے ہیں، یہی وہ لوگ ہیں جن کو خدا نے ہدایت دی اور یہی اہل دانش ہیں۔

امام رازیؒ نے ان آیات کریمہ کی تفسیر میں لکھا ہے کہ جو لوگ مذہبی باتوں کو سنتے ہیں اور معروضی اور تنقیدی جائزہ لے کر عمدہ باتوں کی پیروی

کرتے ہیں وہی اصحاب دانش ہیں۔ رازی نے یہاں تنقیدی جائزہ کے لیے عقل، نظر اور استدلال کے الفاظ بولے ہیں۔

یہ بات محتاج بیان نہیں کہ عرب معاشرے میں اخلاقی انقلاب کو بپا کرنے میں خدا سے متعلق قرآنی تصور نے اساسی کردار کیا ہے، قرآن نے بتایا کہ اس کائنات کی تخلیق میں ایک اندھی طاقت کا ہاتھ نہیں ہے، بلکہ اس طاقت کا ہاتھ ہے جو اپنی ذات میں یکتا ہے اور حکیم و علیم، یہ اسی ذات کا کرشمہ ہے کہ فضا میں سورج، چاند اور دوسرے سیارے ایک خاص نظم و ضبط کے ساتھ تیر رہے ہیں اور انسان بزم ہستی میں خدا کے نائب اور ہیرو کی حیثیت سے جلوہ افروز ہے۔ لیکن ایک وقت کے بعد کون و مکان کا یہ سلسلہ درہم برہم کر دیا جائے گا اور انسان کو اپنے کیے کا حساب کتاب دینا پڑے گا۔ اس دن بڑے بڑے سرکشوں کا پندار خاک میں مل جائے گا، وہ اس دن کی ہولناکی سے بھاگنا چاہیں گے، لیکن بھاگ نہیں سکیں گے، ان کے چہروں پر نامرادی و محرومی کی سیاہی ہوگی، ان نامراد لوگوں کے برعکس جو لوگ اس دنیا میں پورے اخلاص سے خدا کی عبادت اور اس کے بندوں کی خدمت میں سرگرم عمل رہے۔ انہیں قرآن نے بامراد، فلاح یافتہ اور کامیاب قرار دیا۔ قرآن مجید نے جہاں آدمی کو حیوانی سطح سے اٹھانے کے لیے اس کا رشتہ خدا سے جوڑا اور اسے آخرت میں جواب دہی کے گہرے احساس سے نوازا، وہاں اس نے قوموں کی شکست و ریخت اور تہذیبوں کی تباہی و بربادی میں کام کرنے والے اسباب کا بھی بار بار تذکرہ کیا، تاکہ مسلمان اپنی اجتماعی زندگی میں تاریخ میں مٹ جانے والی ظالم قوموں کا شیوہ اختیار نہ کریں۔ ان تاریخی واقعات کے پڑھنے سے، جن کو قرآن قصص اور عروج و زوال کے اسباب و علل کو "سنن" سے تعبیر کرتا ہے، پتہ چلتا ہے کہ زندگی کی کہانی بہ قولِ ابن خلدون ایک ہے، جو ہمیشہ

نئے نئے ناموں اور نئی نئی شکلوں میں دہرائی جا رہی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اقبال کی رائے میں قرآن مجید کا بنیادی مقصد انسان میں ان گوناگوں روابط کے برتر شعور کو بیدار کرنا ہے، جو انسان، خدا اور کائنات کے درمیان موجود ہیں، اقبال اپنے معروف چھٹے خطبہ میں فرماتے ہیں

The main purpose of the Qur'an is to awaken in man the higher consciousness of his manyfold relations with God and the universe.

قرآن مجید نے اسی پاکیزہ شعور و علم کو انسانی تخلیق کا سبب قرار دیا ہے، سورہ الذاریات میں قرآن نے فرمایا: ماخلقت الجن والانس الا لیعبدون

چنانچہ جب قرآن مجید اور اس کے محسوس پیکر یعنی رسول اکرمؐ کی تعلیم و تربیت نے صحابہ کرامؓ کی فکری صلاحیتوں کو بیدار کیا اور ان کی بے کیف زندگیوں میں معنویت پیدا کی تو انہوں نے روحانی طور پر ایک نیا جنم لیا، اب قرآن ان کی فکر و نظر کا مرکز تھا اور اس کی تعلیمات اور اس کے اسرار و رموز ان کی سوچ بچار کا محور۔ چنانچہ اس نئے اخلاقی اور روحانی انسان کی تخلیق کے لیے انہوں نے اپنی اجتماعی، سیاسی اور اقتصادی زندگی میں نئے نئے تجربے کئے جن کا مقصد یہ تھا کہ انسان اپنی اجتماعی اور معاشی زندگی کو صحت مند اخلاقی اصولوں پر منظم کرے اور اجتماعی طور پر زندگی کی بلند قدروں کے لیے وقف ہو جائے۔ ظاہر ہے کہ صحابہ کرام اپنی ذہنی صلاحیتوں میں ایک دوسرے سے مختلف تھے۔ اس لیے قرآن اور اس کے حقائق و معانی کے ادراک میں بھی وہ یکساں مقام نہیں رکھتے تھے۔ چنانچہ قرآن و سنت کی تعبیر و تشریح پر اختلاف کا پایا جانا ایک فطری امر تھا۔ چنانچہ انھوں نے ایک دوسرے سے اختلاف کیا اور

اختلاف رائے کے اظہار کو نہ صرف جائز حق تسلیم کیا' بلکہ اسے ملی مفاد کے لیے ضروری قرار دیا۔ یہاں اسی قسم کا ایک واقعہ خود آں حضرت کے عہد مبارک کا پیش کیا جاتا ہے۔ جب قبیلہ بنی نضیر سے جنگ کا واقعہ پیش آیا تو مسلم فوج نے جنگی نقطہ نظر سے بعض درختوں کو کاٹ دیا' جو محاصرہ کی راہ میں رکاوٹ بن رہے تھے۔ یہ امر یعنی درختوں کا کاٹنا بظاہر قرآن کی اس آیت کے خلاف تھا' جس میں فساد فی الارض کی مذمت کی گئی ہے۔ قرآن نے سورۃ البقرہ میں فرمایا ہے: واذا تولی سعی فی الارض لیفسد فیھا ویھلک الحرث والنسل یعنی جب (خدا سے غافل اور اہل نفاق دنیا دار) برسر اقتدار آتے ہیں' تو فصلوں اور نسلوں کو برباد کرتے ہیں' یہی وجہ ہے جب حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے عہد میں مسلم فوج شام کی طرف بڑھی تو خلیفہ راشد نے ان سے فرمایا: "دیکھنا پھل دار درختوں اور فصلوں کو نہ کاٹنا' نیز انسانی بستیوں کو ویران نہ کرنا۔" چنانچہ جنگی مصلحت کے پیش نظر بنی نضیر کے درختوں کو کاٹا گیا تو انہوں نے شور مچایا کہ محمد صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم ایک طرف تو فساد فی الارض سے روکتے ہیں' لیکن دوسری طرف خود ان کے ساتھی درختوں کو کاٹ رہے ہیں۔ صحابہ کرام کے اس اجتہادی قدم کو کہ جنگی ضرورت کے پیش نظر درختوں کا کاٹنا ناگزیر تھا' قرآن مجید نے سورہ الحشر میں جائز قرار دیا اور اسے فساد فی الارض سے تعبیر نہیں کیا۔ اس واقعہ سے پتہ چلتا ہے کہ قرآن مجید کی کسی نص کے عمومی حکم کو کسی دوسرے بلند مقصد کے پیش نظر' جس کا ادراک انسانی عقل نے مقدور بھر سوچ بچار کے بعد کیا ہے' محدود کیا جاسکتا ہے۔ آثار و احادیث میں کئی ایسے واقعات کا تذکرہ آیا ہے جن میں کہا گیا ہے کہ جب ممتاز صحابہ کرامؓ مثلاً حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ یا حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے قرآن یا آں حضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کے فرمودات مبارکہ کی تشریح میں اجتہاد سے کام لیا' تو آں

حضرت ﷺ نے اسے پسند فرمایا، کیوں کہ ان کا اجتہاد روح شریعت یا روح عدل سے قریب تھا اور شریعت کے بنیادی مقصد کو پورا کر رہا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ ابن قیم نے کہا ہے: ”ہر وہ راہ جس پر چل کر معاشرے میں عدل و انصاف کے قیام میں ملتی ہے، وہی دین ہے اور وہی شریعت ہے۔ کیوں کہ رسولوں کی بعثت اور آسمانی کتابوں کے نزول کا سبب دنیا میں عدل و انصاف کو قائم کرنا ہے۔“ الطرق الحکمیہ میں ابن قیم فرماتے ہیں: فای طریق استخرج بھا العدل والقسط فھو من الدین، لیست مخالفتہ لہ۔

ابن قیم کی طرح سپین کے ایک ممتاز فقیہ الشاطبی نے شریعت کے مقاصد بیان کرتے ہوئے کہا کہ شریعت کا مقصد انسان کی جان و مال، عقل و دین اور انسانی نسل کو بچانا ہے۔ اس لیے یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ انسانی وقار اور زندگی کے تقدس کا تحفظ اجتہاد کا منتہائے نظر ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے ایک فیصلے کو نہ صرف دوسرے اجتہادی فیصلہ سے بدلا، بلکہ اپنے عہد خلافت میں بعض ان فیصلوں کو بھی بدل دیا جو خلیفہ اول نے اپنے زمانے میں دیے تھے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اجتہادی فیصلوں کی روشنی میں یہ نتیجہ اخذ کرنا بے جا نہ ہوگا:

۱۔ ایک مجتہد اپنی ایک اجتہادی رائے کو دوسرے رائے سے بدل سکتا ہے

۲۔ ایک مجتہد حاکم اپنے پیش رو مجتہد حاکم کے فیصلوں کا پابند نہیں

۳۔ ہر نسل کو بہ قول اقبال اپنے مسائل خود ہی حل کرنا چاہئیں اور اس کے لیے اپنے مسائل کو حل کرنے کے لیے اپنے سے پہلی نسل کے فیصلوں کی پابندی ضروری نہیں۔

ہرچند خلافت راشدہ کے دور میں صحابہ کرامؓ میں سیاسی اختلاف بھی

نمودار ہوئے، جن کا رونما ہونا تاریخ کا کوئی انوکھا واقعہ نہیں، لیکن اجتہاد برابر کام کرتا رہا، اور ہر صاحب اجتہاد مقدور بھر غور و فکر کی صلاحیتوں سے کام لیتا، اور مسائل کا حل تلاش کرتا، ہر آدمی بڑی آزادی سے اپنی رائے کا اظہار کرتا اور یہ اظہار باہمی تعلقات پر اثر انداز نہیں ہوتا تھا۔ کیوں کہ ان کے ہاں اجتہاد کا مقصد تلاش حق تھا۔ حضرت عمرؓ نے ابو موسی اشعری کے نام اپنے ایک تاریخی خط میں قاضی اور جج کے فرائض کا ذکر کرتے ہوئے لکھا تھا:

"اگر آج تم نے کوئی فیصلہ کیا ہے، اور پھر تمہاری فکر (رائے) نے اس میں حق کا سراغ لگا لیا، تو یہ (پہلا) فیصلہ قبول حق کی راہ میں رکاوٹ بننا نہیں چاہیے۔ اس لیے کہ حق قدیم ہے۔ کوئی چیز اس کو اپنی جگہ سے ہٹا نہیں سکتی، حق کی طرف واپس آنا، باطل پر برابر ڈٹے رہنے سے کہیں بہتر ہے۔ اس خط کے آخر میں حضرت عمرؓ نے فرمایا: "تمہارے اجتہادات کا مقصد یہ ہونا چاہیے، کہ ان میں کون سی رائے حق سے زیادہ قریب ہے اور اللہ کے ہاں پسند۔" (تفصیل کے لیے دیکھیے، المبرد کی الکامل فی الادب) خلافت راشدہ کا ایک نمایاں وصف یہ ہے کہ خلافت مقنّنہ بھی تھی اور قوت نافذہ بھی، خلافت راشدہ کی جانشیں حکومتیں اس وصف سے عاری تھیں۔ ان کی بنیادی حیثیت قوت نافذہ یا مستبدہ کی تھی۔

خلافت راشدہ کا دور ختم ہوا، تو سیاست اور حکمرانی کے لیے خاندانی وراثت کی راہ اختیار کی گئی جس میں اقتدار کا فیصلہ شوری کی بجائے تلوار نے کیا، ہرچند اس دور میں اجتہاد کا دائرہ سکڑ گیا اور سیاست کی دنیا اس کی قلمرو سے باہر نکل گئی، لیکن عبادات اور معاملات میں اجتہاد کسی حد تک برابر کام کرتا رہا۔ سیاسی اختلافات کے ساتھ ساتھ فکری اختلافات کا نمودار ہونا بھی ایک فطری امر تھا۔ مثلاً انسان اپنے ارادے میں آزاد ہے یا مجبور، اللہ کا کلام قدیم

ہے یا حادث، ان اختلافات نے معتزلہ، مرجئہ، قدریہ کو جنم دیا۔ شیعہ اور خوارج پہلے ہی وجود میں آچکے تھے۔ اسی طرح قرآن و سنت کے احکام کی تشریح و تفسیر کے لیے بھی دوسری اور تیسری صدی ہجری میں مختلف مدارس وجود میں آگئے، جن میں مندرجہ ذیل چھ مدارس فقہ تقریباً پوری مسلم دنیا پر چھا گئے۔

۱۔ فقہ حنفی
۲۔ فقہ مالکی
۳۔ فقہ شافعی
۴۔ فقہ حنبلی
۵۔ فقہ جعفریہ
۶۔ فقہ زیدیہ

یہ اسی اجتہاد و رائے ہی کا کرشمہ تھا کہ آج ہمارے ہاتھوں میں فقہ اسلامی کا قابل قدر ذخیرہ موجود ہے۔ لیکن جب یہ فقہی آراء و افکار تیسری اور چوتھی صدی ہجری میں مدون ہوگئے، اور عالی مقام ائمہ کرام دنیا سے رخصت ہوگئے، جو اپنی نیکی، تقویٰ اور حق پرستی کی وجہ سے ایک دوسرے کا احترام کرتے تھے اور شدت سے آزادی رائے کے قائل تھے، تو حسن اتفاق سے بعض فقہی مسالک کو حکومت وقت کی تائید بھی حاصل ہوگئی۔ لیکن ان فقہی مذاہب کے ماننے والوں میں اجتہادی روح کمزور ہو گئی تھی، چنانچہ انہوں نے اپنے ائمہ کرام کے آراء کو شریعت مقدسہ کا درجہ دے دیا۔ ہر مسلک کے پیروؤں نے شعوری یا لاشعوری طور پر دوسرے مسلک کو شکست دینے کی کوشش کی تاکہ حکومت کے سرکاری مناصب پر قبضہ رہے۔ پانچویں اور چھٹی صدی ہجری میں یہ اختلافات اور نزاعات اس حد تک بڑھے کہ دمشق کے قاضی محمد بن موسیٰ حنفی نے کہا: "اگر میرے بس میں ہو تو میں شوافع پر جزیہ لگا

دوں۔" چنانچہ قرآن و سنت جو شریعت کے بنیادی ماخذ تھے، ثانوی حیثیت اختیار کر گئے اور ہر مذہب کی فقہ اور اس کے احکام بنیادی ماخذ قرار پائے۔ ابو الحسن کرخی سے منقول ہے کہ "ہر وہ آیت یا حدیث جو ہمارے اصحاب کے مسلک کے خلاف ہے، وہ منسوخ ہے یا تاویل شدہ۔" کہا جاتا ہے کہ دہلی کے معروف روحانی رہنما شیخ نظام الدین اولیا نے بادشاہ کی محفل میں سماع کے جواز پر ایک حدیث سے استدلال کیا تو وقت کے فقیہ نے کوئی توجہ نہ دی کیوں کہ شیخ نے فقہی رائے کے مقابلہ میں حدیث پیش کی تھی۔

جب فکر و نظر کا یہ حال ہو، تو اہل فقہ سے زندگی کے مسائل کو سلجھانے کی کیا توقع کی جاسکتی ہے؟ تقلید و جمود اور باہمی اختلاف و نزاع نے علماء دنیا کی ساری توانائیوں کو اپنے اندر جذب کر لیا، اب مسائل کا حل قرآن و سنت، یا عقل و دانش یا روح عصر کی روشنی میں نہیں سوچا جاتا تھا، بلکہ اپنے اپنے مسلک کی مدون فقہ میں تلاش کیا جاتا تھا۔ اب شریعت اور فقہ دو مترادف لفظ بن گئے تھے، جو فکر و دانش اور اجتہاد و رائے کے حریف تصور کر لیے گئے تھے۔ اب سوسائٹی کے مسائل حل ہوں تو کیوں کر؟ اور سیاست و معیشت میں وقت نے جو نئی نئی انقلابی تبدیلیاں کر دی ہیں اور قیام عدل کے لیے جن نئی نئی راہوں کا سراغ لگایا گیا ہے، ان سے فائدہ کیوں کر اٹھایا جائے؟ ان باتوں کا جواب ہماری منجمد مذہبی قیادت کے پاس نہیں تھا۔ یہی منجمد مذہبی فکر تھی، جو اقبال کی رائے میں شریعت کے مقاصد کو پورا کرنے اور ہمارے معاشرتی مسائل کو حل کرنے میں ناکام رہی، اپنے چھٹے انگریزی لیکچر میں مسلم خواتین کی بے بسی کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"ہر آدمی کو علم ہے کہ پنجاب میں ایسے واقعات رونما ہوئے ہیں جن میں عورتوں نے اپنے ناپسندیدہ شوہروں سے نجات پانے کے لیے مجبوراً" ارتداد

کی راہ اختیار کی۔"

شاطبی کے حوالے سے اسلامی قانون کے مقاصد بیان کرنے کے بعد مزید فرماتے ہیں: "اس معیار کو کام میں لاتے ہوئے کیا میں یہ سوال کرنے کی جرات کرسکتا ہوں کہ ہدایہ میں ارتداد سے متعلق جو قوانین بیان کیے گئے ہیں وہ اس ملک میں دین کے مفاد کا تحفظ کرسکیں گے؟ ہندوستانی مسلمانوں کی شدید قدامت پسندی کے پیش نظر ہندوستانی ججوں کے سامنے سوائے اس کے کوئی راہ نہیں ہے کہ وہ مستند فقہی کتابوں پر سختی سے عمل پیرا رہیں، نتیجہ یہ ہے کہ زندگی تو حرکت میں ہے، لیکن قانون ساکن۔"

قیام پاکستان کے بعد امید تھی کہ یہاں نہ صرف نجی زندگی سے متعلق اسلامی قوانین کا از سرنو جائزہ لیا جائے گا، بلکہ اجتماعی زندگی کو بھی اسلام کی اخلاقی اور اجتماعی قدروں کی بنیاد پر استوار کیا جائے گا لیکن بہ وجوہ ایسا نہ ہوسکا اور اس کی ایک بڑی وجہ یہ تھی کہ اقبالؒ نے اپنا کوئی جانشین نہیں چھوڑا تھا، جو اقبال کی طرح اسلام کے آفاقی نقطہ نظر سے آگاہ ہوتا اور برصغیر میں مسلم حکمرانوں کی ناکامیوں، علماء کی علمی کوتاہیوں اور مظلوم عوام کے دکھ درد سے آشنا۔ یہ کہنے کی ضرورت نہیں کہ ناکامیوں کے گہرے شعور کے بغیر ہمارا قدم صحیح سمت میں نہیں اٹھ سکتا تھا۔ ابھی آپ نے مظلوم عورتوں کے ارتداد کی کہانی سنی ہے۔ اب حکمرانوں کے بارے میں اقبال کی رائے ملاحظہ ہو۔ آپ نے ۱۹۰۹ء میں حکمرانوں کی سیاسی ناکامی کا ذکر کرتے ہوئے کہا: "مجھے اس بات کا اعتراف ہے کہ مسلمان شخصی آزادی سے متعلق اپنے نظریہ حریت کے باوجود ایشیا کی سیاسی ترقی کے لیے کچھ نہیں کرسکے۔"

اس بات کو دہراتے ہوئے انہوں نے ۱۹۱۱ء میں مزید کہا: "بدقسمتی سے انتخاب کا تصور خالص جمہوری خطوط پر پروان نہیں چڑھ سکا جس کے نتیجہ

میں مسلمان فاتحین ایشیا کی سیاست کو ترقی دینے میں قطعاً" ناکام ہو گئے ہیں۔"

جہاں فقہ اور مسلم حکمرانوں کی ناکامی پر اقبال نے لکھا وہاں انہوں نے غریب کاشتکاروں اور کسانوں کا ذکر کرتے ہوئے کہا کہ میری رائے میں برصغیر میں اسلام کے مستقبل کا انحصار بڑی حد تک پنجاب کے کسانوں کی آزادی پر ہے۔ (اقبال کے بیانات، تحریریں اور تقریریں، مرتب کردہ لطیف شیروانی)

غرضیکہ اقبال مسلم قوم کی قانونی، سیاسی اور معاشی پوزیشن سے آگاہ تھے۔ لیکن پاکستان کے اہل علم جو اسلامی قانون کا مطالبہ کر رہے تھے، اس صورت حال کا احساس نہیں رکھتے تھے۔ مثلاً جب پاکستان میں صدیوں سے جاگیر داری کی قید سے مظلوم کسانوں کی آزادی کا سوال سامنے آیا تو ۱۹۵۲ء میں بعض علماء نے زمینوں کی تحدید ملکیت کو غیر اسلامی قرار دیا، وقت کی یہ ستم ظریفی بھی دیدنی ہے کہ جب ۱۹۷۰ء میں خارجی عوامل کا شدید دباؤ بڑھا تو انتخابات میں انہی علماء کرام نے تحدید ملکیت کا منشور پیش کیا۔ یہاں یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ پاکستان، افغانستان اور ترکی میں مسلمانوں کی اکثریت حنفی فقہ سے تعلق رکھتی ہے اور حضرت امام عالی مقام زمین کو کاشت کاری پر دینا ناجائز قرار دیتے تھے۔ برصغیر کے دو ممتاز علماء، مولانا حفظ الرحمان سیوہاروی اور مولانا مناظر احسن گیلانی نے زمینداری کے خلاف "اسلام کا اقتصادی نظام" اور نظام جاگیرداری و زمینداری کے نام سے کتابیں بھی لکھی تھیں۔ مخصی مسائل سے متعلق فقہ اسلامی کے احکام برطانوی ہند کی طرح پرانی ڈگر پر چلتے رہے، برطانوی ہندوستان میں اعلیٰ عدالتوں نے بطور ایک مستقل پالیسی کے یہ فیصلہ کیا کہ وہ قرآن اور حدیث کے متن کی کوئی نئی تعبیر نہیں کریں گے۔ خواہ اس کے حق میں کتنے ہی معقول اور وزنی دلائل موجود کیوں نہ ہوں۔ مثلاً ایک مشہور مقدمے میں ایک بیوہ نے یہ دعویٰ کیا کہ وہ متوفی خاوند کی جائداد سے

ایک سال کے لیے "نان و نفقہ" یعنی اپنے اخراجات کی حق دار ہے۔

اس مطالبہ کی بنیاد قرآن مجید میں سورہ البقرہ کی آیت نمبر ۲۴۰ تھی، اس آیت میں مرنے والا شوہر اپنی بیوہ کے لیے ایک سال کے لیے خرچ کی وصیت کر سکتا ہے۔ لیکن اس درخواست کو یہ کہہ کر مسترد کر دیا گیا کہ سورہ بقرہ کی یہ آیات، سورہ النساء کی ان آیات سے منسوخ ہو چکی ہیں جن میں بیوی متوفی خاوند کے ترکے سے اپنا حصہ لے سکتی ہے۔ جب بیوہ نے پریوی کونسل کے سامنے اپیل کی تو اعلیٰ عدالت نے اپنے نوٹ میں لکھا: "یہ فیصلہ کرنا ہمارا فرض نہیں ہے کہ قرآن میں سورت بقرہ کی آیات نمبر ۲۴۰ کی ہدایہ اور امامیہ میں درج فتاویٰ کے ساتھ کیوں کر مطابقت پیدا کی جا سکتی ہے لیکن (اصولی طور پر) عدالت کے لیے یہ جائز نہ ہو گا کہ وہ اس نوع کے معاملات میں قرآن کی آیات کی کوئی جدید تعبیر کرے، جو قدیم اور عالی مرتبت مفسرین کے خلاف ہو۔"

یہاں یہ بات قابل ذکر ہے کہ مرحوم سید امیر علی نے اپنی کتاب "محمڈن لا" میں لکھا تھا:

"کئی فقہا نے یہ تسلیم کیا ہے کہ بیوی کو ایک سال تک اپنے متوفی کی جائداد سے خرچ حاصل کرنے کا حق حاصل ہے، اور یہ حق اس حصہ سے علاوہ ہے، جس کی وہ بطور وارثہ حق دار ہے۔"

یہاں یہ بیان کی ضرورت نہیں کہ برصغیر ہند و پاک میں بیوہ عورتوں کو جن مشکلات سے واسطہ پڑتا ہے اس کے پیش نظر اگر قرآن کریم کی دونوں آیات کریمہ پر عمل ہو جاتا، یعنی بیوہ کو ایک سال کا خرچہ مل جاتا اور وراثت میں سے شرعی حصہ بھی، تو یہ بات قرآن مجید کی روح اور اس کی پاکیزہ تعلیمات کے عین مطابق ہوتی۔

قیام پاکستان کے بعد عدالتوں کو بدلتے ہوئے معاشرتی حالات کے پیش نظر قرآن مجید اور سنت کی جدید تعبیر کرنے میں برطانوی ہندوستان کی بہ نسبت قدرے آزادی حاصل ہے۔ بے شبہ یہ ایک صحت مند رجحان ہے، لیکن جب کبھی عدالت نے پرانی ڈگر سے ہٹ کر عدل و انصاف کے اسلامی اصولوں کو سامنے رکھتے ہوئے کوئی فیصلہ دیا تو عام طور پر یہ کہا گیا کہ پہلے دور میں قرآن کی آیات کریمہ یا احادیث میں ایسی تشریح کی کوئی سند نہیں ملتی، جس کے مطابق عورت کو خاوند کی مرضی کے خلاف خلع کا حق ملتا ہو، اس طرح فقہ کی مستند کتابوں میں بھی کسی ایسے واقعہ کی مثال نہیں ملتی۔ یہ تاثر اسی لیے قائم کیا جاتا رہا کہ عدالتوں کے بارے میں یہ فرض کر لیا گیا ہے کہ انہیں شخصی معاملات میں کوئی ایسا فیصلہ نہیں دینا چاہیے جو ایک فریق کی مسلمہ فقہی روایت کے خلاف ہو۔ مثلاً شخصی مسائل میں جج کا مسلمان ہونا ضروری قرار دیا گیا ہے، اس سے برطانوی ہندوستان میں بڑی مشکلات پیش آئیں۔ لیکن اس کا کوئی معقول حل نہ ملا۔ قیام پاکستان کے بعد ہندوستان کا ایک مسلم شہری مشرقی پاکستان آگیا اور ایک عرصہ تک اس نے نہ تو اپنی بیوی کو مغربی بنگال سے ڈھاکہ بلایا اور نہ ہی اسے طلاق دی، بیوی کے والد نے حالات سے تنگ آکر عدالت کی طرف رجوع کیا، عدالت نے تمام واقعات کی روشنی میں نکاح کو فسخ کرنے کا فیصلہ دے دیا۔ اس عدالتی فیصلے کو مغربی بنگال کے مقامی علما نے غیر شرعی قرار دیا، کیوں کہ ان کے ہاں جج کا مسلمان ہونا شرط ہے۔ اس پر بیوی کے والد نے مولانا ابوالکلام آزاد سے رجوع کیا تو انہوں نے ہندوستانی عدالت کے فیصلے کو درست قرار دیا اور کہا کہ ان کی بیٹی عدت کاٹ کر دوسری شادی کر سکتی ہے۔" گویا کہ مولانا نے اپنے اجتہاد سے اس غریب آدمی کے لیے آسانی پیدا کر دی۔

ان چند مثالوں سے اس بات کا اندازہ لگانا مشکل نہیں ہے کہ موجودہ

وقت میں ایک جج یا قاضی کو فقہ کے مسلمہ فیصلوں کا پابند بنانے سے حصول انصاف میں کیا کیا مشکلات پیش آتی ہیں اور شریعت اسلامیہ کے بلند و ارفع مقصد کو کس طرح نقصان پہنچ سکتا ہے۔ یہاں اس بات کا ذکر دلچسپی سے خالی نہ ہوگا کہ جب ۱۹۸۵ء میں سینٹ کے بعض مذہبی ممبروں نے شریعت بل پیش کیا، تو اس میں بھی یہی کہا گیا کہ جج کو شخصی معاملات میں ایک فرقہ کی فقہ سے ہٹ کر نئی تعبیر کا حق حاصل نہیں۔ جب ۱۹۹۱ء میں قومی اسمبلی نے شریعت ایکٹ پاس کیا، تو اس میں کہا گیا: "قرآن پاک اور سنت کی تفسیر و تعبیر کے مسلمہ اصولوں کی پابندی کی جائے گی اور اسلام کے ان مسلمہ فقہاء کی تشریحات اور آراء کا لحاظ رکھا جائے، جن کا تعلق مروجہ اسلامی فکر کے مکاتب فکر سے ہے۔" اس طرز فکر سے معاشرے کے مسائل اور الجھ گئے ہیں۔ مثلاً کراچی کے ایک آدمی نے کئی سال پہلے سندھ ہائی کورٹ کے شریعت بنچ میں اپنی ایک درخواست میں کہا کہ اسکی بھتیجی کے خاوند نے اپنی بیوی کو ایک ہی وقت میں تین طلاقیں دے دی ہیں اور وہ عدت کی مدت بھی پوری کر چکی ہے۔ اب صحیح صورت حال کیا ہے؟ کیوں کہ حنفی علماء نے کہا ہے کہ ایک ہی وقت میں دی گئی تین طلاقیں موثر ہو چکی ہیں۔ لیکن دوسرے اہل حدیث عالم نے کہا ہے کہ یہ طلاقیں موثر نہیں ہیں۔ اور ۱۹۶۲ء کے عائلی قوانین بھی ایسی طلاق کو تسلیم نہیں کرتے، اس صورت حال میں عام آدمی کیا کرے؟

اس قسم کے کئی سوالات خود ہمارے پاس بھی آتے ہیں۔ آپ کو علم ہے کہ ایک مجلس میں دی گئی تین طلاقوں کو موثر بنانے سے ہماری خواتین برس ہا برس سے کیا کیا دکھ اٹھا رہی ہیں۔ لیکن جب ۱۹۶۲ء میں عائلی قوانین کی رو سے اسے ایک طلاق قرار دیا گیا تو پاکستان میں ان مذہبی حضرات نے مخالفت کی، جو خود ایک ہی طلاق کے قائل تھے، اور ایک مجلس میں دی گئی تین طلاقوں کو

غیر شرعی مانتے تھے۔ لیکن اب وہ اس اصلاح کو قبول کرنے کے لیے تیار نہیں تھے۔ حالاں کہ انہیں یہ بھی علم ہے کہ حضرت عمرؓ جنہوں نے اس طلاق کو تعزیراً نافذ کیا تھا، بہ قول ابن قیم، اپنی وفات سے قبل اپنے اس فیصلے پر ندامت کا اظہار فرمایا تھا۔ (فانہ قد ندم علی ذلک قبل موتہ) چنانچہ شریعت اسلامیہ اور فقہ اسلامی کے مطالعہ کے بعد سنجیدگی سے ہماری یہ رائے ہے کہ موجودہ وقت میں جہاں عدالتوں کو کتاب و سنت کی تعبیر و تشریح میں پوری آزادی ہونی چاہیے اور انسانی وقار کے تحفظ کے لیے معیشت اور قانون کی دنیا میں جو نئے قدم اٹھائے جا رہے ہیں، انہیں بہ قول ابن قیم اختیار کر لینا چاہیے، وہاں قانونی تعلیم کو شریعت اسلامیہ کے بنیادی ماخذ اور روح عصر کے تقاضوں سے ہم آہنگ کرنے کے لیے، اسے از سر نو مرتب کرنا چاہیے، جیسا کہ علامہ اقبال نے اپنے چھٹے لیکچر اور دوسری تحریروں میں اپنے خیالات کا کھل کر اظہار کیا ہے۔ کیوں کہ ہم نہ تو وقت سے لڑ سکتے ہیں اور نہ ہی وقت ہماری خاطر اپنی رفتار بدل سکتا ہے۔ اپنی اسلامی روایات اور وقت کے تقاضوں سے تغافل برتنے کی ہم بھاری قیمت ادا کر چکے ہیں، ہمارا فرض ہے کہ ہم اپنے عوام کو شریعت مقدسہ کی صحیح تعریف، سیاست، معیشت اور معاشرتی زندگی میں عدل و انصاف کے صحیح مفہوم اور تقاضوں سے آگاہ کریں، کیوں کہ ہم نے شعوری یا لاشعوری طور پر قرون وسطی کے فقہی نظام کو یا چند تعزیرات کو اسلامی یا شرعی نظام تصور کر رکھا ہے اور اسی نظام کو اسلام کا عادلانہ نظام قرار دے کر اس کے احیاء کا نعرہ لگاتے رہتے ہیں لیکن ہمارے مسائل اور الجھ رہے ہیں۔ سورہ اعراف میں آں حضرت ﷺ کی دعوت کو بیان کرتے ہوئے قرآن نے فرمایا ہے:

و یضع عنھم اصرھم والاغلال التی کانت علیھم یعنی پیغمبر اسلامؐ

لوگوں کو اس بوجھ سے نجات دلا رہے ہیں جس کے تلے وہ دبے ہوئے ہیں، اور لوگوں کو ان پھندوں سے نکال رہے ہیں، جن میں وہ گرفتار ہیں، ان آیات میں لفظ اصر اور اغلال کی تشریح کرتے ہوئے اہل علم نے کہا ہے کہ یہ بوجھ اور یہ پھندے کون سے تھے، جن سے رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے انسانوں کو نجات دلائی۔ قرآن مجید نے دوسرے مقامات پر اسے واضح کر دیا ہے اور کہا ہے کہ مذہبی احکام کی بے جا سختیاں، مذہبی زندگی کی ناقابل عمل پابندیاں، ناقابل فہم عقیدوں کا بوجھ، وہم پرستیوں کا انبار، عالموں اور فقیہوں کی تقلید کی بیڑیاں، یہ بوجھل رکاوٹیں تھیں، جنہوں نے انسان کے دل و دماغ مقید کر دیے تھے۔ پیغمبر اسلام کی دعوت نے ان سب سے نجات دلائی۔ اس نے سچائی کی ایسی سہل اور آسان راہ دکھا دی جس میں عقل کے لیے کوئی بوجھ نہیں، عمل کے لیے کوئی سختی نہیں۔ افسوس! جن پھندوں سے قرآن نے اہل کتاب کو نجات دلائی تھی، مسلمانوں نے وہی پھندے اپنے گلوں میں ڈال لیے۔" (ابوالکلام آزاد: ترجمان القرآن، جلد دوئم)

حضرات! یہ سیمینار ایسے وقت میں منعقد ہو رہا ہے، جب ہماری اجتماعی زندگی گوناگوں مسائل سے دوچار ہے۔ اگر ایک طرف مذہبی، سیاسی اور لسانی انتہا پسندی اور فرقہ واریت نے انسانی زندگی کے تقدس کو بری طرح مجروح کیا ہے، تو دوسری طرف نااہلی، احساس فرض سے بیگانگی اور رشوت کی فراوانی نے ہماری اجتماعی زندگی کو مفلوج اور تباہ کر دیا ہے۔ اس موقع پر ہمیں سنجیدگی سے اپنا محاسبہ کرنا چاہیے کہ ہم نے اسلامی شریعت، فقہ کی بلند روایات اور علامہ اقبالؒ کے نظریات سے کہاں کہاں انحراف کیا ہے؟ اور اس کی کیا قیمت ادا کی ہے؟ چنانچہ ہمیں روایتی جذباتی طرز فکر و عمل سے ہٹ کر اپنا محاسبہ کرنا چاہیے۔ یہ صحیح ہے کہ انسان کا اپنی ذات اور اس کا محاسبہ کرنے کے لیے

اپنی گھات میں بیٹھنا زندگی کا سب سے کٹھن کام ہے۔ لیکن اپنے مسائل پر قابو پانے کے لیے ایسا کرنا ناگزیر ہے، یہی ایک راہ ہے جس پر ہمیں بہت دور تک چلنا ہوگا۔ قرآن مجید نے سچ فرمایا کہ جو لوگ ہماری راہ میں جدوجہد سے کام لیتے ہیں، ہم ان پر اپنی راہوں کو کھول دیتے ہیں:

"والذین جاھدوا فینا لنھدینھم سبلنا"

لیکن اس راہ پر چلنے کے لیے ہمیں اقبالؒ سے ان کے نفس شعلہ بار اور آہ شرر فشاں کو مستعار لینا ہوگا، جن کے بغیر "ظلمت شب" میں چلنا دشوار ہوگا، کیا ہم اس کے لیے تیار ہیں؟