بشیر احمد ڈار

مسئلہ اجتہاد اقبال کی نظر میں

علامہ اقبال ایک ایسے دور میں پیدا ہوئے جب مسلمان ہر طرف انحطاط کی انتہائی پستی میں پہنچ کر اپنے مذہب کی زندگی بخش تعلیم سے مایوس ہوتے جا رہے تھے اور اقوامِ مغرب کی دنیاوی ترقی سے خیرہ ہو کر اسی راستے پر گامزن ہونے کے لئے مختلف تاویلات کر رہے تھے۔ اقبال کی مومنانہ فراست نے جہاں مغربی تمدّن کی بنیادی کمزوری کو بے نقاب کیا وہاں اس نے اسلام کی بنیادی حقیقتوں کو نمایاں کرنے میں مسلمانوں کی مدد کی۔ معلوم ہوتا ہے کہ ان کے ذہن میں یہ چیز واضح ہو چکی تھی کہ مسلمان مستقبل قریب میں دنیا میں پھر اسلام کا صحیح اور عملی تصوّر پیش کر کے دنیا کو اس تباہی سے بچانے میں کامیاب ہوںگے جس کی طرف مغرب اس کو لے جا رہا تھا۔ چنانچہ بالِ جبریل کے چند اشعار اس طرف اشارہ کرتے ہیں۔ سپین کی مسجد قرطبہ میں بیٹھ کر یورپ کے استیلا اور مسلمانوں کے دورِ تنزّل کی تمام داستان ان کی آنکھوں کے سامنے آ جاتی ہے:

دیکھ چکا المنی شورشِ اصلاحِ دیں — جس نے نہ چھوڑے کہیں نقشِ کہن کے نشاں
چشمِ فرانسیس بھی دیکھ چکی انقلاب — جس سے دگرگوں ہوا مغربیوں کا جہاں
روحِ مسلماں ہے آج وہی اضطراب — رازِ خدائی ہے یہ کہہ نہیں سکتی زباں

اس کے بعد اس کے دل سے خود بخود یہ صدا نکلتی ہے کہ یقیناً یہ دور ختم ہونے کو ہے اور ایک نئے دَور کی تعمیر ہونے والی ہے:

آبِ رواں کبیر! تیرے کنارے کوئی — دیکھ رہا ہے کسی اور زمانے کا خواب
عالمِ نَو ہے ابھی پردۂ تقدیر میں — میری نگاہوں میں ہے اس کی سحر بے حجاب

ان چند اشعار میں علامہ نے مسلمان کے اضطراب کا ذکر مغرب کی مختلف تحریکات مثلاً ریفارمیشن (Reformation) اور انقلاب فرانس کے ساتھ کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ اضطراب یقیناً ایک نئی شکل اختیار کرے گا جو شاید اپنے چند ظاہری مماثلات کے باعث انہی تحریکات کے مشابہ معلوم ہو لیکن جو اپنے اصل کے باعث ان تحریکات سے بالکل مختلف ہو گی۔

"اسلام اور قومیت" میں علامہ نے اس فرق کو واضح طور پر بیان کیا۔ فرماتے ہیں کہ قرآن کی رو سے اسلام محض انسان کی اخلاقی اصلاح ہی کا داعی نہیں بلکہ عالمِ بشریت کی اجتماعی زندگی میں ایک تدریجی مگر اساسی انقلاب بھی چاہتا ہے جو اس کے قومی اور نسلی نقطۂ نگاہ کو یکسر بدل کر اس میں خالص انسانی ضمیر کی تخلیق کرے۔ تاریخ ادیان اس بات کی شاہد ہے کہ قدیم

زمانے میں "دین" قومی تھا جیسے مصریوں، یونانیوں اور ہندوؤں کا۔ بعدمیں نسلی قرار پایا جیسے یہودیوں کا۔ مسیحیت نے یہ تعلیم دی کہ دین انفرادی اور پرائیویٹ ہے جس سے یورپ میں یہ بحث پیدا ہوئی کہ دین چونکہ پرائیویٹ عقائد کا نام ہے اس واسطے انسانوں کی اجتماعی زندگی کی ضامن صرف سٹیٹ (یعنی حکومت) ہے۔ یہ اسلام ہی تھا جس نے بنی نوع انسان کو سب سے پہلے یہ پیغام دیا کہ دین نہ قومی ہے، نہ نسلی، نہ انفرادی اور نہ پرائیویٹ بلکہ خالصتہً انسانی ہے اور اس کا مقصد باوجود تمام فطری امتیازات کے عالمِ بشریت کو متحد اور منظم کرنا ہے۔ ایسا دستورالعمل قوم اور نسل پر مبنی نہیں ہو سکتا نہ اس کو پرائیویٹ کہہ سکتے ہیں۔ بلکہ اس کو صرف معتقدات پر ہی مبنی کہا جا سکتا ہے۔ صرف یہی ایک طریقہ ہے جس سے عالمِ انسانی کی جذباتی زندگی اور اس کے افکار میں یک جہتی اور ہم آہنگی پیدا ہو سکتی ہے۔

اس صحیح راستے سے منہ موڑ کر جو راہ بھی اختیار کی جائے گی وہ انسانی شرف کے خلاف ہو گی۔ چنانچہ علامہ مرحوم کو یہ غلط راستہ یورپ کی تاریخ میں نظر آتا ہے اور انہوں نے بہت شدّت سے مسلمانوں کی توجہ ان عوامل کی طرف دلائی ہے جن کا نتیجہ یورپ میں تحریکِ اصلاحِ مذہب کی شکل میں رونما ہوُا۔ ان کو فکر تھا کہ کہیں جدید مغربی افکار سے مرعوب ہو کر مسلمان اسی راستے پر نہ جا پڑیں جس کے غلط نتائج سے آج مغرب دوچار ہے۔

مغربی افکار کی یہ بے راہ روی درحقیقت عیسائیت کی غلط تعبیر کا نتیجہ ہے۔ سرزمین مغرب میں مسیحیت کا وجود محض ایک رہبانی نظام کی حیثیت رکھتا تھا۔ رفتہ رفتہ اس سے کلیسا کی ایک وسیع حکومت قائم ہوئی۔ لوتھر کی تحریک دراصل اسی کلیسائی نظامِ حکومت کے خلاف احتجاج تھا۔ اس کو دنیاوی نظامِ سیاست سے کوئی بحث نہ تھی کیونکہ مسیحیت میں ایسا نظام موجود ہی نہ تھا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوُا کہ مسیح علیہ السلام کے عالمگیر نظامِ اخلاق کی بجائے بے شمار علاقائی اخلاقی نظام پیدا ہوئے۔ چنانچہ لوتھر کی تحریک نے مسیحی دنیا کی وحدت کو توڑ کر اسے غیر مربوط اور منتشر کثرت میں تقسیم کر دیا اور اس طرح اخلاق کا خالص انسانی نقطۂ نظر آنکھوں سے اوجھل ہو گیا۔ اس کو کھو کر ہر ملک نے اپنے اپنے نظامِ سیاست کی بنیاد جذبۂ قومیت پر رکھی۔ اگر مذہب کا تصوّر یہی ہے کہ اس کا تعلق محض آخرت سے ہے اور انسان کی دنیاوی زندگی سے اسے کوئی سروکار نہیں تو یہ انقلاب ایک طبعی امر تھا لیکن اسلام نے مذہب کے اس نظرئیے کی تردید کر دی۔ قرآن مجید کے نزدیک صحیح دین وہی ہے جو کلی طور پر انسان کی زندگی پر حاوی ہو۔ ذات انسانی بجائے خود ایک وحدت ہے جو کسی قسم کی تقسیم کی روادار نہیں۔ روح اور مادہ، خدا اور کائنات، مذہب اور ریاست ایک ہی کل کے مختلف اجزا ہیں، دینی اور دنیاوی۔

مولانا سید سلیمان ندوی کو ایک خط (مورخہ ۱۸ر مارچ ۱۹۲۶ء) میں لکھتے ہیں:

"مسلمانوں پر اس وقت (دماغی اعتبار سے) وہی زمانہ آ رہا ہے جس کی ابتدا یورپ کی تاریخ میں لوتھر (Reformation) کے عہد سے ہوئی۔ مگر چونکہ اسلامی تحریک کی کوئی خاص شخصیت راہنما نہیں ہے اس واسطے اس تحریک کا مستقبل خطرات سے خالی نہیں اور نہ عامۃ المسلمین کو یہ معلوم ہے کہ اصلاح لوتھر نے مسیحیت کے لئے کیا نتائج پیدا کئے۔" (اقبال نامہ، حصّہ

اوّل، صفحہ ۱۴۳)

زندگی کی یہی غلط تفریق ہے جس سے مغرب کے سیاسی اور مذہبی افکار متاثر ہوئے ہیں اور جن کے باعث ان عیسائی ریاستوں نے عملاً مذہب سے کلیتہً علیحدگی اختیار کر لی ہے۔ اس سے چند متفرق اور بے ربط سلطنتیں قائم ہو گئی ہیں جن کے سامنے انسانی جذبے کی بجائے قومی اغراض ہیں۔ مگر لطف یہ ہے کہ آج یہی سلطنتیں ہیں جو مسیحیت کے اخلاقی اور مذہبی عقائد کی پامالی کے بعد ایک متحدہ یورپ کا خواب دیکھ رہی ہیں۔ ان کو ایک ایسے اتحاد کی ضرورت ہے جو کلیسا کے ماتحت انہیں حاصل تھا لیکن جس کو اخوتِ انسانی کے اس عالمگیر تصور کی روشنی میں تعمیر کرنے کی بجائے انہوں نے لوتھر کے زیر اثر تباہ و برباد کر دیا:

تفریق ملل حکمتِ افرنگ کا مقصود
اسلام کا مقصود فقط ملّتِ آدم

اسلام میں ایسے انقلاب کی نہ ضرورت ہے اور نہ گنجائش۔ کیونکہ اسلام شروع ہی سے ایک سول سوسائٹی (Civil Society) کی حیثیت سے قائم ہوا جس کے عالمگیر نظامِ سیاست کی اساس قرآن مجید کے چند سادہ قانونی اصولوں پر تھی اور تجربے نے ثابت کر دیا کہ یہ سادہ اصول ہر زمانے کی ضروریات کا ساتھ دیتے رہے ہیں۔

لوتھر کی تحریک اصلاح دین اور عقلیت کا دور مغرب کو لادینی، دہریت اور اقتصادی جنگوں کی طرف لے گیا۔ کیا ان حالات میں عالمِ بشری میں ایک ایسی ملّت قائم ہو سکتی ہے جس کی اجتماعی زندگی کی اساس امن و سلامتی پر ہو؟ یہ سوال یقیناً ہمارے لئے بہت اہم ہے، اس وقت کہ ہمارے ارد گرد ایک اور خوفناک جنگ کے بادل منڈلا رہے ہوں۔ اقبال پورے یقین سے جواب دیتے ہیں کہ ہاں ہو سکتی ہے بشرطیکہ توحیدِ الٰہی کو انسانی فکر و عمل میں حسب منشائے الٰہی مشہود کرنا انسان کا نصب العین قرار پائے۔ ایسے نصب العین کی تلاش اور اس کا قیام سیاسی تدبّر کا کرشمہ نہیں بلکہ یہ رحمۃ اللعالمین کی ایک شان ہے کہ اقوام کو ان کے تمام خود ساختہ تفوقوں اور فضیلتوں سے پاک کر کے ایک ایسی اُمت کی تخلیق کی جائے جس کو اُمتِ مسلمہ کہا جا سکے۔ اور اسلام بہ حیثیت ہیئتِ اجتماعیہ اسی اصولِ توحید کو انسانوں کی ذہنی اور جذباتی زندگی میں ایک عملی اور زندہ اصول کی حیثیت میں کارفرما دیکھنا چاہتا ہے۔ وہ افراد کو اشخاص یا وطن یا تخت کی وابستگی اور فرمانبرداری سے ہٹا کر بلاواسطہ خدا کی وابستگی اور فرمانبرداری کی طرف لے جانا چاہتا ہے اور چونکہ خدا ہی تمام کائنات اور زندگی کی روحانی بنیاد ہے اس لئے خدا سے وابستگی درحقیقت انسان کی اپنی بلند ترین خودی سے وابستگی سے مترادف ہے۔ اسلامی نقطۂ نگاہ سے کائنات کی یہ بنیادی حقیقت ازلی ہے جو ہر لمحہ اور ہر آن ایک نئی شان سے ظہور پذیر ہوتی رہتی ہے۔ یہ ازلی اور ابدی حقیقت مرورِ زمانہ سے مختلف لباسوں میں جلوہ گر ہوتی ہے۔ چنانچہ وہ مثالی ہیئتِ اجتماعیہ جو اس بنیادی حقیقت پر تعمیر ہو گی یقیناً اسی طرح پائداری اور تبدیلی کا مجموعہ ہو گی۔ اس کی اجتماعی زندگی کے روز مرہ کے حالات کو استوار کرنے کے لئے چند پائدار اساسوں کی ضرورت ہو گی اور اسی سے اس تغیر پذیر ماحول میں اس کو ایک پائدار ارتقا حاصل ہو سکے گا۔ لیکن

اگر یہی اساسی اصول تمدنی زندگی کے تغیرات کی رہنمائی نہ کرسکیں تو اس کا نتیجہ جمود اور تباہی کے سوا کیا ہوسکتا ہے؟ اسی پائداری اور تبدیلی کی ہم آہنگی کو ہر زمانے اور ہر دور میں قائم رکھنے کا اصطلاحی نام اجتہاد ہے۔ مغرب کی سیاسی اور معاشرتی زندگی کی بھی پریشاں حالی کا باعث اس بنیادی حکمت سے محرومی ہے اور اسلامی مشرق کی زبونی کا باعث اس تغیر پذیر ماحول سے ہم آہنگی کا فقدان۔

شاہ ولی اللہ نے اپنے رسالے "انصاف" میں اجتہادی اختلاف کی مختصر تاریخ بیان کی ہے۔ وہ اجتہاد کی دو قسمیں بیان کرتے ہیں: مطلق مستقل اور منتسب۔ پہلی چار صدیوں میں اجتہاد مطلق پورے زور پر قائم رہا حتیٰ کہ اسلامی فقہ چار مختلف مذاہب میں منقسم ہوگیا۔ اس کے بعد کسی فقیہ نے بھی اجتہاد مطلق کا دعویٰ نہ کیا بلکہ اس کا دروازہ ہمیشہ کے لئے بند کردیا گیا۔ جو کچھ اجتہاد کیا جاتا رہا وہ اجتہاد منتسب ہی تھا یعنی انہی چار فقہی مذاہب کے اندر رہ کر مسائل کی تخریج کی جاتی تھی۔

علامہ اقبال نے اس غیر فطری حدود بندی کی مندرجہ ذیل وجوہات بیان کی ہیں:

(۱) معتزلہ کی عقلیت آہستہ آہستہ آزادخیالی کی طرف جارہی تھی۔ مسئلہ خلق قرآن نے علماء کے دل میں یہ خیال پیدا کردیا کہ اگر یہ بے راہ روی اسی طرح قائم رہی تو بہت ممکن ہے کہ اسلام کی بنیادی قدریں ضائع ہوجائیں۔ اس لئے انہوں نے سوچا کہ اگر فقہی مسائل کی حدود کو ہر طرف سے متعین کردیا جائے تو معتزلہ کی پیدا کردہ بے راہ روی کا سدباب کیا جاسکتا ہے۔

(۲) تصوف اسی عقلی آزاد خیالی کے دور میں پیدا ہوا اور بہت جلد غیر اسلامی اثرات کے ماتحت اس نے ایک ایسی شکل اختیار کرلی جو خالص اسلامی ہیئت اجتماعیہ کی میانہ روی کے منافی تھی۔ فلسفیانہ موشگافیوں میں تصوف اور اعتزال ایک ہی پلڑے میں تھے۔ بدقسمتی سے مسلمانوں کی بہت سی جلیل القدر ہستیاں اسی تصوف کی نذر ہوگئیں جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ سلطنت کے کاروبار کو چلانے کے لئے مناسب اور صحیح آدمی میسر نہ آئے۔ اس قحط الرجال کے باعث اجتہاد کا دروازہ بند کرنے کے سوا چارۂ کار نہ رہا۔

(۳) ان سے بڑھ کر فتنۂ تاتار نے مسلمانوں کے نظام سلطنت کو تہ وبالا کرنے سے اس تحدید کے عمل کو اور زیادہ تقویت دی۔ حالات کے اقتضاء سے مجبور ہوکر علماء نے یہی بہتر سمجھا کہ قومی وحدت کو قائم رکھنے کے لئے اجتہاد کا دروازہ بند کردیا جائے تاکہ اس راستے سے تو کم از کم قوم میں انتشار نہ بڑھ سکے اور ایسے غیر معمولی حالات میں یقیناً یہ راستہ کچھ برا نہ تھا۔ اسی نکتہ کو مدنظر رکھتے ہوئے علامہ اقبال نے "رموز بے خودی" میں اجتہاد کے مقابلہ پر تقلید کی حمایت کی ہے۔ جب نفسا نفسی کا عالم ہو، اپنی جان و آبرو کو خطرے میں دیکھ کر اصولوں کو قربان کردینا ایک مغلوب اور غلام قوم کا شیوہ ہوجاتا ہے۔

بھروسہ کر نہیں سکتے غلاموں کی بصیرت پر
کہ دنیا میں فقط مردانِ حر کی آنکھ ہے بینا

چنانچہ فرماتے ہیں :-

اجتہاد اندر زمان انحطاط   قوم را برہم ہمی پیچد بساط
ز اجتہاد عالمان کم نظر   اقتدا بر رفتگاں محفوظ تر
عہد حاضر فتنہ ہا زیر سر است   طبع نا پروائے او آفت گر است
تنگ بر ما رہگزار دیں شد است   ہر لئیمے راز دار دیں شد است
نقش بر دل معنیٔ توحید کن   چارۂ کار خود از تقلید کن

ان اشعار میں جو ۱۹۱۸ء میں لکھے گئے علامہ نے اپنے زمانے کے حالات کو مدنظر رکھتے ہوئے اجتہاد کے مقابلہ پر تقلید کو ترجیح دی اور یقیناً وہ زمانہ مسلمانوں کے لئے انتہائی ذلت کا تھا۔ مغربی اقوام کا یورش اپنے انتہائی مدارج کو پہنچ چکی تھی۔ پہلی جنگ عظیم کے بعد تمام اسلامی ممالک ان کے قبضۂ اقتدار میں تھے اور مسلمانوں کا شیرازہ بکھر چکا تھا۔ ذہنی اور عملی طور پر وہ مغرب کے غلام ہو چکے تھے۔ ایسے حالات میں علامہ اقبال نے اگر اجتہاد کا دروازہ بند رہنے کی تجویز پیش کی تو یقیناً ہم سمجھ سکتے ہیں کہ فتنۂ تاتار کے موقع پر اگر ایسا ہی فیصلہ کیا گیا تو حالات کو مدنظر رکھتے ہوئے اس میں ایک گونہ مصلحت ضرور تھی۔

لیکن اقبال کو بعد میں یہ نقطۂ نگاہ کچھ غلط معلوم ہوا اور انگریزی لیکچروں میں انہوں نے اس فیصلہ پر تنقید کی۔ ان کا خیال ہے کہ اگرچہ قومی شیرازہ بندی انحطاط کو کسی حد تک روک لیتی ہے۔ لیکن ایک قوم کی زندگی اور تازگی کا دارومدار کسی مصنوعی شیرازہ بندی پر نہیں بلکہ افراد کی ذہنی اور جسمانی نشو و نما پر منحصر ہے۔ جب تک کسی قوم میں ایسے آزاد مرد اور جواں دل افراد پیدا نہ ہوں جو اپنے دل کی گہرائیوں اور دماغ کی جولانیوں سے قوم کو نئے تصورات سے روشناس کرائیں جو تمدن کی بدلتی ہوئی ضروریات سے ہم آہنگ ہونے کا نیا طریقہ بتائیں، جو مصنوعی قیود سے بے نیاز ہوں، تب تک اس قوم کے ارتقائی منازل طے کرنے کے امکانات نہیں خواہ سطحی شیرازہ بندی کتنی ہی کیوں نہ ان پر مسلط کر دی جائے۔

صدیوں کے فقہی جمود کے بعد امام ابن تیمیہ پہلے شخص تھے جنہوں نے اس مہلک اصول یعنی تقلید کے خلاف آواز بلند کی۔ انہوں نے تمام فقہی مسائل میں کتاب و سنت کی بلا واسطہ راہنمائی کی طرف لوگوں کو دعوت دی اور اپنے دور کے تقاضوں کو مدنظر رکھتے ہوئے نئے نقطۂ نگاہ کی تشریح کی۔ اس مرد مومن نے تمام مخالفتوں اور مصیبتوں کے باوجود ائمۂ سلف کے طریقوں کو صدیوں کے انبار تلے سے نکالا اور قوم کو مشعل امید دکھائی۔ علامہ اقبال فرماتے ہیں۔ کہ اٹھارویں صدی عیسوی میں نجد کے ریگستانوں میں محمد ابن عبدالوہاب کی تحریک دراصل امام ابن تیمیہ کے تجدیدی کارناموں کی صدائے بازگشت تھی۔

محمد ابن عبدالوہاب کی اس تحریک کو درحقیقت مسلمانوں کے دور انحطاط کا خاتمہ سمجھنا چاہئے، کیونکہ اسی تحریک کے باعث اسلام کی ایک نئی زندگی کا آغاز ہوتا ہے۔ اس کے باعث ہر اسلامی ملک میں نئے حالات کا جائزہ لیا جانے

لگا۔ ذہنی الجھاؤ جو صدیوں کے جمود اور تقلید سے پیدا ہو چکے تھے صاف ہونے لگے اور تخلیاں ابھر ابھر کر سامنے آنے لگیں۔ خام امیدوں اور غلط تصورات کے محل گرنے لگے اور مسلمانوں نے محسوس کیا کہ وہ ایک نئے دور میں ہیں جس کے تقاضے مختلف ہیں۔ اگر انہیں ایک زندہ قوم کی حیثیت سے اس دنیا میں آبرومندانہ زندگی گزارنی ہے تو یقیناً انہیں اپنے لئے ایک علیحدہ راستہ بنانا ہے اور یہی وہ سوال ہے جو ہم سے اجتہاد کا تقاضا کرتا ہے۔ کافی مدت تک یہ مسائل تمام اسلامی ملکوں میں کسی نہ کسی شکل میں ظاہر ہوتے رہے۔ چونکہ ترکیہ بھی ایک اسلامی ملک تھا جو دوسروں کے مقابلہ پر آزادانہ طور پر اس مسئلہ پر سوچ بچار کر سکتا تھا اس لئے سب سے پہلے وہاں اس مسئلے نے عملی صورت اختیار کی۔ باقی ملکوں کے لئے یہ سوالات محض نظری ہی تھے۔ لیکن اب دوسرے اسلامی سلطنت ہے اس لئے یہاں کے باشندوں کے لئے اب اجتہاد کا مسئلہ نظری نہیں بلکہ عملی حیثیت اختیار کر چکا ہے اور اسی کے تسلی بخش حل پر اس برعظیم میں اسلام کے ارتقا کا دارومدار ہے۔

علامہ اقبال اگرچہ پاکستان بننے سے پہلے فوت ہو گئے تاہم انھوں نے ذہنی طور پر پاکستان بننے میں مدد دی اور ان کی مختلف تحریروں سے پتہ چلتا ہے کہ اس مرد مومن کو یقین واثق ہو چکا تھا کہ اس برعظیم میں ایک اسلامی حکومت بننے والی ہے چنانچہ انہوں نے اس مسئلے کے بنیادی پہلوؤں پر کافی وضاحت سے روشنی ڈالی ہے۔

رموز بے خودی میں اقبال نے اسلامی معاشرے کے دو اساسی ارکان قائم کئے ہیں۔ پہلا رکن توحید ہے۔ یہ کوئی مابعد الطبیعیاتی یا کلامی مسئلہ نہیں بلکہ ایک تمدنی اصول ہے جس پر اسلامی معاشرے کی بنیاد ہے۔ قرآن مجید میں ہے کہ خدا نے تمام بنی نوع انسان کو ایک ہی نفس سے پیدا کیا اور اسی بنیاد پر مذہب اسلام نے ایک عالمگیر انسانی برادری قائم کرنے کی کوشش ایک ایسے وقت کی جب دنیا اس تصور سے بالکل ناآشنا تھی۔ اس نے تمام دوسرے رشتوں۔ نسل، زبان، وطن اور رنگ۔ کو نظر انداز کر دیا اور ایک ایسے معاشرے کی بنیاد رکھی جس کا دارومدار انسانی شرف پر ہے۔ جب تک انسان اپنے عمل کے اعتبار سے الخلق عیال اللہ کے اصولوں کا قائل نہ ہو جائے گا اس وقت تک انسان اس دنیا میں فلاح و سعادت کی زندگی بسر نہ کر سکیگا۔ مساوات، آزادی اور اخوت اسی عقیدۂ توحید کے مضمرات ہیں اور ایک اسلامی حکومت کا فرض ہے کہ وہ ان زریں اصولوں کو ایک زندۂ جاوید حقیقت بنا کر دکھائے۔

چونکہ عقیدہ توحید کی رو سے کائنات کی اصلی حقیقت روحانی ہے جو زمانی افعال میں اپنا اظہار کرتی ہے اس لئے ایک اسلامی مملکت کسی طرح بھی لادینی ریاست نہیں بن سکتی۔ ہر دائرہ عمل و فعل جو بظاہر دین سے غیر متعلق جو اپنے اصل کے لحاظ سے اسی طرح پاکیزہ اور روحانی ہے جس طرح خالص دینی دائرہ فعل و عمل۔ دین اور لادین کی تقسیم ہی اسلام کی رو سے غیر فطری اور موجب فساد ہے۔ کائنات کی یہ غیر محدود فضا انسانی ارتقا کے لئے ایک وسیع میدان اور ایک حدیث کے مطابق ایک مقدس مسجد ہے جس کے ہر کونے میں خدائے واحد کا نام بلند کرنا۔ یعنی معاشرے کو ہر قسم کے غیر فطری امتیازات سے پاک کرنا۔ ہر مسلمان کا فرض ہے اور یہی وہ عالمگیر انسانی تصور حیات ہے جس کے بغیر کوئی معاشرہ اسلامی نہیں کہلا سکتا۔

یہی دین محکم ، یہی فتح یاب — کہ دنیا میں توحید ہو بے حجاب

اسلامی معاشرے کی دوسری بنیاد رسالت محمدیہ پر ایمان ہے۔ اسلام بہ حیثیت دین کے خدا کی طرف سے ظاہر ہوا لیکن اسلام بہ حیثیت سوسائٹی یا ملت کے رسول کریم کی شخصیت کا مرہون منت ہے۔

از رسالت ہم نوا گشتیم ما — ہم نفس، ہم مدعا گشتیم ما

فرد از حق، ملت از وے زندہ است — از شعاع مہر او تابندہ است

اور اسی لئے علامہ اقبال نے رموز بے خودی میں اسلامی معاشرے کی زمانی ابدیت کا دارومدار رسول کریم کی ختم نبوت پر رکھا ہے۔ انگریزی لیکچروں میں اس مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ پیغمبر اسلام زمانہ قدیم وجدید کی حد فاصل پر مبعوث ہوئے۔ جہاں تک اسلامی معاشرے کے قوانین کی بنیاد وحی و تنزیل پر ہے وہ زمانہ قدیم کی آخری یادگار ہیں۔ لیکن جہاں تک ان قوانین کی روح کا تعلق ہے وہ زمانہ جدید کے نئے تقاضوں کو پورا کرتے ہیں۔ اسلام کا آغاز درحقیقت استقرائی یعنی سائنٹیفک ذہن کا آغاز ہے۔ چند بنیادی ہدایات دینے کے بعد انسان کو آزاد چھوڑ دیا گیا ہے تاکہ اپنی فلاح و بہبود کے لئے وہ خود صحیح رستے کی نشان دہی کر سکے۔ اسلام میں نسلی پاپائیت اور بادشاہت کا خاتمہ، قرآن میں بار بار انسانی عقل اور تجربہ سے خطاب اور فطرت اور تاریخ کے مطالعہ پر زور —— سب ایک ہی سلسلے کی کڑیاں ہیں اور تاریخ شاہد ہے کہ مسلمانوں نے اس اصول کے مضمرات سے پورا فائدہ اٹھایا۔

اقبال کا خیال ہے کہ صدیوں کے اس جمود کے بعد اب مسلمانوں کو صرف اجتہاد منتسب فی المذہب (یعنی چار مذاہب فقہ کی حدود کو تسلیم کرتے ہوئے) کی نہیں بلکہ اجتہاد مطلق مستقل کی طرف توجہ دینی چاہئے۔ ورنہ قرآن کا زندگی آفرین پیغام ہمارے زمانے کے لئے بے کار ثابت ہو گا۔ اس سلسلے میں مندرجہ ذیل تین باتیں قابل غور ہیں :۔

(۱) آغاز اسلام سے لے کر بنی عباس کی سلطنت کے خاتمہ تک قرآن مجید کے علاوہ مسلمانوں کے پاس کوئی تحریری مجموعہ قوانین موجود نہ تھا۔

(۲) پہلی صدی کے وسط سے لے کر چوتھی صدی ہجری کے آغاز تک فقہ کے ۱۹ مختلف مذاہب پیدا ہوئے۔ اس واقعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ہمارے فقیہوں نے تمدنی ضروریات کو محسوس کرتے ہوئے پوری پوری کوشش کی۔ فتوحات کے باعث مختلف قسم کے ملک اور مختلف قومیں اسلامی سلطنت میں شامل ہوئیں اور فقیہوں نے ان قوموں اور ملکوں کے مقامی حالات قدیمی رسومات اور ذہنی افتاد کو مدنظر رکھ کر قوانین مدون کئے۔ اگر ان تمام مختلف مذاہب فقہ کا مطالعہ عصری ہسپانوی اور معاشرتی تاریخ کی روشنی میں کیا جائے تو یہ چیز صاف طور پر نمایاں ہو جاتی ہے کہ مسائل کی تخریج میں فقہا آہستہ آہستہ استخراجی طریقہ استدلال سے ہٹ کر استقرائی نقطہ نگاہ اختیار کرتے گئے۔

(۳) اگر ہم مسلمہ چار فقہی مذاہب کا بہ غائر مطالعہ کریں اور ان تمام مباحث مختلفہ کو سامنے رکھیں جو کئی سال کی تحقیقات کے

بعد پیدا ہوئے تو یہ چیز واضح ہو جاتی ہے کہ باہر سے عائد کی ہوئی تقلیدی حدود کا کوئی وجود نہیں اور قانون کے ارتقا کا راستہ کھلا ہوا ہے۔

اسلامی معاشرے میں اجتہاد کا پہلا بنیادی ماخذ قرآن ہے۔ قرآن مجید قانونی کوڈ (code) کی کتاب نہیں۔ اس کا اساسی مقصد تو یہ ہے کہ انسان کے دل کی گہرائیوں میں اپنے خالق اور کائنات سے تعلق کا صحیح تصور جاگزیں ہو جائے مگر ساتھ ہی ساتھ اس میں چند احکام مذکور ہیں اور خاص طور پر خاندان کے متعلق جس پر انسانی معاشرے کی بنیاد ہے۔ لیکن ایسی کتاب میں جس کا مقصد انسان کی روحانی زندگی کا ارتقا ہو، ان قوانین کی کہاں تک گنجائش ہے؟ اس سوال کا جواب عیسائیت کی تاریخ سے بخوبی واضح ہو جاتا ہے جس نے یہودی علما کی شرعی موشگافیوں کے خلاف ایک احتجاجی آواز بلند کی مسیحیت نے دنیاوی زندگی کی طرف سے توجہ ہٹا کر روحانی اقدار کی کھوئی ہوئی حیثیت دوبارہ بحال تو کر دی لیکن اس سے معاشرتی زندگی کا تمام سلسلہ بے معنی ہو کر رہ گیا۔ ایک مغربی مصنف نے لکھا ہے کہ مسیحیت میں ریاست، شریعت اور نظام معاشرت کے قیام یا حفاظت کا کوئی انتظام نہیں۔ چنانچہ عیسائیت کے پیرووں کے لئے صرف دو ہی راستے ممکن تھے۔ یا تو بغیر کسی ریاستی انتظام کے زندگی بسر کریں اور اس طرح اپنے آپ کو نراج کے سپرد کر دیں یا مذہبی عقائد کے ساتھ ساتھ ایسے سیاسی عقائد پر بھی ایمان لائیں جن کا کوئی تعلق ان کی مذہبی روایات سے نہ ہو۔ انہی نقائص کی بنا پر وحی الٰہی نے قرآن میں مذہب اور ریاست اخلاق اور سیاست کو یکجا کرنا مناسب سمجھا تاکہ اسلامی نظام معاشرت اور ریاست قائم کرنے میں کوئی دقت نہ ہو۔

اقبال نے جاوید نامہ میں اسی قرآنی نظام حکومت کا مختصر نقشہ پیش کیا ہے۔ ان کا یقین ہے کہ قرآن اب بھی ایک نئے نظام حکومت کی بنا ڈالنے کے لئے تیار ہے بشرطیکہ دل کی گہرائیوں سے اس کا مطالعہ کیا جائے فرماتے ہیں

نقش قرآن تا دریں عالم نشست — نقشہائے کاہن و پاپا شکست
فاش گویم آنچہ در دل مضمر است — ایں کتابے نیست چیزے دیگر است
چوں بجاں در رفت جاں دیگر شود — جاں چو دیگر شد جہاں دیگر شود
مثل حق پنہاں وہم پیداست ایں — زندہ و پائندہ و گویاست ایں
اندرو تقدیر ہائے شرق و غرب — سرعت اندیشہ پیدا کن چو برق

اور اب بھی :-

صد جہاں تازہ در آیات اوست

قرآن میں مختلف قسم کے تقریباً ۱۲۰۰ احکام ہیں جن کی دو بڑی قسمیں کی جا سکتی ہیں۔ اوّل مذہبی جن میں وہ تمام معاملات شامل ہیں جو عبادات وغیرہ کے متعلق ہیں۔ دوم معاشرتی۔ ان کی پھر تین قسمیں ہیں۔ (۱) قوانین استقلال خاندان

یعنی وہ احکام جو نکاح، طلاق، وراثت کے متعلق ہیں۔ (ب) قوانین معاملات، مثلاً بیع وغیرہ اور (ج) قوانین تعزیری
ان مختلف قسم کے قوانین کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ خدا نے حالات کی تبدیلی کے ساتھ ساتھ انسان کو بہت کچھ اختیار بھی دیا ہے اور انہی احکام کی بنا پر پہلی چار صدیوں میں ہمارے فقیہوں نے مسلمانوں کی بڑھتی ہوئی تمدنی ضروریات کیلئے قوانین وضع کئے۔ یہ ہماری بدقسمتی تھی کہ سیاسی ابتری کے باعث ذہنی جمود نے اس مفید کام کو آگے بڑھنے سے روک دیا صوفی غلام مصطفیٰ تبسم کے نام خط میں (۲ ستمبر ۱۹۲۵ء) فرماتے ہیں کہ قریباً تمام ممالک میں اس وقت مسلمان یا تو اپنی آزادی کے لئے لڑ رہے ہیں یا قوانین اسلامیہ پر غور و فکر کر رہے ہیں۔ مگر ان ممالک میں بھی امروز و فردا یہ سوال (مسئلہ اجتہاد) پیدا ہونے والا ہے۔ مگر افسوس ہے کہ زمانہ حال کے اسلامی فقہا یا تو زمانہ کے میلان طبیعت سے بالکل بے خبر ہیں یا قدامت پرستی میں مبتلا ہیں۔ ایران میں مجتہدین شیعہ کی تنگ نظری اور قدامت پرستی نے بہاء اللہ کو پیدا کیا جو سرے سے احکام قرآنی کا ہی منکر ہے۔ ہندوستان میں عام حنفی اس بات کے قائل ہیں کہ اجتہاد کے تمام دروازے بند ہیں۔ میں نے ایک بہت بڑے عالم کو یہ کہتے سنا کہ حضرت امام ابوحنیفہ کا نظیر ناممکن ہے۔ مذہب اسلام اس وقت زمانے کی کسوٹی پر کسا جا رہا ہے۔

اسی خط میں ایک دوسری جگہ لکھتے ہیں کہ ضرورت اس امر کی ہے کہ علمی طور پر ثابت کیا جائے کہ سیادت انسانی کے لئے تمام ضروری قواعد قرآن میں موجود ہیں۔ جو جو قواعد عبادات یا معاملات (بالخصوص موخر الذکر کے متعلق) دیگر اقوام میں اس وقت مروج ہیں، ان پر قرآنی نقطہ نگاہ سے تنقید کی جائے اور دکھایا جائے کہ وہ بالکل ناقص ہیں۔ میرا عقیدہ یہ ہے کہ جو شخص اس وقت قرآنی نقطہ نگاہ سے زمانہ حال کے جورس پروڈنس (jurisprudence) یعنی اصول فقہ پر ایک تنقیدی نگاہ ڈال کر احکام قرآنیہ کی ابدیت کو ثابت کرے گا وہی اسلام کا مجدد ہو گا اور بنی نوع انسان کا سب سے بڑا خادم۔

قرآن نے زندگی کا حرکی تصور پیش کیا ہے اور اس لئے ارتقائی نظریہ اس کے بنیادی عقائد کے خلاف نہیں ہو سکتا خدا کے متعلق ارشاد ہوتا ہے کہ "کل یوم ہو فی شان" یعنی وہ ہر آن ایک نئی شان سے ظاہر ہوتا ہے۔ یہ کائنات جو خدائے تعالیٰ کی صفات کا مظہر ہے، تغیر سے عبارت ہے۔ اس نظریے کی رو سے اسلامی معاشرے میں زمانے کی تبدیلی کے ساتھ ہم آہنگی ایک لازمی چیز ہے۔ لیکن تبدیلی کا یہ تصور ایک مطلق تبدیلی نہیں بلکہ اضافی تبدیلی ہے۔ ہر قوم اور معاشرے کے کچھ بنیادی تصورات ہوتے ہیں جن کو ترک کرنے سے وہ قوم اپنی انفرادی شخصیت کھو دیتی ہے۔ اس لئے تبدیلی تبھی فائدہ مند ثابت ہو سکتی ہے اگر وہ پائدار اور اساسی بنیاد پر قائم ہو۔ اس نکتہ کی وضاحت کرتے ہوئے اقبال نے ایک خط میں لکھا ہے۔ کہ اقوام کی زندگی میں قدیم ایک ایسا ہی ضروری عنصر ہے جیسا کہ جدید۔ یعنی جہاں جدید کی ضرورت ہے وہاں قدیم سے بھی بے اعتنائی نہیں برتی جا سکتی۔ درحقیقت یہ جدید تو اسی قدیم کی نئی تعبیر ہے۔ اسلامی معاشرے میں تجدید کا کام بہت سی

مشکلات سے گھرا ہوا ہے اور اس سے یہ کام سرانجام دینے والوں کی ذمہ داری بہت بڑھ جاتی ہے۔علامہ اقبال نے کئی خط مولانا سلیمان ندوی کو لکھے ہیں۔(اگست ۱۹۲۴ء سے لیکر اپریل ۱۹۲۶ء تک) جن کے مطالعے سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے دل میں مسئلہ اجتہاد کے متعلق ہر قسم کے نقطۂ نگاہ معلوم کرنے کی بے انتہا خواہش تھی اور دل سے متمنی تھے کہ اس ہمہ گیر مسئلہ کا تشفی بخش حل دستیاب ہو سکے تاکہ صدیوں کی ذہنی پستی سے مسلمانوں کو چھٹکارا مل سکے۔

اسلامی معاشرہ جغرافیائی حدود کی قیود سے بالا ہے اور اس کا مقصد انسانیت کا عالمگیر اتحاد ہے۔ چنانچہ اسلامی ملت میں متحارب قوموں اور نسلوں کے لوگ شامل ہو کر ایک خصوصی احساس خودی حاصل کر لیتے ہیں۔ اس مقصد کو حاصل کرنے کے لئے شریعت نے اپنے چند مخصوص طریقوں سے ان مختلف عناصر میں ایک اجتماعی ارادہ اور احساس، وحدت افکار و کردار پیدا کرنے میں امتیازی کامیابی حاصل کی ہے۔ ایسے معاشرے کے ارتقا میں بظاہر معمولی باتوں مثلاً کھانے پینے، طہارت اور ناپاکی کے آداب میں یکجہتی قائم رکھنے کے لئے مستقل قوانین وضع کرنا بھی اپنی جگہ کافی اہمیت رکھتا ہے۔ مختلف نسلوں، مختلف قوموں اور مختلف ذہنوں کے امتزاج سے جو ملت قائم ہوتی ہے اس کا استقلال وحدت کردار پر ہی منحصر ہوتا ہے۔ اس لئے تجدید کا کام شروع کرنے سے پہلے ہر وضع شدہ قانون کی اہمیت کو محض اس نظر سے نہیں دیکھنا چاہئے کہ یہ اس ملک یا اُس ملک کے لوگوں کے مزاج کے مطابق ہے یا نہیں بلکہ اس حیثیت سے بھی غور کرنا چاہئے کہ اس سے اسلامی معاشرے کی وحدت کردار پر کیا نتیجہ مترتب ہوتا ہے کیونکہ اس وحدت کردار کے بغیر اسلام کا بنیادی مقصد ـــ وحدت انسانی کا قیام ـــ حاصل نہیں ہو سکتا۔

اجتہاد کا دوسرا ماخذ حدیث ہے جس سے مراد رسول اللہ صلعم کے تمام اقوال و افعال ہیں اور دوسروں کے وہ اعمال جن کو آپ نے قائم و برقرار رکھا۔ آپ نے قرآن کے مطالب کو کبھی صرف قول سے کبھی فعل سے اور کبھی قول و فعل دونوں سے بیان فرمایا۔ اس لحاظ سے آپ قرآن کے شارح ہیں۔ آپ قرآن کی مجمل آیتوں کی تشریح کرتے ہیں، اس کی مطلق آیتوں کو مقید کرتے ہیں اور اس کی مشکل آیتوں کی تفسیر کرتے ہیں اور اس حیثیت سے حدیث میں کوئی چیز ایسی نہیں ہے جس کے مفہوم پر قرآن نے اجمالاً یا تفصیلاً دلالت نہ کی ہو۔ علامہ اقبال نے شاہ ولی اللہ کی طرح حدیث کی دو قسمیں کی ہیں یعنی تشریعی اور غیر تشریعی۔ تشریعی وہ جن سے کوئی فقہی قانون اخذ کیا جا سکے اور دوسری عام۔ اجتہاد میں صرف پہلی قسم کی احادیث سے بحث ہے۔ ان کے متعلق یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلعم نے کہاں تک ان قوانین کو عربوں کے رسم و رواج کو مدنظر رکھتے ہوئے وضع کیا۔ اس سلسلے میں شاہ ولی اللہ نے حجۃ اللہ البالغہ کے چھٹے مبحث میں اس کی تشریح کی ہے۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ جب کوئی ایسا پیغمبر مبعوث ہو جس کا پیغام تمام انسانوں کے لئے ہو تو لامحالہ وہ اپنا اصلاحی پروگرام اسی قوم کے مزاج اور عادات کو سامنے رکھ کر شروع کرے گا۔ یہ ممکن نہیں کہ وہ مختلف قوموں کے لئے مختلف قوانین وضع کرے اور نہ تمام قوموں کی عادات اور خصوصیتیں باہم متفق ہو سکتی ہیں۔ صحیح فطری طریقہ یہی ہے کہ پہلے وہ اپنی قوم کی تعلیم و تلقین شروع کرتا ہے اور انکو محاسن اخلاق کا نمونہ بناتا ہے۔ یہ قوم اس کے اعضا اور جوارح کا کام دیتی ہے اور اسی کے نمونہ پر وہ اپنی تلقین کا دائرہ

وسیع کرتا جاتا ہے۔ اس کی شریعت میں اگرچہ زیادہ تر کلیات اور عام اصول تو ہوتے ہیں جو تقریباً تمام دنیا کی قوموں میں مشترک ہوتے ہیں تاہم خاص اس قوم کے عادات اور مسلمات کے اصول بھی لئے جاتے ہیں اور ان کے حالات کا لحاظ اور قوموں کی نسبت زیادہ کیا جاتا ہے۔ اسی بنا پر رسول خدا صلعم نے شعائر، تعزیرات اور ارتفاقات میں عربوں کی عادات کا لحاظ رکھا۔ چنانچہ حضرت شاہ صاحب نے یہ رائے قائم کی کہ آنے والی نسلوں پر ان احکام کے متعلق چنداں سخت گیری نہ کی جائے اور جو احکام ان عبادات اور حالات کی بنا پر قائم ہوئے ہیں ان کی پابندی مقصود فی الذات نہیں ہونی چاہئے۔ شاید یہی وجہ ہے کہ امام ابوحنیفہ نے اپنے فقہ کی تدوین میں حدیثوں کی طرف زیادہ توجہ نہ دی۔ کہا جاتا ہے کہ امام صاحب کے زمانے میں احادیث کا کوئی مرتب نسخہ موجود نہ تھا۔ اول تو یہ غلط ہے، کیونکہ موطائے امام مالک ان کی وفات سے کم از کم تیس برس پہلے تیار ہو چکا ہے دوم اگر یہ فرض کر لیا جائے کہ یہ تمام احادیث امام صاحب تک نہیں پہنچیں یا اگر پہنچیں تو ان میں تشریعی احادیث نہ تھیں تو پھر امام مالک اور امام احمد بن حنبل کی طرح آپ بھی احادیث کا ایک مجموعہ تیار کر سکتے تھے بشرطیکہ فقہ کی تدوین میں اس کی ضرورت محسوس ہوتی۔ لیکن انہوں نے ایسا نہیں کیا اور اس کی وجہ وہی معلوم ہوتی ہے جو شاہ ولی اللہ نے بیان فرمائی ہے۔ حضرت شاہ صاحب کی رائے اور امام ابوحنیفہ کے عمل کی روشنی میں یہی نتیجہ نکالا جا سکتا ہے کہ آئندہ فقہ کی تعمیر میں احادیث کو ایک ثانوی حیثیت دی جانی چاہئے اور ان کے رد و قبول کے لئے بالکل اسی طرح کا معیار سامنے ہو جو امام صاحب نے اپنے سامنے رکھا۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ نئے فقہ کی تدوین کے لئے احادیث کی تنقید، تحقیق اور ترتیب کا کام بھی نئے سرے سے کرنا پڑیگا۔ اس چیز کی بھی تحقیق کرنی ہوگی کہ کون کون سے شعائر، تعزیرات اور ارتفاقات ایسے ہیں جو ہمارے معاشرے کے مزاج کے مطابق ہیں اور کن میں تبدیلی کی جا سکتی ہے لیکن بہرحال اس کا فیصلہ ہر کس و ناکس پر نہیں چھوڑا جا سکتا۔ شریعت نے جو بھی قوانین بنائے ہیں۔ وہ چند مصلحتوں پر مبنی ہیں اور ان کی بنیاد چند قطعی محرکات، مباحات اور حدود پر قائم ہے۔ صرف وہی لوگ یہ کام سرانجام دے سکتے ہیں جو اپنے علم اور تفقہ کے لحاظ سے شریعت کے مزاج سے واقف ہوں۔

اجتہاد کا تیسرا ماخذ اجماع ہے۔ اس تصور کی اہمیت سے انکار نہیں لیکن افسوس ہے کہ بعض ملکی حالات کے باعث اس سے پورا پورا فائدہ نہ اٹھایا جا سکا۔ خلفائے راشدین کے بعد جو ملوکیت بنی امیہ اور بنی عباس نے قائم کی اس کے مفاد کے لئے یہ بہیں بہتر تھا کہ اجتہاد کا منصب کسی فرد واحد کے سپرد ہو بجائے اس کے کہ یہ کام کسی مستقل قانون ساز اجتماعی ادارے کے سپرد کیا جاتا جو شاید ان کی مطلق العنانی کے لئے نقصان دہ ثابت ہوتا۔ موجودہ زمانے میں مسلمان ملکوں میں ملوکیت کے خلاف جذبہ روز بروز شدت پا رہا ہے اور سبھی جگہ قانون ساز مجالس قائم ہیں اور ان حالات میں اس قسم کا اجتماعی ادارہ یقیناً بہت کارآمد ثابت ہو سکتا ہے۔ اگر اجتہاد کا کام افراد کی بجائے ان مجالس کے سپرد کر دیا جائے تو یقیناً ہمارے قانون کے ارتقا کا موجب ہوگا۔

اجماع یا قانون ساز مجلسیں کسی حالت میں بھی کتاب و سنت کے فیصلوں کی تنسیخ نہیں کر سکتے۔ البتہ بعض حالات میں کسی قانون کی تعمیم و تخصیص کی جا سکتی ہے۔ اس کی مثالیں ہماری تاریخ میں عام ہیں۔ چوری کی سزا کے سلسلے میں حضرت عمر سے کئی

روائتیں منقول ہیں۔ ایک دفعہ ایک شخص نے بیت المال سے کچھ چرا لیا۔ آپ نے اسے یہ کہہ کر چھوڑ دیا کہ بیت المال میں ہر ایک کا حق ہے۔ اسی طرح ایک غلام نے اپنے مالک کی چیز چرا لی اور حضرت عمر نے اس پر حد جاری نہ کی۔ قحط کے زمانے میں بھی آپ نے اس سزا کو نافذ نہ کیا۔ اسی طرح کے فیصلے امام ابوحنیفہ سے بھی منقول ہیں۔ دوسری مثال مؤلفتہ القلوب کی تعبیر ہے۔ قرآن مجید میں بھی صدقات کے مصارف میں نومسلموں کا بھی حصہ ہے۔ لیکن حضرت عمر نے اپنے زمانے میں یہ حصہ دینے سے انکار کر دیا۔ ان کی دلیل یہ تھی کہ جب یہ آیت نازل ہوئی اُس وقت اسلام کمزور تھا اس لئے اس کی ضرورت تھی لیکن اب اسلام کمزور تھا اس لئے اس کی ضرورت تھی لیکن اب اسلام خدا کے فضل سے قوی ہے لہٰذا اب اس کی ضرورت باقی نہیں[1]

اگر کسی معاملہ میں صحابہ کا اتفاق ہو تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ آیا وہ فیصلہ آئندہ امت کیلئے حجت ہے؟ اقبال نے ایسے متفقہ فیصلوں کی دو قسمیں بیان کی ہیں۔ اول وہ فیصلے جو کسی خاص واقعہ کے متعلق ہوں مثلاً قرآن مجید کی دو آخری سورتوں (معوذتین) کے متعلق سوال پیدا ہوا تھا کہ آیا وہ قرآن کا حصہ ہیں یا نہیں۔ صحابہ نے متفقہ طور پر اثبات میں رائے دی۔ ایسی حالت میں ہم اُن کے فیصلے کے پابند ہیں۔ دوم ایسا معاملہ جس میں کوئی قانونی نکتہ ہو اور اس میں تعبیر کی گنجائش ہو۔ اقبال کا خیال ہے کہ ایسی حالت میں ان کا فیصلہ ہمارے لئے حجت نہیں ہو سکتا۔ اس رائے کی تصدیق میں اقبال نے علامہ کرخی کا حوالہ دیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ صحابہ کی سنت صرف اس مسئلہ میں ہمارے لئے حجت ہے جو قیاس سے حل نہ ہو سکے۔ دگرنہ وہ فیصلہ ہمارے لئے حجت نہیں۔

اس سلسلے میں ایک دوسرا سوال یہ ہے کہ کسی قانون کے کتاب وسنت کے موافق یا مخالف ہونے کا فیصلہ کس کے سپرد کیا جائے؟ علامہ اقبال کا خیال ہے کہ موجودہ حالات میں جب مسلمان ممبران مجالس اسلامی قوانین سے پوری طرح واقف نہیں اہم سوال کا فیصلہ ان پر نہیں چھوڑا جا سکتا۔ انہوں نے ایران کے ۱۹۰۶ء کے دستوری قانون کا حوالہ دے کر کہا ہے کہ وہاں اس بات کا اختیار علماء کی ایک علیحدہ جماعت کے سپرد کیا گیا ہے۔ لیکن علامہ نے یہ تسلیم کیا جائے کہ اسلامی ممالک میں اس قسم کا مستقل انتظام خطرات سے خالی نہ ہوگا۔ ان کا خیال ہے کہ اگر علماء کو ان مجالس میں لے لیا جائے تو بہتر ہوگا۔ مگر اس کا صحیح حل یہی ہے کہ موجودہ قانونی تعلیم کی اصلاح کی جائے اور اسے موجودہ زمانے کی روح سے تطبیق دی جائے۔ لیکن کیا یہ بہتر

---

[1] مولانا مسعود عالم ندوی کے نام ایک خط (مورخہ ۱۲ فروری ۱۹۳۶ء) میں حافظ ابن قیم کی کتاب اعلام الموقعین کے حوالے سے فرماتے ہیں کہ اس کتاب سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض خاص حالات میں قرآن کے تعزیری احکام میں بھی تغیر ہو سکتا ہے۔ مثلاً سارق کے لئے قطع ید کے حکم میں خود حضور نے جنگ کے دوران میں تغیر کر دیا تھا۔ اقبال نامہ حصہ اول صفحہ ۴۴-۴۵۔ اسی سلسلے میں صفحہ ۱۳۲ بھی دیکھئے جہاں مدت شیر خوارگی میں جو نص صریح کی رو سے دو سال ہے۔ کمی یا زیادتی کا ذکر موجود ہے۔

نہ ہوگا کہ اس قسم کے تمام فیصلے ملک کی عدالت عالیہ کے سپرد کر دیئے جائیں ؟

اجتہاد کا چوتھا اور آخری ماخذ قیاس ہے۔ شاہ ولی اللہ نے قیاس کی تعریف یہ کی ہے کہ کسی حکم منصوص کی علت معلوم کی جائے۔ اور اس علت کی بنا پر دوسرے معاملات میں بھی وہی حکم لگایا جائے۔ رائے سے مراد یہ ہے کہ کسی نقصان یا کسی مصلحت کے مظنہ کو کسی حکم کی علت ٹھہرایا جائے۔ ان کا فرق مسئلہ رشید یتیم سے واضح ہو جاتا ہے ایک شخص کسی یتیم کا ولی ہے اور اس کے مال کا محافظ۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یتیم کو اس کا مال کب واپس دیا جائے۔ جب وہ معاملہ فہم ہو جائے۔ مگر اس کے لئے کوئی معین تاریخ نہیں بتائی جا سکتی۔ لیکن فقہا نے یہ دیکھ کر کہ بالعموم پچیس سال کی عمر میں انسان معاملہ فہم ہو جاتا ہے، اس "مظنہ رشد" (یعنی پچیس سالہ عمر کو) اس کا قائم مقام قرار دے کر یہ اصول بنا دیا کہ جب یتیم کی عمر ۲۵ سال کی ہو جائے تو اس کا مال اس کے حوالے کر دیا جائے اور اس کو استحسان کا نام دیا اور یہی رائے ہے۔ اس کے بالمقابل اس مسئلے میں قیاس یہ ہے کہ مال اس کو سپرد نہ کیا جائے تاوقتیکہ وہ واقعۃً معاملہ فہم نہ ہو جائے۔

اسلامی فقہ کی تاریخ میں حنفی فقہ امتیازی طور پر قیاس اور رائے کے استعمال کے لئے مشہور ہے۔ اس کا مرکز کوفہ تھا جہاں غیر عرب قوموں کی کثرت تھی۔ اس کے برعکس حجازی فقیہوں نے اس عراقی طریقۂ استدلال کی مذمت کی۔ لیکن حالات نے ثابت کر دیا کہ حنفی فقہ میں اتنی تخلیقی لچک ہے کہ اگر اس کو اصحاب الرائے اور اصحاب الحدیث کے مسلکوں کی افراط و تفریط سے بچا کر استعمال کیا جائے تو وہ اسلامی قانون کے ارتقا میں بہت زیادہ ممد و معاون ثابت ہو سکتا ہے۔

یہ چیز بالکل واضح ہو گئی ہے کہ نئے حالات کے مطابق اسلامی قانون بنانے میں کسی قسم کی دشواری نہیں۔ اسلامی معاشرہ کی بنیاد توحید و ختم رسالت کے دو اصولی عقیدوں میں مضمر ہے۔ نبوت محمدیہ کی غایت الغایات یہ ہے کہ ایک ہیئتِ اجتماعیہ انسانیہ قائم کی جائے جس کی تشکیل اس قانونِ الٰہی کے تابع ہو جو نبوتِ محمدیہ کو بارگاہِ الٰہی سے عطا ہوا تھا۔ اگرچہ زمانہ بدل چکا ہے، تقاضے بھی نئے ہیں، تمدنی پیچیدگیاں بھی کچھ کم نہیں لیکن اگر ان تقاضوں کو اسی روشنی میں دیکھا جائے تو اس سے انسانی مسائل کی کشود ممکن ہے۔ موجودہ دور اپنی سائنس کی ہولناک ترقیوں سے تنگ آ کر بلند آواز سے انسانیت کے بقا اور عروج کا متمنی نظر آتا ہے اور ایک ایسے نظامِ زندگی کی تلاش میں ہے جو اسے سکون دے سکے۔ اقبال کے الفاظ میں اس وقت تین چیزوں کی ضرورت ہے: کائنات کی روحانی تعبیر، انسانی فرد کی روحانی آزادی اور عالمگیر بنیادی اصول جو اقوام کے اخلاقی اور روحانی ارتقاء کے لئے سنگِ میل کا کام دے سکیں۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ یورپ میں انہی اصولوں کی بنیاد پر تصوری (idealistic) نظامات

فلسفہ پیدا ہوئے لیکن تجربہ نے یہ ثابت کردیا کہ عقل محض کی بنیاد پر قائم کردہ حقائق انسانی افراد اور جماعتوں میں ایمان ویقین کی وہ نورانی مشعل روشن نہیں کرسکتے جو وحیٔ الٰہی نے پیغمبروں کے ذریعے کی تاریخ شاہد ہے کہ فلسفہ انسانی زندگی میں وہ معتدل انقلاب پیدا نہ کرسکا جو مذہب کی روح پرور تعلیم سے رونما ہوا۔ فرنگ کی روحانی تصوریت عوام کی زندگی کو اثر انداز نہ کرسکی اور اسی کا نتیجہ ہے کہ انسانیت قوموں میں تقسیم ہوکر ذلیل وخوار وزبوں ہے۔ یہ فرنگی ماحول انسانیت کے اخلاقی ارتقاء کے راستے میں زبردست رکاوٹ ثابت ہورہا ہے۔ اس کے برعکس مسلمانوں کے پاس وحی الٰہی کی وساطت سے یہ تمام حقائق موجود ہیں۔ مسلمان کا ایمان ہے کہ زندگی کی بنیاد روحانی ہے اور پیغمبر اسلام کے بعد کسی ایسی وحی کا امکان نہیں جس پر ایمان لانا کفر واسلام کی تمیز پیدا کرسکے اور اُمتِ وسط کی وحدت کو پارہ پارہ کرسکے۔ اسلام اسی معنی میں ایک عالمگیر اور آخری دین ہے کہ اس میں یہ تینوں صداقتیں موجود ہیں۔ یہ اب ہمارا کام ہے کہ ان اصولوں کو عملی جامہ پہنا کر پھر ایک بار جاہلیت جدیدہ میں اسلام کا نور روشن کریں اور اس مادی دنیا میں صحیح روحانی جمہوریت کی تشکیل کریں۔

افکارِ غالب

مصنّفہ ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم

اُردو ادب میں کوئی ایسی کتاب نہ تھی جس میں غالب کے ان فارسی اور اُردو اشعار کی شرح کی گئی ہو جو بلند پایہ فلسفیانہ اور حکیمانہ مطالب کے حامل ہیں۔ ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم نے "افکارِ غالب" میں غالب کے فلسفیانہ کلام کی حکیمانہ تشریح کرکے اُردو ادب میں قابلِ قدر اضافہ کیا ہے۔ قیمت آٹھ روپے آٹھ آنے۔

فکرِ اقبال

مصنّفہ ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم

یہ بلند پایہ تصنیف اقبالیات میں گراں قدر اضافہ ہے جس میں حضرت علامہ اقبالؒ کی شاعری اور فلسفہ کے ہر پہلو کی دلنشیں اور حکیمانہ انداز میں تشریح کی گئی ہے۔ قیمت دس روپے۔

منیجر ادارۂ ثقافت اسلامیہ۔ ۲ کلب روڈ۔ لاہور