کیا متفقہ اسلامی احکام کو بھی اجتہاد کے ذریعہ بدلا جاسکتا ہے؟

(کیا کتاب، سنت، فقہ اور خلفائے راشدین کے فیصلوں سے اس کا ثبوت ملتا ہے؟)

از جناب مولانا حافظ مجیب اللہ صاحب ندوی رفیق دار المصنفین

پاکستان میں برسر اقتدار طبقہ اسلام کے نام پر حاصل کئے ہوئے اس ملک میں بے دینی، فحاشی، جنسی انارکی، اخلاقی ضابطوں سے آزادی کو بروئے کار لانے کے لئے جس جدوجہد میں مصروف ہے۔ اس پر شرعی مہر ثبت کرانے کے لئے اس نے ایک ادارہ بنا رکھا ہے۔ ہزارہا روپے سے جس کی سرپرستی حکومت کرتی ہے۔

اور یہ ہے —— ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور ——

اسی ادارہ سے ایک کتاب مسئلہ اجتہاد بھی شائع ہوئی ہے جو مولانا محمد حنیف صاحب ندوی کے رشحات قلم سے ہے۔

اس کتاب کے بعض خطرناک رجحانات کی نشان دہی ایک ندوی ہی نے ایک ناقدانہ لیکن تحقیقی مقالہ میں کی ہے۔ جو موقر مجلہ معارف اعظم گڈھ ماہ مئی ۱۹۷۵ء میں شائع ہوا ہے۔ ہم اس گراں قدر مقالہ کو اس کی افادی حیثیت کے پیش نظر معاصر کے شکریے کے ساتھ رحیق میں شائع کرنے کا شرف حاصل کرتے ہیں۔ اور امید رکھتے ہیں کہ اس ادارہ کی باقی کتابوں پر بھی ایسے ہی تبصروں کے لئے وقت نکال کر اس بارے میں بھی حضرت سید صاحب قدس سرہ کی جانشینی کا حق ادا کریں گے۔

جن اسلامی ملکوں میں مکمل اسلامی دستور کو دوبارہ نافذ کرنے کی کوشش کی جا رہی ہے۔ وہاں پڑھے لکھے مسلمانوں کے ایک حلقہ کے سامنے یہ سوال بڑی سنجیدگی سے درپیش ہے کہ جن سیاسی، معاشی اور معاشرتی[1] مسائل میں کتاب و سنت کی صریح ہدایات موجود ہیں ان کو من و عن تسلیم کر لیا جائے یا مصالح و حالات کے اعتبار سے ان میں ترمیم، اضافہ یا تخصیص پیدا کی جائے۔

---

[1] اصل سوال ان ہی شعبوں کے بارے میں ہے، ورنہ اسلامی عقاید و عبادات اور اخلاق کے بارے میں تبدیلی کا کوئی سوال سنجیدہ طبقہ میں نہیں ہے۔ جو لوگ ان شعبوں میں بھی تبدیلی کرنا چاہتے ہیں ان کو سرے سے اسلام ہی سے دشمنی ہے۔

تعلیم یافتہ مسلمانوں کا ایک بڑا طبقہ یہ کہتا ہے کہ کتاب وسنت کے تمام احکام لابدی اور دائمی ہیں ان میں کسی ترمیم واضافہ کی قطعی گنجائش نہیں ہے۔ اسلامی دستور کے نفاذ کے معنی یہ ہیں کہ اسلام نے عقائد، عبادات اور اخلاق کی طرح سیاست، معاشرت اور معاشیات کے سلسلہ میں حرام وحلال کی جو حدیں مقرر کردی ہیں ان سے باہر قدم نہ نکالا جائے اور اگر حالات ان حدود کا ساتھ نہ دیں تو اسلامی احکام کو حالات کے موافق بنانے کے بجائے خود حالات وماحول کو ان کے موافق بنانے کی کوشش کی جائے کیونکہ اگر ان میں ترمیم واضافہ کردیا جائے تو اسلامی دستور کے مکمل اور دائمی ہونے کا مقصد ہی فوت ہوجائے گا اور جہاں بالکل مجبوری پیش آجائے۔ یا جن مسائل میں صراحۃً کوئی ہدایت موجود نہ ہو وہاں کتاب وسنت کے اصولی احکام میں استنباط واجتہاد کیا جائے، استنباط واجتہاد کا مطلب یہ نہیں ہے کہ کتاب وسنت کے اصولی احکام کو پس پشت ڈال دیا جائے۔ اور ان کے صریحی احکام کے منشا کے خلاف کوئی ترمیم یا اضافہ کیا جائے۔ بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ اسلامی احکام میں جو لچک اور وسعت موجود ہے اس سے فائدہ اٹھا کر پیش آمدہ مسائل کی دشواری کو رفع کرنے کی کوشش کی جائے۔

اس کے برخلاف تعلیم یافتہ مسلمانوں کا ایک چھوٹا سا طبقہ جس میں زیادہ تر جدید تعلیم یافتہ اور کچھ روشن خیال علما شامل ہیں، یہ کہتا ہے کہ اسلام نے سیاست، معیشت، اور معاشرت میں جو حدیں مقرر کی ہیں ان کو حالات اور ماحول کے تقاضے کے تحت بدلا اور توڑا جا سکتا ہے۔ اس لئے کہ سیاست، معیشت اور معاشرت کے مسائل میں ہمیشہ ارتقا ہوتا رہتا ہے۔ اس لئے اس ارتقا کا ساتھ دینا ضروری ہے ورنہ اسلامی ممالک معاشی، معاشرتی اور سیاسی بدحالی میں مبتلا ہوجائیں گے اور ظاہر ہے کہ یہ بات اسلامی دستور کی روح کے منافی ہے۔

اس حلقہ میں کچھ لوگ تو واقعی اخلاص سے یہی رائے رکھتے ہیں مگر ان میں بیشتر یا تو مغربی نظام کی مرعوبیت کی بنا پر ایسا کہتے ہیں۔ یا پھر اپنی کم علمی اور آزادروی کی وجہ سے ایسا چاہتے ہیں۔

یہ حلقہ اپنی رائے کو مدلل بنانے اور قوی ثابت کرنے کے لئے قرآن وحدیث اور فقہ کی کتابوں سے کچھ دلائل بھی پیش کرتا ہے اور مزید وزنی بنانے کے لئے خلفائے راشدینؓ کے ان فیصلوں کو پیش کرتا ہے جو بظاہر کتاب وسنت کے احکام کے خلاف نظر آتے ہیں۔

مثلاً حضرت ابوبکر صدیقؓ نے خمس میں اہل بیت کو مقررہ حصہ نہیں دیا۔ یا فدک کی جائداد اہلبیتؓ

کے سپرد نہیں کی۔ حالانکہ عہد نبویؐ میں یہ دونوں چیزیں ان کے لئے مخصوص تھیں، یا حضرت عمرؓ کے مشورہ سے حضرت صدیقؓ نے مؤلفۃ القلوب کی امداد بند کر دی جو ان کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وقت میں ملتی تھی۔ اور جس کا ذکر قرآن میں بھی ہے۔ یا حضرت عمرؓ نے قطع ید کا حکم منسوخ کر دیا۔ یا ایک مجلس میں دی گئی تین طلاقوں کو طلاق بائن قرار دیا یا امہات اولاد کی خرید و فروخت بند کر دی یا سوادِ عراق کی زمین فوجیوں میں تقسیم کرنے کے بجائے رفاہِ عام کے لئے مخصوص کر دی۔ یا شراب کی حد اسّی کوڑے مقرر کی۔ وغیرہ وغیرہ۔

اس بات میں تو مسلمانوں کے کسی گروہ کو اختلاف نہیں ہے کہ موجودہ دور میں جس ملک میں بھی اسلامی دستور نافذ ہوگا۔ وہاں نظامِ سیاست و معیشت کا ڈھانچہ بدل دینے کے بعد بھی کچھ ایسے معاشی اور تمدنی مسائل ضرور باقی رہیں گے جن کو فوراً بدل دینے میں یا تو نظامِ حکومت میں خلل پڑے گا یا کم از کم ان کے بدلنے میں دیر لگے گی۔ ظاہر ہے کہ ان میں جو صورت بھی ہوگی ان مسائل میں اسلامی دستور کے نافذین کو اجتہاد سے کام لینا پڑے گا، اسی طرح موجودہ نظامِ جمہوریت میں بہت سے معاشی مسائل کا جو حل سوچا گیا ہے، اور جس پر عمل درآمد بھی ہو رہا ہے ان میں اگر تھوڑی سی تبدیلی کر کے ان کو حلال و حرام کی قید کا پابند کر دیا جائے تو اسلامی نظامِ معیشت کے موافق بنایا جا سکتا ہے۔ مثال کے طور پر جمہوری ملکوں کے مزدوروں کے حقوق و تحفظ کے "قانون میں اگر تھوڑی سی تبدیلی کر دی جائے تو ان کو اسلامی قانونِ اجرت کے مطابق بنایا جا سکتا ہے، لیکن سودی تجارت، فارن ایکسچینج بنکنگ وغیرہ اور اس سے بڑھ کر انفرادی اور اجتماعی آزادی کے سلسلہ میں حکومت کے دائرہ اختیار کی تعیین میں بھی اجتہاد کی ضرورت ضرور پیش آئے گی۔

مثال کے طور پر موجودہ دور میں رسل و رسائل کے سارے ذرائع حکومت کے ہاتھ میں ہوتے ہیں، خواہ وہ حکومت جمہوری ہو یا اشتراکی یا شخصی، اب اگر کہیں اسلامی دستور نافذ ہوتا ہے تو اسلامی حکومت کو اس پر غور کرنا ہوگا کہ ...... اسلامی تشریحات اور عہد نبوی اور عہدِ صحابہ کے تعامل کے پیشِ نظر رسل و رسائل کے ذرائع کو افراد کے ہاتھوں میں دے دیا جائے یا .... اجتماعی مفاد کے پیشِ نظر ان کو حکومت کے اختیار ہی میں رہنے دیا جائے۔ اس پر تعجب نہ ہونا چاہیئے کہ امریکہ میں ابھی پچھلے سال بس ٹرانسپورٹ کا جتنا حصہ حکومت کے اختیار میں تھا وہ

بھی انفرادی ملکیت میں دے دیا گیا ہے اور ہر سال اس طرح کچھ نہ کچھ چیزیں حکومت کے ہاتھوں سے نکال کر انفرادی ملکیت میں دے دی جاتی ہیں۔ چنانچہ امریکہ کی تمام بڑی بڑی صنعتیں حکومت کے بجائے افراد کے ہاتھ میں ہیں۔

میرے خیال میں اس بارے میں پہلے گروہ کو بھی کوئی اختلاف نہیں ہوگا کہ بنیادی ضروریات پیدا کرنے والے ذرائع اور عاملین کو کم از کم موجودہ حالت میں کچھ دنوں تک حکومت کے قانونی ہاتھوں ہی میں رہنا چاہیئے۔ جس کی گنجائش کتاب و سنت میں موجود ہے۔ اصل اختلاف یہاں سے شروع ہوتا ہے کہ موجودہ نظام میں جو چیزیں صراحتاً اسلامی تعلیم کے خلاف ہیں مثلاً موجودہ تجارت میں سود، سٹے بازی ذخیرہ اندوزی مستقبل کے سودے، یا سودی بنکنگ وغیرہ، یا سیاسی مسائل میں طریقۂ انتخاب، عورتوں اور غیر مسلموں کی نظام حکومت میں شرکت۔ یا معاشرتی مسائل میں نکاح و طلاق کے سلسلہ میں حکومت کی مداخلت وغیرہ، یہ اور اس طرح کے اور بہت سے مسائل میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے۔ کہ ان کو جوں کا توں باقی رہنے دیا جائے اور جو اسلامی احکام ان کے خلاف پڑتے ہیں ان میں تبدیلی کر دی جائے یا یہ کہ ان مسائل کی صورت ہی کو آہستہ آہستہ بدلنے کی کوشش کی جائے اور جہاں غیر معمولی حرج واقع ہوتا ہو ان کو جس حد تک ممکن ہو اسلامی روح سے قریب لا کر کچھ دنوں تک اسی حال پر چھوڑ دیا جائے اور جب تجربہ سے یہ بات واضح ہو جائے کہ ان کو اسلامی روح کے بالکل مطابق کر دینے میں معاشی یا معاشرتی فساد رونما ہونے کے بجائے صلاح پیدا ہوگی۔ تو پھر ان کو بدل دیا جائے ورنہ جوں کا توں رہنے دیا جائے۔

مثال کے طور پر یہ مسئلہ کہ ایک مرد بیک وقت متعدد عورتوں کو اپنے حبالہ عقد میں لا سکتا ہے یا نہیں، یا عورتوں کو مردوں کے دوش بدوش اسمبلیوں میں نمائندگی دی جائے یا نہیں؟ اس بارے میں دوسرا گروہ تو یہ کہتا ہے کہ قانوناً ایک مرد کو بیک وقت دو یا اس سے زیادہ عورتوں سے نکاح کرنا ممنوع قرار دیا جائے، اسی طرح بغیر کسی قید کے مردوں کی طرح عورتوں کو بھی آبادی کے تناسب سے دستور ساز اسمبلیوں اور پارلیمنٹوں میں نمائندگی دی جائے۔ کیونکہ مصلحت اور موجودہ تمدن کا یہی اقتضا ہے۔ اس کے برخلاف پہلا گروہ یہ کہتا ہے کہ اس بارے میں اسلامی احکام کو پس پشت ڈالنے اور اس میں بے وجہ اجتہاد کرنے اور قانون بنانے کی قطعی ضرورت نہیں ہے۔ اس کے بغیر نہ تو معاشرت

میں کوئی خلل واقع ہوتا ہے اور نہ سیاست میں، بلکہ جن ممالک میں عورتوں کو نمائندگی دی گئی ہے اور شادی پر پابندی لگائی گئی ہے ان ممالک میں جنسی جرائم اور معاشرتی تباہ حالی کے واقعات اتنے زیادہ ہوگئے ہیں کہ خود وہاں کی حکومتیں اب اپنے معاشرتی قانون پر نظر ثانی کر رہی ہیں۔ خود پاکستان میں جس کثرت سے جنسی جرائم ہو رہے ہیں، ان کے پیش نظر یہ اقدام اس کی معاشرت کو اور زیادہ تباہ کر کے رکھ دے گا۔

اجتہاد جو لوگ اسلامی احکام میں اپنی خواہش یا موجودہ تمدن سے مرعوبیت کی بنا پر تبدیلی کرنا چاہتے ہیں۔ وہ اجتہاد کی ایک نئی تعریف کرتے ہیں۔ پاکستان میں عائلی کمیشن نے جو اپنی رپورٹ پیش کی تھی، اس میں اجتہاد کی یہ تعریف کی ہے۔

"لفظ اجتہاد کے معنی کوشش کرنے کے ہیں اور اسلامی قانون کی اصطلاح میں اس کا مفہوم کسی قانونی مسئلہ پر آزادانہ رائے قائم کرنا ہے۔"

پھر آگے اجماع پر خطِ نسخ پھیرتے ہوئے ارکان کمیشن تحریر فرماتے ہیں۔

"جس طرح سائنس میں ہے اسی طرح قانون کی تاریخ میں بھی یہ بات ہے کہ بعض اوقات کسی خاص دور کے تمام مجتہدین کا کسی بات پر اجماع اس کی صحت اور صداقت کی کوئی ضمانت نہیں ہے۔"

اگر یہ حضرات اسلامی شریعت کی اصطلاح اجتہاد اور اجماع وغیرہ کا نام لئے بغیر ایک نئے اجتہاد و اجماع کی تعریف کرتے تو ہمیں کوئی اعتراض نہیں تھا لیکن جب یہ اسلام کا ٹھپہ لگا کر کوئی غیر اسلامی چیز عوام کے سامنے لاتے ہیں تو ہم کو کچھ نہ کچھ بولنا ہی پڑتا ہے۔ کیونکہ یہ اسلام کی معنوی تحریف ہے۔

ایک طرف اجتہاد کی یہ نئی اسلامی تعریف ملاحظہ کیجئے، دوسری طرف اسلامی قانون کے ماہرین کی تعریف ملاحظہ کیجئے، آمدی الاحکام میں لکھتے ہیں۔

"لفظ اجتہاد مخصوص ہے اس انتہائی کوشش کے لئے جو کسی امر شرعی کے بارے میں یہ گمان حاصل کرنے کے لئے صرف کی جائے کہ شرع کے موافق ہے (ج ۴ ص ۲۱۸)

دونوں کی تعریفیں ملاحظہ کیجئے اور فیصلہ کیجئے کہ کیا آزادانہ رائے قائم کرنے کا نام اجتہاد ہے

یا شریعت کی موافقت کا، اسی بنا پر بعض فقہا نے قیاس و اجتہاد کے بارے میں یہ تصریح کر دی ہے کہ یہ مآخذ شریعت نہیں ہے بلکہ مآخذ شریعت تو کتاب و سنت ہیں۔ یہ محض مظہر ہے۔ نورالانوار کے مصنف لکھتے ہیں۔

ھو بانہ فاختیر لفظ	قیاس و اجتہاد اظہار حقیقت کا نام ہے
الابانہ والقیاس مظہر لا	یہ لفظ قصداً اس لئے استعمال کیا گیا ہے تاکہ
مثبت (ص ۱۴)	یہ بات واضح ہو جائے کہ قیاس مظہر ہے مثبت نہیں ہے

ان تعریفوں کو بھی جانے دیجئے خود قرآن کریم کی تصریحات، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات اور خلفائے راشدین کے ان فیصلوں پر ایک نظر ڈالئے جن سے پتہ چلتا ہے کہ اجتہاد اسلامی احکام میں آزادانہ رائے قائم کرنے اور ان میں تبدیلی کرنے کا نام نہیں ہے۔ بلکہ پیش آمدہ مسائل کو کتاب و سنت کے معیار پر پیش کرنے اور ان کی منشا کے مطابق بنانے کے ہیں۔ قرآن نے تو خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی یہ منصب نہیں عطا کیا ہے کہ آپ کسی امر خداوندی میں تبدیلی کریں۔

فاحکم بینھم بما انزل اللہ	ان کے معاملات کا فیصلہ کتاب اللہ کے مطابق
ولا تتبع اھواءھم عما جاءک	کرو۔ اور ان کی خواہش کا اتباع اس حق
من الحق (مائدہ)	سے ہٹ کر نہ کرو۔ جو تمہارے پاس آیا ہے

یہ حکم قرآن میں بار بار دیا گیا ہے۔ چنانچہ اس آیت کو ختم کر کے دوسری آیت کی ابتدا اسی حکم سے کی گئی ہے۔

آپ نے کسی وجہ سے شہد اپنے اوپر حرام کر لی تھی جس پر قرآن کی یہ آیت نازل ہوئی۔

یا ایھا النبی لم تحرم ما	اے نبی وہ چیز تم حرام کیوں کرتے ہو جس کو
احل اللہ لک	تمہارے لئے خدا نے حلال کیا ہے

اس کے بجائے خدا نے آپ کا یہ منصب مقرر فرمایا ہے۔

وانزلنا الیک الذکر لتبین	ہم نے قرآن اس لئے نازل کیا کہ تم لوگوں
للناس (نحل)	کے سامنے اس کی وضاحت کرو۔

یعنی خدا نے آپ کو یہ منصب دیا ہے کہ آپ خدا کے منشا کی تشریح و تفسیر کریں، اب آپ جو

تشریح و تفسیر کریں گے، وہ امت کے لئے قابلِ اتباع ہوگی۔ آپ کی تشریح و تفسیر کے مقابلہ میں امت کے کسی فرد کی تشریح و تفسیر کی کوئی حیثیت نہیں ہوگی۔ چنانچہ امت کے افراد کو یہ حکم دیا گیا کہ

ما اتاکم الرسول فخذوہ	رسول تم کو جو حکم دیں ان پر عمل کرو اور جن
وما نھاکم عنہ فانتھوا (حشر)	باتوں سے روک دیں رک جاؤ۔

کتاب اللہ کے منشا کے سلسلہ میں آپ نے جو قولی یا عملی تفسیر و توضیح کی ہے۔ یا اس کی روشنی میں جو فیصلے کئے ہیں، امت کو اپنے اجتماعی معاملات میں ان کو بھی ماخذ و منبع قرار دینا ضروری ہے اگر اہل ایمان نے اجتماعی معاملات میں ان کو ماخذ اور منبع نہ بنایا تو یہ بات ان کے ایمان کے منافی ہوگی۔

فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتّٰى	تمہارے رب کی قسم یہ لوگ اس وقت تک مومن
يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا	نہ ہوں گے جب تک آپس کے جھگڑے میں آپ کو
يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا	حکم نہ بنالیں۔ اور آپ جو فیصلہ کریں اس کے بارے
قَضَيْتَ (نساء)	میں اپنے دل میں کوئی تنگی نہ محسوس کریں۔

قرآن کی ان ہی تشریحات کی روشنی میں امت مسلمہ نے کتاب اللہ کے بعد سنتِ رسول اللہ کو بھی ماخذ و منبع احکام قرار دیا ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم امراء کو جب اسلامی مملکت کے مختلف حصوں میں بھیجتے تھے تو ان سے یہ دریافت کرتے تھے کہ لوگوں کے اجتماعی معاملات کے فیصلے کیسے کروگے چنانچہ حضرت معاذؓ فرماتے ہیں کہ جب میں یمن جانے لگا تو آپ نے یہ سوال کیا۔ میں نے جواب دیا کہ کتاب اللہ سے فیصلہ کروں گا۔ پھر آپ نے پوچھا کہ اگر کوئی حکم کتاب اللہ میں نہ ملے تو جواب دیا کہ...... سنت رسول اللہ میں تلاش کروں گا۔ پھر آپ نے دریافت فرمایا کہ اگر سنت رسول اللہ میں بھی نہ ملے، تو کہا کہ پھر میں اجتہاد کروں گا۔ اس کے بعد آپ نے فرمایا کہ رسول کے قاصد نے حق پالیا۔

خلفائے راشدین جن کے چند فیصلوں کو توڑ مروڑ کر اپنے مقصد کے ثبوت میں پیش کیا جاتا ہے ان کے فیصلے اور اقوال آگے نقل کئے جائیں گے۔ جن سے معلوم ہوگا کہ ان کے اجتہاد کا دائرہ

کہاں سے شروع ہوتا ہے۔ یہاں ہم حضرت عمرؓ کا وہ فرمان نقل کرتے ہیں جو انہوں نے حضرت ابو موسیٰ اشعری کو بھیجا تھا۔ جس سے فقہا نے سینکڑوں مسئلے مستنبط کئے ہیں۔ آپ نے ان کو بہت سی باتوں کے ساتھ یہ ہدایت بھی کی تھی کہ۔

"جو مسائل ایسے پیش آئیں جن کا حکم کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ سے نہ معلوم ہو ان میں بڑی سمجھداری سے کام لینا، اور جو امور پہلے سے ثابت شدہ ہیں ان پر ان نئے مسائل کو پیش کرنا اور ان کے امثال و نظائر کو سامنے رکھنا۔ پھر جب کسی نتیجے پر پہنچ جانا تو فیصلہ دیتے وقت یہ بات ذہن میں تازہ رکھنا کہ وہی فیصلہ کرنا جو خدا کو پسند اور حق کے قریب ہو"

ان تفصیلات کے بعد یہ کہنا کس طرح صحیح ہوسکتا ہے کہ اسلامی قانون کی اصطلاح میں آزادانہ رائے قائم کرنے کا نام اجتہاد ہے۔

مصلحت ان ہی سے بعض لوگ تمدنی ضروریات اور زمانہ کی مصلحتوں کو بھی آڑ بنا کر اسلامی احکام میں تبدیلی کرنے کا وعظ کہتے ہیں، لیکن ان کو معلوم نہیں کہ اسلام میں مصلحت اور ضرورت کے بھی حدود مقرر ہیں، ہر کس و ناکس کی ضرورت اور ہر تمدنی مصلحت کی بنا پر ان میں تبدیلی نہیں کی جا سکتی، البتہ اگر کسی ملک کے باشندوں کی اکثریت کے کسی اسلامی حکم پر عمل کرنے میں جان و مال کا نقصان ہوتا ہو۔ تو یقیناً اس اسلامی حکم میں تخصیص کی جا سکتی ہے۔ مگر تبدیلی نہیں۔ امام شاطبی نے ایسے ہی لوگوں کو جواب دیتے ہوئے لکھا ہے۔

وان مصالح انما اعتبرت من	مصلحتیں وہی معتبر ہیں جو ان مقاصد کو
حیث وضعها الشارع کذالک لا من	پورا کرتی ہوں۔ جن کے لئے شارع نے ان
حیث ادراک المکلف (ج ۲ ص ۵۶)	کو رکھا ہے۔ نہ یہ کہ ہر شخص کی مصلحت۔

اب اگر کسی فرد یا حکومت کی مصلحت متقاضی ہو کہ وہ سود کھائے، زنا کو رواج دے، سٹے بازی اور جوئے کو فروغ دے تو شریعت میں اس کی اجازت کسی وقت بھی نہیں دی جا سکتی۔

حال ہی میں ایک مصری عالم ڈاکٹر صبحی محمصانی[1] کی کتاب "تاریخ الفلسفۃ التشریعۃ الاسلامیہ" چھپ کر آئی ہے جس کا اردو ترجمہ بھی لاہور سے شائع ہوگیا ہے، وہ اگرچہ عالمانہ کتاب ہے اور محنت اور دیدہ ریزی سے لکھی گئی ہے۔ اس کے باوجود اس کتاب میں ان لوگوں کے لئے اچھا خاصا مواد ہے جو اپنے آزادانہ اجتہاد کے ذریعہ اسلامی احکام پر خطِ نسخ پھیرنا چاہتے ہیں۔ خاص طور پر اولیاتِ عمر پر جو کچھ لکھا گیا ہے، وہ ان لوگوں کے لئے بڑا قیمتی مواد ہے۔

اسی طرح پاکستان میں اہلِ قرآن حضرات اور ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ کے فضلا برابر ایسی کتابیں شائع کر رہے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حضرات جدید مجتہدین کی خواہشات کی تکمیل کے لئے علمی دلائل اور نقلی ثبوت فراہم کر رہے ہیں۔ چنانچہ حال ہی میں مولانا حنیف صاحب ندوی نے ایک کتاب "اجتہاد" لکھی ہے جس میں ان ہی باتوں کا اعادہ کیا گیا ہے جو ڈاکٹر محمصانی نے اپنی کتاب میں لکھی ہیں۔ اسی طرح مولانا جعفر شاہ صاحب پھلواروی نے ثقافت (جنوری ۱۹۵۷ء) میں "فقہ جدید کی ضرورت" کے عنوان سے ایک مضمون لکھا ہے، اس میں بھی ان ہی دلائل کا اعادہ کیا ہے۔ اور اولیاتِ عمر کے ساتھ چند اور مسائل کو بھی خلفائے راشدین کی طرف منسوب کر کے بڑی وضاحت سے یہ فرمایا ہے کہ "اسلامی احکام میں ہمیشہ تبدیلی ہوئی ہے اور آئندہ بھی ہوگی"

مولانا حنیف صاحب نے شروع میں اسلامی ماخذ کی تشریح کی ہے۔ اور کتاب اللہ، سنتِ رسول اللہ اور اجماع کی تشریح کے سلسلہ میں بڑی حد تک اعتدال قائم رکھا ہے۔ لیکن اجتہاد کی تشریح میں موصوف کو قلم پر قابو نہیں رہا ہے، ایک طرف وہ فقہا کی "حرفیت پسندی" پر برسے ہیں اور اس کے خطرناک نتائج سے امتِ مسلمہ کو آگاہ کیا ہے۔ دوسری طرف یہ قیمتی مشورہ بھی امت کو دیا ہے کہ تمام اسلامی احکام کو دو حصوں میں تقسیم کر دینا چاہئے، ایک تعبدی۔ دوسرا غیر تعبدی، یا ایک دنیاوی، دوسرا اخروی۔ پھر یہ مشورہ دیتے ہیں کہ تمام اسلامی احکام کی بنیاد دو ستونوں پر ہے۔ ایک "عدل" اور ایک "احسان" اس لئے ان ہی ستونوں پر تمام اسلامی احکام کی بنیاد رکھی جائے، چنانچہ زمین کے تمام معاملات

[1] ہماری اطلاع یہ ہے کہ ڈاکٹر محمصانی بابی فرقہ سے متعلق ہیں۔ جن کا اہم اصول یہ ہے کہ "بابی شریعت" نصوص تک کو منسوخ کر سکتی ہے اگر یہ صورت ہو تو ڈاکٹر محمصانی صاحب کی "تحقیق" کا پس منظر سمجھنے میں دقت نہیں رہتی۔ (رحیق)

[2] "طلوعِ اسلام" نے محمصانی کی کتاب کا یہ حصہ بڑے طمطراق سے شائع کیا ہے۔

مثلاً مزارعت، مساقات وغیرہ کو غیر تعبدی یا خالص دنیاوی قرار دیتے ہوئے فرماتے ہیں۔

"آنحضرت نے اگر بٹائی وغیرہ سے متعلق بعض ہدایات دی ہیں تو اس سے اس بات پر استدلال کرنا کہ اسلام کے نزدیک اصلی چیز ملکیت ہے، قطعاً غلط اور غیر حکیمانہ استدلال ہے غور فرمائیے کہ اسلام کو اس سے آخر کیا دلچسپی ہو سکتی ہے۔ کہ معاشرہ انسانی نے کس وقت کی سیاسی و اقتصادی مجبوریوں کی بنا پر ملکیت کا کیا تصور قائم کیا ہے اور کن شرائط کے تحت جائز قرار دیا ہے"۔ (ص ۱۸۳)

گویا مولانا کے نزدیک زمین سے متعلق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے جو ارشادات ہیں، یا آپ کا خود زمین کے سلسلہ میں جو تعامل رہا ہے۔ اس کا تعلق نہ تو اسلام کے بنیادی مسائل سے ہے۔ اور نہ ملکیت سے بلکہ یہ غیر تعبدی مسئلہ ہے اس میں جو تصور آدمی چاہے قائم کر لے، اور جو چاہے عمل کرے، لیکن عرض یہ ہے کہ اگر زمین کی ملکیت اسلام کا کوئی بنیادی مسئلہ نہیں ہے تو پھر قرآن نے جو یہ حکم دیا ہے کہ زمین کی پیداوار سے خدا کی راہ میں خرچ کرو اور اس کا حق دے دو تو اس کے کیا معنی ہوں گے جب ملکیت ہی نہ ہو گی تو لوگ اللہ کی راہ میں خرچ کیا کریں گے اور کون سا حق دیں گے۔

وانفقوا من طیبات ما کسبتم	اور خرچ کرو اپنی اچھی کمائی سے اور جو ہم نے
ومما اخرجنا لکم من الارض (آل عمران)	تمہیں زمین سے عطا کیا ہے۔
کلوا من ثمرہ اذا اثمر واتوا	ان کی پیداوار کھاؤ اور اس کا حق کٹنے
حقہ یوم حصادہ (انعام)	کے وقت دے دو۔

ان جملوں سے پہلے ہر طرح کی زمینی پیداوار کا ذکر کر کے یہ حکم دیا گیا ہے،

پھر قرآن و حدیث میں وراثت کے مسئلہ کی جو اتنی لمبی تفصیل کی گئی ہے تو کیا یہ وراثت کی تقسیم بغیر ملکیت کے بھی ممکن ہے، مولانا کے مشورہ کے مطابق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کو تو غیر تعبدی یا دنیاوی مشورہ قرار دیا جائے۔ لیکن قرآن کے ان صریح احکام کے بارے میں وہ کیا فرمائیں گے فقہائے امت نے ان احکام کی روشنی میں جو ہزاروں مسئلے ملکیت کے سلسلہ میں مستنبط کئے ہیں، ان سب کو کیا دریا برد کر دیا جائے۔ مولانا کے ارشاد کے مطابق محض عبادات میں روزہ اور نماز تو تعبدی قرار پا سکتے لیکن اس کے علاوہ زکوٰۃ اور حج وغیرہ حکومت کی مرضی پر ہوگا۔ جب وہ چاہے ان کو ادا کرا دے،

اور جب چاہے ان سے روک دے۔

پھر اس سلسلہ میں خلفائے راشدین اور خاص طور پر حضرت عمرؓ کے اس طرزِ عمل کو جو انہوں نے سوادِ عراق کے سلسلہ میں اختیار کیا تھا پیش کیا جاتا ہے اگر یہ حضرات اس کے مالہٗ ما علیہ پر غور کرتے تو ان کو معلوم ہوتا کہ یہ مسئلہ اسقاطِ ملکیت کی دلیل نہیں بلکہ اثبات ملکیت کی دلیل ہے۔ حضرت عمرؓ اگر اس مسئلہ کو بنیادی نہ سمجھتے تو پھر ان کو...... پوری زمین فوراً بحق سرکار ضبط کر لینا چاہیئے تھا، تمام نوجیوں سے مشورہ کرنے، ان سے اجازت لینے صحابہ کے سامنے بہت سی سیاسی اور ملی مصالح کو پیش کرنے اور مطمئن ہونے والوں کو قرآن سے دلیل دینے کی ضرورت پیش نہ آتی۔ اس مسئلہ کی پوری تحقیق آگے آ رہی ہے۔

مولانا نے فقہ کی جس تعبدی اور غیر تعبدی اصطلاح سے فائدہ اٹھانے کی کوشش کی ہے وہ ان ہی فقہا کی وضع کردہ ہے جن کی "حرفیت پسندی" سے ان کو چڑ ہے۔ مگر تعبدی و غیر تعبدی کی اصطلاح کا استعمال یہ حرفیت پسند فقہا ان معنوں میں نہیں کرتے جن میں مولانا نے استعمال کیا ہے۔ بلکہ یہ اصطلاح فقہا نے ایک قانونی فرق واضح کرنے کے لئے وضع کی ہے۔ ...... وہ فرق یہ ہے کہ بعض عبادتیں مقصود بالذات ہوتی ہیں اور بعض عبادتیں عبادت ہونے کے ساتھ دوسری عبادت کا ذریعہ وسیلہ ہوتی ہیں۔ جو عبادتیں بذاتِ خود عبادت ہوتی ہیں وہ بغیر نیت کے درست نہیں ہوتیں۔ لیکن جو وسیلہ ہوتی ہیں وہ نیت کے بغیر بھی درست ہو جاتی ہیں۔ مثلاً نماز بذاتِ خود عبادت ہے، اس میں نیت شرط ہے۔ لیکن وضو عبادت تو ہے مگر یہ دوسری عبادت کا ذریعہ و وسیلہ ہے اس لئے اس میں نیت شرط نہیں ہے۔ چنانچہ فقہاء اسی فرق کو واضح کرنے کے لئے نماز کو تعبدی اور وضو کو غیر تعبدی کہتے ہیں۔ اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اسلام میں نماز کی اہمیت تو ہے اور وضو کی نہیں ہے اور کوئی بغیر وضو نماز پڑھ لے تو اس کی نماز ہو جائے گی، ایسا ہرگز نہیں ہے۔

غور کیجئے کہ فقہاء یہ اصطلاح کس معنی میں استعمال کرتے ہیں۔ اور مولانا اس سے یہ فائدہ اٹھانا چاہتے ہیں کہ نماز و روزہ کے علاوہ تمام احکام کو غیر تعبدی قرار دے کر ان کی اہمیت اسلام میں کم کر دی جائے۔ کلمۃ حق ارید بہا الباطل اسی کو کہتے ہیں۔

آخر میں مولانا جدید اسلامی فقہ کی خصوصیت پر کلام کرتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں:۔

"دو لفظوں میں اگر ہم یہ کہیں کہ عدل و احسان اسلامی فقہ کی بنیادی قدریں ہیں، اور یہی دو محور ہیں جن کے گرد اس کا پورا نظام تفصیلات گھومتا ہے۔ تو اس میں ذرہ بھی مبالغہ نہ ہوگا" (ص ۱۸۳)

"عدل و احسان کا لحاظ اسلامی فقہ میں ہمیشہ کیا گیا ہے۔ اور آئندہ بھی کیا جائے گا۔ لیکن یہ عدل و احسان بجائے خود کوئی ماخذ احکام اور منبع شریعت نہیں ہیں۔ بلکہ ان کی حیثیت بالکل اضافی ہے یعنی یہ اسی وقت قابل اعتبار قرار پا سکتے ہیں جب ان کے اوپر کتاب و سنت کی مہر ثبت ہو۔ ورنہ پھر دنیا کی ہر حکومت کا نظام اسلامی نظام قرار پائے گا۔ اس لئے کہ ان سب کا دعوے یہ ہے کہ انہوں نے عدل و احسان کے تحت ہی اپنا نظام حکومت ترتیب دیا ہے۔

اگر عدل و احسان کا وہی بے قید مطلب لیا جائے، جو موصوف نے لیا ہے تو پھر دنیا کے کسی معاملہ میں حتیٰ کہ عبادات میں بھی کتاب و سنت کی ہدایت کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔ حالانکہ قرآن کی جس آیت میں عدل و احسان کا ذکر ہے، اس میں ایتاء ذی القربی اور ینھی عن الفحشاء والمنکر کا بھی ذکر ہے۔ تو عدل و احسان کے ساتھ معروف و منکر کو بھی کیوں نہ معیار فقہ بنایا جائے۔ اور پھر احسان و عدل کا ذکر تو قرآن میں دو چار جگہ ہے۔ لیکن حق و باطل کا استعمال سینکڑوں جگہ ہوا ہے، تو احسان و عدل کے بجائے حق و باطل کو کیوں نہ معیار قرار دیا جائے۔ اور واقعۃً یہی معیار بھی ہیں۔ قرآن کے علاوہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات میں ان دونوں لفظوں کا استعمال کثرت سے ملے گا، اور حضرت عمرؓ کا جو فرمان نقل کیا گیا ہے۔ اس میں سب سے زیادہ تاکید حق اختیار کرنے اور باطل ترک کرنے کی ہے۔

پھر اس لئے بھی یہ لفظ عدل و احسان سے زیادہ جامع ہے کہ اسلام صرف اختیار و اثبات ہی نہیں، بلکہ ترک اور نفی بھی ہے۔ اور احسان و عدل میں صرف اس کا ایک ہی یعنی مثبت پہلو نمایاں ہوتا ہے۔ اور حق و باطل اور معروف و منکر میں دونوں پہلو۔ یہی وجہ ہے کہ مذکورہ آیت عدل و احسان کے ساتھ ... فحشاء و منکر کی نفی بھی کر دی گئی ہے۔ ایک مسلمان سے دن رات میں کئی بار اس نفی و اثبات کا اقرار کرایا جاتا ہے اشھد ان لا الہ الا اللہ۔

وہ آیات قرآنی جن سے تبدیلی احکام پر استدلال کیا جاتا ہے۔ | جن آیات سے اسلامی احکام

کی تبدیلی پر استدلال کیا جاتا ہے۔ وہ یہ ہیں۔

يُرِيْدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيْدُ بِكُمُ الْعُسْرَ (بقرہ)	اللہ احکام میں آسانی چاہتا ہے دشواری اور تنگی نہیں۔
وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّيْنِ مِنْ حَرَجٍ (حج)	اس نے دین کے سلسلہ میں تمہارے لئے کوئی تنگی نہیں رکھی ہے۔
مَا يُرِيْدُ اللّٰهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلٰكِنْ يُّرِيْدُ لِيُطَهِّرَكُمْ (مائدہ)	اللہ یہ نہیں چاہتا کہ تم کو کسی دشواری میں ڈالے۔ بلکہ ان احکام کے ذریعہ وہ تم کو پاک صاف کرنا چاہتا ہے۔
لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا (بقرہ)	اللہ ہر شخص کو اس کی طاقت و قدرت بھر تکلیف دیتا ہے۔

وہ احادیث نبوی جن سے تبدیلی احکام پر استدلال کیا جاتا ہے | جو احادیث تبدیلی احکام کے ثبوت میں پیش کی جاتی ہیں، وہ یہ ہیں۔

۱۔ بعثت بالحنفیۃ السمحۃ	میں آسان دین حنیفی (ابراہیمی) دیکر بھیجا گیا ہوں
۲۔ وما خیر بین شیئین الا اختار ایسرھما مالم یکن اثما۔	آپ کو دو چیزوں میں سے کسی ایک کے انتخاب کا اختیار دیا جاتا تھا تو آپ ان میں آسان تر کو اختیار فرماتے تھے۔۔جب کہ آسان تر کا انتخاب کرنا گناہ نہ ہو
۳۔ لاضرر ولاضرار	اسلام میں نہ تو تکلیف پہنچانا ہے اور نہ خود تکلیف اٹھانا ہے۔

ان آیاتِ قرآنی اور احادیث نبوی میں بلاشبہہ آسانی، سہولت اور رخصت دی گئی ہے۔ لیکن ان سے جو لوگ تبدیلی احکام پر استدلال کرتے ہیں وہ حق بات کہہ کر ایک باطل معنی نکالتے ہیں۔ غور کیجئے، پہلی آیت میں یسر و عسر کا جو تذکرہ کیا گیا ہے، وہ مطلقاً نہیں، بلکہ ایک مہینے کے روزے کے احکام دینے کے بعد یہ کہا گیا ہے۔ کہ تم میں سے جو لوگ سفر میں ہوں یا مریض ہوں ان کے لئے یہ سہولت دی گئی ہے کہ جب وہ سفر ختم کر لیں یا تندرست ہو جائیں تو ان کی قضا دوسرے

دنوں میں کر لیں۔ اس حکم دینے کے بعد یہ کہا گیا ہے کہ خدا نے احکام کی بجا آوری میں دشواری نہیں بلکہ سہولت دے رکھی ہے۔

ایک حکم کو کسی مجبوری کی وجہ سے دوسرے وقت میں بجا لانے کی آسانی کا جو حکم دیا گیا ہے اس سے کسی حکم ہی کے منسوخ کر دینے پر استدلال کرنا قرآن کے ساتھ تلعب نہیں تو اور کیا ہے۔

دوسری آیت کے سیاق وسباق پر غور فرمایئے پوری آیت یہ ہے۔

یا ایھا الذین امنوا ارکعو	اے ایمان والو۔ رکوع اور سجدے کیا کرو
واسجدوا واعبدوا اللہ و	(یعنی نماز) اور خدا کی اطاعت کرتے رہو۔
افعلوا الخیر لعلکم تفلحون	اور ہر طرح کے بھلے کام کرتے رہو امید ہے
وجاھدوا فی اللہ حق	کہ تم فلاح پاؤ گے۔ اور خدا کی راہ میں جہاد
جھادہ ھو اجتباکم	کرتے رہو، جیسا کہ جہاد کا حق ہے۔ ان کاموں
	کے لیئے اس نے تم ہی کو منتخب کیا ہے۔

اتنے احکام کے ذکر کے بعد پھر یہ کہا گیا ہے۔

وماجعل علیکم فی الدین	دین کے معاملہ میں کوئی دشواری نہیں
من حرج	ہے۔

پھر مذکورہ احکام ہی پر اکتفا نہیں کیا گیا، بلکہ آیت کے سباق میں پھر ملت ابراہیمی کا تذکرہ ہے اس کے بعد یہ کہا گیا ہے کہ حضرت ابراہیمؑ ہی نے تمہارا نام اطاعت گذار (مسلم) رکھا ہے، پھر شہادت حق کی ذمہ داری کا تذکرہ ہے اس کے بعد کچھ احکام دینے کے بعد پھر یہ کہا گیا ہے کہ خدا تمہارا والی اور مددگار ہے۔

غور فرمایئے، یہ ٹکڑا کتنے احکام کے ضمن میں لایا گیا ہے اور ان احکام میں صرف نماز، روزہ ہی نہیں بلکہ جہاد اور شہادتِ حق کی ذمہ داری اور اعتصام باللہ کا تذکرہ بھی ہے۔ اس ضمن میں یہ بات بھی واضح کر دی گئی ہے کہ امت محمدیہ کی بعثت ان امور کی بجا آوری ہی کے لیئے ہوئی ہے۔

اس درمیان میں وماجعل علیکم فی الدین من حرج کے ٹکڑے کے لانے کا مقصد اس کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے کہ جو احکام تم کو دیئے گئے ہیں ان میں اگر تم کو کوئی

دشواری و تنگی محسوس ہوتی ہے تو خدا کا مقصد تم کو دشواری اور تنگی میں ڈالنا نہیں ہے۔ بلکہ یہ سب احکام تمہاری فلاح و سعادت ہی کے لئے دیئے گئے ہیں۔ اگر تم کو ان کی بجا آوری میں کوئی دقت یا دشواری محسوس ہوتی ہے تو گھبرا کر خدا کا دامن ہاتھ سے چھوڑ دو نہیں، وہ تمہاری مدد و نصرت کے لئے موجود ہے۔

بالکل اسی طرح تیسری آیت کے سیاق و سباق میں بھی تحریم و تحلیل کے سخت احکام دینے کے بعد یہ کہا گیا ہے، ان احکام کے دینے کا مقصد یہ نہیں ہے کہ خدا تعالےٰ تم کو کسی دشواری میں ڈالے بلکہ اس کا مقصد یہ ہے کہ تم کو پاک و صاف کر دے۔

" حرج " کا لفظ جس پر استدلال کی ساری بنیاد ہے اس کی تفسیر ملاحظہ ہو۔

ایک شخص نے حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے دریافت کیا کہ " حرج " کے کیا معنی ہیں، انہوں نے کہا کہ تم عرب نہیں ہو کہ اس کے معنی پوچھتے ہو، پھر قبیلہ ہذیل کے کسی آدمی کو بلوایا اور اس سے پوچھا "ما الحرج" حرج کے کیا معنی ہوتے ہیں۔ وہ بولا

الحرج من الشجر ما لیس لہ مخرج — وہ جھاڑی جس سے نکلنے کا کوئی راستہ نہ ہو۔

لغت کے ماہر زجاج کہتے ہیں، غیر معمولی تنگی کو حرج کہتے ہیں، الحرج اضیق الضیق عرب اس جھاڑی کو جس میں کوئی جانور آ جا نہ سکے، حرج کہتے تھے، اسی سے حرج کے معنی گناہ کے بھی ہیں۔ کیونکہ آدمی گناہ کر کے رحمتِ خداوندی کا دروازہ اپنے اوپر بند کر لیتا ہے۔ قرآن نے اس معنی میں بھی حرج کا لفظ استعمال کیا ہے۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ حرج کے دو مفہوم ہیں۔ ایک یہ کہ اسلامی احکام میں خدا نے کوئی ایسی دشواری اور تنگی نہیں رکھی ہے۔ جس کو بندہ سہار نہ سکے۔ یا اس کو اس کی بجا آوری میں کوئی طبعی عذر یا دقت ہو تو اس کے لئے کوئی راہ نہ نکال دی گئی ہو۔ دوسرا مفہوم یہ ہے کہ اگر بتقاضائے بشریت آدمی سے کوئی گناہ صادر ہو جائے تو وہ ہمیشہ کے لئے ناپاک اور رحمتِ خداوندی سے محروم نہیں ہو جاتا۔ بلکہ خدا نے اس کے لئے ایسی سبیل پیدا کر دی ہے کہ وہ پھر پاک ہونا چاہے اور رحمتِ خداوندی کا دروازہ اپنے اوپر وا کرنا چاہے تو کر سکتا ہے۔

معلوم نہیں اس جملہ کا یہ مفہوم لوگوں نے کہاں سے نکال لیا کہ جس حکم پر عمل کرنے میں دقت محسوس ہو۔ یا کوئی معمولی نقصان ہو، یا موجودہ تمدن میں اس کو برا سمجھا جاتا ہو تو اس کو منسوخ یا محدود کر دیا جائے

امام شاطبی نے اسی خیال کے لوگوں کو خطاب کر کے کہا تھا کہ

ماھو من الحرج مقصوداً الرفع (ج ۲ صـ۱۰۱) — دین میں حرج نہ ہونے کا مطلب شرعی احکام کو منسوخ کر دینا یا اٹھا دینا نہیں ہے۔

اوپر جو احادیث نقل کی گئی ہیں، اگر ان کو بھی قرآن کی ان آیات کی روشنی میں سمجھنے کی کوشش کی جائے تو پھر ان سے بھی یہ مفہوم قطعی نہیں نکالا جا سکتا۔ کہ جہاں کوئی دقت اور دشواری محسوس ہو بس فوراً وہ حکم بالائے طاق رکھ دیا جائے۔ چنانچہ اس حدیث میں جہاں یہ ذکر ہے کہ آپ آسان تر پہلو اختیار کرتے تھے یہ قید بھی لگی ہوئی ہے۔

مالم یکن اثما۔ جب اس آسان پہلو میں کوئی گناہ نہ ہو تب آپ اسے اختیار فرماتے اور اگر اس میں گناہ ہو تو

فان کان فکان ابعد الناس۔ — اگر وہ گناہ کا کام ہوتا تھا تو پھر آپ سب سے زیادہ دور رہنے والے ہوتے تھے۔

امام شاطبی کے زمانہ میں یعنی آٹھویں صدی[1] میں کچھ لوگوں نے ان کے سامنے یہ خیال ظاہر کیا کہ اسلام کے اندر جو رخصتیں دی گئی ہیں۔ ان سب کو جمع کر کے ان ہی پر کیوں نہ عمل کیا جائے۔ موجودہ دور کے مجتہدین کی طرح انہوں نے بھی اپنی دلیل میں قرآن کی وہی آیات اور احادیث پیش کیں۔ جن کا ذکر اوپر ہوا ہے اور ان کو پیش کرنے کے بعد پھر یہ کہا کہ۔

کل ذالک ینافی شرع الشاق الثقیل (ج ۴ صـ۱۳۵) — ان تمام آیات و احادیث سے پتہ چلتا ہے کہ شریعت کا قانون مشقت، دشواری اور تنگی کے منافی ہے

امام شاطبی ان کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں۔ (امام شاطبی کی کتاب کے اقتباسات قصداً اس لئے نقل کئے جا رہے ہیں کہ ڈاکٹر محمصانی نے امام شاطبی کی عبارتوں سے کافی فائدہ اٹھانے کی کوشش کی ہے)

والجواب عن ھذا ما تقدم وھو ایضاً مؤداً الی ایجاب اسقاط التکلیف جملۃً — اس کا جواب جیسا کہ اوپر گذر چکا ہے اگر ان آیات و احادیث کا وہی مفہوم ہے جو تم لوگ بیان کرتے ہو تو پھر اس کے معنی یہ ہوئے کہ یہ آیات اور

[1] ان کی وفات ۷۹۰ھ میں ہوئی ہے۔

فان التكاليف كلها شاقة	احادیث اسلامی احکام کو سرے سے ساقط کر دینے کی
ثقيلة ولذلك سميت	پر ابھارتی ہیں۔ کیونکہ اگر دشواری و مشقت ہی کی وجہ سے
تكليفاً من الكلفة وهي	احکام ساقط ہوں گے تو شریعت کے ہر حکم میں کچھ نہ کچھ
المشقة فاذا كانت	دشواری اور مشقت ہے اور اسی مشقت ہی کی وجہ سے
المشقة حيث لحقت في	احکام اسلامی کو تکالیف شرعیہ کہا جاتا ہے کیونکہ
التكليف تقتضي الرفع بهذا	تکلیف کلفت سے مشتق ہے جو مشقت کا دوسرا نام ہے
الدلائل لزم ذالك	اگر ہر تکلیف و مشقت جو کسی اسلامی حکم کی بجاآوری میں
في الطهارات والصلوات	پیش آئے اس کو ان دلائل کے ذریعہ منسوخ
والزكوة والحج والجهاد و	کر دیا جائے تو پھر اس سے لازم آئے گا کہ طہارت
غيرذلك ولا يقف عند حد الا	نماز، زکوٰۃ، حج اور سب سے بڑھ کر جہاد اور اسکے علاوہ
اذا لم يبق على العبد	تمام احکام شرعیہ کو ساقط کر دیا جائے، یہاں تک کہ
تكليف وهذا محال فما	بندے کے اوپر کوئی شرعی پابندی باقی ہی نہ رہے
ادى اليه مثله فان	کیونکہ سب میں تکلیف و مشقت ہے یہ انتہائی غلط
رفع الشريعة مع	اور محال بات ہے یہ کیسے ممکن ہے کہ ایک طرف
فرض وضعها محال	شریعت بندوں کے لیئے قانون بھی مقرر کرے
(جلد ۴ صـ۸۳)	اور دوسری طرف اس کو خود ہی ساقط بھی کر دے

پھر وہ دوسری جگہ دشواری، تکلیف اور مشقت کو بہانہ بنانے والوں کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں

وان سميت كلفة فاحوال الانسان	اگر اس معنی میں شرعی احکام کو مشقت طلب کہا جائے
كلها كلفة في هذه الدار في اكله	تو پھر اس دنیا میں انسان کے سارے کام ہی مشقت
وشربه وسائر تصرفاته	طلب ہیں کھانے پینے اور دوسرے تمام تصرفات میں تکلیف و مشقت
ولكن جعل له قدرة عليها بحيث	ہے لیکن اس تکلیف و مشقت کے باوجود خدا نے انسان کو اس سے
تكون تلك التصرفات تحت قدرة	عہدہ برآ ہونے کی قدرت دی ہے تاکہ یہ تصرفات اسکے سامنے مغلوب

۵ تکلیف کا مفہوم سمجھنے کے لیئے لا یکلف اللہ نفسا الا وسعها کو سامنے رکھا جائے۔

لان یکون ھو تحت قھر التصرفات[1]	رہیں نہ یہ کہ وہ خود ان تصرفات سے مغلوب ہو جائے
فکذالک التکالیف فعلی ھذا	اسی کے اوپر شرعی تکالیف اور انکی دشواریوں
ینبغی ان یفھم التکلیف وما	کو قیاس کر لینا چاہیئے یعنی یہ کہ انسان کو اسکے اوپر قابو پانے
تضمن من المشقۃ۔	کی کوشش کرنی چاہیئے نہ کہ انکے سامنے مغلوب ہو جانا چاہیئے
واذا تقرر ھذا فما تضمن التکلیف	اور جب یہ بات معلوم ہو گئی۔ کہ جو قابل برداشت
الثابت علی العباد من المشقۃ	مشقتیں بندوں پر شریعت نے ڈالی ہیں اس سے
المعتادۃ لیس بمقصود لطلب الشارع	شارع کا مقصود ان کو دشواریوں میں ڈالنا نہیں
من جھۃ نفس المشقۃ بل من جھۃ ما فی	ہے۔ بلکہ ان کے مصالح کے پیش نظر ہی ان
ذلک من المصالح العائدۃ علی المکلف[2]	کو یہ تکلیفیں دی گئی ہیں۔

البتہ کوئی ایسی دشواری یا کوئی ایسی مشکل پیش آجائے جس کا اثر عام طور پر بندوں کے جان و یا ان کی عزت و آبرو پر پڑتا ہو تو اس کو رفع کیا جا سکتا ہے جس طرح بھوک سے مرنے والے کے لئے مردار کھانے کی اجازت ہے لیکن اس کو سد رمق سے زیادہ کھانے کی اجازت نہیں ہے لیکن چ بیٹھ کر فرضی طور پر کسی امر کے بارے میں یہ کہہ دیں کہ یہ وقت طلب ہے تو اس کا کوئی اعتماد نہیں۔ بلکہ پہلے اس دشواری کو پیش آجانا چاہیئے۔ پھر اس پر غور کیا جائے گا۔ فرضی دشواریوں کا ک اعتبار نہیں۔ قاضی ابن عربی لکھتے ہیں۔

واذا کان الحرج فی نازلۃ عامۃ	وہ دشواری جو عمومی ہو اس رفع کیا جا سکتا
فی الناس فانہ یسقط واذا کان خاصاً	ہے۔ اور اگر خاص ہو تو اس کا کوئی
لم یعتبر (شاطبی ج۲ ص۲۷)	اعتبار نہیں۔

اب جو لوگ ان آیات و احادیث سے موجودہ دور کی تمدنی ضرورتوں کے لئے جو ح ضرورتیں نہیں، بلکہ معصیتیں ہیں۔ جواز کی شکلیں نکالتے ہیں۔ اور غیر اسلامی طرز معیشت، معاشر سیاست کو امورِ مسلمہ مان کر اسلامی احکام کو توڑ مروڑ کے ان کے مطابق بنانا چاہتے ہیں یا ان کو

[1] اس جملہ پر ان لوگوں کو خاص طور پر غور کرنا چاہیئے جو حالات سے مغلوب ہو کر اسلامی احکام میں کتر بیونت چاہتے ہیں [2] الموافقات جلد ۳ ص۳۳

چاہتے ہیں۔ ان کے لیئے ان آیات و احادیث سے قطعی کوئی گنجائش نہیں نکلتی۔ بشرطیکہ وہ
و حدیث کو اپنی خواہش کا تابع نہ بنائیں۔ اور ان آیات و احادیث کو ان کے سیاق و سباق سے
کر اور اسلام کے حرام و حلال اور معروف و منکر کے مقرر کردہ حدود سے الگ ہو کر سمجھنے کی کوشش
۔ ورنہ پھر قرآن سے ہر برائی کو ثابت کرنا آسان ہے۔ کاش یہ لوگ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ
نصیحت کو سامنے رکھ کر اسلامی احکام پر غور کرتے تو وہ اپنے اوپر بھی رحم کرتے اور قرآن و
کو بھی قطع و برید سے محفوظ رکھتے۔ انہوں نے خیر القرون اور بعد کے زمانہ کے لوگوں کے طرز
کے فرق کو واضح کرتے ہوئے فرمایا تھا کہ۔

تم ایسے زمانہ میں ہو جس میں لوگ اپنی خواہشات کو اعمال و احکام کا تابع رکھتے ہیں لیکن ایک زمانہ ایسا بھی آئے گا جب لوگ اعمال و احکام کو اپنی خواہشات کا تابع بنالیں گے (موافقات ج۳ ص۲۴)

اوپر ذکر آچکا ہے کہ اسلام میں اجتہاد کی اجازت صرف ان امور میں دی گئی ہے جن میں کتاب و سنت
ہدایت موجود نہیں ہے۔ لیکن ان امور میں جن کا صراحتہً ذکر قرآن و حدیث میں موجود ہے
یک شخص کو کیا پوری امت کو بھی تبدیلی کا حق حاصل نہیں ہے۔ مگر جدید مجتہدین یہ کر رہے ہیں
نے آزادانہ اجتہاد کا نشانہ ان امور کو بنا رہے ہیں۔ جو کتاب و سنت اور پوری امت کے تعامل
ثابت ہیں۔ مثلاً ایک مرد کو بیک وقت چار عورتوں سے شادی کرنے کی اجازت قرآن سے
متواترہ سے اور پوری امت کے تعامل سے ثابت ہے لیکن یہاں ایسا قانون بنانے
کوشش کی جا رہی ہے جس کی رُو سے اسلام کے اس دیئے ہوئے حق کو مرد سے چھین لیا جائے
مشہور مفسر صحابی حضرت ابن عباسؓ کے شاگرد عکرمہؒ حرج "جس پر ان مجتہدین کے استدلال کی
ہے اس کی تفسیر کرتے ہوئے فرماتے تھے، خدا نے ہمیں ایک ہی عورت سے شادی کرنے پر مجبور
کیا بلکہ اس نے چار تک کی اجازت دی"۔

غور کیجئے کہ جس آیت سے یہ حضرات ازالہ احکام پر استدلال کرتے ہیں، اسلاف ان آیات
ثباتِ احکام کا کام لیتے تھے۔ اسی کا نام ہے احکام کو اپنی خواہش کا تابع بنانا۔

(باقی)