الطاف احمد اعظمی ☆

اقبال کا خطبہ اجتہاد: ایک تنقیدی جائزہ

[''تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ'' میں] اقبال نے اسلامی قانون کے بنیادی مآخذ کا بھی جائزہ لیا ہے۔ اسلامی مآخذ کا پہلا ماخذ قرآن حکیم ہے۔ اس میں تفصیلی قوانین کی جگہ اصول وکلیات زیادہ ہیں۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ اس نے انسانی فکر کے لیے پوری گنجائش رکھی ہے۔ چنانچہ مسلم فقہا نے ان اصولوں کی بنیاد پر ایک نظام قانون وضع کیا جو قدر وقیمت کے لحاظ سے کسی طرح بھی رومی قانون سے کم نہیں بلکہ فائق ہے، لیکن یہ بہرحال انسانی تشریحات ہیں، اس لیے ہم اس کو حرف آخر نہیں کہہ سکتے ہیں۔ اگر عہد حاضر کے مسلمان قرآن مجید کے اصولوں کی روشنی میں اسلامی نظام کی نئی تشریح کریں تو وہ کوئی قابل اعتراض چیز نہیں ہے، اور اس عمل پر متقدمین کے کام اور ان کی آرا کو حائل نہیں ہونا چاہیے۔(۱)

اسلامی قانون کا دوسرا ماخذ حدیث ہے۔ حدیث کے بارے میں ہر دور کے علما میں اختلاف رہا ہے، اس لیے اقبال نے اس نزاع سے بچتے ہوئے صرف ان احادیث تک اپنی بات محدود رکھی ہے جن کی حیثیت قانونی ہے یعنی جن کا تعلق معاملات زندگی سے ہے۔ اس سلسلے میں دیکھنے کی ضرورت ہے کہ نبی ﷺ نے قانون سازی کے عمل میں عربوں کے کن عادات ورسوم کو باقی رکھا اور کن عادات ورسوم میں جزئی ترمیمات کے بعد ان کو اسلامی قانون کا درجہ دیا۔ اس سلسلے میں اقبال نے شاہ ولی اللہ کے حوالے سے لکھا ہے کہ جو پیغمبر بھی آتا ہے، وہ کار رسالت کی انجام دہی میں مخاطب قوم کی عادات، طریقے اور نفسیات کا پورا لحاظ رکھتا ہے۔ اس اعتبار سے وہ جو قوانین بناتا ہے، وہ دائمی نہیں ہوتے بلکہ اسی قوم کے ساتھ مختص ہوتے ہیں۔ ان کو جوں کا توں دوسری قوموں پر نافذ نہیں کیا جا سکتا ہے، مثلاً جرائم کی سزا وغیرہ۔ یہی وجہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ نے فقہ اسلامی کی تدوین میں اس نوع کی حدیثوں سے بہت کم تعرض کیا ہے۔ انہوں نے استحسان (۲) کا جو اصول وضع کیا، اس سے صاف ظاہر ہے کہ احادیث کی طرف ان کی توجہ زیادہ کیوں نہیں تھی۔ وہ جانتے تھے کہ قانون سازی کے عمل میں حالات زمانہ پر غور وفکر نہایت ضروری ہے۔ مخصوص قسم کے حالات میں بنائے گئے قانون کو اس سے مختلف حالات میں نافذ کرنا قانون کے مقصد وغایت کو نظر انداز کرنا ہے۔(۳)

بعض علما کہتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ کے عہد میں حدیث کے مجموعے مرتب نہیں ہوئے تھے اور معاملات کی بہت سی

☆ مصنف، محقق، دانش ور۔ اعظم گڑھ، انڈیا۔

حدیثیں ان تک نہیں پہنچی تھیں، اس لیے انہوں نے احادیث سے بہت کم تعرض کیا ہے۔ یہ خیال صحیح نہیں ہے۔ امام مالکؒ اور زہریؒ کے قانونی مجموعے موجود تھے۔ امام ابوحنیفہؒ خود بھی حدیث کے جید عالم تھے۔ اگر وہ چاہتے تو حدیث کا ایک مجموعہ تیار کر سکتے تھے۔ اقبال کا خیال ہے کہ حدیث کے باب میں امام ابوحنیفہؒ کا طرز عمل بالکل درست تھا۔ احادیث دراصل نبی ﷺ کے اجتہادات ہیں۔ ہم ان کی مدد سے یہ جان سکتے ہیں کہ آپ ﷺ نے وحی کی تشریح کس طرح کی۔ (۴)

اسلامی قانون کا تیسرا ماخذ اجماع ہے۔ اقبال نے لکھا ہے کہ علما نے اس سلسلے میں نظری بحثیں تو بہت کیں لیکن اس خیال کو ایک مستقل ادارے کی شکل میں تبدیل نہ کر سکے۔ اجماع کے سلسلے میں ایک اہم سوال یہ ہے کہ کیا صحابہؓ کا اجماع ہر دور میں قابل اتباع ہے؟ اقبال کا خیال ہے کہ جن امور کا تعلق واقعات (facts) سے ہو مثلاً معوذتین جزو قرآن ہیں یا نہیں، ان میں صحابہؓ کی اتباع واجب ہے کیونکہ صحیح حالات سے وہی لوگ واقف ہو سکتے ہیں، لیکن جن امور کا تعلق قانون سے ہے، ان میں صحابہؓ کا فیصلہ ہر دور کے مسلمانوں کے لیے واجب الاطاعت نہیں ہے کیونکہ اس کا تعلق کسی حکمی آیت کی تشریح سے ہے اور یہ تشریح اپنے عہد کے حالات اور تقاضوں کے لحاظ سے ہوگی۔ اقبال نے تائید میں کرخیؒ کا حوالہ دیا ہے۔ انہوں نے لکھا ہے کہ جن امور کا تعلق قیاس سے نہیں ہے، ان میں صحابہؓ کی سنت واجب العمل ہے لیکن قیاسی امور میں یہ واجب نہیں ہے۔ (۵)

اقبال نے اس خیال کی تردید کی ہے کہ اجماع قرآن کا ناسخ ہے۔ اجماع تو درکنار، حدیث رسول ﷺ کو بھی یہ حیثیت حاصل نہیں ہے۔ (۶) اجماع سے مراد علما کے ایک بڑے گروہ کا کسی شرعی معاملے میں اتحاد رائے ہے۔ اقبال کے نزدیک عہد حاضر میں اجماع کی صحیح ترین صورت عوامی نمائندوں کی مجلس ہے، لیکن اس کے ساتھ قانون دان علما کی ایک جماعت بھی ہو جو وضع قانون میں مجلس کی مدد کرے اور اس کے ذریعے بنائے گئے قوانین کی نگران بھی ہو۔ (۷)

اسلامی قانون کا چوتھا ماخذ قیاس (Reason) ہے یعنی مماثلت علت کی بنیاد پر قانون سازی۔ اصول قیاس کا سب سے زیادہ استعمال امام ابوحنیفہؒ نے کیا ہے۔ اقبال نے لکھا ہے کہ اس کی وجہ اس عہد کے سیاسی اور سماجی حالات تھے۔ انہوں نے شدت کے ساتھ محسوس کیا کہ اسلام کے مفتوحہ ممالک میں جو سماجی اور معاشی حالات ہیں، ان کے بارے میں حدیث سے کوئی رہنمائی نہیں ملتی۔ چنانچہ انہوں نے قیاس سے کام لیا اور حالات زمانہ کے لحاظ سے نئے احکام نکالے۔ یہ طرز عمل ایک لحاظ سے درست تھا اور ایک لحاظ سے غلط۔ انہوں نے اصول قیاس پر ارسطو کی منطق کی مدد سے اسلام کا ایک مکمل نظام قانون بنا ڈالا۔ جو معاملات ابھی تک پیش نہیں آئے تھے، ان کے لیے بھی قوانین بنا ڈالے۔ اس بے روح میکانکی عمل نے اسلامی قانون کے ارتقا کو متاثر کیا اور بعد کے فقہا کی تخلیقی آزادی کا راستہ بالکل مسدود ہو گیا۔ (۸)

امام مالکؒ اور امام شافعیؒ دونوں نے امام ابوحنیفہؒ کے اصول قیاس پر تنقید کی ہے جو ان کے قومی مزاج کا خاصہ تھا۔ انہوں نے تصور کے بجائے عملی واقعات کو اہمیت دی۔ اس کے برخلاف ایرانی مزاج تجریدی تھا، وہ واقعہ سے زیادہ تصور کو اہمیت دیتا تھا۔ فقہاے حجاز نے عملی واقعات کو دائمی حیثیت دی اور قیاس سے اجتناب کیا۔ ان کا یہ طرز عمل درست نہ تھا، کیونکہ قیاس کی بنیاد عملی واقعات (concrete) کے مطالعے پر ہے اور یہ ایک درست طریقہ ہے یعنی استقرائی طریقہ۔ اس میں حالات سے ہم آہنگی اور فکری آزادی دونوں چیزیں موجود ہیں جب کہ استخراجی طریقہ میں یہ دونوں عناصر ناپید

ہیں، لیکن جس طرح علماے حجاز نے عملی واقعات پر مشتمل احادیث کو دائمی حیثیت دی اور بایں طور اسلامی قانون کو ترقی اور حرکت سے محروم کر دیا، اسی طرح فقہاے عراق نے امام ابو حنیفہؒ کے اجتہادات کو ہر پہلو سے مکمل قرار دے کر مزید قیاس کا دروازہ بند کر دیا۔(۹)

اقبال کا خیال ہے کہ متن وحی کے اندر رہتے ہوئے قیاس کا حق جس طرح متقدمین علما کو حاصل تھا، اسی طرح عہد حاضر کے علما وفضلا کو بھی یہ حق حاصل ہے۔ علما کا یہ کہنا کہ اجتہاد کا دور ختم ہو چکا ہے، محض افسانہ ہے۔ اس خیال کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ اسلامی قانون ایک مدون شکل (crystalized legal thoughts) میں موجود ہے، اور اس کی دوسری وجہ علما کی کاہلی ہے جو روحانی انحطاط کا لازمی نتیجہ ہے۔ اسی کاہلی کی وجہ سے انہوں نے متقدمین فقہا کو بت کا درجہ دے رکھا ہے اور ان کی تشریحات وآرا سے بال برابر ہٹنا خلاف عقیدت ٹھہرایا ہے، لیکن عہد جدید کے دانشور اپنی عقلی آزادی کو قربان کرنے کے لیے تیار نہیں ہیں۔ دسویں صدی ہجری کے نامور فقیہ سرخسی نے لکھا ہے کہ اگر اس افسانہ (یعنی یہ کہ اب اجتہاد کی ضرورت نہیں ہے) کے قائلین کا خیال ہے کہ متقدمین علما کو اجتہاد کے زیادہ مواقع اور آسانیاں دستیاب تھیں تو یہ ایک لغو خیال ہے۔ ہر شخص معمولی غور فکر سے دیکھ سکتا ہے کہ متقدمین کے مقابلے میں اس عہد کے علما کے لیے اجتہاد زیادہ آسان ہے۔ قرآن وسنت پر مشتمل جو عظیم تفسیری اور خبری ذخیرہ اس وقت موجود ہے، وہ پہلے کے لوگوں کو حاصل نہ تھا۔ اس دور کا مجتہد اس وسیع علمی ذخیرے کی مدد سے کہیں زیادہ آسانی کے ساتھ اجتہاد کے فریضے سے سبکدوش ہو سکتا ہے۔(۱۰)

اقبال کی آرا پر تبصرہ

اسلامی قانون کے چاروں مآخذ کے بارے میں اقبال نے جن خیالات کا اظہار کیا ہے، وہ کلی طور پر صحیح نہیں ہیں۔ اس میں کوئی دو رائے نہیں کہ قرآن مجید کتاب اصول ہے اور اس میں معاملات زندگی کے متعلق احکام کی تفصیلی صورتیں کم ہیں۔ اس کی وجہ یہ نہیں، جیسا کہ اقبال نے سمجھا ہے کہ قرآن مجید کی اصلی غایت خدا اور کائنات کا ادراک وعرفان ہے، اس لیے مسائل حیات سے اس میں زیادہ تعرض نہیں کیا گیا ہے۔ اس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ انسانی ذہن اور اس کے مختلف سماجی ادارات دونوں ارتقا پذیر ہیں، اس لیے کوئی ایسا مجموعہ قوانین نہیں بنایا جا سکتا تھا جو ہر دور کے مختلف النوع تقاضوں سے پوری طرح ہم آہنگ ہو۔ اسی لیے زیادہ تر اصولی احکام دیے گئے ہیں۔ مفصل قوانین کی تعداد نہایت قلیل ہے۔

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ قرآن میں بعض اصولی احکام کی تفصیل کیوں کی گئی ہے؟ جس طرح نصوص قرآن کی مدد سے نبی ﷺ نے بہت سے تفصیلی احکام وقوانین بنائے، اسی طرح ان اصولی احکام کی تفصیلی صورت بھی آپؐ بنا سکتے تھے۔ دوسرے بہت سے علما کی طرح اقبال بھی اس کی حقیقی وجہ سمجھنے سے قاصر رہے۔

قرآنی احکام کی دو قسمیں ہیں۔ ایک قسم ان احکام کی ہے جن کا تعلق عقائد اور عبادات سے ہے، اور دوسری قسم میں وہ احکام آتے ہیں جن کا تعلق اجتماعی معاملات سے ہے۔ عقائد کے متعلق جو احکام قرآن مجید میں مذکور ہیں، وہ مفصل بھی ہیں اور ناقابل تغیر بھی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کا تعلق ناقابل تغیر کائناتی حقائق سے ہے، لیکن عبادات کا معاملہ اس سے

قدرے مختلف ہے۔ یہاں کلی اور جزئی دونوں طرح کے احکام ملتے ہیں اور ان میں بڑی حکمتیں پوشیدہ ہیں۔ مثلاً عبادات میں نماز کو لیں۔ قرآن مجید میں نماز کی تفصیلی صورت مذکور نہیں ہے، لیکن وضو کی تفصیل دی گئی ہے۔ یہ بات بظاہر بڑی عجیب معلوم ہوتی ہے۔ یہ کام تو نبی ﷺ بھی کر سکتے تھے اور احادیث میں وضو کی تفصیل موجود ہے۔ قرآن میں حکم وضو کی تفصیل سے دراصل روح عبادت کی طرف توجہ دلانا مقصود ہے کہ وہ ایک عمل تطہیر ہے جس سے جسم اور نفس دونوں کی پاکی حاصل ہوتی ہے۔ قرآن مجید میں فرمایا گیا ہے:

إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ (سورۃ عنکبوت: ۴۵)

''بے شک نماز فحش اور برے کاموں سے روکتی ہے''۔

روح عبادت کو قرآن مجید کی اصطلاح میں تقویٰ کہا گیا ہے۔ روزے کے ذکر میں ہے: ''اے ایمان والو، تم پر اسی طرح روزہ فرض کیا گیا ہے جس طرح تم سے پہلے لوگوں پر یہ فرض تھا تا کہ تم میں تقویٰ پیدا ہو'' (سورۃ بقرۃ: ۱۸۳) حج کے ذکر میں ہے: ''اللہ تک نہ تو ان کا گوشت پہنچتا ہے اور نہ ان کا خون بلکہ اس تک جو چیز پہنچتی ہے وہ تمہارا تقویٰ ہے۔'' (سورۃ حج: ۳۷)

نماز کے بعد زکوٰۃ کو لیں۔ زکوٰۃ کا نصاب قرآن مجید میں غیر متعین ہے، لیکن مصارف زکوٰۃ متعین کر دیے گئے ہیں۔ نصاب زکوٰۃ کے عدم تعین کی وجہ یہ ہے کہ اس کا تعلق انسان کی اقتصادی حالت سے ہے اور اقتصادی حالت ہر دور میں بدلتی رہتی ہے۔ اس کا کوئی ایسا نصاب متعین نہیں کیا جا سکتا تھا جو ہر دور کے انسانوں کی معاشی حالت کے مطابق ہو۔ مصارف زکوۃ کے تعین کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ حالات وظروف زمانہ کی تبدیلی کا برائے نام ہی اثر ان پر پڑ سکتا ہے، پھر بھی تعین میں وسیع الاطلاق الفاظ استعمال کیے گئے ہیں۔ مثلاً مصارف زکوٰۃ کی ایک مد ''فی سبیل اللہ'' ہے جس میں بے حد وسعت اور گنجائش ہے۔ مصارف زکوٰۃ کے تعین کی دوسری وجہ سماج کے کمزور طبقات یعنی غربا و مساکین وغیرہ کے حقوق کا تحفظ ہے۔ اس معاملے کو اللہ نے وحی کا جز اسی لیے بنایا تا کہ آئندہ اس میں کسی قسم کی تبدیلی نہ ہو سکے۔

اب غیر تعبدی احکام وقوانین کی طرف آئیں۔ عائلی قوانین کی تفصیل ہم کو سورۃ بقرۃ اور دوسری سورتوں میں ملتی ہے۔ اس تفصیل کی وجہ بھی بالکل واضح ہے۔ یہاں عورتوں کے حقوق کا تحفظ مقصود ہے جو مردوں کے مقابلے میں بہر حال سماج کا ایک کمزور طبقہ ہے۔ قرآن مجید میں عائلی زندگی سے متعلق جو احکام مذکور ہیں، وہ ہر اعتبار سے تفصیلی نہیں ہیں اور یہ بھی خالی از علت نہیں۔ جن عائلی معاملات کا تعلق حالات کی تبدیلی سے تھا، ان کو غیر متعین حالت میں رکھا گیا ہے، مثلاً مہر اور متاع کا تعین۔ معلوم ہے کہ مہر کا تعلق شوہر کی مالی استطاعت سے ہے اور یہ استطاعت ہر مرد میں یکساں نہیں ہو سکتی ہے اور نہ ہی ہر دور کے لیے اس کی کوئی متعین صورت ممکن ہے۔ مثال کے طور پر اگر آج کے معاشی حالات کے لحاظ سے مہر کی رقم دس ہزار یا اس سے کچھ زیادہ مقرر کی جائے تو چند ہی سال کے بعد یہ رقم نہایت قلیل معلوم ہوگی۔ یہی معاملہ متاع کا ہے۔ طلاق کے بعد عورت کی دل بستگی اور آیندہ کی زندگی میں اس کو پیش آنے والے معاشی مسائل سے نبرد آزما ہونے کے لیے مرد پر لازم کیا گیا ہے کہ وہ اس کو مالی مدد دے۔ کسی دور میں علما نے فتویٰ دیا تھا کہ مطلقہ عورت کا متاع ایک جوڑا کپڑا ہے۔ ممکن ہے کہ اس دور کے اقتصادی حالت کے لحاظ سے متاع کی یہ شکل مناسب رہی ہو، لیکن موجودہ دور میں اس کو مناسب

کون کہہ سکتا ہے؟ عائلی زندگی سے متعلق دوسرے احکام کی بھی یہی نوعیت ہے۔

اس گفتگو سے ہم اس نتیجے تک پہنچے کہ قرآن مجید میں جن معاملات زندگی سے متعلق تفصیلی احکام دیے گئے ہیں، وہ ناقابل تغیر ہیں اور جہاں یہ تفصیل نہیں ہے، وہاں بالقصد تفصیل سے گریز کیا گیا ہے تاکہ ان امور میں حالات ومقتضیات زمانہ کے لحاظ سے تفصیلی احکام بنائے جائیں۔ اسی کا نام اجتہاد ہے۔ اس سلسلے میں نبی ﷺ کے اجتہادات کی حیثیت نظائر کی ہے۔ نصوص قرآن اور نبی ﷺ کے اجتہادات کو سامنے رکھ کر مماثلت علت کی بنیاد پر نئے مسائل کا حل نکال لینا آسان ہے۔ اس پر مزید گفتگو ہم آگے کریں گے۔

اسلامی قانون کے دوسرے ماخذ یعنی حدیث پر اقبال نے جو بحث کی ہے، وہ مفید ہے لیکن جامع نہیں ہے۔ یہاں حدیث کے سلسلے میں چند اصولی باتوں کا تذکرہ مناسب ہوگا۔ اکثر لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ قرآن وسنت دو علیحدہ چیزیں ہیں، حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ قرآن مجید اصل اور سنت اس کی فرع ہے، دوسرے لفظوں میں سنت قرآن مجید کے اصول وکلیات کی شرح وتفسیر ہے۔

یہ بات ہمیشہ پیش نظر رکھنی چاہیے کہ اس شرح وتفسیر کا تعلق معاملات سے متعلق احکام سے ہے۔ عقائد کے معاملے میں قرآن مجید کسی شرح ووضاحت کا محتاج نہیں ہے، وہ بالکل واضح اور مفصل ہیں۔ عقائد سے متعلق جب بھی کوئی اختلاف واقع ہوگا تو صرف قرآن مجید کی طرف رجوع کیا جائے گا اور اس کا فیصلہ واجب العمل ہوگا۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

وَمَا اخۡتَلَفۡتُمۡ فِيۡهِ مِن شَيۡءٍ فَحُكۡمُهُ إِلَى اللّٰهِ (سورۃ شوریٰ:۱۰)

''اور جس بات میں بھی تمھارا اختلاف ہو، اس کا فیصلہ اللہ کے سپرد ہے''۔

دوسری جگہ فرمایا ہے:

وَمَا أَنزَلۡنَا عَلَيۡكَ الۡكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِيۡ اخۡتَلَفُوا فِيۡهِ (سورۃ نحل:۶۴)

''اور ہم نے تم پر کتاب اس لیے نازل کی ہے کہ جن امور میں وہ اختلاف کرتے ہیں، ان کی اصل حقیقت ان پر واضح کردو۔''

اس آیت سے معلوم ہوا کہ قرآن مجید صرف مسلمانوں کے ہی اختلافات میں حکم نہیں ہے بلکہ عقائد سے متعلق دوسرے فرقوں کے مذہبی اختلافات کے تصفیہ کا بھی واحد ذریعہ یہی کتاب ہے۔ عقائد کی تشریح وتوضیح میں احادیث کو صرف تائید کے طور پر لایا جا سکتا ہے۔ جہاں قرآن وحدیث کے بیان میں تعارض واقع ہوگا، وہاں اصل یعنی قرآن مجید کا حکم ہی قابل حجت ہوگا اور حدیث کے بارے میں سکوت اختیار کرنا ہوگا۔ اس وقت عقائد کے متعلق مسلمانوں کے سارے مذہبی اختلافات اصل وفرع کے اس تعلق کو نہ سمجھنے کی وجہ سے پیدا ہوئے ہیں۔ اس میں علماء سو کی غلط تاویل وتشریح کا بھی دخل ہے۔

یہ بات کہ سنت کی حیثیت قرآن کے مجمل احکام یا نصوص قرآن کی شرح وتفصیل کی ہے، کچھ ہماری ذہنی اختراع نہیں ہے۔ تمام صالح علما وفقہا نے یہی بات لکھی ہے۔ اس سلسلے میں علامہ شاطبیؒ لکھتے ہیں:

''سنت اپنے معنی ومفہوم کے اعتبار سے قرآن حکیم ہی کی طرف رجوع ہونے والی ہے۔ وہ یعنی سنت قرآن حکیم کے مجمل کی تفسیر یا مشکل کا بیان یا مختصر کی تشریح ہے۔ اس پر اللہ تعالیٰ کا یہ قول دلیل ہے: 'وانزلنا الیک الذکر

لتبین للناس ما نزل الیھم' (ہم نے تمہاری طرف ذکر نازل کیا ہے تا کہ جو ان کی طرف بھیجا گیا ہے، اس کو ان لوگوں پر واضح کر دو) پس سنت میں کوئی ایسی بات نہیں ملے گی جس کی اجمالی یا تفصیلی بنیاد قرآن حکیم میں موجود نہ ہو .... قرآن مجید میں ہے: 'و انک لعلی خلق عظیم' (تم عظیم خلق کے مالک ہو) حضرت عائشہؓ نے خلق کی وضاحت میں فرمایا کہ رسول ﷺ کا خلق قرآن مجید ہے۔ اس سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ آپ کے تمام اقوال وافعال اور اقرار سب قرآن مجید کی طرف رجوع ہونے والے ہیں، کیونکہ خلق کا تعلق انہی امور سے ہے۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن حکیم کو 'تبیانا لکل شئی' (سورۂ نحل: ۸۹) فرمایا ہے، اس سے بھی سنت کا فی الجملہ قرآن میں ہونا لازم آتا ہے .... اگر ایسا نہ ہو تو پھر اس کو قبول کرنے میں توقف ضروری ہے۔'' (۱۱)

سنت کے اس مفہوم کی روشنی میں دیکھیں کہ قرآن مجید میں حکم ہے کہ زکوٰۃ دو (واتو االزکوۃ) لیکن کس مقدار میں اور کب دی جائے؟ اس کی تعیین نبی ﷺ کے قول وفعل نے کی۔ اسی طرح قرآن میں ہے کہ چور کے ہاتھ کاٹ دو، لیکن مال مسروقہ کی کس نوع میں اور کس مقدار پر ہاتھ کاٹا جائے اور یہ ہاتھ کہاں تک کٹے، اور کن حالات میں یہ حکم نافذ العمل ہے؟ ان امور کی تفصیل وتعیین نبی ﷺ نے کی۔

یہاں ایک اہم سوال اٹھتا ہے کہ نبی ﷺ کی تشریحات نصوص یعنی اجتہادات کی حیثیت دائمی ہے یعنی ناقابل تغیر اور ہر دور کے حالات میں خواہ وہ عہد نبوی ﷺ کے حالات سے یکسر مختلف ہوں، کسی ردوبدل کے بغیر واجب التعمیل ہیں؟ کم نظر علما کا خیال ہے کہ اجتہادات نبوی ﷺ دائمی ہیں اور ان میں کوئی ترمیم واضافہ جائز نہیں ہے۔ اس سلسلے میں قول حق یہ ہے کہ نبی ﷺ کے وہ اعمال جو عبادات اور اخلاق سے تعلق رکھتے ہیں، ناقابل تغیر ہیں، لیکن معاملات سے متعلق احکام کی حیثیت دائمی نہیں ہے۔ حالات اور ظروف زمانہ کے لحاظ سے اس میں تبدیلی ہو سکتی ہے۔ اس سلسلے میں سب سے پہلے یہ دیکھنا ہوگا کہ کیا نبی ﷺ کے اجتہادات میں مقامی حالات اور عربوں کی عادات ونفسیات کا کوئی لحاظ رکھا گیا ہے؟ اس موضوع پر شاہ ولی اللہ نے نہایت عمدہ بحث کی ہے اور اس کا کچھ حصہ اقبال نے بھی نقل کیا ہے جیسا کہ بیان ہوا۔ شاہ صاحب لکھتے ہیں:

''اگر تم رسول اللہ ﷺ کی شریعت کی گہرائیوں کو سمجھنا چاہو تو پہلے عرب امیوں کے حالات کی تحقیق کرو جن میں آپ ﷺ مبعوث ہوئے تھے۔ وہی لوگ دراصل آپ کی شریعت کا تشریعی مادہ ہیں۔ اس کے بعد اپ کی اصلاح کی کیفیت پر نظر ڈالو جو ان مقاصد کے تحت تشریعی، تیسیر احکام ملت کے باب میں آپ نے انجام دی''۔ (۱۲)

حجۃ اللہ البالغہ میں ہی وہ مزید لکھتے ہیں:

''ان احکام ومراسم میں جو باتیں صحیح اور سیاست ملیہ کے اصول وقواعد کے موافق ہوتیں، ان میں یہ حضرات انبیا کوئی تبدیلی نہیں کرتے بلکہ اس کی طرف دعوت دیتے اور ان کی اتباع پر قوم کو ابھارتے ہیں، اور جو باتیں بری ہوتی ہیں یا ان میں تحریف داخل ہو چکی ہوتی ہے، ان میں وہ بقدر ضرورت ترمیم کرتے ہیں اور جن امور میں اضافہ کی ضرورت سمجھتے ہیں، ان میں اضافہ کرتے ہیں''۔ (۱۳)

ان اقتباسات سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ کے بہت سے اجتہادات مقامی نوعیت کے تھے اور ایک خاص قوم

(عربوں) کی عادات ورسوم کی رعایت پر مبنی تھے۔اس کے علاوہ بعض اجتہادات میں وقتی مصالح کا لحاظ بھی شامل تھا۔جب صورت واقعہ یہ ہے تو پھر یہ قول کہ نبی ﷺ کے تمام اجتہادات دائمی ہیں، کیوں کر صحیح ہوسکتا ہے۔

علما جب ناسخ ومنسوخ کے مسئلے پر بحث کرتے ہیں تو کہتے ہیں کہ اسلامی شریعت نے شریعت موسوی کو منسوخ کردیا ہے۔جب سوال ہوتا ہے کہ آخر اللہ نے خود اپنی بنائی ہوئی شریعت کو منسوخ کیوں کیا؟ تو اس کا جواب دیا جاتا ہے کہ بنی اسرائیل کو جو احکام دیے گئے تھے، وہ ان کے تمدنی حالات اور ان کی مخصوص عادات ونفسیات کے مطابق تھے۔چونکہ عربوں کے تمدنی کوائف اور ان کی عادات ورسوم قوم یہود سے مختلف تھے، اس لیے قانون موسوی میں ترمیم واضافہ ناگزیر تھا۔یہ بالکل صحیح جواب ہے اور حقائق پر مبنی ہے۔پھر علما کس طرح کہتے ہیں کہ نبی ﷺ کے جملہ اجتہادات میں ادنیٰ تغیر بھی ممکن نہیں ہے؟ کیا وہ کہہ سکتے ہیں کہ جو سماجی ومعاشی اور تہذیبی احوال عہد نبوی ﷺ میں تھے، وہی احوال وکوائف آج بھی ہیں اور جو قومی عادات ورسوم اور نفسیات عربوں کے تھے، وہی ہندوستان اور دوسرے ملکوں کے مسلمانوں کے بھی ہیں؟ اگر جواب نفی میں ہے اور یقیناً نفی میں ہوگا تو پھر یہ تسلیم کیے بغیر چارہ نہیں کہ معاملات کے متعلق نبی ﷺ کے کل اجتہادات دائمی نہیں ہوسکتے ہیں۔ان میں ہر ملک کے حالات ومقتضیات کے لحاظ سے ضروری حد تک ترمیم واضافہ نہ صرف جائز ہے بلکہ یہ عین سنت نبی ﷺ کی پیروی ہوگی۔اس سلسلے میں قرآن مجید کی درج ذیل آیت واضح رہنمائی کرتی ہے:

وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ (سورۃ نحل:۴۴)

''اور ہم نے تمھاری طرف ذکر (قرآن حکیم) نازل کیا ہے تاکہ جو چیز لوگوں کی طرف نازل کی گئی ہے، تم ان کو ان کے سامنے کھول کر بیان کردو، اور توقع ہے کہ وہ غور کریں گے''۔

علماے اسلام نے سنت کے اثبات میں اس آیت کو کثرت سے نقل کیا ہے لیکن اکثر نے 'ولعلھم یتفکرون' کے جملے کو نظر انداز کردیا ہے۔انہوں نے یا تو اس جملے کا صحیح مطلب نہیں سمجھا اور یا اپنے نقطہ نظر کے خلاف پا کر اس سے چشم پوشی کی ہے۔مذکورہ آیت سے بالکل واضح ہے کہ کار رسالت میں یہ بات داخل تھی کہ آپ ﷺ اپنے عہد کے تمدنی حالات اور مخاطب قوم کی نفسیات وعادات کا لحاظ کرتے ہوئے آیات کی قولی اور عملی تشریح کریں اور بعد کے لوگ ان تشریحات رسول ﷺ (اجتہادات) کی روشنی میں اپنے عہد کے حالات اور تقاضوں کی رعایت کرتے ہوئے جہاں ضروری ہو، وہاں اجتہاد کریں۔یہی مطلب ہے 'ولعلھم یتفکرون' کا۔

صحابہ رضی اللہ عنھم نے 'ولعلھم یتفکرون' کا صحیح مطلب سمجھا تھا۔چنانچہ انہوں نے نبی ﷺ کی وفات کے بعد متعدد نئے اجتہادات کیے۔مثلاً نبوی عہد میں عورتوں کو اجازت تھی کہ وہ مسجدوں میں جا کر عبادت کریں، لیکن حضرت عمر فاروقؓ نے اپنے عہد میں یہ اجازت منسوخ کردی۔حضرت عائشہ صدیقہؓ سے روایت ہے کہ اگر رسول اللہ ﷺ اس حالت کو دیکھتے جو عورتوں نے اب پیدا کردی ہے تو ان کو مسجدوں میں جانے سے روک دیتے جیسا کہ بنی اسرائیل کی عورتیں روک دی گئی تھیں۔(۱۴) اسی طرح نبی ﷺ کے عہد میں نص قرآنی کے مطابق کتابیہ عورتوں سے نکاح کی اجازت تھی، لیکن خلیفہ ثانی نے اس اجازت کو معطل کردیا۔معلوم ہے کہ نبی ﷺ کے دور میں ایک نشست میں تین طلاقوں کو ایک ہی طلاق خیال کیا جاتا تھا، لیکن عہد فاروقی میں ان کو طلاق بائنہ قرار دے کر نافذ کردیا جاتا تھا۔عہد نبوی ﷺ اور عہد صدیقیؓ میں یہ معمول تھا

کہ مفتوحہ زمین مجاہدین میں تقسیم کردی جاتی تھی، لیکن عہد فاروقی میں جب عراق فتح ہوا تو حضرت عمرؓ نے مفتوحہ اراضی کو مجاہدین میں تقسیم کرنے سے انکار کر دیا۔

یہ چند مثالیں میں نے دکھانے کے لیے نقل کی ہیں کہ عہد صحابہؓ میں رسول اللہ ﷺ کے اجتہادات میں بقدر ضرورت تغیر کو جائز سمجھا جاتا تھا اور اس کی وجہ بدلے ہوئے حالات تھے۔ تاریخی طور پر ثابت ہے کہ خلیفہ ثانی کے اجتہادات کو جماعت صحابہؓ کی تائید حاصل تھی۔ اگر احکام نبوی میں تبدیلی خلاف ایمان ہوتی تو صحابہ کرامؓ اس پر خاموش نہیں رہ سکتے تھے۔

خلیفہ ثانی کے ان اجتہادات کے پیش نظر علماے حق نے اسلامی قانون سازی میں اس بات کو ایک مسلمہ اصول کی حیثیت سے تسلیم کیا ہے کہ معاملات سے متعلق شریعت کے جزئی احکام حالات اور ظروف زمانہ کی تبدیلی سے بدل جاتے ہیں، اور یہ ایک بالکل فطری بات ہے۔ قاضی بیضاوی نے لکھا ہے:

وذلك لان الاحكام والا يات نزلت لمصالح العباد وتكميل نفوسهم فضلا من الله ورحمته وذلك يختلف باختلاف الاعصار والاشخاص كاسباب المعاش فان النافع فى عصر واحد يضر فى غيره (۱۵)

''جواز نسخ یہ ہے کہ اللہ کے فضل وکرم سے بندوں کے مصالح اور ان کے نفوس کی تکمیل کے لیے احکام مقرر ہوئے اور آیتیں نازل ہوئیں۔ یہ مصالح اشخاص اور ازمنہ کے لحاظ سے مختلف ہوتے ہیں، جیسے اسباب معاش وغیرہ۔ پس ہم دیکھتے ہیں کہ ایک زمانہ میں جو چیز نافع ہوتی ہے، دوسرے زمانہ میں وہی چیز مضر بن جاتی ہے''۔

اس سلسلے میں عہد حاضر کے معروف ہندی عالم مولانا قاری محمد طیب صاحب مرحوم کے خیالات بھی ملاحظہ ہوں:

''ان قواعد کلیہ میں جو ضوابط عبادات اور عقائد کے بارے میں ہیں، ان کی عملی جزئیات بھی شریعت نے خود متعین کر دی ہیں، اس لیے ان میں تغیر وتبدیل یا کسی تشکیل جدید کا سوال پیدا نہیں ہوتا، البتہ معاملاتی، معاشرتی اور سیاسی واجتماعی امور میں چونکہ زمانے کے تغیرات سے نقشے ادلتے بدلتے رہتے ہیں، اس لیے شریعت نے ان کے بارے میں کلیات زیادہ بیان کی ہیں اور ان کی جزئیات کی تشخیص کو وقت کے تقاضوں پر چھوڑ دیا ہے جن میں اصول وقواعد کلیہ کے تحت توسعات ہوتے رہے ہیں اور ہوتے رہیں گے''۔ (۱۶)

چوتھی صدی ہجری تک مذکورہ تشریعی اصول کے مطابق اجتماعی امور سے متعلق احکام شریعت میں، خواہ ان کا تعلق نبی ﷺ کے اجتہادات سے ہو اور خواہ صحابہؓ کے اجتہادات سے، حالات زمانہ کے لحاظ سے برابر تغیر وتبدل کا عمل جاری رہا اور قیاس کے اصول پر نئے احکام وضع کیے گئے۔ موجودہ مکاتب فقہ کا وجود اس تغیر کا ایک ناقابل تردید ثبوت ہے۔ لیکن چوتھی صدی ہجری کے بعد علما اور فقہا کے رویے میں واضح تبدیلی ملتی ہے۔ انہوں نے نہ صرف نبی ﷺ اور صحابہؓ کے اجتہادات کو دائمی حیثیت دی بلکہ فقہا (ائمہ اربعہ) کے اجتہادات یعنی قیاسی احکام میں بھی کسی تبدیلی کو خارج از بحث قرار دیا۔

ایک زمانہ تھا کہ امام ابوحنیفہؒ نے معاملات سے متعلق مستند احادیث کی موجودگی میں قیاس سے کام لیا اور حدیث سے صرف نظر کر گئے۔ مثال کے طور پر نبی ﷺ کے فرمان کے مطابق پانچ وسق سے کم غلے اور پھلوں پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے (بخاری) لیکن امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہر قسم کی زمینی پیداوار میں خواہ پانچ وسق سے کم ہو، زکوٰۃ واجب ہے۔ اگر آج کوئی

عالم دین یہ کہنے کی جرات کرے کہ نبی ﷺ نے زکوۃ کا جو نصاب مقرر کیا تھا، اس میں معاشی حالات کے بدل جانے کی وجہ سے تبدیلی کی ضرورت ہے تو سب سے پہلے فقہ حنفی کے پیرو ہی تکفیر کی تلوار لیے اس غریب عالم کے پیچھے دوڑ پڑیں گے۔

اصحاب علم جانتے ہیں کہ نبی ﷺ نے زکوٰۃ کا جو نصاب بنایا تھا، وہ اس عہد کے معاشی حالات کے مطابق تھا اور اسی کو پیش نظر رکھ کر آپ ﷺ نے حد غنا کا تعین کیا تھا۔ مثلاً یہ کہ اگر کسی مسلمان کے پاس ۲۰ مثقال سونا/۲۰۰ درہم چاندی ہو تو وہ غنی سمجھا جائے گا اور اس پر زکوٰۃ عائد ہوگی۔ چاندی کو بنیاد بنا کر غلے، پھلوں اور جانوروں وغیرہ کا نصاب مقرر کیا گیا تھا۔ اس سے بالکل ظاہر ہے کہ تمام اجناس زکوٰۃ میں قدر و قیمت کے لحاظ سے مساوات تھی۔ پانچ وسق غلہ یا پھل باعتبار قیمت ۲۰۰ درہم چاندی کے مساوی تھے، لیکن بعد کے ادوار میں نہ صرف سونے اور چاندی کی قیمتوں میں فرق پیدا ہوا بلکہ دوسری اجناس زکوٰۃ کی قدر و قیمت میں بھی نمایاں تبدیلی ہوئی اور بایں طور چاندی اور دیگر اجناس زکوٰۃ میں باعتبار قدر (value) جو توازن عہد نبوی ﷺ میں تھا، وہ باقی نہیں رہا۔

مثال کے طور پر نبی ﷺ کے عہد میں پانچ وسق غلہ یا پھل رکھنے والے شخص کو غنی سمجھا جاتا تھا اور اس پر زکوٰۃ واجب ہو جاتی تھی، لیکن آج کے دور میں پانچ وسق کو حد غنا قرار نہیں دیا جا سکتا ہے۔ اس مقدار میں غلہ یا پھل رکھنے والا شخص غنی کے بجائے مفلس سمجھا جاتا ہے۔ حد غنا میں اس فرق کی وجہ غلے کی قیمت میں کمی اور دوسری اشیاے صرف کی قیمتوں میں غیر معمولی اضافہ ہے۔

اسلامی قانون کا تیسرا ماخذ اجماع ہے، یعنی اتفاق رائے سے کوئی فیصلہ کرنا۔ یہ دراصل اجتماعی اجتہاد ہے جو قرآن وسنت کی نصوص کی روشنی میں انجام پاتا ہے۔ اس کے متعلق اقبال نے جن خیالات کا اظہار کیا ہے، وہ فکر انگیز ہیں۔ سنت کی طرح اجماع بھی زمانی ہے، یعنی آیندہ حالات کے لحاظ سے اس میں تبدیلی ہو سکتی ہے لیکن یہ تبدیلی ایک دوسرے اجماع ہی کے ذریعے ممکن ہے۔ کوئی انفرادی اجتہاد کسی اجماع کو منسوخ نہیں کر سکتا ہے۔ اقبال نے ان امور سے کوئی تعرض نہیں کیا ہے۔

اس دور میں اجماع کی مختلف صورتیں ممکن ہیں۔ ایک صورت یہ ہے کہ امیر المسلمین کی نگرانی میں علما کی ایک مجلس یہ کام کرے جس میں شریعت کے ماہرین کے ساتھ جدید فلسفہ قانون کے علما بھی شامل ہوں۔ اس کی دوسری صورت یہ ہے کہ مسلم عوام کے ذریعے منتخب مجلس یہ فریضہ انجام دے، لیکن یہ اطمینان بخش صورت نہیں ہے کیونکہ عوامی نمائندوں کی اکثریت اسلامی قانون اور اس کے اصول استخراج سے ناواقف ہوتی ہے۔ مناسب تر صورت یہ ہے کہ اسلامی قانون کے ماہر علما کی مجلس اس کام کو انجام دے اور عوامی نمائندوں کی مجلس ضروری بحث ومباحثہ کے بعد اس کی منظوری دے۔ اگر مباحثہ کے درمیان میں کوئی مفید قانونی نکتہ ابھر کر سامنے آئے تو اس کو مجلس قانون کے پاس مزید غور وفکر کے لیے بھیجا جا سکتا ہے۔ اقبال نے موخر الذکر صورت کو ترجیح دی ہے۔

اسلامی قانون کا چوتھا ماخذ قیاس (۱۷) ہے جو مماثلت کے اصول پر مبنی ہے۔ یہ اجتہاد ہی کا دوسرا نام ہے اور کثیر الوقوع ہے۔ معلوم ہے کہ فقہ حنفی کی بنیاد اصول قیاس پر ہے۔ دوسرے مکاتب قانون کے علما، حدیث کی موجودگی میں قیاس کے قائل نہیں ہیں۔ وہ ہر حال میں سنت کی پیروی کو ضروری خیال کرتے ہیں۔ اس سلسلے میں اقبال نے فقہاے حجاز اور فقہاے عراق کے طرز فکر پر جو تنقید کی ہے، وہ بالکل صحیح ہے۔

عام حالات میں نصوص قرآن وسنت کی پیروی لازمی ہے۔ پچھلے اجتہادات میں خواہ ان کا تعلق نبی ﷺ کے اجتہاد سے ہو اور خواہ صحابہؓ اور تابعین کے اجتہادات سے، حذف و اضافہ صرف اسی صورت میں جائز ہے جب حالات زمانہ شدت کے ساتھ اس کے متقاضی ہوں۔ البتہ نئے مسائل میں جن کے بارے میں اسلامی شریعت خاموش ہو، اصول قیاس پر عمل کے بغیر چارہ نہیں ہے۔ ان مسائل میں اجتہاد نہ صرف جائز بلکہ ضروری ہو جاتا ہے۔

فقہا نے اصول قیاس سے جو تجاوز کیا (یعنی استدلال) وہ راقم کے خیال میں صحیح نہیں ہے۔ استحسان کے بارے میں شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے لکھا ہے کہ وہ تحریف فی الدین ہے۔ (۱۸) حقیقت یہ ہے کہ استصلاح جیسے اصول کا استعمال کر کے کسی بھی حرام کو بلطائف الحیل حلال بنایا جا سکتا ہے۔ شرعی احکام کو ہر حال میں منصوصات پر مبنی ہونا چاہیے۔ نصوص قرآن سے باہر کوئی قانون سازی جائز نہیں ہے۔

یہاں یہ بات ملحوظ خاطر رہے کہ قیاسی احکام حالات اور ظروف زمانہ کے تابع ہیں اور ان کی تبدیلی سے وہ بھی تبدیل ہو جائیں گے یا یوں کہہ لیں کہ ان کی اطلاقی صورتیں بدل جائیں گی۔ اس سلسلے میں حنفی فقہا کا رویہ ماضی کی طرح آج بھی قابل اعتراض ہے۔ انہوں نے حنفی فقہ کو، جو زیادہ تر قیاسی اور استدلالی احکام پر مشتمل ہے، نا قابل تغیر سمجھ لیا ہے۔ یہاں یہ بات بھی واضح کر دوں کہ دین کے مہمات امور میں انفرادی قیاس جائز نہیں ہے۔ ضروری ہے کہ اسلامی قانون کے ماہر علما کی ایک بڑی جماعت یہ کام انجام دے۔ یہ بات بھی ذہن نشین رہے کہ قیاس کوئی مستقل ماخذ قانون نہیں ہے۔ وہ دراصل اجتماعی اجتہاد (اجماع) کی قانونی اساس ہے جس پر نئے احکام متفرع ہوتے ہیں۔

اقبال نے اسلامی قانون کے فروعی مآخذ مثلاً استحسان، استصلاح (۱۹) یا مصالح مرسلہ اور عرف و رواج وغیرہ کا ذکر نہیں کیا ہے۔ ممکن ہے کہ وہ ان فروعی ماخذ کے قائل نہ رہے ہوں۔

اسلامی قانون کے ماخذ کی نسبت اس تفصیلی گفتگو سے یہ بات واضح ہو گئی کہ مستقل بالذات ماخذ قانون کی حیثیت صرف قرآن مجید کو حاصل ہے اور وہ دائمی یعنی نا قابل تغیر ہے۔ دیگر مآخذ قانون کی یہ حیثیت نہیں ہے۔ وہ احوال ظروف زمانہ کے تابع ہیں یعنی قابل تغیر جیسا کہ بیان ہوا۔ جب صورت واقعہ یہ ہے تو پھر علما کا یہ کہنا کہ عہد حاضر میں اجتہاد مطلق ممکن نہیں ہے، کیونکر صحیح ہو سکتا ہے؟ اجتہاد ہر دور میں فرض کفایہ ہے۔ اس سلسلے میں اقبال کی بحث پوری طرح مدلل ہے۔ یہ بات صحیح ہے کہ اس دور میں ایسے علما اگر نایاب نہیں تو کم یاب ضرور ہیں جو ائمہ اربعہ کی سی نظر اور علم رکھتے ہوں۔ اس کی تلافی اس طرح ممکن ہے کہ کسی ایک عالم کے بجائے اسلامی قانون کے فاضل علما کی ایک جماعت یہ کام کرے، بالکل اسی طرح جیسے امام ابوحنیفہؒ نے اپنے عہد میں یہ کام کیا تھا۔ یوں بھی اجتہاد مطلق کے لیے ضروری ہے کہ وہ انفرادی کے بجائے اجتماعی ہو کیونکہ اس میں خطا کا امکان بہت بعید ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ علمائے سلف نے اجتہاد مطلق کے لیے کڑی شرطیں محض اس لیے رکھی ہیں تاکہ موجودہ فقہی دبستانوں کا تسلط باقی رہے اور ائمہ اربعہ کے اجتہادات سے ہٹ کر کسی نئے اجتہاد کا کوئی امکان باقی نہ رہے۔ یہ بھی اسلاف پرستی کی ایک شکل ہے جس میں اس وقت مسلمانوں کا سواد اعظم مبتلا ہے۔ اسی کورانہ تقلید نے ان کے قوائے فکریہ کو مفلوج بنایا اور اسلامی قانون کی ترقی رک گئی۔

گزشتہ صفحات میں ہم نے اسلامی قانون کے مآخذ کے بارے میں اقبال کے خیالات کا جو تنقیدی جائزہ لیا ہے، اس سے بالکل واضح ہو گیا کہ وہ ان مآخذ کے بارے میں ایک واضح تصور رکھتے ہیں، لیکن اسلامی قانون کے اولین ماخذ یعنی قرآن مجید کے متعلق ان کے خیالات بہت واضح نہیں تھے۔ مثلاً ان کا خیال ہے کہ قرآن مجید کے بعض احکام مقامی نوعیت کے ہیں اور ان کا اطلاق بعد کے زمانوں پر نہیں ہوتا۔ اس سلسلے میں انہوں نے جرائم کی ان سزاؤں کا ذکر کیا ہے جو قرآن مجید میں بیان ہوئی ہیں۔ انہوں نے لکھا ہے کہ یہ سزائیں عربوں کے مزاج اور ان کے مخصوص تمدنی حالات کے تحت مقرر کی گئی تھیں، اس لیے مستقبل کی مسلم اقوام پر ان کو جوں کا توں نافذ کرنا صحیح نہ ہوگا۔ ان کے الفاظ ملاحظہ ہوں:

> Shari'at values (ahkam) resulting from this application (e.g., rules relating to penalties for crimes) are in a sense specific to that people, and, since their observance is not an end in itself, they can not be strictly enforced in the case of future generations. (20)

اقبال کا یہ خیال صحیح نہیں ہے۔ قرآن مجید میں، جیسا کہ ہم اس سے پہلے لکھ چکے ہیں، جن معاملات زندگی کے متعلق کوئی قانون واضح لفظوں میں دے دیا گیا ہے، اس کی حیثیت مقامی نہیں ہے۔ اس کا اطلاق مستقبل کی جملہ اقوام عالم پر بھی ہوگا، البتہ اس کے نفاذ میں اصول تدریج (۲۱) کا لحاظ رکھا جائے گا۔ ہلکی سزاؤں کے بعد سخت سزائیں۔ مثال کے طور پر قرآن مجید میں زنا کی ایک سزا قید و بند ہے۔ (۲۲) اس سے زیادہ سخت سزا کوڑوں کی ہے۔ (سورۃ نور:۲) اور اس فعل شنیع کے مکرر ارتکاب کی صورت میں سخت ترین سزا رجم کی ہے، یعنی سنگ ساری ہے اور یہ اجتہاد رسول ﷺ ہے۔

اس نوع کی بعض فکری لغزشوں کے باوجود میں کہوں گا کہ اقبال قابل تعریف ہیں کہ انہوں نے اس عہد میں اجتہاد کی طرف مسلمانوں کے ارباب علم و فکر کو متوجہ کیا جب قوم کے اکثر علما و فقہا نے اس اہم ضرورت کی طرف سے مکمل طور پر چشم پوشی اختیار کر رکھی تھی۔ وہ اس لحاظ سے بھی قابل ستائش ہے کہ انہوں نے اس معاملے میں جرات فکر کا مظاہرہ کیا اور کسی خوف طعن و تشنیع کے بغیر اپنے خیالات پیش کیے۔ اس جرات اظہار کی وجہ سے ان سے بعض فکری خطائیں سرزد ہوئیں جیسا کہ اوپر بیان ہوا، لیکن اس سے مسلمانوں کے فکری جمود کو توڑنے میں بہت مدد ملی۔ سرسید علیہ الرحمہ نے مسلمانوں کی تقلیدی روش کے خلاف جو اعلان جہاد کیا تھا، اقبال کی کوشش اسی کی صدائے بازگشت ہے۔ (۲۳)

اقبال زندگی کا حرکی تصور رکھتے تھے اور یہ تصور قرآن مجید سے ماخوذ ہے۔ انہوں نے اپنی نظم و نثر دونوں میں مسلمانوں کو حرکت و عمل کی دعوت دی ہے۔ اجتہاد بھی ایک فکری حرکت ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اقبال تقلید کے مخالف تھے جیسا کہ زیر بحث خطبے سے بالکل واضح ہے۔ اپنی مشہور نظم ''جاوید نامہ'' میں انہوں نے لکھا ہے:

زندہ دل خلاق اعصار و دہور
جانش از تقلید گردد بے حضور
اے بہ تقلیدش اسیر، آزاد شو
دامن قرآں بگیر آزاد شو

لیکن اقبال یہ بھی کہتے ہیں کہ زمانہ انحطاط میں تقلید ہی بہتر ہے اور اسی ذریعے سے ملت کی شیرازہ بندی ممکن ہے۔

اس کی دلیل انہوں نے یہ دی ہے کہ عہد زوال میں بالغ نظر علما تقریباً ناپید ہوتے ہیں، اس لیے عالمان کم نظر کا اجتہاد دین وایمان کی تباہی کا موجب ہوگا۔ ان حالات میں محفوظ تر طریقہ یہی ہے کہ اسلاف کی مکمل اقتدا کی جائے۔ جاوید نامہ کے اشعار ذیل ملاحظہ ہوں:

مضمحل گردد چو تقویم حیات — ملت از تقلید می گیرد ثبات
راہ آبا رو کہ ایں جمعیت است — معنئ تقلید ضبط ملت است
در خزاں اے بے نصیب از برگ وبار — از شجر مگسل بامید بہار
پیکرت دارد اگر جان بصیر — عبرت از احوال اسرائیل گیر
زانکہ چوں جمعیتش از ہم شکست — جز براہ رفتگاں محمل نہ بست
نقش بر دل معنئ توحید کن — چارۂ کارِ خود از تقلید کن
اجتہاد اندر زمانِ انحطاط — قوم را برہم ہمی پیچد بساط
ز اجتہادِ عالمانِ کم نظر — اقتدا بر رفتگاں محفوظ تر

لیکن یہ وہی دلیل ہے جو اجتہاد کے منکرین ہر دور میں دیتے آئے ہیں۔ اقبال نے اسی خطبے میں اس دلیل کی تردید کی ہے۔ ان کے الفاظ ملاحظہ ہوں:

> For fear of further disintegration, which is only natural in such a period of political decay, the conservative thinkers of Islam focussed all their efforts on the one point of preserving a uniform social life for the people by a jealous exclusion of all innovations in the law of shariat as expounded by the early doctors of islam .... but they did not see, and our modern ulama do not see that the ultimate fate of a people does not depend so much on organisation as on the worth and power of individual men. (24)

''مزید سماجی انتشار کے خوف سے، جو سیاسی زوال کے زمانے میں ایک فطری امر ہے، اسلام کے تقلید پرست علما نے اپنی ساری توجہ صرف اس بات پر مرکوز کر دی کہ کس طرح مسلمانوں کی سماجی زندگی کی وحدت کو انتشار سے محفوظ رکھا جائے۔ اس غرض کے لیے انہوں نے ضروری سمجھا کہ فقہاے سلف نے اسلامی شریعت کی جو تشریح کر دی ہے، اس سے سرمو انحراف نہ کیا جائے اور نئے خیالات سے پرہیز کیا جائے، لیکن وہ یہ بات نہ سمجھ سکے اور عہد حاضر کے ہمارے علما بھی اس کو نہیں سمجھتے کہ کسی قوم کی تقدیر کا فیصلہ سماج کی تنظیم سے کہیں زیادہ افراد کی لیاقت اور ان کی فکری قوت پر منحصر ہے۔''

زمانہ انحطاط میں اجتہاد کے جس خطرے کا ذکر اقبال نے ''جاوید نامہ'' کے اشعار میں کیا ہے، اس کا تعلق انفرادی طریقہ اجتہاد سے ہے۔ اجتماعی اجتہاد کی صورت میں عالمانِ کم نظر کے اجتہاد کے نقصانات سے بچا جا سکتا ہے۔

کسی زوال پذیر قوم کی تجدید واحیا کے لیے نہایت ضروری ہے کہ اس میں ایک ایسی جماعت ہو جس کی قوت فکر یہ نہ

صرف بیدار ہو بلکہ وہ نئے حالات ومسائل کا فکر کی سطح پر مقابلہ کرنے کے لیے پوری طرح تیار ہو جیسا کہ اقبال کا بھی خیال ہے۔ آج دنیا میں مسلمان نہ تعداد کے اعتبار سے کم ہیں اور نہ مادی اسباب ووسائل کے لحاظ سے کسی قوم سے ہیچ و پوچ ہیں۔ لیکن ذہنی وفکری اور اخلاقی قوت کے اعتبار سے وہ بہت سی قوموں سے بلاشبہ فروتر اور کم مایہ ہیں، اور یہ دونوں چیزیں بڑی حد تک تقلید اعمٰی کے ہی برگ وبار ہیں۔ اس لیے دور انحطاط میں تقلید کی حمایت کا مطلب عمل انحطاط کو مزید مستحکم اور مستمر بنانا ہوگا۔ تقلید عوام کے لیے بے شک جائز ہے، لیکن قوم کے اصحاب علم کے لیے کسی حال میں بھی جائز نہیں ہے۔

[مصنف کی کتاب ''خطبات اقبال: ایک مطالعہ'' سے ماخوذ]

حوالہ جات

(۱) The Reconstruction of Religious Thought In Islam: The Principle of Movement in the Structure of Islam, p.169

(۲) فقہا نے اس کی تعریف یوں کی ہے کہ مسئلہ کے نظائر میں جو حکم موجود ہے، اس کو کسی قوی وجہ سے چھوڑ کر اس کے خلاف حکم لگانا۔ (منہاج الاصول) اس کا مقصد مشکل کو چھوڑ کر آسان صورت اختیار کرنا ہے۔ اس میں ظاہری قیاس کو ترک کر کے اس چیز کو اختیار کیا جاتا ہے جو لوگوں کی ضرورتوں کے زیادہ موافق ہوتی ہے۔ (المبسوط ج ۱۰، فی الاستحسان)

(۳) The Principle of Movement In the Structure of Islam, p.172

(۴) ایضاً ص ۱۷۳

(۵) ایضاً ص ۱۷۵

(۶) ایضاً ص ۱۷۴

(۷) ایضاً ص ۱۷۵

(۸) ایضاً ص ۱۷۷

(۹) ایضاً ص ۱۷۷، ۱۷۶

(۱۰) ایضاً ص ۱۷۸

(۱۱) الموافقات، علامہ شاطبی، ج ۴، المسئلۃ الثالثۃ

(۱۲) حجۃ اللہ البالغۃ، ج ۱، باب ما کان علیہ حال اہل الجاہلیۃ

(۱۳) ایضاً ج ۱، باب اسباب نزول الشرائع الخاصۃ

(۱۴) دیکھیں، بخاری ج ۱، باب خروج النساء الی المسجد

(۱۵) تفسیر بیضاوی ص ۹۸

(۱۶) فکر اسلامی کی تشکیل جدید (مقالات سیمینار، منعقدہ ۱۹۷۶ء جامعہ اسلامیہ دہلی) خطبہ مولانا قاری محمد طیبؒ، ص ۴۴

(۱۷) فقہا نے لکھا ہے کہ دو مسئلوں میں اتحاد علت کی وجہ سے جو حکم اس مسئلے کا ہے، وہی حکم دوسرے مسئلے کا قرار دینا قیاس ہے۔ اس کی تعریف یوں بھی کی گئی ہے کہ جب فقہا فرع (نیا مسئلہ) کا حکم اصل (سابقہ فیصلہ) سے نکالتے ہیں تو اس کو قیاس کہتے ہیں۔ (دیکھیں حسامی ص ۹۱)

(۱۸) حجۃ اللہ البالغۃ ج۱ص ۱۲۰

(۱۹) فقہا کی اصطلاح میں صرف ضرورت اور مصلحت کو بنیاد بنا کر مسائل استنباط کرنے کا نام ہے، خواہ شریعت کی کوئی اصل اس کی شہادت نہ دے اور نہ ہی وہ اس کو لغو کہے، لیکن وہ حکم مصالح پر مبنی ہو اور عقل اس کو قبول کرتی ہو۔

(۲۰) The Principle of Movement in the Structure of Islam, p.172

(۲۱) اسلامی شریعت میں اصول تدریج کو بہت اہمیت حاصل ہے۔ حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ پہلے مفصل کی وہ سورتیں نازل ہوئیں جن میں جنت اور دوزخ کا ذکر ہے۔ پھر جب لوگ اسلام پر مضبوطی کے ساتھ قائم ہو گئے تو اس وقت حلال وحرام کے احکام نازل ہوئے۔ اگر اول دن ہی یہ حکم نازل ہوتا کہ لوگو، شراب نہ پیو تو لوگ کہتے کہ ہم کبھی شراب نہ چھوڑیں گے۔ اسی طرح اگر ابتدا میں زنا سے اجتناب کا حکم نازل ہوتا تو لوگ کہہ اٹھتے کہ ہم اس سے ہرگز باز نہ آئیں گے۔ (دیکھیں، بخاری، باب تالیف القرآن)

(۲۲) دیکھیں، سورۃ نساء: ۱۵۔ اس قید وبند کی کوئی مدت متعین نہیں ہے۔ اس کا تعین حالات اور جرم کی نوعیت کے اعتبار سے ہوگا۔ بہت سے علما نے لکھا ہے کہ سورہ نور میں بیان کردہ سزا نے سورۃ نسا کی سزائے زنا کو منسوخ کر دیا ہے، لیکن راقم سمجھتا ہے کہ یہ حکم منسوخ نہیں ہوا ہے۔ قرآن مجید میں بیان کردہ کوئی حکم منسوخ نہیں ہو سکتا ہے۔ مخصوص حالات کی وجہ سے وہ صرف معطل ہو جاتا ہے، اور جوں ہی حالات اس کے موافق ہوتے ہیں، وہ حکم دوبارہ نافذ ہو جاتا ہے۔ ایک ناموافق اور ناپختہ مسلم سماج میں اسلامی قانون کے معطل احکام کی طرف مراجعت کے بغیر چارہ نہیں ہے۔ اصول تدریج کے مطابق پہلے اسلام کے ابتدائی دور کے احکام، جو بعد میں معطل ہو گئے تھے، نافذ ہوں گے اور پھر آہستہ آہستہ دور آخر کے قوانین کی تنفیذ ہوگی۔ اصول تدریج کی عدم رعایت ہی کی وجہ سے آج اکثر مسلم ملکوں میں اسلامی شریعت کا بڑا حصہ غیر نافذ العمل ہے۔

(۲۳) بلاشبہ اسلامی عقاید کی تفہیم میں سرسید سے غلطیاں سرزد ہوئی ہیں، لیکن اس بات کا انکار نہیں کیا جا سکتا ہے کہ ان کی اجتہادی مساعی نے مسلمانوں کے فکری جمود کو توڑنے میں نمایاں رول ادا کیا ہے، اور اس کے اثرات ان کے بعد کے اہل علم کی تحریروں میں صاف طور پر دیکھے جا سکتے ہیں۔

(۲۴) The Principle of Movement in the Structure of Islam, p.151

علم الصرف کی تعلیم کا جدید اور اچھوتا اسلوب

اساس الصرف	حصہ اول: صفحات ۱۲۰ حصہ دوم: صفحات ۱۳۶
الصرف الجمیل	حصہ اول: صفحات ۱۲۸ حصہ دوم: صفحات ۱۹۴

مولف: الاستاذ محمد بشیر سیالکوٹی

ناشر: دار العلم، ۶۹۹۔ آب پارہ مارکیٹ، اسلام آباد