زندگی، ص ۲۳۸)

...... یہ بات عرض کرنا بھی ضروری ہے کہ بدقسمتی سے ہمارے ہاں رائے، اجتہاد اور فتویٰ کے دائروں کو خلط ملط کر دیا گیا ہے اور ہم ان سب کے بارے میں یکساں لہجے میں بات کرنے کے عادی ہو گئے ہیں، حالانکہ ان تینوں کے الگ الگ دائرے اور الگ الگ احکام ہیں۔ ضروری نہیں کہ ہر رائے کو اجتہاد تصور کیا جائے اور یہ بھی ضروری نہیں کہ ہر اجتہادی قول کو مفتیٰ بہ قرار دے دیا جائے۔ کوئی مجتہد اپنے کسی غور طلب مسئلہ کے کسی ایک پہلو کے بارے میں کسی متعلقہ شخص سے رائے لیتا ہے جو صاحب علم نہیں ہے اور اس کی رائے کو اپنے اجتہاد کی بنیاد بھی بنا لیتا ہے۔ اب اس شخص کی رائے اجتہاد کا درجہ نہیں رکھتی، مگر اجتہادی عمل کا حصہ بن گئی ہے۔ اسی طرح ہمارے ہاں فقہاء کرام کے مفتیٰ بہ اقوال اور غیر مفتیٰ بہ اقوال کا واضح فرق موجود ہے، لیکن ان میں سے کسی کے اجتہاد ہونے سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ اس لیے ان تینوں میں فرق قائم رکھنا ضروری ہے اور اس بنیاد پر ان تینوں کے معیارات بھی الگ الگ ہی ہوں گے۔

ہم نے ''عمومی مباحثہ'' میں ہر شخص کے لیے رائے کے حق کی بات ضرور کی ہے، لیکن جہاں علمی مباحثہ کی بات ہوئی ہے، وہاں ہم نے ان نوجوان اہل علم کا حوالہ دیا ہے جو اصحاب علم ہیں اور مطالعہ کی وسعت رکھتے ہیں۔ ہم نے ان کے لیے نہ اجتہاد کا حق مانگا ہے اور نہ ہی انھیں فتویٰ کی اتھارٹی دینے کی بات کی ہے۔ صرف اتنی درخواست کی ہے کہ اگر وہ نوجوان اہل علم جو علمی استعداد رکھتے ہیں اور دینی لٹریچر کے ساتھ ساتھ آج کے حالات وضروریات پر بھی نظر رکھتے ہیں، انھیں رائے کے حق سے محروم نہ کیجیے۔ جو وہ محسوس کرتے ہیں، اس کے اظہار کا انھیں حق دیجیے اور پھر انھیں فتووں اور طعن وتشنیع کا نشانہ بنانے کی بجائے دلیل کے ساتھ اور محبت کے ساتھ سمجھانے کی کوشش کیجیے کہ دین کے ساتھ ساتھ اخلاقیات اور معروضی حالات کا بھی یہی تقاضا ہے۔

[الشریعہ، جنوری ۲۰۱۲ء]

[مولانا مفتی عبد الواحد کے نام مکتوب]

o جہاں تک علمی واجتہادی مسائل پر کھلے مباحثہ کے بارے میں ہمارے طرز عمل پر آپ کے تحفظات ہیں، میں اسے آپ کا حق سمجھتا ہوں، مگر عمومی مباحثہ کا مطلب یہی ہوتا ہے کہ ہر شخص کو رائے کا حق حاصل ہو۔ ماضی میں بھی ایسا ہوتا آیا ہے کہ کسی مسئلے پر کسی کو رائے دینے سے روکا نہیں کیا گیا۔ ہاں، دلیل اور استدلال کی بنیاد پر کسی کی بات جمہور اہل علم کے ہاں قبولیت پا گئی ہے تو اسے علمی دنیا میں جگہ مل گئی ہے اور اگر جمہور اہل علم کے ہاں اسے قبولیت نہیں ملی تو وہ تاریخ کی نذر ہو گئی ہے۔ ہمارے علمی اور فقہی ذخیرے میں آپ کو ہزاروں نہیں تو سیکڑوں ایسی آرا ضرور ملیں گی جن کا اظہار ہوا ہے اور وہ جمہور اہل علم میں قبولیت کا درجہ حاصل نہیں کر سکیں۔ میری طالب علمانہ رائے میں کسی رائے کو قبول کرنے یا نہ کرنے کا دائرہ الگ ہے اور کسی کو رائے کا حق دینے یا نہ دینے کا دائرہ اس سے مختلف ہے۔ دونوں دائروں میں اگر اہل علم بھی فرق نہیں کریں گے تو اور کون کرے گا؟

o کون رائے دینے کا اہل ہے اور کون اس کا اہل نہیں ہے؟ اس کا فیصلہ کرنے کا اختیار نہ مجھے اپنے پاس رکھنا

چاہیے اور نہ آپ کو اس پر اصرار کرنا چاہیے۔ مجھے اس بات سے اتفاق نہیں ہے کہ ہمارے دار الافتاء یہ منصب بھی سنبھال لیں کہ افراد کے بارے میں ڈگریاں جاری کرنا شروع کر دیں کہ کون رائے کا اہل ہے اور کون نہیں۔

اصول کی بات اپنی جگہ پر بالکل درست ہے کہ ہمارے اسلاف نے رائے دینے کی اہلیت اور رائے کو قبول کرنے کے معیارات واضح کر دیے ہیں۔ ان کی بنیاد پر کسی کی رائے کو قبول کرنے اور کسی کی بات کو رد کر دینے کا اختیار اب تک عمومی علمی ماحول کے پاس رہا ہے۔ جو شخص عمومی علمی و دینی ماحول میں قابل قبول قرار پایا ہے، اسی کی اہلیت تسلیم کی گئی ہے اور جسے جمہور اہل علم نے نظر انداز کر دیا ہے، وہ پس منظر میں چلا گیا ہے۔ ماضی میں آپ کو بیسیوں حضرات ایسے ملیں گے جن پر شدید نقد وجرح کی گئی ہے اور فتوے بھی صادر کیے گئے ہیں، مگر انھیں علمی مباحثہ کے میدان سے نکالا نہیں جا سکا، جبکہ ایسے حضرات بھی کم نہیں ہیں جن کا ذکر صرف تاریخ کے ایک دو صفحات تک محدود ہے۔

اس لیے میری درخواست ہے کہ کسی شخص کے یا کسی رائے کے قابل قبول ہونے یا نہ ہونے کا فیصلہ جمہور اہل علم اور عمومی علمی ماحول کے پاس ہی رہنے دیا جائے تو بہتر ہے، اس لیے کہ ان فیصلوں کا اصل فورم وہی ہے۔

[الشریعہ، نومبر ۲۰۱۱ء]

علمی وفکری مباحث اور جذباتی رویہ

کم و بیش پینتیس برس پہلے کی بات ہے۔ میرا طالب علمی کا زمانہ تھا۔ لکھنے پڑھنے کا ذوق پیدا ہو چکا تھا۔ جناب ذو الفقار علی بھٹو مرحوم نے پیپلز پارٹی کی بنیاد رکھنے کے بعد ''اسلامی سوشلزم'' کا نعرہ لگا کر ملکی سیاست میں ہلچل پیدا کر دی تھی۔ قومی اخبارات اور دینی جرائد میں اسلام، جمہوریت اور سوشلزم کے حوالے سے گرما گرم بحث جاری تھی اور اسی ضمن میں جاگیرداری نظام، زمینداری سسٹم، مزارعت اور اجارہ پر زمین دینے کے جواز اور عدم جواز پر بہت کچھ لکھا جا رہا تھا۔ اسلامی سوشلزم کے نعرے کی بنیاد پر مسٹر بھٹو مرحوم کے خلاف مختلف دینی حلقوں کی طرف سے طعن و فتویٰ کا آغاز ہو چکا تھا جو بالآخر ایک سو تیرہ اکابر علمائے کرام کے اس فتویٰ پر منتج ہوا جس میں اسے کفر قرار دے دیا گیا تھا۔ جمعیۃ علماء اسلام پاکستان کی سیاسی قیادت اس وقت حضرت مولانا مفتی محمودؒ اور حضرت مولانا غلام غوث ہزارویؒ کے ہاتھ میں تھی۔ ان کی راہ نمائی میں جمعیۃ علماء اسلام پاکستان نے کفر کے اس فتویٰ سے کھلم کھلا اختلاف کیا اور یہ موقف اختیار کیا کہ اگرچہ ''اسلامی سوشلزم'' کی اصطلاح درست نہیں ہے اور سوشلزم کا اسلام کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہے لیکن اگر کوئی شخص یا گروہ مزدوروں، کسانوں اور محنت کشوں کے جائز حقوق کے لیے آواز اٹھاتا ہے، جاگیردارانہ و سرمایہ دارانہ نظام کی مخالفت کرتا ہے اور اس کے لیے اسلامی تعلیمات کی بالادستی سے منحرف نہیں ہے البتہ وہ اپنی جدوجہد کو ''اسلامی سوشلزم'' سے تعبیر کرتا ہے تو اسے تعبیر کی غلطی کہا جائے گا، اسے اس غلطی پر تنبیہ کی جائے اور سمجھایا جائے گا لیکن اس پر کفر کا فتویٰ عائد کرنا درست نہیں ہے۔ اس پر بعض حلقوں کی طرف سے جمعیۃ علماء اسلام کے راہ نماؤں کو ''سوشلسٹ علما'' کا خطاب بھی دیا گیا اور ۱۹۷۰ء کے الیکشن تک یہ معرکہ خوب گرم رہا۔

اس پس منظر میں راقم الحروف نے مزارعت اور بٹائی کے عنوان پر ایک تحقیقی مضمون لکھا جو ہفت روزہ ''ترجمان اسلام'' لاہور میں قسط وار شائع ہوا۔ حصہ اور بٹائی پر زمین کاشت کے لیے دینے کے جواز پر حضرت امام ابوحنیفہؒ اور ان کے صاحبین حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ کا اختلاف مشہور ہے۔ صاحبین مزارعت اور بٹائی کے جواز کے قائل ہیں جبکہ حضرت امام ابوحنیفہؒ اسے ناجائز قرار دیتے ہیں۔ میں نے دونوں طرف کے دلائل کا مطالعہ کیا اور خاصی محنت کی جس میں بعض نادر کتابوں کے لیے خانقاہ سراجیہ کندیاں شریف میں بھی ایک دو روز کے لیے حاضری دی اور وہاں کے معروف کتب خانہ سے استفادہ کیا۔ اس مطالعہ کے دوران مجھے حضرت امام ابوحنیفہؒ کے دلائل زیادہ وزنی معلوم ہوئے اور بعض اکابر احناف کی ایسی تصریحات بھی نظر سے گزریں کہ اس مسئلہ میں دلائل امام صاحبؒ کے ساتھ ہیں اور صاحبین کے موقف پر فتویٰ ''مصلحت عامہ'' کی وجہ سے دیا جاتا ہے۔ چنانچہ اس کی بنیاد پر میں نے یہ موقف اختیار کیا کہ دلائل بھی امام صاحبؒ کے ساتھ ہیں اور آج کے دور کی ''مصلحت عامہ'' کا تقاضا بھی یہ ہے کہ جاگیردارانہ سسٹم کا زور توڑ کر غریب کسانوں کو تحفظات فراہم کیے جائیں، اس لیے آج کے دور کے لیے حضرت امام ابوحنیفہؒ کا موقف زیادہ قرین مصلحت اور قابل عمل ہے اور علمائے کرام کو بٹائی اور مزارعت کے جواز کا فتویٰ دینے کے بجائے امام صاحبؒ کے موقف کی طرف رجوع کرنا چاہیے۔ میرا موقف آج بھی یہی ہے اور اگرچہ اجتہاد یا افتا کی اہلیت نہ رکھنے کی وجہ سے عمل اسی پر کرتا ہوں اور مسئلہ بھی لوگوں کو وہی بتاتا ہوں جو صاحبین کے موقف کے مطابق جمہور فقہائے احناف کا مفتی بہ قول ہے لیکن علمی اور تحقیقی طور پر امام صاحبؒ کے موقف کو ہی راجح اور آج کے دور کی ضروریات سے ہم آہنگ سمجھتا ہوں۔

جمعیۃ علماء اسلام پاکستان کے آرگن ہفت روزہ ''ترجمان اسلام'' لاہور میں اس مضمون کا شائع ہونا تھا کہ ہر طرف شور مچ گیا۔ ''سوشلسٹ علما'' کا خطاب تو ہمیں مل ہی چکا تھا، یہ کہا جانے لگا کہ یہ مضمون سوشلزم کی حمایت کے لیے اور سوشلسٹوں کو تقویت پہنچانے کے لیے لکھا گیا ہے بلکہ بعض انتہائی ذمہ دار بزرگوں نے میری طالب علمانہ حیثیت کو دیکھتے ہوئے یہ تبصرہ بھی فرما دیا کہ یہ مضمون اس کا لکھا ہوا نہیں ہوسکتا بلکہ اس کے والد محترم شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد سرفراز خان صفدر دامت برکاتہم نے یہ مضمون لکھا ہے اور اسے بیٹے کے نام سے شائع کرا دیا ہے حالانکہ نہ حضرت والد صاحب مدظلہ کا یہ موقف تھا اور نہ ہی مضمون کی اشاعت سے قبل انھیں اس کا کوئی علم تھا لیکن زبانوں کو کون بند کرسکتا ہے؟ اس لیے چہ میگوئیوں کا سلسلہ جاری رہا۔

میری یہ خواہش تھی کہ کوئی صاحب طعن وتشنیع کی زبان اور نفسیات سے ہٹ کر اس مضمون کا علمی طور پر جواب لکھیں اور دلائل کا رد کریں تاکہ اگر میری کوئی استدلال کی غلطی ہے تو مجھ پر واضح ہو لیکن یہ خواہش پوری نہ ہوئی اور طعن وتشنیع کا سلسلہ کچھ دیر جاری رہ کر بات ٹھنڈی پڑ گئی۔

یہ قصہ مجھے مسجد اقصیٰ کی تولیت کے حوالہ سے عزیزم حافظ محمد عمار خان سلمہ کا مضمون اور اس پر مختلف اطراف سے ہونے والی تنقید کو دیکھ کر یاد آیا اور میں نے مناسب سمجھا کہ اسے ریکارڈ پر لے آؤں کہ اس قسم کا معاملہ اس سے قبل عمار خان سلمہ کے والد یعنی میرے ساتھ بھی ہو چکا ہے۔ عزیزم سلمہ نے ایک علمی وتحقیقی عنوان پر اپنے مطالعہ وتحقیق کا

حاصل اس مضمون میں پیش کیا ہے۔ میں خود اس پر اپنے موقف اور بعض تحفظات کا اظہار اپنے تبصرہ میں کر چکا ہوں جو ''الشریعہ'' کے ایک گزشتہ شمارے میں شائع ہو چکا ہے، لیکن میں اسے اس عزیز کا بلکہ مطالعہ وتحقیق سے دلچسپی رکھنے والے ہر شخص کا حق سمجھتا ہوں کہ وہ اپنے مطالعہ وتحقیق کے نتائج کو سامنے لائے اور اپنا موقف دلائل کے ساتھ پیش کرے اور اگر کسی کو اختلاف ہے تو وہ طعن وتشنیع کا سہارا لینے کے بجائے دلائل کی بنیاد پر اختلاف کرے اور اس کا اختلاف بھی اسی طرح ''الشریعہ'' کے صفحات کی زینت بنے مگر مجھے افسوس ہے کہ الشریعہ اکادمی گوجرانوالہ کے ناظم اور ہمارے رفیق کار مولانا حافظ محمد یوسف کے سوا کسی اور اختلاف کرنے والے دوست نے اسے سنجیدگی کے ساتھ گفتگو کا موضوع نہیں بنایا جبکہ ہماری خواہش ہے کہ اہل علم آج کی دنیا کے ایک اہم بین الاقوامی تنازع کے اس علمی پہلو کو سنجیدگی سے لیں اور دلائل کے ساتھ اپنے موقف کو پیش کریں کیونکہ علمی مباحثہ کے ساتھ ہی اس قسم کے مسائل میں اصل صورت حال تک رسائی ہوتی ہے۔

[ماہنامہ الشریعہ، اپریل/ مئی ۲۰۰۴]

الشریعہ اور ہائیڈ پارک

ہماری رائے یہ ہے کہ اسلام کی تعبیر وتشریح اور نفاذِ اسلام کے مختلف پہلوؤں کے بارے میں عالمی اور قومی سطح پر جو امور زیر بحث آتے ہیں ان پر بات ضرور ہونی چاہیے اور مختلف علمی مکاتب فکر کے نقطۂ نظر کو قارئین کے سامنے آنا چاہیے۔

ہماری ایک معاشرتی اور نفسیاتی مجبوری یہ بھی ہے کہ وقت کی ضروریات کا تعین اپنے اپنے دائروں میں ہم خود ہی کر لیتے ہیں، حالانکہ وقت نہ اپنی رفتار میں ہمارا انتظار کر رہا ہوتا ہے اور نہ اپنی ضروریات کا تعین ہم سے پوچھ کر کرتا ہے، اس کی رفتار بھی اپنی ہوتی ہے اور ضروریات کا دائرہ بھی اپنا ہوتا ہے، مگر ہماری الجھن یہ ہے کہ جو بات ہماری ترجیحات میں شامل ہو جاتی ہے وہ وقت کی ضرورت کا درجہ اختیار کر لیتی ہے، اور جو عنوان یا موضوع ہماری ذاتی یا گروہی ترجیحات کا حصہ نہیں بن پاتا، اسے ہم سرے سے وقت کی ضروریات کے دائرے سے خارج قرار دینے میں ہی عافیت محسوس کرتے ہیں۔

اس سلسلے میں بسا اوقات عجیب وغریب لطیفے رونما ہو جاتے ہیں۔ کچھ عرصہ قبل ہمارے ہاں یہ بحث چلی کہ گستاخ رسولؐ کے لیے توبہ کی گنجائش ہے یا نہیں؟ ملک کے علماء کرام نے عمومی طور پر یہ موقف اختیار کیا کہ موجودہ حالات میں اس کی گنجائش نہیں ہونی چاہیے۔ ہم نے بھی اس سے اختلاف نہیں کیا، لیکن جب اس بات کو علمی موقف کے طور پر بیان کیا جانے لگا تو یہ کہا گیا کہ احناف کا موقف بھی یہ ہے۔ ہم نے اس سے اختلاف کیا اور عرض کیا کہ احناف کا متفقہ موقف یہ نہیں ہے اس لیے کہ امام ابو یوسفؒ اور امام ابو جعفر طحاویؒ نے گستاخ رسولؐ کے لیے صراحتاً توبہ کی گنجائش لکھی ہے جبکہ علامہ ابن عابدین شامیؒ نے اس پر مستقل رسالہ تحریر کیا ہے کہ گستاخ رسولؐ کے لیے توبہ کی گنجائش کا نہ ہونا احناف کا متفقہ موقف نہیں ہے۔ اس لیے اگر حالات کے تقاضے کے تحت اس موقف کو اختیار کرنا ضروری ہو تو اس میں مضائقہ نہیں، لیکن اسے احناف کا متفقہ موقف نہ کہا جائے۔ اس پر ہمارے بہت سے دوست چیں بہ جبیں ہوئے اور

بعض احباب نے تو چائے کی پیالی میں طوفان کھڑا کرنے کی کوشش بھی فرمائی۔ لطیفے کی بات یہ ہے کہ ایک انتہائی مہربان اور صاحب علم دوست نے ذاتی ملاقات میں ہم سے فرمایا کہ بات تو آپ کی ٹھیک ہے، مگر اسے اس وقت بیان کرنے اور لکھنے کی ضرورت نہیں تھی، ہم نے عرض کیا کہ اگر اس وقت ضرورت نہیں تھی تو احناف کے موقف کی صحیح پوزیشن بیان کرنے کی ضرورت کیا قیامت کے دن پیش آئے گی؟

اسی طرح یہ مسئلہ کہ کیا پاکستان میں نفاذِ اسلام کے لیے ہتھیار اٹھانا درست ہے یا نہیں؟ ہم ایک عرصہ سے گزارش کر رہے ہیں کہ نفاذِ اسلام کی جدوجہد کی ضرورت ہے اور اس کے لیے پرامن جدوجہد کا ہر حربہ اختیار کرنا ہمارے لیے دینی فریضہ کی حیثیت رکھتا ہے، لیکن ہتھیار بدست ہو کر اس مقصد کے لیے عسکری جنگ لڑنا درست نہیں ہے۔ اس پر ہمارے ایک انتہائی مہربان دوست جن کی دینی و جہادی خدمات کے ہم ہمیشہ معترف رہے ہیں، دور دراز سفر کر کے گوجرانوالہ تشریف لائے اور بڑے خلوص و خیر خواہی کے ساتھ فرمایا کہ آپ کا موقف درست ہو سکتا ہے، لیکن اس کے اظہار کا وقت یہ نہیں ہے، اس لیے ابھی اس بارے میں خاموشی اختیار کر لیں۔ میں نے عرض کیا کہ میرے بھائی! اس وقت نہ صرف پاکستان میں بلکہ پورے عالم اسلام میں اس موضوع پر بحث جاری ہے کہ نفاذِ اسلام کے لیے عسکری جدوجہد جائز ہے یا نہیں؟ اس لیے میرے خیال میں یہی وقت ہے کہ ہم اپنے موقف کا وضاحت کے ساتھ اظہار کریں۔ آپ ہمارے موقف سے اختلاف کریں، لیکن ہمیں اپنے موقف کے اظہار کے حق سے تو محروم نہ کریں۔

اس سے زیادہ دلچسپ بات یہ ہے کہ کسی کی وفات پر منعقد ہونے والی مجالس میں حاضری میرا معمول نہیں ہے، اکثر اوقات معذرت کر دیتا ہوں، لیکن اگر کہیں عمومی دینی مصلحت کے پیش نظر شریک ہونا ضروری ہو جاتا ہے تو وہاں اپنی گفتگو میں یہ وضاحت کر دیتا ہوں کہ اس قسم کی مجالس محض رسمی ہوتی ہیں، ان کی کوئی شرعی حیثیت نہیں ہوتی بلکہ اگر انہیں شرعی حیثیت دی جائے تو یہ بدعت کا درجہ اختیار کر لیتی ہیں۔ ایسی ہی ایک محفل میں یہ بات میں نے قدرے وضاحت سے بیان کی تو ایک دوست نے اس پر ناراضگی کا اظہار کیا اور کہا کہ لوگ غم کے لیے جمع تھے، یہاں یہ بات کرنے کی کیا ضرورت تھی؟ میں نے عرض کیا کہ کیا یہ بات مجھے شادی کی کسی محفل میں بیان کرنی چاہیے تھی؟ میرے بھائی! بات وہیں کہی جائے گی جو اس کا موقع ہوگا اور جہاں اس کی ضرورت ہوگی۔

اس لیے ہمارا موقف یہ ہے کہ اسلام کے حوالے سے عالمی اور ملکی سطح پر یا معاشرتی ماحول میں جس مسئلہ پر گفتگو چل رہی ہو یا جو سوال سامنے آ جائے، اس پر اظہار خیال اہل دین کی ذمہ داری بن جاتا ہے اور کسی موضوع سے یہ کہہ کر گریز کرنا درست نہ ہوگا کہ وہ ہماری گروہی یا مسلکی ترجیحات میں شامل نہیں ہے، البتہ ایک دوسرے کے موقف اور دلائل سے ضرور واقف ہونا چاہیے اور موقف کے اظہار کے لیے زبان اور اسلوب و لہجہ کو متوازن رکھنا چاہیے۔

[الشریعہ، نومبر ۲۰۱۳ء]

محمد عمار خان ناصر

آزادانہ بحث ومباحثہ کی پالیسی اور حضرت شیخ الحدیثؒ

آزادانہ علمی بحث ومباحثہ کے حوالے سے ''الشریعہ'' کا منہج اور طرز فکر ان دنوں ایک بار پھر زیر بحث ہے۔ اس کے مختلف پہلوؤں پر 'الشریعہ' میں وقتاً فوقتاً بات ہوتی رہتی ہے، تاہم حالیہ تنقید میں نسبتاً ایک نیا نکتہ اٹھانے کی کوشش کی گئی ہے اور وہ یہ کہ مولانا زاہد الراشدی نے: ۱۔ دیوبندی مسلک کے علاوہ دوسرے مکاتب فکر کے اہل علم اور ان کی آرا کے حوالے وسعت نظری کا رویہ اپنانے، ۲۔ 'الشریعہ' میں دیوبندی اکابر کی آرا اور تحقیقات کے خلاف تحریریں شائع کرنے اور اسے آزادانہ مباحثہ ومکالمہ کا فورم بنانے، اور ۳۔ راقم الحروف کی سرپرستی کرنے اور میری انفرادی آرا کو ''علمی اختلاف'' قرار دے کر حوصلہ افزائی کرنے کی روش حضرت شیخ الحدیث رحمہ اللہ کی وفات کے بعد اختیار کی ہے اور مذکورہ طرز فکر اپنانے کی وجہ سے وہ گویا اپنے والد محترم کے فکر ومنہج سے منحرف ہو چکے ہیں۔

اس تاثر کی تردید کے لیے اول تو 'الشریعہ' سے متعلق اس تنقیدی تبصرے کا حوالہ دینا کافی ہے جو حضرت شیخ الحدیث کی حین حیات میں ان کی وفات سے ایک ماہ قبل ماہنامہ ''وفاق المدارس'' ملتان کے ربیع الاول ۱۴۳۰ھ کے شمارے میں شائع ہوا۔ تبصرہ نگار نے اس مضمون میں 'الشریعہ' کی پالیسی پر تنقید کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:

> ''آج جب کہ ہم یہ تبصرہ لکھ رہے ہیں، الشریعہ کی اشاعت کو تقریباً بیس سال مکمل ہونے کو ہیں۔ الشریعہ کی فائلیں دیکھ کر ہمیں انتہائی دکھ سے کہنا پڑ رہا ہے کہ مولانا زاہد الراشدی صاحب اس پلیٹ فارم پر اپنے اکابر کی راہِ مستقیم سے الگ ہو رہے ہیں...... الشریعہ کے مدیر حافظ عمار خان ناصر، جاوید احمد غامدی کے شاگرد وخوشہ چین ہیں اور وہ آزاد خیالی میں انھی کے طرز فکر کی ترجمانی کرتے ہیں۔ ان کی تالیفی کاوشیں اور الشریعہ کی فائلیں ہماری اس بات کی شاہد ہیں اور ماہنامہ 'الشریعہ' کا اجرا بھی اسی طرز فکر کو پروان چڑھانے کے لیے کیا گیا۔''

تبصرے سے واضح ہے کہ ''الشریعہ'' کی جس روش پر اعتراض کیا گیا ہے، وہ حضرت شیخ الحدیث کی وفات کے بعد کی کوئی ''بدعت'' نہیں، بلکہ الشریعہ کی پچھلی ساری فائلیں اس کی شاہد ہیں۔ اگرچہ اس کے بعد اس تاثر کے بے بنیاد ہونے کے لیے کسی مزید دلیل کی ضرورت نہیں، تاہم مناسب معلوم ہوتا ہے کہ حضرت شیخ الحدیثؒ کی زندگی میں مذکورہ تینوں نکات کے حوالے سے ''الشریعہ'' میں شائع ہونے والی اہم اور نمائندہ تحریروں پر ایک نظر ڈال لی جائے تا کہ یہ بات پوری طرح مبرہن ہو جائے کہ علمی وفکری مسائل میں والد گرامی کا طرز فکر اور آزادانہ بحث ومباحثہ کے ضمن میں

''الشریعہ'' کا منہج حضرت شیخ الحدیث کی وفات کے بعد کا واقعہ ہرگز نہیں۔ ان تمام امور سے متعلق والد گرامی کا موقف اور نقطہ نظر بڑے واضح انداز میں اور ''الشریعہ'' کے صفحات پر مسلسل شائع ہوتا رہا اور خاص طور پر حضرت کی زندگی کے آخری نو سال میں آزادانہ بحث ومباحثہ کو فروغ دینے اور حساس اور نازک موضوعات کو زیر بحث لانے کے حوالے سے ''الشریعہ'' نے علمی حلقوں میں خاص شہرت حاصل کر لی تھی۔

الشریعہ کے صفحات پر مختلف موضوعات پر تسلسل کے ساتھ بحث ومباحثہ کی روایت کا آغاز ۲۰۰۱ء میں والد گرامی اور جناب جاوید احمد غامدی کے حلقہ فکر کے مابین چند اہم امور پر تبادلہ مضامین سے ہوا۔ والد گرامی نے جناب جاوید احمد غامدی کی بعض آرا پر تنقید لکھی جو روزنامہ اوصاف میں شائع ہوئی۔ اس کے جواب میں غامدی صاحب کے حلقہ فکر کی طرف سے برادرم معز امجد، برادرم خورشید احمد ندیم اور ڈاکٹر محمد فاروق خان مرحوم نے بحث میں حصہ لیا۔ یہ سلسلہ بحث پہلے روزنامہ اوصاف اور روزنامہ پاکستان میں شائع ہوتا رہا اور پھر اس کے زیادہ تر اجزا 'الشریعہ' کے مئی ۲۰۰۱ء کے شمارے میں یکجا شائع کر دیے گئے۔ حضرت شیخ الحدیثؒ نے یہ ساری بحث توجہ سے دیکھی تھی، چنانچہ اس کے بعد ایک موقع پر راقم نے ان سے یہ دریافت کیا کہ اس علمی مکالمے میں ریاست کے بغیر جہاد کا جو نکتہ زیر بحث آیا ہے، اس سے متعلق آپ کا موقف کیا ہے۔ میرا گمان یہ تھا کہ اس مسئلے میں وہ شاید غامدی صاحب کے موقف کی تصویب کریں گے، لیکن انھوں نے فرمایا کہ ''جو زاہد نے لکھا ہے، وہ ٹھیک ہے۔''

''الشریعہ'' کے مذکورہ شمارے میں والد گرامی کی تنقید یک طرفہ طور پر شائع نہیں کی گئی تھی، بلکہ اس کے ساتھ ساتھ معز امجد، خورشید احمد ندیم اور ڈاکٹر محمد فاروق خان کے تفصیلی مضامین بھی شامل کیے گئے تھے۔ یہ مباحثہ جس متانت کے ساتھ اور جس علمی انداز میں کیا گیا، اس کی تحسین نہ صرف سنجیدہ قارئین کے ایک وسیع حلقے نے کی بلکہ غامدی صاحب کے حلقہ فکر کے اہل قلم نے بھی اس اسلوب کو سراہا اور اس کا خیر مقدم کیا تھا۔ اسی بحث کے دوران میں والد گرامی نے اہل علم کے تفردات کے حوالے سے اپنا وہ اصولی موقف بیان کیا تھا جسے آج حضرت شیخ الحدیث کے منہج فکر سے انحراف قرار دیا جا رہا ہے۔ والد گرامی نے لکھا تھا کہ:

> ''تفردات'' کے بارے میں ہمارا موقف یہ ہے کہ یہ ہر صاحبِ علم کا حق ہے جس کا احترام کیا جانا چاہیے بشرطیکہ وہ ان کی ذات یا حلقے تک محدود رہے۔ البتہ اگر کسی ''تفرد'' کو جمہور اہلِ علم کی رائے کے علی الرغم سوسائٹی پر مسلط کرنے کی کوشش کی جائے تو وہ فکری انتشار اور ایک نئے مکتب فکر کے قیام کا سبب بنتا ہے۔''
> (الشریعہ، مئی ۲۰۰۱ء، ص ۸)

والد گرامی کی یہ تحریر ''الشریعہ'' کے مذکورہ شمارے میں شائع ہوئی تھی اور حضرت شیخ الحدیث نے اسے ملاحظہ فرمانے کے باوجود اس حوالے سے والد گرامی پر کوئی گرفت نہیں فرمائی تھی۔

بعض معاصر ناقدین والد گرامی پر تنقید کرتے ہوئے یہ نکتہ بھی پیش کر رہے ہیں کہ انھوں نے مولانا معین الدین

خٹکؒ کے درسی افادات کے مجموعہ ''معین القاری'' کے دیباچے میں مولانا مودودی کے نظریات کو ''تفردات'' کا عنوان دیا ہے۔ دلچسپ بات یہ ہے کہ والد گرامی نے بعینہ یہی بات غامدی صاحب کے ساتھ مذکورہ مکالمے کے دوران میں ایک مضمون میں ۲۰۰۱ء میں بھی تحریر کی تھی جسے حضرت شیخ الحدیثؒ نے براہ راست پڑھا، لیکن اس میں ''گمراہی'' کی کوئی بو محسوس نہیں کی۔ والد گرامی نے لکھا:

''کچھ عرصہ ہوا، ایک صاحب علم دوست نے مجھ سے سوال کیا کہ علمی تفردات میں مولانا ابوالکلام آزاد، اور مولانا عبید اللہ سندھیؒ بھی مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ سے پیچھے نہیں ہیں تو اس کی وجہ کیا ہے کہ ان کے تفردات علما کے حلقہ میں اس شدت کے ساتھ موضوع بحث نہیں بنے جس شدت کے ساتھ مولانا مودودیؒ کے افکار کو نشانہ بنایا گیا ہے؟ میں نے عرض کیا کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ مولانا سندھیؒ اور ابوالکلام آزادؒ کے علمی تفرادت پر ان کے شاگردوں اور معتقدین نے دفاع اور ہر حال میں انہیں صحیح ثابت کرنے کی وہ روش اختیار نہیں کی جو خود مولانا مودودیؒ اور ان کے رفقا نے ان کے تحریروں پر علما کی طرف سے کیے جانے والے اعتراضات پر اپنا لی تھی۔ چنانچہ اس روش کے نتیجے میں وہ جمہور علما کے مدمقابل ایک فریق کی حیثیت اختیار کرتے چلے گئے اور بحث ومباحثہ کا بازار گرم ہو گیا۔'' (ص ۵۹)

غامدی صاحب کے حلقہ فکر کے ساتھ مذکورہ مکالمے کے ضمن میں ہی والد گرامی نے اپنا یہ اصولی موقف بھی بیان کیا ہے کہ روایتی طور پر مستند اور مسلم چلے آنے والے نقطہ ہائے نظر سے بعد کے آنے والوں کو علمی ونظری طور پر اختلاف کا پورا حق حاصل ہے اور اگر کسی نئی رائے کو جمہور اہل علم کا اعتماد حاصل ہو جائے تو اسے عملی طور پر اختیار بھی کیا جا سکتا ہے۔ لکھتے ہیں:

''کسی بھی شخصیت یا حلقہ کو یہ حق نہیں دیا جا سکتا کہ وہ اپنے وضع کردہ اصولوں کو پوری امت کے لیے حتمی قرار دے کر امت کے تمام طبقات کو ان پر پرکھنا شروع کر دے، البتہ ان میں سے جس اصول کو امت میں اجماع کا درجہ حاصل ہو جائے یا کم از کم جمہور علما اس سے اتفاق کا اظہار کر دیں، اس کی بات مستثنیٰ ہے۔'' (ص ۶۰)

''ہمیں ان کے مطالعہ وتحقیق اور استنباط واستدلال کے حق سے کوئی انکار اور اختلاف نہیں ہے، مگر اس بات سے ضرور اختلاف ہے کہ وہ اپنے استدلال واستنباط کو صرف اس لیے حرف آخر قرار دے رہے ہیں کہ ان کی سوئی اس نکتہ سے آگے نہیں بڑھ رہی۔ ان کی جو بات جمہور اہل علم کے ہاں قبولیت کا درجہ حاصل کر لے گی، ہمیں بھی اسے تسلیم کرنے میں کوئی تامل نہیں ہوگا اور اگر کوئی بات جمہور اہل علم کے ہاں قابل قبول نہیں ہو گی تو بھی اسے قبول نہ کرنے کے باوجود دیگر اصحاب علم کے تفردات کی طرف ہم ان کا احترام کریں گے۔'' (ص ۹۱، ۹۲)

والد گرامی نے یہی موقف اس سے کچھ عرصہ قبل روزنامہ ''اوصاف'' کے صفحات میں، جس کے وہ مستقل کالم نگار تھے، خلیفہ کے قریشی ہونے کی شرط کے حوالے سے جاری ایک بحث میں بھی پیش کیا۔ چنانچہ لکھتے ہیں:

''دوسری دلیل یہ دی جاتی ہے کہ خلیفہ کے قریشی ہونے پر امت کا اجماع ہو گیا تھا۔ یہ بات درست ہے، لیکن خلافت بنوعباس کے خاتمہ کے بعد ترکوں کے آل عثمان کو ان کے قریشی نہ ہونے کے باوجود بطور خلیفہ

المسلمین قبول کر کے پوری امت نے خلیفہ کے لیے قریشی کی شرط ضروری نہ ہونے پر بھی اجماع کر لیا تھا جو صدیوں قائم رہا...... اس لیے اگر ایک دور میں خلیفہ کے لیے قریشی ہونے کی شرط پر اجماع تھا بھی تو امت کے دوسرے اجماع کے بعد اس شرط کی وہ حیثیت قائم نہیں رہی۔'' (روزنامہ اوصاف، ۶/اپریل ۲۰۰۰)

اس سے بھی کئی سال قبل ۱۹۹۲ء میں عورت کی حکمرانی کے جواز وعدم جواز کی بحث کے ضمن میں والد گرامی نے فقہی امور میں ماضی کے اجماعی موقف پر علمی بنیادوں پر نظر ثانی کے امکان اور گنجائش کو الشریعہ میں شائع ہونے والی اپنی ایک تحریر میں ان الفاظ میں بیان کیا:

''اس مسئلے پر اجتہاد کے نام پر جانے والا کوئی بھی عمل اس چودہ سو سالہ اجتماعی تعبیر وتشریح اور متفقہ اجتہاد پر نظر ثانی اور اسے ری اوپن کرنے کا عمل کہلائے گا۔ اجتہاد پر نظر ثانی اور اسے ری اوپن کرنے کی بھی کچھ شرائط ہیں اور اس کے کچھ عملی تقاضے ہیں۔ اگر ہمارے دوستوں کے پاس امت مسلمہ کے چودہ سو سالہ اجتماعی تعامل کو ''ری اوپن'' کرنے کی کوئی بنیاد موجود ہو تو اسے سامنے لائیں اور اس سے علمی بحث کا آغاز کریں تاکہ اس بحث کا کوئی علمی فائدہ مرتب ہو اور بحث منطقی طور پر آگے بڑھ سکے، ورنہ جزوی واقعات، دور از کار تاویلات اور مرجوح اقوال کے سہارے ایک بات پر ضد کیے چلے جانا عام آدمی کے ذہن میں تو شاید تشویش پیدا کر سکے، علمی دنیا میں اس کا قطعاً کوئی وزن نہیں ہوگا۔'' (ماہنامہ الشریعہ، جون/جولائی ۱۹۹۲ء)

اپنے اس اصولی موقف کے تناظر میں دور جدید کے مختلف حلقہ ہائے فکر کی مخصوص آرا کو علمی بحث وتمحیص کا موضوع بنانے اور عصر حاضر کے اجتماعی اجتہادی عمل میں ان کی آرا سے استفادے کی ضرورت کو والد گرامی نے 'الشریعہ میں' شائع ہونے والی اپنی تحریروں میں متعدد بار اجاگر کیا اور یہ سب کچھ حضرت شیخ الحدیث کی حیات میں شائع ہوا۔ مثال کے طور پر الشریعہ کے جون ۲۰۰۴ء کے شمارے میں جناب خورشید احمد ندیم کی تنظیم ''ادارہ برائے تعلیم وتحقیق'' کی چند مطبوعات پر تبصرہ کرتے ہوئے والد گرامی نے لکھا:

''مذکورہ بالا ادارہ محترم جناب جاوید احمد غامدی کے حلقہ فکر سے تعلق رکھنے والے دانش وروں کا ادارہ ہے جس کے منتظم خورشید احمد ندیم ہیں۔ مختلف دینی اور علمی موضوعات پر ان کا ایک مستقل نقطہ نظر اور اسلوب فکر ہے جس کا اظہار ان کے مضامین کی صورت میں سامنے آتا رہتا ہے۔ ضروری نہیں کہ ان کے ہر نتیجہ فکر سے اتفاق کیا جائے اور ہم بھی جہاں ضرورت محسوس کرتے ہیں، ان کے فکر واسلوب سے بلا تامل اختلاف کرتے ہیں، لیکن اس کے ساتھ یہ بھی ضروری سمجھتے ہیں کہ مختلف پیش آمدہ دینی وملی مسائل پر دیگر مکاتب فکر کی طرح ان کے نقطہ نظر سے بھی آگاہی حاصل کی جائے اور علمی بحث ومباحثہ اور مکالمہ کی صورت میں بحث وتمحیص کے سلسلے کو آگے بڑھایا جائے۔''

اسی طرح ۲۰۰۶ء میں جب جناب جاوید احمد غامدی نے اسلامی نظریاتی کونسل کی رکنیت سے احتجاجاً استعفا دیا تو اس پر والد گرامی نے اپنی ایک تحریر میں لکھا کہ:

''میرے لیے یہ خبر افسوس اور رنج کا باعث بنی ہے کہ محترم جاوید احمد غامدی نے اسلامی نظریاتی کونسل کی رکنیت سے احتجاجاً استعفا دے دیا ہے۔ غامدی صاحب علوم عربیہ کے ممتاز ماہرین میں شمار ہوتے ہیں اور دینی لٹریچر پر بھی ان کی گہری اور وسیع نظر ہے۔ اسلامی نظریہ کونسل میں ایسے فاضلین کی موجودگی بہت سے معاملات میں راہنمائی کا ذریعہ بن سکتی ہے۔ امام اعظم امام ابوحنیفہؒ کی فقہی مجلس میں جہاں بحث ومباحثے اور مشترکہ فکری کاوش کے ساتھ مسائل کا فقہی حل تلاش کیا جاتا تھا، مختلف اور متنوع علوم وفنون کے ماہرین شریک ہوتے تھے اور ان کی موجودگی اس بات کی ضمانت سمجھی جاتی تھی کہ مسئلے کے تمام علمی اور فنی پہلوؤں پر غور وخوض کے بعد اس کا حل پیش کیا گیا ہے۔'' (روزنامہ پاکستان، ۲۴ ستمبر ۲۰۰۶ء)

روایتی مذہبی طبقات کے ہاں غیر روایتی علمی حلقوں کے ساتھ رابطے اور اخذ واستفادہ کے حوالے سے جو ایک عمومی منفی ذہنیت پائی جاتی ہے، والد گرامی نے اس پر بھی اپنی تحریروں میں تبصرہ کیا ہے۔ مثال کے طور پر اپریل ۲۰۰۳ء کے اداریے میں لکھتے ہیں:

''بدقسمتی سے ہم نے ایک بات کم وبیش حتمی سمجھ رکھی ہے کہ ہمارے روایتی حلقوں سے ہٹ کر کوئی بھی شخص یا ادارہ کوئی علمی یا دینی بات کرتا ہے تو وہ یقیناً گمراہی پھیلاتا ہے اور ہم نے اسے بہر حال مخالف کیمپ میں ہی دھکیلنا ہے۔ اگر تو ہم نئے پیش آمدہ مسائل پر غور وخوض اور ان کے حل کے لیے کوئی مربوط نظام رکھتے ہیں اور کوئی بھی مسئلہ پیش آنے پر خود کار نظام کی طرح ہمارا کوئی نہ کوئی حلقہ یا مرکز اس پر غور وفکر اور بحث وتمحیص کے لیے سرگرم عمل ہو جاتا ہے تو پھر کسی حد تک یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ اس سسٹم سے ہٹ کر بات کرنے والے کی حوصلہ شکنی کی جائے، لیکن کسی بھی مسئلہ پر ہمارے ہاں اس وقت تحریک ہوتی ہے جب دو چار حلقوں سے بات آ چکتی ہے اور ہم کوئی خطرہ محسوس کرتے ہیں تو دفاعی ضروریات کے تحت متحرک ہو جاتے ہیں۔ اس کے بعد ہمارا سارا عمل دفاع اور تحفظات کے گرد گھومنے لگتا ہے اور اصل کرنے کا کام اسی میں گم ہو کر رہ جاتا ہے۔ یہ انتہائی پریشان کن صورت حال ہے۔ ہمارا خیال ہے کہ ہمیں اس پر نظر ثانی کرنی چاہیے، غیر روایتی علمی حلقوں کے حوالے سے ترجیحات قائم کرنی چاہییں اور جہاں افہام وتفہیم سے کام لینا ممکن ہو، اسے موہوم گمراہی کی نذر کر دینے کے بجائے قابل قبول غیر روایتی حلقوں سے استفادہ کی صورتیں نکالنی چاہییں۔''

اگست ۲۰۰۴ء کے شمارے میں ''دینی مدارس میں تحقیق وتصنیف کی صورت حال'' کے عنوان سے شائع ہونے والے اپنے مقالے میں والد گرامی نے اسی رویے پر ان الفاظ میں تبصرہ کیا ہے کہ:

'' o تحقیق ومطالعہ کا جدید اسلوب، طریق کار، ذرائع اور بین الاقوامی سطح کے علمی وتحقیقی اداروں کے کام اور طرز سے استفادہ دینی مدارس کے نزدیک ابھی تک شجر ممنوعہ کی حیثیت رکھتا ہے اور اس کی وجہ صرف بین الاقوامی زبانوں سے ناواقفیت نہیں ہے بلکہ اس کے ساتھ ساتھ یہ ذہنی اور نفسیاتی کیفیت بھی اس کا باعث ہے کہ ہمیں دنیا کے دیگر تمام حلقوں پر علمی اور فکری برتری حاصل ہے اور ہمیں کسی دوسرے حلقہ کے علمی کام

سے واقف ہونے اور اس سے استفادہ کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

o دینی مدارس میں عالم اسلام کے علمی حلقوں کی تحقیقات، دوسرے مسالک کے علمی کام اور غیر روایتی علمی مراکز کی تحقیقی مساعی سے استفادہ کو اپنی نفسیاتی برتری کے منافی تصور کیا جاتا ہے اور ان کے ساتھ بعد اور فاصلہ قائم رکھنے کو بھی تحفظاتی حکمت عملی کا ایک ناگزیر حصہ بنا لیا گیا ہے۔''

اب آیئے، مباحثہ ومکالمہ کے حوالے سے ''الشریعۃ'' کی پالیسی اور اس ضمن میں دیوبندی مسلک سے وابستگی کے حوالے سے پیدا ہونے والی الجھن کی طرف۔ اس ضمن میں یوں تو والد گرامی کی وضاحتی تحریریں بار بار ''الشریعۃ'' میں شائع ہوتی رہی ہیں، تاہم ''الشریعۃ'' کی سترہویں جلد کے آغاز کے موقع پر جنوری ۲۰۰۶ء کے شمارے میں انھوں نے اس پالیسی کے اہم اور اساسی نکات کو بڑے واضح الفاظ میں بیان کیا ہے۔ لکھتے ہیں:

''ہمارا طریق کار یہ رہا ہے کہ بعض مسائل کو ہم از خود چھیڑتے ہیں۔ ضروری نہیں کہ ہمارا موقف بھی وہی ہو جو کسی مسئلہ پر بحث کا آغاز کرتے ہوئے 'الشریعۃ' کے صفحات میں پیش کیا گیا ہے، مگر ہماری خواہش ہوتی ہے کہ دینی حلقوں کے ارباب فکر ودانش اس طرف توجہ دیں، مباحثہ میں شریک ہوں، اپنا نقطہ نظر دلائل کے ساتھ پیش کریں، جس موقف سے وہ اختلاف کر رہے ہیں، اس کی کمزوری کو علمی انداز سے واضح کریں اور قوت استدلال کے ساتھ اپنے موقف کی برتری کو واضح کریں، کیونکہ اب وہ دور نہیں رہا کہ کسی مسئلہ پر آپ اپنی رائے پیش کر کے اس کے حق میں چند دلائل کا تذکرہ کرنے کے بعد مطمئن ہو جائیں کہ رائے عامہ کے سامنے آپ کا موقف واضح ہو گیا ہے اور آپ کی بات کو قبول کر لیا جائے گا۔ آج کا دور تقابلی مطالعہ کا دور ہے، تجزیہ واستدلال کا دور ہے اور معروضی حقائق کی تفصیلات وجزئیات تک رسائی کا دور ہے۔ آپ کو یہ سارے پہلو سامنے رکھ کر اپنی بات کہنا ہوگی اور اگر آپ کی بات ان میں سے کسی بھی حوالے سے کمزور ہوگی تو وہ پذیرائی حاصل نہیں کر سکے گی۔ ہم جب کسی مسئلے پر بحث چھیڑتے ہیں تو امکانی حد تک اس کے بارے میں تمام ضروری پہلوؤں کو اجاگر کرنا ہمارا مقصد ہوتا ہے اور ہماری کوشش ہوتی ہے کہ 'الشریعۃ' میں شائع ہونے والے کسی موقف کے حق میں یا اس کے خلاف موصول ہونے والا کوئی مضمون یا مراسلہ اشاعت سے رہ نہ جائے اور اس بحث کا کوئی پہلو تشنہ نہ رہے۔

اس صورت حال سے بعض دوستوں کو الجھن ہوتی ہے اور وہ اس کا اظہار بھی کرتے ہیں، مگر ہمارے خیال میں یہ الجھن عام طور پر دو وجہ سے ہوتی ہے۔ ایک اس وجہ سے کہ بہت سے دوست ہمارے اس طریق کار اور مقصد کو سمجھ نہیں پاتے جس کا سطور بالا میں تذکرہ ہو چکا ہے اور دوسرا اس وجہ سے کہ ہمارے خاندانی پس منظر کے باعث بہت سے دوست 'الشریعۃ' کو ایک مسلکی جریدہ کے طور پر دیکھنے کے خواہش مند رہتے ہیں۔ جہاں تک ہمارے مسلک ومشرب کا تعلق ہے، ہم نے سولہ برس قبل 'الشریعۃ' کے پہلے شمارے میں ہی یہ بات

دوٹوک طور پر واضح کر دی تھی کہ ہم اہل السنۃ والجماعۃ میں سے ہیں اور اہل سنت کے مسلمات کی پابندی کو اپنے لیے ضروری سمجھتے ہیں۔ ہم فقہی مذہب کے لحاظ سے حنفی ہیں اور فروع واحکام میں حنفی مذہب کے اصول اور تعبیرات کو ترجیح دیتے ہیں، جبکہ مسلک ومشرب کے حوالے سے دیوبندی ہیں اور اکابر علماء دیوبند کثر اللہ جماعتہم کی جدوجہد اور افکار سے راہ نمائی حاصل کرنا اپنے لیے باعث سعادت تصور کرتے ہیں، لیکن 'الشریعۃ' کو مسلکی ترجمان کے طور پر ہم نے کبھی پیش نہیں کیا۔ مسلک کی ترجمانی کے لیے ملک میں درجنوں جرائد موجود ہیں اور ہم بھی اس مقصد کے لیے ان سے حتی الوسع تعاون کرتے ہیں، مگر ہمارا عملی میدان اس سے بالکل مختلف ہے۔ ہماری تگ وتاز کا دائرہ فقہی اور مسلکی کشمکش نہیں، بلکہ مغرب کے فکر وفلسفہ اور تہذیب وثقافت کی وسیع تریلغار کے تناظر میں اسلامی تعلیمات واحکام کو جدید زبان اور اسلوب میں پیش کرنا ہے۔ اس کا مطلب فقہی اور مسلکی جدوجہد کی ضرورت سے انکار نہیں بلکہ یہ ایک تقسیم کار ہے کہ دینی جدوجہد کا یہ شعبہ ہم نے اپنی جدوجہد کے لیے مختص کر لیا ہے اور اسی میں اپنی صلاحیتیں صرف کرنا چاہتے ہیں۔

بعض دوستوں نے یہ شکوہ کیا ہے کہ 'الشریعۃ' میں بسا اوقات ایک ہی مسئلہ پر متضاد مضامین شائع ہوتے ہیں اور بعض مضامین اہل سنت، حنفیت اور دیوبندیت کے حوالوں سے روایتی موقف سے متصادم ہوتے ہیں۔ ہمیں اس سے انکار نہیں ہے، مگر اس کی وجہ وہی ہے جس کا سطور بالا میں ہم تذکرہ کر چکے ہیں کہ ہم علمی وفکری مسائل میں ارباب علم ودانش کو بحث ومباحثہ کے لیے کھلا ماحول اور فورم مہیا کرنا چاہتے ہیں اور دینی حلقوں میں باہمی مکالمہ کا ذوق بیدار کرنا چاہتے ہیں۔ یہ طریق کار ان شاء اللہ تعالیٰ آئندہ بھی جاری رہے گا۔''

اس پالیسی کے تحت حضرت شیخ الحدیث کی حیات میں جن اہم علمی بحثوں کو ''الشریعۃ'' میں جگہ دی گئی، ان پر ایک نظر ڈال لینا مناسب ہوگا:

۲۰۰۱ء میں ہونے والے علمی مکالمے کے بعد ۲۰۰۶ء سے ۲۰۰۹ء تک غامدی صاحب کے افکار اور ان پر نقد وجرح ''الشریعۃ'' کا غالباً نمایاں ترین موضوع بنا رہا اور غامدی صاحب کے نظریات سے متعلق مختلف اہل قلم کی تنقیدی تحریریں اور ان کے جوابات ''الشریعۃ'' میں ایک تسلسل کے ساتھ شائع ہوتے رہے۔ تنقیدی تحریروں میں اہم یہ تھیں:

اسلام اور تجدد پسندی از ڈاکٹر محمد امین (جنوری ۲۰۰۶ء)

غامدی صاحب کے تصور فطرت کا تنقیدی جائزہ از حافظ محمد زبیر (فروری ۲۰۰۷ء)

قراءات متواترہ کے بارے میں غامدی صاحب کے موقف کا تنقیدی جائزہ از حافظ محمد زبیر (جون ۲۰۰۷ء)

کیا قرآن قطعی الدلالۃ ہے؟ (چار اقساط) از حافظ محمد زبیر (نومبر ۲۰۰۷ء تا فروری ۲۰۰۸ء)

غامدی صاحب کے نظریہ اخلاق کا تنقیدی جائزہ از محمد زاہد صدیق مغل (فروری ۲۰۰۸ء)

کیا فطرت اصلاً یا تبعاً مصدر شریعت ہے؟ از حافظ محمد زبیر (مئی ۲۰۰۸ء)

غامدی صاحب کا ''تصور سنت'' از ابوعمار زاہد الراشدی (جون ۲۰۰۸ء)

حلال وحرام اور غامدی صاحب کا تصورِ فطرت از حافظ محمد زبیر (جون ۲۰۰۸ء)

جمعہ کی امامت اور غامدی صاحب کا نقطہ نظر از الیاس نعمانی ندوی (اگست ۲۰۰۸ء)

ان تنقیدات کے جواب میں غامدی صاحب کے حلقہ فکر کی طرف سے درج ذیل تحریریں 'الشریعہ' میں شائع ہوئیں:

ناقدین کی خدمت میں از طالب محسن / محمد عثمان (جنوری ۲۰۰۶ء)

اصولوں پر تنقید از طالب محسن (جولائی ۲۰۰۶ء)

محمد ابراہیم شیخ کا مکتوب (مارچ ۲۰۰۷ء)

غامدی صاحب کے تصورِ فطرت پر اعتراضات کا جائزہ از سید منظور الحسن (جولائی ۲۰۰۷ء)

غامدی صاحب کا تصورِ فطرت ۔ چند توضیحات از سید منظور الحسن (ستمبر ۲۰۰۷ء)

غامدی صاحب کے تصورِ 'کتاب' پر اعتراضات از سید منظور الحسن (نومبر ۲۰۰۷ء)

محمد رفیع مفتی کا مکتوب (اگست ۲۰۰۸ء)

غامدی صاحب کے تصورِ سنت پر اعتراضات کا جائزہ (چار اقساط) از سید منظور الحسن (جنوری تا اپریل ۲۰۰۹ء)

نائن الیون کے واقعہ کے بعد اس خطے میں جہادی تحریکات کی حکمت عملی اور اس کے نتائج واثرات کا، ایک زندہ اور بے لاگ بحث ومباحثہ کا موضوع بننا ناگزیر تھا۔ الشریعہ نے اس اہم ضرورت کو بالکل بر وقت محسوس کیا اور اس بحث کو اپنے دائرۂ موضوعات میں نمایاں طور پر شامل کیا۔ نومبر / دسمبر ۲۰۰۲ء میں الشریعہ کے رئیس التحریر کا ایک اہم مکتوب، جو سہ ماہی مصباح الاسلام کے مدیر کے نام لکھا گیا تھا، الشریعہ کے ٹائٹل کے اندرونی صفحے پر شائع ہوا جس میں انھوں نے لکھا کہ:

''طالبان حکومت کے بارے میں بحث کے حوالے سے مجھے اس نقطہ نظر سے اتفاق نہیں ہے کہ ان کی پالیسیوں پر بحث نہیں ہونی چاہیے اور ان کی کوتاہیوں کو سامنے نہیں آنا چاہیے۔ ان کے اخلاص، ایثار، قربانی، للّٰہیت اور صدق وصفا میں کوئی شبہ نہیں، لیکن اس کا مطلب معصوم ہونا نہیں ہے۔ اگر اللہ تعالیٰ خود احد اور حنین کے حوالے سے صحابہ کرام جیسی پاک باز ہستیوں کی بشری غلطیوں کو قرآن کریم میں اجاگر کر سکتے ہیں تو ہمیں اس میں تامل نہیں ہونا چاہیے کہ پوری سنجیدگی اور گہرائی کے ساتھ اس امر کا جائزہ لیں کہ کہاں کہاں غلطی ہوئی ہے اور ماضی کی غلطیوں کے ازالہ کے لیے مستقبل میں کیا طریقہ اختیار کیا جا سکتا ہے۔ میرے نزدیک اس صورت حال پر مباحثہ کی ضرورت ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ اس کے لیے ابھی شاید وقت موزوں نہ ہو، لیکن جلد یا بدیر ہمیں اس مرحلہ سے گزرنا ہوگا، ورنہ مستقبل کی صحیح منصوبہ بندی میں ہم کامیاب نہیں ہو پائیں گے۔''

اس تناظر میں جہادی تحریکات کی حکمت عملی کے حوالے سے جو اہم تنقیدی تحریریں حضرت شیخ الحدیث رحمہ اللہ کی حیات میں 'الشریعہ' کے صفحات پر شائع ہوئیں، وہ حسب ذیل ہیں:

جہادی تحریکات اور ان کا مستقبل ۔ ابوعمار زاہد الراشدی (جنوری ۲۰۰۲ء)

خواب جو بکھر گیا! طالبان کی شکست کے اسباب وعوامل کا ایک جائزہ ۔ مولانا عتیق الرحمٰن سنبھلی (جنوری ۲۰۰۳ء)

ان کی پرکاری اور ہماری سادگی۔ مولانا عتیق الرحمٰن سنبھلی (جنوری فروری ۲۰۰۴ء)

جہادی حکمت عملی: مثبت اور منفی پہلو (مارچ ۲۰۰۴ء)

پاکستان کی جہادی تحریکیں: ایک تاریخی وتحقیقی جائزہ۔ حافظ محمد زبیر (نومبر/دسمبر ۲۰۰۸ء)

جہادی تنظیموں کے تنقیدی جائزہ پر ایک نظر۔ عبدالمالک طاہر (مارچ ۲۰۰۹ء)

مسجد اقصیٰ کی تولیت کے مسئلے پر راقم الحروف کی تحریر ''مسجد اقصیٰ، یہود اور امت مسلمہ'' کے عنوان سے ستمبر/اکتوبر ۲۰۰۳ء کے شمارے میں شائع ہوئی۔ اس میں جو نقطہ نظر اختیار کیا گیا، اس پر علمی حلقوں میں اضطراب پیدا ہونا فطری تھا، چنانچہ ''الشریعہ'' کے علاوہ متعدد دیگر جرائد ورسائل میں بھی اس پر زوردار بحث چلی جو ''الشریعہ'' کے صفحات پر وقفے وقفے سے ۲۰۰۳ء سے ۲۰۰۷ء تک جاری رہی۔ اس ضمن کی اہم تحریریں حسب ذیل ہیں:

مسجد اقصیٰ، یہود اور امت مسلمہ از محمد عمار خان ناصر (ستمبر/اکتوبر ۲۰۰۳ء)

ارض فلسطین پر یہود کا حق از محمد عمار خان ناصر (ستمبر اکتوبر ۲۰۰۳ء)

مسجد اقصیٰ کی تولیت کا حق دار کون؟ از مولانا محمد یوسف (دسمبر ۲۰۰۳ء)

مسجد اقصیٰ، یہود اور امت مسلمہ (مختلف ناقدین کی آرا) (دسمبر ۲۰۰۳ء)

مسجد اقصیٰ، یہود اور امت مسلمہ: تنقیدی آرا کا جائزہ از محمد عمار خان ناصر (اپریل/مئی ۲۰۰۴ء)

مسجد اقصیٰ کی تولیت: ایک تاریخی وتحقیقی جائزہ از حافظ محمد زبیر (مارچ ۲۰۰۷ء)

مسجد اقصیٰ کی بحث اور حافظ محمد زبیر کے اعتراضات از محمد عمار خان ناصر (مارچ ۲۰۰۷ء)

مدیر ''محدث'' کے ساتھ عمار خان ناصر کی مراسلت (اپریل ۲۰۰۷ء)

شیعہ سنی اختلافات اور ان کی بنیاد پر شدت پسندی اور قتل وغارت گری کا موضوع بھی الشریعہ میں خاص اہمیت کے ساتھ زیر بحث لایا جاتا رہا ہے۔ اہل تشیع کی تکفیر کے حوالے سے حضرت شیخ الحدیث کا موقف واضح تھا، تاہم ان کی زندگی میں اس رائے سے اختلاف کرنے والے متعدد مضامین الشریعہ میں شائع ہوئے، مثلاً:

شیعہ سنی تعلقات اور متوازن رویہ۔ ایک شیعہ عالم کے خیالات۔ ڈاکٹر یوگندر سکند (اگست ۲۰۰۴ء)

شیعہ سنی مسئلہ مولانا دریابادی کی نظر میں۔ محمد موسیٰ بھٹو (دسمبر ۲۰۰۴ء)

شیعو اور سنیو! تاریخ سے سبق سیکھو۔ سید فخر الحسن کراروی (جنوری ۲۰۰۵ء)

شیعہ سنی مکالمہ: الشیخ قرضاوی کے خیالات۔ ڈاکٹر یوگندر سکند (اپریل ۲۰۰۵ء)

شیعہ سنی تنازع اور اس کا پائیدار حل۔ ڈاکٹر محمد امین (مئی ۲۰۰۵ء)

اس کے جواب میں تکفیر شیعہ کے موقف کی تائید میں درج ذیل تحریریں شائع کی گئیں:

تکفیر شیعہ سے متعلق چند ضروری وضاحتیں۔ حافظ عبدالرشید (جولائی ۲۰۰۵ء)

اہل تشیع کی تکفیر کا مسئلہ۔ آفتاب عروج/حافظ محمد عثمان (اکتوبر ۲۰۰۵ء)

دور جدید میں اجتہاد کا تصور، اس کے حدود و قیود اور اجتہاد کی اہلیت، علمی سطح پر بحث ومباحثہ کا ایک اہم عنوان ہے اور اس حوالے سے روایتی وغیر روایتی نقطہ ہائے نظر کی باہمی کشمکش ایک معلوم حقیقت ہے۔ اس تناظر میں 'الشریعہ' میں بھی اس بحث کے اہم اصولی پہلوؤں پر مختلف حلقہ ہائے فکر کو اپنا نقطہ نظر پیش کرنے کا موقع دیا گیا ہے اور قارئین بہت سی نرم گرم بحثیں الشریعہ کے صفحات پر ملاحظہ کرتے رہے ہیں۔

حضرت شیخ الحدیث رحمہ اللہ کی حیات میں اس ضمن میں جو مضامین شائع ہوئے، ان میں سے چند درج ذیل ہیں:

تجدد پسندوں کا تصور اجتہاد۔ ابوعمار زاہد الراشدی (جنوری ۲۰۰۷ء)

علامہ اقبال کا تصور اجتہاد اور علمائے کرام۔ یوسف خان جذاب (جنوری ۲۰۰۷ء)

سید حسین احمد مدنی اور تجدد پسندی۔ میاں انعام الرحمٰن (فروری ۲۰۰۷ء)

حضرت مدنی اور تجدد پسندی۔ مفتی رشید احمد علوی (مارچ ۲۰۰۷ء)

در جواب آں غزل۔ امجد علی شاکر (مارچ ۲۰۰۷ء)

سید مدنی، تجدد پسندی اور قدامت پسند حلقے۔ میاں انعام الرحمٰن (اپریل ۲۰۰۷ء)

اسلام کی تشکیل نو کی تحریکات اور مارٹن لوتھر۔ ابوعمار زاہد الراشدی (مارچ ۲۰۰۷ء)

الشریعہ کی ادارتی ٹیم میں برادرم میاں انعام الرحمٰن صاحب کی شمولیت ۲۰۰۱ء میں ہوئی۔ اس کے بعد سے روایتی مذہبی حلقوں کے طرز فکر اور طرز عمل سے متعلق ان کے ''باغیانہ'' خیالات ایک جارحانہ اسلوب نگارش میں تسلسل کے ساتھ الشریعہ کے صفحات پر شائع ہوتے رہے ہیں اور متعدد بار ناقدین کی طرف سے اسی جوابی اسلوب میں ''داد'' بھی وصول کر چکے ہیں۔ تصور اجتہاد کے حوالے سے ان کے چند مضامین کا گزشتہ سطور میں ذکر ہو چکا ہے۔ اس کے علاوہ مثال کے طور پر یہ چند مضامین دیکھیے:

سماجی تبدیلی کے نئے افق اور امت مسلمہ۔ میاں انعام الرحمٰن (اگست ۲۰۰۳ء)

برصغیر کی مذہبی فکر کا ایک تنقیدی جائزہ۔ میاں انعام الرحمٰن (مارچ ۲۰۰۴ء)

دین اسلام کی معاشرتی ترویج میں آرٹ کی اہمیت۔ میاں انعام الرحمٰن (جون ۲۰۰۴ء)

قرآنی علمیات اور معاصر مسلم رویہ۔ میاں انعام الرحمٰن (جنوری ۲۰۰۶ء)

دور جدید کی اجتہادی ضروریات کے تناظر میں روایتی فقہی حد بندیوں سے اٹھ کر وسیع تر دائرے میں امت کی مجموعی علمی میراث سے فائدہ اٹھانے کا تصور بھی ''الشریعہ'' میں شائع ہونے والی تحریروں میں بار بار پیش کیا گیا ہے۔ اس ضمن کی ایک اہم تحریر، جو مولانا مناظر احسن گیلانی کے قلم سے ہے، نومبر ۲۰۰۵ء کے شمارے میں شائع ہوئی جس میں مولانا فرماتے ہیں:

> ''الف ثانی کے مجدد ہند رحمۃ اللہ علیہ نے ارقام فرمایا ہے:... ''اس خطہ ہندوستان میں جہاں ابتلا کی یہ صورت زیادہ پیش آئی ہے تو عموم بلویٰ (عام مصیبت) کی حیثیت اس مسئلہ نے اختیار کر لی ہے۔ یعنی بہتر اور زیادہ

پسندیدہ بات ہے کہ فتویٰ اس پہلو کے مطابق دیا جائے جو آسان اور زیادہ سہل ہو، خواہ فتویٰ دینے والے مفتی کے مسلک کے مطابق یہ فتویٰ نہ ہو۔ کسی دوسرے مجتہد کے قول کے مطابق فتویٰ کا ہونا ایسی صورت میں کافی ہے۔''

عام مولویوں کے لیے ظاہر ہے کہ فتوے میں اتنی مطلق العنانی ذرا مشکل ہی سے قابل برداشت خصوصاً اس زمانہ میں ہوسکتی تھی جس زمانے میں مجدد رحمۃ اللہ علیہ پیدا ہوئے تھے کہ ندوہ اس وقت تک ہندوستان میں قائم نہیں ہوا تھا، اس لیے بجائے فقہ یا آثار واخبار کے اس موقع پر حضرت مجدد نے قرآنی آیات ہی کو استدلال میں پیش کیا ہے۔...... معمولی عام کتابوں میں تلفیق کے نام سے مسلمانوں میں خوف ودہشت کی کیفیت پیدا کردی گئی ہے، یعنی مجتہدین ائمہ ہدیٰ میں سے کسی ایک امام کے اجتہادی نتائج کے ساتھ ہم آہنگی کا فیصلہ تاریخ کے مختلف وجوہ واسباب کے تحت مختلف ممالک کے مسلمانوں کو کرنا پڑا تو سمجھایا جاتا ہے کہ آیندہ اپنے اپنے مانے ہوئے امام کے خلاف عمل کی اجازت ان کی آیندہ نسلوں کو نہیں دی جائے گی۔ ایسے آدمی کو فعل مذموم اور ''عمل تلفیق'' کا مرتکب ٹھہرادیا جاتا ہے۔ واقعہ کے لحاظ سے مسئلہ کی صحیح صورت حال...... یہ نہیں ہے۔''

اسی ضمن میں اگست ۲۰۰۷ء کے شمارے میں اسلامی قانون کے ممتاز ماہر جناب ڈاکٹر تنزیل الرحمٰن کا ایک مضمون ''دور جدید کی اجتہادی ضروریات اور تقاضے'' کے عنوان سے شائع ہوا۔ اس میں انھوں نے عصر حاضر میں مختلف اسلامی ممالک میں کیے جانے والے اہم قانونی اجتہادات کی مثالیں ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے:

''اگر ہم گزشتہ صدی کے اسلامی ادب میں قانون سازی کے حالیہ مضمرات کا مطالعہ کریں جس کا آغاز اکثر اسلامی ممالک میں اس صدی کے ربع اول میں ہوا تو ہمیں بہت سی ایسی قانونی دفعات ملیں گی، خصوصاً عائلی قوانین جن میں اضافی اجتہاد سے کام لیا گیا ہے۔ مثال کے طور پر ترکی، پاکستان اور ایران کے قوانین ہیں جن کی رو سے ہر ملک کے اپنے اپنے قوانین نکاح میں بعض جزئی اختلافات کے ساتھ ضروری قرار دیا گیا ہے کہ طلاق کا اندراج یا توثیق ریاست کی مقرر کردہ کسی ہیئت (اتھارٹی) سے کروائی جائے۔ تعدد ازواج کے معاملے میں بھی عراق، شام، مراکش، اردن، پاکستان اور کچھ دیگر اسلامی ممالک میں مردوں کے اس بلا قید اختیار پر پابندیاں عائد کردی گئی ہیں کہ وہ بیک وقت ایک سے زیادہ بیویاں اپنے نکاح میں رکھ سکتے ہیں، تاہم تیونس کے قانون میں تعدد ازواج پر مکمل پابندی لگا دی گئی ہے۔ اس معاملے میں تیونس کا قانون دیگر مسلم ممالک کے مقابلہ میں منفرد ہے۔

مصر میں تمام طلاقیں، سوائے اس طلاق کے جو دخول سے پہلے دی گئی ہو یا وہ جس کا معاوضہ لے لیا گیا ہو یا وہ تین طلاقیں جو تین طہر میں دی گئی ہوں، ۱۹۲۹ء کے قانون کی رو سے رجعی قرار دے دی گئی ہیں۔ سوڈان میں ایکٹ ۱۹۳۵ء کے مطابق ایک وقت میں دی گئی تین طلاقوں کو ایک رجعی طلاق قرار دے دیا گیا ہے۔ شام میں بھی ایکٹ ۱۹۵۳ء کی رو سے ایسا ہی قانون اپنا لیا گیا ہے جیسا مصر میں رائج ہے۔ عراق، مراکش اور اردن میں بھی انہی خطوط پر قانون بنائے گئے ہیں، تاہم لبنان اور انڈونیشیا میں ایک مجلس میں دی گئی تین طلاقیں کو غیر رجعی