

عبدالقدیر سلیم / منظور احمد

”عصر حاضر میں اسلامی فکر“

چند توجہ طلب مسائل

میرے محترم دوست ڈاکٹر نجات اللہ صدیقی کنگ عبدالعزیز یونیورسٹی جدہ میں اسلامی معاشیات کے پروفیسر تھے ان کا مندرجہ بالا مقالہ اگرچہ تیس سال پہلے لکھا گیا تھا، لیکن ترجمان القرآن میں حال ہی میں چھپا ہے، بعد میں اس کو علیحدہ سے ایک رسالہ کی شکل میں منشورات منصورہ نے شائع کر دیا۔ اس مضمون پر ایک تبصرہ میرے دوست پروفیسر عبدالقدیر سلیم نے لکھا تھا، جو بوجہ شائع نہ ہو سکا۔ میں نے اس تبصرہ کو پڑھ کر یہ مناسب جانا کہ اس پر مزید تبصرہ کی گنجائش ہے۔ اس لیے، جناب عبدالقدیر سلیم کا تبصرہ، اور اس پر میری چند گزارشات درج ذیل ہیں۔ شاید یہ اس بحث کے لیے مفید ثابت ہوں جو آج کل اسلامی امت کا موضوع فکر ہے۔

[منظور احمد]

مسلمانوں کی تاریخ میں کوئی زمانہ ایسا نہیں گزرا جب اہل علم نے اسلامی فکر کے بنیادی مصادر (قرآن و سنت) کی روشنی میں اسلام کے اساسی عقائد کو سمجھنے اور اپنے دین کی تعلیمات کی عملی تعبیر کے لیے اپنی سوچ کے مطابق خیال آرائی نہ کی ہو۔ ابھی پہلی صدی ہجری کا نصف بھی ختم نہیں ہوا تھا کہ ہم خوارج کا ظہور دیکھتے ہیں۔ خارجی محض ایک سیاسی گروہ ہی نہ تھے جو حضرت علیؑ اور حضرت معاویہؓ کی محاذ آرائیوں سے تنگ آ کر ایک تیسرے اختیار (Option) کے متمنی تھے، اپنی الگ سیاسی سوچ کے علاوہ (وہ صرف حضرت ابو بکرؓ اور حضرت عمرؓ نیز حضرت عثمانؓ کے ابتدائی دور ہی کو درست مانتے تھے) بنیادی طور پر وہ اپنے ایمانیات کا ایک

منفرد نظام بھی رکھتے تھے (گناہ کبیرہ کا مرتکب کافر ہے۔ حصول نجات کے لیے صرف ایمان ہی نہیں بلکہ عمل صالح بھی شرط ہے، وغیرہ) اسی طرح دوسری صدی کی ابتدا ہی میں معتزلہ کا ظہور ہوتا ہے جو خود کو اصحاب التوحید والعدل کہتے تھے۔ اللہ تعالیٰ کی وحدانیت کے اس حد تک قائل تھے کہ قرآن مجید کو بھی مخلوق مانتے تھے کہ بصورت دیگر اللہ تعالیٰ کے قدیم ہونے میں شرک ہو جائے گا۔ اللہ کی صفات عدل کا تقاضا ہے کہ انسان کو اپنے افعال کا خود ہی خالق تسلیم کیا جائے ورنہ عذاب و ثواب کیسا؟ یہاں سے شروع ہو کر اشاعرہ، غزالی، ابن عربی، شیخ احمد سرہندی، شاہ ولی اللہ، سرسید احمد خاں، محمد اقبال اور سید ابوالاعلیٰ مودودی تک ہمیں مسلم مفکرین اور دانش وروں کا ایک غیر ختم قافلہ نظر آتا ہے، جس کے راہ رو اپنی سوچ کو اپنے عہد کی روشنی اور اس کے تقاضے کے پیش نظر اسلام کی تعبیر اور تفہیم کے لیے استعمال کرتے نظر آتے ہیں۔ میرے خیال میں یہ کوئی تشویش ناک بات نہیں ہے۔ جزئیات تک میں پوری امت مسلمہ کو ایک رائے پر جمع کر لینا اور فکر کی راہوں کو مسدود کرنے کی کوشش کسی طرح بھی مستحسن نہ ہوگی کیونکہ اس سے جمود اور گھٹن پیدا ہوتی ہے۔

تاہم اجتہاد اور انتشار فکر میں تمیز کی جانی چاہیے۔ جہاں تک فکر کے تنوع اور قرآن و سنت کے بنیادی مصادر سے استنباط احکام کا تعلق ہے، میرے خیال میں ہر شخص کو اس کی آزادی تو ہونی چاہیے کہ وہ اپنی دانست میں جس چیز کو درست سمجھتا ہے، اس پر عقیدہ رکھے، اپنے ذہن کو کھلا رکھے، دوسرے کی بات کو سمجھنے اور درست پانے پر اسے قبول کر لینے کے لیے تیار ہو۔ مثلاً جبر کسی سے یہ منوایا جائے (یا انکار کرایا جائے) کہ ہماری طرح اللہ تعالیٰ کے ہاتھ ہیں یا نہیں، اللہ تعالیٰ نے سب سے پہلے حضرت ﷺ کے نور کو پیدا کیا تھا، یا یہ کہ آپ ﷺ نے معراج میں (وہ جسمانی تھی یا روحانی!) اللہ تعالیٰ کا بالفعل مشاہدہ بھی کیا تھا یا نہیں۔ تو یہ بات نامناسب ہوگی، اور اس پر کفر اور ارتداد کے فتوے نہ صرف نامعقول بلکہ ممنوع بھی ہونے چاہئیں۔ ہماری تاریخ میں ”خلق قرآن“ اور اس جیسے مسائل پر اس طرح کے افسوس ناک تشدد رویوں کی مثالیں ملتیں ہیں۔ اور اگر تاریخ سے کوئی سبق لیا جاسکتا ہے تو وہ یہ ہے کہ اس طرح کے فکری جبر

سے گریز کرنا چاہیے اور افہام و تفہیم، گفتگو اور رواداری کی ایک فضا کو پروان چڑھانے کی کوشش کرنی چاہیے۔

ان اصولی گزارشات کی روشنی میں ڈاکٹر نجات اللہ صدیقی کے اٹھائے ہوئے کچھ سوالات (عصر حاضر میں اسلامی فکر: چند توجہ طلب مسائل) کا جائزہ لیا جائے گا۔ فاضل مصنف نے اپنی بحث ۴ بڑے عنوانات کے تحت اٹھائی ہے: فکر کی بنیادیں، ایمان و عقیدہ، معاشرتی مسائل اور معاشی مسائل۔ انہی عنوانات کے ذیل میں ان پر گفتگو کی جاسکتی ہے۔

۱۔ فکری بنیاد: ڈاکٹر صدیقی کہتے ہیں کہ ”آج پوری دنیا میں اللہ پر ایمان زائل یا از حد ضعیف ہو چکا ہے، اور اس کی ہدایت کی طرف رجوع مفقود یا محض رسمی ہو کر رہ گیا ہے۔“ (ص ۷) ”گزشتہ دو سو سال سے جو تہذیب چھائی ہوئی ہے اس نے ایمان بالغیب کی جڑیں ہلا دی ہیں۔“ (ص ۸) ”مسلم دانشوروں کی اکثریت بھی خدا کے وجود، رسالت اور آخرت پر یقین سے محروم ہے یا اسلام کو محض نجی زندگی تک محدود کرنے کی قائل ہے۔“ (ص ۹)

اب سوال یہ ہے کہ کیا یہ کوئی نئی صورت حال ہے؟ استثنائی مثالوں کو چھوڑ کر دمشق، بغداد، غرناطہ اور دہلی کے حکمران اور ان کے متوسلین ایک طرف، عوام کی فکر اور عمل کی کیا کیفیت تھی؟ عام دینی امور میں شریعت کی پاسداری کس حد تک تھی؟ طہارت، وضو، غسل، طلاق، خلع اور وراثت کے شرعی قوانین جس طرح ان زمانوں میں رائج تھے آج بھی ہیں۔ خرابی، جو اس وقت سے آج تک چلی آ رہی ہے وہ یہ ہے کہ سیاسی اور معاشی قیادت ان لوگوں کے ہاتھ میں ہے، جو نسلًا تو مسلمان ہیں، عملاً نہیں (بیسویں صدی کی ابتدا میں مسلمانوں میں یہ تفریق مولانا مودودی نے بڑی وضاحت کے ساتھ کی ہے)۔

علماء اور مشائخ کے بارے میں بھی مصنف مہذبہ کا شکار نظر آتے ہیں، جب وہ کہتے ہیں کہ احیائے اسلام کی تحریکوں میں یہ لوگ اپنا وزن لادینی قیادت کے حق میں اس لیے استعمال کرتے ہیں کہ ان کے خیال میں مکمل اسلامی نظام کی کوشش سے رہا سہا اسلام بھی خطرے

میں پڑ جائے گا۔ (ص ۱۱) بات وہی ہے، جسے وہ دبے ہوئے الفاظ میں ”گروہی عصبیت“ اور ”عوام کی قیادت کے چھن جانے کا ”خوف“ کہتے ہیں۔ بیسویں صدی میں احیائے اسلام کی کوششوں میں جہاں ایمانیات (توحید) پر زور دیا گیا اور اس کے نتیجے میں ”کامیاب اسلامی انقلاب برپا ہوا (جیسے سعودی عرب میں) وہاں بھی اسلام کی اصل روح مفقود ہی نظر آتی ہے۔ زیادہ زور ظواہر اور شریعت کے سطحی رواج پر ہے۔ جہاں تک ”مسلم عوام“ کا تعلق ہے جو سارے عالم اسلام میں بقول مصنف ”فیصلہ کن طاقت کا حقدار سیکولر قیادت ہی کو سمجھتے ہیں“ (ص ۱۲) وہ میرے خیال میں ایک اندھے (بے بصر) اور بے وقوف دیو کی مانند ہیں، جس کا ریٹون کنٹرول ایک چھوٹے سے مگر شاطر لادینی گروہ کے ہاتھ میں ہے۔ وہی اس سے (اس کے لیے؟) خوب و ناخوب اور مطلوب و غیر مطلوب کے فیصلے کراتا ہے، اور اس کی ”فیصلہ کن طاقت“ کو اپنے اہداف اور مقاصد کے لیے استعمال کرتا ہے۔

خواب سے بیدار ہوتا ہے ذرا محکوم اگر
پھر سلا دیتی ہے اس کو حکمراں کی ساحری
جادوئے محمود کی تاثیر سے چشم ایاز
دیکھتی ہے حلقہ گردن میں ساز دلبری

کہا گیا ہے کہ ”تحریک اسلامی کے کارکنوں کو معاملات دنیا بالخصوص معاشی وسائل اور سیاسی طاقت کے برتنے میں، نیز اپنی معاشرتی زندگی میں ہیبت، ترجیح آخرت اور اخوت، موساساۃ و مرحمت، شورایت اور مساوات کی اسلامی قدروں کے مطابق اعلیٰ اسلامی کردار کا نمونہ پیش کرنا ہے تاکہ عام مسلمان ان قدروں کو جذب کر سکیں۔۔۔“ (ص ۱۲، ۱۳) میرے خیال میں مصنف نے یہاں بھی معاملہ الٹا کر دیا ہے۔ بیشتر اسلامی تحریکوں کے کارکن اپنے قائدین (سیاسی، فکری، معاشرتی، معاشی) ہی کا اتباع کرتے ہیں، اور مذکورہ صفات عالیہ میں کسی طرح بھی ان سے پیچھے نہیں۔ ضرورت اس امر کی ہے کہ یہ صفات خود قائدین میں اس درجے اور شدت کی ہوں کہ کارکن اور وابستگان تحریک انہیں مثالیہ قرار دے کر ان کے مقام عالی تک پہنچ

جانے کے لیے کوشاں ہوں، اور پھر ان کارکنوں کی زندگیاں عام انسانوں کے لیے نمونہ ہوں۔ بد قسمتی سے ”مباحثات“ کا دائرہ بیشتر صورتوں میں اتنا وسیع کر دیا گیا ہے کہ تحریک قائدین اور کارکنوں کی زندگیاں کسی طرح بھی عام لوگوں کے لیے مثالی نہیں رہی ہیں اور نہ عوام کو ان پر اعتبار ہے کہ ان کا طرز بود و باش، معیار زندگی، ترک و تاز، ان کے لواحقین اور بچوں کے روز و شب، تعلیمی ادارے اور مشاغل، کسی طرح بھی ”مسلم عوام“ کے ساتھ ہم آہنگ نہیں ہیں۔ اگر نبی کریم ﷺ کی ذات مبارکہ ہمارے قائدین کے لیے نمونہ اور آپ کی حیات پاک ”اسوۃ حسنہ“ کی غماز ہے تو قابل غور یہ بات ہے کہ سوائے ”وحی الہی“، ”خلق عظیم“، اور ”حکمت و دانش“ کے امتیاز کے جو عطیہ الہی تھے، آپ ﷺ اپنی سماجی اور معاشی سطح پر رہن سہن، لباس و غذا، اور طرز زندگی میں اپنے ساتھیوں (صحابہ کرامؓ) یا مدینے کے عام شہریوں (عوام) سے کسی طرح بھی برتر اور ممتاز نظر آتے تھے؟ قائدین کو اس پر سنجیدگی سے غور کرنا چاہیے۔

۲۔ ایمان و عقیدہ: اس عنوان سے فاضل مصنف نے شان الوہیت، منصب رسالت، اور سنت کے حوالے سے جو گفتگو کی ہے، وہ وقع اور یقیناً توجہ طلب ہے۔ مگر بات یہ نہیں کہ ان موضوعات پر کام نہیں ہوا۔ ”عملی زندگی میں توحید کے تقاضوں کی وضاحت --- آرٹ اور ادب، فنون لطیفہ اور جمالیات“ پر بہت سی سنجیدہ تحریریں ہیں۔ ان میں سے ایک ڈاکٹر اسمعیل راجی فاروقی کی Al-Tawheed: Its implications for Thought and life ہے۔ علامہ اقبال نے اسلام کے حوالے سے ان موضوعات پر اپنے شعر میں جو اشارے کیے ہیں، ان کے مضمرات کے استنباط کی ضرورت ہے۔ اس طرح کے اور بھی کام ہیں اور ایسے لٹریچر کی کمی نہیں۔ عربی زبان میں شیخ ندیم الجمر کی ”قضیۃ الایمان بین الفلسفہ والعلم والقرآن“ کا ترجمہ (جناب خدا بخش کلیار: فلسفہ، سائنس اور قرآن) حال ہی میں میری نظر سے گزرا۔ نظری مباحث کے ضمن میں یہ اپنی نوعیت کی خاصے کی چیز ہے۔ ایسے تمام لوازمے جو دستیاب ہیں، انھیں سادہ اور عام فہم زبان میں منتقل کرنے اور نوجوان نسل تک پہنچانے کا اہتمام ہونا چاہیے۔

منصب رسالت سنت اور اسلامی فقہ اور قانون سازی کے سلسلے میں نہ صرف ہمارے روایتی متقدم علماء، بلکہ فکری طور پر کھلے ذہن کے نسبتاً روشن خیال علماء بھی بڑی حد تک جمود کا شکار نظر آتے ہیں (ہم نے اپنے بڑوں سے یہی سنا ہے، انہیں یہی کرتے ہوئے پایا ہے)۔

نظری طور پر تو یہ سبھی تسلیم کرتے ہیں کہ حاکمیت اعلیٰ صرف اللہ سبحانہ و تعالیٰ کی ہے، اس لیے قانون سازی کا اختیار بھی بلا شرکت غیرے اسی کو ہے: **الاله المخلق والامر (الاعراف: ۷: ۵۴)**۔ آگاہ ہو جاؤ، جس طرح تخلیق اسی کی ہے، اسی طرح حکم دینے کا اختیار بھی اسی کا ہے، لیکن مصنف سمیت تقریباً سبھی علماء اور اہل دانش سنت کو بالکل قرآن کی طرح اسلامی قانون کا نہ صرف ماخذ بلکہ قرآن کے پہلو بہ پہلو اسلامی تعلیمات کا منبع بھی قرار دیتے ہیں۔ (ص ۲۰)

میری رائے میں اللہ کے ساتھ رسول ﷺ کے شرک کی یہ بھی ایک صورت ہے۔ اس سلسلے میں بھی ہم اپنے فکری سرمائے سے تہی دامن ہرگز نہیں۔ لیکن بد قسمتی سے علماء کے سوا اعظم میں اس کی طرف سے یا تو بے اعتنائی برتی گئی یا پھر جرأت کی کمی ہے۔ مثلاً برصغیر ہی کے حوالے سے شیخ احمد سرہندی نے، جو سنت کی تاکید اور بدعت کے رد میں بیشتر، صوفیا میں ایک ممتاز مقام رکھتے ہیں۔ واضح طور پر یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ سنت، دراصل نبی اکرم ﷺ کا اجتہاد ہی ہے۔ آپ ﷺ کی حیات مبارکہ کے آخری لمحات میں ”قرطاس“ کے لیے آپ ﷺ کی فرمائش اور حضرت عمر کا یہ کہنا کہ ”ہمارے لیے کتاب اللہ ہی کافی ہے“ ایک غور طلب امر ہے۔ مسلمانوں کے سوا اعظم کو حضرت عمر کی فراست، دانائی اور معاملہ فہمی اور دیانت پر اعتماد نہ ہے، اور اگر چہ خطا سے پاک وہ بھی تصور نہیں کیے جاتے۔ لیکن ان کے اس فعل پر کسی نے رد و کد نہیں کی ہے۔ لیکن اب صورت یہ ہے کہ حدیث کو نہ صرف قرآن کے مساوی ماخذ قانون کے طور پر تسلیم کیا جاتا ہے بلکہ علماء کا عام خیال یہ ہے کہ حدیث کتاب اللہ پر حکم ہے اور فوقیت رکھتی ہے۔ اس کی ایک چھوٹی سی مثال بدکاری کی سزا ہے۔ قرآن مجید میں اس کی سزا سو کوڑے بتائی گئی ہے (النور ۲: ۲۴) اور دائرہ نکاح میں داخل ہو جانے کے بعد لونڈی کے لیے اس کی نصف سزا تجویز کی گئی ہے۔ (النساء: ۳: ۲۵)۔ تاہم بیشتر فقہی ادب محض زانی کو سنگسار کرنے پر متفق ہے کیوں کہ

حدیث، روایت تاریخ اور ”اجماع“ سے یہی ثابت ہوتا ہے۔ اس طرح حدیث اور سنت رسول ﷺ، نسخ قرآن ٹھہرتی ہے۔ اس سلسلے میں کچھ دلچسپ توجیہات (اور جواز سزائے رجم)، سعودی عرب کی وزارت امور مذہبی کی طرف سے شائع کردہ ترجمہ و تفسیر (حواشی مولانا شبیر احمد عثمانی (بیان القرآن) اور مولانا سید ابوالامودودی (تفسیر القرآن) کی تفاسیر میں دیکھی جاسکتی ہیں۔ محمد علی لاہوری (بیان القرآن) نے سنت کو نسخ قرآن ماننے سے انکار کیا ہے اور حدیث اور عمل رسول کی دوسری توجیہات کی ہیں۔ مولانا عمر احمد عثمانی کی ”فقہ القرآن“ بھی اس سلسلے میں ایک منفرد کوشش ہے۔ ڈاکٹر نجات اللہ بھی تسلیم کرتے ہیں کہ ”شادی شدہ زانی کے لیے رجم سنگساری کی سزا کا ذکر قرآن کریم میں نہیں ہے“۔ تاہم ان کے خیال میں یہ امر ”تحقیق طلب ہے کہ اصل سزا، سزائے موت ہے یا مخصوص طریقہ سزا (پتھر مار کر ہلاک کر دینا) بھی شرعی حیثیت رکھتا ہے“۔ (ص ۲۶، ۲۵)۔ گویا سزائے موت تو ہر حال میں امر طے شدہ ہے، اب ان کے خیال میں اجتہاد اس امر میں ہونا چاہیے کہ طریق سزا کیا ہو!۔ ہمارے بیشتر مفسرین اور علماء کے نزدیک شادی شدہ زانی / زانیہ کے لیے سنگساری (حدیث کے مطابق) اور غیر شادی شدہ کے لیے سوکڑے (قرآن کے مطابق) سزا ہے۔ جو بظاہر درست نہیں معلوم ہوتی، کیونکہ سورہ النور کی آیت میں ”الزانیہ والزانی“ کے الفاظ استعمال ہوتے ہیں جو مطلقاً زانی عورت اور زانی مرد کے لیے ہیں۔ ان سے محض ”غیر شادی شدہ زانیہ اور زانی“ مراد لینا ایک مطلق حکم قرآنی کی غیر مطلوب اور نادرست تفسیر ہے۔ اس سے بھی زیادہ دلچسپ حضرت علیؑ کا وہ ”روایت کردہ“ فیصلہ ہے جب آپ نے ایک ایسے جرم پر فرمایا تھا کہ کتاب اللہ کے مطابق ہم اسے سوکڑوں کی سزا دیتے ہیں اور رسول ﷺ کے عمل کے مطابق اسے سنگسار کرتے ہیں (دہری سزا!)۔

اسی طرح چور کی سزا میں ”قطعید“ کا مسئلہ ہے۔ اگر قرآن مجید کی تفسیر قرآن ہی کے حوالے سے کی جاسکتی ہے تو سورہ یوسف (۳۱:۱۲) کی تفسیر غور طلب ہوگی، جہاں زنان مصر نے حضرت یوسف کو دیکھ کر اپنے ہاتھ قطع کر لیے تھے۔ پھر ہاتھ کو کاٹ کر جسم سے علیحدہ کر دینا

ایک عادی چور کی انتہائی سنگین جرم پر دی جانے والی سزا تو ہو سکتی ہے جو چوری کو کسی ضرورت کے تحت نہیں کر رہا۔ اور یہ امر بھی ہمارے فقہاء اور قانون سازوں کی توجہ کا طالب ہے کہ قومی خزانوں کو لوٹنے والے قائدین اور مقتدرہ سے تعلق رکھنے والے بااثر معززین پر، جنہوں نے اپنے زیر انتظام اداروں یا دوسرے اداروں کو چوری اور لوٹ کھسوٹ کا ہدف بنایا ہے ان حدود کا اطلاق ہوگا یا نہیں؟

اسی طرح ارتداد کے مسئلے میں اٹھائے گئے سوالات بھی اہم ہیں۔ قرآن مجید میں سورۃ البقرہ ۲: ۲۱۷ اور سورۃ المائدہ ۵: ۵۴ میں اس کا ذکر ہے۔ مگر کہیں مرتدین کو واجب القتل نہیں کہا گیا۔ سورۃ النساء ۴: ۸۹، ۹۰ میں جہاں ان منافقوں کا ذکر ہے، جو مسلمانوں کو چھوڑ کر ان کے دشمنوں اور کافروں سے جا ملیں اور ان کی روش معاندانہ ہو۔ ان سے جنگ کرنے کے لیے ضرور کہا گیا ہے۔ مگر اس سے بھی قتل مرتد کے حکم کا استنباط نہیں کیا جاسکتا کہ یہ لاکراہ فی الدین۔۔۔ (دین میں کوئی زبردستی نہیں۔ ۲: ۲۵۶) کے بھی منافی ہے۔ نبی ﷺ کے عہد میں کسی شخص کے مرتد ہونے کا سوائے اس کے اور کوئی مطلب نہیں تھا کہ وہ دشمنوں سے جا ملا ہے اور 'برسر جنگ باغیوں' میں شامل ہو گیا ہے، اسی لیے اس کا قتل جائز ہو سکتا تھا۔ یہاں ایک زمانہ امن اور عام حالات میں کسی شہری کے ترک اسلام پر توبہ کے لیے "تین دن" کی مہلت یا "مزید وقت" (ص ۲۶) دینے کا کوئی مسئلہ نہیں ہے کیونکہ اس طرح کی سزا کے قانون سے سوائے منافقت کے کسی اور چیز کو فروغ نہیں ہو سکتا۔ اس طرح کے قانون کے نفاذ کے بعد وہ کون سا بے وقوف مرتد ہوگا جو ذہنی طور پر ترک اسلام کے بعد بھی "حق کا جھنڈا" لے کر کھڑا ہو جائے اور اعلان کرے کہ "میں نے اسلام سے کنارہ کشی کی ہے، آئیے مجھے ارتداد کی سزا یعنی قتل سے سرخ رو کیجئے!"۔

۳۔ معاشرتی مسائل: کے زیر عنوان فاضل مصنف نے حجاب، خواتین کے سیاسی حقوق، عائلی قوانین میں اصلاح اور غیر مسلموں کے سیاسی حقوق سے متعلق بہت سے اہم تنقیح طلب

امور کی نشان دہی کی ہے۔ جہاں تک حجاب کا تعلق ہے۔ برصغیر میں اب سے سو سال پہلے تک جو پردہ عام مسلم گھرانوں میں رائج تھا اس میں بھی شہری اور دیہی علاقوں میں بڑا تفاوت پایا جاتا تھا کہ دیہی معیشت و معاشرت کے تقاضے خواتین کو گھر سے نکلنے اور باہر کام کاج پر مجبور کرتے تھے (غریبوں اور ورکنگ کلاس میں) اب منہ یا چہرے کے پردے یا خواتین کے باہر نکل کر معاشی سرگرمیوں میں حصہ لینے سے بات کہیں آگے نکل چکی ہے۔ قرآن مجید کی رہ نمائی چونکہ کسی زمانے یا جغرافیائی حدود سے ماوراء ہے، اس لیے اس میں کسی خاص نہج اور انداز کے پردے یا برقع کی بجائے ایک عمومی حکم ہی دیا گیا ہے کہ خواتین، نامحرموں کے سامنے اپنی زینت کو چھپائیں، بناؤ سنگھار کر کے عہد جاہلیت کی عورتوں کی طرح نہ پھریں۔ باہر نکلیں تو چادر ڈال لیا کریں۔ پھر اسلام ایک ایسی صالح معاشرت کو پروان چڑھاتا ہے، جس میں مختلف اصناف کے باہم ناپسندیدہ تعامل کے امکانات کم ہوں، ورنہ بیمار ذہنیت کی موجودگی میں محض قانون سازی سے تو ایسے برقعے ایجاد ہوں گے اور ہو بھی چکے ہیں جو ایک سادہ ’بے پردگی‘ سے بھی زیادہ ہیجان خیز ہوں۔ مصنف کی یہ رائے نہایت معقول ہے کہ ’اسلامی تحریکیں بالخصوص اور مسلمان معاشرہ بالعموم ایک ایسا مزاج اختیار کرے جو مخلص مسلمانوں کو اختلافی مسائل میں اس بات کی پوری آزادی دے کہ وہ جس رائے کو زیادہ وزنی پائیں، اسے عمل کی بنیاد بنائیں۔‘ (ص ۲۹) لیکن پھر اس کے بعد اس بات پر اصرار کرنا کہ ان مسائل پر ”غور و فکر اور تحقیق کا حق ادا کر کے۔۔۔ کسی ایک رائے تک پہنچنے کی کوشش کی جائے (ص ۲۹)، میرے نزدیک کسی طرح بھی مناسب نہیں۔ جن چیزوں میں شارع نے چند متعین حدود کے ساتھ آزادی دے رکھی ہے، ان میں پابندی کیوں کر عائد کی جاسکتی ہے؟

”عالمی قوانین میں اصلاح“ کے عنوان سے فاضل مصنف کا یہ موقف بالکل درست ہے کہ ان امور میں اختلافات سے مفر ممکن نہیں، لیکن بحث و گفتگو سے ان میں کمی کی جاسکتی ہے۔ ”تعدد ازدواج کے حق کی تحدید اور ضابطہ بندی، طلاق کے اختیار کو بعض آداب کا پابند بنانا، حق خلع کی تحدید، مطلقہ کے حقوق، ایک ساتھ تین طلاقیوں کا مسئلہ، صغیرہ کے نکاح، ولایت

اجہار اور خیار بلوغ --- یتیم پوتے کی وراثت“ پر بلاشبہ غور و فکر کی ضرورت ہے۔ مگر یوں بھی نہیں کہ ان مسائل پر فقہ کے ائمہ اربع کا اتفاق ہو۔ فقہ حنفی، جس کی ہمارے ملک کی اکثریت سے تعلق رکھنے والے علماء نمائندگی کرتے ہیں، بعض دوسرے مسالک اس سے اختلاف بھی کرتے ہیں (مثلاً بیک وقت تین طلاوتوں کے مسئلے میں) اسی طرح صغیرہ کے نکاح کا مسئلہ ہے جو ہماری تاریخ اور اہل سیر کی ایک افسوس ناک غلطی کے نتیجے میں پیدا ہوا۔ (یہ مغالطہ کہ نبی ﷺ نے حضرت عائشہ سے اس وقت نکاح کیا جب وہ ۶ سال کی بچی تھیں، اور ۹ سال کی عمر میں ان کی رخصتی ہوئی، جب کہ وہ لڑیوں سے کھیلتی تھیں!) اس پر اب جو تحقیق ہو چکی ہے (حکیم نیاز احمد: عمر عائشہ: مولانا عمر احمد عثمانی: فقہ القرآن ج ۲: حبیب الرحمن کاندھلوی: تحقیق عمر عائشہ وغیرہ) اس سے اب اس امر میں کوئی تعارض باقی نہیں رہ سکتا کہ نکاح کے لیے بلوغ کی شرط کے ساتھ صغر سنی میں نکاح کیسے ہو سکتا ہے۔ بد قسمتی سے ہمارے اکثر علماء میں اب اس جرات کی کمی ہے کہ وہ فقہ اور قانون کو تاریخ کی ناروا زنجیروں اور جھوٹے بوجھ سے آزاد کر سکیں جو ابتدائی صدیوں میں ائمہ کے ہاں نظر آتی ہے۔

۴۔ معاشی مسائل: ڈاکٹر نجات اللہ صدیقی صاحب کی تخصیص اگرچہ معاشیات ہی ہے۔ مگر انہوں نے سب سے آخر میں اس سے متعلق امور پر گفتگو کی ہے گو وہ ان مسائل کی اہمیت کے قائل ہیں۔ (ص ۳۵) وہ بجا طور پر یہ شکوہ کرتے نظر آتے ہیں کہ بہت سے مسلم دانشور یہ احساس رکھتے ہیں کہ بعض اسلامی تعلیمات معاشی ترقی کے لیے ناسازگار ہیں اور اسلام تیز رفتار معاشی ترقی کے لیے ایجابی طور پر سازگار فضا پیدا نہیں کر سکتا۔ ان کا ذہن یہ بات بھی تقریباً قبول کر چکا ہے کہ اسلام تیز رفتار معاشی ترقی (تاکید راقم کی ہے) کے صد مات نہ سہہ سکے گا۔ (ص ۳۵) وہ کہتے ہیں کہ نئے اسلامی معاشرے کی تشکیل میں اپنے ماہرین معاشیات کا تعاون حاصل کرنا ہے، --- ان غلط فہمیوں کا ازالہ ضروری ہے۔“ (ص ۳۵)

میں یہ محسوس کرتا ہوں کہ ڈاکٹر صاحب سمیت ہمارے بیشتر مسلم علمائے معاشیات،

ترقی کے اس تماشل (Paradigm) سے متاثر ہیں، جو معاصر مغرب کے زیر اثر پوری دنیا کو لپیٹ میں لے چکا ہے۔ اگرچہ وہ زندگی کے روحانی، اخلاقی اور جمالیاتی پہلوؤں کا ذکر بھی کرتے ہیں (ص ۳۶) لیکن اپنی مستقل تصانیف میں وہ بھی اس روایتی معاشی فکر سے نجات نہیں پاسکے، جس کی بنیاد مولانا مودودی نے ”سود“ اور ”مسئلہ ملکیت زمین“ میں ڈالی تھی۔ اقبال نے اپنے شعر میں (جہاں آزادی فکر زیادہ ہوتی ہے) اور سید قطب شہید نیز علی شریعتی کی فکر نے ہمارے روایتی تعامل اور سوچ سے کچھ مختلف راہ دکھائی ہے مگر اس کی وسیع تر حلقوں میں پذیرائی بھی نہیں ہوئی، اور اس کے مضمرات بھی وضاحت کے ساتھ، اطلاقی انداز میں پیش نہیں کیے جاسکے ہیں، انہیں نافذ کرنے کی بات تو بہت دور ہے۔ اسلام میں ربا (سود) کی حرمت، اور غیر سودی نظام معاش اور بینکاری پر اب نہ صرف مسلم بلکہ غیر مسلم دانش وروں کی طرف سے اتنا لٹریچر دستیاب ہے کہ اس کی طرف ان مختصر گزارشات میں اشارہ بھی ممکن نہیں۔ مسئلہ متبادل نظام کو رائج کرنے کا ہے۔ بہت سے ”غیر سودی بینک“ جو وجود میں آگئے ہیں، ربا ہی کی شکلوں کو کچھ بدل کر اور انہیں عربی (اسلامی؟) نام دے کر کام کر رہے ہیں۔ لیزنگ، اجارہ و خرید اور ان کی مختلف صورتیں اپنی روح کے اعتبار سے ربا ہی کی شکلیں ہیں، جنہیں بیشتر صورتوں میں جواز بخش دیا گیا ہے۔ اس کے برخلاف افراط زر کے نتیجے میں زر کی قدر کے گھٹ جانے کا مسئلہ ہے۔ جس سے بینکوں میں رکھا ہوا سرمایہ اپنی قدر کھوتا جاتا ہے۔ یا قرض دینے والے کو ایک مدت کے بعد اصل رقم ہی واپس کی جائے تو اس کے ساتھ زیادتی ہوتی ہے۔ اس کے لیے اشاریہ بندی (indexation) کا نام تجویز کیا گیا۔ مگر بیشتر علماء اس کی مخالفت کرتے ہیں۔ اشاریہ بندی کے نظام کا رواج، ریاستی بینک یا اس طرح کے کسی معتبر ادارے ہی کے ذریعے ممکن ہے۔ جہاں تک تحدید مملکت زمین کا رواج کی آزادی کی حدود، پرائیویٹ اور پبلک سیکٹر کی بحثوں، انٹرنس، نظام محاصل، اور اس طرح کے بہت سے مسائل کا تعلق ہے، میرے خیال میں ان امور پر قطعیت کے ساتھ قول فیصل نہ مطلوب ہے اور نہ پسندیدہ۔ جس طرح امام ابو حنیفہ کے فتاویٰ اور امام یوسف کے بہت سے فیصلے آج کے مسائل کے لیے بالفعل مسکت نظیر

نہیں بن سکتے کہ حالات اور زمان و مکان کی تبدیلی سے قوانین میں ترمیم بھی ناگزیر ہو جاتی ہے (قطبین کے قریب سحر و انظار) اس لیے یہ کہنا کہ ”مستقبل کی اسلامی ریاست کے متوقع مسائل“ کے پیش نظر لٹریچر تیار کیا جائے اور ایک ”ترقی پذیر اسلامی ریاست کے لیے موزوں معاشی پالیسی مرتب کرنے“ پر توجہ دی جائے (ص ۳۷) میرے خیال میں ایک سعی لا حاصل میں خود کو الجھا دینے والا کام ہوگا۔ ان امور سے متعلق وسیع تر حدود و خطوط کا تعین تو ہو سکتا ہے مگر تفصیلات یقیناً پیش آمدہ حالات کے تناظر ہی میں مرتب ہوں گی۔ ناموزوں نہ ہوگا اگر میں یہاں بیسویں صدی کے ایک بڑی سیاسی، معاشی تجربے کی مثال دوں۔ جو مروجہ نظاموں سے بالکل ہٹ کر ایک قطعی مختلف شمال کو پیش کرتا تھا۔ میری مراد انقلاب روس (۱۹۱۷ء) اور وجود میں آنے والی (سابق) سوویت یونین سے ہے۔ ایک بالکل مختلف سیاسی، معاشی اور معاشرتی ڈھانچہ کھڑا کرنے والوں نے یوں نہیں کیا کہ پہلے اپنی مستقبل کی تمام سیاسی اور معاشی حکمت عملی اور تفصیلات و جزئیات پر مبنی ایک نصاب مرتب کر لیتے تاکہ (متوقع) انقلاب کے بعد اسے رواج دیا جاسکے۔ بلکہ ہوا یوں کہ وسیع تر تناظر اور عمومی پالیسی کے تحت پیش آمدہ مسائل کو حل کرنے کے لیے قانون سازی کی گئی۔ سعی و خطا کے تحت بہت کچھ ترمیمیں اور تبدیلیاں بھی ہوئیں لیکن اس میں شک نہیں کہ ایک بالکل مختلف معاشی نظام وجود میں آیا جس میں ریاستی جبر کے باوجود عوام کی بنیادی ضروریات کی تکمیل کو حکومت نے اپنے ذمے لے لیا تھا۔ اس نظام کی کمزوریاں اور بالآخر اس کا انہدام ایک دوسری کہانی ہے۔

مندرجہ بالا مسائل کے ساتھ انفرادی سطح پر تحدید نسل کا سوال ہے یہ اور مندرجہ بالا بہت سے سوالات جو ڈاکٹر صاحب نے چھیڑے ہیں، نہایت موزوں اور بر محل ہیں۔ لیکن اکثر مقامات پر محسوس ہوتا ہے کہ وہ کھل کر بات کرنے سے ہچکچا رہے ہیں اور شاید فساد خلق سے بچنا چاہتے ہیں۔ تاہم ان مسائل پر گفتگو کے لیے علماء اور اہل فکر کو آمادہ کرنا بھی کوئی کم اہم بات نہیں۔ کچھ اور سوالات بھی ہیں جن کا ذکر نہیں، گو ان پر مختلف حلقوں میں بحث ہو چکی ہے اور ہو رہی ہے۔ مثلاً اعضا کی پیوند کاری اور عطیہ عضو (کلنیکلی طور پر انتقال خون بھی یہی ہے)