ہو جائیں گے اگر گرفتاری سے پہلے وہ توبہ کر لیں۔ اس پر سب کا اتفاق ہے لیکن اگر سارق سزا پانے سے پہلے توبہ اور اسکے ساتھ اصلاحِ حال بھی کرے ـــــ بلکہ اگر چوری کا مال بھی واپس کر دے ـــــ جب بھی وہ قطع ید سے نہیں بچ سکتا۔ سب کے نزدیک اس پر حد جاری کرنا ضروری ہے۔ اسکی وجہ صرف یہی بتائی جاتی ہے کہ محاربین کی سزا کے بعد لفظ الا آ گیا ہے اور چور کی سزا کے بعد الا کی بجائے فمن ہے یعنی "الا" تو استثنا کے لئے آتا ہے اور "فمن" اس لئے نہیں آتا، لہٰذا بڑے مجرم کے لئے یہ معافی ہو سکتی ہے اور چھوٹے مجرم کے لئے یہ معافی نہیں۔ ابوبکر رازی (جصاص) نے احکام القرآن میں یہ بتانے کی بڑی کوشش کی ہے، کہ یہ معافی محارب کے لئے کیوں ہے اور سارق کیلئے کیوں نہیں لیکن بات بن نہ سکی کم سے کم ہماری تسلی نہ ہو سکی۔ وہ صرف اس لئے اس تفریق کے قائل ہیں، کہ لوگ ایسا ہی مانتے چلے آئے ہیں اور اس کو صحیح ثابت کرنے کے لئے انھوں نے بڑی کوشش فرمائی ہے۔ آپ دونوں مجرموں کے لئے الفاظ کا مقابلہ کر کے دیکھئے :۔

محارب	سارق
۱۔ الا الذین تابوا (مگر جو لوگ توبہ کر لیں)	فمن تاب من بعد ظلمہ واصلح (پھر جو اس جرم کے بعد توبہ اور اصلاح کر لے)
۲۔ من قبل ان تقدروا علیہم (گرفتاری سے پہلے)	. . . .
۳۔	فان اللہ یتوب علیہ (اللہ اس چور کی توبہ قبول فرمالے گا)
۴۔ فاعلموا ان اللہ غفور رحیم (سمجھ لو کہ اللہ غفور رحیم ہے)	ان اللہ غفور رحیم (اللہ غفور رحیم ہے)

خوب غور سے دیکھئے کیا سارق کے لئے "فمن" کا لفظ بالکل اسی طرح محلِ استثنا میں نہیں جس طرح محارب کے لئے الا ہے۔ قرآن کریم میں تقریباً اسی جگہ "فمن" کا لفظ آیا ہے اور جہاں بھی ایک عام کلیہ بیان کرنے کے بعد یہ لفظ آیا ہے، وہ محلِ استثنا ہی میں ہے۔ مردار، خون، لحم خنزیر اور ما اہل لغیر اللہ بہ کا حکم عام بیان کرنے کے بعد کئی جگہ یوں استثنا کیا گیا ہے کہ :

فمن اضطر غیر باغ ولا عاد فلا اثم علیہ (۲ : ۱۷۳)

پھر جو چاہت اور زیادتی کئے بغیر حالتِ اضطرار میں کھالے تو اس پر کوئی گناہ نہیں۔

کیا یہ فمن بالکل طرح محلِ استثنا میں نہیں جس طرح الا اس آیت میں ہے :

. . . . . وقد فصل لکم ما حرم علیکم الا ما اضطررتم الیہ (۶ : ۱۱۹)

اللہ نے حرام چیزوں کی وضاحت فرما دی ہے جس سے تم حالتِ اضطرار میں مستثنیٰ ہوتے ہو۔

صوم رمضان کا حکم دینے کے بعد ارشاد ہے :

فمن کان منکم مریضا او علی سفر فعدۃ من ایام اخر (۲ : ۱۸۴)

پھر تم میں سے جو کوئی مریض یا مسافر ہو وہ دوسرے ایام میں گنتی پوری کر لے۔

کیا یہاں فمن حرف الا کی طرح محل استثنا میں نہیں؟ ایسی بیسیوں مثالیں قرآن میں موجود ہیں۔ سب کو پیش کرنے کی ضرورت نہیں۔ ذوقِ سلیم خود ہی رہنمائی کر دیتا ہے کہ یہ دو مختلف طریق بیان ہیں اور مقصد دونوں کا کوئی استثنا ہی ہوتا ہے۔ پس درحقیقت محارب ہو یا سارق، قابو پانے سے پہلے توبہ و اصلاح کا یقین دونوں کے لئے معافی کا سبب بن سکتی ہے۔ بلکہ واقعہ تو یہ ہے چھوٹے مجرم (سارق) کے لئے اس کے امکانات بڑے مجرم (محارب) سے زیادہ ہیں۔ یہ عجیب بات ہے کہ قابو پانے، گرفتار ہونے، اقرارِ جرم کرنے اور مال برآمد ہونے کے بعد تو سارق کے قابلِ معافی ہونے کے سب قائل ہیں۔ بشرطیکہ یہ واردات سفر میں ہوئی ہو، یا قحط میں یا اپنے آقا کے گھر میں یا مالِ خمس میں (جیسا مندرجہ بالا روایت سے ثابت ہے) لیکن اگر یہ باتیں نہ ہوں اور قابو پانے سے پہلے توبہ و اصلاح ہونے کا یقین ہو جائے تو ڈاکو اور باغی کو تو معافی دی جا سکتی ہے، مگر چور کو نہیں دی جا سکتی۔ کیوں؟ غالباً اس لئے کہ یہاں الا نہیں ہے بلکہ اسی معنی میں فمن ہے۔ سوال یہ ہے کہ ان سزاؤں کا مقصد معاشرے کی اصلاح ہے یا محض ہاتھ کٹواتے رہنا؟ خود ہی یہ حدیث پیش کرتے ہیں کہ معمولی شبہات کو بھی اجرائے حدود سے بچنے کا بہانہ بنا لو اور جہاں تک ممکن ہو اجرائے حد سے مجرم کو بچاؤ کیونکہ معافی کی غلطی سزا میں غلطی کرنے سے بہتر ہے لیکن جب ایک قوی اور معقول شبہہ یوں پیش کیا جائے کہ چھوٹے مجرم کے لئے بھی اسی طرح توبہ و اصلاح کے بعد معافی ہونی چاہیئے جس طرح بڑے مجرم کے لئے ہے اور فمن تاب الخ اور الا الذین تابوا الخ دونوں کا طریقِ بیان جداگانہ مگر معنی و نحوی ایک ہی ہے تو اس میں غالباً صرف اس لئے تامل ہوتا ہے کہ ایسا سُنا نہیں گیا۔

مطبوعاتِ بزمِ اقبال

مجلۂ اقبال : مدیر۔ ایم، ایم شریف ۔ سہ ماہی اشاعت: دو انگریزی اور دو اردو شماروں میں ۔
قیمت سالانہ دس روپے ۔صرف انگریزی یا اردو شمارے پانچ روپے

		روپے	آنے	پائی
اقبالؒ اور ملا :	مصنفہ ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم	۰	۱۲	۰
مکاتیب اقبال :	بنام خان محمد نیاز الدین مرحوم	۱	۴	۰
تقاریر یوم اقبال :	۱۹۵۴ء	۱	۴	۰
علامہ اقبال :	مترجم صوفی غلام مصطفےٰ تبسم	۱	۸	۰
جدید سیاسی نظریے :	مصنف سی، ای، ایم، جوڈ مترجمین عبدالمجید سالک و عبدالمحصی	۲	۱۲	۰
غیب و شہود :	مصنف سر آرتھر اسٹینلے ایڈنگٹن مترجم سید نذیر نیازی	۲	۱۴	۰

ملنے کا پتہ

معتمد: بزمِ اقبال و مجلس ترقی ادب ۔۲۔ نرسنگ داس گارڈن کلب روڈ۔ لاہور

محمد حنیف ندوی

فقہ جدید کی ضرورت

اسلام ایک ایسا مذہب ہے جو معقول المعنی ہے اور ایسی فقہی بنیادوں پر استوار ہے کہ جن پر ہر دور اور زمانے کے تقاضوں کے مطابق نئی نئی عمارتیں قائم کی جاسکتی ہیں۔ چنانچہ یہ واقعہ ہے کہ ہمارے ہاں محدثین اور فقہاء نے برابر اپنے اپنے وقتوں میں ان مسائل اور عملی مشکلات سے تعرض کیا ہے، جو ان کے سامنے آئیں، بلکہ ایک ایک جزئی اور پہلو پر اتنی تفصیل سے گفتگو فرمائی ہے کہ کہیں کہیں ان پر غیر ضروری ہونے کا گمان ہوتا ہے۔

آج جبکہ زمانے نے ایک نئی کروٹ لی ہے اور ہمارا معاشرہ ناگزیر اقتصادی و سیاسی عوامل کی بنا پر ایک عجیب و غریب روپ میں جلوہ گر ہے۔ بعض مسائل از سر نو فکر و عقل کی سطح پر ابھر آئے ہیں، اور اس بات کے متقاضی ہیں کہ ان کی جانچ پڑتال کر کے شریعت اسلامی میں ان کی ٹھیک ٹھیک جگہ متعین کی جائے ـــــ بلکہ اس سے بھی آگے بڑھ کر مطالبہ یہ ہو رہا ہے کہ فقہ کی ساری ترتیب ہی بدل دی جائے اور اس کی جدید ترین شکل میں پیش کیا جائے، جو ایک طرف تو سہل التناول اور دلنشین قانونی پیرایۂ بیان کی حامل ہو، اور دوسری طرف ایسی مرتب اور سجی تلی ہو، کہ کسی طرح بھی عصری قوانین اس سے فائق تر مرتبہ کے نہ ٹھہرائے جائیں۔

یہ تقاضا بلاشبہ بہت اہم اور ضروری ہے، جب ہم نے ایک نئی ریاست کو جنم دیا ہے، تو فقہ جدید کی تدوین قطعی کرنا ہی چاہیئے، اور ہمیں بتانا ہی چاہیئے، کہ عملی زندگی کا نقشہ ہمارے ہاں کن بنیادی اقدار پر مبنی ہے، اور اس کی تہہ میں جو اصول کارفرما ہیں، ان میں کس قدر انسانی ضرورتوں اور سہولتوں کا خیال رکھا گیا ہے ـــ یہ ہم اس لئے کہہ رہے ہیں کہ ہمارے ہاں فقہ کوئی مستقل بالذات اور زندگی سے الگ شعبہ قانون نہیں ہے، بلکہ اس کا تعلق حیاتِ انسانی کے تمام عملی پہلوؤں سے ہے۔ وہ صرف معاملات و تعزیرات پر مشتمل خشک ضابطہ ہی سے تعبیر نہیں بلکہ اس میں عبادات و بندگی کی باریکیوں اور آداب تک کا ذکر ہوا ہے اور ان تمام مسائل کی تشریح مذکور ہے جو کسی نہ کسی طرح زندگی سے متعلق ہو۔

فقہ کی نئی تدوین پر زور دینا دراصل اس بات پر زور دینا ہے کہ معاشرہ کے موجودہ ڈھانچہ کا جائزہ کیا جائے، جس میں کے کئی اجزاء بالکل فرسودہ ہو چکے ہیں اور موجودہ تقاضوں کے قریب ہو کر دیکھا جائے کہ ان میں کتنا وزن ہے، کیا چیزیں ان میں اپنانے اور سمو لینے کی ہیں۔ اور کتنی ایسی ہیں جن کو چھونا بھی جائز نہیں ـــــ کیونکہ یہی جائزہ اور احتساب حیاتِ ملی کا واحد ضامن ہے ـــــ اب کام اس سے نہ چلے گا، کہ اہلِ علم موجودہ اقتضاء سے تغافل برتیں اور عباد و قبا کی شکنوں کو دور کرنے

میں لگے رہیں، زندگی سخت رستا خیز کے عالم میں ہے۔

اس وقت اگر ہم نے اس طوفان کا اندازہ کر لیا، جو ہمارے گرد و پیش بڑی تیزی اور زور سے اُٹھ رہا ہے، تو نہ صرف یہ کہ ہماری تہذیبی روح دستبرد زمانہ سے بچ جائیگی، اور زندگی کا وہ نقشہ قائم رہ جائیگا جس کو صدیوں سے ہم سینوں سے لگائے ہوئے ہیں، اور چاہتے ہیں کہ اسی طرح برابر حرزِ جان بنائے رہیں، بلکہ ہم اس لائق بھی ہو جائیں گے، کہ ایک دنیا کو ہدایت و کامرانی کی راہ دکھا سکیں ——

رہی یہ بات، کہ یہ کام کیونکر ہو، اور کس طرح پروان چڑھے۔ اس کے لئے کم از کم علمی حدود تک کن شرائط کی بجا آوری ضروری ہے، تو یہی ایک اشکال ہے جو درمیان میں حائل ہے اگر اس پر قابو پا لیا جائے، تو ہماری یہ جانی بوجھی رائے ہے کہ فقہ کی تشکیلِ نو کا مسئلہ کچھ بھی دشوار نہیں رہتا —— یا یوں کہہ لیجئے کہ اس سلسلہ کی کئی ایسی پیچیدگیاں، بہر آئینہ دور ہو جاتی ہیں کہ اگر الکوجوں کا توں رہنے دیا جائے تو یہ آرزو بس آرزو ہی رہے اور کبھی بھی شرمندہ معنے نہ ہو سکے۔

فقہ کی تشکیلِ نو، اور پہلا قدم —— تجرید۔ ہماری رائے میں فقہ جدید کی طرف پہلا قدم یہ ہو سکتا ہے کہ فقہ قدیم کے پورے پھیلاؤ پر جو صدیوں کے ارتقا کے بعد معرضِ ظہور میں آیا ہے، تحقیقی نظر ڈالی جائے، اور کوشش کی جائے کہ اس کی اصل بنیادوں اور ماخذ و اصول کا پتہ چل سکے —— کیونکہ یہ ناممکن ہے، کہ اتنے بڑے پھیلاؤ کو سامنے رکھ کر فقہ و رائے کی گاڑی کو آگے بڑھایا جا سکے، جو ہزاروں جزئیات پر مشتمل ہے، اور جس میں سینکڑوں بلاشبہ ایسی ہونگی، کہ جن کی ضرورت و اہمیت موجودہ دور میں ختم ہو چکی ہے۔ اس میں بے شمار اشکالات اور رکاوٹیں ہیں۔

اس تجرید سے دو اہم فائدے حاصل ہونے کی امید ہے۔ ایک تو یہ کہ غیر ضروری اور شاخ در شاخ نکلے اور اُلجھے ہوئے مسائل کا دائرہ ضروری حد تک سمٹ آئیگا، جس نے کہ موجودہ فقہ کو غیر مفید اور خاصہ بوجھل بنا رکھا ہے۔ دوسرے نئے نئے مسائل اور پیچیدگیوں پر از سرِ نو غور کرنے اور قیاس اجتہاد سے ان کو سُلجھانا آسان ہو جائیگا۔

ہماری یہ جانی بوجھی رائے ہے، کہ کتاب و سنت کی وہ تصریحات، یا وہ جگہیں اور مقامات جو فقہی اہمیت رکھتے ہیں، اگر انکو ان تمام فروع سے الگ کر کے ایک جگہ جمع کر لیا جائے، اور اس کے بعد ان اصلی بنیادوں اور ماخذ پر براہ راست فقہ جدید کی تدوین کا کام شروع کیا جائے، تو اس میں نسبتہً زیادہ کامیابی کا امکان ہے

اس کے ثبوت میں ہم دو ہی چیزوں کو پیش کرنا کافی سمجھتے ہیں، ایک یہ کہ ایک طرف بطور تجربہ کے کتب فقہ میں سے معاملات کی بحثوں کو چھانٹ لیا جائے، اور ان میں جو قیود اور پابندیاں ہیں ان کو نگاہ میں رکھا جائے اور اسکے مقابلہ میں کتب صحاح میں سے صرف صحیح بخاری کی تبویب پر ایک نظر ڈال لی جائے اور پھر دیکھا جائے، کہ معاملات میں جو رہنمائی محدثین نے فرمائی ہے، وہ کس درجہ لائق عمل ہے اور کس قدر جامعیت لئے ہوئے ہے اور فقہا کی پابندیوں اور قیدوں نے معاملات کو کتنا دشوار کر دیا ہے اور واقعیت سے کتنا ہٹا دیا ہے —— اور اگر منظور یہ دیکھنا ہو، کہ وہ فقہ جس میں تحقیق و کاوش نے تفصیلات

وفروع کے زیادہ اُلجھاؤ نہ پیدا کئے ہوں، کس حد تک ترقی و تقدم کے امکانات لئے ہوئے ہوسکتی ہے، تو اس غرض کے لئے خصوصیت سے فقہ حنبلی کا مطالعہ کیا جائے۔

ہر وہ شخص جس نے اس زاویۂ نگاہ سے اس فقہ کا جائزہ لیا ہے، وہ تسلیم کریگا کہ بلاشبہ یہاں معاملات کی بڑی ہی آسانیاں ہیں، یا یہ کہ فقہ حنبلی زیادہ قدرتی اور عملی بنیادوں پر استوار ہے، اور اس کی وجہ صرف یہ ہے، کہ یہاں تفصیلات و فروع اپنی بنیادوں اور مآخذ سے چنداں دُور نہیں ہونے پائے، یہ خلافِ فقہ حنفی اور فقہ شافعی کے، کہ دونوں میں کتاب و سنت کے علاوہ کچھ درمیانی اُصولوں اور قاعدوں نے، جو اگرچہ بحیثیت مجموعی کتاب و سنت ہی پر مبنی ہیں، لیکن اپنی دوسری حیثیت بھی رکھتے ہیں، فقہ کو اس کے اصلی و حقیقی سرچشموں سے کسی قدر ہٹا دیا ہے۔

بات یہ ہے، کہ مسائل پر نظر ڈالنے کی دو ہی صورتیں ممکن ہیں، یا تو آپ براہ راست یہ معلوم کرنا چاہینگے کہ کتاب و سنت میں کسی خاص معاملہ کے بارے میں کیا روشنی ملتی ہے اور پھر کتاب و سنت کے ساتھ یہ قدغن بھی عائد کردی جائیگی، کہ کسی خاص مدرسہ فقہی کو بہرآئینہ حق بجانب ٹھہرانا، اور ان اصولوں اور قاعدوں کو قائم رکھ کر غور کرنا ہے، جو اس مدرسۂ فقہ کے ساتھ مخصوص ہیں ـــــ ظاہر ہے کہ پہلی صورت میں فکر و نظر کو جو آسانیاں میسّر ہونگی وہ اس قدغن اور پابندی کی شکل میں نہیں ہوسکتیں۔

یہ نکتہ اس باب میں مدِنظر رہے کہ اس تجرید کی نوعیت یہ نہیں ہوسکتی، کہ فقہ کے تاریخی ارتقاء کو نظر انداز کردیا جائے اور اس ذخیرہ علمی کو جس نے ہر ہر زمانہ میں فہم مسائل میں فقہاء کی دستگیری کی ہے، حذف کردیا جائے، بلکہ اس کے معنے صرف اس قدر ہیں، کہ اہلِ علم جب استدلال و قیاس کے تقاضوں سے متاثر ہو کر کوئی قدم اُٹھانا چاہیں، تو ان کے سامنے مسائل و فروع کا حیران کن جنگل ہی نہ ہو، بلکہ مختصر اور واضح طور پر وہ بنیادیں اور مآخذ بھی ہوں، جن پر کہ ان تمام مسائل و فروع کا قیام ہوا ہے تاکہ انھیں اس امر کا ٹھیک ٹھیک اندازہ ہوسکے، کہ شریعت میں کن کن مصالح کی رعایت رکھی گئی ہے اور اس مخصوص تعلیل کے علاوہ جس کو فقہا نے تفریع مسائل کیلئے مبنی ٹھہرایا ہے اور کیا کیا اسباب ہیں، جو اگرچہ مقصود شرع و دین ہیں لیکن کسی خاص مدرسہ فقہی کی تائید و عصبیت کی بنا پر نظروں سے اوجھل ہوگئے ہیں ـــــ کیونکہ ہم نے بارہا دیکھا ہے، کہ ایک مسئلہ جو معاملات سے متعلق ہے، جب متداول فقہ کی کتابوں میں آیا، تو اس میں اسی سبب سے بعض ایسے غیر ضروری شرائط کا اضافہ ہوگیا اور اس نے خواہ مخواہ پیچیدگی اختیار کرلی، حالانکہ درحقیقت اس میں کوئی پیچیدگی نہ تھی۔ چنانچہ جونہی مزید تحقیق کی نیت سے ان بنیادوں تک نظر و فکر کو لے جایا گیا، جن پر کہ یہ مبنی ہے، تو اس میں خاصی گنجائش اور لچک پائی گئی۔

تجرید فقہ کے باب میں اس لئے بھی دلچسپی لینا چاہیئے، کہ یہ فقہ و اجتہاد کے تقاضوں کی بہت بڑی خدمت ہے ـــــ جس طرح یہ حقیقت ہے کہ مسائل و احوال کی بے شمار صورتیں ہیں، اور فقہ کا ان احوال و مسائل کے تحت پھیلنا اور وسعت اختیار کرتے جانا بالکل قدرتی ہے، اسی طرح یہ بھی حقیقت ہے کہ اس پھیلاؤ کو اگر حدود کے اندر نہ رکھا جائے اور اس کا اصلی بنیادوں اور نصوص کے ساتھ جو تعلق اور لگاؤ ہے، اس کی نگرانی نہ جاری رہے، تو اس سے خود اس کا پھیلاؤ متاثر ہوتا

ہے، اور فقہ کی اپنی چال میں رکاوٹ پیدا ہو جاتی ہے۔

دوسرا قدم ـــــ کلیات و قواعد کی تنقیح: تجرید کے بعد دوسرا قدم جس کا اُٹھنا اس سلسلہ میں بہت ضروری ہے، وہ یہ ہے کہ ان قاعدوں اور چھوٹے چھوٹے کلیات کی چھان بین کی جائے، جن کو فقہا اپنی کتابوں میں مسائل کے اثبات یا تردید میں پیش کرتے ہیں، اس سے پہلے ہم یہ بتا چکے ہیں، کہ یہ نپے تلے اور بدرجۂ غایت فصیح و بلیغ جملے، یا قاعدے، جو بالعموم دائرہ وسائر ہیں اور جن پر بے شمار مسائل کی تفریع ہوتی ہے، سو کے لگ بھگ ہیں۔

ان میں بعض ایسے ہیں، جن کا تعلق اور لگاؤ یکسر لغت اور نحو سے ہے اور الفاظ و حروف کے مواقع استعمال سے ہے اور کچھ ایسے ہیں جو عقل عام سے مستفاد ہیں، ان سے تعرض کرنے کی چنداں ضرورت نہیں، البتہ ان میں سے ان قاعدوں کو تحقیق و تفحص کے لئے چن لیا جائے، جو فی الواقع کسی طرح کی فقہی اہمیت رکھتے ہیں۔

ان کی چھان بین میں صرف اس حقیقت کو مدِ نظر رکھنا چاہیئے، کہ ان میں بلا لحاظ تقلید مذہب ان سب سے استفادہ کرنا ہے جو کتاب و سنت سے ثابت ہیں اور صحت مند ہیں، چاہے، ان سے کسی مدرسۂ فقہ کی تردید ہوتی ہو، یا کسی تائید کا پہلو نکلتا ہو۔

فقہا و محدثین میں باہم اکثر مسائل میں چشمک رہی، چنانچہ اہلِ عراق نے محدثین کے بارے میں یہ کہا، کہ یہ گروہ چونکہ روایات کی جمع و تدوین میں لگا رہا۔ اس لئے فقہ و فہم کی نعمتوں سے محروم رہا، اور محدثین نے فقہا سے متعلق یہ شکوہ کیا، کہ یہ عقل و رائے کے تقاضوں سے اتنا متاثر و مجبور ہو ہو گئے، کہ کتاب و سنت کی اصلی و حقیقی روشنی ہی کھو بیٹھے۔

شوافع و احناف کے درمیان جو اختلافات اُبھرے، اُنھوں نے اس سے بھی زیادہ شدت اختیار کی، اور اس کا نتیجہ یہ ہوا، کہ یہ تمام قاعدے اور اصول جن پر کہ بیشتر مسائل کا اثبات یا تردید موقوف اور مبنی ہے، خود متنازع فیہ قرار پائے۔

اس لئے یہ ضروری ہے، کہ ان تمام قواعد پر نئے سرے سے قطعی بے لاگ نظر ڈالی جائے، اور دیکھا جائے، کہ کتاب و سنت کے نقطۂ نگاہ سے، کون قاعدہ یا اُصول اس لائق ہے، کہ مسائل کے اثبات و تردید میں اس سے کام لیا جائے ـــــ

ان اصولوں کو غور و فکر کا مبنیٰ ٹھہرانے سے ہمارے دو مقصد ہیں ایک یہ کہ اس طرح سے ہمیں یہ معلوم ہو جائیگا، کہ قدماء نے ہمارے لئے کتنا مفید ترکہ چھوڑا ہے، اور اس دولت میں کس درجہ فراوانی کی گنجائش اور ہے ـــــ دوسرے نئے افکار و قیاسات کے لئے کچھ نپے تلے سانچے اور معیار ہاتھ آ جائینگے ـــــ اور اس خطرہ کا امکان نہیں رہیگا کہ فقہ جدید کے نام پر غیر مرتب اور خام قسم کے خیالات کی نمائش کی جائے، جو ایسے بے ہنگم ہوں، کہ ان کو کسی طرح بھی کسی ضابطہ کے تحت رکھنا دشوار ہو جائے۔

تعبدیات و معاملات کی الگ الگ ترتیب ـــــ تیسرا قدم تعبدی مسائل میں مزید انکشاف و تحقیق کا کوئی امکان ہی نہیں، جس جس نقطۂ نظر اور دلیل کی اس بارے میں حاجت تھی، ہمارے علمانے اس کو اختیار کرنے اور اس کو پرکھنے اور تحقیق و تفحص کی ترازو میں تول کر

اندازہ کرنے میں کوئی دقیقہ فروگذاشت نہیں کیا، چنانچہ ہر ہر فریق کے دلائل کتب فقہ میں موجود ہیں، جس سے کہ ان کے موقف کی تردید یا تائید ہو سکتی ہے۔

اس لئے اب زیادہ سے زیادہ اس خصوص میں جو کچھ ہو سکتا ہے، وہ یہ ہے کہ ان میں سے کوئی پہلو راجح سمجھ کر اختیار کر لیا جائے اور کسی پہلو کو مرجوح ٹھہرا کر مسترد کر دیا جائے معاملات کی بات دوسری ہے۔ یہاں نئی نئی صورتیں ہمیشہ معرض ظہور میں آتی رہتی ہیں اور مسئلہ کے رُخ بدلتے رہتے ہیں۔

اس موقع پر ماوردی کا یہ قصہ خصوصیت سے یاد رکھنے کا ہے۔ جو اس نے اپنے بارے میں خود لکھا ہے، کہ میں نے معاملات پر ایک جامع رسالہ کی تدوین کی، اور اپنے زعم میں یہ سمجھ کر کہ معاملات کی تمام صورتوں کا استیعاب کر لیا ہے کسی قدر مغرور ہوا، لیکن اس کے تھوڑے ہی عرصہ کے بعد دو بدوؤں نے معاملہ کی ایک ایسی صورت میرے سامنے پیش کر دی جو میرے لئے بالکل نئی تھی۔ میں اس پر چکرا گیا اور اپنے پندار پر نادم ہوا۔

معاملات کو تعبدیات سے الگ کرنے کی ضرورت اس لئے بھی ہے کہ فقہ جدید کو جس مشکل کا براہ راست سامنا کرنا ہے، وہ وہی مسائل ہیں جو معاملات کے قبیل سے ہیں۔ تعبدیات سے نہیں۔

ایک اشکال اور اس کا حل: معاملات کو مسائل تعبدیہ سے الگ کرنے میں ایک زبردست پیچیدگی یہ ہے کہ ایسا کس اصول کے تحت کیا جائے، یہ تو بہر آئینہ واضح ہے، کہ آنحضرت نے یہ فرما کر، کہ:

انتم اعلم بامور دنیاکم ۔ یعنی تم دنیا کے کاموں کو زیادہ بہتر طریق سے جانتے ہو۔

ان دونوں قسم کے مسائل میں خطِ امتیاز کھینچ دیا ہے اور دونوں کے دائرہ کو ایک دوسرے سے الگ کر دیا ہے، یہ بھی صحیح ہے کہ خود فقہا نے اس تفریق کو اکثر تسلیم کیا ہے اور اس کو مبنی ٹھہرا کر متعدد گتھیوں کو سلجھایا ہے ـــــ لیکن اس کے باوجود سوال یہ ہے کہ ان دونوں کی حدیں کہاں کہاں ملتی ہیں! اور کہاں کہاں جدا ہوتی ہیں، اس بات کو جاننے کے لئے ہمارے پاس کون لائق اعتماد معیار اور کسوٹی ہے ـــــ کیونکہ جہاں تک کتاب و سنت کے انداز خاص کا تعلق ہے، وہاں اس تفریق و امتیاز کے باوجود کہ تعبدیات معاملات سے علیحدہ ایک سطح رکھتے ہیں، تمام مسائل اس ڈھنگ سے بیان ہوئے ہیں کہ ان ٹھیک ٹھیک حد بندی کرنا دشوار ہے، کہ کون مسئلہ معاملات کا ہے کون تعبدیات کا۔

دونوں میں فرق کیونکر کیا جائے: وہی اصول غور و فکر کے بعد سمجھ میں آتے ہیں جو اس سلسلہ میں ممد و معاون ہو سکتے ہیں۔ ایک یہ کہ معاملہ زیر بحث کو دیکھا جائے، وہ خود بتائیگا کہ اس کی نوعیت کیسی ہے؟ اس کا مزاج امور دنیا کا سا ہے یا امور دین کا سا۔ اسکی تفصیلات اور ضروری متعلقات کس ڈھنگ کے ہیں، آیا دین کو ان سے کسی حد تک دلچسپی ہو سکتی ہے؟ یا یہ اس ڈھنگ کے ہیں کہ شارع اس سے تعرض نہیں کرتے ـــــ دوسرا یہ کہ معاملہ زیر غور سے متعلق جو مسائل و احکام کتاب و سنت میں مذکور ہوئے ہیں، ان کی کیفیت کیا ہے، کیا ان سے یہ معلوم ہوتا ہے، کہ یہ تعبدیت کی قسم کی کوئی چیز ہے یا محض معاملہ ہے، اس دوسرے اصول پر قدرتاً زیادہ

بھروسہ کیا جا سکتا ہے، اور بڑی حد تک فیصلہ میں اس سے مدد لی جا سکتی ہے، کیونکہ کتاب و سنت میں دونوں طرح کے امور کے لئے جو زبان اور اسلوب کا فرق ہے وُہ بالکل واضح ہے اور اہلِ نظر سے مخفی نہیں ——

ایک مشکل اس سلسلہ میں اور ہے، اور وُہ یہ ہے کہ اگر امور کی تقسیم صرف اس ڈھب کی ہوتی، کہ یا تو ان کا تعلق تعبدیات سے ہے، اور یا وہ یکسر معاملہ کا رُخ لئے ہوئے ہے تو بات آسان تھی اور دونوں اصولوں کے بل پر ان میں امتیاز و تفریق کی لکیر کھینچنا چنداں دشوار نہ تھا —— مگر یہاں صورت اس سے مختلف ہے، یہاں یہ حال ہے کہ ہر ہر امرِ دُنیا کے ساتھ کچھ پہلو تعبدیات کے لگے ہوئے ہیں، اور اسی طرح کوئی امر ایسا نہیں، جو بالکل تعبدیات کی سطح پر ہو، بلکہ اس کے ساتھ کچھ پہلو ایسے بھی ہیں، جو قطعی اُمورِ دنیا سے متعلق ہیں۔

ہمارے نزدیک اس اشکال کا حل بھی یہی ہے کہ امرِ زیرِ بحث ہی پر غور کیا جائے اور یہ دیکھا جائے، کہ معاملہ کی اصل کیفیت اور مزاج اور اس پر مترتب ہونے والے نتائج و اثرات کیسے ہیں —— اگر ان کا تعلق یکسر انسان کی دنیوی زندگی سے ہو، تو ان کو معاملہ کی سطح پر رکھا جائے اور اگر وہ اثرات و نتائج دنیا سے کم متعلق ہوں اور عقبیٰ و روحانیت سے زیادہ وابستہ ہوں یا اس ڈھب کے ہوں کہ وہ اخلاقی و روحانی تو زیادہ ہوں اور مادی و محسوس کم ہوں تو اسے امرِ تعبدی ہی قرار دیا جائیگا۔

معاملات اور تعبدیات میں جو فرق ہے اس کو ملحوظ نہ رکھنے ہی کا یہ لازمی نتیجہ ہے کہ بعض لوگوں نے ملکیتِ زمین ایسے مسائل کو بھی الجھا دیا ہے —— حالانکہ جہاں تک زمین کی ملکیت کا تعلق ہے، نفیاً یا اثباتاً اس سے شریعت کو براہِ راست کوئی لگاؤ نہیں ہو سکتا یہ خاص دُنیا کا مسئلہ ہے اور معاملات کے ڈھب کی چیز ہے —— چنانچہ آنحضرتؐ نے اگر بٹائی وغیرہ سے متعلق ہدایات دی ہیں، تو اس سے اس بات پر استدلال کرنا، کہ اسلام کے نزدیک اصل چیز ملکیت ہی ہے، قطعاً غلط اور غیر حکیمانہ استدلال ہے خود غور فرمائیے، کہ اسلام کو اس سے آخر کیا دلچسپی ہو سکتی ہے، کہ معاشرہ انسانی نے وقت کی سیاسی و اقتصادی مجبوریوں کی بنا پر ملکیت کا کیا تصوّر قائم کیا ہے، اور کن شرائط کے تحت جائز ٹھہرایا ہے، —— آج ملکیتِ زمین کے وُہ معنی قطعاً نہیں، جو آج سے پہلے لئے جاتے تھے، کہ اس کے ساتھ کوئی پیچیدگی وابستہ نہیں یعنی نہ کسی جماعت اور طبقے کی زندگی اور حقوق اس درجہ متاثر ہوتے تھے، نہ ایک گروہ جاگیرداری کے بل پر یہ استحقاق رکھتا تھا کہ تمام طرح کی آسائشوں کو اپنے دامنِ دولت کے ساتھ مخصوص کرے، اور دوسروں کے لئے غربت و افلاس کے دائروں کو وسیع تر کرتا چلا جائے —— اور نہ یہ قصہ ہی تھا کہ انتخاب و نمائندگی کا موجودہ غیر ہموار نظام رائج ہو، جو صرف انہیں لوگوں کے ہاتھ میں اقتدار و حکومت کی زمام سونپے، اور انہیں لوگوں کو قوّت و طاقت کے تمام سرچشموں پر قبضہ دلائے، جو پہلے سے بے پناہ طاقت کے مالک بنے ہوئے ہیں۔

اس وقت معاشرہ بالکل سادہ تھا، اور ملکیتِ ارض کا مفہوم اس سے زیادہ نہ تھا کہ منجملہ دوسرے ذرائع کے حصولِ معاش کا یہ بھی ایک ذریعہ تھا، جو قریب قریب بےضرر تھا، اسلئے اسلام نے اس میں صرف اس حد تک تعرض کیا، کہ کوئی مفاہمت فریقین کے درمیان ایسی نہ قرار پائے جس سے کسی شخص کی بھی حق تلفی ہونے کا امکان ہو اور بس —— اور یہ بالکل جائز اور درست تھا۔

مگر اب جب حالات نے ایک دوسری کروٹ لی ہے، اور ملکیت ارض کے ساتھ طرح طرح کی معاشی و سیاسی پیچیدگیاں پیدا ہو گئی ہیں، اسلام قطعاً اس کا حامی نہیں ہو سکتا، کہ وہی پرانی صورت حال باقی رہے ـــــ اس کے نزدیک اس مسئلہ کا فقہی موقف صرف اس بات کا متقاضی ہے کہ اسے ایک معاملہ سے زیادہ اہمیت نہ دی جائے، اور معاملہ ہی کی سطح پر رکھ کر ٹھیک ٹھیک نفع و ضرر کا اندازہ کیا جائے ـــــ پھر اگر معاشرہ میں ہمواری اسی تدبیر سے پیدا ہوتی ہو، کہ زمین کا کلاً یا جزاً قومی ضرورتوں کے تحت رکھا جائے، تو اس پر عمل کیا جائے۔ اور اگر ملکیت کو قائم رکھ کر مناسب تعدیل سے کام چلتا ہو تو اس کو آزمایا جائے۔

اسلام دونوں صورتوں میں بہر آئینہ اس سے زیادہ کا خواہشمند نہیں کہ جو انداز بھی اختیار کرو اس میں توازن اور ہمواری کی جھلک صاف صاف دکھائی دے اور انسان اور انسان میں جو فرق ہے وہ مٹ جائے ـــــ وہ اس پر ہرگز مصر نہیں کہ حالات کی تبدیلیوں کے باوجود معاملات کی نوعیت جوں کی توں قائم ہی رہے، چاہے اس سے صرف ایک ہی طبقہ کو فائدہ پہنچتا ہو، اور دوسرا طبقہ زندگی کی ابتدائی ضروریات تک سے محروم رہتا ہو۔

یہ یاد رہے، کہ اس موقع پر اس سے زیادہ تفصیلات میں جانا بے موقع ہوگا، کیونکہ یہ بالکل دوسرا موضوع ہے اور الگ قسم کی بحث چاہتا ہے۔ ہمیں جو کچھ کہنا ہے وہ یہ ہے کہ اس مسئلہ پر غور کرتے وقت یہ نکتہ نہ بھولنا چاہیئے کہ معاملہ معاملہ ہے اور تعبدیات تعبدیات اور دونوں سے تعرض و بحث کا طریقہ جدا جدا ہے۔

بنیادی اقدار کی تعیین اور آخری قدم: فقہ جدید کی تشکیل کی طرف آخری قدم وہ ہے، جس کی طرف ہم نے اس باب کی ابتدائی سطروں میں اشارہ کیا ہے، کہ فقہ کی تشکیل میں ان انسانی اور بنیادی قدروں کی تعیین کی جائے، جو تمام مسائل و فروع میں جاری و ساری ہیں اور اس کی تمام جزئیات کے بارے میں خصوصیت سے یہ شے دیکھی جائے، کہ وہ بنیادی اور انسانی قدریں ان میں منعکس ہوتی ہیں یا نہیں، کیونکہ اسلامی نقطۂ نظر سے فقہ کوئی الگ اور مستقر قسم کی چیز نہیں، بلکہ زندگی ہی کی کلیت کا ایک ناگزیر حصہ ہے جس کو کہ ہر حالت میں اس کلیت سے اپنا تعلق قائم رکھنا چاہیئے۔

جاننے والے جانتے ہیں، کہ ہماری فقہ میں جو یہ نقص پیدا ہوا، کہ جزئیات پر جزئیات مترتب ہوتی چلی گئیں اور مفروضوں پر مفروضے بنتے اور ڈھلتے رہے، جو فائدہ و واقعیت کے اعتبار سے کوئی قدر و قیمت نہیں رکھتے یا مثلاً ایسے عجیب و غریب حیل اختیار کئے گئے، کہ جن سے شرع و دین کا مقصد ہی فوت ہو جاتا ہے، تو وہ محض اسلئے ہوا، کہ فقہ کو اسکی جامع اور بنیادی اقدار سے الگ کر لیا گیا، اور اس کو دوسرے قوانین کی طرح صرف قانون ہی کی حیثیت سے دیکھا گیا، حالانکہ یہ صرف قانون نہیں ہے، بلکہ اسلام کے ہمہ پہلو تقاضوں کا ایک ظہور ہے۔

دو لفظوں میں اگر ہم یہ کہیں، کہ عدل و احسان اسلامی فقہ کی بنیادی قدریں ہیں اور یہی دو محور ہیں، جن کے گرد اس کا پورا نظام تفصیلات گھومتا ہے، تو اس میں ذرہ بھی مبالغہ نہ ہوگا ـــــ آپ فقہا کے تمام اصولوں اور کلیوں کا جائزہ لیجئے، ان کے سارے دلائل کا استیعاب کیجئے، اور ان کے تحت جزئیات و فروع کا پھیلاؤ ہے اس پر نظر ڈالئے، معاملات میں موجب ترجیح آخر آخر