

اجتہاد — علامہ اقبال کی نظر میں

○ — چوہدری شیر محمد حمید - ایمر - امے

قرآن مجید میں تغیر و تبدل کو من آیات اللہ کہا گیا ہے۔ قرآن کریم کائنات کے بارے میں ارشاد ہے کہ تخلیق و نمو کا کام ہر لمحہ برابر جاری ہے، اور خالقیت کی اس صفت میں انسان بھی شریک ہے۔ یعنی ارتقا اور نمو کا فعل زندگی کے ہر شعبہ میں ہمیشہ کار فرما ہے۔ یہ اللہ تعالیٰ کی نشانیوں میں سے ہے۔ اس پر غور و فکر اور سوچ بچار کی دعوت دی گئی ہے۔ نئے حالات سے نئے مسائل اور نئی قوتوں سے نئے تقاضے ہر لمحہ پیدا ہوتے رہتے ہیں۔ ان پر فکر و تدبیر کرنا، ان کا حل ڈھونڈنا، زندگی کی اقدار کو ان کے مطابق بدلتے رہنا خدائی منشا اور قرآنی حکم ہے۔ تو پھر کیا ہمارے لئے ضروری نہیں کہ ہر نسل اپنے پیش روؤں کے کام سے بے نیاز ہو کر آزادانہ اپنے پیش آمدہ مسائل اور حالات کا حل خود تلاش کرے، مذہبی نعت میں ہر ایسی کوشش کا نام اجتہاد رکھا گیا ہے۔

اجتہاد کی اجازت، اور ضرورت کے متعلق قرآنی بصائر کے علاوہ متعدد احادیث موجود ہیں۔ حضرت معاذؓ کا واقعہ اسلامی فقہ سیاست کی تاریخ میں ہمیشہ ایک روشن مینار کا کام دیتا رہے گا۔ قرآن کی حرکی روح اور ترقی پسند مطلع نظر سے متاثر ہو کر مسلمان علمائے فقہ و قانون میں اجتہاد کے وہ کاروائے نمایاں سرانجام دیئے ہیں کہ عہد حاضر کا انتہائی مقبولیت پسند اور ترقی پسند شخص بھانن پر تحسین کے بغیر نہیں رہ سکتا۔

پہلی صدی اسلامی کے وسط سے لے کر چوتھی صدی کے آغاز تک کم از کم انیس مختلف مذاہب فقہ و قانون پیدا ہوئے۔ جس سے ظاہر ہے کہ ہمارے آئمہ سابقین کس قدر شغف و قوت سے روز افزوں چھپیدگیوں، اور نئے پیدا ہوتے ہوئے مسائل کا حل تلاش کرنے میں لگے رہے ہیں۔ فتوحات اور وسعت ملک کے ساتھ ساتھ نئے لوگوں کے مقامی حالات، عادات، رواجات، مخصوص تمدنی مسائل کا وسعت نظر سے مطالعہ کر کے

نئے احمد کے تعینے کئے جاتے رہے۔ چنانچہ اس وقت سنی فقہ کے چار مشہور و مقبول مذاہب (حنفی، مالکی، شافعی اور حنبلی) اسلامی دنیا میں رائج ہیں۔ جس سے بدابہت ثابت ہے کہ نئے مذاہب قانون کے پیدا ہونے کا جواز اور امکان ہر وقت موجود ہے۔

فطری طور پر سنی، قانون سازی کے کامل اختیار کے امکان کو تسلیم کرتے ہیں۔ مگر عملی طور پر اس کا انکار آغاز سے ہی ہوتا آیا ہے کیوں کہ اسے ایسی شرائط کا پابند کر دیا گیا ہے جو ایک شخص واحد میں پایا جانا محال عقل سے ہے۔ علامہ اقبال نے اس موضوع پر سیر حاصل بحث کی ہے، اس کے وجوہ کے بیان میں فرماتے ہیں کہ:-

(۱) تاریخ اسلام کے طالب علم سے مخفی نہیں کہ معتزلہ تحریک (جو خالصاً عقلی و منطقی اساس پر قائم کی گئی تھی) کے اثرات نے سیاسی اور معاشرتی طبقات میں ہراس پیدا کر دیا تھا۔ عباسیوں نے اس تحریک کے سیاسی اثرات کے بچاؤ کی خاطر اس کی مخالفت کی۔ اور شریعت کی آڑ لے کر علما کے ذریعہ ان انقلابی رجحانات کا سدباب کرنا چاہا۔ چنانچہ تقلید پر زور دیا اور اجتہاد پر تمدن لگادی۔

(۲) رہبانی تصورات کی پیدائش اور فروغ نے جو اپنی نوعیت میں مادر الطبیعیات تھا۔ اور ظاہر و باطن کا امتیاز اور تفریق پیدا کر کے حقائق سے دور جہان دیگر اور آخرت کی طرف لے جا رہا تھا۔ اسلام کے بہترین دماغوں کو ان الجھنوں میں پھنسا لیا۔ صرف دوم درجے کے مفکر اور عوام دنیوی امور مہمات سلطنت کے اجاڑ رہ گئے۔ ان کے تحفظ کی مصلحت مردوجہ مذاہب کی اندھی تقلید میں تھی، اجتہاد اور مفکرانہ غور و فکر خطرناک تھا۔

(۳) تیرھویں صدی عیسوی میں بغداد کی بربادی نے اسلام کے ذہنی سرمایہ اور مرکز کا خاتمہ کر دیا۔ مزید بربادی اور انتشار سے بچاؤ کی خاطر اسلام کے محتاط رجعت پسند مفکرین نے سلا زور اجتہاد و تجدید کے خلاف صرف کیا، تاکہ اسلام میں اندرونی انتشار سے یہی سہی اجتماعیت بھی ختم نہ ہو جائے۔ چنانچہ ہر سنی تجدید کو بدعت و کفر تک کہا گیا۔ پرانی اور کہنہ روایات پرستی اور ماضی کے غلط احترام نے حرکت اور زندگی کے سوتے بند کر دیئے اور ہر طرف جمود اور کسلی طاری ہو گئی۔

اس صورت حال کے خلاف امام ابن تیمیہ نے پہلے احتجاج کیا۔ مولویں صدی میں امام سیوطی نے آزادی کا نعرہ بلند کیا۔ اور مجدد کا تختیلا بدو کیا۔ اثنا دہویں صدی میں ابن تیمیہ کی روح سجد کے ریختان سے محمد ابن عبدالوہاب کی

تحریک کی شکل میں ظاہر ہوئی۔ جس کے اثرات عہدِ حاضر کی ساری تحریکوں کی پیدائش کا باعث بنے، چنانچہ سنوسی تحریک، بابائی تحریک، اور اصلاح پسند تحریک وغیرہ اسی کے شاخسانے ہیں۔

یہ تحریکیں اگرچہ انفرادی فکر و عمل کی آزادی کی علم بردار ہیں مگر فقہی اور آئینی مسائل میں ان کا رجوع ہمیشہ احادیث کی طرف رہا ہے، البتہ ترکی میں اجتہاد نے بالکل نئی راہ اختیار کی۔ یہاں عصرِ جدید کے فلسفیانہ خیالات سے اثر پذیر ہو کر اجتہاد مذہبی اور سیاسی اداروں میں عمل پیرا ہوا۔ اقبال فرماتے ہیں:-

” اگر اسلام کی نشاۃ ثانیہ حقیقت ہے، اور میرا یقین ہے کہ یہ حقیقت ہے تو سچا ایک دن ہمیں بھی ترکوں کی طرح اپنی ذہنی وراثت اور سرمائے کوئی اقلہ میں ڈھالنا پڑے گا۔“

ترکی میں قوم پرست پارٹی، اور سعید حلیم پاشا کی اصلاحِ مذہب پارٹی کے نظریاتی رجحان مختلف تھے، اور اختلاف کی بنیادی وجہ مذہب و سیاست کو علیحدہ یا ایک سمجھنے پر مبنی تھی۔ اس کے متعلق علامہ اقبال فرماتے ہیں:-

” مسلمانوں کے سیاسی تجربے کی تاریخ میں مذہب و سلطنت کی علیحدگی محض و مخالف کی علیحدگی ہے نہ کہ عقائد کی۔ اسلامی ممالک میں مذہب و سلطنت کی علیحدگی کا ہرگز یہ مطلب نہیں ہو سکتا کہ مسلمانوں کی قانون سازی عوام کے ضمیر سے بے تعلق ہو جائے جو صدیوں سے اسلامی روحانیت کے تحت پرورش پاتا رہا ہے۔“

سنی عقیدے میں خلافت یا امامت کا قیام ناقابلِ انکار ہے۔ آغازِ اسلام سے خلیفہ یا امیر کا انتخاب بحث و نزاع کا مسئلہ رہا ہے۔ طریقہ انتخاب اور شرائط جو خلیفہ کے لئے ضروری ہیں، ایسی ہی باتیں وجہ اختلاف آراء رہی ہیں۔ اس ضمن میں مشہور اسلامی محدث ابن خلدون نے خیال انگیز بحث کی ہے۔ تاریخی اور منطقی استدلال سے ثابت کیا ہے کہ امیر کا انتخاب اور تقرر استصواب جمہورِ مسلمین پر منحصر ہے، اور شرائط ہر زمانے کے تقاضوں کے تحت تبدیل ہونی چاہئیں۔ ادارہٴ خلافت کے سلسلہٴ نزاع کی آخری کڑی یہ ہے کہ کیا خلافت صرف ایک فردِ واحد کو ہی تفویض ہو سکتی ہے یا ایک مجلس منتخبہ بھی اس امانت کی امین مقرر کی جاسکتی ہے؟ — اس مسئلے میں جدید ترکی کا اجتہاد یہ ہے کہ خلافت کا ادارہ ایک منتخبہ مجلس یا جماعت کے سپرد کیا جاسکتا ہے۔ اقبال فرماتے ہیں: اس اجتہاد کو درست خیال فرماتے ہیں۔ کیوں کہ یہ قرآن و اسلام کی جمہوری روح کے عین مطابق ہے، اور دورِ حاضر کے تقاضوں کی تسکین بھی ہو جاتی ہے۔

اب رہا انتخاب کا سوال۔ نظری طور پر اس پر اتفاق ہے کہ امینی خلافت کا تقرر مسلمانوں کے صلاح و مشورہ اور رائے عامہ سے ہونا چاہیے۔ اور انتخاب آزادانہ ہو، اُموی اور عباسی ملکیت نے تو انتخاب اور استصواب جمہور کا جھگڑا ہی مٹا دیا۔ خلافتِ راشدہ کے وقت بھی کوئی متفق علیہ آخری اور حتمی طریقہ انتخاب دستیاب نہیں ہوتا۔ خلفائے راشدین کے چار انتخابی معرکے ہمارے سامنے ہیں۔ مگر ہم دیکھتے ہیں کہ چاروں دفعہ انتخاب امیر کے لئے مختلف طریقہ اختیار کیا گیا۔ اب سوال اٹھتا ہے کہ ان طریقوں میں سے کون سادہ و سہل تھا، اور کس کو قرآنی تصور کے مطابق سمجھ کر ملتِ اسلامیہ نظیر اور مثال بنائے۔

اس میں کلام نہیں کہ مہاجرین و انصارِ مدینہ کی وہ جماعت جس نے ان چاروں انتخابوں میں حصہ لیا، آخوش رسالت کی تربیت یافتہ تھی۔ انہوں نے قرآن خود مہبط وحی سے سیکھا اور سمجھا۔ قرآنی معارف اور اسلامی حقائق کا سمجھنے والا ان سے بڑھ کر کوئی نہیں ہو سکتا۔ پھر صحابہ کرام کی یہ جماعت کیوں ہدایت قرآن و رسول کی روشنی میں کوئی متفقہ لائحہ انتخاب تیار نہ کر سکی؟۔ یہ مسئلہ بظاہر جس قدر پیچیدہ نظر آتا ہے، قرآنی سپرٹ کے سمجھنے والوں کے لئے اتنا ہی صاف اور سہل ہے۔

”کسی ایک طریق کار کا عمل تعیین نہ کرنے میں یہ مصلحت تھی کہ خلافت کا ادارہ اور انتخاب امیر کا معاملہ امت کی بصیرت اور اجتہاد پر چھوڑ دیا گیا، ہر زمانے کے مخصوص حالات مقامی عوامل اور تمدنی و معاشرتی پس منظر کو ملحوظ رکھ کر جمہور طریقہ انتخاب کی نوعیت اور وسعت کا تعیین کریں تاکہ ملت کسی ایک غیر متبدل اور جامد لائحہ کی پابندی پر مجبور نہ ہو جائے جو بدلتے ہوئے حالات کا ساتھ نہ دے سکے اور مردود وقت سے کہنہ فرسودہ اور ناقابل عمل ہو کر ملت کی نشوونما اور ترقی میں مانع نہ ہو۔ صحیح جمہوری رجحان اور قرآنی معارف کے مطابق یہی آزاد اور درست راستہ تھا۔“

اسلام کے متعلق یہ اعتراض یا خدشے کہ اس میں ارتقا کی اہمیت نہیں، یہ مادی ترقی کے منافی ہے، اور قانونِ اسلامی میں اجتہاد کا امکان نہیں، بہت پرانے ہیں۔

ابتدائے اسلام سے عیسائیوں کے عروج تک ماسوا قرآن کے کوئی تحریر شدہ اسلامی قانون موجود نہ تھا۔ پھر دو صدیوں میں متعدد اور مختلف مذاہب فقہ و قانون ظاہر ہوئے، جب ہم چار مقبول و مسلم مذاہب فقہ کا مطالعہ اس نظر سے کرتے ہیں تو ان کی مفروضہ سختی اور بے لچک ہونے کا بصر ہم بھی کھل جاتا ہے اور آئندہ ارتقاء اور ترقی و تمدن کے دروازے کھلے نظر آتے ہیں۔ فقہ اور قانون سازی کے چار ماخذ یعنی قرآن، احادیث،

آج اور قیاس ارتقا اور تجدید و حرکت کے زبردست حامی ہیں۔

اسلامی قانون کا بنیادی سرچشمہ قرآن ہے، لیکن قرآن محض مجموعہ قوانین نہیں، بلکہ اس کا اولین مقصد انسان میں اپنے
اپنی نوع اور کائنات کے ساتھ تعلقات کا صحیح احساس و شعور پیدا کرنا، اور ان تعلقات کی منہاج و جہت کا تعین
رہا ہے۔ قرآن میں نماندن سے متعلق چند عام اصول ضرور بیان ہوئے ہیں، لیکن ان کو وحی کا حصہ قرار دینے میں جو حکمت و مصلحت
تھی اُسے سمجھنے کے لئے مسیحیت کی تاریخ پر غور کرنا پڑتا ہے جس نے مادراء اور انسوئے افلاک پر سالار ڈرنے کو انسانی زندگی کو روحانی
نہ تو ضرور دے دیا، مگر حیات انسانی کے سماجی پہلو کی کوئی قیمت نہ رکھی چنانچہ ابتدائی مسیحیت میں مملکت قانون، تنظیم معاشرہ
رضانلان کا کوئی قدر احترام نہ تھا جس کا نتیجہ یہی ہو سکتا تھا کہ یا تو کسی منظم مملکت کے بغیر رہیں، اور تخریب و انتشار کا شکار
وں، یا مذہبی عقائد کے پہلو بہ پہلو بیخود سیاسی عقائد قائم کئے جائیں۔ بقائے نوع انسانی کے لئے خاندان کی اہمیت سے انکار
نہیں۔ ان کے متعلق قوانین کو وحی کا وجہ دے کر اُس کی اہمیت اور تقدس کے اظہار میں یہی مصلحت ہے۔ ورنہ قرآن شدت
سے اس نظر سے کامی اور ظلم بردار ہے کہ حالات کی تبدیلی اور نئی قوتوں کے وجود میں آنے پر بنیادی فقہی قوانین کو نئے
ظہور پر ڈھالنا ضروری اور مناسب ہے۔

فقہ کا دوسرا ماخذ احادیث نبوی ہیں۔ ان کے تقریباً ضعیف ہونے کی بحث سے پہلے یہ دیکھا جائے تو کوئی امر حتمی
میں مانع نظر نہیں آتا۔ سنت نبوی کی پیروی کا کیا مفہوم ہے اس موضوع پر شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے نہایت خیال انگیز ترمیم
کیا ہے۔ فرماتے ہیں کہ نبی کا ایک خاص مقام و منہاج ہوتا ہے، جہاں وہ ساری دنیا کے لئے پیغام خیر و برکت لے کر آتا ہے اور اس
مقصد کے لئے آفاقی اصول اور ضابطہ حیات پیش کرتا ہے، وہاں وہ اس مالگیر تصویر حیات کی عملی رنگ میں تجربہ کسی ایک خاص
انسانی گروہ پر آزمائش کرتا ہے، اس تجرباتی عمل میں وہ اُس گروہ کے مخصوص جزئی، معاشرتی، انسانی اور ذہنی حالات کا لحاظ
رکھ کر قانون و منہاج وضع کرتا اور جاری کرتا ہے اور نوع انسانی کو ایک عملی نظیر پیش کر کے دعوت دیتا ہے کہ اسی اسلوب
منہاج پر مقامی اور عصری خصوصیات کا لحاظ رکھ کر ان آفاقی بنیادوں پر معاشرہ کی بنیاد اٹھائے۔ یہی حکمت پیغمبر اسلام کے قول
عمل میں تھی عربی رسوم و رواج، عربی زبان، عربوں کی مخصوص معاشرت اور ذہنی افتاد اور اس زمانے کے رجحانات کو ملحوظ رکھ
کر صحابہ عربی نے ایک ایسے معاشرہ کی طرح ڈالی جس کے نتائج و اثرات آفاقی ہیں۔

دربار میں عربی خوشترک آئی بہ نکاہ راست برتاتے تو ہیر ہنہ نیست کہ نیست

تیسرا ماخذ اجتماع ہے۔ سیاسی اور معاشرتی نقطہ نظر سے اجتماع کی اجتہادی اہمیت ظاہر ہے، مگر ہماری اتہالی بڑھتی ہے
کہ عمل طور پر اجتماع کی طرف کبھی رجوع نہ کیا گیا۔ خود امتیہ اور خود عباس نے اپنی سلطنت کی مصلحتوں کے پیش نظر اجتہاد کے لئے

اجماع کی کبھی اجازت نہ دی، ورنہ آج ہماری سیاسی اور معاشرتی تاریخ کچھ اور ہوتی۔ عباسی سلطانوں نے قانون سازی اور اجتہاد کی اجازت اپنی پسند کے مجتہدوں کو انفرادی طور پر دی۔ اور اجماع جو قانون سازی کا جمہوری ادارہ بن سکتا تھا۔ ان کی مصلحت اندیشیوں کی قربان گاہ پر بحیثیت چڑھا دیا گیا۔ فقہی مسائل کے حل کرنے کے لئے جو تھا ماخذ قیاس ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ سابقہ فیصلوں اور نظیروں کی روشنی میں نئے مسائل کا حل ڈھونڈا جائے۔ اور قانون ترمیم و وضع کئے جائیں۔ امام ابوحنیفہ نے فقہی اجتہاد میں کامل آزادی سے کام لیا۔ اور پُرانے فیصلوں کی مثال اور نظیر کا بھی بالعموم خیال نہیں رکھا۔ اُن کے اس نقطہ نظر کا باعث غالباً یہی تھا کہ اسلام کی روز افزوں فتوحات نے مختلف علاقوں کو اسلامی مملکت میں شامل کر دیا۔ جہاں کے معاشرتی، زرعی اور اقتصادی حالات عرب قطعاً مختلف تھے، اس لئے پرانی نظیریں خاطر خواہ رہنمائی نہ کر سکتی تھیں۔

اجماع اور قیاس اسلامی تصوریات کے وہ شاہکار اہل سے ہیں کہ یورپ کو اس سطح تک پہنچنے میں صدیاں لگی ہیں۔ علامہ اقبال نے اجماع اور قیاس کی گیرائی اور وسعت بیان کرتے ہوئے علامہ شوکانی اور کاشی اور کرنی کے حوالوں سے ثابت کیا ہے کہ اجماع کو یہ اختیار و طاقت ہے کہ وہ سابقہ فیصلوں کو کبھی بدل سکتا ہے جو قیاس سے واضح نہ ہو سکیں۔

مادی نقطہ نظر کی نشوونما کے بارے میں علامہ لکھتے ہیں کہ مسلمانوں میں ترک دنیا کا بہت رواج رہ چکا ہے، اب وقت آگیا ہے کہ وہ حقائق کی طرف متوجہ ہوں۔ مادیت مذہب کے خلاف ایک بڑا حربہ ہے لیکن علماء اور صوفی کے پیشوں کے استیصال کے لئے ایک نوٹ حربہ بھی ہے جو عمداً لوگوں کو اس مغرض سے گرتا حیرت کئے رکھتے ہیں کہ ان کی جہالت اور زرد اعتقادی سے فائدہ اٹھائیں۔ اسلام مادہ کے قُرب سے نہیں ڈرتا۔ قرآن کا ارشاد ہے کہ تمہارا جو حصہ دنیا میں ہے اس کو نہ بھولو۔ گزشتہ صدیوں میں اسلام کی جو تاریخ رہی ہے، اس کے لحاظ سے مادی نقطہ نظر کی ترقی "تحقیقات" کی ایک صورت ہے، لباس یا رسم الخط کی تبدیلی اسلام کے منافی نہیں۔ اسلام کا بحیثیت مذہب کے کوئی وطن نہیں، اور بحیثیت ایک معاشرے کے اس کی کوئی مخصوص زبان ہے نہ مخصوص لباس۔

آگے چل کر علامہ لکھتے ہیں کہ ا۔ "فقہ اسلام کی رُو سے ایک اسلامی ریاست کا امیر مجاز ہے کہ شرعی اجازتوں کو منسوخ کرے، بشرطیکہ اس کو یقین ہو جائے کہ یہ "اجازتیں" معاشرہ میں فساد پیدا کرنے کی طرف مائل ہیں۔" اب دیکھئے کہ کیا کثرتِ ازدواج کی مانعیت اسلام کے منافی ہے؟ -