

اسلامی قانون
کی تدوین

اسلامی قانون کی تدوین

امین احسن صیقلی



فاران پبلشرز
لاہور — پاکستان

سلسلہ مطبوعات نمبر ۱۲
جملہ حقوق محفوظ

جدید ایشین

بیتِ مساجدِ عالم

ناشر : _____ ماجد خاور
مطبع : _____ مکتبہ جدید پریس - لاہور
اشاعت : _____ فاران فاؤنڈیشن کے زیر اہتمام : طبع اول - ایک ہزار
تاریخ اشاعت : _____ جولائی ۱۹۹۱ء - محرم الحرام ۱۴۱۲ھ
ادارہ : _____ فاران فاؤنڈیشن
۱۲۲ - فیروز پور روڈ - اچھرہ
لاہور - ۵۴۶۰۰ - پاکستان
فون : ۴۸۳۴۷۷ - ۰۴۲
قیمت : - / ۳۶ روپے

فہرس

۷	عرضِ ناشر	
۹	دیباچہ	
۱۱	انسانی قانون اور اسلامی قانون میں بنیادی فرق	<u>باب ۱</u>
۱۱	انسانی قانون کے ارتقار کی تاریخ	
۱۳	اسلامی قانون کے ارتقار کی تاریخ	
۱۶	دو دنوں کا اصولی موازنہ	
۲۲	اسلامی قانون میں حرکت و ارتقار	<u>باب ۲</u>
۲۳	اسلامی قانون کی تاریخ	
۲۵	ایک سوال اور اس کا جواب	
	زندگی کے معاملات میں اسلامی قانون کی	
۲۷	مداخلت کی نوعیت	
۳۰	اجتہاد	
۳۱	مباحثات کا دائرہ	
۳۲	اسلامی قانون اور وضعی قوانین کی حرکت میں فرق	
۳۵	اسلامی قانون کے مآخذ	<u>باب ۳</u>
۳۷	اسلامی قانون کے پانچ مآخذ	

۹۲	نیشنلزم	
۹۳	سیکولرزم	
۹۴	تقلید اور جمود	
۹۴	معاشرہ کا بگاڑ	
۹۶	تدوین قانون کے اصول	<u>باب ۱۰</u>
۹۶	اہل سنت والجماعت کے تمام فرقوں میں رسداری	
	کتاب و سنت کی تعبیر میں سلف	
۹۸	صالحین کی پیروی	
	نئے مسائل جن کے بارہ میں ائمہ کے اجتہادات	
۹۹	موجود نہیں ہیں	
	عرف اور مصلحت پر مبنی احکام میں مناسب	
۱۰۰	حال تبدیلی	
۱۰۱	قانون اسلامی کے نفاذ کے لیے ضروری تیاری	<u>باب ۱۱</u>
۱۰۱	نظام تعلیم کی اصلاح	
۱۰۲	پرانے نظام تعلیم کی اصلاح	
۱۰۳	مغربی اثرات کی بیخ کنی	
۱۰۴	اسلامی قانون کے خلاف شبہات کا ازالہ	
۱۰۶	عہد حاضر میں اجتہاد کی اہمیت	<u>باب ۱۲</u>
۱۰۶	اجتہاد کی حقیقت	
۱۰۷	اسلامی قانون کی اصل زبان کی مہارت	
۱۰۸	جامع نگاہ	

۴۱	باب ۴ کتاب اللہ
۴۵	باب ۵ سنت رسول اللہ
۵۵	باب ۶ اجتہاد
۵۷	اجتہاد ایک مشکل کام ہے
۵۸	اجتہاد کے شرائط
۵۹	ائمہ مجتہدین پر غیر معمولی اعتماد کی وجہ
۶۰	اجتہاد کی ضرورت
۶۲	اجتہاد کی سست رفتاری کے اسباب
۶۵	تقلید کا رجحان
۶۷	تقلید کو ختم کرنے کے طریقے
۷۰	اجتہادی رائے کی شرعی حیثیت
۷۱	اجماع
۷۲	موجودہ زمانہ کا اجماع
۷۶	باب ۷ معروف
۷۹	معروف کا صحیح مفہوم
۸۱	باب ۸ مصلحت
۸۲	اسلامی قانون کا تغیر پذیر حصہ
۸۵	باب ۹ اسلامی قانون کی تدوین
۸۵	اسلامی قانون کی موجودہ صورت
۸۷	قانون اسلامی کی تدوین کی پچھلی کوششیں
۹۱	ان کوششوں کی ناکامی کے اسباب

عرضِ ناشر

اسلامی قانون کی تدوین ہمارے سلسلہ مطبوعات میں ایک اور انمول اور قابلِ قدر اضافہ ہے۔ حضرت الاستاذ مولانا امین احسن صاحب اصلاحی مدظلہ العالی کی اس بلند پایہ تصنیف کے جدید ایڈیشن کو حسبِ وایت زیادہ سے زیادہ مفید اور جاذبِ نظر بنانے کی مقدور بھرتی کی گئی ہے۔ اس پیشکش میں مندرجہ ذیل امور کا لحاظ رکھا گیا ہے :

۱۔ متن پر نہایت اہتمام سے نظر ثانی کی گئی ہے۔
۲۔ کتاب کو ۱۲ ابواب میں تقسیم کر کے از سر نو ترتیب دی گئی ہے۔
۳۔ قرآن مجید کے تمام حوالے مکمل نقل کیے گئے ہیں اور ان کا ترجمہ تدبیر قرآن کے مطابق کر دیا گیا ہے۔

۴۔ کتاب میں موجود تمام اقتباسات کو ان کے اصل مأخذ سے تقابل کر کے درست کر دیا گیا ہے اور حوالے مکمل نقل کر دیے گئے ہیں مزید برآں بعض جگہ اگر صرف ترجمہ دیا گیا تھا تو ان کی اصل عبارتیں بھی دے دی گئی ہیں۔

اس پیشکش میں ہر ممکن احتیاط کے باوجود، اپنی کوتاہیوں کے لیے پیشگی معذرت خواہ ہوں۔ مجھ بندہ عاجز سے جو خدمت بن پائی یہ سرتاسر اس کی توفیق اور تائید و نصرت کا کمال ہے۔ واخرد عوانا
ان الحمد للہ رب العالمین۔

والسلام
ماجد خاور

لاہور
۲۰ جولائی ۱۹۹۱ء

۱۰۹

ایک غلط فہمی

۱۰۹

اجتہاد کی اہمیت

ایک جامع اسلامی ضابطہ قوانین کی

۱۱۰

تدوین کی خواہش

۱۱۱

سائنس کی ترقیوں کے پیدا کردہ مسائل

۱۱۲

اجتہاد کے لیے دو باتوں کا اہتمام

۱۱۲

تقلید کی راہ اختیار کرنے کے اسباب

دیباچہ

اسلامی قانون کے نفاذ کا مطالبہ ہمارے ملک میں اس کے قیام کے آغاز ہی سے موجود ہے، بلکہ یہ کہنا بھی بے جا نہیں ہے کہ اسی چیز نے اس کے قیام کے لیے اصل محرک کا کام دیا اور اسی مقصد کے لیے یہ ملک وجود میں آیا۔ لیکن یہ ہماری انتہائی بد قسمتی ہے کہ اس راہ میں نہ صرف یہ کہ اب ملک کوئی قدم اٹھایا نہیں گیا، بلکہ جو قدم بھی اٹھائے گئے ہیں وہ اصل مقصد سے دور کرنے والے ثابت ہوئے ہیں۔

اس صورت حال کے ذمہ دار ظاہر ہے کہ وہی لوگ قرار پائیں گے جن کے ہاتھوں میں ملک کی زمام اقتدار رہی ہے۔ اگر یہ تاخیر انہوں نے قصداً کی ہے اور کر رہے ہیں تو اس کا علاج مجھ جیسے ایک طالب علم کے پاس نہیں ہے۔ لیکن میں نے پاکستان کے قیام کے بعد ہی یہ محسوس کیا تھا کہ اس راہ میں کچھ واقعی مشکلات بھی ہیں جو اسلامی قانون سے متعلق بعض قدیم اور بعض جدید غلط فہمیوں کی پیدا کردہ ہیں۔ میں نے دین دہلیت کے ایک ناچیز خادم کی حیثیت سے اپنا یہ فرض سمجھا کہ ان غلط فہمیوں کو دور کرنے کی، اپنے علم کے حد تک، کوشش کروں تاکہ جو لوگ نیک نیتی کے ساتھ یہ کام کرنا چاہتے

انسانی قانون اور اسلامی قانون میں بنیادی فرق

اسلامی قانون اور انسانی قانون کے درمیان جو بنیادی فرق ہے اس کو وضاحت کے ساتھ سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ پہلے یہ معلوم کیا جائے کہ انسانی قانون کے ارتقاء کی تاریخ کیا بیان کی جاتی ہے؟ یہ کب سے شروع ہوا اور اپنی موجودہ منزل تک کن مراحل سے ہوتا ہوا پہنچا ہے؟ کن چیزوں نے اس کے لیے مواد فراہم کیے ہیں اور کن عوامل نے اس کے بالکل ابتدائی جنینی دور سے لے کر اس کے موجودہ دور تک اس کی تہذیب و تکمیل میں حصہ لیا ہے؟

پھر اسی طرح یہ معلوم کیا جائے کہ قرآن مجید اسلامی قانون کا تدریجی ارتقاء کس طرح بیان کرتا ہے؟ کب سے اس کی ابتدا ہوئی، کہاں سے اس نے اپنی تعمیر کا مواد حاصل کیا، کن محرکات نے اس کی تکمیل و ترقی میں حصہ لیا اور کب یہ تکمیل کے آخری مرحلہ میں داخل ہوا؟

اس تقابل سے امید ہے کہ اس فرق کے سمجھنے میں بڑی مدد ملے گی جو ان دونوں کے درمیان ہے۔

انسانی قانون کے ارتقاء کی تاریخ:

انسانی قانون کے ارتقاء کی جو تاریخ فلسفہ قانون کے ماہرین بیان کرتے ہیں

ہیں ان کی راہ صاف ہو اور اس مقصد کی خدمت کی جو ذمہ داری مجھ پر عائد ہوتی ہے اس کو ادا کرنے کی سعادت حاصل ہو چنانچہ مجھے قیام پاکستان کے بعد جب جب کسی کالج یا یونیورسٹی یا قانون پیشہ حضرات کی کسی مجلس میں خطاب کرنے کا کوئی موقع میسر آیا، میں نے اسلامی قانون اور اس کی تدوین ہی کے مسئلہ کو موضوع بحث بنایا تاکہ لوگوں کے ذہن صاف ہوں اور یہ کام کرنے کا جو صحیح طریقہ ہے وہ سب کے سامنے آجائے۔ میں بلاشبہ فخر عرض کرتا ہوں کہ مجھے نہ صرف یہ کہ شبہات صاف کرنے میں کامیابی حاصل ہوئی بلکہ جدید قانون کے متعدد ماہرین نے میرے نقطہ نظر اور میرے لالچ پر پورے اطمینان کا اظہار کیا اور یہ خواہش کی کہ یہ خطبات کتابی صورت میں چھاپ کر شائع کیے جائیں تاکہ ان کا فائدہ عام ہو سکے۔ اصحاب علم کی اس خواہش کی تعمیل زیر نظر کتاب کی صورت میں کر دی گئی جس کی ملک کے ذہین طبقہ نے بڑی قدر کی۔

اس اشاعت کا اہتمام ملک کے ارباب اقتدار کے حوالے سے بطور خاص اہمیت کا حامل ہے جو ملک کے موجودہ دستور کی رو سے اس عہد کے پابند ہیں کہ ۱۹۸۰ء تک وہ تمام مرد و جہ قوانین کو کتاب و سنت کے سانچہ میں ڈھال دیں گے۔

میری دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس ملک کے لیڈروں کو اس عہد کے پورا کرنے کی بھی توفیق دے جو بحیثیت مسلم انہوں نے اپنے رب سے کیا ہے اور اُس عہد میں بھی ان کو سچا ثابت کرے جو انہوں نے اس ملک کے عوام سے کیا ہے۔ اسی میں عوام و خواص دونوں کی بھلائی ہے اور اسی پر اس ملک کے بقاء و استحکام کا انحصار ہے۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کا یاد و ناصر ہو۔ و اعینا الالبلاغ۔

والسلام
امین احسن اصلاحی

لاہور
۱۵- مئی ۱۹۷۶ء

کی اساس، عدل، مساوات، رحم اور انسانیت کے عالم گیر اصولوں پر ہے۔

اسلامی قانون کے ارتقاء کی تاریخ :

قرآن مجید اسلامی قانون کے ارتقاء کی تاریخ اس طرح بیان کرتا ہے کہ انسان نے جب سے دنیا میں قدم رکھا ہے اسی وقت سے اس قانون کا آغاز ہوا ہے دنیا میں سب سے پہلے انسان حضرت آدم علیہ السلام تھے۔ وہ تمام نسل انسانی کے باپ بھی تھے اور خدا کے پہلے پیغمبر بھی تھے۔ اللہ تعالیٰ نے ان کو قانون اسلامی کی وہ تمام باتیں بتائیں جو اس دور کے لیے ضروری تھیں اور حضرت آدمؑ نے یہ ساری باتیں اپنی اولاد کو بھی سکھائیں۔

قرآن مجید نے اس قانون کی حکمت اور ضرورت یہ بیان فرمائی ہے کہ انسان صحیح زندگی بسر کرنے اور دنیا و آخرت کی فلاح حاصل کرنے کے لیے ان قوانین کا محتاج تھا۔ ان کے بغیر اس کی قوتوں اور قابلیتوں کی تربیت اور اس کی زندگی کی تکمیل نہیں ہو سکتی تھی۔

اگرچہ حضرت آدمؑ کے دور کے علوم اور احکام کی تفصیلات قرآن میں نہیں بیان ہوئی ہیں، کیونکہ قرآن مجید خدا کی آخری کتاب ہے اور یہ اسلامی علوم و قوانین کو ان کی کامل اور آخری شکل میں پیش کرتی ہے، لیکن پھر بھی قرآن نے جو جگہ جگہ بعض ان باتوں کا حوالہ دیا ہے جو حضرت آدمؑ اور ان کی ذریت کو سکھائی گئی تھیں۔ یہاں ہم ان میں سے بعض چیزوں کی طرف اشارہ کریں گے، جن سے واضح ہوگا کہ اسلامی علوم اور اسلامی قوانین میں ابتداء سے لے کر انتہا تک یکسانی اور ہم رنگی ہے اور ان کی نوعیت شریعہ ہی سے ایسی ہے کہ ان پر ایک آخری اور کامل شریعت کی عمارت تعمیر ہو سکے۔

عقائد اور علوم سے متعلق قرآن اس جہد کی جن باتوں کی طرف اشارہ کرتا ہے ان

اگر الفاظ کے اختلاف کو نظر انداز کر کے صرف اس کے مدعا پر نظر رکھی جائے تو قدر مشترک یہ سامنے آئے گی کہ خاندان اور قبیلہ کے وجود کے ساتھ دنیا میں اس کا وجود ہوا۔ افراد اور خاندانوں نے طبع اور خود غرضی کے محرکات کے تحت ایک دوسرے کے حقوق پر دست درازیاں کیں اور حفاظت حقوق کے فطری جذبہ نے لوگوں کے اندر قانون کی ضرورت کا احساس ابھارا۔ خاندانوں اور قبیلوں کے رسوم و رواج نے اس قانون کے لیے مواد فراہم کیا اور بزرگ خاندان یا شیخ قبیلہ نے جس عرف و رواج کو چاہا اپنے حکم (SANCTION) کے ذریعہ سے قانون کا درجہ دے دیا۔

فلسفہ قانون کے ان ماہرین کے نزدیک انسانی سوسائٹی کے دور طوفانیت میں یہ قانون اسی طرح نشوونما پاتا رہا۔ خاندان، خاندان اور قبیلہ، قبیلہ کے قوانین الگ الگ ترقی کرتے رہے۔ پھر بتدریج سوسائٹی کے اندر سیاسی شعور بیدار ہوا اور اس نے ایک ریاست کی شکل اختیار کی۔ یہاں سے اس قانون نے ترقی کا دوسرا قدم اٹھایا وہ یہ کہ اس میں وحدت و یکسانی پیدا ہوئی۔ ریاست چونکہ فطری طور پر استحکام اور سلامتی کی طالب ہوتی ہے، اس وجہ سے جب اس نے اپنے دائرہ اقتدار کے خاندانوں اور قبائل کے قوانین اور رسوم میں اختلاف پایا تو اپنے استحکام اور اپنی سلامتی کے نقطہ نظر سے اس اختلاف کو دور کرنا ضروری سمجھا۔ چنانچہ اس نے اس اختلاف کو دور کر کے ان قوانین کو ایک ایسے ضابطہ کی شکل دی جو پوری قوم کے لیے یکساں اور عام ہو سکے۔

اس کے ارتقاء کا تیسرا قدم یہ بتایا جاتا ہے کہ اٹھارہویں صدی کے اواخر سے قوموں کے قوانین میں جو اختلاف پایا جاتا ہے اس کو دور کرنے کا رجحان بھی پیدا ہو چکا ہے۔ فلسفہ قانون کے ماہرین دعویٰ کرتے ہیں کہ اب قانون کی بنیاد رسوم و رواج کے بجائے علمی اور فلسفیانہ نظریات پر رکھی جا رہی ہے اور ان علمی و فلسفیانہ نظریات

میں سے چند باتیں ہم سورہ بقرہ کی آیات ۳۰ تا ۳۸ سے اخذ کر کے یہاں پیش کرتے ہیں: ایک یہ کہ انسان کو خدا نے اس دنیا میں خود مختار اور مطلق العنان بنا کر نہیں چھوڑا ہے، بلکہ اس کو اپنا نائب اور خلیفہ بنایا ہے۔ اس کو جو اختیار ملا ہوا ہے وہ اس کا ذاتی نہیں ہے، بلکہ اللہ تعالیٰ کا تفویض کردہ ہے، اس وجہ سے اس کا فرض ہے کہ وہ اپنے اختیارات اللہ تعالیٰ کے مقرر کردہ حدود و قوانین کے اندر ہی استعمال کرے، ورنہ وہ خونریزی اور فساد میں مبتلا ہو جائے گا۔

دوسری یہ کہ نوع انسانی کو اپنے قوانین اور احکام سے آگاہ کرتے رہنے کے لیے اللہ تعالیٰ برابر اپنے نبی اور رسول بھیجتا رہے گا تاکہ منصب خلافت کی ذمہ داریاں بحسن و خوبی ادا کرتے رہنے کے لیے اس کو رہنمائی حاصل ہوتی رہے۔

تیسری یہ کہ آدم اور ان کی ذریت کے لیے سب سے بڑا خطرہ ایس اور اس کی ذریت سے ہے۔ ایس نے آدم کو خدا کے ایک حکم کی نافرمانی کے لیے درغلیا جس کے سبب سے وہ جنت سے نکلے گئے۔ یہی معاملہ ایس کی ذریت کا آدم کی ذریت کے ساتھ ہے تاکہ اولاد آدم خدا کی جنت سے محروم رہے۔ شیطان کے اس حسد اور ادا اس کی مستقل عداوت کی وجہ سے اولاد آدم کا یہ فرض ہے کہ وہ اپنے اس کھلے ہوئے دشمن سے برابر ہوشیار رہے اور اگر کبھی شیطان کی آکس ہٹ سے خدا کی کوئی نافرمانی صادر ہو جائے تو فوراً توبہ اور اصلاح کرے۔

چوتھی یہ کہ دنیا بنی نوع انسان کے لیے ایک امتحان گاہ ہے۔ یہاں انسان سے اللہ تعالیٰ نے اپنی بندگی اور اپنے قانون کی فرمانبرداری کا مطالبہ کیا ہے اور ساتھ ہی شیطان کو اس بات کی مہلت دی ہے کہ وہ انسان کو اس راہ سے پھرنے کی کوشش کرے۔ آخرت میں کامیاب اور فائز المرام صرف وہ ہوں گے جو شیطان کی تمام فتنہ آرائیوں کے علی الرغم اللہ تعالیٰ کی بندگی اور اس کی اطاعت

پر جمے رہیں گے۔

پانچویں یہ کہ اس دارالامتحان میں اپنے آپ کو شیطان کے حملوں سے محفوظ رکھنے کا واحد طریقہ یہ ہے کہ آدمی ہر قسم کی مشکلات کے باوجود قانون اور شریعت کی پابندی کرے۔ جو لوگ خدا کی شریعت پر مضبوطی کے ساتھ قائم رہیں گے ان کے لیے اللہ کا یہ وعدہ ہے کہ وہ اس جنت کے وارث ہوں گے جس سے آدم نکالے گئے اور پھر ان کے لیے نہ کوئی اندیشہ ہوگا اور نہ کوئی غم۔

قرآن کے بیان کے مطابق دنیا کے پہلے ہی انسان اور اس کی ذریت کو قانون الہی کی پیروی اور اطاعت سے متعلق مذکورہ بالا اصولی ہدایات دی گئی تھیں۔ ان اصولی ہدایات کے علاوہ سورہ مائدہ کی آیات ۲۷ تا ۳۱ میں حضرت آدم کے دو بیٹوں کا ایک قصہ بھی بیان ہوا ہے جس سے ضمناً اس شریعت کے بعض قوانین پر روشنی پڑتی ہے جو اس ابتدائی عہد میں اولاد آدم کی ہدایت کے لیے اتاری گئی تھیں۔ ہم مذکورہ بالا آیات سے اخذ کر کے اس شریعت کے چند احکام بھی یہاں پیش کرتے ہیں۔

اللہ تعالیٰ کی خوشنودی حاصل کرنے کے لیے جانوروں کی قربانی کی جاتی تھی اور اس قربانی کے متعلق یہ تصور تھا کہ یہ صرف انہی لوگوں کی قبول ہوتی ہے جو خدا سے ڈرنے والے ہوتے ہیں۔

قتل نفس ایک بہت بڑا گناہ بھی تھا اور سوسائٹی کا ایک بہت بڑا جرم بھی۔ چنانچہ آدم کے ایک بیٹے نے جب حسد کے جذبہ سے مغلوب ہو کر اپنے ایک بھائی پر بارادہ قتل حملہ کرنا چاہا تو اس نے اس سے کہا کہ تم جو چاہو کرو، لیکن میں تمہارے اوپر قتل کی نیت سے حملہ نہیں کر سکتا۔ کیونکہ میں اللہ تعالیٰ سے ڈرتا ہوں۔ پھر جب اس نے نفس سے مغلوب ہو کر اس کو قتل کر دیا تو قانون کے ڈر سے اس کو

پھیلنے کی بھی کوشش کی۔

یہ قانون بھی موجود تھا کہ اگر کسی شخص کے ہاتھوں اپنے نفس کی مدافعت میں حملہ آور کا خون ہو جائے تو مدافعت کرنے والے پر اس کے خون کی کوئی ذمہ داری نہیں ہے۔ حضرت آدم علیہ السلام کے بعد بھی براہ اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی اور رسول بھیجے جو لوگوں کو اس کے قوانین و احکام سے آگاہ کرتے رہے۔ قرآن کا بیان یہ ہے کہ یہ احکام و قوانین اپنی روح اور حقیقت کے لحاظ سے بالکل ایک ہی طرح کے تھے۔ البتہ یہ ضرور ہوا کہ انسانی سوسائٹی درجہ بدرجہ جس رفتار سے ترقی کرتی گئی ہے۔ اسی رفتار سے ان احکام و قوانین میں بھی وسعت اور ترقی ہوتی گئی ہے۔ اس وسعت و ترقی کے لحاظ سے بعض سابق احکام میں یا تو اللہ تعالیٰ نے تبدیلی فرمادی یا ان کو منسوخ کر دیا۔ تو یہ ترقی کا یہ سلسلہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم تک جاری رہا۔ بالآخر آپ پر اسلامی قانون کی تکمیل ہو گئی۔

دونوں کا اصولی موازنہ :

یہاں میں اس بحث میں پڑنا نہیں چاہتا کہ انسانی قانون کے ارتقاء کی جو تاریخ بیان کی جاتی ہے وہ تنقید کی کسوٹی پر بھی پوری اترتی ہے یا نہیں۔ میں یہ فرض کیے لیتا ہوں کہ یہ بالکل صحیح ہے اور اس کو صحیح فرض کر کے ہی چاہتا ہوں کہ اسلامی قانون اور انسانی قانون کا ایک اصولی موازنہ کروں اور اس موازنہ سے جو حقائق برآمد ہوں ان کو آپ کے سامنے پیش کروں۔ میرے نزدیک ان دونوں کے ارتقاء پر جو شخص ایک سرسری نظر بھی ڈالے گا وہ مندرجہ ذیل حقیقتوں کا اعتراف کیے بغیر نہیں رہ سکتا۔ ۱۔ انسانی قانون کے قانون ہونے کا تمام تر انحصار اس بات پر ہے کہ اس کو شیخ قبیلہ یا بزرگ خاندان کی منظوری حاصل ہے یا کسی عدالت نے اس پر عمل کیا

ہے یا کسی حکومت نے اس کو تسلیم کیا ہے۔ اگر ان باتوں میں سے کوئی چیز بھی اس کو حاصل نہ ہو تو پھر اس کی قانونیت ختم ہو جاتی ہے۔ برعکس اس کے اسلامی قانون کی قانونیت ان چیزوں میں سے کسی چیز کی بھی محتاج نہیں ہے۔ وہ ہر حال قانون ہے۔ کوئی عدالت اس کو ماننے یا نہ ماننے اور کوئی حکومت اس کو تسلیم کرے یا نہ کرے۔ وہ اس کائنات کے حقیقی مالک اور حاکم کا قانون ہے، اگر کوئی عدالت یا حکومت اس کو تسلیم نہیں کرتی تو اس کے تسلیم نہ کرنے سے اس کی قانونیت متاثر نہیں ہوتی، بلکہ خود وہ عدالت یا حکومت نافرمانی اور بغاوت کی مجرم ٹھہرتی ہے۔ چنانچہ اسی بنا پر قرآن مجید میں فرمایا ہے۔

وَمَنْ لَّمْ يُخِمْ لَكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَٰسِقُونَ ۝
اور جو اللہ کے احکام سے ہٹے قانون کے
مطابق فیصلہ نہ کریں تو وہی لوگ
(المائدہ - ۵ : ۳۴) نافرمان ہیں۔

اس حقیقت کا انکار ان ناموں سے بھی ہوتا ہے جو اسلام نے اپنے قانون کے لیے اختیار کیے ہیں۔ اسلامی قانون کے لیے جو الفاظ استعمال ہوئے ہیں ان میں ایک لفظ 'کتاب' ہے جس کے معنی ہیں : 'مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا' (جو اللہ نے ہمارے لیے لکھ دیا ہے)۔ دوسرا لفظ 'سنت' ہے جس کے معنی ہیں 'بِمَا سَنَّ اللَّهُ النَّبِيُّ' (جو اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمارے لیے مقرر کر دیا ہے)۔ تیسرا مشہور لفظ 'شریعت' ہے جس کے معنی ہیں : 'مَا شَرَعَ اللَّهُ لَنَا' (جو اللہ نے ہمارے لیے مقرر کیا ہے)۔ اسی طرح دوسرے الفاظ سے بھی یہی حقیقت واضح ہوتی ہے۔

۱۔ ملاحظہ ہو سر جان سالنڈ کی کتاب JURISPRUDENCE (اصول قانون) ص ۴۱

۲۔ انسانی قانون اپنے ساتھ احترام یا تقدس کا کوئی پہلو نہیں رکھتا۔ وہ آدمی کے ایمان کا جزو نہیں ہوتا۔ اس کے متعلق آدمی کا یہ تصور نہیں ہوتا کہ جس نے اس قانون کو دیا ہے وہ اس کی نافرمانی یا فرماں برداری کو دیکھ بھی رہا ہے۔ اس کے بارے میں یہ عقیدہ بھی نہیں ہوتا کہ اس کی اطاعت سے جنت ملتی ہے اور اس کی خلاف ورزی سے آدمی دوزخ کے عذاب میں گرفتار ہوتا ہے۔

اس کے برعکس اسلامی قانون خدا کا قانون ہونے کے سبب سے نہایت مقدس و محترم مانا جاتا ہے۔ وہ ہر مسلمان کے ایمان کی بنیاد ہوتا ہے، جس کو مانے بغیر اس کا ایمان ہی درست نہیں ہوتا۔ اس کے دینے والے کے متعلق ہر مسلمان کا یہ عقیدہ ہوتا ہے کہ وہ دلوں کے بھیدوں اور خلوت خانوں کے رازوں سے بھی واقف ہے۔ اس کی کھلی ہوئی خلاف ورزی تو درکنار اگر دل کے کسی گوشہ میں اس سے انحراف کا دوسرہ بھی موجود ہو تو وہ اس سے بھی باخبر ہوتا ہے۔ علاوہ ازیں اس کے متعلق ہر مسلمان کا یہ عقیدہ بھی ہوتا ہے کہ خدا کی رضا اس کے ماننے بغیر حاصل نہیں ہو سکتی۔ اس کے اندر دنیا کی اصلاح بھی ہے اور آخرت کی فلاح بھی۔

۳۔ انسانی قانون کا اصلی رول انسانی زندگی کے اندر صرف منفی قسم کا ہے۔ جو چیز اس کو وجود میں لائی ہے خود اس کے اپنے ماہرین کے بیان کے مطابق یہ ہے کہ لوگوں کو ایک دوسرے پر تعہدی اور دست درازی سے روکا جائے۔ اگر انسان کے اندر یہ خرابی نہ ہوتی تو اس کی سرے سے کوئی ضرورت ہی پیش نہ آتی۔ برعکس اس کے اسلامی قانون اپنی ضرورت صرف تعہدی اور دست درازی کی روک تھام ہی نہیں بتاتا، بلکہ اپنا کام انسان کی ہدایت و رہنمائی بتاتا ہے۔ اس کا دعوے ایسے ہے کہ انسان اپنی زندگی، خواہ وہ انفرادی ہو یا اجتماعی، کی تہذیب و تکمیل کے لیے اس کا محتاج ہے، اس کے بغیر اس کی قوتوں اور صلاحیتوں کی صحیح تربیت ممکن ہی نہیں ہے۔

یہی وجہ ہے کہ اسلامی قانون صرف ہمارے مروجہ ضابطہ دیوانی یا ضابطہ فوجداری کے قسم کی دفعات پر مشتمل نہیں ہے، بلکہ اس کے ساتھ طہارت اور عبادت کا ایک ضابطہ بھی ہے، تربیت اخلاق اور تزکیہ نفس کے قواعد اور احکام بھی ہیں اور اجتماعی و معاشرتی تہذیب و اصلاح کے اصول و آئین بھی ہیں انسانی قانون کے اندر اگر اس طرح کی کچھ چیزیں داخل ہوتی ہیں تو وہ بعد کی پیداوار اور اس کے اصلی مزاج کے خلاف ہیں، لیکن اسلامی قانون میں یہ ساری چیزیں اس کے اپنے مزاج کے اقتضاء سے داخل ہوتی ہیں۔ حالات زندگی کی اصلاح و تہذیب میں اس کا رول منفی سے زیادہ مثبت ہے۔ ایک اسلامی حکومت دوسری حکومتوں کے مقابل میں زیادہ وسیع ذمہ داریاں رکھتی ہے۔ اس کو عوام کی زندگی کے ان گوشوں پر بھی نگاہ رکھنی پڑتی ہے جو اس زمانہ میں حکومت کی نگرانی سے بالعموم الگ خیال کیے جاتے ہیں۔ اس کی وجہ اسلامی قانون کی یہی وسعت اور ہمہ گیری ہے۔

۴۔ انسانی قانون کی اصل بنیاد، جیسا کہ معلوم ہو چکا ہے، عرف و عادت اور رسوم و رواج پر ہے۔ خاندانوں اور قبیلوں میں جو باتیں رواج پر ہو گئیں انہی چیزوں نے ضرورت کے وقت قانون کا درجہ حاصل کر لیا۔ ان میں علمی اور فلسفیانہ نظریات کی آمیزش بعد میں زمانہ کی ترقی سے ہوئی ہے۔ اس کے ابتدائی مواد میں خاندانی اور قبائلی روایات و تعصبات کی تمام تنگ نظریاں ملی ہوئی ہیں۔ البتہ اب اس کے متعلق یہ دعویٰ کیا جانے لگا ہے کہ اٹھارویں صدی کے آخر سے اس کو دھم، عدل، مساوات اور انسانیت کی عالم گیر بنیادوں پر استوار کرنے کی کوشش ہو رہی ہے۔ اس کے معنی دوسرے الفاظ میں یہ ہوئے کہ اس کے ماضی اور حاضریہ کوئی ربط نہیں ہے اور اس کے مستقبل کے بارے میں بھی کوئی اندازہ نہیں کیا جاسکتا کہ یہ کیا شکل اختیار کرے گا۔

40

(المشورى - ٣٢ : ١٣)

n

اسلامی قانون میں حرکت و ارتقاء

اسلامی قانون کے متعلق ایک عام غلط فہمی یہ پائی جاتی ہے کہ اس میں کسی حرکت یا تغیر کے لیے کوئی گنجائش نہیں ہے۔ اس غلط فہمی میں صرف غیر مسلم ہی گرفتار نہیں ہیں بلکہ وہ مسلمان بھی گرفتار ہیں جو اس کے مزاج اور اس کی خصوصیات سے ناواقف ہیں۔ اس کی خاص وجہ وہ تصور ہے جو عام طور پر لوگوں کے ذہنوں میں اسلامی قانون اور انسانی قانون کے متعلق پایا جاتا ہے۔ انسانی قانون کے متعلق بہر شخص جانست ہے کہ اس کی ترتیب و تدوین میں اصلی دخل سوسائٹی کی ضرورت اور اس کے تقاضوں کو رہا ہے، اس وجہ سے سوسائٹی کے حالات میں جس رفتار سے تغیر ہوتا گیا ہے اسی رفتار سے اس میں بھی تغیر ہوتا گیا ہے، اسی طرح آئندہ بھی سوسائٹی میں جس رفتار سے تغیر ہوتا جائے گا یہ قانون بھی بدلتا جائے گا۔ اس کے برعکس اسلامی قانون سرسٹائٹل کی تہذیبوں اور اس کے تغیرات کا تابع نہیں مانا جاتا ہے، بلکہ اس کی بنیاد خدا کی وحی، پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی حکمت اور عقل و فطرت کے اہل حقائق پر ہے اس کے بنانے میں انسانی خواہشوں اور فنی حالات کو کوئی دخل نہیں ہے، بلکہ اس کو اللہ تعالیٰ نے اتارا ہے، اس کے رسول نے اس کی تشریح و توضیح کی ہے اور خدا اور رسول کے

سوا کسی کو بھی یہ حق حاصل نہیں ہے کہ اس میں سرسٹائٹل تبدیلی کر سکے۔

جہاں تک اس تصور کا تعلق ہے یہ بھلے خود صحیح ہے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اسلامی قانون سوسائٹی کے تغیرات کے تابع نہیں ہے، بلکہ سوسائٹی خود اسلامی قانون کے تابع ہے۔ لیکن اس حقیقت کے باوجود یہ خیال کرنا کسی طرح صحیح نہیں کہ اسلامی قانون ایک بالکل جامد شے ہے۔ اس میں کوئی لچک نہیں ہے اور یہ سوسائٹی کے بدلنے والے حالات کا ساتھ دینے کی صلاحیت اپنے اندر نہیں رکھتا۔

چونکہ اس مسئلہ میں ہمارے ہاں بہت کچھ افراط و تفریط پائی جاتی ہے، ایک طبقہ فی الواقع اسلامی قانون کو بالکل بے لچک چیز سمجھتا ہے اور ایک دوسرا طبقہ اس کو حرقی پذیر ثابت کرنے کے شوق میں اس کو انسانی قانون سے بھی کچھ زیادہ بے ثبات و متکون بنائے دے رہا ہے، اس وجہ سے اس بات کی سخت ضرورت ہے کہ اسلامی قانون میں جو پہلو ثبات و استحکام کے ہیں وہ بھی نمایاں کیے جائیں اور اس میں جس حد تک تغیر و تبدیلی اور حالات کے ساتھ سازگاری کی صلاحیتیں ہیں وہ بھی نمایاں کی جائیں تاکہ اس کا اہل مزاج سامنے آ سکے۔

اسلامی قانون کی تاریخ :

اس مسئلہ پر غور کرتے وقت سب سے پہلی بات یہ پیش نظر رکھنی ہے کہ اسلامی قانون کا آغاز، جیسا کہ عام طور پر سمجھا جاتا ہے، نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے نہیں ہوا ہے، بلکہ اس کا آغاز حضرت آدم علیہ السلام سے ہوا ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو اس امر میں جو امتیاز حاصل ہے وہ یہ نہیں ہے کہ اس قانون کا آغاز آپ سے ہوا ہے، بلکہ اس کی تکمیل آپ پر ہوئی ہے۔ آپ سے پہلے حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر حضرت یحییٰ علیہ السلام تک جتنے انبیاء علیہم السلام آئے سب اسی قانون کے داعی

اور مبلغ تھے۔ انسانی معاشرہ جس رفتار سے ترقی کرتا گیا ہے اور اس کی ضرورتیں جس تدریج و ترتیب کے ساتھ دیتا ہوتی گئی ہیں اسی رفتار سے اس قانون میں بھی بہت ہوتی گئی ہے۔ اس توسیع و ترقی کے تقاضوں کے تحت اس کے ظاہری ڈھانچے میں بعض ترمیمیں بھی ہوتی ہیں۔ اس ترمیم کے لیے اسلامی اصطلاح نسخ کی ہے۔ جہاں تک بنیادی اصولوں اور اساسی اقدار کا تعلق ہے وہ ہمیشہ ایک ہی رہے ہیں، لیکن سوسائٹی کی وسعت اگر اس کے ظاہری احکام و قوانین میں ترمیم کی متقاضی ہوتی ہے تو اللہ تعالیٰ نے خود ہی ان احکام و قوانین میں ترمیم بھی فرما دی ہے۔ اس ترمیم کی مختلف صورتیں ہوتی ہیں۔ بعض حالات میں ایک قانون اس سے زیادہ جامع اور وسیع قانون سے بدل دیا گیا ہے اور بعض حالات میں کوئی قانون سوسائٹی کی وسعت و ترقی کے سبب سے فیضوری ہو جانے کی وجہ سے نظر انداز بھی کر دیا گیا ہے۔ اس ترمیم و اصلاح اور تراش و تراش کے مختلف مراحل سے گزرنے کے بعد اسلامی قانون — یا بالفاظ دیگر اسلامی شریعت — بنی صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک بالکل جامع اور مکمل شکل میں ملا۔ اس میں وہ سچے قوانین بھی شامل ہیں جن کو اللہ تعالیٰ نے باقی رکھنا چاہا اور وہ قوانین بھی ہیں جو خاص بنی صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوئے اور جو صرف ایک دین کامل ہی کے لیے موزوں ہو سکتے تھے۔

یہ حقیقت بھی ملحوظ رکھنے کے قابل ہے کہ بنی صلی اللہ علیہ وسلم کو جو قانون دیا گیا وہ بھی توورات کے احکام و شرائط کی طرح ایک ہی مرتبہ نازل نہیں کر دیا گیا، بلکہ یہ بھی ۲۳ سال کی دیر مدت میں ایک خاص ترتیب و تدریج کے ساتھ نازل ہوا ہے۔ بعض معاملات میں ابتداءً نرم احکام دیے گئے، پھر اسلامی معاشرہ کے مستحکم ہو جانے کے بعد وہ سخت کر دیے گئے، مثلاً شراب کی حرمت کا حکم یا بدکاری کی روک تھام کا قانون۔ بعض امور کو اول اول رواج پر چھوڑا گیا، لیکن بعد میں ان کے بارہ میں متعین

احکام آگئے، مثلاً والدین اور دوسرے وارثوں کے لیے وصیت کی ابتدائی اجازت۔ اسی طرح وہ احکام جن کا تحمل صرف ایک مکمل اسلامی معاشرہ ہی کر سکتا تھا اس وقت تک سرے سے نازل ہی نہیں ہوئے جب تک ایک مکمل اسلامی معاشرہ ایک اسلامی ریاست کے ساتھ وجود میں نہیں آگیا۔ یہ تدریج و ترتیب اس قانون میں بھی بعض ترمیمات کی متقاضی ہوئی جو بنی صلی اللہ علیہ وسلم کو دیا گیا چنانچہ اسی ضرورت کے تحت قرآن اور حدیث میں بھی بعض چیزیں منسوخ ہوئیں۔ ان ترمیمات کے بعد یہ قانون بنی صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات سے پہلے اس شکل میں مقرب ہو گیا جس شکل میں اس کو اب رہتی دنیا تک باقی رہنا ہے۔

ایک سوال اور اس کا جواب :

اس موقع پر یہ کہنا ہے بعض لوگوں کے ذہنوں میں یہ سوال پیدا ہوا کہ جب اسلامی قانون حضرت آدم علیہ السلام کے عہد سے لے کر خاتم الانبیاء محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ تک برابر ترقی کرتا رہا ہے اور اس کی یہ ترقی برابر انسانی معاشرہ کی حرکت اور ترقی کے متوازی رہی ہے تو بنی صلی اللہ علیہ وسلم پر پہنچ کر اس کی یہ ترقی رک کیوں گئی؟ معاشرہ کی فطرت کا تقاضا تو بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ برابر ترقی کرتا رہے پھر اسلامی قانون نے ایک خاص حد سے آگے اپنی حرکت روک کیوں دی؟

اس سوال کا مختصر جواب یہ ہے کہ بنی صلی اللہ علیہ وسلم پر اس قانون کی تکمیل ہوئی ہے، اس کی حرکت مقفل نہیں ہوئی۔ تکمیل کا مفہوم یہ نہیں ہے کہ اب یہ اپنی جگہ پر ہمیشہ کے لیے ٹھہر گیا، آگے نہیں بڑھے گا۔ بلکہ صرف یہ ہے کہ اب یہ اپنے مبادی اور اپنے اصولوں میں کسی اضافہ کا محتاج نہیں رہا۔ اب یہ ان تمام صلاحیتوں

سے بھر پور ہے جو ایک دین کامل میں ہونی چاہئیں اور اپنی ان صلاحیتوں کی بدولت یہ اس قابل ہے کہ زندگی کے تمام تغیر پذیر حالات میں یہ ہماری راہ نمائی کرے۔ اس اجمالی حقیقت کو وضاحت کے ساتھ سمجھنے کے لیے یہ ضروری ہے کہ اسلامی قانون کے مزاج کو سمجھنے کی کوشش کی جائے۔ بغیر اس کے مزاج کو سمجھے یہ معلوم کرنا مشکل ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر اس کی تکمیل ہو جانے کے باوجود یہ تمام تغیر پذیر حالات کے اندر کس طرح ہماری راہ نمائی کی صلاحیت رکھتا ہے۔

اسلامی قانون کے فلسفہ پر غور کرنے سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ اس کا مزاج ایک وقت اپنے اندر دو متضاد خصوصیات جن کیے ہوئے ہیں، ایک پہلو سے تو یہ ایک ثابت اور غیر تغیر پذیر قانون ہے۔ انسانی معاشرہ کی کوئی تبدیلی اس پر اثر انداز نہیں ہو سکتی۔ لیکن دوسرے پہلو سے نگاہ ڈالیے تو معلوم ہوگا کہ زندگی کے بدلنے ہوئے حالات کی تنظیم کے لیے یہ اپنے اندر کافی لچک اور کافی وسعت بھی رکھتا ہے۔ البتہ یہ ضرور ہے کہ یہ لچک مجرد منفعلانہ قسم کی نہیں ہے کہ زندگی کا ہر تغیر خود اسلامی قانون کو متغیر کر دے، بلکہ اس کے اندر فاعلانہ رجحان بھی پایا جاتا ہے جس کے سبب سے یہ ہر جگہ اپنے آپ کو حالات کے مطابق بنانے کے بجائے یہ کوشش بھی کرتا ہے کہ جہاں کہیں ضرورت پیش آئے حالات کو اپنے مطابق بنالے۔

اسلام کی اس وسعت اور اس لچک کا اندازہ کرنے کے لیے مختصر طور پر یہ معلوم کرنا ضروری ہے کہ اسلامی قانون ہماری زندگی کے معاملات میں دخل کس نوعیت سے دیتا ہے۔ اس کی یہ مداخلت صرف اصولی اور کلیاتی ہے یا ساری تفصیلات و جزئیات بھی طے کر کے وہ ہمارے سامنے رکھ دیتا ہے۔

جس شخص کی نظر قرآن و حدیث پر ہوگی وہ اس حقیقت سے انکار نہیں کر سکتا کہ قرآن و حدیث، جو اسلامی قانون کے اصل ماخذ ہیں، وہ زندگی کی ساری تفصیلات

سے نہیں بحث کرتے بلکہ وہ ہماری زندگی کے ہر شعبہ میں اس کے چاروں گوشوں کو متعین کر دیتے ہیں۔ ان کو متعین کر دینے کے بعد، ہمیں اس بات کے لیے آزاد چھوڑ دیتے ہیں کہ ان چاروں گوشوں کے اندر اسلامی قانون کے مزاج اور اس کے تقاضوں کو پیش نظر رکھتے ہوئے ہم زندگی گزاریں۔ یہ آزادی اگرچہ ایک بے قید آزادی نہیں ہے، لیکن آگے چل کر ہم یہ بتائیں گے کہ یہ آزادی اسلامی قانون کے لیے حرکت اور بدلے ہوئے حالات کے ساتھ سازگاری کا ایک وسیع میدان کھول دیتی ہے۔

زندگی کے معاملات میں اسلامی قانون کی مداخلت کی نوعیت:

اس بات کو چند مثالوں سے سمجھیں تاکہ اندازہ ہو سکے کہ اسلامی قانون کس پہلو سے زندگی کی حد بندی کرتا ہے اور کس نوعیت سے وہ زندگی کے تقاضوں کو سمجھنے اور ان کو اسلامی قانون سے ہم آہنگ کرنے کا کام ہماری اپنی فہم و فراست اور ہماری اپنی صواب دید پر چھوڑتا ہے تاکہ حالات کے تغیر کے ساتھ ساتھ ہم ان میں مناسب اور معقول تبدیلیاں پیدا کر سکیں۔ ہم مثال کے لیے صرف انہی چیزوں کو منتخب کریں گے جن کا ہماری زندگی سے نہایت قریبی تعلق ہے۔

ہماری زندگی سے ایک بڑا قریبی تعلق رکھنے والا مسئلہ کھانے پینے کا مسئلہ ہے۔ اس میں اسلام نے دخل تو دیا ہے لیکن اس دخل کی نوعیت یہ نہیں ہے کہ پہلے ساری کھانے پینے کی چیزوں کی تفصیل سنائی ہو، پھر یہ بتایا ہو کہ ان میں سے کیا کیا چیزیں جائز ہیں اور کیا کیا چیزیں ناجائز۔ پھر پیدا کرنے، ان کے سنبھالنے، ان کے تیار کرنے اور ان کے استعمال کرنے کے سارے قاعدے ضابطے بتائے ہوں۔ اسلام کو ان ساری تفصیلات سے کوئی بحث نہیں ہے۔ اس نے صرف یہ کیا ہے کہ

چند متعین چیزوں کو جو 'حرام' ہیں بتا دیا کہ یہ حرام ہیں، ان کا کھانا پینا ناجائز ہے۔ اب جو چیزیں ان کے حکم میں آتی ہیں ان کے بارے میں شریعت کا رجحان معلوم کرنا اسلام نے ہمارے اجماع پر چھوڑا ہے۔ اس کے علاوہ اس سلسلہ کی ساری چیزوں کو انسان کی طلب، اس کے ذوق اور اس کی قوتِ اکتساب و ایجاد پر چھوڑ دیا ہے کہ وہ جس طرح چاہے اپنی طبعی ضرورتوں اور اپنے فطری تقاضوں کو پورا کرے اور ان کے لیے جو مناسب سمجھے ضابطے اور قوانین بنائے۔

اسی طرح کا مسئلہ ہمارے لباس کا مسئلہ ہے۔ اس بارے میں اسلام نے صرف یہ کیلئے کہ چند اخلاقی نوعیت کی حدیں مقرر کر دی ہیں۔ مثلاً یہ کہ لباس ساتر ہو، مرد مسرفانہ لباس مثلاً ریشم کا استعمال نہ کریں، لباس سے شہد پن اور غنڈہ پن کا اظہار نہ ہو، عورتیں مردوں کا سا اور مرد عورتوں کا لباس نہ پہنیں۔ بس اس طرح کی چند شرطیں مقرر کر کے ہیں آزاد چھوڑ دیا ہے کہ ہم جس طرح کے کپڑے چاہیں ایجاد کریں، جس طرح کے چاہیں سلوائس اور جس ڈھب سے چاہیں انہیں پہنیں۔ ان ساری باتوں کا انحصار ہمارے ملک کی آب و ہوا، ہماری روایات، ہمارے فطری ذوق و رائق اور ہماری قابلیتِ اختراع و ایجاد پر ہے۔ اسلام ان چیزوں کے بارے میں اپنی طرف سے کوئی ضابطہ بندی نہیں کرتا۔

اسی طرح ہماری ازدواجی زندگی کا معاملہ ہے۔ اس میں بھی اسلام نے چند اصول دے دیے ہیں۔ مثلاً یہ کہ اس کی بنیاد جائز رشتہ مناکحت پر ہو، اس میں مرد کی قیامت کے ساتھ میاں بیوی، دونوں کے حقوق اور دونوں پر ذمہ داریاں ہوں، اولاد کی پرورش اور تربیت دونوں کی مشترک ذمہ داری ہو، اگر اس رشتہ کو توڑنے کی نوبت آجائے تو وہ یونہی ٹوٹ نہ جائے، بلکہ طلاق، عدت، مہر اور رضاعت کے چند متعین ضوابط کے تحت ٹوٹے۔ عورتوں اور مردوں کو، جو ایک دوسرے کے لیے غیر محرم ہوں، آزادانہ

میل جول کی اجازت نہ ہو بلکہ گھروں کے باہر اور گھروں کے اندر بھی چند معلوم حدود کی پابندی کی جائے۔ ان چند اصولی ہدایات کے تحت ازدواجی زندگی کو خوش اسلوبی کے ساتھ گزارنا اور اس اجمال میں تفصیل کا رنگ بھرنا میاں اور بیوی کا اپنا کام ہے۔ اسلام اندرونِ خانہ کی روزمرہ کی زندگی میں کوئی مداخلت پسند نہیں کرتا۔

اسی سے ملتا جلتا ہماری سیاسی زندگی کا معاملہ ہے۔ اس کے متعلق بھی اسلام نے چند بنیادی باتیں طے کر دی ہیں۔ مثلاً یہ کہ نظامِ حکومت خدا کی حاکمیت کے نظریہ پر مبنی ہو۔ قانون کا ماخذ خدا کی شریعت ہو۔ اس کے چلائے لئے تقویٰ اور دیانت کے اوصاف سے متصف ہوں، جہاں شریعتِ الہی کی کوئی دافعِ ہدایت موجود نہ ہو وہاں سارے معاملات شوریٰ کے ذریعہ طے کیے جائیں۔ یہ اور اسی طرح کے چند بنیادی اصولوں کو ملحوظ رکھتے ہوئے ایک سیاسی نظام کو بنانا اور چلانا اور زمانہ کے حالات اور تقاضوں کے مطابق اس کو ڈھالنا اور ترقی دینا ہمارا اپنا کام ہے۔ اسلام ان تفصیلات میں نہیں پڑتا جہاں تک انتظامی نوعیت کی ہیں اور جن کا شعور ہر معاشرے کی فطرت کے اندر دو لیعت ہے۔

یہ چند چیزیں بطور مثال ذکر کی گئی ہیں۔ میرا مقصد یہاں نہ تو تمام شعبہ ہائے زندگی کو بیان کرنا ہے اور نہ ان اصولوں کی تفصیل پیش کرنا ہے جو ان شعبہ ہائے زندگی سے متعلق اسلام نے دیے ہیں۔ میں صرف یہ دکھانا چاہتا ہوں کہ اسلامی قانون اگرچہ ہماری زندگی کے معاملات میں ابتدائی حیثیت سے دخل ہونے کی وجہ سے ہمارے ہر شعبہ زندگی کی حد بندی کرتا ہے، لیکن اس حد بندی کے ساتھ ساتھ ہر شعبہ میں وہ ایک نہایت وسیع دائرہ ایسا بھی چھوڑتا ہے جس میں ہمیں وہ متعین آسمانی قوانین کا پابند بنانے کے بجائے آزادی دیتا ہے کہ ہم شریعت کے اصولوں کی روشنی میں اپنی راہ خود متعین کریں اور زندگی کے بدلتے ہوئے حالات کے لیے خود قواعد و ضوابط بنائیں۔

ایک طرف وہ پابندی اور دوسری طرف یہ آزادی، ان دونوں چیزوں نے مل کر اسلامی قانون میں ایک طرف تواستحکام اور پائنداری کی صفت پیدا کر دی ہے اور دوسری طرف اس میں حرکت، ترقی اور حالات کے ساتھ سازگاری کی خوبیاں بھی نہایت اعتدال کے ساتھ سمودی ہیں۔

اسلامی قانون کی اس حرکت اور ترقی کو آگے بڑھانے میں جن عوامل نے کام کیا ہے مختصراً ان کا تعارف بھی یہاں ضروری ہے۔

اجتہاد:

ان میں سب سے پہلا درجہ اجتہاد کا ہے۔ اجتہاد اسلامی قانون کی توسیع و ترقی کا سب سے بڑا ذریعہ ہے۔ اجتہاد کا مطلب یہ ہے کہ زندگی میں جو حالات و معاملات ایسے پیش آتے، جن کے بارے میں قرآن یا سنت میں کوئی واضح قانون نہیں بیان ہوا ہے، ان حالات و معاملات کو نظر انداز نہ کر دیا جائے، بلکہ ان کو بھی اسلامی شریعت کے تحت لانے کی کوشش کی جائے اور اگر ان کے بارے میں واضح احکام نہیں ملتے تو شریعت کے عام احکام کے اشارات و کنایات سے رہنمائی حاصل کرنے کی کوشش کی جائے۔ اس رہنمائی کے حاصل کرنے کا ایک مخصوص ضابطہ ہے جس کی تفصیل کا یہاں موقع نہیں ہے اشارات و کنایات کے انطباق میں آدمی غلطی بھی کر سکتا ہے اور صحیح نتیجہ بھی پہنچ سکتا ہے اس وجہ سے کسی اجتہاد کو کتاب و سنت کے نصوص کا درجہ حاصل نہیں ہوتا۔ اجتہاد کی تمام قدر و قیمت و حقیقت اس چیز میں ہے کہ کتاب و سنت سے اس کا لگاؤ کس درجہ کا ہے۔ اگر قوی ہے تو اجتہاد قوی ہے اور اگر ضعیف ہے تو اجتہاد ضعیف ہے۔ اسی وجہ سے اہل علم کے لیے کسی اجتہاد کو بے چون و چرا مان لینا صحیح نہیں ہے، بلکہ ہر صاحبِ علم کے لیے ضروری ہے کہ وہ کتاب و سنت کے

ساتھ اس کے تعلق کی جانچ کرے اور اس تعلق ہی کو کسی چیز کے رد یا مقبول کی کسوٹی بنائے۔

اس اجتہاد نے اسلامی قانون کی توسیع و ترقی میں جو حصہ لیا ہے اس کی سب سے بڑی شہادت فقہ اسلامی کے اس وسیع ذخیرے سے ملتی ہے جو آج ہمارے سامنے موجود ہے۔ زمانہ کے تغیر کے ساتھ ساتھ اسلامی معاشرہ اور اسلامی حکومتوں کو جن نئے نئے معاملات و مسائل سے سابقہ پڑا ہمارے فقہاء و مجتہدین نے اسلامی شریعت کی روشنی میں ان کے حل معلوم کرنے کی کوشش کی اور ان کی اس کوشش کے نتیجے میں اسلامی قانون نے یہ وسعت حاصل کر لی۔ اگر اسلامی قانون میں حرکت اور ترقی کی صلاحیت نہ ہوتی تو یہ عہد نبوت کے بعد، جب کہ وحی کا سلسلہ ختم ہو چکا تھا، بالکل ٹھہر کر رہ جاتا لیکن ہم صاف دیکھ رہے ہیں کہ عہد نبوت میں اس کی صرف بنیادیں استوار ہوئی تھیں، ان بنیادوں پر ایک شاندار قصر کی تعمیر صحابہ اور فقہائے مجتہدین کے دور میں ہوئی ہے۔

مباحثات کا دائرہ:

دوسری چیز جو اسلامی قانون کے اندر حرکت و ترقی کی صلاحیتوں کی شہادت دیتی ہے، وہ یہ ہے کہ اسلامی قانون نے ہماری زندگی کا ایک وسیع دائرہ یہ کہہ کر کہ 'امتہا علما باہود نیا کسہ' (تم اپنے دینی معاملات سے بہتر طور پر واقف ہو) بالکل ہماری حواص و دیر پر چھوڑ دیا ہے۔ یہ وہ دائرہ ہے جس دائرہ میں اس نے شروع ہی سے کسی قسم کی مداخلت کو پسند نہیں کیا ہے اس

دائرہ میں جو کچھ ہماری مصلحت ہو وہی اللہ اور اس کے رسول کو پسند ہے اور اس دائرہ میں اسلام اور مسلمانوں کے مصالح کو سامنے رکھ کر ہم جو قانون بنائیں گے وہ اسلامی قانون ہی کا ایک حصہ ہو گا بشرطیکہ اس میں کوئی چیز شریعت کے کسی امر یا نہی کے خلاف نہ ہو۔

اسلامی قانون اور وضعی قوانین کی حرکت میں فرق :

اس تفصیل سے یہ حقیقت واضح ہوئی کہ جہاں تک اسلامی قانون کے متحرک ہونے کا تعلق ہے وہ پورے معنوں میں متحرک ہے نہ صرف وہی شخص اس امر واقعی کا انکار کہی جاسکتی ہے کہ اسلامی قانون کی حرکت اور وضعی قوانین کی حرکت میں فرق ہے۔ وضعی کر سکتا ہے جو اسلامی قانون کے خلاف کسی تعصب میں مبتلا ہو۔ البتہ یہ بات ضرور قوانین کی حرکت میں فرق ہے۔ وضعی قوانین کی حرکت کسی ضابطہ اور اصول کی پابندی پر نہیں ہے۔ ان کی حرکت کسی متعین شاہراہ پر نہیں ہے، بلکہ اس کی نوعیت کچھ دائرہ گری کی سی ہے۔ وہ سوسائٹی کے اقدار کی تبدیلی کے ساتھ ساتھ برابر اپنا چولا بدلتے رہتے ہیں۔ اس کے سبب سے بسا اوقات وہ اس قدر تبدیل ہو جاتے ہیں کہ ان کے ماضی اور حاضر میں سرے سے کوئی ربط باقی رہ ہی نہیں جاتا۔ کل تک جو باتیں ان کے اندر نہایت مکروہ اور گھنولے جرائم میں شمار ہوتی تھیں اور انہی قوانین کے بموجب ان جرائم کے مرتکبین کو سزائیں دی جاتی تھیں آج وہ جرائم انہی قوانین کی رو سے بالکل جائز اور مباح بن گئے ہیں۔ چنانچہ یورپ، امریکہ اور روس میں زنا، لواطت، اسقاطِ حمل اور حرامی اولاد سے متعلق سوسائٹی کے نظریات کی تبدیلی کے ساتھ ساتھ قانون بھی تیزی کے ساتھ تبدیل ہو رہا ہے۔ قانون کے متعلق نظریہ تو یہ ہے کہ وہ سوسائٹی اور اس کے اقدار کا محافظ ہوتا ہے، لیکن جہاں تک وضعی قوانین کا تعلق ہے ان کی نسبت

بے تکلف یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ وہ اپنی اس مادر پدر آزاد حرکت کی وجہ سے سوسائٹی کی پابندی بن کر رہ گئے ہیں۔

اس کے برعکس اسلامی قانون کی حرکت ایک خاص نظام اور ایک خاص اصول کی پابندی پر ہے۔ یہ حرکت تو کرتا ہے، لیکن اپنے بنیادی اصولوں اور بنیادی اقدار کے ساتھ بندھا ہوا حرکت کرتا ہے۔ اس کی حرکت کی شاہراہ متعین اور اس کے چاروں گوشے معلوم ہیں۔ اس کے لیے ہرگز گری اور اپنے ماضی سے بالکل کٹ جانے کا کوئی امکان نہیں ہے۔ زندگی کے تغیرات اور اس کی حرکت کے تقاضے اگر اس کو آگے بڑھنے کے لیے اکساتے اور ابھارتے ہیں اور وہ ان تقاضوں کی تکمیل کے لیے آگے بڑھتا ہے تو ساتھ ہی اس قانون کے اندر ثبات و استحکام کے بھی کچھ تقاضے موجود ہیں جو اس کو ایک خاص حد سے آگے نکل جانے سے روک رکھتے ہیں۔ اپنی اس خصوصیت کی وجہ سے وہ ایک ہی وقت میں جامد بھی ہے اور متحرک بھی؛ یاد دہرے الفاظ میں یوں کہیے کہ وہ ثابت اور سدا دوئل ہے۔ وہ سوسائٹی کو بھی آگے بڑھنے کا موقع دیتا ہے اور اس کی حفاظت بھی کرتا رہتا ہے کہ کہیں وہ اپنے فطری اور جائز حدود سے آگے نہ نکل جائے۔

انسانی قانون چونکہ سوسائٹی کے تغیر کے ساتھ ساتھ بدلتا رہتا ہے اس وجہ سے وہ جڑتے بگڑتے، ایک وقت آتا ہے کہ اتنا بگڑ جاتا ہے کہ اس کے اندر شر غالب اور خیر باطل ہی مغلوب ہو جاتا ہے۔ یہی سوسائٹی کے فساد اور بگاڑ کی آخری حد ہوتی ہے، کیونکہ اس صورت میں صرف سوسائٹی کے رگنے پنے ہی میں فساد کا زہر نہیں سرایت کر جاتا ہے، بلکہ قانون جو اس کو اس بگاڑ سے روکنے میں مددگار ہو سکتا تھا خود بھی بالکل نہر ملا ہوا جاتا ہے۔ یہی وقت ہوتا ہے جب کسی قوم کے لیے اللہ تعالیٰ کا قانون غلاب حرکت میں آتا ہے، کیونکہ جو قوم خود بھی بگڑ چکی ہو اور اپنے بگاڑ کے ساتھ ساتھ وہ اس سانچے کو بھی

بگاڑ چکی ہو جو اس کی بجیوں کو درست کر سکتا تھا، اس کو قدرت جینے کی مزید مصلحت نہیں دیتی۔ ایسی قوم کے اصلاح پذیر ہونے کی کوئی توقع باقی نہیں رہ جاتی۔ اگر دنیا کی تباہ شدہ قوموں کے حالات کا گہری نظر سے مطالعہ کیا جائے تو یہ حقیقت بالکل واضح ہو کر سامنے آئے گی کہ جس وقت وہ تباہ ہوئی ہیں اس وقت ان کے اخلاق و عادات بھی بالکل تباہ ہو چکے تھے اور ان کے اخلاق و عادات ہی کی طرح ان کے زمانہ کا قانون اور نظام عدل بھی سب ہو چکا تھا۔

باب ۳

اسلامی قانون کے مآخذ

ہمارے اصول فقہ کے علماء اسلامی قانون کے عموماً چار مآخذ بتاتے ہیں: کتاب، سنت، اجماع اور قیاس۔

مسئلہ کی یہ تعبیر اگرچہ غلط نہیں ہے، لیکن اس تعبیر میں بعض ایسے خلا ہیں جن کے سبب سے موجودہ زمانے کے ذہنوں کو اصل حقیقت کے سمجھنے میں بعض الجھنیں پیش آتی ہیں۔ میں پہلے اس تعبیر کے خلا کی طرف اشارہ کروں گا۔ تاکہ وہ الجھنیں دور ہو سکیں جو اس تعبیر کے سبب سے ذہنوں میں پیدا ہوتی ہیں، اس کے بعد تفصیل کے ساتھ بتاؤں گا کہ اسلامی قانون کے مآخذ فی الواقع کیا کیا ہیں، ان مآخذوں کے حدود کیا ہیں اور ان سے استفادہ کے شرائط کیا ہیں؟

مذکورہ تعبیر میں کھٹکنے والی باتیں تین ہیں: ایک تو یہ کہ اس میں اجماع کو تیسرے مآخذ قانون کی حیثیت سے شامل کیا گیا ہے، حالانکہ کتاب و سنت کے بعد تیسرا مآخذ اسلام میں اجتہاد ہے۔ اجماع اجتہاد کی ایک قسم، بلکہ سب سے اعلیٰ قسم تو ضرور ہے، لیکن اس کو تیسرے مآخذ قانون سے تعبیر کرنا اس عمدہ کے بہت سے لوگوں کو اجنبی سا معلوم ہوتا ہے۔ اجتہاد ایک تو کسی مجتہد کا انفرادی اجتہاد ہوتا ہے ایک وہ اجتہاد ہوتا ہے جس پر وقت کے مجتہدین متفق ہو گئے ہوں۔ اس مؤخر الذکر

اجتہاد کو اجماع کہتے ہیں۔ یہ سابق الذکر اجتہاد سے اس اعتبار سے بالکل مختلف ہوتا ہے کہ اس کی حیثیت صرف ایک رائے کی نہیں رہ جاتی، بلکہ یہ دین میں بجائے خود ایک حجت کی حیثیت حاصل کر لیتا ہے۔

اس میں دوسری کھٹکتے والی چیز یہ ہے کہ قیاس کا ایک چوتھے ماخذ قانون کی حیثیت سے ذکر کیا گیا ہے، حالانکہ قیاس بھی اصل ماخذ قانون نہیں ہے، بلکہ اسلام کے تیسرے ماخذ قانون۔۔۔۔۔ اجتہاد۔۔۔۔۔ کے مختلف طریقوں میں سے ایک طریقہ ہے جس کا مقصد اگر فنی اصطلاحات و تعبیرات سے الگ ہو کر سمجھنے کی کوشش کی جائے تو یوں سمجھ سکتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے پیش آئے ہوئے کسی معاملہ میں شریعت کا حکم معلوم کرنے کی کوشش کرنا۔

ہمارے علمائے اصول نے اجتہاد ہی کو اجماع اور قیاس کے دو لفظوں سے تعبیر کر دیا ہے۔ اس کی وجہ غالباً یہ ہوتی ہوگی کہ اجتہاد کا لفظ جامع و ضرور ہے، لیکن اپنی وسعت کی وجہ سے پوری طرح واضح نہیں ہے۔ اجماع اور قیاس سے اس کی تعبیر ایک حد تک اس کو گرفت میں لادیتی ہے۔ اجماع سے اس وجہ سے کہ یہ اجتہاد کی سب سے اعلیٰ قسم ہے اور قیاس سے اس بنا پر کہ اجتہاد کے طریقوں میں سب سے زیادہ استعمال ہونے والا طریقہ یہی ہے، اگرچہ اس تعبیر کے لیے یہ ایک وجہ جواز موجود ہے، لیکن میرے نزدیک صحیح اور جامع تعبیر اجتہاد ہی کی تعبیر ہے۔ حضرت معاذ بن جبلؓ والی حدیث میں بھی کتاب، سنت کے بعد تیسری چیز جس کا ماخذ قانون کی حیثیت سے ذکر آیا ہے وہ اجماع یا قیاس نہیں ہے، بلکہ اجتہاد ہی ہے۔

مذکورہ بالا تعبیر میں تیسری کھٹکتے والی بات یہ ہے کہ یہ اسلامی قانون کے تمام ماخذوں کا پورا پورا احاطہ نہیں کرتی۔ اسلامی قانون کے ماخذوں میں سے ایک ماخذ عرف (رواج) بھی ہے جو ایک مخصوص دائرہ میں معتبر ہے اور اس کا معتبر ہونا قرآن و حدیث سے ثابت

ہے اور فقہاء نے بھی اس کو تسلیم کیا ہے، لیکن مذکورہ چاروں ماخذوں کے ساتھ اس کا کوئی واسطہ نہیں آتا۔ اسی طرح اسلامی قانون کے ماخذوں میں سے ایک ماخذ مصلحت بھی ہے اور اس کا بھی ایک خاص دائرہ ہے اور ہمارے فقہاء نے بھی اس کو تسلیم کیا ہے، لیکن اس کا بھی ان چاروں کے ساتھ کوئی ذکر نہیں آتا۔ میرا خیال ہے کہ ان کے نظر انداز کیے جانے کی وجہ یہ ہے کہ یہ دونوں ماخذ اصلی ماخذ نہیں، بلکہ ضمنی ماخذ ہیں اور ان کے دائرے کتاب و سنت اور اجتہاد کے دائروں سے الگ ہیں، اس وجہ سے علمائے ان کا ذکر تو کیا، لیکن اسلامی قانون کے اصلی ماخذوں سے الگ کر کے کیا۔ اگرچہ ان کے ذکر نہ کرنے کی یہ وجہ موجود ہے اور مجھے اس کی اہمیت سے انکار نہیں ہے، لیکن اسلامی قانون کے اصلی ماخذوں کے ساتھ ان کا ذکر نہ آنے سے اسلامی قانون کے ماخذوں کا پورا تصور ذہن میں نہیں آتا۔

اسلامی قانون کے پانچ ماخذ:

میں پچھلے علمائے کی اس تعبیر کو اگرچہ حکمت سے خالی نہیں سمجھتا، لیکن بات کو موجودہ زمانہ کے ذہن سے قریب تر لانے کے لیے یوں کہنا میرے نزدیک زیادہ صحیح ہے کہ اسلامی قانون کے پانچ ماخذ ہیں: کتاب، سنت، اجتہاد، رواج اور مصلحت۔

ان میں ترتیب الاقدم فالأقدم کی ہے، یعنی جو پہلے ہے اس کی طرف پہلے رجوع کیا جائے گا، اس کو نظر انداز کر کے دوسرے کا اعتبار اور لحاظ نہیں ہوگا۔ مثلاً اسلامی قانون کا پہلا ماخذ قرآن ہے، اس وجہ سے ہر معاملہ میں سب سے پہلے اسی کی طرف رجوع کیا جائے گا۔ اگر کسی معاملہ میں قرآن خاموش ہوگا تو پھر سنت کی طرف رجوع کیا جائے گا۔ اسی طرح اجتہاد سے کام اس صورت میں لیا جائے گا جب کتاب و سنت کے نصوص میں کوئی رہنمائی نہ ملے۔ علیٰ ہذا القیاس رواج اور مصلحت کا لحاظ انہی صورتوں میں ہوگا

جن میں کتاب و سنت نے ہیں رواج اور مصلحت پر عمل کرنے کے لیے آزاد چھوڑ دیا ہے۔
یہ نہیں کریں گے کہ کتاب اللہ کو نظر انداز کر کے کسی معاملہ میں حدیث کو اختیار کریں یا
سنت کو پس پشت ڈال کر رواج یا مصلحت کو مانڈ قانون بنالیں۔ چنانچہ جہاں تک
ترتیب کا تعلق ہے حضرت معاذ بن جبلؓ والی مشہور حدیث میں یہی ترتیب بیان
ہوئی ہے۔ روایت ہے:

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
لَمَّا ارَادَ أَنْ يَبْحَثَ مَعَاذًا
إِلَى الْيَمَنِ قَالَ: كَيْفَ تَقْضِي
إِذَا عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ؟ قَالَ:
أَقْضِي بِكِتَابِ اللَّهِ. قَالَ:
فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي
كِتَابِ اللَّهِ؟ قَالَ: فَبِسُنَّةِ
رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.
قَالَ: فَإِنْ لَمْ تَجِدْ
فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ،
وَلَا فِي كِتَابِ اللَّهِ؟ قَالَ:
أَجْتَهِدْ رَأْيِي وَلَا أَلُو.
فَضْرَبَ رَسُولُ اللَّهِ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
صَدْرَهُ وَقَالَ: الْحَمْدُ

لِلَّهِ الذِّكْرُ وَفَقَّ رَسُولُ
رَسُولِ اللَّهِ لَمَّا بَرَّخِي
رَسُولُ اللَّهِ ﷺ
کے رسول کے نمائندے کو اس بات کی
توفیق دی جو اللہ کے رسول کو پسند ہے۔

اس حدیث سے وہ بات بھی واضح ہوتی ہے جو ہم نے اوپر بیان کی ہے کہ اسلامی
قانون کا تیسرا ماخذ و راسل اجتہاد ہے جس کے دواہم رکن اجماع اور قیاس میں اور ان
ماخذوں کی وہ ترتیب بھی واضح ہوتی ہے جس کی طرف ہم نے ابھی اشارہ کیا ہے
اس وجہ سے صحیح بات میرے نزدیک یہ ہے کہ نہ قرآن کو حدیث منسوخ کر سکتی ہے اور
نہ سنت کو اجتہاد منسوخ کر سکتا ہے۔ جو لوگ اس بات کے قائل ہوئے ہیں کہ حدیث
قرآن کو منسوخ کر سکتی ہے۔ میرے نزدیک ان کی رائے صحیح نہیں ہے۔ صحیح رائے میرے
نزدیک اس بارہ میں حدیث کے سب سے بڑے دافع علیٰ حضرت امام احمد بن حنبل
رحمۃ اللہ علیہ کی ہے۔ ان کا ارشاد، فضل بن زیاد کے حوالے سے، ملاحظہ ہو:

قَالَ: سَمِعْتُ أَحْمَدَ
بْنَ حَنْبَلٍ وَسَلَّ عَنْ
الْحَدِيثِ الَّذِي رَوَى:
أَنَّ السُّنَّةَ قَاضِيَةٌ
عَلَى الْكِتَابِ. قَالَ:
مَا أَجْمَرَ عَلَى هَذَا

۱۔ سنن ابی داؤد: کتاب الاقضیۃ، باب اجتہاد الرائی فی القضاء.

ان اقوالہ وکفر تفسیر کرتی، اس کی تعریف کرتی اور اس
المستہ تفسیر کتاب کی مجمل باتوں کی وضاحت
و تعرفت کتاب و متبیینہ^۱ کرتی ہے۔

یہی مذہب امام شافعی اور جمہور اصحاب مالک کا ہے۔ جب سنت قرآن کو نہیں
منسوخ کر سکتی تو ظاہر ہے کہ عرف یا مصلحت کے سنت یا اجتہاد پر اثر انداز ہونے کا
سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔

اب میں مختصر طور پر ان پانچوں مافذوں پر کچھ الگ الگ روشنی ڈالوں گا۔

باب ۴

کتاب اللہ

اس بات پر پوری اہمیت کا اتفاق ہے کہ اسلامی قانون کا پہلا مافذ کتاب اللہ
ہے، لیکن بعض لوگوں نے اب اس سے آگے بڑھ کر یہ دعویٰ کرنا شروع کر دیا ہے کہ
اسلامی قانون کا واحد مافذ کتاب اللہ ہے۔ یہ بات صریحاً غلط ہے۔ قرآن اسلامی
قانون کا واحد مافذ نہیں ہے، بلکہ سب سے اہم اور سب سے مقدم مافذ ہے۔ قرآن
خود اس بات کا مدعی نہیں ہے کہ وہی تنہا مافذ قانون ہے، بلکہ وہ جس طرح اپنی پیروی
اور اطاعت پر زور دیتا ہے اسی طرح رسول کی پیروی اور اطاعت پر بھی زور دیتا ہے اور
صفات الفاظ میں یہ اعلان کرتا ہے کہ رسول تمہیں جس بات کا حکم دیں اس کو کرو اور
جس بات سے روکیں اس سے رک جاؤ۔ اسی طرح اجتہاد اور عرف و مصلحت وغیرہ کا
اسلامی قانون میں جس حد تک اعتبار ہے قرآن اس کی طرف بھی رہنمائی کرتا ہے۔
قرآن کے اولین مافذ قانون اسلامی ہونے کا صحابہ رضی اللہ عنہم کے عہد مبارک
میں یہ اثر تھا کہ ان کے اندر سب سے زیادہ عزت و احترام کے مستحق وہی لوگ سمجھے
جاتے تھے جو قرآن کے علم و فہم میں سب سے زیادہ ممتاز تھے۔ مجال نہیں تھی کہ
کوئی مسئلہ دین و شریعت سے متعلق اٹھے اور یہ سوال سب سے پہلے ہر شخص کے سامنے
نہ آئے کہ اس بارہ میں کتاب اللہ کیا رہنمائی دیتی ہے۔ جب تک یہ بات طے نہیں

۱۔ کتاب الکفایۃ فی علم الروایۃ، باب تخصیص السنن لعموم محکم
القرآن و ذکر الحاجۃ فی المحمل الی التفسیر والبیان،

ہو جاتی تھی کہ اس امر میں کتاب اللہ خاموش ہے اس وقت تک کسی دوسری چیز کی طرف رجوع کرنے کا سرے سے سوال ہی نہیں پیدا ہوتا تھا۔

قرآن سے قانون اور اصول زندگی اخذ کرنے کے مدتی تو اس زمانہ میں بہت سے پیدا ہو گئے ہیں، لیکن واقعہ یہ ہے کہ قرآن سے قانون اخذ کرنا اتنا سہل نہیں ہے جتنا لوگوں نے سمجھ رکھا ہے۔ اس کام کو صحیح طور پر انجام دینے کے لیے کچھ شرطیں ہیں جو ہر شخص پوری نہیں کر سکتا اور جو شخص یہ شرطیں پوری نہیں کر سکتا وہ اگر قرآن کا مستشرق بن بیٹھے گا تو وہ اللہ کے دین کو بازیچہ اطفال بنانے کی کوشش کے سوا اور کچھ نہیں کر سکے گا۔ میں ان شرطوں کو اختصار کے ساتھ یہاں پیش کرنے کی کوشش کروں گا۔

۱۔ جو شخص قرآن کا مطالعہ فقہی اور قانونی نقطہ نظر سے کرنا چاہے اسے سب سے پہلے یہ بات نگاہ میں رکھنی چاہیے کہ قرآن مجید قانون اور فقہ کی کتابوں کے طرز پر مرتب نہیں ہے، بلکہ اس کی ترتیب ایک دوسرے اصول پر مبنی ہے۔ اس کے اندر عقائد، ایمانیات، اخلاق، موعظت، قصص اور امثال، سب ملے جلے بیان ہوتے ہیں۔ ان مختلف اقسام کی چیزوں کے اندر سے ان چیزوں کو چھانٹنا جو قانونی قدر و قیمت رکھتی ہیں اور ان کا صحیح صحیح درجہ متعین کرنا ہر شخص کے بس کا کام نہیں ہے۔ یہ کام وہی شخص کر سکتا ہے جو قرآن کے ان سارے پہلوؤں سے واقف ہو اور دین میں ان میں سے ہر چیز کا جو مقام ہے اس کو جانتا ہو۔ قرآن کا لفظ لفظ دریائے معانی ہے اور قانون میں ایک ایک نقطہ اور ایک ایک شوشہ کی جواہریت ہوتی ہے وہ معلوم ہے جو شخص قرآن کے ان رنگارنگ جلوؤں میں امتیاز نہ کر سکتا ہو اور اس کے ایک ایک لفظ کا پورا پورا حق ادا نہ کر سکتا ہو اس کے لیے اس سے قانون اخذ کرنا اور اس کے حدود کو صحیح صحیح متعین کرنا ناممکن ہے۔

۲۔ دوسری چیز یہ ہے کہ اس کام کے لیے قرآن کی زبان کا ماحقہ، علم ضروری ہے۔

صرف عام مروجہ عربی زبان کا علم نہیں، بلکہ اس زبان کا علم جس زبان میں قرآن نازل ہوا ہے۔ جو لوگ قرآن کے زمانہ نزول کے عربی ادب کے ذوق آشنا نہیں ہیں ان کے لیے قرآن کی بہت سی خوبیوں اور باریکیوں کو سمجھنا ناممکن ہے۔ بالخصوص قانون میں چونکہ حروف، الفاظ، اسلوب، ترکیب اور تقدیم و تاخیر، ہر چیز کی، جیسا کہ ہم نے اوپر عرض کیا ہے، اہمیت ہوتی ہے، اس وجہ سے اس کے لیے قرآن کا وہ مطالعہ ہرگز کافی نہیں ہوتا جو اس کے ترجموں یا تفسیروں کی مدد سے کیا جاتا ہے۔ ترجموں اور تفسیروں کی مدد سے جو مطالعہ کیا جاتا ہے وہ صرف حصول برکت یا زیادہ سے زیادہ اس مقصد کے لیے ہو سکتا ہے کہ آدمی قرآن کی عام تعلیم و ہدایت اور عام موعظت و نصیحت سے کچھ فائدہ اٹھالے۔ یہ مطالعہ تحقیق و تدقیق اور محنت کے نکات سمجھنے کے لیے ہرگز کافی نہیں ہے۔ اس زمانہ میں قرآن حکیم پر یہ ظلم عام ہے کہ جو لوگ اس کی زبان کی لہجہ تک سے نا آشنا ہیں وہ اس کی تفسیریں لکھ رہے ہیں اور جو لوگ اس کی آیات کی صحیح طور پر عکاسیت بھی نہیں کر سکتے وہ اس کے نکتے بیان کرتے ہیں اور ان کا دعویٰ یہ ہے کہ ان نکات تک ان کے سوا نہ سلف میں سے کسی کی رسائی ہوئی اور نہ خلف میں سے کوئی ان کو پاسکا۔

۳۔ تیسری چیز یہ ہے کہ آدمی ملتِ ابراہیمی کے بنیاد، عرب کے معروض و منکر، ملتِ موسوی اور ملتِ عیسوی کے احکام و قوانین سے بھی فی الجملہ واقف ہو۔ ان چیزوں سے ایک حد تک باخبر ہونا اس لیے ضروری ہے کہ قرآن ان میں سے بعض کی تصدیق کرتا ہے، بعض کی تردید کرتا ہے، بعض کو نظر انداز کرنے کی ہدایت کرتا ہے اور بعض کو ترقی دیتا ہے۔ اگر آدمی ان سے واقف نہ ہو تو نہ قرآن کی ترمیمات و اصلاحات کی صحیح قدر و قیمت کا اندازہ کر سکتا ہے اور نہ دینِ کامل کے احکام و قوانین میں جو حکمتیں ہیں ان کو صحیح طور پر سمجھ سکتا ہے۔ اسی چیز سے دین میں نسخ کی ضرورت اور اس کی حکمت سمجھ میں

آئی ہے، کیونکہ اس چیز نے درحقیقت دین کی تدریجی ترقی کے تقاضوں ہی کے تحت دین میں جگہ پائی ہے۔

۴۔ چوتھی چیز یہ ہے کہ آدمی اس حیثیت سے باخبر ہو کہ اسلامی معاشرہ کی تدریجی ترقی کے ساتھ ساتھ اسلامی قانون کس طرح درجہ بدرجہ ظہور میں آیا ہے۔ اسلامی شریعت کی اس تدریج سے جو شخص واقف نہ ہو وہ نہ صرف اس کے نظام کی بہت سی حکمتوں سے واقف نہیں ہو سکتا، بلکہ وہ اس کے نفاذ کے بہت سے عملی تقاضوں کو بھی سمجھ نہیں سکتا۔ جو لوگ کسی جگہ سے ہوئے معاشرہ میں اس کو از سر نو نافذ کرنے کے لیے جدوجہد کر رہے ہوں وہ اگر اسلامی قانون کی اس ترتیب اور تدریج سے اچھی طرح واقف نہ ہوں تو بہت ممکن ہے کہ وہ اس کے سر کو اس جگہ رکھ دیں جس جگہ اس کا پاؤں ہونا چاہیے اور اس کے پاؤں کو اس جگہ رکھنے کی کوشش کریں جہاں اس کا سر ہونا چاہیے۔
معاذ اس طرح اپنی اس بے تدبیری کی بدولت اس کے نفاذ ہی کو ناممکن بنا دیں۔

باب ۵

سنت رسول اللہ

اسلامی قانون کا دوسرا ماخذ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت ہے جس طرح پوری امت کا ہمیشہ اس بات پر اتفاق رہا ہے کہ اسلامی قانون کا پہلا ماخذ کتاب اللہ ہے اسی طرح ہمیشہ اس بات پر بھی اتفاق رہا ہے کہ اس کا دوسرا ماخذ سنت رسول اللہ ہے۔

لیکن اس بات کو یاد رکھیے کہ میں نے سنت کا لفظ استعمال کیا ہے، اس کی وجہ ایک تو یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے امت کو کتاب اللہ کے بعد اپنی ہر چیز کے امتیاز کرنے اور اس پر مضبوطی کے ساتھ قائم رہنے کا حکم دیا ہے اس کو سنت ہی کے لفظ سے تعبیر فرمایا ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ سنت اور حدیث میں مقبوضا سافرق ہے۔ وہ فرق یہ ہے کہ سنت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ثابت شدہ طریقہ کو کہتے ہیں اور حدیث ہر وہ قول یا فعل یا تقریر ہے جس کی روایت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت کے ساتھ کی جائے، عام اس سے کہ وہ ثابت شدہ ہو یا اس کا ثابت شدہ ہونا محل نزاع ہو۔ حدیث حسن، صحیح، ضعیف، موضوع اور منقول سب کچھ ہو سکتی ہے، لیکن سنت کے متعلق یہ بحثیں نہیں پیدا ہوتیں۔

سنت کے متعلق اس زمانہ میں بعض لوگ دو اعتراض اٹھاتے ہیں۔ ایک یہ کہ

اس کے معلوم کرنے کا کوئی معتبر ذریعہ نہیں ہے۔ وہ اپنے اس اعتراض کو اس طرح پیش کرتے ہیں کہ سنت کے معلوم کرنے کا واحد ذریعہ حدیث کی کتابیں ہیں اور حدیث کی کتابوں میں سے کوئی ایک کتاب بھی ایسی نہیں ہے جس کے متعلق یہ دعویٰ کیا جاسکے کہ وہ صحت کے معاملہ میں قرآن کی طرح ہر شبہ سے بالاتر ہے پھر وہ اس سے یہ نتیجہ نکال لیتے ہیں کہ جب حدیث کی کوئی کتاب بھی شبہ سے بالاتر نہیں ہے تو دوسرے الفاظ میں اس کے معنی یہ ہوئے کہ سنت کے معلوم کرنے کے سارے ذرائع منہبہ ہیں۔

دوسرا اعتراض محترمین یہ اٹھاتے ہیں کہ سنت کے بارہ میں مسلمانوں میں اختلاف رائے ہے؛ اس کی واضح اور متفق علیہ تعریف موجود نہیں ہے؛ ایک ہی چیز کے بارہ میں ایک گروہ کے نزدیک سنت کچھ آدھ ہے اور دوسرے کے نزدیک کچھ آدھ۔

ہمارے نزدیک یہ دونوں اعتراضات بے بنیاد ہیں۔

جہاں تک پہلے اعتراض کا تعلق ہے وہ درحقیقت دو مغالطوں پر مبنی ہے۔ ایک مغالطہ تو ان معترضین کو یہ ہے کہ حدیث کی کتابیں اگر قرآن کی طرح شبہ سے بالاتر نہیں ہیں تو لازماً وہ ان کے نزدیک جھوٹی ہیں۔ دوسرا مغالطہ یہ ہے کہ سنت کے معلوم ہونے کا ذریعہ ان کے خیال میں صرف حدیث کی کتابیں ہی ہیں۔

یہ دونوں مغالطے اگر بارادہ پیدا نہیں کیے گئے ہیں تو ہمارے نزدیک محض علم کی کمی اور صحیح صورت حال سے بے خبری کا نتیجہ ہیں۔

حدیث کی کتابوں میں سے کوئی کتاب قرآن مجید کی طرح غلطی کے امکانات سے تو بلاشبہ بری نہیں ہے، لیکن غلطی کے امکانات سے بری نہ ہونے کے یہ معنی سمجھ لینا کہ حدیث کی کوئی کتاب سرے سے قابل اعتبار ہی نہیں ہے کم عقلی کی

آخری حد ہے۔ حدیث کی کتابوں کے متعلق یہ بات جو کہی جاتی ہے کہ وہ غلطی کے امکانات سے محفوظ نہیں ہیں تو یہ بات قرآن کو مقابلہ میں رکھ کے کہی جاتی ہے؛ یعنی یہ اس معنی میں غلطی سے محفوظ نہیں ہیں جس معنی میں قرآن غلطی کے ہر امکان سے محفوظ ہے۔ عام کتابوں کے مقابلہ میں یہ بات نہیں کہی جاتی۔ قرآن کی حفاظت کا انتظام ہر پہلو سے خود اللہ تعالیٰ نے منہ مایا ہے اور اللہ تعالیٰ کا کام نقص اور خرابی کے ہر شائبہ سے پاک ہونا ہے۔ برعکس اس کے حدیث کی حفاظت کا انتظام غیر معصوم انسانوں نے کیا ہے۔ اس وجہ سے اس کے متعلق عصمت کا دعویٰ تو نہیں کیا جا سکتا، لیکن کسی چیز کے ہم پایہ قرآن قرار نہ پاسکے کے معنی یہ نہیں ہیں کہ وہ ساقط الاعتبار ہے۔ اس کی کے باوجود قرآن کے مقابل میں حدیث کی صحت کے اہتمام میں پائی جاتی ہے۔ یہ ایک حقیقت ہے جس کا کوئی شخص بھی انکار نہیں کر سکتا کہ حفاظت کا جو اہتمام اس علم کو حاصل ہوا ہے آج تک دنیا میں وہ اہتمام کسی علم کو بھی نہ حاصل ہوا اور نہ آئندہ ہوگا۔ دنیا میں یہی ایک علم ہے جس کے نقل و روایت میں صحت کو اس درجہ اہمیت دی گئی کہ باقاعدہ اس کے لیے روایت، اسناد اور جرح و تعدیل کا ایک عظیم اہتمام فن وجود میں آگیا۔ جس کسی نے بھی حدیث کے روایت کرنے کی جرأت کی فوراً اس کی ساری زندگی ائمہ فن کے نزدیک موضوع بحث بن گئی۔ اس کا اخلاق کیسا تھا؟ اس کے تعلقات و معاملات کس طرح کے لوگوں سے تھے؟ اس کے عقائد و نظریات کیسا تھے؟ اس کے اساتذہ شیخ کون کون تھے اور اخلاق و عادات اور عقائد و نظریات کے لحاظ سے ان کا حال کیا تھا؟ نیز ذہن اور حافظہ کے لحاظ سے اس کا جوانی اور بڑھاپا دونوں زمانوں میں کیا حال رہا ہے؟ یہ سارے سوالات اس کے متعلق اٹھ کھڑے ہونے لگے اور اگر کسی پہلو سے بھی اس میں کسی خرابی کی شہادت ملتی تھی تو یہ خرابی اس کی روایت کی حیثیت کو بھروسہ کر دیتی تھی۔

جو علم اس اہتمام کے ساتھ مرتب ہوا ہے عقل اور فطرت تقاضا کرتی ہے کہ اس پر اعتماد کیا جائے، نہ کہ اس کو مشتبہ اور ساقط الاعتبار قرار دیا جائے۔ ہاں اگر اس کا کوئی جزو تحقیق و تنقید کی کسوٹی پر پرکھنے سے کھوٹا ثابت ہو جائے تو اتنے حصہ کو بلاشبہ رد کیا جاسکتا ہے، لیکن اس کی بنیاد پر پورے مجموعہ کو مطعون نہیں کیا جاسکتا۔ انسانی عقل کسی چیز کے رد و قبول کے معاملہ میں جو روش اختیار کرتی ہے وہ یہی ہے۔ انسان جب فطرت کی اس معروف شاہراہ سے ہٹتا ہے تو اس کا یہ ہٹنا یا تو اس کے دہی پن کا نتیجہ ہوتا ہے یا ہٹ دھرمی یا نفس پرستی کا، یا بیک وقت ان تینوں ہی کا۔ اس طرح کے لوگوں کے نزدیک ہر وہ چیز قابل قبول ہے جس کی ہمتان کی خواہشوں کے مطابق ہو اگرچہ اس کے حق میں کوئی کمزور سے کمزور دلیل بھی موجود نہ ہو اور ہر وہ چیز باطل ہوگی جو ان کی خواہشوں کے خلاف ہو اگرچہ اس کا حق ہونا سورج کی طرح روشن اور ہدی ہو۔

اسی طرح یہ بھی ایک شدید غلط فہمی ہے جس میں بعض لوگ مبتلا ہیں کہ سنت کے معلوم کرنے کا واحد ذریعہ بس حدیث کی کتابیں ہی ہیں۔ ان کے خیال میں اگر حدیث کی کتابوں کے ناقابل اعتبار ہونے کا خیال لوگوں میں پھیلا دیا جائے تو گویا سنت کی بنیاد ہی ڈھس گئی۔ یہ خیال بھی محض ایک بے بنیاد خیال ہے۔

سنت کے معلوم کرنے کے متعدد ذریعے ہیں۔ اس کا سب سے زیادہ معتبر اور قابل یقین اعتماد ذریعہ امت کا قیام عملی ہے۔ سنت کا اصلی پہلو درحقیقت اس کا عملی پہلو ہی ہے۔ دین کا علمی پہلو تو قرآن میں بیان ہو چکا ہے، البتہ اس کا عملی پہلو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے عمل سے نمایاں کیا، اپنی انفرادی زندگی میں بھی اور اپنی اجتماعی زندگی میں بھی۔ صحابہ رضی اللہ عنہم نے۔

اس کو اپنایا اور انہوں نے بھی اس کا عملی مظاہرہ کیا جو باتیں شخصی زندگیوں سے تعلق رکھتی تھیں وہ ان کی روزمرہ کی زندگی میں نمایاں ہوئیں۔ جو باتیں حیات اجتماعی

سیاسی سے تعلق رکھتی تھیں وہ ان کے نظام سیاسی و اجتماعی کا جزو بن گئیں۔ اگر کسی معاملہ میں اختلاف واقع ہوا کہ سنت کیا ہے تو وہ بھی زیر بحث آئی اور اس میں بھی کسی ایک پہلو کو یا تو ترجیح حاصل ہوئی یا اس معاملہ میں اختلاف رائے کے باقی رہنے میں کوئی حرج نہیں سمجھا گیا۔ ان ساری چیزوں کو سنت نے غلط کے لیے اپنے عمل سے بھی منتقل کیا اور اپنے قول سے بھی منتقل کیا۔ پھر تاریخ اور میراث کی کتابوں نے بھی اس کی شہادت دی، اور ہمارے علماء اور فقہاء نے بھی ان ساری چیزوں کو ہر دور میں تازہ رکھا۔ جس چیز کو سنت نے غلط قرار دیا ہماری طرف منتقل کر رہے ہیں اس کو صرف ایک ذریعہ پر منحصر سمجھ لین محض نادانی اور بے خبری کا نتیجہ ہے۔

بعض لوگ سوال کرتے ہیں کہ سنت کو ضبط و تحریر میں لانے کا دیر نبوی میں وہ اہتمام کیوں نہیں کیا گیا جو اہتمام قرآن کے لیے کیا گیا؟ چہ جائے نزدیک اس کی وجہ، جیسا کہ بعض نادانوں نے سمجھی ہے، سنت یا حدیث سے بے پروائی نہیں ہے، بلکہ اس کی اصل وجہ سنت کا ایک عملی چیز ہونا ہے۔ قرآن کا غالب پہلو علمی اور ایمانی ہے اس لیے ضروری ہوا کہ اس کا ایک ایک حرف قید تحریر میں آجائے، لیکن سنت ایک ایسی چیز تھی جس کو ہر مسلمان کے عمل میں نمایاں ہونا تھا۔ جس کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم صرف بتلنے کے لیے نہیں تشریف لائے تھے، بلکہ اس کو کر دکھانے کے لیے آئے تھے۔ بلکہ اس سے زیادہ صحیح بات یہ ہے کہ اس کو دوسروں سے بھی کرانے کے لیے تشریف لائے تھے۔ حضور کو اس راستہ پر خود بھی چلنا تھا اور دوسرے ہزاروں لاکھوں انسانوں کو بھی اس پر چلانا تھا۔ اگر سنت علمی اور فکری حقائق ہی پر مشتمل ہوتی تب تو اس کو محفوظ کرنے کا واحد طریقہ ہی ہو سکتا تھا کہ اس کو بلا کسی تاخیر کے ضبط و تحریر میں لایا جائے لیکن جس چیز کی ایک امتی کو مشق کرنی تھی اور جس کو پورے ملک کے لیے ضابطہ اخلاق اور نظام زندگی بننا تھا اس کی حفاظت کے لیے اولین

چیز یہی تھی کہ وہ لوگوں کی عملی زندگی میں منتقل ہو۔ اس کا تحریر میں آنا ایک امر ثانوی تھا۔ چنانچہ جب امت نے اس کی ضرورت محسوس کی یہ کام بھی انجام پا گیا۔ اس سے یہ فائدہ ہوا کہ سنت کو سلف سے خلف کی طرف منتقل کرنے کا ایک اور ذریعہ بھی فراہم ہو گیا۔ یہ بات نہیں ہے کہ اگر اس کو ضبط تحریر میں نہ لایا گیا ہوتا تو سنت معدوم ہو جاتی۔

نمازوں کے اوقات کہا جاتے ہیں، نمازیں کتنی بار پڑھی جائیں اور کس طرح پڑھی جائیں؟ مختلف چیزوں پر رکوع کی مقدار کیا ہو؟ روزوں کی عملی شکل و صورت کیسے؟ حج کے مناسک کہا جاتے ہیں اور وہ کس طرح ادا کیے جائیں؟ مسلمانوں کے لیے ظاہری شکل و صورت میں کیا چیزیں امتیازی خصوصیات کی حیثیت رکھتی ہیں؟ اسلامی نظام کی عملی شکل کیا ہوتی ہے؟ یہ اور اسی طرح کے جتنے مسائل بھی ہیں ان میں سے کون سی چیز ہے جو امت کے عملی قاتر نے ہم تک منتقل نہیں کی ہے؟ یہ ساری چیزیں ہم نے صرف حدیث کی کتابوں ہی سے نہیں جانی ہیں، بلکہ جیسا کہ میں نے اوپر ذکر کیا ہے، مختلف طریقوں سے اور اتنے مختلف طریقوں سے جانی ہیں کہ ان کا انکار کرنا یا ان کو مشتبہ اور مشکوک ٹھہرانا بالکل بلاہمت کا انکار اور ایک ثابت اور قطعی حقیقت کو جھٹلانا ہے۔ حدیث کی کتابوں کا احسان یہ ہے کہ ان کے ذریعہ سے یہ چیزیں تحریر میں بھی آگئیں اور اس طرح تحریر میں آگئیں کہ انسانی ہاتھوں سے پائے ہوئے کسی کام میں زیادہ سے زیادہ جو احتیاط ممکن تھی وہ ان کے ضبط و تدوین کے معاملہ میں ملحوظ رکھی گئی۔

اب اگر کچھ لوگ ان چیزوں میں سے بھی کسی چیز کو یا ساری ہی چیزوں کو اس لیے نہیں مانتے کہ ان کا ذکر قرآن میں نہیں آیا ہے تو ان کے لیے قرآن کو بھی ماننے کے لیے کوئی معقول وجہ باقی نہیں رہتی کیونکہ قرآن بھی اگر ثابت ہے تو اتاری ہی سے ثابت ہے۔ فرق اگر ہے تو یہ ہے کہ قرآن قرآنی قاتر سے ثابت ہے اور سنت عملی قاتر سے۔

اگر یہ عملی قاتر کسی کے نزدیک مشتبہ اور مشکوک ہے اور اس کو کسی عربی یا غی سائنس کا مقبوض قرار دیا جاسکتا ہے تو کل کو ایسے شخص کے لیے اس قلی قاتر کے جھٹلانیے میں کیا چیز اڑے آسکتی ہے؟

روایہ اعتراض کہ سنت کے بارہ میں اختلاف ہے تو یہ اختلاف بھی ہرگز سنت کے انکار کے لیے کوئی بہانہ نہیں بن سکتا۔ آخر سنت کے بارہ میں کیا اختلاف ہے؟ کیا اس امر میں کسی کو اختلاف ہے کہ سنت اسلامی قانون کا ماخذ ہے؟ اس چیز سے تو سلف سے لے کر خلف تک بعض گمراہ افراد اور ایک آدھ گمراہ فرقوں کے سوا کسی نے بھی انکار نہیں کیا ہے۔ سنت کے ماخذ قانون ہونے پر پوری امت متفق ہے۔ حد یہ ہے کہ اصولی حیثیت سے اس پر شیعہ حضرات بھی متفق ہیں۔ ان کو اگر اختلاف ہے تو سنت کے ماخذ قانون ہونے میں نہیں ہے، بلکہ اس کے ثابت ہونے کے ذریعہ میں ہے۔

اس متفق علیہ حقیقت کے بعد اگر سنت کے معاملہ میں کوئی اختلاف ہے تو وہ اختلاف ایسا ہے جو دنیا کی ہر چیز میں ہے اور ہو سکتا ہے اور شاید یہ اس کائنات کی فطرت ہے کہ اس طرح کا اختلاف ہر چیز میں ہو۔ اگر اس طرح کا اختلاف ہر چیز میں ہم گمراہ کرتے ہیں تو آخر سنت ہی نے کیا تصور کیا ہے کہ اس میں اگر اس قسم کا اختلاف پایا جائے تو اس کو وجہ انکار و تکذیب بنایا جائے۔

مثلاً سنت کی بعض جزئیات میں اختلاف روایات کے سبب سے تعین اشکال کا اختلاف ہوتا ہے۔ روایتوں کے اختلاف کے سبب سے کسی فقہی مسلک کے لوگ کسی شکل کو ترجیح دیتے ہیں، دوسرے مسلک کے لوگ کسی اور شکل کو ترجیح دیتے ہیں۔ اس ترجیح کے لیے ہر ایک کے پاس کچھ دلائل ہوتے ہیں۔ ان دلائل کی روشنی میں ایمان داری کے ساتھ جانچ کر کوئی شخص جس مسلک کو بھی اختیار کرتا ہے وہ اس میں

حق پر ہے اور ان شاء اللہ وہ اتباع سنت کا اجر پائے گا۔ اگر معاملہ کا تعلق اجتماعی سیاسی زندگی سے ہے تو یہی روش اس طرح کے اختلافات کو حل کرنے کے لیے امت کے اربابِ عمل و عقد اختیار کر سکتے ہیں۔ اگر ترجیح و اختیار کی بنیاد دلائل پر ہوگی، اس میں اتباع ہوا کو دخل نہ ہوگا، تو جو راہ بھی اختیار کی جائے گی۔ اسی میں اللہ کی رضا ہے اور وہی راہ ان شاء اللہ سنت کی راہ ہے۔ اس طرح کا کوئی جزوی اختلاف ہرگز ایسی چیز نہیں ہے جس کی بنا پر کوئی شخص سنت کے خلاف زبان درازیاں شروع کر دے۔

دوسرا اختلاف تعیین درجات کا ہو سکتا ہے کہ فلاں سنت کا مقام اور درجہ دین میں کیا ہے؟ اس کا اختیار کرنا کس مرتبہ میں مطلوب ہے اور اس کے ترک سے کس درجہ کی خرابی واقع ہوتی ہے؟ یہ اختلاف بھی کوئی ایسا اختلاف نہیں ہے جو سنت ہی کے ساتھ مخصوص ہو۔ اس طرح کا اختلاف قرآن کے کسی امر نہی سے متعلق بھی پیدا ہو سکتا ہے اور پیدا ہو سکتا ہے۔ اگر اس قسم کے کسی اختلاف کے سبب سے قرآن سے مایوس ہو جانے کی کوئی معقول وجہ نہیں ہے تو سنت سے بھی مایوس ہونے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ ان تمام اختلافات کے لیے بھی اختلاف کرنے والوں کے پاس وجہ اور دلائل ہوتے ہیں۔ ان دلائل کی روشنی میں جانچ کر جو فیصلہ بھی کوئی شخص یا کوئی جماعت کرے، اگر اس فیصلہ میں خواہش نفس کی پیروی یا تعصب کو کوئی دخل نہیں ہے، تو اس پر ان شاء اللہ اس کو اتباع سنت ہی کا اجر ملے گا۔

اسی طرح ایک اختلاف اخبارِ اُحد کے بارہ میں بھی پایا جاتا ہے۔ متواتر اور

۱۔ یہ طوطا رہے کہ میں نے یہاں سنت کا لفظ فقہی اصطلاح کی حیثیت سے فرض یا واجب کے مقابل میں نہیں استعمال کیا ہے، بلکہ اس کے اہل شرعی مفہوم میں استعمال کیا ہے۔

مشہور احادیث کے معاملہ میں تو سب متفق ہیں کہ یہ سنت کے معلوم کرنے کا قابل اعتماد ذریعہ ہیں۔ لیکن اخبارِ اُحد کے معاملہ میں فقہ حنفی اور فقہ مالکی کے پیرو فقہ شافعی کے پیروؤں سے مختلف نقطہ نظر رکھتے ہیں۔ فقہ حنفی کے پیروان معاملات میں اخبارِ اُحد کے قبول کرنے میں بڑی احتیاط سے کام لیتے ہیں جن کا تعلق عام لوگوں کی زندگی سے ہو۔ اس کی وجہ احادیث پر بے اعتباری نہیں ہے بلکہ سنت کے معاملہ میں ان کی احتیاط ہے۔ ان کا نقطہ نظر یہ ہے کہ اگر کسی معاملہ کا تعلق عام ضرورت سے ہے تو اس کے بارہ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت مختلف طریقوں سے نقل ہوئی چلی ہے۔ اگر ایسا نہیں ہوا ہے، بلکہ ایک ہی ذریعے سے نقل ہوئی ہے، تو ہو سکتا ہے کہ راوی سے کوئی بھول چوک ہو گئی ہو۔ اپنے اس نظریہ کی بنا پر بعض اوقات وہ کسی مضبوط بنیاد پر قیاس کو اس طرح کی حدیث پر ترجیح دے دیتے ہیں۔ علیٰ ہذا القیاس امام مالک اگر کسی معاملہ میں خبر واحد کو اہل مدینہ کے عمل کے خلاف پاتے ہیں تو اس کو زیادہ اہمیت نہیں دیتے۔ ان کا نقطہ نظر یہ ہے کہ مدینہ صحابہ کا مرکز تھا۔ ان کا کسی عمل پر اتفاق نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت بتانے کے لیے کسی راوی کی روایت کے مقابل میں زیادہ اہمیت رکھتا ہے۔ ان کے مقابل میں شافعیہ خبرِ اُحد کو بہت زیادہ اہمیت دیتے ہیں۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ اگر کسی معاملہ میں قولِ رسول موجود ہے تو اس کی روایت میں ضعف کے بعض امکانات تسلیم کرنے کے باوجود وہ دوسروں کے قیاس اور عمل پر بہر حال ترجیح پانے کا مستحق ہے۔

ہمارے نزدیک یہ تینوں مسلک سنتِ رسول کے احترام و اہتمام کے نقطہ نظر سے بالکل مساوی درجہ رکھتے ہیں۔ ان میں سے ہر ایک کی سپرٹ یہی ہے کہ سنتِ رسول اختیار کی جائے اور پوری احتیاط کے ساتھ اختیار کی جائے۔ اس احتیاط ہی نے یہ تین الگ الگ مسلک پیدا کر دیے ہم سب ان کے اختلاف کو سنت یا حدیث کی بے اعتباری

اجتہاد

قانونِ اسلامی کا تیسرا ماخذ اجتہاد ہے۔ قانون کا ماخذ تو دراصل اللہ کی کتاب اور اس کے رسول کی سنت ہی ہوتی ہے، لیکن اجتہاد کی صورت میں جو نئے براہِ راست کتاب و سنت کے نصوص سے حکم معلوم کرنے کے بجائے کوشش کر کے کتاب و سنت کے اشارات سے ایک حکم معین کرنا پڑتا ہے اس وجہ سے اس کو کتاب یا سنت کے بجائے اجتہاد سے تعبیر کیا گیا ہے۔

اجتہاد کے لغوی معنی توانمائی کوشش کرنے کے ہیں، لیکن شرعی اصطلاح میں اس اہتمامی کوشش کو کہتے ہیں جو کتاب و سنت کے اشارات و مضمرات سے کوئی حکم معلوم کرنے کے لیے کی جاتی ہے۔

اس کوشش کے باب میں پہلی چیز، جس کی طرف خود لفظ اجتہاد اشارہ کر رہا ہے، طوطہ رکھنے کی یہ ہے کہ یہ کوشش سہل انگارہ یا نیم دلا نہ نہیں ہونی چاہیے بلکہ پورے دل و جان سے ہونی چاہیے اور تحقیق و تلاش کے جتنے وسائل و ذرائع بھی اس کا عظیم کے لیے مطلوب ہیں وہ سب استعمال ہونے چاہئیں۔ جب تک آدمی یہ اطمینان نہ کر لے کہ اس راہ کا کوئی پتہ بھی اب ایسا نہیں رہ گیا ہے جو اٹانہ جاپکا ہو اس وقت تک زبان نہ کھولے۔ حضرت معاذؓ دلی روایت کے یہ الفاظ قابلِ غور ہیں کہ

کی ایک دلیل بنائیں ہیں ان تینوں مسئلوں کی روح دیکھنی چاہیے اور جس دیا سنت اور جس احترام سنت کو ہم پیش نظر رکھ کر ان میں سے کسی مسئلہ کو اختیار کریں گے، تو ان شاء اللہ وہی سنت کا راستہ ہوگا اور اس کے اختیار کرنے میں اللہ تعالیٰ کی رضا ہوگی۔ اس ذیل میں یہ حقیقت بھی ملحوظ رکھنی چاہیے کہ جو احادیث احکام و قوانین یا باطل و غیر سنت سے تعلق رکھنے والی ہیں محدثین نے دوسری نوعیت کی احادیث کے مقابل میں ان کی چھان بین زیادہ کی ہے اور فقہاء کا تو کیسے کہ موضوع بحث ہمیشہ احکامی احادیث ہی رہی ہیں، اس وجہ سے انہوں نے عقل و نقل اور روایت و درایت کی ہر کوئی پر ان کو بھی طرح جانچا پرکھا ہے۔ اب فرض کیجیے کہ حدیث کی کتابوں میں ایک آدھ ایسی حدیثیں بھی ملتی ہیں جو ایک شخص کی سمجھ میں نہیں آئیں یا اس کو وہ بعید از عقل و قیاس معلوم ہوتی ہیں یا ان کی زد، اس کے خیال میں، اسلام کے کسی اصول پر پڑتی ہے تو اس کو چاہیے کہ ان کی تائید کرے اگر کوئی تائید بن سکے۔ اگر تائید نہ ہو سکے تو ان کے بارہ میں خاموشی کی روش اختیار کرے، ممکن ہے ان کا صحیح پہلو اس کے سامنے نہ آ رہا ہو۔ اگر خاموشی کی روش بھی اختیار نہ کر سکے تو اپنے اعتراض کو اسی حدیث یا انہی احادیث تک محدود رکھے جن کے اندر کسی واضح خرابی کی وہ نشان دہی کر سکتا ہے۔ یہ کہاں کی دانش مندی ہے کہ آدمی خرابی تو دیکھ لیا چار حدیثوں میں دیکھ لے، لیکن ان کی آڑ میں ملعون سارے ذخیرہ احادیث کو کرے۔ حدیث کی مستند سے مستند کتابوں کی بعض حدیثوں پر اہل علم نے پہلے بھی تنقیدیں کی ہیں، لیکن کسی معقول آدمی نے یہ حرکت کبھی نہیں کی کہ وہ ان قابلِ تنقید حدیثوں کی بنا پر سارے ذخیرہ احادیث ہی کو سوشلی قرار دے دے۔ یہ حرکت وہی لوگ کر سکتے ہیں جو یا تو علوم کے ان بیش بہا خزانوں سے بالکل بے خبر ہیں جو احادیث کی کتابوں کے اندر موجود ہیں، یا ان کو ایمان اور ہدایت کے راستے سے شیطان کی طرح بیرہے۔

اجتہاد رأی دلا آتو جہدًا، اگر کتاب و سنت کے واضح احکام میں کوئی رہنمائی نہ ملے تو میں کوشش کر کے اپنی رائے متعین کرنے کی کوشش کروں گا اور اس کوشش میں کوئی کسر نہ اٹھا رکھوں گا۔ یعنی یہ نہیں کروں گا کہ جو خیال ذہن میں آجائے اسی کے مطابق معاملات کا فیصلہ کر دوں، بلکہ اپنے امکان کے حد تک جستجوئے حق کروں گا اور ان تمام مسائل کو آزادوں کا جو اس معاملہ میں کسی صحیح نتیجہ تک پہنچنے میں مدد دے سکتے ہیں۔ حضرت معاذؓ کے یہ الفاظ ان لوگوں کے لیے ایک تنبیہ ہیں جو قرآن و حدیث تو درکنار سرے سے عربی زبان ہی سے کوئی مس نہیں رکھتے، لیکن اس کے باوجود جو دوسرے دل میں گزر جاتے ہیں اس کو مجتہدانہ شان کے ساتھ پیش کرنے میں ذرا بھی ہاک نہیں محسوس کرتے۔

یہ امر بھی یہاں ملحوظ رکھنے کا ہے کہ حضرت معاذؓ یہ نہیں فرماتے کہ جب کتاب و سنت میں کوئی حکم نہیں ملے گا تو میں اپنی رائے پر عمل کروں گا یا اپنے طور پر فیصلہ کروں گا بلکہ وہ یہ فرماتے ہیں کہ میں انتہائی کوشش کر کے اپنی رائے متعین کروں گا اجتہاد رأی دلا آتو جہدًا، کے الفاظ خود ظاہر کر رہے ہیں کہ اس صورت میں انہما رائے کے لیے ان پر کچھ قیدیں اور پابندیاں ہیں جو ان کو ملحوظ رکھنی ہیں اور بعض نہایت کڑی مشکلات ہیں جن سے ان کو عمدہ بڑا ہونا ہے۔ یہ بات نہیں ہے کہ اگر کتاب و سنت سے بالکل بے نیاز ہو کر جو جی میں آئے حکم دے سکتے ہیں اور ان کا یہ حکم اجتہاد بن جائے گا۔ جن لوگوں نے اس حدیث کا یہ مطلب نکالنے کی کوشش کی ہے انہوں نے حضرت معاذؓ کے الفاظ کا صحیح مفہوم سمجھنے کے بجائے ان کے اندر خود اپنے معنی پہنانے کی کوشش کی ہے۔ البتہ یہ ضرور ہے کہ ایک مجتہد کسی اجتہادی معاملہ میں کتاب و

۱۔ سنن ابی داؤد: کتاب الاقضیۃ باب اجتہاد الرأی فی القضاء

سنت کے اشارات کی مدد سے جو رائے بھی قائم کرتے ہیں جب تک اس کی رائے پر اجماع نہ ہو جائے، اس وقت تک اس کی حیثیت ایک رائے سے زیادہ نہیں ہوتی اس وجہ سے انہوں نے اس کو "اپنی رائے" کے لفظ سے تعبیر فرمایا۔ اگر اس حدیث کی بنا پر کسی کو یہ غلط فہمی ہوئی ہے کہ اجتہاد نام ہے آزادانہ رائے قائم کرنے کا تو بہ حال یہ ایک غلط فہمی اور سخت افسوسناک غلط فہمی ہے خواہ اس میں کوئی چھوٹا مبتلا ہو یا بڑا۔

اجتہاد ایک مشکل کام ہے:

اجتہاد ایک نہایت مشکل اور نہایت کمٹن کام ہے۔ اس کے لیے شریعت کا گہرا علم بھی ضروری ہے اور ان حالات کے مالد و ماطیہ سے بھی اچھی طرح واقف ہونا ضروری ہے جن کے بارہ میں شریعت کا حکم معلوم کرنا ہے۔ قانون بچائے خود بھی ایک مشکل چیز ہے اس کے اندر حدود و الفاظ تو درکنار، کاما (CAMA) اور ڈیش (DASH) تک بڑی اہمیت ہوتی ہے۔ اس وجہ سے جب تک کسی شخص کو شریعت کے براہ راست سمجھنے کا علم حاصل نہ ہو وہ قانون کی عام چیزوں کے سمجھنے کا حق بھی ادا نہیں کر سکتا چہ جائیکہ وہ اجتہاد کر سکے۔ اجتہاد میں معاملہ صرف قانون کی واضح دفعات کے سمجھ لینے ہی کا نہیں ہوتا، بلکہ شریعت کے منفرات و اشارات اور کتاب و سنت کے لوازم و مقتضیات کی روشنی میں نئے پیش آمدہ حالات کا شرعی حکم متعین کرنا ہوتا ہے۔ اس کام کے لیے ظاہر ہے کہ نہایت اعلیٰ فنی قابلیت ضروری ہے۔ صرف فنی قابلیت ہی نہیں، بلکہ ذوق سلیم بھی ضروری ہے۔ شریعت کے اعلیٰ علم اور اس کے فہم کے اعلیٰ ذوق کے بغیر کوئی شخص اجتہاد کرنے کا اہل نہیں ہو سکتا۔ اس وجہ سے یہ بات تو صحیح ہے کہ اسلام میں اجتہاد کسی خاص طبقہ یا گروہ کا اجارہ نہیں ہے، لیکن یہ بات بالکل غلط ہے کہ اسلام میں ہر شخص اجتہاد کا مجاز ہے جس کام کے لیے قابلیت کا ہونا بالکل بدیہی امر ہے اس کا مجاز ہر شخص کیسے ہو سکتا ہے۔

اجتہاد میں اس قابلیت کے ساتھ ایک بہت بڑی اُخروی ذمہ داری کا بھی سوال ہے۔ جو شخص اجتہاد کرتا ہے وہ صرف لوگوں کی دنیا ہی کے معاملات میں دخیل بنتا ہے۔ اس درجہ سے اگر وہ نااہلیت کے باوجود اجتہاد کی جسارت کرتا ہے تو صرف اپنی ہی آخرت برباد نہیں کرتا، بلکہ دوسرے بہت سے لوگوں کی آخرت بھی خطرہ میں ڈالتا ہے چنانچہ جہاں تک سلف کا تعلق ہے ان حالات کے مطالعے معلوم ہوتا ہے کہ یہ لوگ اجتہاد کے معاملہ میں حد درجہ احتیاط کرتے ہیں۔ جن بزرگوں کے صاحب اجتہاد ہونے میں کسی پہلو سے بھی شک نہیں کیا جاسکتا ان کا بھی حال یہ تھا کہ حتیٰ الامکان وہ فتویٰ دینے اور اجتہاد کرنے سے بچنے کی کوشش کرتے تھے۔ ان کا نقطہ نظر یہ تھا کہ جو شخص اجتہاد کرتا ہے وہ درحقیقت اللہ اور بندہ کے درمیان دخیل بنتا ہے اور اس چیز کی ذمہ داری بہت بڑی ہے۔

اجتہاد کے شرائط

اجتہاد کی اس علمی و اخلاقی اہمیت کے سبب سے اس کے لیے ہماری اصول فقہ کی کتابوں میں کچھ شرطیں بیان ہوئی ہیں۔ اگر شرطوں کو اصطلاحی الفاظ سے الگ کر کے سادہ الفاظ میں پیش کیا جائے تو یہ تین شرطیں ہیں:

۱۔ ایک یہ کہ اجتہاد کا اہل وہ شخص ہے جس کو کتاب و سنت پر پورا پورا عبور حاصل ہو۔
۲۔ دوسری یہ کہ وہ پیش آمدہ حالات و مسائل کی تہ تک پہنچنے والا ہو اور ان کے مائلہ و ماطیلہ کو اچھی طرح سمجھنے والا ہو۔

۳۔ تیسری یہ کہ وہ اپنے اخلاق و سیرت کے لحاظ سے ایک قابلِ اعتماد آدمی ہو تاکہ لوگ اپنے دین کے معاملہ میں اس پر اعتماد کر سکیں۔

اجتہاد کے کام کی نوعیت اور اس کی ذمہ داریوں کو سامنے رکھ کر غور کیجیے تو آپ

اعتراف کریں گے کہ یہ کم سے کم باتیں ہیں جو ایک ایسے شخص کے اندر پائی جانی چاہئیں جو اجتہاد کرنے کی عظیم ذمہ داری اٹھاتا ہے۔ اگر یہ باتیں کسی شخص کے اندر نہیں ہیں، نہ اسے کتاب و سنت سے ماہر نہ واقعیت ہے، نہ وہ زندگی کے حالات و مسائل کو بخوبی سمجھتا ہے اور نہ وہ دیانت اور تقویٰ کے لحاظ سے ہی قابلِ اعتماد ہے تو ایسے شخص کا اجتہاد کتاب اللہ اور سنت رسول کے ساتھ استنظار اور لوگوں کے دین و ایمان کے ساتھ ایک مذاق ہے۔

اجتہاد کی شرطیں جب بیان کی جاتی ہیں تو ہمارے زمانہ کے بعض مدعیانِ اجتہاد ان کو سن کر ناک بھوں چڑھتے ہیں کہ اجتہاد کے لیے اتنی کڑی شرطیں لگانے کے معنی تو یہ ہوئے کہ اس زمانہ میں اجتہاد کوئی کر ہی نہ سکے۔ ان حضرات کے نزدیک دنیا کے ہر کام کے لیے کسی قابلیت و صلاحیت کی حاجت نہیں ہے۔ ان کے خیال میں ہر شخص کو اجتہاد کرنے کی جھوٹ حاصل ہے، اگرچہ قرآن و حدیث کی زبان کے علم کے لحاظ سے اس کا حال یہ ہو کہ وہ فاعل اور مفعول میں بھی امتیاز نہ کر سکتا ہو، اخلاق و سیرت کے لحاظ سے اس کا حال یہ ہو کہ وہ فاعل اور مفعول میں بھی امتیاز نہ کر سکتا ہو، اور اخلاق و سیرت کے لحاظ سے اس کا درجہ لوگوں میں یہ ہو کہ دین کے معاملہ میں اس پر دو آدمی بھی اعتماد کرنے والے نہ مل سکیں۔ اجتہاد کی ضرورت کتنی شدید ہی تھی، لیکن اگر ایسے ہی لوگ اجتہاد کرنے والے ہیں تو ہر شخص جس کو اپنا دین عزیز ہوگا وہ اس طرح کے اجتہاد پر تقلید کو ہزار درجہ ترجیح دے گا۔

ائمہ مجتہدین پر غیر معمولی اعتماد کی وجہ:

ہمارے چاروں ائمہ مجتہدین پر مسلمانوں پر جو غیر معمولی اعتماد ہے اس کی وجہ محض قدامت پرستی نہیں ہے، جیسا کہ بعض لوگ خیال کرتے ہیں، بلکہ اس کی اصل وجہ

ان ائمہ عظام کا ان شرائط پر بدرجہ کمال پورا اترنا ہے جو مسلمانوں کے نزدیک مجتہد میں پائی جانی ضروری ہیں۔ یہ ائمہ کتاب و سنت کے علم میں بھی یکتائے روزگار تھے، زندگی کے معاملات و حالات کو سمجھنے میں بھی بے نظیر تھے اور کتاب و سنت پر عمل کرنے اور مشکل سے مشکل حالات اور سخت سے آزمائشوں کے اندکان پر استوار رہنے میں بھی خیر القرون کے مسلمانوں کی مثال تھے۔ ان کے انہی گونا گوں اوصاف کے سبب سے مسلمانوں کو ان پر اعتماد ہوا اور یہ اعتماد امتدادِ زمانہ کے ساتھ ساتھ بڑھتا اور مستحکم ہوتا گیا۔ بعد کے زمانوں میں بھی جن لوگوں کے اجتہادات پر مسلمانوں نے اعتماد کیلئے وہ بھی ہر اعتبار سے انہی ائمہ کے زمرہ میں شامل ہونے کے لائق تھے۔ اب جو لوگ بھی اس کا دعویٰ عظیم کا بیڑا اٹھائیں گے وہ اس بات کو پہلے سے سمجھ لیں کہ اس دیار کی روایات بڑی شاندار ہیں، اس دیار میں اگر کسی کو کوئی مقام حاصل کرنا ہے تو وہ علم اور تقویٰ دونوں کا کافی سرمایہ لے کر آئے۔

اجتہاد کی ضرورت :

جہاں تک اجتہاد کی ضرورت کا تعلق ہے اس پر کوئی دلیل قائم کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ یہ ضرورت ایک مسلم ضرورت ہے۔ زندگی برابر منت نئے مسائل سے دوچار رہتی ہے۔ ان مسائل کا حل اگر شریعت سے معلوم کرنے کی کوشش نہ کی جائے تو ہماری زندگی کا ربط شریعت سے ٹوٹ جائے گا اور یہ ایک ایسی بات ہے جس کو کوئی مسلمان اسلام پر قائم رہتے ہوئے گوارا نہیں کر سکتا۔ ہماری مادی زندگی کے قیام و بقا کے لیے جتنی ضرورت ہو اور پانی کی ہے، ہماری روحانی و ایمانی حیات کے لیے اس سے کہیں زیادہ ضرورت اجتہاد کی ہے۔ ہمارے سامنے جو حالات مسائل پیش آئیں اگر ہم ان کے بارہ میں شریعت کا حکم معلوم کیے بغیر اپنے آپ

کو ان کے حوالہ کریں تو اس کا نتیجہ صرف یہی نکلے گا کہ ان حالات کے حد تک ہماری زندگی غیر اسلامی ہو جائے گی، بلکہ اس امر کا بھی اندیشہ ہے کہ ان حالات کا دباؤ ہمیں اپنی زندگی کے بقیہ حصہ میں بھی اسلامی روش سے ہٹنے پر مجبور کر دے۔ پھر یہ بات بھی ہے کہ مسلمان کی زندگی آدھی قبر اور آدھی میٹر نہیں ہو سکتی؛ اس کی اصل خصوصیت تو اس کی ایک رنگی اور جم آہنگی ہی ہے۔ مسلمان کے لیے ضروری ہے کہ وہ زندگی میں جو قدم بھی اٹھائے اسلام کے حکم اور اس کے اشارہ کے مطابق اٹھائے۔ زندگی جن حالات و تغیرات سے بھی گزرتی ہے ان میں کوئی مرحلہ بھی ایک مسلم کے لیے ایسا نہیں آتا جس میں وہ اسلام سے استغناء کا محتاج نہ رہتا ہو۔ اپنی اس خصوصیت کے سبب سے مسلمان کے لیے یہ ممکن ہی نہیں ہے کہ وہ اجتہاد کے بغیر اپنی اسلامیت کو برقرار رکھ سکے۔

ایک مسلمان کے لیے صرف یہی ضروری نہیں ہے کہ وہ نئے پیش آنے والے حالات و واقعات کے بارہ میں اسلام کا حکم معلوم کرنے کی کوشش کرے، بلکہ ایک ذی علم اور ذی شعور مسلمان پر تو شریعت کی طرف سے یہ ذمہ داری بھی ہے کہ وہ جن کھلے اجتہادات پر عمل پیرا ہے ان کا بھی برابر جائزہ لیتا رہے کہ کس حد تک اسلام کے اصل مافخر قانون — کتاب و سنت — سے موافقت رکھتے ہیں۔ یہ جائزہ بھی درحقیقت ایک اجتہاد ہی ہے۔ دین کو زندہ اور متحرک رکھنے کے لیے یہ جائزہ بہت ضروری ہے۔ جو لوگ اس جائزہ سے بے پروا ہو جاتے ہیں وہ آہستہ آہستہ تقلید و جمود کے شکار ہو جاتے ہیں اور حیاتِ ایمانی کے اصل سرچشموں یعنی کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ کے ساتھ ان کا تعلق نہایت کمزور ہو جاتا ہے۔

بالفرض تنویری دیر کے لیے ہم نے اس بات کی گنجائش تسلیم کر لی کہ آدمی اس جائزہ کے بغیر بھی اپنی حیاتِ ایمانی کو زندہ رکھ سکتا ہے، مگر اس بات کے تسلیم کرنے

کی تو کوئی گنجائش نہیں ہے کہ نئے پیش آمدہ مسائل کے بارہ میں شریعت کا حکم معلوم کرنے کی کوشش نہ کی جائے۔ اس چیز کی ضرورت اور شرعی اہمیت سے تو کسی کو بھی انکار نہیں ہوا۔ جو لوگ پچھلے اماموں کی تقلید کے قائل ہیں اور اس معاملہ میں غلو کی حد تک پہنچے ہوئے ہیں وہ بھی نئے مسائل میں اجتہاد کی ضرورت کے منکر نہیں ہوتے۔ انہوں نے اگر اجتہاد کی مخالفت کی ہے تو ان مسائل میں کی ہے جن میں پچھلے ائمہ کے اجتہاد و مروجہ ہیں اور ان کی اس مخالفت کے بھی کچھ وجوہ ہیں جن کی طرف ان کے اشارہ کر دیا گیا۔ بہر حال جہاں تک ایسے معاملات و مسائل کا تعلق ہے جو نئے تھے اور جن کے بارہ میں ہمارے پچھلے ذخیرہ اجتہاد کے اندر کوئی رہنمائی موجود نہیں تھی، اس زوال و انحطاط کے باوجود جو علم دین اور اصحاب علم دین پر طاری رہا ہے، ہر مسلمان ملک کے علماء نے اپنی اپنی صلاحیت و استعداد کے مطابق اجتہادات کیے اور اپنے اپنے ملکوں کے عوام کی رہنمائی کی۔ اگر تمام اسلامی ممالک کے علماء کے اس طرح کے سارے اجتہادات یک جا کر دیے جائیں تو اس دورِ آخر کے اجتہاد است کا ایک بڑا ذخیرہ تیار ہو جائے گا۔

اجتہاد کی سست رفتاری کے اسباب:

یہ کام اگر مناسب رفتار کے ساتھ مناسب مقدار میں نہیں ہو سکا تو اس کی وجہ ہرگز یہ نہیں تھی کہ علماء کو اجتہاد کی ضرورت سے انکار تھا، بلکہ اس کے بڑے سبب دو تھے۔ ایک بڑی وجہ اس کی یہ تھی کہ مغرب کے لادینی اخراجات کے تحت جو اعشاریوں صدی کے اواخر میں پوری طرح زور پکڑ گئے، عموماً مسلمان حکومتوں نے بھی غیر اسلامی قوانین اختیار کرنے شروع کر دیے۔ ایک محدود دائرہ کے سوا اجتماعی و سیاسی زندگی کے ہر گوشہ میں وضعی قوانین داخل ہو گئے۔ جن مسلمان ملکوں پر مغربی قومن کا مطلق تسلط قائم ہو گیا وہاں اسلامی قوانین کا پڑھنا پڑھنا بھی محض عربی مدرسوں میں بطور تبرک ہی رہ گیا۔ میں

نے انگریزوں کے دورِ اقتدار میں ایک دینی درسگاہ میں فقہ کی کتابیں پڑھی ہیں۔ اس زمانہ میں ہماری سمجھ میں یہ بات نہیں آتی تھی کہ نماز، روزہ اور نکاح و طلاق کے چند ابواب کے سوا فقہ اسلامی کے بقیہ ابواب کا مصرف کیسے؟ جب طبیعتیں اس طرح کند ہو جائیں اور قانونِ ملی زندگی سے اتنا بے تعلق ہو جائے تو اس طرح یکھنے سکھانے کا ذوق بھی مردہ ہو جاتا ہے چہ جائیکہ اس کے اندر اجتہاد کا دلولہ پیدا ہو۔ یہ تو ہمارے عربی مدارس اور ہمارے علماء کی کرامت ہے کہ ان مخالفت حالات کے اندر بھی انہوں نے 'ہدایہ' اور 'مشامی' کا نام زندہ رکھا، ورنہ شاید لوگ ان کے نام بھی بھول جاتے۔ موجودہ زمانے کے لوگ اس چیز پر تو بہت دانت پیٹتے ہیں کہ مولویوں نے اجتہاد کا دروازہ بالکل بند کر دیا ہے، لیکن اس بات پر زور کرنے کی زحمت کوئی صاحب بھی گوارا نہیں فرماتے کہ جاہلیت کے غلبہ و تسلط کے اس عالمگیر اندھیرے میں آخر اجتہاد کے لیے محرک کون سا باقی رہ گیا تھا۔

اس کی دوسری بڑی وجہ جو درحقیقت پہلی ہی وجہ کا ایک قدرتی نتیجہ ہے، یہ ہے کہ ہمارا نظامِ تعلیم دو حصوں میں منقسم ہو گیا۔ غیر ملکی حکمران اپنی ضرورت کے لیے مجبور ہوئے کہ اپنے نظریات کی درس گاہیں قائم کریں اور ان میں وہ علوم سکھائیں جن کو وہ علوم سمجھتے ہیں یا جن کی ان کو ضرورت تھی۔ دوسری طرف جو لوگ اسلامی درد رکھتے تھے ان کو اپنے اسلامی ورثہ کی حفاظت کی فکر ہوئی، اور انہوں نے پرانے طرز کی درس گاہیں سنبھالیں یا قائم کیں۔ نئے طرز کی درس گاہوں میں اسلامی علوم کا گزیر نہیں تھا اور پرانے طرز کی درس گاہوں میں نئے علوم حرام تھے۔ نئی درس گاہوں میں بڑی چیز پکار کے بعد اگر دینی تعلیم کو کچھ بار حاصل ہوا بھی تو اس کی حیثیت اکبر مرچمک زبان میں بادۂ مغرب میں متوڑی سی زمزم سے زیادہ نہ تھی۔ اسی طرح اسلامی مدارس کی اصلاح کی تحریک کے تحت اگر بعض عربی مدارس میں نئے علوم کے لیے کچھ جگہ نکالی بھی گئی تو ایسی اتنی کہ عربی خواں طلبہ

کی زبانوں پر کچھ انگریزی الفاظ بھی چڑھ گئے۔ نہ دینی علوم کی ہوا ان کو لگنے پانی اور نہ جدید علوم و افکار سے یہ آشنا ہو سکے۔ میں اس صورت حال پر اس عہد کے ان دونوں تعلیمی نظاموں میں سے کسی کو بھی ملامت کا مستحق نہیں سمجھتا۔ میرے خیال میں دونوں ہی کے چلانے والے اپنی اپنی جگہ پر مجبور دے بے قصور تھے۔ انگریزوں نے جو نظام تعلیم قائم کیا، اس کے اندر ہماری دینی تعلیم ایک بالکل بے جوڑی چیز تھی۔ اس کے نظریہ اور اس کے نظریہ میں بنیادی فرق تھا۔ پھر انگریزی درس گاہوں کا ماحول قرآن و حدیث اور فقہ اسلامی کی تعلیم کے لیے اتنا ہی ناموزوں تھا جتنا زعفران کی کاشت کے لیے صحرائے افریقہ کا کوئی پتلا ہوا حصہ ہو سکتا ہے۔ اسی طرح ہماری عربی درس گاہوں میں انگریزی اور جدید علوم کو گھسلنے کی کوشش بھی ایک سٹی لا حاصل تھی۔ انگریزوں کے تسلط اور جدید درس گاہوں کے سرکاری اہتمام میں قیام نے ان درس گاہوں کو ایسی مگر کے عالم میں ڈال دیا تھا کہ انہوں نے جن علوم کے پڑھنے پڑھانے کا بیڑا اٹھایا تھا انہی کی تعلیم کے لیے ان کو سرمایہ حاصل ہونا دشوار تھا کجا کہ وہ نئے علوم کی تعلیم و تدریس کا انتظام کر پاتیں۔ بہر حال یہ جو کچھ ہوا اس انقلاب کا ایک قدرتی نتیجہ تھا جس سے ہماری قوم کو گزرنا پڑا تھا۔ میں اس صورت حال کا الزام کسی پر بھی ڈالے بغیر صرف اس نتیجے سے بحث کرنا چاہتا ہوں جو نظام تعلیم کے اس اقسام سے ہمارے حصہ میں آیا۔ وہ نتیجہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں جو لوگ نئی درس گاہوں سے تعلیم پا کر نکلے وہ دین سے بے بہرہ نکلے اور جنہوں نے پرانی درس گاہوں میں تعلیم پائی وہ اپنے گرد و پیش کی دنیا کے حالات مسائل سے بالکل بے خبر ہے۔ اس وجہ سے ان سے فارغ ہو کر نکلنے والوں میں سے مشکل ہی سے کوئی ان شرائط پر پورا اتر سکا جو اوپر ہم نے ایک صاحب اجتہاد کے لیے بیان کی ہیں۔ اگر گنتی کے چند افراد اس قابل ہوئے کہ وہ پیش آنے والے مسائل میں شریعت کی روشنی میں مسلمانوں کی کچھ رہنمائی کر سکیں تو وہ ان تعلیمی نظاموں میں سے کسی

کا شرف نہیں تھے، بلکہ وہ محض اللہ تعالیٰ کی توفیق و رہنمائی اور اس کی بخشی ہوئی ذہانت سے اس قابل ہو گئے کہ دین کی کچھ خدمت کر سکے۔

تقلید کا رجحان :

مکن ہے اس مرحلہ میں کسی صاحب کے ذہن میں یہ سوال پیدا ہو کہ اجتہاد کا دروازہ بند ہونے کے اسباب میں سے ایک بڑا سبب مسلمانوں کے اندر چند مخصوص اُمور کی تقلید کا رجحان پیدا ہو جانا اور پھر اس تقلید کا دین و شریعت بن جانا بھی ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ ہمارے مختلف فقہی گروہوں میں بے جا حمیت و تعصب پیدا ہو جانے سے بھی اس ذہنی وسعت اور آزادی کو بڑا نقصان پہنچا جو اجتہاد فکر کے نشوونما کے لیے ضروری تھی۔ اس تعصب کے سبب سے ہر گروہ نے حق کو اپنے اپنے مسکب فقہی کے اندر محصور سمجھ لیا اور اپنے ائمہ و علماء کی اجتہادی ریلوں پر ان کے دلائل کی روشنی میں غور کرنا اور ان کے صحیح و سقیم میں امتیاز کرنا بالکل چھوڑ دیا حالانکہ اس طرح کی تحقیق و تنقید کی سب سے زیادہ تاکید ہمارے ان ائمہ ہی نے کی تھی۔ یہ جزیرہ روح اجتہاد کو ناکہ رکھنے کے لیے بھی ضروری تھی اور ملت کے اندر اتفاق و اتحاد قائم رکھنے کے نقطہ نظر سے بھی اس کی بڑی اہمیت تھی۔ لیکن یہ سوال قابل غور ہے کہ اسلامی شریعت کے مزاج کے تقاضوں اور ہمارے بزرگ ائمہ کی نہایت پر زور تاکیدات کے بالکل علی الرغم آخر مسلمانوں کے اندر تقلید کے اس رجحان نے کس طرح جگہ بنائی اور پھر اس طرح جڑ پکڑ لی کہ اب اس کو اس کی جڑ سے ہلانا محال ہو رہا ہے۔

میرے نزدیک اس تقلید کے پیدا ہونے اور جڑ پکڑ جانے کے بھی چند اسباب ہیں۔ دنیا کی تمام زبانوں کی طرح یہ خرابی بھی ہمارے اندر بتدریج پردان چڑھتی ہے اور اس کے اسباب مخفی نہیں ہیں۔ ان میں بعض کی طرف یہاں اشارہ کر دیا گیا

اس کا پہلا سبب یہ ہے کہ اسلامی نظام اور اسلامی علوم کے زوال و انحطاط کے سبب سے ایسے لوگوں کا پیدا ہونا کم ہو گیا جو اجتہاد کی اہلیت رکھنے والے ہوں۔ ظاہر ہے کہ جب منصب اجتہاد کی صلاحیت رکھنے والوں کی پیداوار کم ہو جائے تو اس کام کو جاری رکھنے اور مسلمانوں پر اپنی شان اجتہاد کا سحر بٹھانے والے کہاں سے آتے۔ جہاں تک مسلمانوں کے ذہن کا تعلق ہے حالات سے اندازہ ہوتا ہے کہ کسی زمانہ میں بھی وہ اجتہاد کے قبول کرنے کے لیے بند نہیں ہوا۔ جب بھی مسلمانوں میں کوئی شان اجتہاد کا حامل اصحاب مسلمانوں نے اس کو دلوں میں جگہ دی اور آنکھوں پر بٹھایا۔ اجتہاد کے بند ہونے کی تاریخ بغداد کی بربادی کی تاریخ سے ملانی جانی ہے، لیکن امام ابن تیمیہؒ اس کے بعد مسلمان حکومتوں کی نہایت شدید افزائش کے دور میں اٹھے اور انہوں نے ایک عالم سے اپنے اجتہاد کا لوہا منوالیا۔ مگر ابن تیمیہؒ ایک عبقری تھے۔ عبقری روزِ نہ ہدا نہیں ہوتے۔ اصل چیز یہ تھی کہ وقت کے نظام کے اندر وہ صلاحیت باقی رہی جس سے بنیاد پر استغناء پیدا ہوتا ہے مگر یہ ایک ناقابل انکار حقیقت ہے کہ وقت کا نظام اس صلاحیت سے محروم ہو چکا تھا اس وجہ سے صرف اول کے شغاف بہت کم پیدا ہوئے اور درجہ دوم کے موسم کے ٹوٹنے کے بعد یہ بات نہ تھی کہ وہ اجتہاد کرتے مسلمانوں پر اپنے اجتہاد کا اعتماد قائم کر سکتے۔

اس کا دوسرا سبب مسلمانوں کا اخلاقی زوال ہے۔ اس اخلاقی زوال کے سبب سے بہت سے ذہین و فطین لوگ وقت کے حکمرانوں کے درباروں سے وابستہ ہو گئے اور انہوں نے ان کی خوشنودی اور مقصد برابری کے لیے اجتہادات فرمائے اور فتوے کیے۔ اگر ان کے اندر ذہانت اور علم کے ساتھ ساتھ وہ سیرت اور اخلاقی بلندی بھی موجود ہوتی جو مجتہد کے لیے ایک سروری شرط ہے تو مسلمان ان کے اجتہادات پر ضرور اعتماد کرتے۔ لیکن لوگوں نے ان کی دین فروش اور دنیا سازی کے تماشے دیکھ کر کمر ملائی اسی میں پائی کہ ان دنیا پرستوں کے اجتہادات کے بجائے ان انگلوں کی تقلید

ہی پر قناعت کریں جن کے علم کی طرح ان کی سیرت بھی ہر کوئی پر کھری ثابت ہو چکی تھی۔ اسی پہلو سے شرائط اجتہاد کے سلسلہ میں سیرت کی اہمیت پر خاص طور پر زور دیا گیا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ آدمی کا اخلاق قابل اعتماد نہ ہو تو اس پر دنیا کے بھی کسی ہم معاملہ میں بھروسہ نہیں کیا جاسکتا چہ جانتیہ کہ اس پر ایک ایسے معاملہ میں اعتماد کیا جائے جس کا تعلق دنیا اور آخرت، دونوں سے ہے۔ آج بھی خود کیجیے تو درحقیقت ہم اسی صورتِ حال سے دوچار ہیں۔ یہ بات نہیں ہے کہ لوگ اجتہاد کو کوئی کفر اور تقلید کو کوئی جبر و ایمان سمجھتے ہیں۔ اگر ایسے لوگ ہیں تو ان کی تعداد بہت مختصر ہی ہے۔ اصلی چیز یہی ہے کہ اس زمانہ میں جو لوگ اجتہاد کے مدعی بن کر کھڑے ہوتے ہیں لوگوں کی نگاہوں میں نہ ان کے علم کا کوئی وزن قائم ہوتا ہے نہ ان کے نقوی کا۔ لوگ مجتہد کے اندر امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، امام احمد بن حنبلؒ اور امام شافعیؒ کی سیرتوں کے پر نو ڈھونڈتے ہیں اور امام ابن تیمیہؒ کی عزیمت اور شاہ ولی کا نقد تلاش کرتے ہیں۔ اس تلاش میں لوگ حق بجانب بھی ہیں۔ آخر وہ ان لوگوں کے اجتہادات پر کس طرح اعتماد کر لیں جن کو وہ دنیا کی خاطر ہر چیز کو فدا کر دیتے ہیں اپنی آنکھوں سے دیکھتے ہیں۔

تقلید کو ختم کرنے کے طریقے :

اب اگر تقلید کو ختم کر کے اجتہاد کا دروازہ کھولنا ہے تو یہ کام محض تقلید کی مذمت کرنے اور اجتہاد کی منقبت بیان کرنے سے نہیں ہوگا، بلکہ ان اسباب کا مؤثر طریقوں سے ازالہ کرنا ہوگا جو اجتہاد کی اس بندش اور تقلید کے اس عالمگیر فروغ کے سبب بنے ہیں۔ میرے نزدیک اس مقصد کے لیے جن باتوں کا اختیار کیا جائے ضروری ہے، ان میں سے چند کامیں ذکر کر دیں گا۔

اس کے لیے پہلی ضروری چیز یہ ہے کہ ہمارا موجودہ نظام تعلیم بالکل بدلے۔ قدیم و جدید درس گاہوں کی تقسیم کو ختم کر کے ایک ہی جامع نظام تعلیم جاری کیا جائے اور اس نظام کی بنیاد عربی زبان اور قرآن و حدیث کی تعلیم پر ہو۔ موجودہ نظام میں جو اہمیت آج انگریزی تعلیم کو حاصل ہے وہ اہمیت عربی کو دی جائے اور انگریزی کو ایک ثانوی حیثیت دی جائے۔ جدید علوم و فنون کی اہمیت کم نہ کی جائے، لیکن قرآن و حدیث اور فقہ کو وہ اہمیت دی جائے جس کے وہ فی الواقع مستحق ہیں تاکہ طلبہ قرآن و حدیث کو براہ راست سمجھ سکیں اور پورے اعتماد کے ساتھ ان کی قانونی مشکلات میں کوئی مائے قائم کر سکیں۔ ہمارے لا کالجوں اور ہماری یونیورسٹیوں میں پورا اسلامی قانون اس کے فلسفے کے ساتھ پڑھایا جائے اور طلبہ کے ذہنوں میں یہ بات جاگزیں کی جائے کہ موجودہ دور ایک عبوری دور ہے اس کے ختم ہونے کے بعد ہی قانون اور اسی فلسفہ قانون کو اس ملک میں موجودہ قانون اور موجودہ فلسفہ قانون کی جگہ لینی ہے۔ اسلامیات کا نصاب بہت جامع اور مکمل ہونا چاہیے اور اس کی تعلیم دینے والے بھی وہ لوگ ہونے چاہئیں جو اپنے فنون میں کمال رکھنے والے ہوں۔ لا کالجوں میں اسلامی قانون کی تعلیم اس طرح دی جائے کہ طلبہ اسلامی فقہ کی مختلف شاخوں میں بھی موازنہ اور مقابلہ کر سکیں اور ان کی رہنمائی ایسے اساتذہ کریں جو دوسرے قوانین پر اسلامی قانون کی برتری کے قائل ہوں اور اعتماد کے ساتھ اس کی ترویج دوسرے قوانین پر ثابت کر سکیں۔

یہ سب کرنا تعلیمی ماہروں کا کام ہے کہ موجودہ عبوری دور میں ان مختلف اور متنوع مسائل کو کس طرح پورا کیا جائے، لیکن اگر ایسے لوگوں کے پیدا کرنے کی فی الواقع ضرورت ہے جو اسلامی قانون میں اجتہاد کا درجہ حاصل کر سکیں تو اس کے لیے پہلا قدم یہ ہے کہ نظام تعلیم میں مطلوبہ تبدیلی پیدا کی جائے۔ ہمارے لا کالجوں میں اب تک جو تبدیلی پیدا ہوئی ہے وہ صرف اس قدر ہے کہ نصاب میں اسلامی اصول فقہ بھی شامل کر دیا گیا ہے،

لیکن نہ تو اس مقصد کے لیے موزوں کتابیں دستیاب ہیں، نہ ایسے اساتذہ ان کالجوں میں موجود ہیں جو اپنی قابلیت سے کتابوں کی کمی پوری کر سکیں۔ کام تو مبارک شروع ہوا ہے، لیکن یہ جس نیم دلی اور سرد مہری کے ساتھ شروع ہوا ہے اس کو دیکھتے ہوئے جی ڈرتا ہے کہ کہیں یہ مفید ہونے کے بجائے الٹا مضر ثابت نہ ہو۔

دوسری چیز جو اس سلسلہ میں ضروری ہے وہ یہ ہے کہ ہمارے لا کالجوں اور یونیورسٹیوں کا ماحول بدلے۔ ان کے اندر اسلامی قانون کی تعلیم کے ساتھ ساتھ اسلامی ماحول ہونا بھی ضروری ہے۔ اسلامی قانون کوئی منفرد اور تنہا چیز نہیں ہے، بلکہ یہ ایک وسیع فکری، اعتقادی، نظریاتی اور اخلاقی نظام کا ایک جزو ہے اور اس کے تمام اجزاء باہم دگر ملوث ہو کر ایک دوسرے کو تقویت پہنچاتے ہیں۔ اس کو صرف کسی نہ کسی طرح پڑھ لینا ہی کافی نہیں ہے۔ اس کی صرف وگہری حاصل کر لینا ہی ضروری نہیں ہے، بلکہ اس وگہری کے ساتھ وگہری حاصل کرنے والے میں اس ذمہ داری کا احساس پیدا ہونا بھی ضروری ہے جس کے بغیر اس کا حق ادا ہونا ناممکن ہے۔ رومن یا انگریزی قانون کا ایک ماہر جج اور اسلامی قانون کا ایک ماہر قاضی، دونوں اپنے اپنے دائروں میں کام تو ایک ہی طرح کے کرتے ہیں، لیکن دونوں کی ذمہ داریوں کی نوعیت میں آسمان و زمین کا فرق ہے۔ ایک صرف اپنے قانون کے الفاظ کے آگے جواب دہ ہے یا زیادہ سے زیادہ اپنے ضمیر کے سامنے؛ برعکس اس کے دوسرے کی ذمہ داری یہ ہے کہ وہ خدا کے قانون کی توحیح یا تنفیذ کرتا ہے اور اس کی اصلی جواب دہی کل کو خدا کے آگے ہے۔ ایک جج اگر قانونی مونہنگائیوں میں مہارت رکھتا ہے تو وہ بہت بڑا نچ ہے، لیکن کوئی قاضی ایک معیاری قاضی نہیں ہو سکتا جب تک وہ اسلامی قانون کی اصلی روحانیت کا حامل نہ ہو اور قانون کے لفظوں کے معانی سمجھنے کے ساتھ ساتھ وہ اس حکم الحاکمین سے ڈرنے والا بھی نہ ہو جس نے یہ قانون نازل فرمایا ہے۔

ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ اس طرح کے بیج اور کبل پیدا کرنے کے لیے ہماری موجودہ یونیورسٹیوں اور موجودہ کالجوں کا ماحول نہایت ناسازگار ہے۔ ان کے اندر اس سیرت و اخلاق اور اس ذہن و مزاج کی تخلیق اور پرورش ناممکن ہے جو منصب افتاء و اجتہاد اور فریضہ قضا کی ذمہ داریاں سنبھالنے کے لیے ضروری ہے۔ میں اوپر عرض کر چکا ہوں کہ پچھلوں کے اجتہاد کے مقابل میں اگلوں کی تقلید کو ترجیح دینے کے اسباب میں سے ایک بڑا سبب لوگوں کے نزدیک یہ بھی رہا ہے کہ لوگ کمزور سیرت کے مدعیان اجتہاد پر افتاء کرنے میں اپنی آخرت کے لیے خطرہ محسوس کرتے تھے۔

تیسری ایک اور چیز بھی اس سلسلہ میں ضروری ہے جس کا تعلق جدید و قدیم دونوں ہی طبقات سے ہے۔ وہ یہ کہ اسلامی قانون کا مطالعہ فرقہ وارانہ تعصب کے ساتھ نہ کیا جائے، بلکہ ہر قسم کے گروہی تعصبات سے آزاد ہو کر کیا جائے۔ فقہ خواہ امام مالک کی ہو یا امام ابوحنیفہ کی، امام شافعی کی ہو یا امام احمد بن حنبل کی، یہ سب اسلامی ہی فقہ ہے۔ ان سب کی بنیاد کتاب و سنت پر ہے۔ ان کے اصول و استنباط و اجتہاد ایک سے ہیں۔ یہ سب فقہیں ہمارا مشترک سرمایہ ہیں۔ ان میں سے جس فقہ کے کسی اجتہاد کو بھی ہم اس کے دلائل کی روشنی میں جانچ کر اختیار کر لیں گے ان شاء اللہ ہم حق پر ہی ہوں گے، حق سے انحراف کا اندیشہ کسی میں بھی نہیں ہے۔

اس سلسلہ میں بعض ضروری باتیں اور بھی ہیں جن کو میں دوسرے موقع پر بیان کروں گا۔

اجتہادی رائے کی شرعی حیثیت:

اجتہاد خواہ کسی بڑے مجتہد کا ہو یا کسی چھوٹے مجتہد کا، اس کی حیثیت ایک رائے سے زیادہ نہیں ہے۔ حضرت معاذؓ ولی حدیث کا حوالہ میں اوپر دے چکا ہوں، انہوں نے اپنے اجتہاد کو ولایتِ نبوی کے لفظ سے تعبیر کیا ہے، لیکن یہ رائے کتاب و سنت

کے اشارات اور نظائر و قیاسات پر مبنی ہوتی ہے۔ اور اس کا قائم کرنے والا کتاب و سنت کا ایک ماہر اور دین کا ایک رمز شناس ہوتا ہے اس وجہ سے اس کا درجہ اس رائے سے بالکل مختلف ہوتا ہے جو کسی معاملہ میں ایک عام آدمی مجتہد عقل و فہم کی مدد سے قائم کرتا ہے۔ اس کے رائے ہونے میں تو کلام نہیں ہے، لیکن یہ اس مفہوم میں رائے نہیں ہے جس مفہوم میں یہ لفظ ہم اپنی عام بول چال میں بولتے ہیں اس کے رائے ہونے کے معنی صرف یہ ہیں کہ اس کی حیثیت نص کی نہیں ہے۔ اس میں صحت کے ساتھ غلطی کا بھی امکان ہوتا ہے۔ اس وجہ سے اس کا رد و قبول اس کے دلائل پر منحصر ہوتا ہے۔ اگر کوئی شخص ایک اجتہاد کے دلائل سے مطمئن ہے تو اس کے لیے وہ اجتہاد محبت ہے۔ پھر اس کے لیے اس کو نظر انداز کرنا جائز نہیں ہے۔ لیکن اس کی بنا پر دوسروں سے لڑنا جھگڑنا یا ان کی تکفیر و تفسیق کرنا درست نہیں ہے۔ ہمارے بزرگ ائمہ اپنے اجتہاد کے خلاف کبھی کبھی دوسروں کے اجتہاد پر بھی غل کرتے رہے ہیں بلکہ اجتماعی و سیاسی معاملات میں تو صحیح روش ہی یہی ہے کہ نظام جس اجتہاد پر پلے آگئی عملاً اس کی اطاعت کرے اگرچہ اس کا اپنا اجتہاد اس سے مختلف ہو۔

اجماع:

اجتہادی مسائل میں سے صرف وہی مسئلہ رائے کے درجہ سے بالاتر ہو جاتا ہے جس پر مجتہدین امت کا اجماع ہو جائے۔ اجماع اجتہاد کی سب سے اعلیٰ قسم ہے کسی اجتہاد پر اجماع ہو جانے کے بعد اس کی حیثیت صرف ایک رائے کی نہیں رہ جاتی۔ بلکہ وہ شریعت کے نصوص کی طرح ایک محبت شرعی بن جاتا ہے جس کی مخالفت کسی مسلمان کے لیے جائز نہیں ہے۔

ایک یہ کہ اجماع کا تعلق چونکہ اجتہاد سے ہے اس وجہ سے شریعت میں متبر

صرف دہی اجماع ہے جو مجتہدین امت کا اجماع ہو۔ اس میں اصل اہمیت صرف اتفاق رائے کی نہیں ہے، بلکہ ان لوگوں کے اتفاق رائے کی ہے جو اجتہاد کا منصب رکھتے ہوں۔ عوام کے اس اتفاق رائے کی تو شریعت میں سرے سے کوئی اہمیت ہی نہیں ہے جس سے مجتہدین الگ ہوں یا جس میں ان کی رائے ملحوظ نہ رکھی گئی ہو۔ دوسری یہ کہ اجماع کسی شرعی بنیاد پر ہونا چاہیے، یعنی سوال یہ ہو کہ فلاں معاملہ میں شریعت کا حکم کیا ہے، پھر کوئی حکم شرعی معین ہو اور اس پر اصحاب اجتہاد متفق ہو جائیں۔ بخیر یہ بات کہ مسلمان قوم کسی چیز پر متفق ہو گئی ہے، قطع نظر اس بحث سے کہ اس بارہ میں شریعت کا حکم کیا ہے یا کیا ہونا چاہیے، یہ وہ اجماع نہیں ہے جس کو شریعت میں ایک حجت شرعی کی حیثیت حاصل ہے۔

اجماع سے متعلق جو یہ بات بیان کی جاتی ہے کہ ایک دور کے تمام مجتہدین، ایک وقت میں، ایک ہی طرح کے الفاظ میں کسی اجتہاد پر اتفاق کریں تو یہ اجماع ہے۔ یہ محض تکلف ہے، جب کسی چیز کی فنی تعریف کی جائے گی تو اس طرح کے التزام مالک محض تعریف کی منطقیت کی وجہ سے بسا اوقات پیدا ہو جاتے ہیں۔ اگر کوئی شخص اس طرح کی چیزوں کو دین کے اصولوں کا مذاق اڑانے کا بہانہ بنا لے تو وہ پرانے سنگین پر اپنی ناک کٹوا بیٹھے گا۔ اجماع کی فنی تعریف جو کچھ بھی ہو، لیکن اصل مقصود صرف یہ ہے کہ جس امر اجتہادی پر مجتہدین وقت متفق ہوں اور اس کے خلاف کوئی مؤثر اور قابل ذکر اختلاف معلوم نہ ہو اس کے متعلق یہ تسلیم کیا جائے گا کہ اس پر اجماع ہے۔ محض اس مفروضہ پر کہ ممکن ہے اس دور کے کسی مجتہد کو اس سے اختلاف رہا ہو اور وہ ہمارے علم میں نہ آیا ہو اس کے اجماع ہونے سے انکار کر دینا کوئی معتدل بات معلوم نہیں ہوتی۔ زندگی کے کاروبار اس طرح کے مفروضات پر نہیں چلا کرتے۔ نہ تو کسی دور کے اہل اجتہاد ہی محض رہتے ہیں اور نہ وہ مسائل ہی محض رہتے ہیں جن کے بارہ میں لوگوں کو یہ جستجو ہو کہ

ان پر اجماع ہو سب یا ان کے بارہ میں اختلاف ہے۔

ہمارے جو ائمہ اجماع کو حجت ماننے کے باوجود اس کے وقوع کو نہیں مانتے وہ اجماع کے خلاف نہیں ہیں، بلکہ درحقیقت ان فقہاء کے خلاف ہیں جو اپنے کسی اختیار کے مسلک و مذہب کی حمایت کے جوش میں بات بات پر اجماع کا دعویٰ کر بیٹھے تھے۔ عام قاعدہ ہے کہ آدمی جس بات کو خود مان لیتا ہے اس کی خواہش ہوتی ہے کہ ساری دنیا اس کو مانے۔ بسا اوقات وہ اپنی اس خواہش کو واقعہ فرض کر لیتا ہے اور دعویٰ کر بیٹھتا ہے کہ اس مسلک کے ہم فواسب ہیں۔ ہماری فقہی کتابوں میں اس طرح کے غایبانہ دعاوی کی مثالیں بہت ملتی ہیں۔ اجماع کے یہ دعوے عموماً ایسے مسائل سے متعلق ہیں جن کی دین میں کوئی خاص اہمیت نہیں محسوس ہوتی۔ ظاہر ہے کہ چھوٹی چھوٹی باتوں پر اجماع کا دعویٰ تسلیم کرنا کوئی آسان بات نہیں ہے۔ آخر اس قسم کے اجماعات کی تحقیق کس طرح ہو؟ معاملہ اگر غیر معمولی اہمیت کا حامل نہیں ہے تو اس کا بھی امکان ہے کہ جس چیز کے بارہ میں ایک شخص اجماع کا مدعی ہے دوسرے اہل فکر نے اس کو اس نگاہ سے سرے سے دیکھا ہی نہ ہو۔

خلافت راشدہ کے زمانہ میں تو یہ بات تھی کہ جب کوئی اہم اجتہادی مسئلہ پیش آتا تو امیر المومنین وقت کے اکابر علم و اجتہاد کو بلاتا، ان سے مشورہ کرتا، پھر مشورہ اور خود و بحث کے بعد جو بات طے پا جاتی وہ اجماعی بات سمجھی جاتی۔ حضرت ابو بکر صدیق اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہما کے وقت میں تو تقریباً تمام بڑے بڑے مجتہد صحابہ مرکز خلافت، یعنی مدینہ ہی میں موجود بھی رہتے تھے۔ جو لوگ باہر ہوتے تھے مدینہ کے اکابر کے اتفاق رائے کے بعد نہ تو وہ خود اپنی رایوں کو زیادہ اہمیت دیتے تھے اور نہ دوسروں ہی کو کسی کی رائے کا انتظار رہ جاتا تھا۔ اس وجہ سے اس مبارک دور کے متعلق تو واضح طور پر معلوم ہے کہ فلاں بات پر اجماع ہو گیا، لیکن بعد کے زمانوں میں

جب کہ انتشار کی وجہ سے یہ صورت حال قائم نہ رہ سکی یا حکمرانوں نے اجتہادی امور میں اصحاب اجتہاد کی رائے معلوم کرنا اور خود بحث کے بعد کسی بات کو طے کرنا چھوڑ دیا، تو کسی بات پر اجماع کا معلوم کرنا مشکل ہو گیا۔ اس وجہ سے بعض ائمہ بعد کے زمانوں میں کسی اجماع کے انعقاد کو نہیں مانتے۔ اس میں شبہ نہیں کہ بعد کے زمانوں کے متعلق کسی بات پر باضابطہ اجماع منعقد ہونے کا دعویٰ کرنا فی الواقع مشکل ہے، لیکن اس حقیقت کے اعتراف کے باوجود یہ سوال ایک قابل غور سوال ہے کہ بعد کے زمانوں میں اگر کسی امر پر تمام معروف اہل اجتہاد متفق ہیں اور کسی قابل ذکر صاحب اجتہاد کا اختلاف اس کے بارے میں منقول نہیں ہے تو کیا اس کے اجماع ہونے سے محض اس مفروضہ کی بنا پر انکار کیا جائے گا کہ ممکن ہے کچھ اصحاب اجتہاد کو اس اجماع کی اطلاع نہ ہو سکی ہو اس وجہ سے انہوں نے اپنی رائے اس کے بارے میں نہ ظاہر کی ہو یا ظاہر کی ہوں، لیکن ان کا اختلاف رائے ہم کو نہ پہنچ سکا ہو۔

اسی طرح ائمہ اربعہ اگر کسی بات پر متفق ہوں تو اس کی حیثیت بھی محض ایک رائے کی نہیں رہ جاتی، اگرچہ ہم اس کو اصطلاحی اجماع کا درجہ دے سکیں اور اس سے اختلاف کرنے کو ناجائز نہ ٹھہرائیں، لیکن یہ ایک حقیقت ہے جس کا کوئی شخص بھی انکار نہیں کر سکتا کہ ہر دور کے اہل علم بیشتر اسی ائمہ سے وابستہ رہے ہیں ان سے الگ مسلک اعتماد حاصل نہ کر سکا۔ اس وجہ سے اگر ائمہ اربعہ کسی اجتہاد پر متفق ہیں تو اس کو صرف انہی کی رائے کی حیثیت سے نہیں لینا چاہیے بلکہ اس کو ان کے زمانوں کے تمام قابل اعتماد لوگوں کی رائے سمجھنا چاہیے۔

موجودہ زمانہ کا اجماع :

یہاں ایک سوال یہ بھی پیدا ہوتا ہے کہ اس زمانہ میں اگر کسی خاص خطہ میں کوئی

صحیح قسم کی اسلامی حکومت ہو اور اس کے مجتہدین کسی امر اجتہادی پر اجماع کر لیں تو یہ اجماع حجت ہو گا یا نہیں؟ میرے نزدیک اس سوال کا جواب یہ ہے کہ یہ اجماع اس حکومت کے مسلمانوں کے لیے تو حجت ہو گا، لیکن دوسروں کے لیے یہ حجت نہ ہو گا، اس لیے کہ اس اجماع کی حیثیت اجماع امت کی نہیں ہے اور اسی بنیاد پر میں یہ سمجھتا ہوں کہ اس اجماع کے خلاف بھی اجماع ہو سکتا ہے۔ واللہ اعلم۔

معروف

اسلامی قانون کا چوتھا ماخذ معروف ہے۔ معروف سے مراد رواج اور دستور ہے۔ قرآن مجید نے متعدد معاملات میں سوسائٹی کے دستور اور رواج کے مطابق فیصلہ کرنے کا حکم دیا ہے۔ چند آیتیں بطور مثال ملاحظہ ہوں :

الْوَصِيَّةُ لِلْأُولَادِ ذِينَ
وَالْأَقْرَبِينَ بِالنَّمْعِ ذُو الْقُرْبَىٰ
(البقرة - ۱۸۰ : ۲)

یہ حکم میراث کی آیت کے نازل ہونے سے پہلے دیا گیا تھا۔ جب میراث کی آیت نازل ہو گئی اور اس میں والدین اور قرابت مندوں کے حصے خود اللہ تعالیٰ کی طرف سے متعین ہو گئے تو خالص اس معاملہ میں رواج پر عمل کرنے کا حکم منسوخ ہو گیا۔

ایک جگہ فرمایا :

وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ
وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ
(البقرة - ۲۳۳ : ۲)

جب کوئی شخص اپنی بیوی کو طلاق دے چکے کے بعد اس سے یہ چاہے کہ وہ اس

کے بچہ کو اس کے زمانہ رضاعت تک دودھ پلائے تو اس صورت میں عورت پر دودھ پلانے کی ذمہ داری ہے اور بچہ کے باپ یا اس کے اولیاء پر یہ ذمہ داری ہے کہ دستور کے مطابق عورت کے کھانے پکڑے اور اس کی دوسری ضروریات کی ذمہ داری اٹھائیں۔

اسی سلسلہ میں دوسری جگہ فرمایا :

لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمْ
النِّسَاءَ مَا كُنْتُمْ تَمْسُوهُنَّ
أَوْ تَعْرِضُوهُنَّ لِهَيْئَةٍ فَرِيضَةٍ
وَمَتَّعُوهُنَّ عَلَى النُّوَاسِجِ
فَذَرُوهُنَّ عَلَى الْمَعْتَدِ
فَذَرُوهُنَّ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ
(البقرة - ۲۳۶ : ۲)

یہ ہدایت ان عورتوں سے متعلق ہے جن کو ان کے شوہروں نے طلاقات اور مہر کی تعین سے پہلے طلاق دے دی ہو۔ اس صورت میں دستور کے مطابق ان کو کچھ دینے والے کی ہدایت ہے :

ایک اور جگہ ہے :

وَمَنْ كَانَ عَنِيًّا فَلْيَسْتَعِذْ
وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ
بِالنَّمْعِ ذُو الْقُرْبَىٰ
(النساء - ۳۷ : ۶)

آیت کسی یتیم کی جائداد کے متعلق اور مستم سے متعلق ہے۔ اگر وہ کھانا پیتا آدمی ہے تو اس نے مصاروت کا اس جائداد پر نہیں ڈالنا چاہیے اور اگر غریب آدمی

معروف کا صحیح مفہوم :

قرآن مجید نے رواج یا اس کے ہم معنی کوئی دوسرا لفظ استعمال کرنے کے بجائے 'معروف' کا لفظ استعمال کیا ہے اس سے بعض اہم حقیقتوں کی طرف اشارہ مقصود ہے۔ معروف کے معنی جانی پہچانی ہوئی بات کے ہیں۔ یعنی وہ بات جس کو عقل سلیم قبول کرتی ہو، جو عدل و انصاف کے تقاضوں کے مطابق ہو اور جو اچھے لوگوں میں رائج اور مقبول ہو۔ اس لفظ کے استعمال سے کسی سوسائٹی کے وہ دستور و رواج آپ سے آپ خارج از بحث ہو گئے جن کو قبول کرنے سے عقل سلیم انکار کرتی ہو، جو عدل و انصاف کے عام تقاضوں کے خلاف ہوں یا جو صرف انہی طبقات کے اندر پائے جاتے ہوں جو ذہنی اور اخلاقی اعتبار سے گرے ہوئے ہوں۔

انسانی قانون کے متعلق پہلے باب میں یہ عرض کیا جا چکا ہے کہ اس کا تو اصل ماخذ ہی دستور و رواج ہے، لیکن اس کے برعکس اسلامی قانون کی اصل بنا تو کتاب و سنت اور ان سے اخذ و استنباط پر ہے، لیکن ایک محدود دائرہ کے اندر اس نے بھی سوسائٹی کے رواج کی عزت افزائی کی ہے، لیکن ساتھ ہی اس کو معروف کے لفظ سے تعبیر کر کے اس حقیقت کی طرف بھی اشارہ کر دیا ہے کہ اس رواج کو فطرت سلیم اور عقل سلیم کے لیے قابل قبول ہونا چاہیے، اس میں کوئی بات ایسی نہیں ہونی چاہیے جو انصاف یا اخلاق و شریعت کے مسلمات کے خلاف ہو۔

قرآن میں جہاں جہاں معروف پر عمل کرنے کا حکم دیا گیا ہے ان کے متعلق ایک سوال یہ بھی پیدا ہوتا ہے کہ ان سے مراد صرف اہل عرب ہی کا معروف ہے یا کسی بھی قوم کا معروف اس سے مراد ہو سکتا ہے؟ ہمارے نزدیک قرآن میں جہاں جہاں یہ لفظ استعمال ہوا ہے اس سے مراد تو درحقیقت عرب ہی کا معروف ہے، لیکن اس کی

ہے تو وہ دستور کے مطابق اس جائداد سے اپنا حق بحالت لے سکتا ہے۔ اس قسم کے معاملات میں متعین اور قطعی احکام دینے کے بجائے شریعت نے ان کو دستور پر چھوڑا ہے تو اس میں بڑی حکمت ہے۔ یہ اور اس قسم کے دوسرے بہت سے معاملات ہیں جن کی صحیح نوعیت متعین ہو ہی نہیں سکتی جب تک ان سے متعلق وہ سب سے بہت سے پہلوؤں کا اچھی طرح جائزہ نہ لیا جائے۔ مثلاً جس مطلقہ سے دودھ پلانے کی خدمت یعنی ہے اس کے کھانے پینے اور اس کی دوسری ضروریات کا اندازہ کرنے میں بچے کے باپ یا اس کے اولیا کی حیثیت بھی دیکھنی ہوگی، عورت کے خاندان کا معیار زندگی بھی ملحوظ رکھنا ہوگا، اس شہر کے عام مسئلہ کو بھی نگاہ میں رکھنا ہوگا، جس شہر میں بچہ کی دیکھ بھال کے لیے عورت کو قیام کرنا ہے اس امر کی بھی تحقیق کرنی ہوگی کہ اس شہر میں بچہ کی رضا و رغبت کا اگر کوئی متبادل انتظام اختیار کیا جائے تو اس پر کیا مصارف ہوں گے اور اس میں کن مشکلات کے اندیشے ہیں۔ جہاں اتنے سارے سوال ایک معاملہ کی صحیح نوعیت متعین کرنے کے لیے طے کرنے ہوں اور جہاں ہر سوال کا جواب وقت، زمانہ اور حالات کی تبدیلی کے ساتھ بدل سکتا ہو وہاں کوئی متعین حکم جو سب کے لیے یکساں ہو نہیں دیا جاسکتا، بلکہ اس معاملہ کا فیصلہ معروف ہی پر چھوڑنا مطابق حکمت ہے تاکہ حالات پر نگاہ رکھ کے جو فیصلہ مناسب ہو وہ کیا جاسکے۔

اسی طرح فرض کیجیے کسی قیم کی جائداد کے انتظام کا معاملہ ہے اس جائداد کی حیثیت بھی دیکھنی ہوگی اور منتظم کی قابلیت بھی۔ علاوہ ازیں وقت کے معاشی حالات اور اس مقام کے تقاضے بھی ملحوظ رکھنے ہوں گے جہاں جائداد واقع ہے۔ ان ساری باتوں کو سامنے رکھنے کے بعد یہ طے ہوگا کہ اس جائداد کے منتظم کے لیے اپنے مصارف پر کس قدر خرچ کرنا معروف کے مطابق ہے۔

وجہ صرف یہ ہے کہ قرآن کی اول مخاطب عرب ہی کی سوسائٹی تھی۔ یہ وجہ نہیں تھی کہ عرب کے سوا کسی اور قوم کے معروف کا اسلام میں کوئی وزن ہی نہیں ہے۔ چنانچہ ہمارے مفسرین نے معروف کو عام رکھا ہے، اس کو کسی معین قوم کے معروف کے ساتھ خاص نہیں کر دیا ہے۔ اور میں نے رضاحت سے متعلق جو آیت نقل کی ہے اس میں معروف کی وضاحت کرتے ہوئے علامہ ابن کثیر فرماتے ہیں:

ای ما جرت به عادة معدون سے مطلب یہ ہے کہ اس طرح کی امثالہن فی بلدھن عورتوں کے بارہ میں جس معیار کے مان لفظ من غیر اسراف ولا کاراج ان کے ملکوں میں رائج ہو اس معیار اقتدار بحسب قدرتہ کے مطابق ان کے مصلحت برداشت کے فی ینارہ و توسطہ۔^۱ ہائیں، نہ اس میں اسراف ہونے لگی، ساتھ ہی مرد کی عزت و امارت یا اس کی توسلحہ کو بھی ملحوظ رکھا جائے۔

ہماری فقہ حنفی میں رواج اور معروف پر بہت سے فتوے ملتے ہیں اور فتوے دینے والوں نے اپنے اپنے ملکوں کے رواج ہی کو اختیار کیا ہے جس سے واضح ہے کہ وہ معروف کو عام مفہوم میں لیتے ہیں، اس کو عرب کے معروف کے ساتھ خاص نہیں کرتے۔ عقل کا بھی تقاضا یہی ہے کہ اس کو عام ہی رکھا جائے کیونکہ اول تو اسلامی قانون صرف عربوں ہی کے لیے نہیں نازل ہوا ہے، بلکہ ساری دنیا کے لیے نازل ہوا ہے؛ ثانیاً اگر اس معروف کو کسی ایک قوم کے معروف کے ساتھ خاص کر دیا جائے تو وہ حکمت ہی باطل ہو کے رہ جائے گی جو معروف کی اجازت دینے میں مضمر ہے۔

۱ تفسیر ابن کثیر: سورة البقرة، آیت ۲۳۳

مصلحت

اسلامی قانون کا پانچواں منہ مصلحت ہے۔ 'مصلحت' سے مراد اسلام اور مسلمانوں کی مصلحت ہے۔ مصلحت، ماخذ قانون اس دائرہ میں ہے جس دائرہ کو ہم مباحات کا دائرہ کہتے ہیں۔ جس دائرہ میں اسلام نے نہ تو نفی کے پہلو سے اس میں کوئی دخل دیا ہے، بلکہ اس کے بارہ میں 'استہد اعلمہ بامرد دنیا کٹر' (اپنے دنیوی معاملات سے تم لوگ بہتر طرح پر واقف ہو) فرما کر پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں آزاد چھوڑ دیا ہے کہ ہم اس میں جس روش کو اپنے مفاد و مصلحت کے موافق پائیں اس کو اختیار کر لیں اور اگر اجتماعی مفاد کے لیے کوئی قانون سازی کرنا چاہیں تو جس چیز میں اسلام اور مسلمانوں کی اجتماعی مصلحت نظر آئے اس کے مطابق قانون بنالیں۔ اس دائرہ میں اپنے مصالح کو پیش نظر رکھ کر ہم جو قانون بھی بنائیں گے وہی اسلامی قانون ہوگا اور اسی کی اطاعت میں اللہ کی رضا ہوگی۔ اس دائرہ میں قانون سازی کی آزادی پر اگر کوئی پابندی ہے تو صرف یہ پابندی ہے کہ کوئی قانون کتاب سنت کے کسی اصول کے خلاف نہ بن جائے۔

یہ بات کہ مصلحت ایک خاص دائرہ میں اسلام میں قانون کا ماخذ ہے کوئی نئی بات

۱ صحیح مسلم: کتاب الفضائل، باب ۳۸

نہیں ہے، بلکہ پہلے سے ہمارے ہاں قولاً اور عملاً مسلم ہے۔
 اسی چیز کو مالکیہ مصالحِ مسئلہ سے تعبیر کرتے ہیں۔ مصالحِ مسئلہ یعنی جن کا تعین ثمرات
 نے مسلمانوں کے لیے چھوڑ دیا ہے، ان کو خود متعین نہیں کر دیا ہے بعض فقہاء مالکیہ کے
 اس اصول سے اختلاف بھی ظاہر کرتے ہیں، لیکن ان کے اس اختلاف کی کوئی اہمیت
 اس وجہ سے باقی نہیں رہ جاتی کہ ایک طرف وہ اس اصول سے اختلاف کرتے ہیں،
 دوسری طرف وہ اسی بات کو ایک دوسرے نام سے مانتے ہیں؟ اس اصول میں مضمر ہے۔
 میرے نزدیک تنفیذ جس چیز کو احسان کی اصطلاح سے تعبیر کرتے ہیں اس سے بھی
 درحقیقت مراد یہی چیز ہے۔ اگرچہ اصول فقہ کی کتابوں میں اس کی تقریر اس طرح کی جاتی
 ہے کہ بات کچھ الجھ کے رہ جاتی ہے، لیکن میرے نزدیک احسان کا یہ قاعدہ حضرت
 عبداللہ بن مسعودؓ کے اس فارمولے پر مبنی ہے کہ 'ما رآہ المسلمون حسناً فہو
 عند اللہ حسن' (جس بات کو مسلمان بہتر سمجھ لیں وہی اللہ کے نزدیک بہتر
 ہے) اس اصول کے متعلق ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ اس کا تعلق اگر ہو سکتا ہے تو مباحات
 کے دائرہ ہی سے ہو سکتا ہے جس میں مسلمانوں کی صواب دید ہی اصلی رہنا اصول ہے۔ ان
 دائروں سے اس کا تعلق ہو ہی نہیں سکتا جن میں شریعت نے خود اپنے امر و نہی کے ذریعہ
 سے خیر اور شر کے پہلو متعین کر دیے ہیں۔ اس اصول کے استعمال کی بے شمار مثالیں ہماری
 اجتماعی زندگی میں موجود ہیں مثلاً نکاحوں اور جیل خانوں کا قیام اور ان کو قانونی حیثیت
 دینا حکومت کی بڑھتی ہوئی ضروریات پوری کرنے کے لیے مالداروں پر بعض ٹیکس عائد
 کرنا، ملک کے نظم و نسق کی ترقی کے لیے مختلف سیکنوں کی تنفیذ وغیرہ۔

اسلامی قانون کا تغیر پذیر حصہ :

یہاں میں اختصار کے ساتھ اس مسئلہ پر بھی بحث کرنا چاہتا ہوں کہ اسلام

کے اصول قانون میں یہ بات جو تسلیم کی جاتی ہے کہ "زمانہ اور حالات کی تبدیلی سے قوانین
 بھی بدل جاتے ہیں" اس کا صحیح مفہوم کیا ہے۔ اس پر بحث کرنے کی ضرورت اس وجہ
 سے ہے کہ اس زمانہ میں بہت سے لوگ اس بات کا مطلب یا تو بالکل غلط سمجھتے ہیں
 یا جان بوجھ کر اس کی تعبیر ایسی غلط کرتے ہیں کہ اس سے پورا دین بالکل بائزچہ اطفال بن
 کر رہ جاتا ہے۔

اس میں شبہ نہیں کہ زمانہ اور حالات کی تبدیلی بعض اسلامی قوانین پر اثر انداز ہوتی ہے،
 لیکن ساتھ ہی اس حقیقت کو بھی فراموش نہیں کرنا چاہیے کہ اس اثر اندازی کی نوعیت بھی خاص
 ہے اور وہ قانون بھی خاص ہیں جو اس تغیر سے اثر پذیر ہوتے ہیں۔ اس وجہ سے اس اصول
 کو اندھے کی لاشکی کی طرح استعمال کرنے کے بجائے اس کا صحیح دائرہ کار معلوم کر لینا چاہیے۔
 یہ تغیر جن قوانین پر جس نوعیت سے اثر انداز ہوتا ہے اس کا ایک مخصوص ضابطہ ہے جس
 کو میں اجمال کے ساتھ بیان کرتا ہوں۔

جو قوانین کتاب یا سنت کے واضح نصوص پر مبنی ہیں ان پر زمانہ اور حالات کے تغیر
 کا کوئی اثر نہیں پڑتا، وہ ہمیشہ اپنی تمام خصوصیات کے ساتھ قائم رہتے ہیں۔ البتہ
 اگر ان کے نفاذ کے لیے خود شریعت میں کچھ شرطیں بیان ہوئی ہیں اور ان میں سے کوئی
 شرط کسی زمانہ میں موجود نہیں رہی ہے تو اس کے سبب سے کسی قانون کے عملاً نفاذ کو دشمنی
 طور پر ملتوی کیا جاسکتا ہے۔ مثلاً چوری پر ہاتھ کاٹ دینے کی جو مندرجہ شریعت میں مقرر ہے وہ
 کئی شرطوں کے ساتھ مشروط ہے۔ مثلاً یہ کہ جرمال چرایا گیا ہے وہ مالک کی طرف سے محفوظ
 کیا گیا ہو، اس کی اتنی مقدار چرائی گئی ہو جس پر چوری کا اطلاق ہو سکتا ہو، پھر یہ کہ چرانے والے
 نے پورے علم و واقفیت کے ساتھ بغیر کسی اضطراب کے چرایا ہو۔ اگر ان شرطوں میں سے
 کوئی ایک شرط بھی مفقود ہو تو چوری کرنے والے کو ہاتھ کاٹنے کی سزا نہیں دی جائے گی۔
 چنانچہ یہی وجہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں جب ایک مرتبہ سخت

اسلامی قانون کی تدوین

اب ہم اسلامی قانون کی تدوین کی ضرورت، اس کی اہمیت اور اس کے تقاضوں پر کچھ باتیں کہیں گے۔

اسلامی قانون کی موجودہ صورت :

آپ اس حقیقت سے بے خبر نہیں ہوں گے کہ جس صورت میں ہمارے ملک کا ضابطہ دیوانی اور ضابطہ فوجداری مرتب ہے اس شکل میں ہمارا اسلامی قانون مرتب و مدقن نہیں ہے اس وجہ سے عدالتوں کے لیے جس طرح ضابطہ دیوانی اور ضابطہ فوجداری سے فائدہ اٹھانا آسان ہے، اس طرح اسلامی قوانین سے فائدہ اٹھانا آسان نہیں ہے۔

اسلامی قانون کا سب سے بڑا اور سب سے مقدم مافذ، آپ جان چکے ہیں، قرآن ہے۔ لیکن قرآن معروض قانونی ضابطوں کی شکل میں مرتب نہیں ہے، بلکہ اس میں قانون کے ساتھ عقائد، اخلاق، موعظت، امثال، قصص اور تاریخی ساری ہی چیزیں ملی ملی ہوئی ہیں۔ پھر قانون کا جو حصہ اس میں بیان ہوا ہے اس میں اہل تائیل کے اختلافات بھی ہیں۔ اگر کوئی عدالت قرآن کے مطابق فیصلہ کرنا چاہے تو اس کو اختلاف تائیل، اختلاف قراءت اور تعین ناسخ و منسوخ وغیرہ کے نہایت دشوار گزار اور نہایت دیر طلب مراحل

قطع پڑا تو حضرت عمرؓ نے چوری کے جرم پر ہاتھ کاٹنے کی سزا دے دی، کیونکہ ملک کے معاشی حالات درہم برہم ہو جانے کے سبب سے اس بات کا اندیشہ غالب ہو گیا تھا کہ چوری کرنے والے بھوک سے مر جائیں گے۔

جو قوانین، اجتہاد پر مبنی ہیں اگر وہ اجماع کی نوعیت نہیں رکھتے تو ان کے اندر ان کے دلائل کی بنیاد پر تغیر و تبدل ہو سکتا ہے۔ کسی اجتہاد کے متعلق اگر غور و بحث سے یہ بات ثابت ہو جائے کہ اس کی دلیل کمزور ہے اور دوسرا اجتہاد دلیل کے لحاظ سے اس سے قوی ہے تو اسلام کا مطالبہ ہر مسلمان سے یہ ہے کہ وہ اس اجتہاد کو اختیار کرے جو دلیل کے لحاظ سے مضبوط ہے۔ جو قوانین دستور و رواج اور مصلحت پر مبنی ہیں وہ رواج اور مصلحت کے تابع ہیں۔ اگر سوسائٹی کا رواج بدل گیا ہے تو وہ قانون بھی للزمًا بدل جائے گا جو سابق رواج پر مبنی تھا۔ اسی طرح اگر مصلحت تبدیل ہو گئی ہے تو وہ قانون بھی بدلا جاسکتا ہے جو سابق مصلحت کو سامنے رکھ کر بنا تھا۔

اسلام میں قانون سازی کا یہ دائرہ محقر اور محدود نہیں ہے، بلکہ نہایت وسیع ہے۔ یہی چیز ہے جس کے سبب سے اسلامی قانون کو حالات زمانہ کے ساتھ مطابقت پیدا کرنے میں کوئی زحمت نہیں پیش آئی۔ اس زحمت کا احساس اگر ہو رہا ہے تو اس زمانہ سے جو رہا ہے جب سے ہمارے عقائد فقہاء نے اجتہادات کو ان دلائل کی روشنی میں جانچنے پر رکھنے کا کام بالکل بند کر دیا اور جو فتوے دستور اور مصلحت پر مبنی تھے ان کو بھی انہوں نے کتاب سنت کے نصوں کی طرح اٹل اور ناقابل تغیر بنا کے رکھ دیا۔ ترکوں نے جو جملہ احکام تیار کر لیا تھا اس کے لیے جو ابتدائی اصول طے ہوئے تھے ان میں ایک اصول یہ بھی تھا کہ فقہ حنفی کے جو مسائل رواج اور مصلحت پر مبنی ہیں وہ حالات اور مصالح کی تبدیلی کے لحاظ سے بدل دیے جائیں۔

سے گزرتا پڑے گا۔

اسلامی قانون کا دوسرا بڑا ماخذ احادیث ہیں۔ اگرچہ حدیث کی کتابوں میں ایسی کتابیں موجود ہیں جن کی ترتیب فقہی اور قانونی ہے، لیکن ان سے قانون اخذ کرنا قرآن مجید سے قانون اخذ کرنے سے کم مشکل نہیں ہے۔ احادیث کی تحقیق و تنقید کا کام بڑی محنت اور بڑی قابلیت کا طالب ہے۔ تحقیق و تنقید کے بعد احادیث کے باہمی اختلافات کو رفع کرنا اداان میں تطبیق دے کر کسی پختہ بات تک پہنچنا ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ عدالتوں کے کرنے کا کام نہیں ہے۔ موجودہ زمانہ کی کسی عدالت کے لیے ان تمام مراحل کا طے کرنا بھروسہ کی نہایت مشکل ہے۔

اسلامی قانون کا تیسرا وسیع تر ماخذ اجتہاد ہے۔ اجتہاد میں سب سے پہلی شکل تو یہ ہے کہ پچھلے مجتہدین کے اجتہادات کا جو ذخیرہ موجود ہے وہی اتنا وسیع ہو چکا ہے کہ آدمی اس میں گم ہو کے رہ جاتا ہے۔ اول تو ہمارے ہاں اسلامی فقہ کے چار مستقل سکول بن چکے ہیں جو اپنے اپنے اجتہادات اور اپنے اپنے طریق اجتہاد، دونوں میں ایک دوسرے سے بہت کچھ مختلف ہیں۔ پھر ان میں سے ایک ایک سکول کے اندر بھی اجتہادات کے اختلافات ہیں۔ بہت سے مسائل میں ایک ہی سکول کے متقدمین کچھ کہتے ہیں اور متاخرین کی رائے کچھ ہے۔ پھر ایک ہی اصل اجتہاد پر پڑنے والے علماء و ائمہ کی راہوں اور فتوؤں میں بھی اختلاف ہے۔ یہاں تک کہ کہا جاتا ہے کہ اگر قاضی ابوالحسنؒ اور امام محمدؒ کے اختلافی اقوال جرح کر دیے جائیں تو امام ابوحنیفہؒ کی فقہ کے مقابل میں ان کی ایک مستقل فقہ مرتب ہو جائے گی۔

یہاں اس بحث میں نہیں پڑنا چاہتا کہ قانون کا مدون ہونا زیادہ بہتر ہے یا اس کا غیر مدون حالت میں رہنا زیادہ بہتر ہے۔ میرے نزدیک دونوں ہی صورتوں کے اندر کچھ نقصانات بھی ہیں۔ میں اس حقیقت سے بھی بے خبر نہیں ہوں کہ حضرت معاذ بن جبلؓ اور قاضی شریکؒ کے سلسلے اسلامی قانون مدون شکل میں موجود نہیں تھا، بلکہ انہیں قرآن و

حدیث سے خود وقت کے وقت احکام مستنبط کرنے پڑتے تھے۔ اسی طرح امریکہ اور انگلستان میں آج بھی مدون قانونی ضابطے موجود نہیں ہیں۔ یورپ میں مدون قوانین کا رواج پچولین کے زمانہ سے ہوا ہے۔ ان ساری باتوں کے باوجود ہم اپنے ملک کے لیے یہی بہتر سمجھتے ہیں کہ یہاں اسلامی قانون مدون کر دیا جائے۔ ہم اس کے حق میں نہایت واضح عقلی اور نقلی دلائل بھی دے سکتے ہیں، لیکن چونکہ اس کی ضرورت اور اہمیت سے کسی کو انکار نہیں ہے، اس وجہ سے ہم اس مسئلہ پر کوئی بحث غیر ضروری خیال کرتے ہیں اور آگے چلتے ہیں۔

قانون اسلامی کی تدوین کی کچلی کوششیں :

یہاں مناسب ہوگا کہ ہم مختصر طور پر قانون اسلامی کی تدوین کی ان کوششوں کا بھی ذکر کر دیں جو ماضی میں ہو چکی ہیں۔ اس سے اس کام کی نوعیت سمجھنے میں بڑی مدد ملے گی۔ جہاں تک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین کے مبارک زمانوں کا تعلق ہے ہر شخص جانتا ہے کہ اس عہد میں کسی مدون ضابطہ کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا تھا۔ اس وقت تک نہ تاویل و توجیہ کے اختلافات رونما ہوئے تھے اور نہ فقہی اقوال و مذاہب کی بحیثیت ظہور میں آئی تھیں۔ جو لوگ مقدمات و نزاعات کے فیصلہ کے لیے قاضی اور جج کی حیثیت سے مقرر کیے جاتے تھے وہ براہ راست قرآن و حدیث سے رہنمائی حاصل کرتے تھے۔ اگر قرآن و حدیث میں ان کی کوئی واضح رہنمائی نہیں ملتی تھی تو چونکہ وہ خود مجتہد ہوتے تھے اس وجہ سے وہ پیش آمدہ مسائل کے فیصلے اپنے اجتہاد سے کرتے تھے۔ حضرت معاذ بن جبلؓ کے واقعہ کا ذکر ہم اس سے پہلے کر چکے ہیں۔ بعینہ اسی طرح کا واقعہ قاضی شریکؒ کا ہے جن کو حضرت عمرؓ نے مقرر فرمایا تھا۔ یہ دو بزرگوں کے نام ہم نے اصل مثال کے طور پر لیے ہیں۔ مقصود یہ بتانا ہے کہ اس زمانہ میں جو لوگ بھی قاضی یا مفتی کی حیثیت سے مقرر ہوتے تھے وہ بلا استثناء مجتہد ہوتے تھے اور تمام نئی صورتوں میں وہ اپنے اجتہاد کے

مطابق فیصلے کرتے تھے۔

ظاہر ہے کہ ان لوگوں کو کسی مدون ضابطے کی ضرورت نہیں تھی۔ لیکن کچھ زمانہ گزرنے کے بعد جب بہت سے مجتہدوں کے اجتہادات وجود میں آ گئے، مضبوطی اور قاضیوں کے فتوؤں اور فیصلوں کی کثرت ہو گئی، اور اس کثرت کے سبب سے نہ تو عدالتوں کا کام اتنا سہل رہ گیا جتنا سہل پہلے تھا اور نہ اس بات کا امکان باقی رہ گیا کہ ان کے فیصلوں میں ہم آہنگی باقی رہ سکے تو عوام میں بھی قانون کی تدوین کی ضرورت کا احساس پیدا ہونا شروع ہوا اور خود حکومت نے بھی اس کی ضرورت کا احساس کیا۔

جہاں تک معلوم ہو سکتا ہے سب سے پہلے عربی زبان کے مشہور ادیب، ابن مقفع (متوفی ۷۲۴ھ) نے اس ضرورت کا احساس کیا اور اس نے اپنے عہد کے عباسی خلیفہ ابو جعفر منصور کے سامنے اسلامی قانون کی تدوین سے متعلق ایک تجویز رکھی۔ ہم اس کی تجویز کا ہر دوری حصہ خود اس کے الفاظ میں آپ کے سامنے پیش کرتے ہیں۔ اس نے ابو جعفر منصور کو توجہ دلائی کہ :

”اور ان اسلامی ممالک سے متعلق امیر المومنین کو جس مسئلہ پر خاص طور پر غور کرنا ہے، وہ یہ فقہی اختلافات کا مسئلہ ہے، جواب اس حد کو پہنچ چکا ہے کہ اس کو نظر انداز کرنا ممکن نہیں رہا ہے۔ اور مسئلہ کا حل اگر امیر المومنین پسند فرمائیں تو یہ ہو سکتا ہے کہ امیر المومنین ایک حکم جاری فرمائیں کہ تمام احکام اور فیصلے ایک کتاب کی صورت میں مرتب کر کے امیر المومنین کے سامنے پیش کیے جائیں اور ساتھ ہی ہر گروہ اپنے اپنے نقلی و عقلی دلائل بھی جو وہ اپنے نقطہ نظر کی تائید میں اپنے پاس رکھتا ہے، پیش کر دے۔ پھر امیر المومنین اس پورے ذخیرہ پر نظر ڈال کر ہر معاملہ میں اپنی رائے ظاہر فرمادیں اور عدالتوں کو اس کے خلاف فیصلے

کرنے سے روک دیں۔ اس طرح وہ منتشر احکام اور فیصلے، جو رطب و یابس ہر قسم کی چیزوں پر منتقل ہیں ایک مدون ضابطہ کی شکل اختیار کر لیں گے اور یہ مجموعہ غلط چیزوں سے پاک ہو گا۔ اس طرح تمام بلاد اسلامیہ ایک ہی ضابطہ قانون کے تحت آجائیں گے اور توقع ہے کہ اللہ تعالیٰ امیر المومنین کی رائے اور فیصلہ پر تمام امت کو متفق کر دے گا۔“

ابن مقفع کی یہ تجویز ابو جعفر منصور نے اس کی پیش کردہ شکل میں تو منظور نہیں کی، لیکن اس کے ذہن میں اس ضرورت کا احساس پیدا ہو گیا۔ چنانچہ مشہور ہے کہ ۱۴۸ھ میں جب یہ حج کے لیے گیا تو اس نے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے یہ خواہش کی کہ اگر وہ اجازت دیں تو تمام ممالک اسلامیہ میں ان کی فقہ پر جمع ہونے کے لیے حکم جاری کر دے۔ لیکن امام مالک نے اس کی اس رائے سے اتفاق نہیں کیا۔ انہوں نے فرمایا کہ ہر گروہ کے لوگ اپنے الگ الگ اماموں اور فقیہوں پر اطمینان رکھتے ہیں اس وجہ سے ان کو ان کے حال ہی پر چھوڑا جائے تو بہتر ہو گا۔

ابو جعفر، امام مالک کے اس جواب سے اس وقت تو خاموش ہو گیا، لیکن اس کے دل میں یہ خیال برابر قائم رہا کہ امام مالک کے ہاتھوں اسلامی قانون مدون ہو جائے چنانچہ ۱۶۳ھ میں جب وہ پھر حج کے لیے گیا تو اس نے اپنی یہ تجویز پوری تفصیل اور پورے زور و قوت کے ساتھ امام مالک کے سامنے رکھی۔ اس مرتبہ تدوین قانون سے متعلق اس نے اپنا نقطہ نظر بھی امام مالک کے سامنے رکھ دیا۔ اس نے کہا کہ :

”اے ابو عبد اللہ! (یہ امام مالک کی کنیت ہے) آپ علم فقہ کو اپنے ہاتھ میں بیچے اور اس کو الگ الگ ابواب کی صورت میں مدون کر ڈالیے۔ عبد اللہ بن عمرؓ کے تشددات، عبد اللہ بن عباسؓ کی رخصتوں اور عبد اللہ بن مسعودؓ کی

انفرادیات سے بچتے ہوئے ایک ایسا ضابطہ تدوین کیجیے، جو "خیر الامور
اوسطھا" کے اصول پر مبنی ہو۔ اور جو ائمہ اور صحابہ رضی اللہ عنہم کے فتوؤں اور
مسائل کا مجموعہ ہو۔ اگر آپ نے یہ خدمت انجام دے دی تو ان شاء اللہ آپ
کی خدمت پر ہم مسلمانوں کو مجتمع کر دیں گے اور اپنی تمام مملکت میں اس کو جاری کر کے
اعلان کر دیں گے کہ کسی صورت میں اس کی خلاف ورزی نہ کی جائے۔"

عام خیال یہ ہے کہ امام ممالک رحمۃ اللہ علیہ نے ابو جعفر منصور کی اسی خواہش کو سامنے
رکھ کر مؤلف مرتب بھی کی، لیکن وہ اس بات پر کسی طرح راضی نہ ہوئے کہ اس کو تمام مسلمانوں
کے لیے حکومت کے ذریعے قانون کی حیثیت دے دی جائے۔ تاریکوں سے معلوم ہوتا
ہے کہ یہی خواہش اپنے زمانہ میں ہارون الرشید نے بھی ان سے کی تھی، لیکن اس کی خواہش
بھی امام صاحب نے رد کر دی۔

اس کے بعد اسلامی قانون کی تدوین کی ایک نمایاں کوشش عیار ہویں صدی ہجری میں
برصغیر پاک و ہند کے فرمانروا سلطان محمد اورنگ زیب عالمگیر رحمۃ اللہ علیہ کے حکم سے عمل میں
آئی۔ سلطان موصوف نے علماء کا ایک بورڈ بنایا اور اس کو ایک ایسی کتاب مرتب کرنے
کا حکم دیا جو خود ان کے اپنے الفاظ میں "ایسے فتوؤں پر مشتمل ہو جن پر جتید فقہاء نے اتفاق کیا
ہو، اور جس میں ایسے نوادر جمع کیے جائیں جن کو ماہر علماء نے پسند کیا ہو۔ چنانچہ اسی حکم کے
موجب فتاویٰ عالمگیری کی ترتیب عمل میں آئی۔ اگرچہ یہ کتاب اس طریقہ پر مرتب
نہ ہو سکی جس طریقہ پر اس زمانہ میں قانونی ضابطے مرتب ہوتے ہیں تاہم اس سلسلہ کی
یہ ایک ایسی اہم کوشش ہے کہ اس کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔

اس کے بعد تدوین قانون کی سب سے زیادہ کامیاب کوشش وہ ہے جو دولت
عثمانیہ کے زیر اہتمام تیرہویں صدی ہجری میں عمل میں آئی۔ حکومت نے سات جتید علماء
پر مشتمل ایک کمیٹی بنائی اور اس کے ذمہ یہ کام سپرد کیا کہ:

"فقی معاملات پر مشتمل ایک ایسی کتاب کی تالیف کی جائے جو ضابطہ کی
صورت میں مرتب ہو، جس سے فائدہ اٹھانا نہایت آسان ہو، جو اختلافات
سے پاک ہو، جو تمام محققا و قائل پر عادی ہو اور جس کی مراجعت ہر شخص کے لیے
آسان ہو۔"

مذکورہ بالا مقصد سامنے رکھ کر اس کمیٹی نے اپنا کام شروع کیا، جو ۱۲۹۳ھ (۱۸۷۶ء)
میں مکمل ہو چکا اور مجلہ احکام عدلیہ کے نام سے سلطان کی جانب سے اس کے نفاذ کا حکم ہوا۔
جس زمانہ میں مجلہ کی تدوین ہوئی ہے اس زمانہ میں تقریباً تمام عرب ممالک میں قانون
اسلامی کی تدوین کا رجحان نہایت شدت کے ساتھ پایا جاتا تھا اس وجہ سے مجلہ کو نہ صرف
ترکیہ میں اختیار کیا گیا بلکہ تمام ممالک میں اس کو قبول کر لیا گیا۔ اس زمانہ میں ترکوں کے
زیر اقتدار تھے۔ اس وقت سے لے کر پہلی جنگ عظیم کے بعد تک یہ ان تمام ممالک میں
مائلذ العمل رہا، لیکن پہلی جنگ عظیم کے بعد سب سے پہلے ترکیہ میں اس کو ختم کر کے اس کی
جگہ سوئٹزر لینڈ، جرمنی اور آٹمی کے قوانین کو دے دی گئی پھر ہندوستان اس کو لبنان اور البانیہ
میں ختم کیا گیا۔

اس کے بعد عراق اور مصر میں قانون اسلامی کی تدوین کے لیے چھوٹی بڑی متعدد کمیٹیاں
بمٹائی گئیں، لیکن چونکہ ان کی خدمات کی تفصیل ہمارے سامنے نہیں ہے اس وجہ سے
ہم ان کو نظر انداز کرتے ہیں۔

ان کوششوں کی ناکامی کے اسباب:

اب ہم مختصر طور پر یہ بتائیں گے کہ یہ مختلف کوششیں جو اسلامی قانون کی تدوین کے
لیے کی گئیں کوئی پائدار نتیجہ پیدا کرنے میں کیوں ناکام رہیں۔
جہاں تک ابو جعفر منصور اور ہارون الرشید کی کوششوں کا تعلق ہے اس کی ناکامی کی

کھلی ہوئی وجہ تو یہ ہے کہ اس کام کو انہوں نے اس طریقہ پر انجام دینا نہیں چاہا جو اس کا صحیح طریقہ تھا۔ اس کا صحیح طریقہ یہ تھا کہ وہ صاحبِ اجتہاد اور مستند علماء کی ایک کمیٹی بناتے اور اس کے سپرد یہ کام کرتے اور پھر اس کے مدقن کیے جوئے ضابطہ کو ملک میں نافذ کرنے کی کوشش کرتے لیکن انہوں نے کیا یہ کہ ساری ذمہ داری تنہا امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے کندھوں پر ڈال دینی چاہی۔ امام مالک جیسے متقی عالم تنہا مسلمانوں کے دین کی ذمہ داری اپنے سر کیے لے سکتے تھے اور خاص طور پر اس بات کو کس طرح گوارا کر سکتے تھے کہ ان کی لکھی ہوئی ایک کتاب ابو جعفر منصور یا ہارون الرشید کے حکم سے تمام دوسری فقہوں کو ہٹا کر سرکاری فقہ اور حکومت کے ضابطہ کی حیثیت حاصل کر لے۔

دولت عثمانیہ نے جو ضابطہ تیار کر لیا وہ ابتداءً تو نہ صرف ترکیہ میں، بلکہ بعض دوسرے ملکوں میں بھی نافذ ہوا اور ایک عرصہ تک نافذ رہا، لیکن پھر آہستہ آہستہ وہ ہر جگہ سے ختم ہونا شروع ہوا، یہاں تک کہ اب اس کے کہیں کچھ دھندلے دھندلے آثار باقی ہوں تو باقی ہوں درجہ عملاً وہ ہر جگہ سے ختم ہو چکا ہے۔ ہمارے نزدیک اس کے ناکام ہونے کے بڑے سبب تین ہیں۔

نیشلزم :

اس کا پہلا سبب نیشلزم کا وہ طوفان ہے جو پہلی جنگ عظیم کے دوران میں اور اس کے بعد ان تمام ممالک میں اٹھا جو اس جنگ سے متاثر ہوئے۔ اس نیشلزم کی تحریک نے دولت عثمانیہ کو زیر و زبر کیا اور ساتھ ہی اس قانون کا بھی خاتمہ کر ڈالا جو دولت عثمانیہ کے زیرِ اہتمام مدقن ہوا تھا اور اسی کے واسطے سے اس کے زیرِ اقتدار ملکوں میں پہنچا تھا۔ چنانچہ یہ ایک امر واقعہ ہے کہ خدیو اسماعیل پاشا نے ترکوں کے ہٹلے ہوئے جملہ احکام کو محض اس بنیاد پر رد کر دیا کہ وہ مصر پر ترکوں کے اثر و اقتدار کی یادگار ہے۔ اس

کا قومی تعصب اس بات پر راضی نہ ہو سکا کہ وہ ترکی اقتدار کی کوئی نشانی بھی اپنے ہاں باقی رہنے دے اگرچہ وہ اسلامی قانون ہی کیوں نہ ہو۔ اس تعصب ہی کے جوش میں اس نے شیخ مخلوف مینادی کو مامور کیا کہ وہ پولین کے قانون اور امام مالک کی فقہ میں تطبیق دے کر مصر کے لیے ایک نیا ضابطہ مدقن کریں۔ اس حکم کی تعمیل میں شیخ مینادی نے ایک ضابطہ مدقن بھی کیا، لیکن مصر کے ہر حلقہ سے اس کی مخالفت ہوئی اور لطف کی بات یہ ہے کہ اس مخالفت کی بنیاد بھی مخالفت کرنے والوں نے قومی تعصب ہی پر رکھی۔ ان کا اعتراض یہ تھا کہ یہ قانون غیر ملکی ہے، یہ اعتراض نہیں تھا کہ یہ غیر اسلامی ہے۔

سیکولرزم :

دوسری چیز جس نے اس کو ناکام بنانے میں سب سے زیادہ حصہ لیا تھا وہ سیکولرزم کا نظریہ ہے۔ یعنی یہ نظریہ کہ اجتماعی اور سیاسی نظام کو مذہب سے آزاد رکھنا چاہیے۔ مغربی قوموں کی دیکھا دیکھی مسلمان ملکوں کے اندر بھی اس نظریہ کو مقبولیت حاصل ہوئی اور سب سے پہلے ترکیہ نے اس نظریہ کو اس کے جملہ لوازم کے ساتھ اختیار کیا۔ اسی کے نتیجے میں ترکیہ کے جملہ احکام عدلیہ کو ختم کیا گیا اور اس کی جگہ پریسٹنر ریلینڈ، جرمنی اور اٹلی کے قوانین اپنالیے گئے۔ جب قومیت کی بنیاد وطن پر ہو تو وہ قومیت لازمی طور پر یہ تقاضا کرتی ہے کہ اس قومیت کے مختلف اجزاء میں سے کسی ایک جزو کے دین کو یہ اہمیت نہیں حاصل ہونی چاہیے کہ وہ دوسروں کے دین پر فوقیت حاصل کر جائے۔ اس خرابی سے بچانے کے لیے یہ کہا جاتا ہے کہ نظام زندگی کو مذہب سے باطل الگ تھلگ رکھا جائے۔ ان قوموں کے لیے تو اس نظریہ کے اپنالیے میں کوئی زحمت نہیں ہے جن کا مذہب ان کی زندگی کے ایک نہایت ہی محدود حصہ سے تعلق رکھتا ہے کیونکہ اس صورت میں انہیں کوئی قربانی نہیں دینی پڑتی، لیکن مسلمانوں کے لیے اس نظریہ کو اپنانا بڑا مشکل پڑتا ہے۔ کیونکہ اسلام ایک

مستقل نظام زندگی ہے، اس وجہ سے اس نظریہ کو اپنانے کی صورت میں مسلمان کو اپنے پورے دین سے دستبردار ہونا پڑتا ہے۔

تقلید اور جمود :

ان کوششوں کی ناکامی کا ایک اہم سبب یہ بھی ہے کہ یہ صحیح طریقہ پر عمل میں نہیں آتی تھیں۔ ان کے عمل میں آنے کا صحیح طریقہ یہ تھا کہ تقلید اور جمود کی بندشوں سے بالکل آزاد ہو کر یہ ضابطے کسی ایک متعین فقہ پر مبنی ہونے کے بجائے پوری فقہ اسلامی پر مبنی ہوتے لیکن وادہ کہ ان ملکوں میں چونکہ فقہ حنفی کے پیروں کی کثرت تھی۔ اس وجہ سے ان جمعوں کی تیب میں فقہ حنفی ہی کو اہمیت دی گئی، دوسری فقہوں کو بالکل نظر انداز کر دیا گیا۔ فقہ حنفی کی ہمت اور عظمت سے انکار نہیں ہے، لیکن اس حقیقت سے کون انکار کر سکتا ہے کہ موجودہ زمانہ کی ایک حکومت کے لیے جس قسم کا ضابطہ قوانین پوری فقہ اسلامی کی مدد سے تیار کیا جاسکتا ہے اس قسم کا مجموعہ قوانین کسی ایک فقہ کی مدد سے نہیں تیار کیا جاسکتا، خواہ وہ کوئی بھی ہو۔ مجلہ احکام عدلیہ کے تجربہ کے بعد ترکیہ میں بھی اور مصر میں بھی یہ رجحان ہمت ترقی کر گیا تھا کہ آئندہ تدوین قانون کے کام میں کسی ایک متعین فقہ کو پیش نظر رکھنے کے بجائے پوری فقہ اسلامی کو پیش نظر رکھا جائے تاکہ صحیح معنوں میں اس جامع اسلامی قانون کی تدوین ہو سکے جو زمانہ کے حالات اور تقاضوں سے زیادہ سے زیادہ مطابقت رکھنے والا ہو۔ لیکن افسوس ہے کہ بعض دوسرے عوامل کی مزاحمت کے سبب سے اس جدید رجحان کے مطابق عملاً کوئی مفید کام نہ ہو سکا۔

معاشرہ کا بگاڑ :

معاشرہ کے بگاڑنے بھی اسلامی قانون کو ناکام بنانے میں بڑا اہم حصہ لیا ہے۔ قانون

کی تدوین کرنے والے قانون کی تدوین میں تو منہمک رہے لیکن انہوں نے معاشرہ کے بنناؤ بگاڑ سے بالکل اگمکھیں بند رکھیں۔ انہوں نے اس چیز کی طرف بالکل توجہ نہیں کی کہ اگر عوام ذہنی اور اخلاقی اعتبار سے اتنے منفعل اور کمزور رہے کہ ہر دباؤ اور ہر پروپیگنڈے سے متاثر ہوتے رہے تو ان کے لیے اسلامی قانون کا ہونا اور نہ ہونا، دونوں یکساں ہے۔ اسلامی قانون کے لیے سب سے زیادہ ضروری چیز یہ ہے کہ عوام کے اندر اس کی اتنی شدید طلب اور اس کے ساتھ ان کو اتنا مضبوط لگاؤ پیدا ہو جائے کہ اس قانون کے بغیر ان کے اندر زندگی کا کوئی تصور ہی باقی نہ رہ جائے۔ وہ اس کو حاصل کرنے کے لیے ہر قربانی دے سکیں اور اس کو باقی رکھنے کے لیے ہر بازی کھیل سکیں۔ بالخصوص موجودہ زمانہ میں جب کہ اسلام اور اسلامی قانون کے خلاف نہایت وسیع پیمانہ پر پروپیگنڈا جاری ہے، سب سے زیادہ جس چیز کی ضرورت ہے وہ یہی ہے کہ اسلامی قانون پر عوام کے اعتماد کو زیادہ سے زیادہ مضبوط کیا جائے۔

تدوین قانون کے اصول

اس ملک میں اگر قانون اسلامی کی تدوین کے کام کو صحیح طور پر انجام دینا ہے اور یہ چیز بھی پیش نظر ہے کہ یہ قانون نافذ ہو کر کامیاب بھی ہو تو اس کے لیے ضروری ہے کہ ہم کچھ تجربات سے فائدہ اٹھائیں اور ان غلطیوں سے بچنے کی کوشش کریں جن کے مضر نتائج کا تجربہ ہو چکا ہے۔ پاکستان کے حالات کے لحاظ سے ہم یہاں تدوین قانون کے سلسلہ میں جو باتیں ضروری سمجھتے ہیں ان کو بالا حوالہ عرض کرتے ہیں۔ ہمارے نزدیک تدوین قانون کے کام کو نتیجہ خیز بنانے کے لیے مندرجہ ذیل باتوں کا اہتمام ضروری ہے۔

اہل سنت والجماعت کے تمام فرقوں میں رواداری :

پہلی چیز یہ ہے کہ اہل سنت والجماعت کے تمام فرقوں میں رواداری کی سرٹ پیدا ہو۔ جو حنفی اور اہل حدیث، مالکی اور شافعی کی اصطلاحات میں بات کرنا چھوڑ دیں فقہ حنفی کے اصولوں کی بنیاد پر امام مالک کی، امام شافعی کی ہو یا امام احمد بن حنبل کی، سب ہماری اپنی ہی فہمیں ہیں۔ ان سب کی بنیاد کتاب و سنت اور اجتہاد کے صحیح اصولوں پر ہے اور یہ سب ہمارا مشترک سرمایہ ہیں۔ چاروں ائمہ بھی ہمارے مشترک امام ہیں۔ ان میں سے کسی کے خلاف یا کسی کے حق میں بے جا تعصب میں نہیں مبتلا ہونا چاہیے۔ ہمیں قانون کی تدوین میں ان تمام فقہوں سے بغیر کسی

فرق داری کے مدد لینا چاہیے۔ صحیح اصول یہ ہے کہ مختلف مسائل میں جس کا اجتہاد بھی ہمیں کتاب و سنت کے زیادہ موافق اور حالات اور مصالح سے زیادہ ہم آہنگ نظر آئے ہیں وہ اختیار کر لینا چاہیے خواہ وہ کسی امام کی طرف بھی منسوب ہو۔ معقولیت کا تقاضا بھی یہی ہے اور اسلام نے ہمیں تاکید بھی اسی چیز کی کی ہے۔ اجتہادی معاملات میں اسلام نے ہمیں امام ابوحنیفہ یا امام شافعی کی پیروی کی ہدایت نہیں کی ہے، بلکہ اس اجتہاد کی پیروی کی ہدایت کی ہے جو کتاب و سنت سے زیادہ موافقت رکھنے والا نظر آئے۔ اسی چیز کی تاکید ان بزرگ ائمہ نے بھی فرمائی ہے۔ اگر ہم تدوین قانون کے معاملہ میں یہ روش اختیار کریں گے تو اس سے کئی نہایت واضح فائدے ہوں گے۔ اس کا فائدہ یہ ہو گا کہ اپنا قانون کسی متعین فقہ پر مبنی ہونے کے بجائے براہ راست اسلامی قانون کے ماخذ پر مبنی ہو گا اور ہم اس کو صحیح معنوں میں اسلام کے قانون سے تعبیر کیجیں گے۔ اس کا دوسرا فائدہ یہ ہو گا کہ اس قانون پر اس ملک کے تمام مسلمان فرقوں کو اجتہاد ہو گا۔ اس کے خلاف کسی فرقہ کے اندک تعصب یا بدگمانی کے لیے کوئی معقول وجہ باقی نہیں رہے گی، کیونکہ اس کی بنیاد براہ راست ان چیزوں پر ہوگی جو بلا استثنا تمام مسلمانوں کے درمیان مشترک ہیں۔ اس کا تیسرا فائدہ یہ ہو گا کہ ہم ایک ایسا ضابطہ قانون مدون کرنے میں کامیاب ہو جائیں گے جو موجودہ زمانہ کے تمام تقاضوں کو بہتر سے بہتر طریقہ پر پورا کر سکے گا۔ کیونکہ ہماری اسلامی فقہ بحیثیت مجموعی بہتر سے بہتر قانونی مواد پر مشتمل ہے۔ اس کا چوتھا فائدہ یہ ہو گا کہ اس طرح ہم اپنے معاشرہ اور اپنے نظام زندگی کو فرقہ وارانہ تعصبات کی ان بہت سی خرابیوں سے پاک کرنے میں کامیاب ہو جائیں گے جو ہمارے اندر چوتھی صدی ہجری کے بعد پھیلی ہیں، اس سے پہلے ہمارا معاشرہ ان چیزوں سے بالکل پاک تھا۔ ہماری اس بات سے کسی کو یہ بدگمانی نہ ہو کہ ہم ایک ایسے ملک میں، جس میں حنفی فقہ کے پیروؤں کی بھاری اکثریت ہے، اکثریت کے قانون کو کوئی اہمیت نہیں دینا چاہتے۔

ہم اس بھگتی کو دور کرنے کے لیے اس بات کو صاف کر دینا چاہتے ہیں کہ اس ملک میں اگر ہم حنفی فقہ کو وہ اہمیت نہ دیں گے جس کی وہ فی الواقع مستحق ہے تو یہ ایک دوسری خوبی ہوگی جو ہم اپنے کام میں پیدا کر لیں گے۔ اکثریت کی فقہ کو کسی حال میں نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ اگر ایسا کیا جائے گا تو اس ملک کا قانون اکثریت کی نگاہوں میں وہ احترام حاصل نہ کر سکے گا جو احترام اس قانون کے استحکام کے لیے ضروری ہے۔ ہم جو کچھ عرض کرنا چاہتے ہیں وہ صرف یہ ہے کہ قانون کی تدوین کے وقت دوسری فقہوں کو بھی نظر انداز نہ کیا جائے، بلکہ باہمی موازنہ و مقابلہ کے بعد جو مسک دلائل کی کسوٹی پر زیادہ اوفق ثابت ہو اس کو اختیار کیا جائے اور اس کام کو گروہی تحصیبات سے بالاتر ہو کر کیا جائے۔

کتاب و سنت کی تعبیر میں سلف صالحین کی پیروی:

دوسری ضروری چیز یہ ہے کہ تدوین قانون کے کام کے ہر مرحلہ میں یہ حقیقت پیش نظر رکھی جائے کہ مسلمان کتاب و سنت کی جن تعبیروں پر اعتماد رکھتے ہیں انہی تعبیروں پر مبنی ضابطہ قانون بنایا جائے۔ اگر اپنی طرف سے نئی تعبیریں محض شوق اجتہاد میں پیش کرنے کی کوشش کی گئی تو ان کو لوگ ہرگز قبول کرنے کو آمادہ نہ ہوں گے اور غلط طریقوں سے ان کو لوگوں پر لادنے کی کوشش کی گئی تو اس کے نتائج منہر، بلکہ منک ہوں گے۔ کسی چیز کی نئی تعبیر پیش کرنے میں کوئی بائی نہیں ہے، لیکن اس کے لیے اہلیت و صلاحیت شرط ہے۔ جو کام امام مائک اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہا میسے جلیل القدر لوگوں نے انجام دیا ہے، وہ کام اگر نااہل لوگ سنبھال لیں گے تو مسلمان اس پر کس طرح اعتماد کریں گے؟ بالخصوص اس صورت میں جب ہمارا کام ان بزرگ ائمہ کے کام کے باطل برعکس ہو۔ ائمہ کے کاموں پر ہر شخص کو جو اعتقاد و اعتقاد ہے وہ محض قدامت پرستی اور اندھی تقلید کا نتیجہ نہیں ہے، بلکہ کتاب و سنت کے منہرات کی تعبیر و توجیس کے لیے اور ان کے مقصدی اور اشارات کی روشنی میں اجتہاد کے لیے جو علم

ان کے پاس تھا اس کی شہادت ان کے عظیم کام زاموں سے ملتی ہے۔ یہ شہادت آج ان لوگوں کے پاس ہرگز موجود نہیں ہے جو لوگ ان اجتہادات کے مقابل میں اپنے اجتہادات پیش کرنے کے خواہش مند ہیں۔

پھر اس سے زیادہ اہمیت رکھنے والا مسئلہ سیرت و کردار کا ہے۔ ان بزرگ ائمہ پر اپنے دین کے معاملہ میں مسلمانوں کو جو بھر دسہ ہے اس کی وجہ یہ بھی ہے کہ ان ائمہ نے دین کو امر و نہی کے دو ستاروں پرست علماء کی حیلہ بازیوں سے بچانے کے لیے ایسی شاندار قربانیاں دی ہیں جن کی مثال ملنی مشکل ہے۔ ان کی تعبیرات اور ان کے اجتہادات کے مقابل میں ان لوگوں کی تعبیرات و اجتہادات پر کس طرح اعتماد کیا جاسکتا ہے جن کے بارے میں ہر شخص کو علم ہے کہ دین سے زیادہ ارزاں اور حقیر شے ان کی نگاہوں میں اس دنیا کی کوئی چیز بھی نہیں ہے۔

اس وجہ سے سلامتی کا راستہ ہمارے نزدیک یہی ہے کہ کتاب و سنت کی تعبیرات میں سلف صالحین کی پیروی کی جائے۔ علیٰ ہذا القیاس جن معاملات میں ائمہ کے اجتہادات موجود ہیں ان میں ان کے اجتہادات سے باہر قدم نکالنے کی کوشش نہ کی جائے، بلکہ انہی کی اختیار کردہ صورتوں میں سے جو صورت دلائل کی کسوٹی پر زیادہ بہتر ثابت ہو اختیار کر لی جائے۔

نئے مسائل جن کے بارے میں ائمہ کے اجتہادات موجود نہیں ہیں:

البتہ جن معاملات میں پچھلے ائمہ کے اجتہادات موجود نہیں ہیں ان میں بہتر شکل یہ ہوگی کہ مختلف مسلمان ملکوں کے ذہنی علم اور مستند علماء نے جو فتوے دیے ہیں یا جو رائے ظاہر کی ہیں وہ سب جمع کر لی جائیں اور ان میں سے جو رائے جس معاملہ میں دلائل کی روشنی میں زیادہ مضبوط نظر آئے وہ اختیار کر لی جائے۔ ایسے بھی بہت سے مسائل ہیں جو پیدا تو ہو چکے ہیں، لیکن ان پر شرعی نقطہ نظر سے یا تو ابھی خود ہی نہیں کیا گیا ہے یا غور کیا گیا ہے تو کافی

غور نہیں کیا گیا ہے۔ اس طرح کے مسائل پر خود بحث کے لیے ضروری مواد فراہم کیا جائے اور پھر ذی صلاحیت افراد مقرر کیے جائیں جو پوری تحقیق اور پورے مطالعہ کے بعد اپنے نتائج تحقیق پیش کریں تاکہ تدوین قانون کے کام میں اس سے فائدہ اٹھایا جاسکے۔

عرف اور مصلحت پر مبنی احکام میں مناسب حال تبدیلی :

جو احکام رواج یا مصلحت پر مبنی ہیں ان کے بارہ میں ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ حالات کی تبدیلی کے ساتھ ان میں تبدیلی ہو جاتی ہے۔ اسلامی قانون کا یہی دائرہ ہے جو تغیر پذیر ہے۔ اور اس کے تغیر پذیر ہونے میں بڑی برکت ہے۔ اس تغیر پذیری ہی سے اسلامی قانون میں وہ لچک پیدا ہوتی ہے جس سے وہ زمانہ کے بدلتے ہوئے حالات کے ساتھ سازگاری پیدا کرتا ہے۔ اسلامی قانون کے دوسرے دائروں میں تبدیلیاں پیدا کرنے کی کوشش کرنا جس طرح بہت بڑا گناہ ہے اسی طرح اس دائرہ میں حمود پیدا کرنا بہت بڑا گناہ ہے۔ اس وجہ سے ضروری ہے کہ ہماری فقہ میں جو مسائل ایسے ہیں جو عرف و مصلحت پر مبنی ہیں ہم اپنے قانون میں ان کو انہی صورتوں میں اپنانے کی کوشش نہ کریں، بلکہ حالات و مصلحت کے تغیر کے لحاظ سے چاہیے کہ ان میں مناسب تبدیلیاں کر دی جائیں۔

باب ۱۱

قانون اسلامی کے نفاذ کے لیے ضروری تیاری

اگر اس ملک میں اسلامی قانون کا نفاذ مدنظر ہو تو یہ کام دفعہ نہیں ہو سکتا، بلکہ اس کے لیے زمین تیار کرنے کی ضرورت ہوگی۔ اس تیاری کے لیے جو باتیں ضروری ہیں ہم مختصر طور پر ان کی طرف بھی اشارہ کریں گے۔

نظام تعلیم کی اصلاح :

اس کے لیے سب سے پہلے ہمارے موجودہ نظام تعلیم کی اصلاح ضروری ہے۔ اس کی اصلاح کی اس لیے ضرورت ہے کہ اسلامی قانون جس تصور حیات اور جن عقائد و نظریات پر مبنی ہے ہمارا موجودہ نظام تعلیم اس سے بالکل مختلف تصور حیات اور بالکل متضاد عقائد و نظریات پر مبنی ہے۔ اس تصور حیات اور ان عقائد و نظریات کے ساتھ اسلامی قانون کا کوئی جوڑ نہیں ہے۔ جن عقائد و نظریات کی تعلیم ہمارے کالجوں اور ہماری یونیورسٹیوں میں دی جا رہی ہے اگر انہی کے اوپر ہم اسلامی قانون کا بیونڈ لگانے کی کوشش کریں گے تو اسلامی قانون کبھی پروان نہ چڑھ سکے گا، بلکہ بہت جلد وہ اس زمین اور اس آب و ہوا کو تباہ ساز گار پاکر خشک ہو جائے گا۔ اسلامی قانون کی کامیابی کے لیے پہلی چیز ذہنوں کی تیاری ہے۔ یہ قانون جب اہل عرب کو دیا گیا تھا تو اس سے پہلے ایک طویل عرصہ تک ان کے ذہنوں اور دماغوں کو صاف کیا گیا اور زندگی کے متعلق ان کے

تصویرات و نظریات درست کیے گئے۔ جب ان کے نظریات درست ہو گئے تو ایک مناسب ترتیب کے ساتھ ان کو یہ قانون دیا گیا اور انہوں نے اس کو اس طرح قبول کیا جس طرح ایک بھوکا غذا کو یا ایک پیاسا پانی کو قبول کرتا ہے۔ اگر اس ذہنی تزکیہ کے بغیر کسی مصنوعی طریقہ سے اس قانون کو ان پر مستطرد کرنے کی کوشش کی جاتی تو طبیعتیں اس کے خلاف بغاوت برپا کرتیں اور اس کو اپنے اوپر غالب نہ ہونے دیتیں اور اگر یہ کسی طرح غالب ہو جاتا تو وہ اس سے چٹکا رہا اپنے لیے تھوڑا لگاتیں۔

پرانے نظام تعلیم کی اصلاح :

جس طرح ہمارا جدید نظام تعلیم اسلام اور اسلامی قانون کے نقطہ نظر سے بالکل غلط چل رہا ہے اسی طرح بد قسمتی سے ہمارا پرانا نظام تعلیم بھی اسلامی قانون کے نفاذ کے مقصد کو کچھ تقویت پہنچانے والا نہیں ہے، بلکہ اس کو کچھ نقصان ہی پہنچانے والا ہے۔ یہ نظام تعلیم بھی حالات کی انتہائی ناموافقت کے باوجود مذہب ہی کی خدمت کے لیے قائم رہا ہے، لیکن ایک عرصہ دراز سے اس کے اندر ایسی خرابیاں پیدا ہو چکی ہیں جن کی موجودگی میں وہ مفید کم اور مضر زیادہ ہے۔ اس کی عام خرابیوں سے ہمیں اس وقت بحث کرنے کا موقع نہیں ہے، ہم صرف اس خرابی کی طرف اشارہ کرنا چاہتے ہیں جو اسلامی قانون کے نفاذ کی راہ میں ایک بڑی رکاوٹ آج بھی ہے اور اگر اس کی اصلاح نہ ہوئی تو آئندہ یہ اپنی موجودہ صورت سے بھی زیادہ پیچیدہ صورت میں رکاوٹ بن سکتی ہے۔

وہ خرابی یہ ہے کہ عام طور پر ہمارے دینی مدرسوں میں فقہ کی تعلیم تقلید کے اصول پر دی جاتی ہے، جو مدارس حنفی مکتب فکر سے تعلق رکھتے ہیں وہ صرف حنفی فقہ کی تعلیم دیتے ہیں۔ اس کے برعکس جو مدرسے اہل حدیث کے ہیں وہ صرف اہل حدیث کی فقہ پڑھاتے ہیں۔ اگرچہ ہمارے ملک میں اہل سنت کے یہی دو مکتب فکر موجود ہیں، لیکن دونوں ہی اپنے اپنے طریقوں

میں نہایت متشدد ہیں۔ ان میں سے کوئی بھی اس بات کے لیے تیار نہیں ہے کہ صرف اپنے مخصوص مکتب فکر کی فقہ کو لے کر بیٹھ جائے کے بجائے پوری اسلامی فقہ کو اپنی فقہ سمجھے اور فرقہ وارانہ تعصب سے بالاتر ہو کر حنفی دہل کی قوت کی بنا پر ایک چیز کو ماننے اور حنفی دہل ہی کی کسوٹی پر پرکھ کر ایک چیز کو رد کر دے۔ قطع نظر اس سے کہ موجودہ زمانہ کسی چیز کے رد و قبول کے معاملہ میں تغلیب جہاد کے نقطہ نظر کو قبول نہیں کر سکتا ایک بڑی بنیادی حقیقت یہ ہے کہ اسلامی قانون کو حکومت کا قانون بنانے کے لیے لوگوں کے اندر رواداری کی روح اور فکر و نظر کی آزادی پیدا ہونا ضروری ہے۔ اگر ہمیں اس ملک میں اسلامی قانون کے نفاذ کا مقصد عزیز ہے تو ہمیں اس خرابی کی اصلاح کرنی ہوگی۔ اور اس کی اصلاح کا واحد طریقہ یہی ہو سکتا ہے کہ ہمارے علماء و حنفی اور اہل حدیث کی اصطلاحوں میں بات کرنے کے بجائے صرف قرآن و حدیث کی اصطلاحوں میں بات کریں اور اپنے مدارس میں متبعین فقہوں کی تعلیم دینے کے بجائے پوری فقہ اسلامی کی تعلیم دیں تاکہ طلبہ کے ذہنوں میں وسعت اور رواداری پیدا ہو۔ اگر یہ چیز نہ پیدا ہو سکی تو ازل اس ملک کے اندر صحیح قسم کا اسلامی قانون نافذ ہی نہ ہو سکے گا اور اگر بالآخر نافذ ہو بھی گیا تو وہ زیادہ دنوں تک قائم نہ رہ سکے گا۔ آج جو لوگ اسلامی قانون کی مخالفت کر رہے ہیں ان کی مخالفت کے لیے سب سے زیادہ مضبوط دلیل ہمارے مذہبی گردنوں کی یہی فرقہ وارانہ ذہنیت فراہم کر رہی ہے۔

مغربی اثرات کی بیخ کنی :

ہمارے ملک میں انگریز اپنے طویل دور اقتدار کے جو اثرات ہمارے ذہنوں کے اندر اور ہماری تہذیب و معاشرت کے اوپر چھوڑ گئے ہیں وہ انگریزوں کے پہلے جاننے کے بعد بھی بدستور قائم ہیں۔ یہ اثرات اگر اسی طرح باقی رہے تو ان میں اور اسلامی قانون میں قدم قدم پر تصادم ہوگا۔ اور اس تصادم میں اسلامی قانون ایک طرف ہوگا اور وہ قوم جس کو ہم اسلامی قانون

کا مطالبہ کرنے والی سمجھتے ہیں دوسری طرف ہوگی۔ اگر بڑی اقتدار کے زیر اثر شراب، جوا، رقص و سرود، بے حیائی، بے پردگی، ریڈیو، سینما اور نا کادی کی چھاٹ لگ چکی ہے اس کو مجرّد قانون سے نہیں روکا جاسکتا، بلکہ ان چیزوں کے مقابل میں اگر تمنا قانون آئے گا تو ہم نہایت افسوس کے ساتھ یہ پیشین گوئی کرتے ہیں کہ وہ شکست کھا جائے گا۔ ان چیزوں کے مقابل میں قانون سے پہلے پروپیگنڈے کی طاقت کو آنا چاہیے اور یہ طاقت اتنی زبردست ہونی چاہیے کہ ان چیزوں کے خلاف لوگوں کے دلوں میں اتنی شدید نفرت پیدا ہو جائے کہ لوگ ان کے خلاف قانون بنانے کے لیے قانون سازوں کو مجبور کر دیں اور جب ان کے خلاف قانون بن کر آئے تو اس کا اس طرح خیر مقدم کریں جس طرح مسلمانوں نے کسی زمانہ میں ان برائیوں کے خلاف قوانین کا خیر مقدم کیا تھا۔

یہ کام مؤثر طریقہ پر ملک کی حکومت اور اصلاحی جماعتوں کے باہمی تعاون ہی سے ہو سکتا ہے۔ اگر یہ دونوں طاقتیں مل کر اس کام کو کریں تو نہایت قلیل عرصہ میں تمام خرابیوں کی اصلاح ہو سکتی ہے۔ اس تعاون کے بغیر ان خرابیوں کا دور ہونا ناممکن ہے۔

اسلامی قانون کے خلاف شبہات کا ازالہ :

ان چیزوں کے علاوہ ایک نہایت قابل توجہ چیز یہ بھی ہے کہ ایک مدت دراز سے اسلام اور اسلامی قانون پر تحقیقی کام بہت کم ہوا ہے۔ جو کچھ ہوا ہے وہ بھی زیادہ تر معذرت خواہانہ قسم کا ہے۔ اس کے برعکس اس دوران میں دوسرے قوانین اور دوسرے نظاموں پر اتنا وسیع اور اتنا قیمتی کام ہوا ہے کہ ہمارے لیے اس کا صحیح صحیح اندازہ کرنا بھی مشکل ہے اس صورت حال نے قدرتی طور پر اسلامی قانون کی عزت و وقعت موجودہ زمانہ کے لوگوں کے ذہنوں میں بہت گھٹا دی ہے۔ لوگ اس کو فرسودہ قسم کی ایک چیز سمجھتے ہیں۔ اس کے متعلق جو شبہ یا اعتراض بھی پیدا ہوا ہے اس کو دور کرنے کی بہت کم کوشش ہوئی ہے۔ اس

وجہ سے اس نے موجودہ زمانہ کے لوگوں کے ذہنوں میں ایک عقیدہ کی طرح جڑ پکڑ لی ہے۔ ایسی کتابیں بہت کم لکھی گئی ہیں جو ان شبہات و اعتراضات کو دور کر کے لوگوں کو اسلامی قانون کا صحیح تصور دے سکیں۔ اس وجہ سے نہایت شدید ضرورت اس بات کی ہے کہ اسلامی قانون کے مختلف پہلوؤں پر موجودہ زمانہ کے علمی انداز میں کتابیں لکھی جائیں اور یہ کتابیں جدید تعلیم یافتہ طبقہ میں اچھی طرح پھیلانی جائیں تاکہ اسلامی قانون کے خلاف لوگوں کی بدگمانیاں دور ہوں اور جو لوگ اسلامی قانون کو سمجھنا چاہتے ہیں ان کے پاس یہ عذر باقی نہ رہے کہ اس مقصد کے لیے ان کو کتابیں نہیں ملتیں۔

عہدِ حاضر میں اجتہاد کی اہمیت

ہم پہلے مختصر طور پر اجتہاد کی حقیقت واضح کریں گے، اس کے بعد عہدِ حاضر میں اس کی اہمیت کے بعض پہلوؤں پر روشنی ڈالیں گے۔

اجتہاد کی حقیقت :

عربی زبان میں 'اجتہاد' کے معنی انتہائی اور بھرپور کوشش کرنے کے ہیں لیکن یہ عربی زبان کا صرف ایک لفظ ہی نہیں ہے، بلکہ اسلامی اصولِ قانون کی ایک نہایت اہم اصطلاح بھی ہے۔ اسلامی قانون کے تین اہم اور بنیادی ماخذ ہیں: کتاب اللہ، سنت رسول اللہ اور اجتہاد۔ اسلام نے قانون اخذ کرنے کی ترتیب یہ مقرر کی ہے کہ جب ہماری زندگی میں کوئی ایسا مسئلہ پیش آئے جس کے بارے میں ہمیں خدا کا قانون معلوم کرنا ہو تو سب سے پہلے قرآن مجید کی طرف رجوع کرنا چاہیے، اگر اس میں کوئی واضح بات نہ ملے تو پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کی طرف رجوع کرنا چاہیے، اگر اس میں بھی کوئی واضح بات نہ ملے تو پھر اجتہاد کرنا چاہیے۔ یعنی پھر کتاب و سنت کے اشارات، ان کے مقتضیات و مضمرات عہدِ نبوی کے امثال و نظائر، صحابہؓ اور خلفائے راشدینؓ کے تعامل اور شریعتِ اسلامی کے مزاج کو سامنے رکھ کر اس پیش آمدہ صورت کے لیے حکم متعین کرنا چاہیے۔

ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ کتاب و سنت کے واضح نصوص سے کوئی حکم معلوم کرنا ہو تو یہ کام کچھ زیادہ مشکل نہیں ہے۔ اگر ایک آدمی عربی زبان سے واقف ہو تو وہ یہ کام آسانی سے کر سکتا ہے۔ لیکن جہاں واضح نصوص کے بجائے اشارات، مقتضیات، قیاس، استنباط اور امثالہ نظرِ دُھیرہ سے کام لے کر خود ایک حکم لگانا یا فتویٰ دینا ہو تو یہ کام کوئی آسان کام نہیں رہ جاتا، بلکہ ایک بڑا مشکل فنی کام بن جاتا ہے۔

اسلامی قانون کی اصل زبان کی مہارت :

اس کے لیے سب سے پہلے تو یہ چیز دیکھنی پڑتی ہے کہ آدمی کو اسلامی قانون کی اصل زبان یعنی عربی میں پوری مہارت ہو، کیونکہ پوری مہارت کے بغیر کوئی شخص کسی زبان کے اشارات و اسالیب اور اس کے استعمالات کو اس طرح نہیں سمجھ سکتا کہ ان کی رہنمائی میں پیش آمدہ حالات کے لیے حکم یا قانون اخذ کر سکے۔ جو شخص اسلامی قانون کی اصل زبان سے اچھی طرح واقف ہو وہی معلوم کر سکتا ہے کہ ایک قانون جو بیان ہوا ہے تو اس کے الفاظ کا ظاہری مفاد کیا ہے اس کے اشارات سے کیا باتیں نکلتی ہیں، اور اس کے معنوی تقاضے کن حقائق کی طرف رہبری کر رہے ہیں۔ اس طرح کی باریکیاں ہر زبان میں ہوتی ہیں اور قانون میں ان باریکیوں کی ہر شخص جانتا ہے کہ بڑی اہمیت ہے۔ اس میں کاسے اور ڈیش کی بھی بڑی اہمیت ہوتی ہے۔ چنانچہ اسلامی قانون کے اجتہادات پر جب آپ نظر ڈالیں گے تو آپ کو انہیں جوگا کہ بعض معاملات میں اہل اجتہاد کے اجتہادات صرف اس وجہ سے مختلف ہو گئے کہ بعض اہل اجتہاد قرآن کے کسی لفظ پر وقف یا مضمراؤ کے قائل ہیں، دوسروں کے نزدیک وہ مضمراؤ معتبر نہیں ہے۔ زبان کی انہی مشکلات اور نزاکتوں کی وجہ سے اسلامی اصولِ قانون (اصول فقہ) میں ایک طویل بحث الفاظ و اسالیب کے تقاضوں کی وضاحت کے لیے بھی ہوتی ہے اور آپ اگر اس کا مطالعہ کریں گے تو آپ تسلیم کریں گے کہ اس بحث کا بہت بڑا حصہ اسلامی قانون سے

براہ راست تعلق رکھنے والا ہوتا ہے، اس کو سمجھے بغیر کوئی شخص اسلامی قانون میں اجتہاد کے لوازم نہیں پورے کر سکتا۔ اب خود کیجیے کہ جب صورت حال یہ ہے تو کوئی شخص اسلامی قانون کی اصل زبان میں مہارت کا درجہ نہ رکھتا ہو وہ یہ مشکل کام کس طرح انجام دے سکتا ہے؟

جامع نگاہ:

دوسری چیز جو اس کے لیے ضروری ہے وہ یہ ہے کہ آدمی اصل قانون کے ماخذ، اس کے تدبیر کی ارتقاء، اس کے نظام و ترتیب، اس کی ترمیمات و تخفیفات اور اس کے اجتہادی ذوق پر نگاہ رکھتا ہو۔ اسلامی قانون پر عمل اور اجتہاد کی صدیاں گزری ہیں۔ اس کے اصول اجتہاد کے مختلف سکول بن چکے ہیں اور یہ اصول اجتہاد ایک مرقب فلسفہ کی شکل میں موجود ہے۔ جب تک کوئی شخص ان ساری چیزوں پر گہری نظر نہ رکھتا ہو، اس کے لیے نہ سابق اجتہادات کی قدر و قیمت کا اندازہ کرنا ممکن ہے اور نہ کسی نئے اجتہاد کے لیے صحیح فکری مواد فراہم کرنا ممکن ہے۔ انہی اسباب سے اجتہاد کے کام کو ایک مشکل کام بتایا گیا ہے اور اسلام میں اس کے لیے وہی شخص اہل قرار دیا گیا ہے جو اسلامی قانون کی اصل زبان اور ساتھ ہی اسلامی قانون میں مہارت رکھتا ہو۔ یہ مہارت جس مسلمان کو حاصل ہو وہ اسلام میں اجتہاد کا مجاز ہے، عام اس سے کہ وہ شخص آزاد ہے یا غلام، مرد ہے یا عورت، غنی ہے یا غریب۔ اس وجہ سے یہ محض ایک غلط فہمی ہے کہ بعض لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ مولویوں نے اجتہاد پر اپنا اجارہ قائم کر رکھا ہے۔ اجتہاد پر کسی طبقہ یا گروہ کا اجارہ نہیں ہے، بلکہ قانون اسلامی کے ماہرین کا اجارہ ہے۔ اگر آپ میں سے کوئی شخص یہ مہارت بہم پہنچالے تو اس کو اس حق اجتہاد سے کوئی شخص محروم نہیں کر سکتا۔ برعکس اس کے اگر ایک شخص علما، ہی کے طبقہ سے تعلق رکھنے والا ہو، لیکن اسلامی قانون میں اس کو مہارت حاصل نہ ہو تو اسلام کے شرائط اجتہاد کی رو سے اسے بھی یہ حق حاصل نہیں ہے کہ وہ اجتہاد کرے۔

ایک غلط فہمی:

بعض لوگوں کے ذہنوں میں یہ غلط فہمی پائی جاتی ہے کہ اجتہاد کے معنی کسی قانونی مسئلہ پر آزادانہ اظہار رائے کے ہیں۔ ان لوگوں کا غالباً یہ خیال ہے کہ جس چیز کے بارے میں کتاب سنت کے اندر کوئی حکم موجود نہ ہو اس میں ہر شخص مجرور اپنی عقل کی رہنمائی میں اظہار رائے کر سکتا ہے اور یہی چیز ہے جس کو اسلام نے اجتہاد کہا ہے۔ بلکہ بعض لوگوں کے بیانات سے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ زمانہ کی تبدیلیوں کے ساتھ ساتھ خود اسلامی قانون کو بدل دینے کا نام اجتہاد رکھتے ہیں۔ جو لوگ اجتہاد کے یہ من مائے مضموم سمجھتے ہیں قدرتی طور پر ان کو یہ بات کچھ گراں سی گزرتی ہے کہ اسلام میں یہ تصرف کرنے کا حق علیٰ حد کو تو حاصل ہوا لیکن ہم نے آپ کے سامنے اجتہاد کا جو مضموم واضح کیا ہے اس سے آپ کو یہ اندازہ بخوبی ہو گیا ہوگا کہ اجتہاد کے معنی نہ تو کسی قانونی مسئلہ پر مجرور اظہار رائے کے ہیں اور نہ اسلامی قانون کو بدل دینے کے، بلکہ اس کا مضموم یہ ہے کہ جہاں کتاب و سنت کے واضح نصوص کی رہنمائی موجود نہ ہو وہاں ان کے اشارات اور تقاضوں سے رہنمائی حاصل کرنا۔

اجتہاد کی اہمیت:

اجتہاد کی حقیقت سمجھ لینے کے بعد اب آئیے اس کی اہمیت کے پہلو پر غور کیجیے۔ ایک آزاد معاشرہ کے اسلام پر قائم رہنے کے لیے یہ ضروری ہے کہ وہ خدا اور اس کے رسول کے دیے ہوئے احکام و قوانین پر عمل کرے۔ اگر کسی معاملہ میں اس کو خدا اور رسول کی تعلیمات میں کوئی واضح حکم نہ ملے تو پھر ان کے اشارات و مقصدیات کی روشنی میں اجتہاد کر کے خدا اور رسول کے احکام سے قریب قرعہ معلوم کرنے کی کوشش کرے۔ یہ اجتہاد غلط بھی ہو سکتا ہے، صحیح بھی ہو سکتا ہے، لیکن مسلمان کے لیے یہ بات جائز نہیں ہے کہ

وہ اس طرح کی صورتوں میں خدا اور رسول کی رہنمائی کی طلب سے بے نیاز ہو جائے تو اس کی پوری زندگی غیر اسلامی ہو جائے گی اگرچہ وہ اپنی زندگی کے بعض گوشوں میں اسلامی احکام و قوانین ہی پر چل رہا ہو۔

اس وجہ سے خدا اور رسول کے ساتھ اپنے رشتہ کو استوار رکھنے کے لیے ہم اس بات کے محتاج ہیں کہ جن معاملات میں ہماری رہنمائی کے لیے خدا اور رسول کے واضح احکام نہیں ہیں ان میں یا تو ہم دوسرے مجتہدین کے اجتہادات کو اختیار کریں یا اجتہاد کے شرعی اصولوں پر اجتہاد کر کے ان کے بارے میں احکام متعین کریں۔ بغیر اس کے اسلام کے ساتھ ہمارا تعلق باقی نہیں رہ سکتا، اس وجہ سے اگر یہ کہا جائے کہ ہم اپنی مادی زندگی کے بقا کے لیے جتنے محتاج ہو اور پانی کے ہیں اس سے زیادہ محتاج ہم اپنی روحانی زندگی کے بقا کے لیے اجتہاد کے ہیں، تو اس بات میں ذرا بھی مبالغہ نہ ہوگا۔

اجتہاد کی یہ اہمیت کل بھی تھی، آج بھی ہے۔ ادا شدہ بھی رہے گی۔ جو معاشرہ خدا اور رسول کے احکام و قوانین کے تحت زندگی بسر کرنا چاہے گا اس کے لیے اجتہاد سے محروم نہیں ہے لیکن اس دور میں اس کی اہمیت کے بعض نئے پہلو بھی نمایاں ہوئے ہیں۔ ہم ضروری خیال کرتے ہیں کہ ان کی طرف بھی اجمال کے ساتھ اشارہ کریں۔

ایک جامع اسلامی ضابطہ قوانین کی تدوین کی خواہش:

اس وقت لوگوں کے اندر یہ عام خواہش پائی جاتی ہے کہ اسلامی قانون کو جدید طرز پر ایک ضابطہ قوانین کی شکل میں مرتب کر دیا جائے تاکہ حکومت اور عدالتوں کے لیے اس کی مراجعت آسان ہو جائے۔ یہ خواہش ہمارے معاشرے کی ایک اہم ضرورت کے احساس سے پیدا ہوئی ہے۔ اس ضرورت ہی کے تحت اسلامی قانون کی تدوین کے لیے ایک کمیشن بھی ایک زمانہ میں مقرر ہوا تھا۔ ہمارے معاشرہ کی یہ ضرورت اور یہ خواہش جب بھی

پوری ہوگی اس کے پورے ہونے کے لیے یہ ضروری ہے کہ کسی ایک فقہ کی تقلید کے بجائے اس مقصد کے لیے پوری اسلامی فقہ کو اچھی طرح کھنگال کر ایک جامع ضابطہ قوانین ضروریات زمانہ کے مطابق بنایا جائے۔ مختلف اسلامی فقہوں کو اس نگاہ سے دیکھنا اور ان کے مختلف اقوال و مذاہب میں سے کسی ایک قول و مسلک کو دلائل کی کسوٹی پر پرکھ کا اختیار کرنا، یہ بھی اجتہاد ہے۔ اس اجتہاد کے بغیر آپ اپنے معاشرہ کی یہ ضرورت پوری نہیں کر سکتے۔ اگر کسی ایک ہی فقہ کی تقلید پر اس کام کی بنیاد رکھی گئی تو ہم یہ کہے بغیر نہیں رہ سکتے کہ اس صورت میں موجودہ زمانہ کی ضروریات کے مطابق کوئی ضابطہ قوانین مرتب کرنا مشکل ہے۔

سائنس کی ترقیوں کے پیدا کردہ مسائل:

اسی طرح سائنس کی غیر معمولی ترقیوں نے بھی اس دور میں بہت سے نئے معاشرتی، معاشی اور سیاسی مسائل پیدا کر دیے ہیں جو اگلے مجتہدین کے زمانوں میں پیدا نہیں ہوئے تھے۔ ان مسائل پر اسلام کی روشنی میں غور کر کے اگر اس دور کے اصحاب اجتہاد نے کوئی رہنمائی نہ دی تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ لوگ ان مسائل میں من مانے طور پر مائیں قائم کریں گے اور اسلام کے متعلق اس بدگمانی میں مبتلا ہوں گے کہ وہ اس سائنسی فک دور کے حالات و مسائل کے لیے اپنے اندر کوئی رہنمائی نہیں رکھتا۔ ہم اس موقع پر اس بات کی طرف بھی اشارہ کر دینا ضروری سمجھتے ہیں کہ اس طرح کے مسائل پر انفرادی طور پر جوابیں ظاہر کی جا رہی ہیں، خواہ علمائے دین کی طرف سے یا غیر علمائے دین کی طرف سے ان سے ایک ذہنی انتشار پیدا ہونے کا اندیشہ ہے۔ اس طرح کے مسائل پر صحیح رائے قائم کرنے کے لیے مذہب کے گہرے مطالعہ کی بھی ضرورت ہے اور ان سوالات کو بھی اچھی طرح سمجھنے کی ضرورت ہے جو فی الواقع سائنس کی ترقیوں نے پیدا کر دیے ہیں۔ اس وجہ سے علماء اور غیر علماء دونوں ہی گز رہوں گے کہ اس طرح کے مسائل پر اپنے اپنے

طریقہ پر اظہارِ رائے کے بجائے اجتماعی طور پر غور کرنے اور رائے قائم کرنے کی کوئی شکل اختیار کر لیا تاکہ وہ اپنے معاشرے کو صحیح رہنمائی دے سکیں۔

اجتہاد کے لیے دو باتوں کا اہتمام:

بہر حال جہاں تک اجتہاد کی اہمیت و ضرورت کا تعلق ہے اس کی اہمیت و ضرورت جیسا کہ ہم عرض کر چکے ہیں، نہ پہلے کم تھی نہ اب کم ہے۔ البتہ اس اجتہاد کو عند اللہ مقبول اور عند الناس قابلِ اعتماد بنانے کے لیے ضروری ہے کہ یہ کام وہ لوگ کریں جو علمی اور اخلاقی دونوں ہی اعتبارات سے اس کے لیے اہل اور موزوں ہوں۔

تقلید کی راہ اختیار کرنے کے اسباب:

ہم اس موقع پر ایک ضروری بات آپ کو یاد دلانا چاہتے ہیں۔ وہ یہ کہ مسلمانوں میں اجتہاد کو چھوڑ کر تقلید کی راہ اختیار کرنے کا جو میلان پیدا ہوا تو وہ یونہی اتفاق سے نہیں پیدا ہو گیا بلکہ اس کے دو بڑے سبب ہوئے ہیں۔

ایک سبب اس کا یہ ہوا کہ جب دین سے بے پروا امراء و سلاطین نے اقتدار حاصل کیا اور دنیا پرست ملہوا ان کے درباروں سے وابستہ ہوئے تو ان علماء نے ان امراء کے دباؤ سے یا ان کی غوغادی حاصل کرنے کے لیے خدا کی شریعت میں بے جا تصرفات کیے اور ایسے فتوے اور احکام لوگوں کے سامنے آئے تو لوگ ان امراء اور علماء سے بدگمان اور متنفر ہوئے اور انہوں نے اپنے دین اور اپنی آخرت کی سلامتی اس چیز میں دیکھی کہ ان دنیا پرست علماء کے اجتہادات پر عمل کرنے کے بجائے اپنے ان اسلاف کے اجتہادات اور فتوؤں کی تقلید کریں جن کے متعلق وہ جانتے تھے کہ انہوں نے اپنی جانوں پر تو ان جابر و ظالم امراء و سلاطین کے ہاتھوں سارے مصائب و شدائد جھیل لیے، لیکن خدا کے دین میں

کسی دماغازی کے لیے انہوں نے کوئی راہ کھنسنے نہ دی۔

دوسرا سبب اس کا یہ ہوا کہ جب مسلمانوں میں امراء و سلاطین کی سرپرستی سے یونانی فلسفہ اور جہمی علوم کا زور ہوا اور یہی علوم سرکاری تقرب کا وسیلہ بنے تو شریعت کے علوم سے لوگوں کی دلچسپی بہت کم ہو گئی اور اس میں مہارت حاصل کرنے کا وہ دلولہ لوگوں کے اندر سرور پر گیا جو اجتہاد کا مرتبہ حاصل کرنے کے لیے ضروری ہے۔ یہ چیز بھی منجملہ ان اسباب کے ایک ہے جس سے مسلمانوں میں تقلید کا رجحان قریقی پایا ہے۔ لوگ مجتہد کے اندر امام ابوحنیفہؒ اور امام شافعیؒ کا بحال فن ڈھونڈتے تھے، جب لوگوں نے بعد والوں کو اس سے خالی پایا تو اس چیز نے ان کے تقلید کے رجحان کو اور زیادہ مستحکم کر دیا۔

اب اگر تقلید کو ختم کرنا اور اجتہاد کا دروازہ کھولنا ہے تو یہ ایک مبارک کام ہے اس کو شوق سے کیجیے، کوئی آپ کا ہاتھ نہیں پکڑ سکتا۔ لیکن اجتہاد کے بند دروازے کو کھولنے سے پہلے ان اسباب کو دور کرنا ضروری ہو گا جو اس کے بند ہونے کے باعث ہوئے تھے۔ اگر یہ اسباب دور نہ ہوئے تو یاد رکھیے کہ اجتہاد کا دروازہ کھول دینے کے باوجود بھی بند ہی رہے گا، کیونکہ ان لوگوں کے اجتہادات کو قبول کرنے کے لیے مسلمانوں کے دل ہمیشہ بند ہی رہیں گے جو علمی اور اخلاقی اعتبار سے اس کا رحیم کے لیے موزوں نہیں ہوں گے۔

ہم آپ کو دعوت دیتے ہیں کہ آپ اپنے آپ کو علمی اور اخلاقی دونوں اعتبارات سے اجتہاد کا اہل بنالیے۔ ہماری آرزو ہے کہ ملت اسلامیہ میں قانون کے وہ ماہر پیدا ہوں جو دنیا پر اسلامی قانون کی حجت قائم کر سکیں اور جو اپنی سیرت و کردار کے لحاظ سے اتنے مضبوط اور بے لچک ہوں کہ مسلمان ان پر یہ بھروسہ کر سکیں کہ یہ کسی خوف یا کسی طمع سے مرعوب یا متاثر ہو کر خدا اور اس کے رسول کے ساتھ بے وفائی اور پال بازی نہیں کریں گے۔ قانون کے متعلق آپ حضرات جانتے ہیں کہ تمام عدل و انصاف کا انحصار اسی پر

ہوتا ہے، اس وجہ سے قانون اور اہل قانون سے متعلق ہر قوم میں ذمہ داری اور احترام کا ایک خاص احساس پایا جاتا ہے۔ اسلام میں یہ چیز دوسروں کی نسبت سے کچھ زیادہ ہی پائی جاتی ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ اسلامی قانون بادشاہوں، پارلیمنٹوں اور قانون ساز اداروں کا بنایا ہوا نہیں ہے، بلکہ خدائے احکم الحاکمین کا اتارا ہوا ہے۔ اس میں اجتہاد کا جو حق ملتا ہے وہ خدا اور رسول کی طرف سے ایک مقدس امانت ہے۔ اس کے استعمال کرنے میں اگر ہم ذرا بھی نفس کی جنبہ داری میں مبتلا ہو جائیں تو اس سے ہم اپنی آخرت بھی تباہ کر لیں گے اور دوسرے بندگانِ خدا کی آخرت بھی خطرے میں ڈال دیں گے۔
