بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

عصرِ حاضر میں اجتہاد

چند فکری و عملی مباحث

حضرت مولانا ابوعمار
زاہد الراشدی

—— ناشر ——

جملہ حقوق بحق مصنف محفوظ ہیں

کتاب : عصرِ حاضر میں اجتہاد: چند فکری و عملی مباحث

مصنف : مولانا ابو عمار زاہد الراشدی

مرتب : محمد عمار خان ناصر

مجموعہ : ۲۰۰۸ء، ۲۰۱۳ء

ناشر :

اشاعت :

فہرست

☆ پیش لفظ.......... 6

اجتہاد کا مفہوم، اصول وضوابط اور دائرۂ کار

☆ شریعت کے ابدی احکام اور قرآنی اصول.......... 10
☆ شریعت کے ظاہری احکام اور ان کی روح.......... 15
☆ اجتہاد کے بارے میں ایک غلط تصور.......... 19
☆ تجدد پسندوں کا تصورِ اجتہاد.......... 22
☆ اسلام کی تشکیلِ نو کی تحریکات اور مارٹن لوتھر.......... 31
☆ اجتہاد، تجدید اور تجدد.......... 36
☆ عقلی مصالح کی بنیاد پر منصوص احکام میں اجتہاد.......... 40
☆ ترکی میں احادیث کی نئی تعبیر وتشریح کا منصوبہ.......... 44
☆ ترکی میں احادیث کی نئی تعبیر وتشریح۔ ایک اہم مکتوب.......... 48
☆ جنوبی ایشیا کے فقہی واجتہادی رجحانات کا ایک جائزہ.......... 50
☆ شریعت بل، پارلیمنٹ کی خود مختاری اور اجتہاد.......... 67
☆ پارلیمنٹ کو اجتہاد کا اختیار کیوں؟.......... 76
☆ شریعت کی تعبیر وتشریح اور علامہ محمد اقبالؒ.......... 82
☆ اقبال کا تصورِ اجتہاد: چند ضروری گزارشات.......... 88
☆ حدود آرڈیننس کے بارے میں اسلامی نظریاتی کونسل کی رپورٹ پر چند گزارشات.......... 95

☆ حدود و تعزیرات سے متعلق اسلامی نظریاتی کونسل کی سفارشات 100
☆ وراثت کے مسائل اور وفاقی شرعی عدالت 107
☆ اجتہاد و استنباط میں علمی شخصیات کی آرا کی اہمیت 112
☆ امتِ مسلمہ کو درپیش فکری مسائل: چند اہم گزارشات 118
☆ ”آئی تھنک“ کا فتنہ 122

دورِ جدید میں اجتہاد: چند اہم پہلو

☆ دورِ جدید میں اجتہاد کی ضرورت اور دائرۂ کار 128
☆ پاکستان میں اجتماعی اجتہاد کی کوششوں پر ایک نظر 141
☆ اجتماعی اجتہاد کی ضرورت اور اس کے تقاضے 147
☆ اجتہاد: اعتدال کی راہ کیا ہے؟ 155
☆ ”پانچویں فقہی کانفرنس“ کے حوالے سے چند گزارشات 158
☆ جدید سیاسی نظام اور اجتہاد 162
☆ انسانی کلوننگ اسلامی نقطۂ نظر سے 173
☆ ”گینگ ریپ“ پر سزائے موت اور علماء کرام 182
☆ رؤیتِ ہلال اور اختلافِ مطالع 186
☆ امریکا میں رؤیتِ ہلال کا مسئلہ 190
☆ توہینِ رسالت کے مرتکب کے لیے توبہ کا موقع 192
☆ دینی مقاصد اور جدید الیکٹرانک میڈیا 200
☆ حضرت مولانا مفتی محمودؒ کا فقہی ذوق و اسلوب 211
☆ مولانا محمد طاسینؒ کی علمی و فکری جدوجہد 215

اجتہادی ضروریات کا وسیع تر اُفق

☆ مغربی فلسفہ و تہذیب اور مسلم امہ کا ردعمل 219
☆ اقوام متحدہ کا انسانی حقوق کا چارٹر اور ہمارے دینی مراکز کی ذمہ داری 234
☆ خدمت حدیث: موجودہ کام اور مستقبل کی ضروریات 244
☆ تہذیبی چیلنج: سیرتِ طیبہ سے رہنمائی لینے کی ضرورت 253
☆ ڈاکٹر مہاتیر محمد کے فکر انگیز خیالات 259
☆ احکامِ شرعیہ کی تعبیر کا ایک اہم پہلو 266
☆ دینی راہنمائی کے شعبے میں خواتین کا فعال کردار 272
☆ تدریس فقہ کے چند ضروری تقاضے 277
☆ ”اصول فقہ“ پر شریعہ اکیڈمی کا خط و کتابت کورس 285

علمی و فکری مباحث اور اختلافِ رائے کے آداب

☆ علمی مسائل میں آزادانہ بحث و مباحثہ کی ضرورت 290
☆ اختلافات کا دائرہ اور اہلِ علم و دانش کا اسلوب 307
☆ اختلاف رائے اور طعن و تشنیع کا اسلوب 311
☆ علمی و فکری مباحث اور جذباتی رویہ 314
☆ علمی و فکری مباحثہ کو فروغ دینے کی ضرورت 317
☆ توہین رسالت کی سزا پر جاری مباحثہ۔ چند گزارشات 321
☆ اہلِ علم کے ”تفردات“ اور توازن و اعتدال کی راہ 327
☆ محرم الحرام اور شہداء کی یاد 329

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

پیش لفظ

نحمدہ تبارک وتعالٰی ونصلی ونسلم علٰی رسولہ الکریم وعلٰی آلہ واصحابہ واتباعہ اجمعین۔

”اجتہاد“ موجودہ دور میں زیرِ بحث آنے والے اہم عنوانات میں سے ایک ہے اور دین کی تعبیر کے حوالے سے قدیم و جدید حلقوں کے درمیان کشمکش کی ایک وسیع جولانگاہ ہے۔ اس پر دونوں طرف سے بہت کچھ لکھا گیا ہے، لکھا جا رہا ہے اور لکھا جاتا رہے گا اور جب تک قدیم و جدید کی بحث جاری رہے گی، یہ موضوع بھی تازہ رہے گا۔

اجتہاد کے حوالے سے اس وقت عام طور پر دو نقطۂ نظر پائے جاتے ہیں:

1. ایک یہ کہ دین کے معاملات میں جتنا اجتہاد ضروری تھا وہ ہو چکا ہے، اب اس کی ضرورت نہیں ہے، اس کا دروازہ کھولنے سے دین کے احکام و مسائل کے حوالے سے پنڈورا بکس کھل جائے گا اور اسلامی احکام و قوانین کا وہ ڈھانچہ جو چودہ سو سال سے اجتماعی طور پر چلا آ رہا ہے، سبوتاژ ہو کر رہ جائے گا، اس لیے اجتہاد کا نام نہ لیا جائے، اس کی بات کرنے والوں کی حوصلہ شکنی کی جائے، اور اجتہاد کے عنوان سے کوئی بات نہ سنی جائے۔ اس طرح ایک حلقے میں اجتہاد کا لفظ دین کے مسائل میں الحاد اور بے راہ روی کا مترادف سمجھا جانے لگا ہے۔
2. جب کہ دوسرا نقطۂ نظر یہ ہے کہ اجتہاد آج کے دور کی سب سے بڑی ضرورت ہے، دین کے پورے ڈھانچے کو اس عمل سے دوبارہ گزارنا وقت کا اہم تقاضا ہے، ہر مسئلہ میں اور ہر سطح پر اجتہاد ہونا چاہیے، اور اجتہاد کے نام پر دین کے پورے ڈھانچے کی ”اوور ہالنگ“ کر کے اسلام کو نئے انداز میں پیش کیا جانا چاہیے۔ اور خاص طور پر جدید مسائل و مشکلات

اور عالمی ماحول کے معاشرتی تقاضوں کا اجتہاد کی روشنی میں حل نکالا جانا چاہیے تاکہ جدید عالمی فکر اور اسلام میں ہم آہنگی پیدا کی جا سکے۔

یہ دونوں نقطۂ نظر اپنی اپنی پشت پر ایک سوچ رکھتے ہیں اور پس منظر رکھتے ہیں جس کی وجہ سے وہ اپنی اپنی جگہ مضبوطی سے کھڑے ہیں اور اپنے دائرہ فکر سے ہٹ کر کوئی بات سننے کے روادار نہیں ہیں:

1. پہلے نقطۂ نظر کی بنیاد ''تحفظات'' پر ہے کہ اسلام کے خلاف مغربی دنیا کے مقاصد میں یہ بات شامل ہے کہ مسلمانوں کو اسلام کی حقیقی صورت سے محروم کر کے برائے نام مسلمان بنایا جائے اور اس طرح اسلام کے ایک فلسفہ حیات اور طرز زندگی کے طور پر دوبارہ ابھرنے کے امکانات کو روکا جائے، اس لیے تبدیلی اور تغیر کی کوئی بات اس ماحول میں قبول نہ کی جائے اور ایسی ہر کوشش کو مغرب کی معاونت سمجھ کر رد کر دیا جائے۔
2. دوسرے نقطۂ نظر کی بنیاد ''اقدام'' کی سوچ پر ہے کہ اگر اسلام کو تحفظات کے دائرہ سے نکل کر آج کے عالمی ماحول میں آگے بڑھنا ہے اور دنیا کی دوسری اقوام کے سامنے اسے پیش کرنا ہے تو آج کی عالمی مارکیٹ کے تقاضوں کو سامنے رکھ کر اس کی ''اوور ہالنگ'' ضروری ہے۔ اسے آج کی اصطلاحات اور علمی معیار کے مطابق ڈھالنے کی ضرورت ہے، ورنہ ہم موجودہ دور میں کسی بھی شعبہ میں اسلام کی پیشرفت کی راہ ہموار نہیں کر سکیں گے۔

مگر ہمارے نزدیک یہ دونوں نقطۂ نظر انتہا پسندانہ ہیں۔ دونوں فریقوں کی ذمہ داری ہے کہ وہ اپنے اپنے موقف اور نقطۂ نظر کا از سر نو جائزہ لیں، اور تحفظات اور اقدامات کے دونوں پہلوؤں کا لحاظ کرتے ہوئے اعتدال اور توازن کا موقف اختیار کریں جو اس معاملہ میں آج عالمِ اسلام کی سب سے اہم ضرورت ہے اور جس کا فقدان بہت سے معاملات میں مسلمانوں کی پیشرفت کی راہ میں رکاوٹ بنا ہوا ہے۔

راقم الحروف اپنے مضامین اور تحریروں میں اس موضوع کے مختلف پہلوؤں پر کچھ نہ کچھ گزارشات پیش کرتا چلا آ رہا ہے جن میں سے اہم مضامین زیر نظر مجموعہ کی صورت میں قارئین کی

خدمت میں پیش کیے جا رہے ہیں۔ امید ہے کہ احباب اس حقیر کاوش کو قبول کرتے ہوئے ہمیں اپنی مخلصانہ دعاؤں میں ضرور یاد رکھیں گے۔ اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ وہ ہمیں دین کی مثبت اور مؤثر خدمت کی توفیق سے ہمیشہ نوازتے رہیں۔ آمین یا رب العالمین۔

ابو عمار زاہد الراشدی
ڈائریکٹر الشریعہ اکادمی، گوجرانوالہ
۵ دسمبر ۲۰۰۷ء

۱

اجتہاد کا مفہوم، اصول وضوابط اور دائرۂ کار

روایتی اور غیر روایتی نقطہ ہائے نظر کے مابین کشمکش کے تناظر میں

شریعت کے ابدی احکام اور قرآنی اصول

پاکستان کے سابق وزیر اعظم معین قریشی نے گزشتہ دنوں واشنگٹن میں ایک اخبار کو انٹرویو دیتے ہوئے کہا ہے کہ چودہ سو سال قبل کے حالات اور قوانین کو آج کے دور میں لاگو کرنا مناسب نہیں ہے اور شریعت کے نفاذ کا مطالبہ بھی ضروری نہیں ہے، البتہ قرآن کریم کی روح کے مطابق قوانین بننے چاہئیں اور اصول قرآن کریم سے اخذ کرنے چاہئیں۔

معین قریشی کا تعلق علماء کے ایک ایسے معروف خاندان سے ہے جس نے اس خطہ میں اسلامی علوم و روایات کے تحفظ اور آزادی وطن کے لیے گراں قدر خدمات سر انجام دی ہیں اور ان کی ملی و دینی خدمات کا ہر حلقہ میں احترام و اعتراف کیا جاتا ہے۔ حضرت مولانا عبد القادر قصوریؒ اور حضرت مولانا محی الدین قصوریؒ کا شمار برصغیر کے ممتاز اہلِ حدیث علماء میں ہوتا ہے اور معین قریشی اسی خاندان کے چشم و چراغ ہیں، لیکن موقف کے حوالے سے وہ اپنے بزرگوں کی روایات اور مسلک سے بالکل الٹ چل رہے ہیں۔ ان کے بزرگ اہلِ حدیث کہلاتے تھے جو سنت کے دائرہ تک محدود رہنے کے لیے تیار نہیں ہیں بلکہ اسے مزید وسعت دے کر ظاہر حدیث پر عمل کو بھی ضروری سمجھتے ہیں، مگر معین قریشی سنت و حدیث کو ایک طرف چھوڑتے ہوئے قرآن کریم کے ظاہری احکام کو بھی غیر ضروری بلکہ آج کے حالات کے لیے نامناسب قرار دے رہے ہیں اور ان کا ارشاد ہے کہ قرآن کریم کی روح کشید کر کے اس میں سے اصول اخذ کیے جائیں۔

قرآن کریم کو ”اصول اخذ کرنے“ تک محدود رکھنا اور اس کے ظاہری اور واضح احکام پر عمل کرنے کی بجائے اس کی ”روح“ کے مطابق قوانین و ضوابط ترتیب دینا کوئی نیا موقف نہیں ہے اور نہ ہی علمی حلقوں کے لیے اس میں کوئی اجنبیت باقی رہ گئی ہے، کیونکہ ایک عرصہ سے یہ موقف ان حلقوں کی طرف سے سامنے لایا جا رہا ہے جو مغرب کے جدید فلسفہ، ذہنی و فکری ارتقا اور معاشرتی روایات و اقدار کو اصل معیار سمجھتے ہیں اور قرآن کریم کے واضح احکام اور ارشادات کو اس سے مختلف بلکہ متضاد پا

کر کنفیوژن کا شکار ہو جاتے ہیں۔ پھر انہیں قرآن کریم سے انکار کرنے کا حوصلہ نہیں ہوتا اور وہ دونوں طرف کی وابستگی کو بیک وقت برقرار رکھنے کے لیے یہ درمیان کا راستہ نکالتے ہیں کہ قرآن کریم کو تو ”اصول“ اور ”روح“ کی حد تک رکھا جائے اور اس کے شیلٹر کے نیچے مغربی فلسفہ کے مطابق سوسائٹی کو ہر معاملہ میں فیصلہ کن اتھارٹی تسلیم کرتے ہوئے حالات اور ضروریات کے مطابق حسب منشا قوانین وضع کر لیے جائیں۔ حسب منشا نئے احکام و قوانین وضع کرنے کی یہی خواہش فقہائے اربعہ حضرت امام ابو حنیفہؒ، حضرت امام مالکؒ، حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمد بن حنبلؒ کے فقہی اجتہادات کے حوالے سے ”تعامل امت“ سے انحراف کی راہ ہموار کرتی ہے، اسی خواہش کی کوکھ سے ”اجماع صحابہ“ کی اہمیت سے انکار جنم لیتا ہے، یہی خواہش ”سنت نبوی“ کو غیر ضروری قرار دینے پر اکساتی ہے اور یہی تقاضا قرآن کریم کے ظاہری احکام کو چودہ سو سالہ پرانے دور کی ضرورت قرار دینے اور اس کی ”روح“ کے مطابق نئے احکام و قوانین تشکیل دینے پر آمادہ کرتا ہے، لیکن اس وقت اس پہلو کو زیر بحث لانے کی بجائے ہم جناب معین قریشی اور ان کے ہم خیال حضرات کی خدمت میں قرآن کریم ہی کے چند راہنما اصولوں کا تذکرہ کرنا چاہتے ہیں اور یہ عرض کرنا ضروری سمجھتے ہیں کہ اگر قرآن کریم سے اپنا مطلب نکالنے اور اس سے اپنی بات کہلوانے کا راستہ اختیار نہ کیا جائے بلکہ خود اس سے راہنمائی حاصل کرنے کی کوشش کی جائے تو قرآن کریم کی اصولی راہنمائی آج بھی وہی ہے جس کی تفصیلات و تشریحات سنت نبوی، اجماع صحابہ، فقہائے اربعہ کے اجتہادات اور امت کے چودہ سو سالہ تعامل کی صورت میں صدیوں سے ہمارے سامنے موجود ہیں اور جس کی نمائندگی اور ترجمانی کا فریضہ آج بھی امت کے کم و بیش تمام مکاتبِ فکر کے سنجیدہ علماء کرام اور مجتہدین سرانجام دے رہے ہیں۔

اصولی رہنمائی کے حوالے سے قرآن کریم کی تعلیمات میں سے سرِدست دس اصولوں کا تذکرہ اس موقع پر مناسب معلوم ہوتا ہے:

1. قرآن کریم کی سب سے پہلی سورۃ ”الفاتحہ“ میں اللہ رب العزت نے ہمیں ہر وقت ہدایت پر قائم رہنے کی دعا مانگتے رہنے کی تلقین فرمائی ہے اور ہدایت کا معیار یہ بتایا ہے کہ جن لوگوں پر اللہ تعالیٰ کے انعامات کی بارش ہوئی ہے، وہ ہدایت یافتہ ہیں اور جو اللہ تعالیٰ کے غیظ و غضب کے مستحق ٹھہرے ہیں، وہ ہدایت سے محروم ہیں۔ پھر قرآن کریم میں

ماضی کی بیسیوں اقوام کا ذکر کر کے بتایا گیا ہے کہ آسمانی تعلیمات اور وحیٔ الٰہی پر عمل کرنے والوں کو اللہ تعالیٰ نے انعام اور رحمت کا حقدار ٹھہرایا ہے اور ان سے انحراف کرنے والوں کو ملعون و مغضوب قرار دیا ہے، اس لیے قرآن کریم سب سے پہلے ہمیں یہ اصول سمجھاتا ہے کہ آسمانی تعلیمات اور وحیٔ الٰہی ہی ہدایت کا واحد معیار ہیں اور اس کے سوا سب گمراہی ہے۔

2. سورۃ البقرہ، آیت ۸۵ میں قرآن کریم ہمیں یہ اصول دیتا ہے کہ آسمانی تعلیمات اور وحیٔ الٰہی میں تقسیم درست نہیں ہے کہ جس بات کو جی چاہے، مان لیا جائے اور جس کو جی نہ چاہے، اس سے انکار کر دیا جائے بلکہ وحیٔ الٰہی کے ایک حصے پر ایمان لانا اور اسی کے دوسرے حصے کو نہ ماننا اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں عذاب اور رسوائی کا باعث ہوتا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ قرآن کریم کے سب احکام و قوانین کو بیک وقت ماننا اور ان پر مربوط نظام کے طور پر عمل کرنا ضروری ہے اور ان میں سے اپنی مرضی کے احکام و قوانین کا انتخاب کرنا گمراہی ہے۔

3. سورۃ المائدہ آیت ۴۹ میں اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا کہ آسمانی تعلیمات پر عملدرآمد اور قرآنی احکام کے نفاذ کے بارے میں لوگوں کی خواہشات کا کوئی دخل نہیں ہے اور اگر اس میں لوگوں کی خواہشات کا لحاظ کیا جائے گا تو یہ فتنہ کا باعث ہوگا اور ایسا کرنے والے اللہ تعالیٰ کی طرف سے سزا کے مستحق ہوں گے۔

4. سورۃ المائدہ آیت ۴۴ یا ۴۷ میں ارشاد ربانی ہے کہ خدائی قوانین کا نفاذ اختیاری بات نہیں ہے بلکہ سوسائٹی میں ان کا نفاذ ضروری ہے اور اگر کوئی شخص یا گروہ اختیار رکھتے ہوئے بھی معاشرہ میں قرآن کریم کے احکام و قوانین کا نفاذ نہیں کرتا تو وہ کافروں، ظالموں اور فاسقوں کے زمرہ میں شمار ہوگا۔

5. سورۃ النساء آیت ۸۰ اور سورۃ الحشر آیت ۷ میں قرآن کریم نے جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت کو اللہ تعالیٰ کی اطاعت قرار دیا ہے، اس سے انحراف کو گمراہی کہا ہے اور یہ تلقین کی ہے کہ جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جس بات کا حکم دیں، اس پر عمل کرو اور

جس بات سے روکیں، اس سے رک جاؤ۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی منشا اور قرآن کریم کے احکام کی تشریح معلوم کرنے کا سب سے بڑا ذریعہ جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت ہے، اس لیے قرآن کریم کے ساتھ سنت نبوی بھی قانون سازی کا بنیادی سرچشمہ ہے۔

6. سورۃ البقرہ آیت ۱۳ اور آیت ۱۳۷ میں اللہ تعالیٰ نے صحابہ کرامؓ کو ایمان اور راہنمائی کا معیار قرار دیا ہے اور باقی سب لوگوں کو صحابہ کرامؓ کی طرح ایمان لانے کی تلقین کی ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ قرآن و سنت کی تعبیر و تشریح میں سنت نبوی کے ساتھ ساتھ صحابہ کرامؓ کا اسوہ اور تعامل بھی رہنمائی کا اہم ذریعہ ہے۔

7. سورۃ الشوریٰ آیت ۳۸ میں اہلِ ایمان کی یہ صفت بیان کی ہے کہ وہ اپنے معاملات باہمی مشاورت سے طے کرتے ہیں اور سورۃ آل عمران آیت ۱۵۹ میں جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا گیا ہے کہ وہ اپنے ساتھیوں کو مشورہ میں شریک کریں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اسلام کا نظام باہمی مشاورت پر مبنی ہے اور اجتماعی معاملات طے کرنے میں درجہ بدرجہ لوگوں کو مشاورت کے نظام میں شریک کرنا ضروری ہے۔

8. سورۃ النساء آیت ۸۳ میں قرآن کریم نے یہ ہدایت دی ہے کہ امن یا خوف کے حوالے سے کوئی نیا معاملہ پیش آجائے تو اس کی عوام میں تشہیر کرنے کی بجائے پہلے اسے ایسے لوگوں کے سامنے پیش کیا جائے جو اس کی گہرائی تک پہنچ کر اس سے نتائج اخذ کر سکتے ہیں اور ان کی رہنمائی میں بات کو آگے چلایا جائے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ کوئی بھی نیا مسئلہ یا واقعہ پیش ہو تو پہلے اس کے بارے میں متعلقہ ماہرین کی رائے لی جائے اور پھر اسے عوام کے سامنے لایا جائے، ورنہ مسئلہ براہ راست عوام کے سامنے لانے سے خرابی پیدا ہو سکتی ہے۔

9. سورۃ النساء آیت ۵۹ میں اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو حکم دیا ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اپنے اولی الامر یعنی حکام کی بھی اطاعت کریں، لیکن اگر ان کے درمیان کسی بات پر تنازعہ ہو جائے تو اس کا فیصلہ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی

اللہ علیہ وسلم سے حاصل کریں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ حکومت وقت اور مسلمان حکام کی اطاعت ضروری ہے، لیکن حکومت اور رعایا کے درمیان کوئی معاملہ متنازعہ ہونے کی صورت میں اس کا فیصلہ قرآن و سنت کی روشنی میں کرنا ضروری ہوگا۔

10. سورۃ النساء آیت ۱۱۵ میں یہ ارشاد باری تعالیٰ ہے کہ سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم واضح ہو جانے کے بعد اس کی مخالفت کرنا اور اس کے بعد مسلمانوں کے اجتماعی طرز عمل سے ہٹنا بھی گمراہی ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اجماع امت کا خیال رکھنا بھی ضروری ہے اور قرآن و سنت کے بعد امتِ مسلمہ کے اجماعی تعامل کا ساتھ دینا بھی لازم ہے، اس لیے قرآن و سنت کے احکام کی تشریح و تعبیر اور اسلامی نظام کے بنیادی خدوخال کے حوالے سے امت کی اکثریت چودہ سو سال سے جو سمجھتی اور جس پر عمل کرتی رہی ہے، وہی اسلام کی حقیقی تعبیر و تشریح ہے اور اس سے ہٹ کر نئی راہ اختیار کرنا سراسر گمراہی ہے۔

(روزنامہ اوصاف، ۱۷/ اکتوبر ۲۰۰۰ء)

شریعت کے ظاہری احکام اور ان کی روح

ہمارے جدید تعلیم یافتہ دانشوروں کی ایک مجبوری یہ ہے کہ اسلامی تعلیمات و احکام اور اسلامی تاریخ تک ان کی رسائی براہ راست نہیں بلکہ انگلش لٹریچر کے ذریعے ہے اور انگلش لٹریچر بھی وہ جو مسیحی اور یہودی مستشرقین کے گروہ نے اپنے مخصوص ذہنی ماحول اور تاریخی پس منظر میں پیش کیا ہے۔ مستشرقین کی تحقیقی کاوشوں اور جاں گسل محنت سے انکار نہیں، مگر اس کے اعتراف کے باوجود ان کے پیش کردہ لٹریچر کو ان کے ذہنی رجحانات اور فکری پس منظر سے الگ نہیں کیا جا سکتا اور نہ ہی ان کے ذریعے اسلامی تاریخ تک رسائی حاصل کرنے کے عمل کو ان خرابیوں اور نقصانات سے مبرا قرار دیا جا سکتا ہے جو کسی بھی واقعہ یا مسئلہ میں معلومات تک بالواسطہ رسائی کی صورت میں لازماً پیدا ہو جاتے ہیں۔

اس کی ایک جھلک مجھے محترم راجہ انور صاحب کے اس مضمون میں بھی دکھائی دی ہے جو انہوں نے ''یہ اسلام کی کیسی خدمت ہے'' کے عنوان سے تحریر فرمایا ہے، کیونکہ انہوں نے اس مضمون میں دو اصطلاحات ایسی استعمال کی ہیں جو خالصتاً مسیحی پس منظر سے تعلق رکھتی ہیں اور ان کا اسلامی تعلیمات اور تاریخ سے براہ راست کوئی واسطہ نہیں ہے۔ ان میں سے ایک بات شریعت کے ظاہری احکام پر زور دینے کی بجائے اس کی روح پر عمل کرنے سے متعلق ہے اور دوسری ملائیت کو تھیاکریسی سے تعبیر کرنے کے بارے میں ہے۔ اس لیے ان کے اس مضمون کے دیگر مندرجات کے سلسلے میں چند گزارشات کرنے سے پہلے انہی دو امور کے حوالہ سے چند معروضات پیش کرنا چاہتا ہوں۔

شریعت کے ظاہری احکام کی بجائے اس کی روح پر عمل کرنے کا تصور سب سے پہلے معروف مسیحی پیشوا پولس نے پیش کیا تھا جن کے متعدّد خطوط بائبل کے عہد نامہ جدید میں شامل ہیں اور جن کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ انہوں نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی تعلیمات کو بدل کر اس میں وہ عقائد شامل کیے جو موجودہ مسیحیت کی بنیاد ہیں اور اس طرح مسیحیت کے نام پر ایک نیا مذہب دنیا کے

سامنے پیش کر دیا۔ اس سلسلہ میں گفتگو کو آگے بڑھانے سے پہلے جناب پولس کے بارے میں ''انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا'' کے مقالہ نگار کا تبصرہ ملاحظہ فرمالیں جو ان کے تذکرہ میں ان الفاظ کے ساتھ موجود ہے کہ:

''مصنفین کا ایک مکتب فکر جس میں ڈبلیو ریڈ کا بطور مثال ذکر کیا جا سکتا ہے، اگرچہ کسی بھی اعتبار سے پولس کا منکر نہیں ہے تاہم وہ اس سوال کا جواب دیتے ہوئے کہتا ہے کہ پولس نے عیسائیت کو اس قدر بدل دیا تھا کہ وہ اس کا دوسرا بانی بن گیا۔ وہ در حقیقت اس '' کلیسائی عیسائیت '' کا بانی ہے جو یسوع مسیح کی لائی ہوئی عیسائیت سے بالکل مختلف ہے۔ یہ لوگ کہتے ہیں کہ '' یا تو یسوع کی اتباع کرو یا پولس کی ' ان دونوں پر بیک وقت عمل نہیں کیا جا سکتا۔''

شریعت کے ظاہری احکام کی بجائے اس کی روح پر عمل کی بات سب سے پہلے ان پولس صاحب نے کی اور اپنے پیروکاروں کو یہ عقیدہ دیا کہ چونکہ ان کے بقول حضرت عیسیٰ علیہ السلام پوری نسل انسانی کے گناہوں کے بدلے میں کفارہ کے طور پر سولی چڑھ گئے ہیں، اس لیے ان کی صلیب کے زیر سایہ آنے والے مسیحیوں کو ان کا کوئی گناہ نقصان نہیں دیتا اور وہ شریعت کے احکام کے بجائے محض نسبت اور فضل کے سہارے نجات پا جاتے ہیں۔ پولس صاحب کے اس فلسفہ کو انہی کے الفاظ میں ملاحظہ فرمالیجیے جو انہوں نے رومیوں کے نام اپنے خط میں تحریر کیے ہیں اور یہ خط بھی بائبل کے عہد نامہ جدید میں موجود ہے:

''اب ہم جانتے ہیں کہ شریعت جو کچھ کہتی ہے، ان سے کہتی ہے جو شریعت کے ماتحت ہیں تاکہ ہر ایک کا منہ بند ہو جائے اور ساری دنیا خدا کے نزدیک سزا کے لائق ٹھہرے کیونکہ شریعت کے اعمال سے کوئی بشر اس کے حضور راست باز نہیں ٹھہرے گا، اس لیے کہ شریعت کے وسیلہ سے گناہ کی پہچان ہی ہوتی ہے، مگر اب شریعت کے بغیر خدا کی ایک راست بازی ظاہر ہوئی ہے جس کی گواہی شریعت اور نبیوں سے ہوتی ہے یعنی خدا کی وہ راست بازی جو یسوع مسیح پر ایمان لانے والوں کو حاصل ہوتی ہے، کیونکہ کچھ فرق نہیں اس لیے کہ سب نے گناہ کیا اور خدا کے جلال سے محروم ہیں مگر اس فضل کے سبب اس مخلصی کے وسیلہ سے جو یسوع مسیح میں ہے، مفت راست باز ٹھہرائے جاتے ہیں۔ اسے خدا

نے اس کے خون کے باعث ایسا کفارہ ٹھہرایا جو ایمان لانے سے فائدہ مند ہوتا ہے کہ جو گناہ پیشتر ہو چکے تھے اور جن سے خدا نے تحمل کر کے طرح دی تھی، ان کے بارے میں وہ اپنی راست بازی ظاہر کرے بلکہ اسی وقت اس کی راست بازی ظاہر ہو، تاکہ وہ خود بھی عادل رہے اور جو یسوع پر ایمان لائے اس کو بھی راست باز ٹھہرانے والا ہو۔ پس فخر کہاں رہا؟ اس کی گنجائش ہی نہیں۔ کون سی شریعت کے سبب سے؟ کیا اعمال کی شریعت سے؟ نہیں، بلکہ ایمان کی شریعت سے۔ چنانچہ ہم یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ انسان شریعت کے اعمال کے بغیر ایمان کے سبب سے راست باز ٹھہرتا ہے۔" (رومیوں ۱۹: ۳۔ ۲۸)

اتنا طویل اقتباس پیش کرنا اس لیے ضروری ہو گیا تھا کہ اس کے بغیر اس فلسفے کو پوری طرح سمجھنا ممکن نہیں ہے جو صرف ایمان اور نسبت کو مدار نجات ٹھہرا کر انسانی معاشرہ کو اچھے اور برے اعمال کی تمیز سے بے گانہ کر رہا ہے اور گناہ کرنے والوں کو یہ اعتماد اور تسلی دلا رہا ہے کہ پورے حوصلہ کے ساتھ جو گناہ جی میں آئے، کر گزرو اس لیے کہ تمہارے سب گناہوں کی سزا حضرت عیسیٰ علیہ السلام سولی پر چڑھ کر (نعوذ باللہ تعالیٰ) بھگت چکے ہیں۔

نیکی اور بدی میں تمیز اور شرعی احکام کی پابندی کے بغیر محض نسبت اور چند خود ساختہ روحانی رسوم کے سہارے نجات حاصل کرنے کا یہ فلسفہ بعض مسلمان صوفیا کے ہاں بھی پایا جاتا ہے جو شریعت کی بجائے طریقت پر زور دیتے ہیں اور یہ فلسفہ اسی "پولسی مکتب فکر" کے اثرات کا نتیجہ ہے، ورنہ قرآن کریم نے تو ایمان کے ساتھ اعمال کی پابندی کو نجات کامل کے لیے ضروری قرار دیا ہے اور جا بجا یہ ذکر فرمایا ہے کہ ہر شخص کو اپنے کیے کی سزا خود بھگتنا ہو گی۔ کوئی شخص کسی دوسرے کے گناہ کی سزا نہ بھگتے گا اور جس شخص نے جو عمل کیا ہے، اسے قیامت کے روز اپنے سامنے موجود پائے گا۔ اسی طرح جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اعمال کی اصلاح اور نیک اعمال کی پابندی پر سب سے زیادہ زور دیا ہے۔ اور جہاں تک نسبت کا تعلق ہے، قرآن کریم نے سورۃ الاحزاب میں جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج مطہرات کے تذکرہ میں یہ کہہ کر بات صاف کر دی ہے کہ یہ دو دھاری تلوار کی طرح ہے، کیونکہ ازواج مطہرات سے کہا گیا ہے کہ اگر انہوں نے کوئی نیک عمل کیا تو اس کا ثواب دوہرا ہو گا لیکن ان سے کوئی گناہ سرزد ہوا تو اس کی سزا ڈبل بھگتنا ہو گی۔ اور جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی پیاری بیٹی حضرت فاطمہؓ تک سے کہہ دیا کہ "بیٹی! اس خوش فہمی میں نہ رہنا کہ نبی کی بیٹی ہوں، اور

نجات کے لیے اپنے اعمال کا توشہ تیار رکھنا" جب کہ شریعت کی بجائے طریقت کو کافی سمجھنے والے نام نہاد صوفیا کو حقیقی صوفیاء کرامؒ اور اولیائے عظامؒ نے کبھی قبول نہیں کیا اور انہوں نے ہمیشہ اس بات پر زور دیا ہے کہ شریعت کے ظاہری احکام پر عمل اور پابندی کے بغیر نہ تو کوئی شخص ولایت کا مرتبہ پا سکتا ہے اور نہ ہی نجات کامل کا مستحق ہو سکتا ہے۔

اس لیے شریعت کے ظاہری احکام کو ہلکا سمجھنے اور ان کی پابندی کو غیر ضروری قرار دینے کا فلسفہ اسلامی نہیں بلکہ پولسی فلسفہ ہے جسے غلط طور پر مسیحیت قرار دے کر دنیا بھر میں اس کا پرچار کیا جا رہا ہے اور ہمارے دانشور بھی شعوری یا غیر شعوری طور پر اسی سے متاثر ہو کر شریعت اسلامیہ کے ظاہری احکام کی اہمیت کو کم کرنے کی اس مہم میں شریک ہو گئے ہیں۔ مجھے اس سے انکار نہیں ہے کہ اس فلسفہ کے اثرات ہمارے معاشرہ میں بھی موجود ہیں اور اس کی صحیح جھلک دیکھنی ہو تو ان گدیوں اور تکیوں پر کسی بھی وقت دیکھی جا سکتی ہے جہاں شریعت کے ظاہری احکام سے بے نیاز بلکہ ظاہری لباس تک سے بے گانہ ملنگ اپنی ترنگ میں یہ گنگناتے ہوئے "گھوٹا" لگا رہے ہوتے ہیں کہ "گھوٹ گھوٹ پیتیاں تے رب نال گلاں کیتیاں"، مگر راجہ انور صاحب جیسے پڑھے لکھے دانشور بھی اس لے اور سر میں شریعت کے ظاہری احکام کی پابندی کرنے پر پھبتیاں کسنے لگ جائیں، یہ بات بہرحال کسی المیہ سے کم نہیں ہے۔

(روزنامہ اوصاف، ۲۰/ جولائی ۲۰۰۰ء)

اجتہاد کے بارے میں ایک غلط تصور

رمضان المبارک ایک بار پھر ہماری زندگی میں آیا ہے اور خاموشی کے ساتھ گزرتا جا رہا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس کو قرآن کریم کا مہینہ فرمایا ہے کہ اس میں لوح محفوظ سے قرآن کریم اتارا گیا اور جس رات لوح محفوظ سے منتقل ہوا، اس کو اللہ تعالیٰ نے شب قدر قرار دے کر ایک ہزار مہینوں سے بھاری کر دیا۔ قرآن کریم نے اس ماہ میں مسلمانوں پر روزوں کا حکم صادر فرمایا اور کہا کہ روزے رکھنے سے تقویٰ پیدا ہوتا ہے اور روزہ رکھنے والوں میں پرہیزگاری کا ذوق بیدار ہوتا ہے۔ جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے صبر و ضبط کا مہینہ قرار دیا ہے اور فرمایا ہے کہ اس میں دن کا روزہ اور رات کا قیام اللہ تعالیٰ کو بہت پسند ہے اور اس مبارک مہینہ میں نیکیوں کا اجر بڑھ جاتا ہے۔ یہ چاند کا مہینہ ہے جو موسم بدلتا رہتا ہے۔ کبھی گرمیوں میں، کبھی بہار میں، کبھی برسات میں اور کبھی سردیوں میں آتا ہے اور اس طرح ایک مسلمان بالغ ہونے کے بعد طبعی عمر تک سال کے موسم کے روزے رکھ لیتا ہے۔ سال کا سب سے چھوٹا دن بھی اسے مل جاتا ہے اور سب سے بڑے دن کے روزے کا ثواب بھی وہ حاصل کر لیتا ہے۔ ہر ذوق کے لیے اس میں تسکین کا ساماں فراہم ہو جاتا ہے۔ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا ارشاد گرامی تھا کہ مجھے تین چیزیں زیادہ پسند ہیں:

1. گرمیوں میں روزے رکھنا،
2. مہمان کی خدمت کرنا،
3. تلوار لے کر دشمن کے خلاف جہاد کرنا۔

گرمیوں کے روزے اللہ تعالیٰ کے خاص بندوں کی خاص پسند ہیں۔ ایک واقعہ کسی کتاب میں پڑھا تھا کہ پرانے زمانوں میں ایک صاحب مکہ مکرمہ سے طائف کی طرف جا رہے تھے۔ پیدل سفر کا زمانہ تھا۔ مکہ مکرمہ گرم شہر ہے اور موسم گرما میں اس کی ریت کی تپش کا ایک عجیب رنگ ہوتا ہے، جبکہ طائف اس سے زیادہ دور نہیں ہے مگر ٹھنڈا ہے اور گرمی کے موسم میں ٹھنڈک کے متلاشیوں کا مرکز

بنا رہتا ہے، جیسے ہمارے ہاں راولپنڈی گرم شہر ہے مگر اس سے تھوڑے فاصلے پر مری ٹھنڈا علاقہ ہے۔ وہ صاحب مکہ مکرمہ سے طائف جا رہے تھے۔ راستہ میں ایک دوست ملا جو طائف سے مکہ مکرمہ کی طرف آ رہا تھا۔ ملاقات ہوئی، ایک دوسرے کا حال پوچھا اور دریافت کیا کہ کدھر جا رہے ہیں۔ اس نے جواب دیا کہ رمضان المبارک قریب آ رہا ہے، مکہ مکرمہ گرم علاقہ ہے اور میں اس لیے طائف جا رہا ہوں کہ ٹھنڈا علاقہ ہے، روزے آرام سے رکھ لوں گا۔ دوسرے نے کہا کہ میں بھی اس لیے طائف سے مکہ مکرمہ جا رہا ہوں کہ طائف ٹھنڈا علاقہ ہے، روزے کا مزہ نہیں آئے گا۔ مکہ مکرمہ چلتا ہوں جہاں خوب گرمی ہوگی، پیاس لگے گی اور روزے کا مزہ آئے گا۔

یہ اپنے اپنے ذوق کی بات ہے۔ انسان کو اللہ تعالیٰ نے رنگا رنگ ذوق اور مزاج عطا کیے ہیں۔ ہمارے ہاں پاکستان میں جب جولائی اور اگست کے روزے تھے اور گرمی، پسینے اور پیاس نے روزوں کو خوب چمکا رکھا تھا تو بعض حضرات کی طرف سے یہ تجویزیں سامنے آئیں کہ بھٹی پر کام کرنے والے مزدور اور کھیت پر کام کرنے والے کسان کے لیے یہ روزے بہت مشکل ہیں، اس لیے علماء کرام کو ان کے لیے کوئی آسانی پیدا کرنی چاہیے اور اجتہاد سے کام لینا چاہیے۔ یہ اجتہاد بھی ہمارے ہاتھ میں خوب ہتھیار ہے کہ جہاں کوئی مشکل محسوس ہوئی، اجتہاد کے نام سے آسانیاں تلاش کرنا شروع کر دیں۔ ایک صاحب نے اس زمانے میں ایک قومی اخبار کے ذریعے تجویز دی کہ علماء کرام اجتہاد سے کام لے کر فروری کے مہینہ کو رمضان قرار دے دیں تو دو فائدے ہوں گے۔ ایک یہ کہ روزوں کا موسم ہمیشہ کے لیے مناسب ہو جائے گا اور دوسرا یکم مارچ کو عید قرار دینے سے ہر سال دو یا تین عیدوں کا ٹنٹنا بھی ختم ہو جائے گا، مگر علماء کرام کے لیے ایسی تجویزوں پر کان دھرنا مشکل تھا کہ اجتہاد کی کچھ حدود ہیں، طریق کار ہے اور شرائط ہیں جو صدیوں سے طے شدہ ہیں۔ ان کے دائرے میں رہنے والا عمل ہی اجتہاد کہلاتا ہے، ورنہ الحاد بن جاتا ہے اور اگر ان حدود اور شرائط کی پابندی کیے بغیر "آزاد اجتہاد" کا دروازہ کھل جائے تو دین کی شکل کچھ سے کچھ ہو جائے بلکہ اب تک کچھ سے کچھ ہو چکی ہوتی۔

چند سال قبل کی بات ہے کہ برطانیہ میں ٹرین کے سفر کے دوران ایک نوجوان میرے پاس آیا اور کہا کہ مولوی صاحب! آپ اجتہاد کر سکتے ہیں؟ اس کا مطلب یہ تھا کہ کیا میرے پاس اجتہاد کی اتھارٹی ہے؟ میں نے پوچھا کہ آپ کو کیا دقت درپیش ہے؟ کہنے لگا کہ میں ملازم آدمی ہوں اور نماز بھی پابندی

سے پڑھتا ہوں، ملازمت کے دوران مجھے ظہر اور عصر کے لیے چھٹی اور موقع نہیں ملتا، اس لیے میں اس بات کی اجازت چاہتا ہوں کہ ظہر کی نماز فجر کے ساتھ پیشگی پڑھ لیا کروں اور عصر کی نماز مغرب کے ساتھ لیٹ ادا کر لیا کروں۔ میں نے سوچا کہ اب اس وقت اس نوجوان کو اجتہاد کا مطلب اور اس کی حدود سمجھانا آسان بات نہیں ہے، اس لیے میں نے کہا کہ بھائی! میں ففٹی ففٹی معاملہ کر سکتا ہوں، آپ کا سارا کام نہیں کر سکتا، یعنی آپ کو یہ اجازت دے سکتا ہوں کہ اگر دفتر یا کارخانے میں واقعی نماز کی گنجائش نہیں ملتی تو مجبوراً ظہر اور عصر دونوں شام کو مغرب کے ساتھ پڑھ لیا کریں کہ قضا تو ہو گی مگر نماز ہو جائے گی، لیکن ظہر کی نماز فجر کے ساتھ پیشگی پڑھ لینے کی اجازت نہیں دے سکتا کہ اس طرح سرے سے نماز ہو گی ہی نہیں، اس لیے آپ ہر ممکن کوشش کریں کہ ظہر اور عصر کو اپنے وقت میں ہی کسی طرح پڑھ لیا کریں، لیکن اگر کسی صورت میں ممکن نہ ہو تو پیشگی پڑھنے کی بجائے بعد میں اگلی نماز کے ساتھ ادا کر لیں جو قضا کی صورت میں ادا ہو جائے گی۔

(روزنامہ اسلام، ۵ نومبر ۲۰۰۳ء)

تجدد پسندوں کا تصورِ اجتہاد

بخاری شریف میں ابو سعید خدریؓ سے روایت ہے کہ جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ تم پہلی امتوں کے نقشِ قدم پر چلو گے، حتیٰ کہ اگر ان میں سے کوئی گوہ (صحرائی جانور) کے بل میں گھسا ہے تو تم بھی ضرور گھسو گے۔ صحابہؓ نے دریافت کیا کہ یارسول اللہ! کیا پہلی امتوں سے مراد یہود و نصاریٰ ہیں تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب دیا کہ ""تو اور کون ہے؟""

اس حدیث مبارک کی تشریح میں محدثین کرام نے مختلف پہلو ذکر کیے ہیں جن میں ایک یہ بھی ہے کہ یہود و نصاریٰ نے جس طرح توراۃ، انجیل اور زبور میں تحریفات کا راستہ اختیار کیا اور اللہ تعالیٰ کی نازل کردہ کتابوں میں معنوی تبدیلیوں اور خدائی احکام کو اپنی خواہش کے سانچے میں ڈھالنے کے ساتھ ساتھ ان کے الفاظ تک بدل ڈالے اور آسمانی تعلیمات سے انحراف کی جو صورتیں انہوں نے اختیار کیں، مسلمانوں میں بھی ایسے گروہ ہوں گے جو اس ڈگر پر چلیں گے اور قرآن و سنت کی تعلیمات کو اپنی خواہش یا فہم و دانش کے سانچے میں ڈھالنے کے لیے اسی طرح کی صورتیں اختیار کریں گے۔ چودہ سو سال کی تاریخ گواہ ہے کہ اس کے لیے بیسیوں گروہ آئے جنہوں نے قرآن کریم کی آیات اور جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات کو نت نئے معانی پہنانے کی کوشش کی اور یہود و نصاریٰ کی یاد تازہ کر دی۔ البتہ قرآن و سنت کے الفاظ میں ردوبدل کی سہولت انہیں کبھی حاصل نہیں رہی، اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم کی حفاظت اپنے ذمہ لے کر اس کے ساتھ اس کی عملی تشریح کے طور پر جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث و سنت کو بھی قیامت تک محفوظ رکھنے کا اہتمام کر دیا۔ اس لیے مسلمانوں میں ایسے گروہوں کا سارا زور معنوی تحریف پر صَرف ہوتا چلا آ رہا ہے اور علامہ اقبالؒ کے بقول ""خود بدلتے نہیں قرآں کو بدل دیتے ہیں"" کے مصداق قرآنی تعلیمات ایسے گروہوں کی تحریفی تلبیسات کا مسلسل شکار ہوتی چلی آ رہی ہیں۔

یہ بھی اللہ تعالیٰ کے تکوینی نظام کا حصہ ہے کہ امتِ مسلمہ کی غالب اکثریت اور اجتماعی دھارے نے

اپنے لیے ”اہل السنۃ والجماعۃ“ کا ٹائٹل اختیار کر کے اس تحریف و تلبیس کے راستے میں بھی مضبوط اور ناقابل شکست دیوار کھڑی کر رکھی ہے کہ سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور جماعت صحابہ کو دین کی تعبیر وتشریح کا حتمی معیار تسلیم کر لینے کے بعد کسی ایسی تحریف و تلبیس کا راستہ کھلا نہیں رہ جاتا جس پر چل کر یہود و نصاریٰ کی طرح قرآن و سنت کو من مانے معانی اور خود ساختہ تعبیر و تشریح کا جامہ پہنایا جا سکے۔ البتہ یہ کشمکش مسلسل جاری ہے اور قیامت تک اسی طرح چلتی رہے گی۔

اس پس منظر میں ہمارے ”تجدد پسند“ دانشوروں کی فکری و علمی کاوشوں پر نظر ڈالی جائے تو اس کا ایک اور دلچسپ پہلو سامنے آتا ہے جس کا ہم آج کی محفل میں مختصر تذکرہ کرنا چاہ رہے ہیں اور وہ یہ کہ پندرہویں صدی عیسوی میں مغرب میں نصاریٰ کے بعض علماء نے، جن میں جرمن مسیحی راہنما مارٹن لوتھر سرفہرست ہیں، پاپائے روم کے خلاف بغاوت کی اور پاپائیت کے نظام کو چیلنج کرتے ہوئے بائبل کی تعبیر وتشریح کا ایک نیا سسٹم قائم کیا جس کی بنیاد پر پروٹسٹنٹ فرقہ وجود میں آیا اور پاپائے روم کے کیتھولک فرقہ کے ساتھ مارٹن لوتھر کے پروٹسٹنٹ فرقہ کی یہ کشمکش بائبل کی تعبیر و تشریح اور مسیحی تعلیمات کے سوسائٹی پر عملی اطلاق کے حوالہ سے مسلسل چلی آرہی ہے۔

ہمارے بعض دانشور دوستوں کے دل میں بھی یہ خیال آیا کہ ہم آخر کیوں ایسا نہیں کر سکتے کہ دین کی تعبیر وتشریح کے اب تک صدیوں سے چلے آنے والے فریم ورک کو چیلنج کر کے اس کی نفی کریں اور مارٹن لوتھر کی طرح قرآن و سنت کی نئی تعبیر و تشریح کی بنیاد رکھیں چنانچہ انہوں نے بھی ”ری کنسٹرکشن“ کے جذبہ کے ساتھ مارٹن لوتھر کی ”قدم بہ قدم“ پیروی کا راستہ اختیار کیا اور قرآن و سنت کی تعبیر نو کے کام کا آغاز کر دیا۔ اس سلسلے میں سب سے پہلا کام مارٹن لوتھر کی وفات کے فوراً بعد اکبر بادشاہ کے دور میں شروع ہو گیا۔ لوتھر کی وفات ۱۵۴۶ عیسوی میں ہوئی، جبکہ اکبر بادشاہ کی ولادت کا سن ۱۵۴۲ عیسوی ہے۔ گویا عالمِ اسلام میں لوتھر کے نقشِ قدم پر چلنے کے لیے جلال الدین اکبر، لوتھر کی زندگی میں ہی جنم لے چکا تھا۔

اکبر بادشاہ کی ابتدائی زندگی ٹھیٹھ مذہبی تھی، مگر درباری قسم کے علماء اور دانشوروں کی مذبوحی حرکات نے اس کے دل میں یہ خیال پیدا کیا کہ دین اسلام کو ایک ہزار سال ہو چکے ہیں اور اس کی تعبیر وتشریح پرانی ہو گئی ہے جس کی تجدید ضروری ہے اور اب کوئی ایسا ”مجتہد مطلق“ سامنے آنا چاہیے جو

دین کی نئی تعبیر و تشریح کے لیے اتھارٹی کی حیثیت اختیار کرے اور اس کی بات کو دین کے معاملے میں فیصلہ کن تصور کیا جائے، چنانچہ اس نے اس مقصد کے لیے سب سے پہلے علماء امت کے اس اجتہادی نظام کو چیلنج کیا جس نے دین کی تعبیر و تشریح کو ایک مربوط نظام سے وابستہ کیا ہوا تھا اور جس کی موجودگی میں دین کے کسی حکم کی کوئی ایسی تشریح ممکن نہ تھی جسے مارٹن لوتھر کی تعبیرات و تشریحات کی طرح ''ری کنسٹرکشن'' قرار دیا جا سکے، چنانچہ اس نے اپنے لیے اجتہاد مطلق کا منصب ضروری خیال کیا اور خود اس کے ایک درباری عالم ملا عبد القادر بدایونی نے ''منتخب التوریخ'' میں اس محضر نامے کا یہ متن نقل کیا ہے جس پر ملک بھر کے علماء کرام سے جبراً دستخط کرائے گئے، اور جنہوں نے دستخط کرنے سے گریز کیا، وہ ملا عبد اللہ سلطان پوریؒ اور ملا عبد النبی گنگوہیؒ کی طرح جلاوطنی اور شہادت کے مقام سے سرفراز ہوئے۔ اکبر بادشاہ کو ''مجتہد مطلق'' قرار دینے کا محضر نامہ ملا عبد القادر بدایونی کے بقول یہ ہے کہ:

> ''خدا کے نزدیک سلطان عادل کا مرتبہ مجتہد کے مرتبہ سے زیادہ ہے اور حضرت سلطان کہف الانام امیر المومنین ظل اللہ علی العالمین ابوالفتح جلال الدین محمد اکبر بادشاہ سب سے زیادہ عدل والے، عقل والے اور علم والے ہیں۔ اس بنیاد پر ایسے دینی مسائل میں جن میں مجتہدین باہم اختلاف رکھتے ہیں، اگر وہ اپنے ثاقب ذہن اور رائے صائب کی روشنی میں بنی آدم کی آسانیوں کے پیش نظر کسی ایک پہلو کو ترجیح دے کر اس کو معین کر دیں اور اس کا فیصلہ کریں تو ایسی صورت میں بادشاہ کا فیصلہ قطعی اور اجماعی قرار پائے گا اور رعایا اور برایا کے لیے اس کی پابندی حتمی و ناگزیر ہو گی۔''

اس کے بعد جلال الدین اکبر نے ملا مبارک، ابوالفضل اور فیضی جیسے ارباب علم و دانش کی معاونت و مشارکت سے اسلام کی جو ''ری کنسٹرکشن'' کی، وہ مسلمانوں کی تاریخ کا ایک المناک باب ہے۔ اس تعبیر نو کی بنیاد اسلام کو محدود ماحول سے نکال کر مختلف مذاہب کے لوگوں کے لیے قابلِ قبول بنانے، مذاہب کے درمیان ہم آہنگی پیدا کرنے اور اسلامی احکام و قوانین کو تقلید و جمود کے دائرے سے نکالنے کے تصور پر تھی اور خود اکبر بادشاہ کے درباری عالم ملا عبد القادر بدایونی کی تصریحات کے مطابق اس کا عملی نقشہ کچھ یوں تھا کہ:

- سورج کی پوجا دن میں چار وقت کی جاتی تھی۔

- بادشاہ کو سجدہ کیا جاتا تھا۔
- کلمہ طیبہ میں لا الہ الا اللہ کے ساتھ ’’اکبر خلیفۃ اللہ ‘‘کہنا لازمی کر دیا گیا تھا۔
- بادشاہ کے ہاتھ پر بیعت کرنے والوں سے درج ذیل عہد لیا جاتا تھا کہ ’’میں اپنی خواہش، رغبت اور دلی شوق سے دین اسلام مجازی اور تقلیدی سے علیحدگی اور جدائی اختیار کرتا ہوں اور اکبر شاہی دین الٰہی میں داخل ہوتا ہوں اور اس دین کے اخلاص کے چاروں مرتبوں یعنی ترک مال، ترک جان، ترک ناموس و عزت اور ترک دین کو قبول کرتا ہوں۔‘‘
- بادشاہ کے مرید آپس میں ملتے تو ایک ’’اللہ اکبر‘‘ کہتا اور دوسرا جواب میں ’’جل جلالہ‘‘ کہتا۔ یہی ان کا سلام و جواب ہوتا تھا۔
- خط کے آغاز میں ’’اللہ اکبر‘‘ لکھنے کا رواج ڈالا گیا۔
- سود اور جوئے کو حلال قرار دیا گیا، شاہی دربار میں جوا گھر بنایا گیا اور شاہی خزانہ سے جواریوں کو سودی قرضے دیے جاتے تھے۔
- شراب کی محفلوں میں فقہاء کرام کا مذاق اڑایا جاتا اور اکبر بادشاہ کا درباری ملا فیضی اکثر شراب پیتے وقت کہتا کہ یہ پیالہ میں فقہاء کے ’’اندھے پن‘‘ کے نام پر پیتا ہوں۔
- ڈاڑھی منڈوانے کا حکم دیا گیا اور ڈاڑھی کا مذاق اڑانے کا رواج عام ہوا۔
- غسل جنابت کو منسوخ کر دیا گیا۔
- ایک سے زیادہ شادی کو ممنوع قرار دیا گیا۔
- سولہ سال سے کم عمر لڑکے اور چودہ سال سے کم عمر لڑکی کا نکاح ممنوع قرار دیا گیا۔
- حکم صادر ہوا کہ جوان عورتیں جو کوچہ و بازار میں نکلتی ہیں، باہر نکلتے وقت چاہیے کہ چہرہ یا کھلا رکھیں یا چہرے کو اس وقت کھول دیا کریں۔
- زنا کو قانوناً جائز قرار دیا گیا اور اس کے لیے باقاعدہ قحبہ خانے بنائے گئے۔
- بارہ سال کی عمر تک لڑکے کا ختنہ کرانے کو ممنوع قرار دیا گیا۔
- مردہ کو دفن کرنے کے بجائے یہ حکم تھا کہ خام غلہ اور پکی اینٹیں مردہ کی گردن میں باندھ کر

اس کو پانی میں ڈال دیا جائے اور جس جگہ پانی نہ ہو، جلا دیا جائے یا چینیوں کی طرح کسی درخت سے مردہ کو باندھ دیا جائے۔

- سور اور کتے کے ناپاک ہونے کا مسئلہ منسوخ قرار دیا گیا۔ شاہی محل کے اندر اور باہر یہ دونوں جانور رکھے جاتے تھے اور صبح سویرے ان کے دیکھنے کو بادشاہ عبادت خیال کرتا تھا۔
- شیر اور بھیڑیے کا گوشت حلال کر دیا گیا جبکہ گائے، بھینس، گھوڑے، بھیڑ اور اونٹ کا گوشت حرام قرار دیا گیا۔
- حکم صادر ہوا کہ کوئی ہندو عورت اگر کسی مسلمان مرد پر فریفتہ ہو کر مسلمانوں کا مذہب اختیار کرلے تو اس عورت کو جبراً و قہراً اس کے گھر والوں کے سپرد کیا جائے۔
- یہ حکم صادر ہوا کہ علوم عربیہ کی تعلیم ختم کر دی جائے اور نجوم، طب، حساب اور فلسفہ کی تعلیم کو عام کیا جائے۔ عربی پڑھنا عیب سمجھا جانے لگا اور فقہ، تفسیر اور حدیث پڑھنے والے مردود و مطعون ٹھہرائے گئے۔ ملا عبد القادر بدایونی کے بقول ان اقدامات کے نتیجے میں مدرسے اور مسجدیں سب ویران ہوئے، اکثر اہلِ علم جلا وطن ہوئے اور ان کی اولاد نا قابل جو اس ملک میں رہ گئی ہے، پاجی گیری میں نام پیدا کر رہی ہے۔
- ایسے حروف جو عربی زبان کے ساتھ مخصوص ہیں، مثلاً ث، خ، ع، ص، ض، ط، ظ، ان کو بول چال سے بادشاہ نے خارج کر دیا۔
- ملا عبد القادر بدایونی نے جناب نبی اکرمؐ کے معراج کے بارے میں اکبر بادشاہ کے ایک خطاب کا یہ حصہ نقل کیا ہے کہ آخر اس بات کو عقل کس طرح مان سکتی ہے کہ ایک شخص بھاری جسم رکھنے کے باوجود یکایک نیند سے آسمان پر چلا جاتا ہے اور راز و نیاز کی نوے ہزار باتیں خدا سے کرتا ہے، لیکن اس کا بستر اس وقت تک گرم ہی رہتا ہے۔ تعجب ہے لوگ اس دعویٰ کو مان لیتے ہیں اور اسی طرح شق القمر وغیرہ جیسی باتوں کو بھی مان لیتے ہیں۔
- احمد، محمد، مصطفی وغیرہ نام بیرونی کافروں اور اندرونی خواتین کی وجہ سے بادشاہ پر گراں گزرنے لگے۔ اپنے خاص لوگوں کے نام اس نے بدل ڈالے، مثلاً یار محمد خان اور محمد خان

کو وہ 'رحمت' ہی کے نام سے پکارتا تھا۔

- علماء سوا پنی تصنیفات میں خطبہ سے بچنے لگے۔ صرف توحید اور بادشاہی القاب کے ذکر پر قناعت کرتے تھے۔ ان کی مجال نہ تھی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اسم مبارک زبان قلم پر لاتے۔
- نماز، روزہ اور حج ساقط ہو چکے تھے اور دیوان خانہ میں کسی کی مجال نہ تھی کہ وہ علانیہ نماز ادا کر سکے۔
- نماز، روزہ اور وہ ساری چیزیں جن کا تعلق نبوت سے ہے، ان کا نام "تقلیدات" رکھا گیا یعنی یہ سب حماقت کی باتیں ٹھہرائی گئیں اور مذہب کی بنیاد عقل پر رکھی گئی۔
- اسلام کی ضد اور اس کے توڑ پر ہر وہ حکم جو کسی دوسرے مذہب کا ہوتا، اس کو بادشاہ نص قاطع اور دلیل قطعی خیال کرتے۔ بخلاف اسلامی ملت کے کہ اس کی ساری باتیں مہمل، نامعقول، نو پیدا اور عرب مفلسوں کی گھڑی ہوئی خیال کی جاتیں۔
- جس کسی کو اپنے اعتقاد کے موافق نہ پاتے، وہ بادشاہ کے نزدیک کشتنی، مردود اور پھٹکارا ہوا شمار ہوتا تھا اور اس کا نام "فقیہ" رکھ دیا جاتا تھا۔

مارٹن لوتھر نے پاپائیت اور ملوکیت کے خلاف بغاوت کی تھی اور اس کے کچھ واضح اسباب بھی تھے۔ پاپائے روم کو بائبل کی تعبیر و تشریح میں فیصلہ کن اتھارٹی کا درجہ حاصل تھا اور بات دلیل کی بجائے شخصیت کی بنیاد پر ہوتی تھی۔ پوپ کو خدا کا نمائندہ تصور کیا جاتا تھا اور اب بھی تصور کیا جاتا ہے۔ مغرب میں اندلس کی اسلامی معاشرت اور تعلیم کے نتیجے میں فکری بیداری پیدا ہوئی اور سائنسی علوم نے آگے بڑھنا شروع کیا تو کلیسا اس کی راہ میں مزاحم ہوا۔ پاپائیت نے بادشاہ اور جاگیردار کے ساتھ مل کر ظلم و جبر کی تکون قائم کر دی اور سائنس کی ترقی کو کفر کے مترادف قرار دیا۔ بادشاہ اور جاگیردار کے مظالم کے خلاف عوام کا ساتھ دینے کے بجائے پوپ نے ظلم و جبر کا ساتھی بننے کو ترجیح دی جس کی وجہ سے بغاوت پیدا ہوئی۔ پوپ کی طرف سے بائبل کی شخصی اور جانبدارانہ تعبیر و تشریح کی مزاحمت کے لیے مارٹن لوتھر آگے بڑھا اور جب دیکھا کہ پاپائیت اپنے عوام دشمن اور علم دشمن طرز عمل میں کوئی تبدیلی پیدا کرنے کے لیے تیار نہیں تو اس نے علم بغاوت بلند کر کے پاپائیت کی نفی کر دی اور پروٹسٹنٹ

فرقہ کی بنیاد رکھی جو مسیحیت کی تشکیل جدید اور بائبل کی نئی تعبیر و تشریح کی اساس بنی۔ مغرب کی معروضی صورتحال ایسی ہی تھی اور مغرب کی یہ ضرورت تھی کہ وہاں یہ تبدیلی آئے، لیکن ہمارے مہربانوں نے یہ دیکھے بغیر کہ مغرب کے اس عمل کے لیے پائے جانے والے اسباب ہمارے پاس موجود ہیں یا نہیں اور ہماری معروضی صورتحال اس کی متقاضی ہے یا نہیں، صرف اس شوق میں کہ چونکہ مغرب نے اپنے مذہب کی تشکیل نو کی ہے اور مسیحیت کی تعبیر و تشریح کے قدیمی فریم ورک کو مسترد کر دیا ہے، اس لیے ہمیں بھی یہ کام ضرور کرنا ہے اور جیسا کہ پنجابی کا ایک محاورہ ہے کہ پڑوسی کا منہ سرخ ہو تو اپنا منہ تھپڑ مار مار کر سرخ کر لیا جائے، ہم نے اپنے ہی منہ پر تھپڑ برسانا شروع کر دیے جو اب تک مسلسل برستے چلے جا رہے ہیں۔

ہمارے جدت پسندوں نے دو مفروضوں پر اپنی فکری کاوشوں کی بنیاد رکھی۔ ایک یہ کہ انہوں نے مسیحیت کے پاپائی سسٹم کی طرح اسلام کی تعبیر و تشریح میں فقہاء کے قائم کردہ فریم ورک کو بھی پاپائیت قرار دے دیا، حالانکہ یہ دونوں ایک دوسرے کی ضد ہیں۔ پاپائیت میں فائنل اتھارٹی شخصیت کو حاصل ہے اور اسے خدا کا نمائندہ تصور کیا جاتا ہے جبکہ اسلام میں خلیفہ اول حضرت ابوبکرؓ نے اپنے پہلے خطبہ میں اس بات کی یہ کہہ کر نفی کر دی تھی کہ میں قرآن و سنت کے مطابق چلوں گا تو میرا ساتھ دو اور اگر ٹیڑھا چلنے لگوں تو مجھے سیدھا کر دو۔ یہ فرما کر حضرت صدیق اکبرؓ نے شخصیت کے بجائے دلیل کی بالادستی کا اعلان کیا اور جب حضرت ابوبکر صدیقؓ کو کسی نے خلیفۃ اللہ کہہ کر پکارا تو انہوں نے فوراً ٹوک دیا کہ میں اللہ تعالیٰ کا خلیفہ ہوں بلکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا خلیفہ ہوں۔ اس ارشاد کا مطلب بھی پاپائیت کے اس تصور کی نفی تھا کہ کوئی شخص خود کو خدا کا نمائندہ کہہ کر دین کی تعبیر و تشریح میں حتمی اتھارٹی قرار دینے لگے۔

پھر جن ائمہ کرام کے فقہی اصولوں پر سب سے زیادہ تنقید کی جاتی ہے، ان میں سے کسی نے کبھی یہ نہیں کہا کہ ان کی بات کو صرف اس لیے قبول کیا جائے کہ وہ بات امام ابو حنیفہؒ نے کہی ہے یا امام شافعیؒ نے کہی ہے یا امام مالکؒ نے کہی ہے یا امام احمد بن حنبلؒ کا یہ قول ہے۔ اگر کوئی شخص تقلید کا یہ معنی سمجھتا ہے تو وہ سرے سے اجتہاد اور تقلید کے مفہوم سے واقف نہیں ہے، اس لیے کہ امام ابو حنیفہؒ کی بات کو قبول کرنے کی وجہ یہ ہے کہ ان کی دلیل، قبول کرنے والے کے نزدیک زیادہ وزن رکھتی ہے اور

امام شافعیؒ کی بات کو ان کے پیرو کار ترجیح دیتے ہیں تو اس کے پیچھے یہی ذہن کارفرما ہوتا ہے کہ ان کی دلیل دوسروں سے زیادہ وزنی ہے۔

جب ہر امام کے پیرو کار یہ کہہ کر ان کی بات کو قبول کرتے ہیں کہ ان کی بات صحیح ہے مگر اس میں خطا کا احتمال بھی موجود ہے اور جب یہ منظر سب کے سامنے ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کے سامنے بیٹھ کر ان کے شاگرد ان سے اختلاف کر رہے ہیں اور دلیل کی بنیاد پر ان کے قول کے بجائے اپنے استدلال کو ترجیح دے رہے ہیں تو اس سارے عمل کو پاپائیت کے مترادف قرار دینے والے دوست یا تو پاپائیت کے مفہوم سے آگاہ نہیں ہیں اور یا پھر اجتہاد اور تقلید کے مسلمہ فریم ورک کے ادراک سے محروم ہیں، اس لیے کہ پاپائے روم کی بات کو قبول کرنے کی بنیاد ان کی شخصیت ہے اور ائمہ مجتہدین کے ارشادات کو قبول کرنے کی اساس ان کی دلیل اور استدلال ہے۔ اتنی واضح سی بات اگر کسی کی سمجھ میں نہیں آ رہی تو اس میں اجتہاد اور تقلید کے فریم ورک کا کیا قصور ہے؟

اس حوالے سے ہمارے جدت پسندوں کا دوسرا مفروضہ یہ ہے کہ دین کی تعبیر و تشریح کے لیے اس کی تعبیر و تشریح کے پرانے فریم ورک کو چیلنج کرنا اور اس کی نفی کرنا ضروری ہے، اس لیے کہ مارٹن لوتھر نے ایسا ہی کیا تھا جبکہ دین کی تعبیر و تشریح کے پرانے فریم ورک نے جسے اجتہاد اور تقلید کے نظام سے تعبیر کیا جاتا ہے، کبھی پاپائیت کی طرح وقت کی ضروریات کو اپنے ساتھ ایڈجسٹ کرنے سے انکار نہیں کیا اور جب بھی ضرورت پیش آئی ہے، اجتہاد اور تقلید کے نظام میں ایسی لچک اور گنجائش موجود رہی ہے کہ وقت کے تقاضوں کو اس میں سمویا جا سکے اور چودہ سو سال کے طویل دور میں کسی ایسے مرحلے کی نشاندہی نہیں کی جا سکتی کہ اجتہاد اور تقلید کے روایتی نظام نے قرون مظلمہ کی پاپائیت کی طرح علم کی ترقی میں رکاوٹ ڈالی ہو، سائنس کے ارتقا کی مخالفت کی ہو، جاگیردار اور بادشاہ کی طرفداری اس طرح کی ہو کہ پورے کا پورا سسٹم ظلم و جبر کا پشت پناہ بن گیا ہو۔ افراد کی بات الگ ہے، ظالم حکمرانوں کو افراد ضرور ایسے ملتے رہے ہیں جو دین کے نام پر ان کے ظلم و جبر کو سند جواز فراہم کرتے رہے ہیں، لیکن پاپائیت کی طرح دین کی تعبیر و تشریح کا پورا نظام ظلم و جبر کا ساتھی بن گیا ہو، اس کی ایک مثال بھی پوری تاریخ اسلام میں پیش نہیں کی جا سکتی، جبکہ اس کے برعکس اسلام کے مجتہدین نے حق کی خاطر، عوام کے حقوق کی خاطر، اور ظلم و جبر کے خلاف ہر دور میں جیلیں آباد کی ہیں، پھانسی کے

تختے کو چوما ہے اور ظلم و جبر کا حوصلہ و استقامت کے ساتھ مقابلہ کیا ہے۔ اس لیے دین کی تعبیر و تشریح اور اجتہاد و تقلید کے روایتی نظام کو کسی بھی حوالہ سے پاپائیت سے تشبیہ دینا درست نہیں ہے اور ایسا کرنا صریحاً ظلم اور ناانصافی کے زمرے میں آتا ہے مگر ہمارے جدت پسند مہربان پورے زور کے ساتھ اسے پاپائیت قرار دینے پر مصر ہیں، صرف اس لیے کہ دین کی تعبیر و تشریح کے روایتی نظام اور فریم ورک پر پاپائیت کی پھبتی کسے بغیر اسے چیلنج کرنے اور اسے مسترد کر کے دین کی "ری کنسٹرکشن" کا نعرہ لگانے کا کوئی جواز باقی نہیں رہتا۔

اس حوالے سے ابھی بہت کچھ کہنے کی گنجائش بلکہ ضرورت ہے، اور ان شاء اللہ وقتاً فوقتاً ہم اس پر اظہار خیال کرتے رہیں گے۔ سرِدست جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد گرامی کی روشنی میں کہ "تم یہود و نصاریٰ کی قدم بہ قدم پیروی کرو گے" اس کے صرف ایک پہلو کی طرف ہم قارئین کو توجہ دلا رہے ہیں کہ مارٹن لوتھر نے جو کچھ مسیحیت کی تعبیر نو کے لیے ضروری سمجھا، اس سے قطع نظر کہ ہمارے ہاں اس کی ضرورت بھی ہے یا نہیں اور ہمارے ہاں وہ اسباب جنھوں نے مارٹن لوتھر کو اس کام کے لیے مجبور کیا تھا، پائے بھی جاتے ہیں یا نہیں، اس کی پیروی کو ہر حال میں ضروری تصور کیا جا رہا ہے۔ کیا "قدم بہ قدم پیروی" کی اس سے بہتر کوئی مثال پیش کی جا سکتی ہے؟

(ماہنامہ الشریعہ، جنوری ۲۰۰۷ء)

اسلام کی تشکیلِ نو کی تحریکات اور مارٹن لوتھر

[’الشریعہ‘ کے جنوری ۲۰۰۷ء کے شمارے میں ہم نے گزارش کی تھی کہ اکبر بادشاہ اور اس کے بعد ہمارے ہاں دین کی تشکیل نو (Reconstruction) کی جتنی تحریکیں بھی اٹھی ہیں، ان پر مارٹن لوتھر کی اس تحریک کے اثرات ہیں جس کے تحت اس نے مسیحیت کے قدیم تعبیری و تشریحی نظام کو مسترد کر کے پروٹسٹنٹ مکتب فکر کی بنیاد رکھی تھی اور جو آگے چل کر مذہب سے انحراف اور انسانی سوسائٹی سے مذہب کی لاتعلقی کی شکل اختیار کر گئی۔ ہمارے بہت سے مسلم دانشوروں نے مارٹن لوتھر کی اس تحریک کے پس منظر اور نتائج کی طرف نظر ڈالے بغیر اس کے نقشِ قدم پر چلنے کو ضروری خیال کر لیا اور اب جب کہ مغرب اس کے تلخ نتائج کی تاب نہ لاتے ہوئے واپسی کے راستے تلاش کر رہا ہے، ہمارے یہ دانشور اب بھی اسی کی پیروی میں اسلام کی تعبیر و تشریح کے روایتی فریم ورک کو توڑ دینے کی مسلسل کوششوں میں مصروف ہیں۔ یہ الگ بات ہے کہ قرآن و سنت کی تعبیر و تشریح کا روایتی فریم ورک اس قدر مضبوط و مستحکم ہے کہ اس چٹان کے ساتھ سر ٹکرانے والوں کو ابھی تک اپنے زخموں کو سہلانے کے سوا کچھ حاصل نہیں ہوا اور نہ ہی مستقبل میں اس کی کوئی امید دکھائی دے رہی ہے، مگر مارٹن لوتھر بننے کا شوق ہمارے بعض دانشوروں کے حوصلہ کو پیہم مہمیز کرتا چلا آرہا ہے۔

خدا بخش اورینٹل لائبریری (انڈیا) کی شائع کردہ کتاب ”اسلامی تہذیب و ثقافت“ کی جلد اول میں اس حوالے سے مولانا سید سلیمان ندویؒ کا ایک مکتوب گرامی ابھی چند روز قبل نظر سے گزرا ہے جس سے ہماری مذکورہ بالا گزارشات کی تائید ہوتی ہے۔ یہ خط ماہنامہ ’ندیم‘ کے ستمبر ۱۹۳۹ء کے شمارے سے نقل کیا گیا ہے اور ’ندیم‘ کے مدیر کے ادارتی نوٹ سمیت یہ مکتوب قارئین کی خدمت میں اس ماہ کے ’کلمہ حق‘ کے طور پر پیش کیا جا رہا ہے۔ (راشدی)]

کیا اسلام میں تجدید کی ضرورت ہے؟

''یورپ کی 'نشاۃِ ثانیہ' یعنی اس کی ترقی کا موجودہ دور پوپوں کے استیصال اور عیسوی مذہب کی تجدید و اصلاح کے بعد شروع ہوا ہے۔ اسی بنا پر نوجوان مسلمانوں میں ایک طبقہ ایسا پیدا ہو گیا ہے جو مسلمانوں کی ترقی کے لیے بھی اسی راستہ کو اختیار کرنا چاہتا ہے، اور خیال پیدا ہوتا جاتا ہے کہ علماء کے استیصال اور اسلام کی تجدید کی ضرورت ہے۔ ''علماء سو'' کے فتنوں کو ہر زمانہ میں روکا گیا اور اس دور میں بھی ان کے مضر اثرات سے مسلمانوں کو بچانے کی ضرورت ہے، لیکن ''تجدید اسلام'' کے مسئلہ پر غور کرنے کے لیے اسلام اور عیسائیت کے فرق پر پہلے غور کرنا چاہیے۔ اسلام نے اپنی بنیاد ہمیشہ کے لیے استوار رکھی ہے۔ اس کے ساتھ اس میں ایسی لچک بھی رکھی گئی ہے کہ اس کی بنیاد کو ہلائے بغیر ہم اس سے اپنے زمانہ کی ضرورتیں پوری کر سکیں۔

ذیل کے مکتوب میں اسی موضوع پر خیالات ظاہر کیے گئے ہیں جو ہمارے نوجوان دوستوں کے پڑھنے کے لائق ہیں۔ حضرت الاستاذ نے یہ مکتوب ہندوستان کے ایک شہرۂ آفاق نامور مسلمان اہلِ علم کے خط کے جواب میں لکھا تھا۔ میں نے اس کی نقل اپنے پاس رکھ لی تھی۔ آج پرانے مسودوں میں اس پر نظر پڑی۔ اب وہ نوجوان دوستوں کے استفادہ کے لیے ان کی خدمت میں پیش ہے''۔ ''ر''

مخدوم محترم دام لطفہ

السلام علیکم! والا نامہ نے سرفرازی بخشی۔ میں دو ماہ سے خانگی پریشانیوں میں مبتلا ہوں، اس لیے جواب میں قدرے تاخیر ہوئی ہے۔ آپ کو غلط فہمی ہوئی، جمعیۃ العلماء کا مستقل صدر نہیں، بلکہ اس کے اجلاس کلکتہ کا چند روزہ صدر تھا جس کا زمانہ، اجلاس کے اختتام کے ساتھ ختم ہو گیا۔

بہر حال آپ نے ایک مفید تحریک مستقبل کی طرف توجہ دلائی ہے، مجھے نہیں معلوم کہ آپ نے میرا خطبہ صدارت جو ان دنوں اخبارات میں چھپ رہا ہے، ملاحظہ فرمایا ہے یا نہیں۔ میں نے اس فقہی انقلاب اور اس کے لیے علماء کی تیاری پر بہت کچھ لکھا ہے۔ خطبہ

کی ایک کاپی بھیجتا ہوں، کم از کم ابتدائی حصے ملاحظہ فرمالیجیے۔

تاریخ فقہ اسلامی پر معلوم نہیں، آپ نے کس کی کتاب دیکھی ہے؟ 'تاریخ التشریع الاسلامی' جو محمد الخضری کی تصنیف ہے، وہ تو اس قدر مختصر نہیں۔ اس کے تو شاید تین چار سو صفحے ہوں گے، البتہ تقطیع چھوٹی ہے۔ میں نے اس کتاب کا دارالمصنفین کی طرف سے ترجمہ کرایا ہے۔ ترجمہ مکمل ہو گیا ہے، شاید ایک سال کے اندر شائع ہو جائے۔

یورپ کے اثرات نے تعلیم یافتہ مسلمانوں کے دماغی توازن میں فرق ضرور پیدا کیا ہے، مگر اس کی اصلاح و تدارک کے لیے آپ کیا چاہتے ہیں؟ ایک نسخہ تو نسخ اسلام کا ہے جو بابی تحریک ہے۔ دوسرا نسخہ تجدید نبوت کا ہے جو قادیانیوں نے اختیار کیا ہے۔ تیسرا نسخہ ابطال شریعت احادیث کا ہے جو اہل القرآن نے تجویز کیا ہے۔ 'وکل یدعی وصلا للیلیٰ'۔

مجھے آپ کے خیالات سے براہ راست واقفیت نہیں، گو آپ کے رسالہ اجتہاد کا فحوائے مضمون بھی اپنے دوست مولوی عبد الماجد صاحب سے سن چکا ہوں۔ آپ نے خلیل خالد بے کے جواب میں سید سجاد حیدر صاحب کو جو کچھ لکھا ہے، وہ بھی دیکھ چکا ہوں۔ مسلم یونیورسٹی کے نصاب علوم مشرقی پر جو آپ نے تبصرہ کیا ہے، اس کا بھی مطالعہ کیا ہے، تاہم آپ کے کسی ایک واحد مرکزی خیال سے واقفیت نہیں جس سے یہ تمام مختلف شاخیں پھوٹتی ہیں۔

لیوتھر کی تجدید، مذہب سے زیادہ سیاست کے زیر سایہ کامیاب ہوئی، مگر مجھے نہیں معلوم کہ موجودہ یورپین اقوام میں پروٹسٹنٹ اور رومن کیتھولک کے درمیان کیا ارتقائی فرق ہے۔ انگلستان بیشتر پروٹسٹنٹ ہے، فرانس بیشتر کیتھولک ہے، اٹلی غالب تر کیتھولک ہے، اور سب شاہراہ ترقی پر ہیں۔ اب اسلام میں کس قسم کی تجدید کی ضرورت ہے، موازنہ کے ساتھ فرمائیے۔

اسلام کا مذہب چار چیزوں سے مرکب ہے: عقائد، عبادت، معاملات، اخلاق۔ عقائد کو عجمیت سے، اخلاق کو صوفیت سے پاک کیا جا سکتا ہے، معاملات میں گزشتہ مسائل کی تنقیح یا کسی امام کی رائے کی بمصلحت زمانہ ترجیح ہو سکتی ہے، عبادات میں آپ کیا ترمیم چاہتے ہیں؟

اصل یہ ہے کہ ترمیم، تنسیخ کا خیال اسی وقت آسکتا ہے جب اسماعیلیوں کے خیال کے مطابق مذہب کے محفل ”دروغ مصلحت آمیز“ یقین کیا جائے، اور میرا تو یہ اعتقاد نہیں۔ میں قرآن کے حرف حرف کو لفظی پابندی کے ساتھ قبول کرتا ہوں۔ آیت میراث میں جو اصول مرعی ہے، اس کو تسلیم کیجیے تو پھر حصص کو کیوں تسلیم نہ کیجیے؟ اس قسم کی ترمیم وہی لوگ کر سکتے ہیں جو مذہب و وحی کی واقعیت کے قائل نہ ہوں، صرف ظاہری پردہ کے طور پر مذہب کو تسلیم کرنا چاہتے ہوں۔ اہل القرآن کی تاویلات ملاحظہ کیجیے اور اس کی فرقہ کی باطنیت پر ماتم کیجیے، علامہ مشرقی کا تذکرہ دیکھیے اور اس زہر میں ملے ہوئے قند کو ملاحظہ کیجیے۔ معاف کیجیے، ان تمام گمراہیوں کی جرات سید صاحب نے بے معنی تفسیر و تاویل کر کے دلائی ہے۔ مذہب کا بھرم اعتقاد میں ہے، جب اعتقاد گیا تو وہ تاویلات کی بنیاد پر قائم نہیں رہ سکتا۔ میں تو صرف ایک چیز کی دعوت دے سکتا ہوں۔ اسلام کو ہر حیثیت سے اپنے عہد اول کی سادگی اور عملیت پر لوٹ آنا چاہیے اور اس عجمی تصوریت اور تصوفی تعطل کے عقیدہ کو پارہ پارہ کر دینا چاہیے۔ اگر آپ نے میرا رسالہ ’اہل السنہ‘ ملاحظہ فرمایا ہے تو میرا تخیل اقرب الی الفہم ہو گا۔

معاملات اور فقہ کے باب میں جو جمود ہے، وہ بے شک دور ہونا چاہیے۔ معاملات اور فقہ کی بہت سی چیزیں اسلام نے رائے امام پر محمول کر دی ہیں۔ اب امامت کے فقدان اور سلاطین و حکام کے جہل نے اس سے ان کو مستفید ہونے نہ دیا۔ ٹرکی میں جو مدنی قوانین بن رہے ہیں، وہ تھوڑے تغیر سے اسلامی رنگ اختیار کر سکتے ہیں۔ مثلاً آپ تعدد ازدواج کو روکتے ہیں مگر یہ کہہ کر کہ یہ تمدن کے خلاف ہے۔ یہ فسق ہے۔ یوں کہیے کہ تعدد ازدواج کی اجازت بقید عدل ہے، اور چونکہ عدل مفقود ہے، اس لیے اب اس کی ممانعت کی جاتی ہے۔ آپ غلامی کا ابطال کرتے ہیں کہ یہ انسانیت اور قانون یورپ کے خلاف ہے۔ آپ اس کو یوں کر سکتے ہیں کہ جنگ کے قیدیوں کے ساتھ تین برتاؤ کیے جا سکتے ہیں: قتل، غلامی، اور آزادی۔ امام وقت ان تینوں میں سے ایک اختیار کر سکتا ہے، اور برائے امام آزادی کا حکم عام جاری کر سکتے ہیں۔ حضرت عمرؓ نے بہت سی باتوں میں اپنی رائے سے یا معاصر اقوام کے قانون سے فائدہ اٹھایا، وہ اب تک ہماری فقہ میں موجود ہے۔ آپ ان کو

نکال سکتے ہیں، جیسے ذمیوں کے احکام ہیں۔ حضرت عمرؓ نے کثرت طلاق کو دیکھ کر ایک مجلس کی تین لفظی طلاق کو تین مستقل طلاق قرار دے لی اور جواب تک فقہ حنفی میں معتبر ہے۔ شارب خمر کی حد مختلف خلفائے راشدین نے مختلف قرار دی۔ اور بھی مثالیں ہیں، مگر ان مثالوں کا یہ نتیجہ نہیں کہ ہم قانون وراثت نکال دیں، وضو چھوڑ دیں، نماز کم کر دیں، روزے رخصت کریں۔ یہ تو وہی اسماعیلیت ہے جو چل نہ سکی اور معلوم ہو گیا کہ یہ اتباع مذہب نہیں، ابطال مذہب ہے۔

طول نفس کو معاف کیجیے۔ آپ کے خیالات کی تہ کو پاؤں تو کچھ عرض کروں۔

والسلام

۲۷ / رمضان المبارک ۱۳۴۴ھ

(ماہنامہ الشریعہ، مارچ ۲۰۰۷ء)

اجتہاد، تجدید اور تجدد

[''جناب جاوید احمد غامدی کے حلقہ فکر کے ساتھ ایک علمی و فکری مکالمہ'' کے پیش لفظ کے طور پر تحریر کیا گیا۔]

نحمده تبارک وتعالیٰ ونصلی ونسلم علیٰ رسوله الکریم وعلیٰ آله واصحابه واتباعه اجمعین۔

جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی کا سلسلہ مکمل اور پھر کسی بھی نئی نبوت کا دروازہ بند ہو جانے کے بعد قیامت تک دین کی حفاظت اور نئے پیش آنے والے مسائل کا قرآن و سنت کی روشنی میں حل تلاش کرنے کے لیے جو نظام امت کو دیا گیا اور جو گزشتہ چودہ سو برس سے کامیابی کے ساتھ یہ خدمت سرانجام دیتا چلا آ رہا ہے، اسے 'تجدید و اجتہاد' کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔

مجددین اور مجتہدین کا ایک مربوط اور مسلسل سسٹم ہے جو کسی تعطل اور تساہل کے بغیر مصروف کار ہے اور چونکہ دین کی حفاظت کا قیامت تک خدا تعالیٰ نے وعدہ کیا ہے، اس لیے اس کی تکوینی حکمت کے تحت وجود میں آنے والا یہ نظام بھی اسی طرح قیامت تک قائم رہے گا۔

تجدید اور اجتہاد دونوں کی بنیاد جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات میں موجود ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ پیش گوئی ایک معجزہ کے طور پر حدیث اور تاریخ کے ریکارڈ کا حصہ ہے کہ جہاں مجتہدین ہر زمانے میں لوگوں کو پیش آنے والے مسائل کا، استدلال و استنباط اور اجتہاد و قیاس کے ذریعے سے قرآن و سنت کے ساتھ ربط قائم رکھیں گے، وہاں دین میں زمانے کے گزرنے کے ساتھ ساتھ جو غیر متعلقہ چیزیں شامل ہوتی رہیں گی، ان کی چھانٹی کر کے دین کو اس کے اصلی رنگ میں پیش کرنے کے لیے مجددین بھی وقتاً فوقتاً آتے رہیں گے۔

'اجتہاد' کا تعلق نئے پیش آمدہ حالات اور مسائل سے ہے جبکہ 'تجدید' کا تعلق ادھر ادھر سے دین کے نظام کا حصہ بن جانے والی چیزوں کی چھانٹی کر کے اسے خیر القرون یعنی صحابہ کرامؓ، تابعینؒ اور

اتباع تابعینؒ کے مثالی ادوار کی روشنی میں از سرِ نو پیش کرنے سے ہے اور اب تک جتنے بزرگوں کے حوالے سے بھی تجدید دین کی خدمات کا تذکرہ تاریخ میں ملتا ہے، ان کی تجدیدی مساعی کا دائرہ یہی دکھائی دیتا ہے۔ اس طرح 'اجتہاد' کا تعلق اسلام کے مستقبل سے ہے اور 'تجدید' اس کے ماضیٔ قدیم کی حفاظت کا عنوان ہے۔ البتہ گزشتہ چند صدیوں سے تجدید اور اجتہاد کے ساتھ ساتھ ایک نئی اصطلاح اسلام کی تعبیر نو اور اسلامی علوم کی تشکیل نو کے عنوان سے سامنے آرہی ہے جس کا وجود اسلامی تاریخ کے پہلے ہزار سال میں نہیں ملتا، مگر اب اسے اجتہاد اور تجدید کے متبادل بلکہ نعم البدل کے طور پر پیش کرنے کے لیے بہت سے ارباب دانش کی صلاحیتیں مسلسل صَرف ہو رہی ہیں، حالانکہ یہ ان دونوں سے قطعی مختلف بلکہ متضاد چیز ہے اور ہمارے خیال میں اس کی بنیاد کسی داخلی ضرورت پر نہیں بلکہ خارجی اثرات کے تحت اس نے ہمارے ہاں ایک مستقل فکر کی حیثیت اختیار کر رکھی ہے۔

اب سے کم و بیش پانچ صدیاں قبل جرمنی کے ایک مسیحی راہنما مارٹن لوتھر نے مسیحیت کی تعبیر و تشریح کے پاپائی سسٹم کو سائنسی ترقی اور بادشاہت و جاگیرداری سے نجات کی راہ میں رکاوٹ قرار دیتے ہوئے مسترد کر دیا تھا اور مسیحیت کی تشکیل نو کی بنیاد رکھی تھی جس کے تحت مسیحیت کا پروٹسٹنٹ فرقہ وجود میں آیا اور بالآخر مسیحی مذہب سے معاشرے کی بغاوت اور سوسائٹی کے معاملات سے مذہب کی لاتعلقی کا عنوان بن گیا۔ چونکہ اس کی کوشش سیاسی و معاشرتی عوامل کے باعث کامیاب ہوئی اور اس کی فکر نے نئے عالمی فکر و فلسفہ و ثقافت کی تشکیل میں اہم کردار ادا کیا، اس لیے ہمارے بہت سے دانشوروں کو بھی سوجھی کہ وہ اسلام کی تعبیر نو اور اسلامی علوم کی تشکیل نو کا بیڑا اٹھائیں، یہ دیکھے بغیر کہ جو اسباب و عوامل مارٹن لوتھر کے سامنے مسیحیت کی تعبیر و تشریح کے روایتی نظام کو مسترد کرنے کے لیے موجود تھے، ان کا ہمارے ہاں کوئی سراغ پایا جاتا ہے یا نہیں، یا جو نتائج مذہب سے انحراف اور معاشرے سے مذہب کی مکمل بے دخلی کی صورت میں مارٹن لوتھر کی تحریک کے حصے میں آئے ہیں، کیا ہم ان نتائج کے متحمل ہو سکتے ہیں بلکہ کیا ان کے امکانات بھی موجود ہیں؟

ہمیں اس سلسلے میں اپنے بہت سے دانشوروں کی نیت اور مقاصد سے غرض نہیں۔ یقیناً بہت سے دوستوں نے نیک نیتی اور خلوص کے ساتھ اس "کارِ خیر" کا آغاز کیا ہوگا۔ وہ اس سے بلاشبہ اچھے اہداف حاصل کرنا چاہتے ہوں گے اور آج کے دور میں اس سے "اچھا ہدف" اور کیا قرار دیا جا سکتا ہے

کہ اسلام کو آج کے جدید ماحول اور مغرب کے، طاقت اور میڈیا کے زور پر غلبہ پانے والے فکر و فلسفہ سے ہم آہنگ ثابت کیا جائے اور اسلامی تعلیمات کی ایسی تعبیر و تشریح سامنے لائی جائے جس سے مغرب کے اعتراضات کو کم سے کم کیا جا سکے۔

ہمارے نزدیک اس طرز عمل کے ڈانڈے کہیں نہ کہیں اس سوچ سے ضرور ملتے ہیں کہ جو فکر و فلسفہ غالب ہوتا ہے، بہر حال حق بھی وہی ہوتا ہے اور مغلوب فلسفہ و فکر کو اس کے ساتھ ہم آہنگی پیدا کرنے کے لیے لچک پیدا کرنی چاہیے۔ یہی وجہ ہے کہ دنیا بھر میں سنجیدہ، راسخ العقیدہ اور روایتی مسلم علماء کے ہاں یہ سوچ راہ نہیں پا سکی اور اس سوچ کو پھیلانے کے لیے دنیائے اسلام کے جس حصے میں بھی کوئی فکری حلقہ کھڑا ہوا ہے، اسے ایک محدود دائرے سے ہٹ کر پذیرائی نہیں ملی۔

جہاں تک اجتہاد اور تجدید کا تعلق ہے، امتِ مسلمہ میں یہ دو ادارے جو کام پہلے کرتے تھے، بعض کمزوریوں اور کوتاہیوں کے باوجود وہی کام اب بھی کر رہے ہیں، جبکہ ان کی ان کمزوریوں اور کوتاہیوں کو دور کرنے کے لیے مسلمات کے دائرے میں رہتے ہوئے ان کی اصلاح کی کوششیں بھی ہوتی رہتی ہیں، بلکہ ہم خود بھی ایسی کوششوں کا حصہ ہیں، لیکن مارٹن لوتھر کی طرز کی تشکیل نو کو، جس کا مقصد دین کی تعبیر و تشریح کے چودہ سو سال سے چلے آنے والے روایتی فریم ورک کو سبوتاژ کر کے دین سے پروٹسٹنٹ طرز کی بغاوت کی راہ ہموار کرنا ہو، اسے نہ اجتہاد قرار دیا جا سکتا ہے اور نہ تجدید ہی کے عنوان سے اسے قبول کیا جا سکتا ہے۔ 'اجتہاد' اور 'تجدید' کا مفہوم امت کے ہاں معروف ہے اور ان کا دائرہ کار بھی پہلے سے طے ہے جسے ممتاز مجتہدین اور مجددین کی اجتہادی اور تجدیدی خدمات کی روشنی میں بخوبی دیکھا جا سکتا ہے۔

ہمارے ہاں جنوبی ایشیا میں اس طرز کے فکری حلقوں کی ایک تاریخ ہے جو اپنا اپنا کام کر کے تاریخ کی نذر ہو گئے اور اب ان کے نام کتابوں میں معلوم کیے جا سکتے ہیں جبکہ اب بھی بہت سے حلقے اس خدمت کی انجام دہی کے لیے متحرک ہیں جو اپنی اپنی بولی بول کر چلے جائیں گے۔ محترم جاوید احمد غامدی صاحب کے فکری حلقہ کو ہم اساسی طور پر اس فہرست میں شمار نہیں کرتے، اس لیے کہ ان کے علم، صلاحیت اور خلوص سے ابھی بہت سی توقعات وابستہ ہیں، لیکن اس فکری محنت کے نتائج پر نظر ڈالتے ہوئے ہمیں یقیناً خطرہ محسوس ہونے لگتا ہے کہ شاید یہ راستہ بھی ''ترکستان'' ہی کو جاتا ہے۔

غامدی صاحب نے جس انداز سے دین کی بنیادی اصطلاحات کی تشکیل نو کی ہے اور اصطلاحات کے الفاظ کو برقرار رکھتے ہوئے ان کے مفہوم و مصداق کے حوالے سے جو نیا تانا بانا بنا ہے، وہ اجتہاد اور تجدید کے قدیمی اور روایتی مفہوم کے بجائے تشکیلِ نو (Reconstruction) کے دائرے میں آتا ہے۔ ہمارا ان سے اصولی اختلاف یہی ہے اور ہم پورے شرح صدر اور دیانت داری کے ساتھ یہ سمجھتے ہیں کہ جہاں بھی دین کے پورے ڈھانچے کی تشکیل نو کی بات ہوگی، دین کی بنیادی اصطلاحات کو نئے معانی دے کر اپنی مرضی کے نتائج حاصل کرنے کی کوشش کی جائے گی اور امت کے چودہ سو سالہ علمی ماضی کے خلاف بے اعتمادی کی فضا پیدا کر کے نئی نسل کو اس سے کاٹنے کی سوچ کارفرما ہوگی، وہاں ایسی کوششوں کا عملی نتیجہ گمراہی کا ماحول پیدا کرنے کے سوا کچھ برآمد نہیں ہوگا۔

عقلی مصالح کی بنیاد پر منصوص احکام میں اجتہاد

[محمد عمار خان ناصر کے مقالہ ''شریعت، مقاصد شریعت اور اجتہاد'' کے تقدمہ کے طور پر لکھا گیا۔]

حضرت شاہ ولی اللہؒ نے ''حجۃ اللہ البالغہ'' کے مقدمہ میں اس مسئلے پر تفصیل کے ساتھ بحث کی ہے کہ شریعت کے اوامر و نواہی اور قرآن و سنت کے بیان کردہ احکام و فرائض کا عقل و مصلحت کے ساتھ کیا تعلق ہے۔ انہوں نے اس سلسلے میں ایک گروہ کا موقف یہ بیان کیا ہے کہ یہ محض تعبدی امور ہیں کہ آقا نے غلام کو اور مالک نے بندے کو حکم دے دیا ہے اور بس! اس سے زیادہ ان میں غور و خوض کرنا اور ان میں مصلحت و معقولیت تلاش کرنا کارلاحاصل ہے، جبکہ دوسرے گروہ کا موقف یہ ذکر کیا ہے کہ شریعت کے تمام احکام کا مدار عقل و مصلحت پر ہے اور عقل و مصلحت ہی کے حوالے سے یہ واجب العمل ہیں۔ شریعت ان میں سے کسی کام کی اصل حاکم نہیں ہے بلکہ اس کا وظیفہ صرف یہ ہے کہ وہ اعمال کے حسن و قبح سے انسانوں کو آگاہ کر دے، اس لیے کسی عمل کے حسن و قبح تک رسائی ہو گی تو وہ وجوب، جواز یا حرمت کا درجہ اختیار کرے گا، اور حسن و قبح تک رسائی نہیں ہو گی تو اسے حکم کی حیثیت حاصل نہیں ہو سکے گی۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے ان دونوں گروہوں کے موقف کو غلط اور بے بنیاد قرار دیا ہے اور فرمایا ہے کہ اصل بات ان دونوں کے درمیان ہے کہ شریعت کا کوئی حکم عقل و مصلحت کے خلاف نہیں ہے لیکن چونکہ تمام انسانوں کی عقل یکساں نہیں ہے اور ہر شخص کا عقل و فہم کی ہر بات تک رسائی حاصل کرنا ممکن نہیں ہے، اس لیے قرآن و سنت کے احکام و قوانین کا مدار انسانی عقل و فہم اور اس کی سمجھ کے دائرے میں آنے والی حکمت و مصلحت پر نہیں ہے بلکہ صرف امر الٰہی پر ہے اور وہ اسی لیے واجب العمل ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کا حکم دیا ہے۔

ہمارے خیال میں اسے اگر ایک اور زاویہ سے دیکھ لیا جائے تو بات زیادہ واضح ہو جائے گی کہ کسی

چیز یا عمل کے حسن و قبح کے ادراک اور اس تک رسائی کا ایک ذریعہ انسانی عقل و فہم ہے۔ اس کا دائرہ الگ ہے۔ جبکہ کسی چیز یا عمل کے حسن و قبح کے تعین کا اصل ذریعہ اللہ تعالیٰ کا علم اور حکمت ہے۔ اس کا دائرہ یقیناً پہلے دائرے سے مختلف ہے۔ اگر ہم ان دونوں دائروں کے درمیان فرق کو سامنے رکھ لیں تو یہ بات سمجھنا مشکل نہیں رہے گا کہ انسانی عقل و فہم کا دائرہ بہت ہی محدود بلکہ محدود تر ہے اور یہ دعویٰ کرنا اس کے بس کی بات ہی نہیں ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے ہر حکم کی حکمت اور اس میں موجود ہر مصلحت کو سمجھ سکتا ہے اور اس تک رسائی حاصل کر سکتا ہے، اس لیے یہ بات تو قطعی طور پر درست ہے کہ اللہ تعالیٰ کا کوئی حکم مصلحت اور حکمت سے خالی نہیں ہے، کیونکہ وہ حکیم مطلق ہے اور حکیم کا کوئی کام حکمت سے خالی نہیں ہوتا، البتہ یہ بات ہمیشہ سے محلِ نظر چلی آ رہی ہے اور ہمیشہ محلِ نظر رہے گی کہ انسانی عقل و دانش اللہ تعالیٰ کے ہر حکم اور فیصلے کی حکمت و مصلحت کا ادراک کر سکتی ہے اور جب یہ بات انسانی عقل و فہم کے لیے ممکن ہی نہیں ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے ہر فیصلے اور حکم کی ہر مصلحت و حکمت تک رسائی حاصل کر سکتی ہے تو احکام خداوندی کو انسانی عقل و دانش کے دائرے میں محدود کرنا اور محدود عقل و فہم کو احکامِ شرعیہ کا مدار قرار دینا کسی طرح بھی قرین قیاس نہیں قرار پا سکتا۔

اس مسئلہ کو ایک قدم اور آگے بڑھتے ہوئے اس پہلو سے بھی دیکھا جا سکتا ہے کہ چلو انسانوں کے عقل و فہم کا دائرہ اور سطح مختلف ہونے کے باعث شخصی عقل کو تو مدار قرار نہیں دیا جا سکتا لیکن عقل عام اور اجتماعی عقل چونکہ انسانی عقل کے تمام دائروں اور تمام سطحوں کو اپنے اندر سمو لیتی ہے اور ان سب کی جامع ہوتی ہے، اس لیے عقل عام (Common Sense) کو یہ حق حاصل ہونا چاہیے کہ وہ اشیاو اعمال کے حسن و قبح اور مقصد و مصلحت کا تعین کرے اور اس کے فیصلے کو حتمی مان لیا جائے، لیکن یہ بات بھی قابلِ قبول نہیں ہے، اس لیے کہ عقل عام کا دائرہ زمان و مکان دونوں حوالوں سے ہمیشہ مختلف رہا ہے اور ہمیشہ مختلف رہے گا، کیونکہ عقل عام مشاہدات، محسوسات، تجربات، مفادات، ضروریات اور معقولات کی بنیاد پر تشکیل پاتی ہے جبکہ ان میں سے کوئی چیز بھی کبھی ایک حالت میں نہیں رہتی اور اگر ان امور کے زمانی و مکانی تغیرات کو احکام شریعت کے تعین میں دخیل اور معیار قرار دے دیا جائے تو پوری نسل انسانی کے لیے ایک عالمگیر اور ابدی دین کا تصور ہی عنقا ہو جائے گا اور بات پھر علاقائی اور محدود وقتی مذاہب کی طرف واپس چلی جائے گی۔

اس عقل عام کی کارستانیوں کا مشاہدہ ہم گزشتہ دو صدیوں کے دوران مغرب میں کر چکے ہیں جہاں انسانی خواہشات کی سان پر چڑھ کر اس عقل عام نے زنا، عریانی، سود اور ہم جنس پرستی جیسی لعنتوں کو بھی جواز کا درجہ دے دیا ہے بلکہ انہیں انسانی حقوق کے زمرے میں شمار کر لیا ہے۔ ہمارے خیال میں احکامِ شرعیہ کا مدار مقاصد و مصالح کو قرار دے کر مقاصد و مصالح کے بدلتے ہوئے معیارات کی بنیاد پر قرآن و سنت کے منصوص احکام میں تغیر و تبدل کے راستے تلاش کرنے کی موجودہ کوششوں کو مغرب کے اس فکری و تہذیبی انقلاب سے الگ کر کے نہیں دیکھا جا سکتا کیونکہ اگرچہ اس کے لیے اصطلاح ''اجتہاد'' ہی کی استعمال کی جاتی ہے لیکن اس کے اہداف و مقاصد کا رشتہ ''اجتہاد'' کے بجائے تشکیل نو (Reconstruction) سے جا ملتا ہے جو اسلام کی بجائے مغرب کی اصطلاح ہے اور مارٹن لوتھر کے فکری اور تہذیبی انقلاب کا کرشمہ ہے جس کے خوف ناک نتائج سے آج خود مغرب بھی حیران و پریشان ہو رہا ہے، اس لیے قرآن و سنت کے صریح احکام میں تغیر و تبدل کے لیے مقاصد و مصالح، عقل عام اور انسانی فہم و دانش کو واحد معیار اور مدار قرار دے کر ان کی تشکیل نو کے تصور کو نہ عقلی طور پر قبول کیا جا سکتا ہے اور نہ ہی اسلام کا چودہ سو سالہ اجماعی تعامل اور قرآن و سنت کے طے شدہ اصول اس کی اجازت دیتے ہیں۔

البتہ قرآن و سنت کے بیان کردہ صریح احکام و قوانین کو ابدی اور غیر متبدل تسلیم کر لینے اور ان کی قطعیت و ابدیت پر مکمل ایمان کے بعد ان کے اطلاق و نفاذ اور تطبیق کے حوالے سے زمانے کے تغیرات، ضروریات کے تنوع اور احوال کے اختلاف کا لحاظ رکھنا اس سے مختلف امر ہے اور اس کی گنجائش ہر زمانے میں موجود رہی ہے۔ ہماری رائے میں پہلی بات کا تعلق تشکیل نو سے ہے جبکہ دوسری بات کا تعلق اجتہاد سے ہے اور اسلام اجتہاد اور تجدید کو نہ صرف تسلیم کرتا ہے بلکہ مسلمہ اصولوں کے دائرے میں رہتے ہوئے اس کی ترغیب دیتا ہے اور اس پر اجر و ثواب بھی بیان کرتا ہے، مگر وہ اسلام کی تشکیل نو کے تصور کو مسترد کرتا ہے اور اسے قبول کرنے کے لیے تیار نہیں ہے۔

ہماری رائے میں اجتہاد کے ضروری تقاضوں کی طرف پیشرفت کے حوالے سے مسلمانوں کے روایتی دینی حلقوں کی حد درجہ بلکہ ضرورت سے زیادہ احتیاط کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ اجتہاد اور تشکیل نو کو خلط ملط کر دیا گیا ہے اور اجتہاد کے نام پر پورے اسلام کی تشکیل نو کا حق مانگا جا رہا ہے جس کی وجہ

سے بسا اوقات اجتہاد کے دائرے کے امور کو بھی تشکیل نو کا تقاضا سمجھ کر مسترد کر دیا جاتا ہے اور ان معاملات میں عجیب نوعیت کا کنفیوژن پیدا ہو گیا ہے۔

عزیزم حافظ محمد عمار خان ناصر سلّمہ نے علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی اسلام آباد کے ایک سیمینار میں پڑھے جانے والے زیر نظر مقالہ میں مسئلہ کے ان دونوں پہلوؤں کا جائزہ لیا ہے اور انتہائی عرق ریزی اور نکتہ رسی کے ساتھ اس کے مختلف زاویوں کو اہلِ علم کے سامنے لانے کی کوشش کی ہے۔ مجھے مقالہ کے دونوں پہلوؤں سے اصولی طور پر اتفاق ہے کہ:

1. مقاصد و مصالح کے معیارات تبدیل ہو جانے کی بنیاد پر قرآن و سنت کے صریح احکام میں تغیر و تبدل کا کوئی جواز نہیں ہے، اور
2. جو امور اجتہاد کے دائرے میں آتے ہیں اور جن مسائل و معاملات میں احوال و زمانہ کے تغیرات کا مجتہدین کے ہاں ہمیشہ لحاظ رکھا جاتا رہا ہے، ان میں قطعی جمود کی موجودہ صورتحال اطمینان بخش نہیں ہے بلکہ اجتہادی صلاحیتوں کو بروئے کار لانے کی ضرورت آج بھی موجود ہے جو زمانے کے تیزی سے بدلتے ہوئے حالات میں دن بدن بڑھتی جا رہی ہے۔

البتہ اس مقالہ کی تمام جزئیات اور ترجیحات سے اتفاق ضروری نہیں ہے اور ہر علمی بحث و مباحثہ کی طرح اس کے مختلف پہلوؤں پر بھی مزید بحث، اختلاف اور نقد کی گنجائش موجود ہے۔ مجھے امید ہے کہ یہ مقالہ اس موضوع پر علمی بحث کو آگے بڑھانے کا ذریعہ بنے گا اور ارباب علم و دانش کی سنجیدہ توجہ عزیز مقالہ نگار کے لیے حوصلہ افزائی کا باعث ثابت ہوگی۔

(ماہنامہ الشریعہ، دسمبر ۲۰۰۷ء)

ترکی میں احادیث کی نئی تعبیر و تشریح کا منصوبہ

روزنامہ پاکستان میں ۲۸ فروری ۲۰۰۸ء کو شائع ہونے والی ایک خبر کے مطابق برادر مسلم ترکی کی وزارت مذہبی امور نے ''انقرہ یونیورسٹی'' میں مذہبی علماء کی ایک ٹیم کی خدمات حاصل کی ہیں جسے جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث کا از سر نو جائزہ لینے کا کام سونپا گیا ہے۔ خبر کے مطابق ترکی کی حکومت کے خیال میں بہت سی احادیث متنازعہ ہیں اور ان سے معاشرے پر منفی اثر پڑ رہا ہے۔ ان احادیث سے اسلام کی اصل اقدار بھی دھندلا گئی ہیں، اس لیے ان کی از سر نو تشریح کرانے کی ضرورت محسوس کی گئی ہے۔ خبر میں بتایا گیا ہے کہ اس طرح اسلام کے عقائد کی از سر نو تشریح کی جا رہی ہے، جبکہ ترکی کی وزارت مذہبی امور کے ایک عالم پروفیسر گورمیز نے اپنے انٹرویو میں عورتوں اور مردوں میں مساوات کے حوالے سے بعض اسلامی احکام کا بطور خاص ذکر کیا ہے اور کہا ہے کہ اس دور میں اکثر خواتین پر جبر کے لیے اسلام کا نام غلط طور پر استعمال کیا جاتا ہے۔ انہوں نے وزارت مذہبی امور کے اس کام کے بارے میں کہا کہ ایسا کرنے کے لیے ریاست ایک نیا اسلام بنا رہی ہے جو کلیسا میں اصلاح کی طرز کا کام ہے، لیکن بالکل وہی نہیں ہے، البتہ یہ مذہب کے بنیادی عقائد میں تبدیلی ہے۔

حدیث و سنت جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد و عمل کا نام ہے جسے جمہور امت کے نزدیک دین کے مستقل ماخذ اور قرآن کریم کی مستند تشریح کا مقام حاصل ہے۔ جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث و سنت کو قرونِ اولیٰ سے اب تک قرآن کریم کے بعد اسلامی قانون سازی کا دوسرا براسر چشمہ سمجھا جاتا ہے اور قرآن کریم کی تعبیر و تشریح میں فیصلہ کن اتھارٹی تسلیم کیا جاتا ہے، لیکن دو حوالوں سے گزشتہ دو صدیوں کے دوران احادیثِ نبویہ کو نقد و جرح کا مسلسل ہدف بنایا گیا ہے اور مختلف حلقوں کی طرف سے احادیثِ نبویہ پر نظر ثانی اور ان کی صحت و ضعف کی از سر نو درجہ بندی کے ساتھ ساتھ ان کی نئی تعبیر و تشریح کی ضرورت پر بعض حلقوں کی طرف سے زور دیا جا رہا ہے۔

ایک یہ کہ مغرب کے مستشرقین نے احادیثِ نبویہ کو اپنی تحقیق کا موضوع بناتے ہوئے احادیث کی حفاظت کے نظام اور بہت سی احادیث کے مفہوم و مصداق پر اعتراضات کیے ہیں اور ان اعتراضات کو سامنے رکھتے ہوئے مسلم امہ کے بعض دانشوروں نے بھی احادیثِ نبویہ کے سلسلے میں گزشتہ فقہاء و محدثین کے کام کو ناکافی قرار دے کر ان کی ''ری سائیکلنگ'' کو نہ صرف ضروری سمجھا ہے بلکہ بہت سے دانشوروں نے یہ خدمت سرانجام دینے کی کوشش بھی کی ہے۔

دوسرا یہ کہ انسانی سوسائٹی نے مغرب کے فکر و فلسفہ اور سائنس و ٹیکنالوجی میں مسلسل ترقی کے زیرِ سایہ جو مسلسل تمدنی اور معاشرتی ترقی کی ہے اور اس سے جو نئے معاشرتی تصورات اور اقدار اجاگر ہوئی ہیں، جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث و سنن کا روایتی ذخیرہ اور اس پر فقہاء کرام اور محدثین عظام کی سابقہ علمی تعبیرات و تشریحات ان جدید معاشرتی اقدار اور تمدنی تصورات میں سے اکثر کے ساتھ ہم آہنگ نہیں ہیں اور ہمارے بہت سے دانشوروں کا یہ خیال ہے کہ تمدن و معاشرت کے اس ارتقائی ماحول سے ہم آہنگ ہونے کے لیے جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی متعدّد احادیث کی نئی تعبیر و تاویل ناگزیر ہو گئی ہے۔

اس سلسلے میں اب تک ہمارے ہاں جو علمی رجحانات سامنے آئے ہیں اور جن پر سنجیدگی کے ساتھ کام ہو رہا ہے، انہیں بنیادی طور پر چار حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے:

1. جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث و سنن کے روایتی ذخیرے اور ان کی روایتی تعبیر و تشریح کو حتمی قرار دیتے ہوئے ان کے بارے میں کوئی بھی بات سننے سے انکار کر دیا جائے اور کسی بھی اعتراض پر مطلقاً توجہ نہ دی جائے۔
2. جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات و اعمال کے بارے میں روایات و احادیث پر کیے جانے والے اعتراضات و شکوک سے جان چھڑانے کے لیے سرے سے حدیث و سنت کی حجیت اور اسے شریعت کا بنیادی ماخذ تسلیم کرنے سے انکار کر دیا جائے اور یہ کہا جائے کہ حدیث و سنت کی حیثیت دین کے ماخذ کی نہیں ہے بلکہ وہ محض تاریخی روایات کی حیثیت و درجہ رکھتی ہیں جن میں سے ''کامن سینس'' کی بنیاد پر کسی بھی روایت کو قبول یا رد کیا جا سکتا ہے۔

3. حدیث و سنت کو دین کے بنیادی ماخذ اور قرآن کریم کی تشریح و تعبیر کی حتمی اتھارٹی کے طور پر تسلیم کیا جائے اور ان کے بارے میں کیے جانے والے اعتراضات و شکوک کا علمی بنیاد پر جائزہ لیا جائے اور مغرب کے فکر و فلسفہ کو اس سلسلے میں حتمی معیار قرار دینے کی بجائے دینی و معاشرتی ضروریات و مسلّمات کے حوالے سے عدل و انصاف کی روشنی میں جو اعتراضات و شکوک درست ہوں، ان کا حل نکالا جائے اور جو اعتراضات صرف مغربی فلسفہ و معاشرت کو "معیار حق" قرار دینے کی بنیاد پر ہوں، انہیں رد کر کے علمی انداز میں ان کا جواب دیا جائے۔

4. چوتھا رخ ہمارے ایک معاصر دانشور جناب جاوید احمد غامدی نے اختیار کیا ہے کہ سنت کے حجت ہونے سے انکار تو نہ کیا جائے، لیکن حدیث و سنت کی نئی تعریف کر کے حدیث سنت کے اس مجموعی اور اجتماعی مفہوم کو ہی اس سے خارج کر دیا جائے جسے امتِ مسلمہ اب تک حدیث و سنت سمجھتی آ رہی ہے بلکہ حدیث و سنت کے نام سے ایک نیا علمی ڈھانچہ ترتیب دے کر اسلام کو مغرب کے فکر و فلسفہ اور موجودہ تمدنی و معاشرتی ارتقا کے ساتھ ہم آہنگ کرنے کے مقصد "سنت" ہی کے عنوان سے حاصل کرنے کی کوشش کی جائے۔

آج کے دور میں حدیث و سنت کے حوالے سے مختلف حلقوں میں ہونے والے علمی کام کو ان چار پہلوؤں سے دیکھا جا سکتا ہے اور اس پس منظر میں ترکی کی وزارت مذہبی امور کا یہ پروگرام سامنے آیا ہے کہ وہ احادیثِ نبویہ کی از سر نو درجہ بندی اور تعبیر و تشریح کے کام کا آغاز کر رہی ہے جو اس حوالے سے یقیناً خوش آئند ہے کہ یہ ترکی کی حکومت کی طرف سے ہو رہا ہے۔

ترکی نے خلافت عثمانیہ کے عنوان سے صدیوں عالمِ اسلام کی سیاسی اور علمی قیادت کی ہے، مگر اب سے کم و بیش ایک صدی قبل خلافت عثمانیہ کے خاتمے کے موقع پر ترکی نے ریاستی طور پر مذہب سے لاتعلقی اختیار کر لی تھی اور سیکولر جمہوریہ کے نام سے ایک نئے قومی سفر کا آغاز کیا تھا جس کے تحت معاشرہ اور ریاست کے اجتماعی معاملات سے دین کو لاتعلق کر دیا گیا تھا اور کسی بھی اجتماعی حوالے سے اسلام کا نام لینا تک دستوری طور پر جرم قرار پا گیا تھا، حتیٰ کہ عربی زبان ممنوع اور کھلے بندوں اسلامی شعائر کا اظہار بھی جرم سمجھ لیا گیا تھا۔ سیکولرازم کی اس شدت پسندانہ شکل سے رجوع کا آغاز ترکی کے

سابق وزیراعظم عدنان میندریس شہید کے دور میں ہو گیا تھا لیکن پھر اسے بریک لگ گئی اور سیکولرازم کے تحفظ کو ہی سب سے بڑا قومی مقصد قرار دے لیا گیا۔

اس پس منظر میں جناب عبد اللہ گل اور جناب طیب اردگان کی قیادت میں ترکی کی موجودہ حکومت کی طرف سے سرکاری سطح پر احادیثِ نبویہ کے پورے ذخیرے کی از سر نو چھان بین اور تعبیر و تشریح کے اس عمل کے بارے میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ ترکی ریاست کا مذہب کے ساتھ رشتہ دوبارہ جوڑے جانے کا نقطہ آغاز ہے اور اسی پہلو سے ہم اس کا خیر مقدم بھی کر رہے ہیں، لیکن مفکر پاکستان علامہ محمد اقبال اور مفکر اسلام سید ابوالحسن علی ندویؒ کے دو تحفظات کا تذکرہ اس مرحلہ پر ضروری سمجھتے ہیں۔ علامہ اقبالؒ نے ترکی کے گزشتہ صدی کے آغاز میں رونما ہونے والے ثقافتی انقلاب کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھا تھا کہ ترکی قوم بنیادی طور پر ایک عسکری قوم ہے جو مغربی ثقافتی یلغار کے مقابلے میں علمی و اجتہادی صلاحیتوں کا اظہار نہ کر سکی اور اسے مغرب کے فکر و فلسفہ کے سامنے سپر انداز ہونا پڑا۔ جبکہ سید ابوالحسن علی ندویؒ کا کہنا ہے کہ ترکی کے علماء و مشائخ مغرب کی علمی، فکری اور ثقافتی یلغار کی اہمیت و سنگینی کا بروقت ادراک نہ کر سکے اور اس کے لیے اپنے اوقات فارغ نہ کر سکے جس کی وجہ سے یہ عظیم سانحہ رونما ہوا۔

ہمارے خیال میں یہ دو تحفظات آج بھی موجود و قائم ہیں اور ترکی کے علمی حلقوں کے ساتھ ساتھ عالمِ اسلام کے علمی و فکری حلقوں کے لیے بھی لمحہ فکریہ اور چیلنج کی حیثیت رکھتے ہیں۔

(روزنامہ پاکستان، ۱۹ مارچ ۲۰۰۸ء)

ترکی میں احادیث کی نئی تعبیر و تشریح۔ ایک اہم مکتوب

مکرمی!

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ مزاج گرامی؟

برادر مسلم ملک ترکی کے حوالے سے ایک خبر اخبارات میں شائع ہوئی ہے جو اس عریضہ کے ساتھ منسلک ہے کہ اس کی وزارت مذہبی امور نے احادیثِ نبویہ علیٰ صاحبہا التحیۃ والسلام کے پورے ذخیرے کی از سر نو چھان بین اور نئی تعبیر و تشریح کے کام کا سرکاری سطح پر آغاز کیا ہے جو اس حوالے سے یقیناً خوش آئند ہے کہ ترکی نے اب سے کم و بیش ایک صدی قبل ریاستی و حکومتی معاملات سے اسلام اور مذہبی تعلیمات کی لاتعلقی کا جو فیصلہ کیا تھا، یہ اس پر نظر ثانی کا نقطہ آغاز محسوس ہوتا ہے جس کا بہرحال خیر مقدم کیا جانا چاہیے۔

ترکی نے خلافت عثمانیہ کے عنوان سے صدیوں عالمِ اسلام کی قیادت کی ہے اور اسلام کی سربلندی کے ساتھ ساتھ مسلم معاشرہ میں اس کی ترویج و تنفیذ کے لیے شاندار کردار ادا کیا ہے، اس لیے خلافت اور دینی تعلیمات سے ریاستی سطح پر ترکی کی دستبرداری پر دنیائے اسلام میں عمومی طور پر دل گرفتگی اور صدمہ کا اظہار کیا گیا تھا اور اب تک کیا جا رہا ہے۔ مفکر پاکستان علامہ محمد اقبالؒ نے ترکی کے اس فکری و ثقافتی انقلاب کا تذکرہ کرتے ہوئے اس کے اسباب میں اپنے اس تاثر کا اظہار کیا تھا کہ ترکی قوم اپنے مزاج کے حوالے سے ایک عسکری قوم ہے جو مغربی ثقافت اور اسلام کے درمیان علمی و ثقافتی کشمکش میں علمی و اجتہادی صلاحیتوں کو بروئے کار نہ لا سکی جس کی وجہ سے وہ مغرب کی ثقافت و فلسفہ کا علمی و فکری میدان میں مقابلہ کرنے کی بجائے پسپائی پر مجبور ہو گئی، جبکہ مفکر اسلام حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندویؒ نے اس ضمن میں لکھا ہے کہ ترکی کے علماء و مشائخ اس ”غزوِ فکری“ (Intellectual Onslaught) کی اہمیت کا احساس نہ کر سکے اور اس کی طرف ضروری توجہ دینے کے لیے اپنے اوقات کو فارغ نہ کر سکے جس کی وجہ سے یہ عظیم سانحہ رونما ہوا۔

اس پس منظر میں احادیثِ نبویہ علیٰ صاحبہا التحیۃ والسلام کے پورے ذخیرے کی از سر نو چھان بین اور ان کی نئی تعبیر و تشریح کے بارے میں ترکی حکومت کے اس فیصلے کو ماضی کی طرف لوٹنے کا نقطہ آغاز سمجھنے کے باوجود اس سلسلے میں کچھ تحفظات کو سامنے رکھنا ضروری ہے اور عالمِ اسلام کے دینی و علمی حلقوں کی ذمہ داری ہے کہ وہ اس سارے عمل کے پس منظر اور دیگر متعلقات کو پیش نظر رکھتے ہوئے ترکی کی وزارت مذہبی امور کے اس کارِ خیر میں اس سے تعاون کریں۔ چنانچہ مختلف علمی اداروں، شخصیات اور مراکز سے ہم الشریعہ اکادمی گوجرانوالہ کی طرف سے بطور تجویز یہ گزارش کر رہے ہیں کہ وہ احادیثِ نبویہ کی درجہ بندی اور تعبیر و تشریح کے لیے محدثین کرام اور فقہائے عظام کی اب تک کی علمی خدمات، احادیثِ نبویہ کے بارے میں مستشرقین اور ان کے خوشہ چینوں کی طرف سے پھیلائے جانے والے شکوک و شبہات نیز آج کے حالات و ضروریات اور ملت اسلامیہ کی مسلمہ علمی حدود کے دائرے میں تعبیر نو کے ضروری تقاضوں کو سامنے رکھتے ہوئے ایک جامع بریفنگ رپورٹ ترکی کی وزارت مذہبی امور کو بھجوائیں جو عربی یا انگلش زبان میں ہو اور اس مسئلے میں ترکی کی وزارت مذہبی امور کی ضروری علمی و فکری راہنمائی کی ضرورت پوری کرے۔

امید ہے کہ آنجناب اس تجویز پر سنجیدگی سے غور فرمائیں گے اور اس سلسلے میں اپنی رائے اور پیشرفت سے ہمیں بھی آگاہ فرمائیں گے۔ شکریہ

والسلام

ابو عمار زاہد الراشدی

۱۲/ مارچ ۲۰۰۸ء

جنوبی ایشیا کے فقہی واجتہادی رجحانات کا ایک جائزہ

الحمد للہ رب العلمین والصلوۃ والسلام علی جمیع الانبیاء
والمرسلین خصوصا علی سید الرسل وخاتم النبیین وعلی آلہ
واصحابہ واتباعہ اجمعین۔

ادارۂ تحقیقات اسلامی بین الاقوامی یونیورسٹی اسلام آباد کے زیر اہتمام ''جنوبی ایشیا میں اسلامی قانونی فکر اور ادارے'' کے عنوان سے منعقد ہونے والے سیمینار میں مجھ سے جنوبی ایشیا میں ۱۸۵۷ء سے ۱۹۴۷ء تک کے فقہی رجحانات اور اجتہاد کے ارتقائی عمل کا جائزہ مرتب کرنے کی فرمائش کی گئی ہے۔ محترم ڈاکٹر محمد یوسف فاروقی صاحب کے ارشاد پر اس سلسلے میں اپنی گزارشات ایک تجزیاتی مضمون کی صورت میں پیش کرنے کی سعادت حاصل کر رہا ہوں۔ خدا کرے کہ یہ طالب علمانہ کاوش اہلِ فکر و نظر کے ہاں کسی درجے میں قبولیت سے بہرہ ور ہو جائے۔ آمین یا رب العالمین۔

۱۸۵۷ء کے معرکہ حریت میں جب مجاہدین آزادی کی پسپائی نے جنوبی ایشیا کی سیاسی تقدیر کو برٹش حکمرانوں کے سپرد کیا اور ایسٹ انڈیا کمپنی کی جگہ تاج برطانیہ نے براہ راست اس خطے کی زمام اقتدار سنبھال لی تو یہ خطہ زمین زندگی کے تمام شعبوں میں ہمہ گیر اور انقلابی تبدیلیوں سے دوچار ہوا اور برصغیر کے مسلمانوں کے فقہی رجحانات بھی ان تبدیلیوں کی زد میں آئے بغیر نہ رہ سکے۔ تغیر و تبدل کا یہ عمل تاج برطانیہ کے نوے سالہ دور اقتدار میں مسلسل جاری رہا، مگر اس پر کچھ عرض کرنے سے پہلے ۱۸۵۷ء سے قبل کے فقہی دائروں اور رجحانات پر ایک نظر ڈالنا ضروری معلوم ہوتا ہے۔

۱۸۵۷ء سے پہلے برصغیر (پاک و ہند و بنگلہ دیش و برما وغیرہ) کے قانونی نظام پر فقہ حنفی کی حکمرانی تھی اور اورنگ زیب عالمگیر کے دور میں مرتب کیا جانے والا ''فتاویٰ ہندیہ'' قانون کی دنیا میں اس ملک کے دستور و قانون کی حیثیت رکھتا تھا۔ مسلم عوام کی اکثریت فقہ حنفی کی پیروکار تھی، حتیٰ کہ قانون کی عمل داری کے شعبہ سے تعلق رکھنے والے غیر مسلم بھی فقہ حنفی اور فتاویٰ عالمگیری کے ذریعے ہی اس عمل

میں درجہ بدرجہ شریک ہوتے تھے، البتہ اس اجتماعی رجحان کے ماحول میں کچھ مستثنیات کو بھی نظر انداز نہیں کیا جا سکتا:

- امام ولی اللہ دہلویؒ نے جو خود اپنے ارشاد کے مطابق حنفی فقہ میں ''مجتہد فی المذہب'' کا مقام رکھتے تھے، فقہی حلقوں میں پائے جانے والے روایتی جمود کو توڑنے میں اس طرح پہل کی کہ فقہ حنفی کے اصولی دائرے کو قائم رکھتے ہوئے جزئیات میں اجتہادی عمل کی حوصلہ افزائی کی اور علماء و فقہاء پر زور دیا کہ وہ جزئیات و فروعات میں وقت کی ضروریات کے مطابق اجتہاد کے عمل کو آگے بڑھائیں اور مکمل جمود کے ماحول سے باہر نکلیں۔
- ۱۸۳۱ء کے معرکہ بالاکوٹ کے بعد امام ولی اللہ دہلویؒ کی درس گاہ کے مسند نشیں حضرت شاہ محمد اسحاق محدث دہلویؒ اور حضرت شاہ عبد الغنی محدث دہلویؒ کے حجاز مقدس ہجرت کر جانے پر دہلی میں درس حدیث کے تسلسل کو قائم رکھنے کے لیے حضرت مولانا سید نذیر حسین دہلویؒ کی پیشرفت نے علماء کی ایک جماعت کو فقہ اور تقلید کا راستہ ترک کرنے کے رخ پر ڈالا اور یہی تغیر آگے چل کر ''اہل حدیث'' کے نام سے ایک مستقل مکتب فکر کا نقطہ آغاز ثابت ہوا جس میں مولانا محمد حسین بٹالویؒ اور نواب صدیق حسن خانؒ کی مساعی کو کلیدی مقام حاصل ہے۔
- بمبئی کے ساحلی علاقوں میں شوافع کا وجود قدیم دور سے چلا آ رہا تھا اور فقہ شافعی کے پیروکار اس خطے میں مسلسل موجود رہے ہیں۔ میں نے لندن میں ایک عالم دین دوست کے پاس فارسی زبان میں فقہ شافعی کی مالابد منہ (شافعی) دیکھی ہے جو بالکل حنفی مالابد منہ کی طرز پر اور اسی حجم میں ہے اور یہ مالابد منہ بمبئی کے ان علاقوں میں فقہ شافعی کے متن کے طور پر پڑھائی جاتی رہی ہے۔
- بہت سے علاقوں بالخصوص لکھنو میں فقہ جعفریہ کے پیروکار بھی موجود تھے اور ان کے علماء کرام اس فقہ کے دائرے میں ان کی راہنمائی کر رہے تھے اور اب بھی مسلسل کر رہے ہیں۔

لیکن ان استثنائی رجحانات کے باوجود ملک کے عمومی ماحول پر اصول و فروع کے دونوں دائروں میں فقہ حنفی کی بالادستی تھی اور اس کا معیار اپنی تمام تر تفصیلات سمیت فتاویٰ عالمگیری ہی تھا۔

۱۸۵۷ء کے بعد تاج برطانیہ نے برصغیر کا نظام براہ راست اپنے کنٹرول میں لے کر یہاں کا قانونی نظام تبدیل کیا اور عدالتوں میں فتاویٰ عالمگیریہ کی قانونی حیثیت کو ختم کر کے برٹش قوانین نافذ کرنے کا اعلان کیا تو اس خطے میں فقہ حنفی اور فتاویٰ عالمگیری کا قانونی حصار ٹوٹ گیا اور تمام فقہی رجحانات کو آزادانہ ماحول میں نئی صف بندی کا موقع ملا۔ اگرچہ یہ نئی صف بندی اس خطے کے مسلمان عوام کی غالب اکثریت کی فقہ حنفی کے ساتھ وابستگی پر کچھ زیادہ اثرانداز نہیں ہو سکی، کیونکہ کم و بیش ڈیڑھ سو سال کا طویل عرصہ گزر جانے اور اس دوران فقہ حنفی کے دائرے سے ہٹ کر علمی و فقہی پیشرفت کرنے والے مختلف حلقوں کی مسلسل کوششوں کے باوجود پاکستان، بنگلہ دیش، برما اور بھارت کے مسلمانوں کی غالب اکثریت آج بھی فقہ حنفی سے وابستہ ہے، البتہ اس حقیقت سے انکار کی بھی کوئی گنجائش نہیں ہے کہ غیر حنفی فقہی رجحانات نے اس دوران اپنے اہداف کی طرف خاصی پیشرفت کی ہے اور وہ ایک حد تک حنفی فقہی رجحانات پر بھی اثرانداز ہوئے ہیں۔

۱۸۵۷ء کے بعد فقہی رجحانات نے جو نئی کروٹ لی ہے، اسے ہم مندرجہ ذیل صورتوں میں بیان کر سکتے ہیں:

- فقہ حنفی کے روایتی حلقے میں دو الگ مکاتبِ فکر سامنے آئے۔ ایک بریلوی مکتب فکر جس کے بانی مولانا احمد رضا خان بریلویؒ تھے اور دوسرا دیوبندی مکتب فکر جس کے امتیازی رخ کو متعیّن کرنے کا سہرا مولانا رشید احمد گنگوہیؒ کے سر ہے۔ ان دونوں مکاتبِ فکر میں بنیادی اختلاف بعض عقائد کی تعبیر و تشریح اور بعض علماء کرام کی عبارات پر اعتراضات کی بنیاد پر ان کے خلاف مولانا احمد رضا خان بریلویؒ اور ان کے رفقاء کی طرف سے لگائے جانے والے کفر کے فتوے پر ہے، جبکہ فقہی فتاویٰ میں دونوں کا بنیادی ماخذ فتاویٰ عالمگیری اور فتاویٰ شامی ہی چلا آ رہا ہے، لیکن ایک فرق کسی حد تک بہرحال موجود ہے کہ دیوبندی مکتب فکر حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ کی اس اصلاحی تحریک کی نمائندگی کرتا ہے جس کا مقصد یہ تھا کہ مکمل فقہی جمود کے دائرے سے نکل کر قرآن کریم اور احادیثِ نبویہ کی تعلیمات اور ان سے استفادہ کے رجحان کو عام کیا جائے اور فقہ کو اس کے بعد مسائل و احکام کے تیسرے بڑے ماخذ کے درجے میں رکھا جائے، جبکہ مولانا احمد رضا خان بریلویؒ اور ان کے رفقاء نے اس

طرف زیادہ توجہ نہیں دی۔

احناف کے ہاں ایک عرصہ تک اسلوب یہ رہا ہے اور کسی حد تک اب بھی ہے کہ کسی مسئلہ کی دلیل میں بنیادی طور پر فقہی جزئیہ پیش کیا جاتا ہے اور اس کی تائید میں قرآن کریم اور حدیثِ نبوی سے حسب ضرورت شہادت لائی جاتی ہے۔ میری طالب علمانہ رائے میں حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ نے دراصل اس ترتیب کو بدلنے کی تحریک کی تھی۔ وہ فقہ حنفی کے دائرے سے بالکل نکل جانے کے حق میں نہیں تھے، البتہ جزئیات وفروعات میں ضرورت سے زیادہ تصلب کے قائل نہیں تھے۔ میں بحمد اللہ تعالیٰ ایک شعوری حنفی ہوں اور حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ کے اس اسلوب کو زیادہ قرین قیاس اور قرین انصاف سمجھتا ہوں۔ میرے نزدیک فقہائے احناف میں سے امام ابو جعفر طحاویؒ کا یہ اسلوب زیادہ آئیڈیل حیثیت رکھتا ہے کہ وہ کسی مسئلہ میں احناف کے موقف کی وضاحت یہ کہہ کر نہیں کرتے کہ امام ابوحنیفہؒ کا یہ فتویٰ ہے اور قرآن و حدیث اس کی یوں تائید کرتے ہیں، بلکہ وہ متعلقہ مسئلہ میں قرآن و حدیث سے تمام میسر آیات و روایات کو سامنے لاتے ہیں، ان سے پیدا ہونے والے ممکنہ پہلوؤں کا تعین کرتے ہیں، ان کا تجزیہ و تنقیح کر کے ترجیحات قائم کرتے ہیں اور پھر ایک پہلو کو ترجیح دے کر یہ کہتے ہیں کہ یہ بات جو انہوں نے قرآن کریم اور احادیثِ نبویہ سے دلائل کے ساتھ ثابت کی ہے، امام ابوحنیفہ کا بھی یہی قول ہے۔

بہرحال یہ ایک ضمنی بات تھی جو درمیان میں آگئی ہے۔ ہم دراصل ۱۸۵۷ء کے بعد احناف کے دائرے میں سامنے آنے والے دو مکاتبِ فکر یعنی دیوبندی اور بریلوی کے فقہی رجحانات میں فرق کی بات کر رہے تھے جو اگرچہ عملاً زیادہ نمایاں دکھائی نہیں دیتا، لیکن اس حد تک ضرور موجود ہے کہ دیوبندی مکتب فکر حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ کی اصلاحی تحریک سے وابستگی کا کھلم کھلا اظہار کرتا ہے، مگر بریلوی مکتب فکر نہ صرف یہ کہ اس کی ضرورت محسوس نہیں کرتا، بلکہ وہ اس قدیمی فقہی اور سماجی روایت کی مکمل نمائندگی کا دعویدار ہے جو حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ کی اصلاحی تحریک سے قطع نظر برصغیر میں پہلے سے چلی آرہی تھی، البتہ فقہی دائروں میں اس اصولی ہم آہنگی اور عملی تنوع کے باوجود بعض عقائد کی تعبیر و تشریح

اور بعض اکابر علماء کی عبارات کی توجیہ و تطبیق میں دیوبندی اور بریلوی مکاتبِ فکر کا شدید اختلاف آج بھی کفر و اسلام کا معرکہ سمجھا جاتا ہے۔

یہاں اسی دائرے کے ایک اور فقہی رجحان کا تذکرہ بھی ضروری محسوس ہوتا ہے جسے فرنگی محلی مکتب فکر کے عنوان سے یاد کیا جاتا ہے۔ علماء فرنگی محل بھی حنفی تھی اور انہوں نے حنفی فقہ کی بہت علمی خدمت کی ہے اور یہ اعزاز انہی کے حصے میں جاتا ہے کہ درس نظامی کے نام سے جو نصاب تعلیم آج برصغیر کے دیوبندی، بریلوی بلکہ اہلِ حدیث مدارس میں بھی پڑھایا جاتا ہے، اس کا بنیادی ڈھانچہ فرنگی محل ہی کے ایک عالم دین ملا نظام الدین سہالویؒ کا طے کردہ ہے۔ ۱۸۵۷ء کے بعد اس فقہی رجحان کی نمائندگی میں حضرت مولانا عبد الحئیؒ لکھنویؒ کا نام سب سے نمایاں رہا، لیکن مولانا عبد الحئیؒ لکھنوی کے بعد اس فقہی مکتب فکر کو اس سطح کی کوئی علمی شخصیت میسر نہ آسکی جو اس کے الگ تشخص کو قائم رکھ سکتی، اس لیے یہ آہستہ آہستہ دیوبندی مکتب فکر میں ضم ہوتا چلا گیا۔

- فقہ حنفی سے انحراف پر ایک نئے مکتب فکر کی بنیاد ۱۸۵۷ء سے پہلے ہی رکھی جا چکی تھی جب حضرت شاہ محمد اسحاق محدث دہلویؒ کی حجاز مقدس ہجرت کے بعد دہلی میں حضرت مولانا میاں نذیر حسین دہلویؒ نے تقلید ترک کرنے کا اعلان کیا اور دہلی میں درس حدیث دینے کا سلسلہ شروع کیا۔ اہلِ حدیث حضرات اسی بنا پر اپنے اس مکتب فکر کو حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ کی اصلاحی تحریک کا تسلسل قرار دیتے ہیں۔ اس مکتب فکر نے بعد میں باقاعدہ طور پر اپنے لیے ''اہل حدیث'' کا عنوان اختیار کیا اور اسی عنوان کے ساتھ یہ مکتب فکر اب تک کام کر رہا ہے، جبکہ حضرت شاہ محمد اسحاق دہلویؒ اور حضرت شاہ عبد الغنی محدث دہلویؒ کے تلامذہ میں سے حضرت مولانا احمد علی سہارنپوریؒ اور حضرت مولانا مملوک علی نانوتویؒ کے حلقہ نے اپنا مورچہ دیوبند میں لگایا اور حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ کی اصلاحی تحریک کے تسلسل کو (بالخصوص فکری اور سیاسی محاذ پر) آگے بڑھانے کا اعلان کیا۔ دیوبند میں مدرسہ عربیہ کے نام سے ۱۸۶۵ء میں جس مدرسہ کا آغاز ہوا، اس کے بانیوں میں مولانا محمد قاسم نانوتویؒ، مولانا رشید احمد گنگوہیؒ اور حاجی عابد حسینؒ نے اپنے اس نئے مدرسے میں، جو بعد

میں دار العلوم دیوبند کے نام سے دنیا بھر میں متعارف ہوا، نصاب تعلیم کی بنیاد درس نظامی پر رکھی، لیکن اس میں حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ کی تعلیمی اصلاحات اور سلسلہ چشتیہ کے عظیم بزرگ حضرت حاجی امداد اللہ مہاجر مکیؒ کے روحانی تربیتی ذوق کو بھی شامل کر لیا، چنانچہ ان تینوں کے امتزاج سے ایک مستقل فقہی مکتب فکر وجود میں آگیا جس کے اثرات وثمرات آج دنیا بھر میں بالخصوص برصغیر پاک وہند و بنگلہ دیش سے تعلق رکھنے والے علمی، دینی اور تعلیمی حلقوں میں نمایاں دکھائی دے رہے ہیں۔

دوسری طرف اہلِ حدیث مکتب فکر کا دائرہ بھی برابر پھیلتا جا رہا ہے اور دنیا کے بیشتر حصوں میں اس کے پیروکار موجود ہیں۔ اہلِ حدیث مکتب فکر نے حنفی فقہ سے انحراف کرتے ہوئے الگ تشخص قائم کرنے کے لیے چند مسائل مثلاً ترک تقلید، فاتحہ خلف الامام، آمین بالجہر، رفع یدین، طلاق ثلاثہ اور دیگر بعض جزوی مسائل کو بنیاد بنایا اور قرآن و حدیث سے اپنے ذوق کے مطابق ان کے دلائل پیش کرنا شروع کیے تو اس کے جواب میں حنفی بالخصوص دیوبندی علماء نے بھی احادیث کی تدریس و تعلیم میں فقہ حنفی کے دفاع کا راستہ اختیار کیا۔ رفتہ رفتہ اس مبحث میں تشدد اور فتویٰ بازی بھی در آئی جس سے احادیثِ نبویہ کی تدریس میں فقہ حنفی کے مسائل و احکام کے اثبات یا ان کے رد نے ایک مستقل معرکہ کی صورت اختیار کر لی۔ اس کا آغاز حضرت مولانا میاں نذیر حسین محدث دہلویؒ نے کیا۔ اس کے جواب میں حضرت مولانا احمد علی سہارنپوریؒ اور حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ نے فقہ حنفی کے دفاع کا مورچہ سنبھالا اور پھر ایک طرف سے مولانا محمد حسین بٹالویؒ، مولانا محمد جونا گڑھیؒ اور نواب صدیق حسن خانؒ جبکہ دوسری طرف سے شیخ الہند مولانا محمود حسنؒ، علامہ سید محمد انور شاہ کشمیریؒ اور حضرت مولانا سید حسین احمد مدنیؒ جیسے سربرآوردہ علماء کرام اور ان کے تلامذہ نے اس علمی معرکہ آرائی کو ایسی مستقل حیثیت دی کہ آج بھی دینی مدارس میں صحاح ستہ کی تدریس و تعلیم کے حوالے سے اسی بحث و مباحثہ کا بازار گرم رہتا ہے۔

میری طالب علمانہ رائے میں اس بحث کے آغاز کی وجہ تو سمجھ میں آتی ہے کہ اہلِ حدیث علماء کرام کو اپنے الگ تشخص کے اظہار کے لیے اس کی ضرورت تھی جبکہ حنفی علماء کے لیے فقہ

حنفی کے دفاع کے لیے یہ ضروری ہو گیا تھا، مگر اب جبکہ دونوں کی طرف پوزیشن، موقف، دلائل اور علمی مباحث پوری طرح واضح ہو چکے ہیں، دورۂ حدیث کی تدریس میں دونوں فریقوں کا سارا زور انہی مباحث پر اس حد تک صَرف ہوتے چلے جانا کہ باقی بہت سے ضروری مباحث نظر انداز ہو رہے ہیں، کم از کم میری سمجھ سے بالاتر ہے، لیکن بہرحال یہ صورتحال اب تک قائم ہے اور اس میں کسی بنیادی تبدیلی کے امکانات سردست دکھائی نہیں دے رہے۔

- ۱۸۵۷ء کے بعد ایک اور فقہی اور فکری مکتب فکر سامنے آیا جس نے فقہ کے ساتھ ساتھ حدیثِ نبوی کو بھی احکام و مسائل کا ماخذ بنانے سے گریز کرتے ہوئے صرف قرآن کریم کو عقائد و احکام کی بنیاد قرار دینے کا اعلان کیا۔ یہ سر سید احمد خان مرحوم کا مکتب فکر ہے جس نے حدیثِ نبوی کو نہ صرف یہ کہ احکام و قوانین کا مستقل ماخذ تسلیم نہیں کیا، بلکہ قرآن کریم کی تشریح میں بھی حدیثِ نبوی کو اتھارٹی ماننے سے انکار کر دیا اور کامن سینس کی بنیاد پر قرآن کریم کی تشریح کو بنیاد بنا کر اسلامی عقائد اور احکام و قوانین کی از سرِ نو تشریح و تعبیر کو مطمح نظر بنا لیا۔ یہ مکتب فکر بھی موجود و متحرک ہے اور ہمارے دور میں اس کی نمائندگی میں چودھری غلام احمد پرویز صاحب نے سب سے زیادہ شہرت پائی ہے۔ بعض حلقے مفکر پاکستان علامہ محمد اقبالؒ کو بھی اسی مکتب فکر سے وابستہ قرار دیتے ہیں، لیکن میری طالب علمانہ رائے میں یہ بات درست نہیں ہے، اس لیے کہ علامہ اقبالؒ جس طرح جابجا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات کا حوالہ دیتے ہیں اور ان سے استدلال کرتے ہیں، اس کے پیش نظر انہیں حدیثِ نبوی کی حجیت کا انکار کرنے والوں یا اس کی حیثیت کو کم کرنے والوں میں شمار کرنا علامہ محمد اقبالؒ کے ساتھ سراسر زیادتی ہے۔
- ایک اور فقہی رجحان اور علمی اسلوب بھی اس دوران سامنے آیا ہے جسے نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ اس مکتب فکر نے فقہ سے بغاوت اور اس کی مذمت کرنے کے بجائے اس کی افادیت کو تسلیم کیا، البتہ فقہ حنفی کی پابندی کو ضروری نہ سمجھتے ہوئے قرآن و سنت سے براہ راست استدلال اور اس کے بعد چاروں فقہی مذاہب مثلاً حنفی، شافعی، مالکی، حنبلی بلکہ ظاہری مذہب

سے بھی حسب ضرورت استفادہ کو ترجیح دی۔ میں سمجھتا ہوں کہ مولانا شبلی نعمانیؒ، مولانا ابو الکلام آزادؒ، مولانا حمید الدین فراہیؒ اور مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ کو اسی زمرہ میں شمار کیا جا سکتا ہے۔ چند امتیازی مسائل سے ہٹ کر اہلِ حدیث علماء کرام اور مفتیان کرام کا عمومی اور عملی اسلوب بھی یہی ہے، لیکن بعض اکابر اہلِ حدیث علماء کرام کی طرف سے فقہ کی مذمت اور اسے مطلقاً مسترد کر دینے کی واضح تصریحات کے باعث مذکورہ بالا اصحاب علم کا ان سے ہٹ کر الگ تذکرہ میں نے ضروری سمجھا ہے۔

حضرات محترم! یہ تو طالب علمانہ تاثرات ہیں ان فقہی رجحانات کے بارے میں جو ۱۸۵۷ء کے بعد سامنے آئے اور جن کی کارفرمائی نہ صرف ۱۹۴۷ء تک قائم رہی بلکہ وہ اس کے بعد بھی ہمارے معاشرے میں موجود ہیں اور اپنے اپنے دائروں میں پوری طرح مصروف عمل ہیں۔ اب ہم آتے ہیں ان اجتہادی کوششوں اور اجتہادی مساعی کے اس ارتقائی عمل کی طرف جو ۱۸۵۷ء کے بعد شروع ہوا اور مختلف دائروں میں اجتہاد کے نام پر یہ عمل آج بھی جاری ہے، لیکن اس کے عملی پہلوؤں پر گفتگو سے قبل ان مختلف فکری دائروں پر ایک نظر ڈالنا ضروری ہے جو ان اجتہادی کوششوں اور اجتہادی عمل کی بنیاد بنے:

- اجتہاد کا ایک فکری دائرہ تو یہ تھا اور اب بھی ہے کہ جس طرح یورپ میں مذہبی اصلاحات کی تحریک مارٹن لوتھر کی راہنمائی میں چلی اور اس نے بائبل کی تشریح میں پاپائے روم اور چرچ کو فائنل اتھارٹی ماننے سے انکار کر کے پروٹسٹنٹ ازم کے عنوان سے مذہب کی تشریح نو بلکہ ری کنسٹرکشن کا راستہ اختیار کیا، اسی طرح ہم بھی پورے مذہبی ڈھانچے کی تشکیل نو کریں اور ماضی کے تمام اجتہادات کو نظر انداز کرتے ہوئے صرف قرآن کریم کی بنیاد پر اسلام کا نیا اعتقادی، عملی اور اخلاقی ڈھانچہ طے کریں۔ اس گروہ کے نزدیک ''اجتہاد'' صرف اس انتہائی عمل کا نام ہے اور اس سے کم وہ کسی درجہ کے عمل کو اجتہاد تسلیم کرنے کے لیے تیار نہیں ہے۔
- اجتہاد کا دوسرا دائرۂ فکر یہ سامنے آیا کہ فقہی مذاہب کے حصار کو ختم کر کے قرآن و حدیث سے براہ راست استنباط و استدلال کیا جائے، البتہ ثانوی درجے میں کسی خاص فقہی مذہب کی

پابندی نہ کرتے ہوئے بوقت ضرورت کسی بھی فقہی مذہب سے استدلال کر لیا جائے۔

- اجتہاد کے نام پر ایک سوچ اور فکر یہ بھی پائی جاتی ہے کہ امت میں ''اجتہاد مطلق'' کا دروازہ بند ہو جانے کا جو نظریہ پایا جاتا ہے، اسے مسترد کر کے فقہ کی تشکیل نو کا کام اسی ''زیرو پوائنٹ'' سے دوبارہ شروع کیا جائے جہاں سے حضرات صحابہ کرامؓ اور تابعین نے اس کا آغاز کیا تھا۔
- اجتہاد کا ایک نظریہ یہ بھی سامنے آیا کہ فقہ حنفی کے اصولی دائرے کا قائم رکھتے ہوئے فروعات و جزئیات میں دوسری مسلمہ فقہوں سے بھی بوقت ضرورت استفادہ کیا جائے۔
- اجتہاد کی ایک سوچ اور تعبیر یہ بھی ہے کہ اصول و فروع دونوں میں فقہ حنفی کی پابندی کو بہر صورت قائم رکھا جائے اور جہاں حالات اور ضروریات کا تقاضا ہو، وہاں فقہ حنفی کے اصولوں کے تحت ہی فروعات و جزئیات کے درجے میں اجتہاد کیا جائے۔
- جعفری اور زیدی فقہ کے علماء کرام کے ہاں ان دو فقہوں کے الگ اصول و ضوابط ہیں جن کے تحت وہ اجتہادی عمل کو جاری رکھے ہوئے ہیں۔
- بہت سے ذہنوں میں اجتہاد کے بارے میں یہ تصور بھی پایا جاتا ہے کہ اجتہاد کسی علمی، استنباطی اور استدلالی سعی و کاوش کا نام نہیں، بلکہ پاپائے روم کی طرح کا کوئی صوابدیدی اختیار علماء کرام کو حاصل ہے اور انہیں سوسائٹی کی ضروریات اور مطالبات کو پورا کرنے کے لیے یہ صوابدیدی اختیار استعمال کرنے سے گریز نہیں کرنا چاہیے۔

یہ اجتہاد کے مختلف مفہوم ہیں جو مختلف حلقوں اور طبقات کے ذہنوں میں ہیں اور ہر طبقہ کا ''اجتہاد'' ایک الگ اور مستقل مفہوم کا حامل ہے۔

ان تمام امور کو سامنے رکھتے ہوئے اب ہم ان عملی کاوشوں میں سے مثال کے طور پر چند ایک کا تذکرہ کرنا چاہیں گے جن سے اس خطے کے مسلمان عوام نے ۱۸۵۷ء اور ۱۹۴۷ء کے درمیان عرصے میں استفادہ کیا:

- ۱۸۵۷ء کے بعد ایک عملی مسئلہ یہ درپیش ہوا کہ حنفی فقہ میں جمعۃ المبارک کی نماز اجتماعی طور پر ادا کرنے کے لیے یہ شرط ہے کہ امام حکومت کی طرف سے مقرر کردہ ہو جبکہ دہلی کے

اقتدار پر تاج برطانیہ کا قبضہ ہو جانے کے بعد کوئی مجاز حکومت موجود نہیں رہی تھی جو امام و خطیب کا تقرر کر سکے یا جس کا باضابطہ نمائندہ نماز جمعہ میں خطبہ و امامت کا فریضہ سرانجام دے سکے تو اب نماز جمعہ کی ادائیگی کیسے ہوگی؟ اس پر علماء کرام نے اجتماعی طور پر یہ راستہ اختیار کیا کہ کسی امام پر مسلمانوں کی اکثریت کی رضامندی کو اسلامی حکومت کی طرف سے تقرری کا قائم مقام قرار دیتے ہوئے اس شرط میں لچک پیدا کی اور جمعۃ المبارک کو ساقط کرنے کے بجائے اس کا تسلسل باقی رہنے دیا۔ یہ بلاشبہ ایک اجتہادی عمل تھا جو ۱۸۵۷ء کے بعد سامنے آیا جبکہ بعض حلقوں میں اس صورت میں جمعہ کی ادائیگی کے ساتھ احتیاطاً ظہر کی نماز کی ادائیگی کو بھی ضروری سمجھا جاتا ہے۔

- ملک کا قانونی نظام یکسر تبدیل ہو جانے کے باعث مسلمانوں کو سب سے زیادہ مشکل خاندانی معاملات مثلاً نکاح و طلاق اور وراثت و کفالت وغیرہ میں پیش آئی کہ ان خالص مذہبی معاملات میں غیر اسلامی قانون اور غیر اسلامی عدالتوں کے فیصلوں کو کیسے قبول کیا جا سکے گا؟ اس پر ایک طرف تو برطانوی حکومت نے یہ سہولت دے دی کہ مسلمانوں کے شخصی قوانین میں ''محمڈن لا'' یعنی اسلامی شرعی قوانین کی اہمیت کو تسلیم کیا اور عدالتوں میں انہی قوانین کی پابندی کو لازمی قرار دیا، دوسری طرف علماء کرام نے ایسے تنازعات میں ''قضا'' کا راستہ بند دیکھ کر ''تحکیم'' کے شرعی اصول کی طرف توجہ دی اور برصغیر کے مختلف علاقوں بالخصوص صوبہ بہار میں ''امارت شرعیہ'' یا اس سے ملتے جلتے ناموں کے ساتھ اس عمل کو آگے بڑھایا جس سے عام مسلمانوں کو یہ سہولت حاصل رہی کہ وہ اگر اپنے تنازعات کا فیصلہ خالصتاً شرعی بنیادوں پر کرانا چاہتے ہیں تو وہ ایسے اداروں سے استفادہ کر سکیں۔
- برطانوی استعمار کے قبضہ کے بعد برصغیر پاک و ہند و بنگلہ دیش کی آزادی کے لیے بہت سے اکابر علماء کرام نے ایسٹ انڈیا کمپنی کے دور میں ہی ہندوستان کو دارالحرب قرار دے کر آزادی کے حصول کے لیے جہاد کو شرعی فریضہ قرار دے دیا تھا اور اس فتویٰ کی بنیاد پر درجنوں مسلح تحریکوں نے برطانوی استعمار کے خلاف جنگ لڑی ہے، لیکن ایک مرحلہ آیا کہ اس طریق کار پر نظر ثانی کی ضرورت پیش آئی تو علماء کرام نے مسلح جدوجہد کا راستہ ترک کر کے پرامن

سیاسی تحریک کا طرزِ عمل اپنایا اور حصول آزادی کے لیے پرامن سیاسی جدوجہد کو ہی ''جہاد آزادی'' کا قائم مقام قرار دے کر اپنی تمام تر صلاحیتیں اور توانائیاں اس کے لیے وقف کر دیں۔ میری طالب علمانہ رائے میں یہ بھی ایک اجتہادی عمل تھا جو برصغیر کے علماء کرام کی اجتہادی بصیرت کا آئینہ دار ہے۔

- مرزا غلام احمد قادیانی نے نبوت کا دعویٰ کیا اور برطانوی استعمار کے زیر سایہ ایک نئی امت پروان چڑھائی گئی تو ان کے ساتھ معاملات اور معاشرتی تعلقات کے تعین کا مسئلہ درپیش ہوا۔ ایسی صورت میں فقہی احکام و قوانین کا ایک مستقل دائرہ موجود ہے جو ماضی کی اسلامی حکومتوں میں روبہ عمل بھی رہا ہے، لیکن معروضی حالات میں ان احکام و قوانین پر عمل دشوار تھا۔ اس لیے مفکر پاکستان علامہ محمد اقبالؒ کی اس تجویز کو علماء کرام نے اجتماعی طور پر قبول کر لیا کہ مرزا غلام احمد قادیانی کے پیروکاروں پر فقہی احکام کا اطلاق کرنے کی بجائے انہیں مسلمانوں سے الگ ایک غیر مسلم گروہ کے طور پر قبول کر کے ان کا اس حیثیت سے معاشرتی درجہ طے کیا جائے۔ میری طالب علمانہ رائے میں یہ بھی علماء کرام کا ایک اجتہادی عمل تھا جس پر وہ پاکستان بن جانے کے بعد بھی قائم رہے اور قادیانیوں پر فقہی احکام کے اطلاق کا مطالبہ کرنے کے بجائے انہوں نے انہیں دستوری طور پر غیر مسلم اقلیت قرار دینے کے فیصلے پر قناعت کر لی۔
- تحریک آزادی اور تحریک پاکستان میں شریک علماء کرام کے لیے ایک مسئلہ یہ بھی تھا کہ آزادی کے بعد مسلمانوں کی حکومت قائم ہوگی تو اس کی شرعی حیثیت اور اس کا شرعی ڈھانچہ کیا ہو گا؟ اس کے بارے میں بھی فقہی احکام و قوانین کے مستقل ابواب موجود ہیں اور مغل بادشاہت اور عثمانی خلافت کے نظائر بھی تاریخ کے ریکارڈ پر ہیں، لیکن یہ دونوں صورتیں دور جدید کے لیے قابلِ قبول نہیں تھیں، اس لیے علماء کرام نے ایک اسلامی حکومت کی تشکیل کے لیے فقہی احکام و قوانین کے من و عن اطلاق پر اصرار نہیں کیا بلکہ قرآن و سنت کی پابندی کی شرط کے ساتھ جمہوری حکومت کے تصور کو قبول کر لیا جو بلاشبہ ایک اجتہادی عمل تھا جس کے تحت قائداعظم محمد علی جناحؒ کی طرف سے پاکستان میں جمہوری حکومت اور قرآن

و سنت کی بالادستی کی یقین دہانی پر اعتماد کرتے ہوئے علماء کرام کی ایک بڑی تعداد تحریک پاکستان میں شامل ہوئی اور قیام پاکستان کے بعد بھی قرارداد مقاصد، تمام مکاتبِ فکر کے ۳۱ سرکردہ علماء کرام کے ۲۲ متفقہ دستوری نکات اور ۱۹۷۳ء کے دستور کی اسلامی دفعات کی صورت میں اسی اجتہادی سوچ اور عمل کو آگے بڑھایا گیا۔

یہ چند مثالیں اجتماعی اور قومی سطح کے ان اجتہادات کی ہیں جو ۱۸۵۷ء سے ۱۹۴۷ء تک کے درمیانی عرصہ میں اس خطے میں عملاً رونما ہوئے جبکہ جزوی اجتہادات کا دامن بھی بہت وسیع رہا جس کا مشاہدہ مختلف مکاتبِ فکر کے بیسیوں بڑے مفتی صاحبان کے فتاویٰ اور مراکز فتاویٰ کے علمی فیصلوں کی صورت میں کیا جا سکتا ہے۔ دارالافتاء کے نام سے قائم ان مراکز کا شمار سیکڑوں میں ہے مگر ان میں بیسیوں ایسے ہیں جو خود علماء کرام اور علمی حلقوں کے لیے مراجع کی حیثیت رکھتے ہیں اور ایسے علمی مراکز پاکستان، بنگلہ دیش، بھارت اور برما میں مختلف فقہی مکاتبِ فکر اور مذاہب کے حوالے سے مسلسل مصروف کار ہیں۔ ان مراکز کے جاری کردہ ہزاروں بلکہ لاکھوں فتاویٰ کا جائزہ لیا جائے تو ان میں سیکڑوں ایسے فتاویٰ ملیں گے جن میں مفتیان کرام نے ماضی کے فتاویٰ سے ہٹ کر زمانے کی ضروریات کے پیش نظر اجتہادی راستہ اختیار کیا ہے، البتہ ان میں اجتہادی دائرہ وہی ہے کہ اپنے اپنے فقہی مذاہب کے دائرے میں رہتے ہوئے اسی کے اصولوں کی روشنی میں نئے فتوے دیے گئے ہیں جبکہ بعض فتاویٰ میں فقہی مذاہب کے حصار کو کراس کرنے میں بھی مضائقہ نہیں سمجھا گیا۔ مثال کے طور پر دو مسئلوں کا حوالہ دینا چاہوں گا:

1. ایک یہ کہ رؤیت ہلال میں اختلاف مطالع کا اعتبار ہے یا نہیں؟ اس میں احناف متقدمین کا موقف شروع سے یہ چلا آرہا ہے کہ اختلاف مطالع کا وجود تو ہے لیکن رؤیت ہلال میں شرعاً اس کا اعتبار نہیں ہے اور کسی جگہ بھی چاند نظر آجانے کے شرعی ثبوت اور مصدقہ خبر پر باقی سب مقامات پر روزے اور عید کا اعلان ضروری ہے یا کم از کم یہ ہے کہ ایسا کیا جا سکتا ہے۔ ہمارے ہاں یہ پوزیشن بریلوی مکتب فکر کے بانی مولانا احمد رضا خان بریلوی اور دار العلوم دیوبند کے صدر مفتی مولانا مفتی عزیز الرحمٰن دیوبندی تک اسی طرح رہی ہے، لیکن اس کے بعد جب اختلاف مطالع کا اعتبار کرنے کا فتویٰ دیا گیا تو متقدمین احناف کے موقف اور فتویٰ

کی پابندی کو ضروری نہیں سمجھا گیا۔

2. دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ مفقود الخبر خاوند کی زوجہ کو نکاح ثانی کی اجازت کے بارے میں حضرت امام ابو حنیفہؒ کے قول کی بجائے عمومی ضرورت کی بنا پر مالکیہ کے قول پر فتویٰ دیا گیا ہے۔ یہ دو مسئلے میں نے مثال کے طور پر ذکر کیے ہیں۔ اگر اس رخ پر گزشتہ صدی کے ذمہ دار مفتیان کرام کے فتاویٰ کا جائزہ لیا جائے تو سیکڑوں ایسے فتاویٰ مل جائیں گے جن میں یہ صورت اختیار کی گئی ہے اور یہ عمل محدود پیمانے پر ہی سہی، مگر بہرحال اجتہاد ہی کا عمل ہے۔

مسلمانوں کے تنازعات و مقدمات کے شرعی قوانین کے مطابق فیصلوں کے لیے قضا، تحکیم اور افتاء کے تین ادارے ہیں جن میں سے قضا کے پاس تنفیذ کی قانونی قوت اور تحکیم کے پاس اس کی اخلاقی قوت موجود ہوتی ہے جبکہ افتاء کا کام صرف مسئلہ کی شرعی پوزیشن کو واضح کر دینا ہے۔ ۱۸۵۷ء کے بعد ملک کے عمومی قانونی نظام میں ''قضا'' کا شرعی ادارہ موجود نہیں رہا تھا، لیکن اندرونی طور پر نیم خود مختار مسلم ریاستوں میں قضا کا یہ ادارہ بھی کام کرتا رہا ہے۔ مثلاً بہاولپور، قلات، سوات اور دیگر ایسی ریاستوں میں ان کے دائرۂ اختیار کی حدود میں قضا کا شعبہ قائم تھا اور ان میں فقہی احکام و ضوابط کے مطابق ریاست کے مقرر کردہ قاضی مقدمات کے فیصلے کرتے تھے۔ ان ریاستوں میں قضا کا یہ ادارہ ان کے پاکستان یا بھارت کے ساتھ الحاق تک موجود رہا ہے، جبکہ تحکیم کے شعبہ نے مختلف علاقوں میں اس خلا کو بعض معاملات میں پر کرنے کی کوشش کی ہے اور اس سے ہٹ کر بعض خطوں میں ''امارت شرعیہ'' کا باضابطہ نظام بھی موجود رہا ہے، البتہ فتویٰ کا شعبہ ۱۸۵۷ء سے ۱۹۴۷ء تک برصغیر کے ہر علاقے میں اور ہر سطح پر قائم رہا ہے جس سے عام مسلمانوں کو کسی بھی معاملے میں شریعت کا حکم معلوم کرنے کی سہولت حاصل رہی ہے اور مسلمانوں کی غالب اکثریت مسلسل اس سہولت سے استفادہ کرتی چلی آ رہی ہے۔

۱۸۵۷ء سے ۱۹۴۷ء تک کا نوے سالہ دور دراصل برصغیر یعنی پاکستان، بنگلہ دیش، بھارت اور برما پر مشتمل خطے کے مسلمانوں کے لیے مجموعی طور پر ایک تحفظاتی دور تھا جس میں دین سے وابستہ ہر شخص اور طبقہ کا بنیادی ہدف صرف یہ تھا کہ جو کچھ بچایا جا سکتا ہو اور جس طریقے سے بھی بچایا جا سکتا ہو، بچا لیا

جائے۔ اندلس کی مثال ہمارے سامنے تھی کہ کم و بیش آٹھ سو برس حکومت کرنے کے بعد جب مسلمانوں کو طاقت کے زور سے وہاں سے نکال دیا گیا تو اسلام کو بھی کسی شکل میں وہاں نہیں رہنے دیا گیا۔ یہی خطرہ برصغیر کے مسلمانوں کو بھی درپیش تھا اور ۱۸۵۷ء میں سراج الدولہ کی شہادت سے لے کر ۱۸۵۷ء تک ایسٹ انڈیا کمپنی کا دورِ حکمرانی اپنی پالیسی ترجیحات کے حوالے سے اس خطرہ کی مسلسل نشان دہی کر رہا تھا، اس لیے دین کی بات کرنے والے ہر طبقہ اور گروہ نے اس نتیجہ اور انجام سے برصغیر کے مسلمانوں کو محفوظ رکھنے کے لیے اپنے اپنے دائرے میں کردار ادا کیا۔ ان میں سے ہر ایک کے طرزِ عمل اور ترجیحات سے اختلاف کیا جا سکتا ہے اور پوری شدت کے ساتھ کیا بھی گیا ہے، لیکن مجموعی طور پر دیکھا جائے تو باہمی تنوع، اختلاف بلکہ مسلسل کشمکش اور تنازعات کے باوجود یہ مساعی برصغیر کو اندلس بننے سے روکنے میں کامیاب ثابت ہوئی ہیں اور ایسٹ انڈیا کمپنی کے سو سالہ دورِ حکومت اور پھر تاجِ برطانیہ کی نوے سالہ حکمرانی کے بعد جب اس خطے کے مسلمانوں نے ۱۹۴۷ء کی آزاد فضا میں سانس لینا شروع کیا تو انہیں اپنے دین کے ساتھ عقیدہ و عمل دونوں حوالوں سے اپنی وابستگی میں کوئی جوہری فرق نظر نہیں آیا۔

میں یہاں دو پہلوؤں کی طرف بطورِ خاص توجہ دلانا چاہوں گا۔

1. ایک یہ کہ یورپ کی مسیحی قوتیں اندلس پر دوبارہ قبضے کے بعد جو نتائج حاصل کرنے میں کامیاب ہو گئی تھیں، وہ نتائج کم و بیش دو صدیوں کے مسلسل اقتدار کے باوجود برصغیر میں کیوں حاصل نہیں کر سکیں؟ اس کا جواب تاریخ کے ایک طالب علم کے طور پر یہ عرض کروں گا کہ اندلس میں اسلام تلوار کے ساتھ داخل ہوا تھا، اس لیے جب تک مسلمانوں کے ہاتھوں میں تلوار رہی، وہ مضبوط و مستحکم رہے اور جونہی ان کی تلوار کند ہوئی، وہ اسلام سمیت وہاں سے ہجرت کرنے پر مجبور ہو گئے، لیکن برصغیر میں اسلام کی آمد تلوار سے کہیں زیادہ صوفیاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ کے ذریعے ہوئی ہے۔ مجھے ہندوستان کو اسلام سے متعارف کرانے میں محمد بن قاسم، محمود غزنوی اور دیگر مسلم جرنیلوں کی شاندار خدمات سے انکار نہیں ہے، لیکن میں سمجھتا ہوں کہ اسلام کی دعوت و تبلیغ اور اس کے فروغ میں سید علی ہجویریؒ اور خواجہ معین الدین اجمیریؒ جیسے اکابر اولیاء کرام کا کردار ان سے کہیں زیادہ اہم اور اساسی

حیثیت رکھتا ہے اور میرا طالب علمانہ تجزیہ یہ ہے کہ یہاں اسلام دلوں کے راستے سے آیا تھا اور برطانوی استعمار کے دو سو سالہ اقتدار کے دوران ایسے ہی ''اصحاب قلب و نظر'' نہ صرف موجود بلکہ بیدار و متحرک بھی رہے ہیں، اس لیے ایسٹ انڈیا کمپنی اور تاج برطانیہ اپنے تمام ہتھکنڈوں کے باوجود ''دل دریا سمندروں ڈونگھے'' کی اس گہرائی تک رسائی حاصل نہیں کرپائے کہ یہاں کے مسلمانوں کی اپنے دین کے ساتھ وابستگی کو ''تارپیڈو'' کر سکیں۔

اس تحفظاتی کشمکش اور دفاعی جنگ میں سب سے نمایاں کردار ان دینی مدارس کا ہے جو ۱۸۵۷ء کے بعد دینی تعلیم کے تحفظ کے نام پر وجود میں آئے اور انہوں نے صرف دینی تعلیم کے تسلسل کو ہی باقی نہیں رکھا، بلکہ ایمان و عقیدہ، فکر و نظر، تمدن و ثقافت اور اقدار و روایات کا کوئی شعبہ بھی ان کی سعیٔ مسلسل کی جولان گاہ سے باہر نہیں رہا۔ ۱۸۵۷ء سے قبل جو دینی مدرسے سرکاری نظم کے تحت اور ریاستی وسائل کے ساتھ کام کر رہے تھے، وہ ۱۸۵۷ء کے بعد اپنے وجود اور کردار سے محروم ہو گئے تھے۔ ہزاروں مدارس جبراً بند کر دیے گئے، ان کی جائیدادیں ضبط کر لی گئیں، سیکڑوں مدارس بلڈوز ہوئے، ہزاروں علماء گرفتار ہوئے اور پھانسیوں پر چڑھ گئے حتیٰ کہ یوں نظر آنے لگا کہ اب نہ صرف دینی مدرسہ بلکہ مولوی، امام، خطیب، مدرس اور مفتی نام کی کوئی چیز اس خطہ زمین میں موجود نہیں رہے گی، لیکن ۱۸۵۷ء کے بعد امداد باہمی کی بنیاد پر قائم ہونے والے ان دینی مدارس نے اس خلا کو اس کامیابی کے ساتھ پر کیا کہ برصغیر کی کوئی بستی مدرسہ، مولوی، مفتی، خطیب، حافظ اور قاری کے وجود سے خالی نہیں ہے بلکہ میں یہ عرض کیا کرتا ہوں کہ پاکستان، بھارت اور بنگلہ دیش کے دینی مدارس اپنی اس پیداوار میں نہ صرف خود کفیل ہیں، بلکہ دنیا بھر میں اپنا مال ایکسپورٹ بھی کر رہے ہیں کہ آپ دنیا کے کسی خطے میں چلے جائیں، آپ کو وہاں مسلمانوں کی مساجد و مکاتب میں برصغیر کے کسی نہ کسی مدرسہ کا کوئی فاضل اور تعلیم یافتہ دینی خدمات سرانجام دیتا ہوا نظر آئے گا۔

آج آپ کو ہزاروں مدارس بڑی بڑی بلڈنگوں میں نظر آئیں گے اور سیکڑوں مدارس ایسے ہیں جن کے سالانہ بجٹ کروڑوں روپے میں ہیں، جبکہ ان کی غالب اکثریت کسی قسم کی سرکاری

امداد و تعاون سے بے نیاز ہو کر محض عوام کے رضا کارانہ تعاون کے ساتھ یہ نظام چلا رہے ہیں، لیکن ان مدارس کی ابتدائی صورت پر نظر ڈالیں تو آپ دیکھیں گے کہ دینی تعلیم سے بہرہ ور ایک عالم دین نے کسی مسجد میں ڈیرہ لگا لیا ہے، اس کے گرد چند طلبہ جمع ہو گئے ہیں، ان کی رہائش بھی مسجد میں ہے اور محلہ کے مسلمانوں نے انہیں اپنے گھر سے روٹی دینا شروع کر دی ہے جبکہ مولوی صاحب تنخواہ یا مراعات کے کسی تعین کے بغیر کام کیے جا رہے ہیں۔ برصغیر کے ہزاروں نہیں بلکہ لاکھوں افراد نے اس طریقے سے تعلیم پائی ہے اور میں نے اپنے بچپن میں مدرسہ کا یہ نظام نہ صرف دیکھا ہے بلکہ ابتدائی چند سال اس سے استفادہ بھی کیا ہے۔ ایثار و قناعت، صبر و حوصلہ اور عزیمت کی بنیاد پر تشکیل پانے والے اس رضا کارانہ تعلیمی نظام کے وسیع جال نے "تحفظ و دفاع" کی اس جنگ میں کلیدی کردار ادا کیا اور اسی کے بارے میں مفکر پاکستان علامہ محمد اقبالؒ نے یہ کہا تھا کہ اس مدرسے کو اسی حالت میں رہنے دو، اس لیے کہ یہ مدرسہ اگر موجود نہ رہا تو اس کا جو نتیجہ ہو گا، وہ میں اپنی آنکھوں سے اسپین میں دیکھ آیا ہوں۔

2. دوسری بات جس کا تذکرہ میرے خیال میں یہاں ضروری ہے، یہ ہے کہ برصغیر کے مسلمانوں کی یہ "تحفظاتی جنگ" جہاں انہیں اسپین اور اندلس کے تناظر سے الگ کرتی ہے، وہاں مغربی استعمار کے تسلط میں آنے والے دیگر مسلم ممالک سے بھی انہیں اس حوالے سے ممتاز کرتی ہے کہ یہاں کے اہلِ دین نے صرف عقیدہ و علم کی حفاظت نہیں کی بلکہ اپنے معاشرتی ماحول اور سماجی روایات کا تسلسل بھی باقی رکھا ہے، چنانچہ آپ دیکھیں گے کہ دنیا کے بہت سے مسلم ممالک میں استعماری تسلط سے پہلے اور بعد کے معاشرتی ماحول، بالخصوص مذہبی حلقوں کی طرز معاشرت میں نمایاں فرق نظر آتا ہے، لیکن برصغیر کے تینوں بلکہ چاروں ممالک (پاکستان، بھارت، بنگلہ دیش اور برما) کے مسلمانوں میں عام طور پر استعماری دور سے پہلے اور بعد کے ماحول میں آپ کوئی اساسی فرق نہیں دیکھ پائیں گے۔ ہمارے بہت سے دوست اسے تنگ نظری پر محمول کریں گے، لیکن آج کے عالمی ماحول میں اس کے ثمرات و نتائج دیکھ کر میں اسے دور اندیشی اور حکمت عملی سے تعبیر کروں گا جس

کے نتیجے میں اس خطے کے مسلمان آج پورے اعتماد کے ساتھ یہ کہتے ہوئے کھڑے ہیں کہ عالمی استعمار اپنے سو سالہ بالواسطہ، نوے سالہ براہ راست اور اس کے بعد ساٹھ سالہ ریموٹ کنٹرول تسلط کے باوجود ان کے ایمان و عقیدہ، فکر و نظر اور تمدن و ثقافت میں سے کسی چیز میں کوئی بنیادی تبدیلی پیدا کرنے میں کامیاب نہیں ہو سکا۔ گویا کہ

ہزار دام سے نکلا ہوں ایک جنبش میں
جسے غرور ہو آئے کرے شکار مجھے

ہو سکتا ہے کہ آپ حضرات میری اس گزارش سے اتفاق نہ کریں، لیکن میں تاریخ کے ایک شعوری طالب علم کی حیثیت سے ۱۸۵۷ء سے ۱۹۴۷ء تک برصغیر میں لڑی جانے والی اس تحفظاتی جنگ اور اس کی ترجیحات کو بھی ان چند درویش صفت بزرگوں کی ''فقہی بصیرت'' کا آئینہ دار قرار دوں گا جنہوں نے ۱۸۵۷ء کے بعد کے حالات کا صحیح ادراک کرتے ہوئے مسلمانوں کو ایسے راستے پر ڈال دیا کہ وہ عقیدہ و ثقافت، دونوں حوالوں سے آج بھی عالمی استعمار کے لیے سب سے بڑے چیلنج کی حیثیت رکھتے ہیں۔

(ماہنامہ الشریعہ، اکتوبر ۲۰۱۳ء)

شریعت بل، پارلیمنٹ کی خود مختاری اور اجتہاد

صدر مملکت کی طرف سے قومی اسمبلی توڑے جانے کے بعد عوامی سطح پر شریعت بل کے بارے میں بحث و تمحیص کا سلسلہ اگرچہ وقتی طور پر رک گیا ہے اور شریعت بل کی منظوری اور نفاذ کے بارے میں لوگ ۲۴/ اکتوبر کو معرض وجود میں آنے والی قومی اسمبلی کا انتظار کر رہے ہیں، لیکن اہلِ دانش کی جانب سے شریعت بل پر بحث و تمحیص کا سلسلہ جاری ہے، چنانچہ ملک کے دو معروف قانون دانوں ریٹائرڈ جسٹس جناب جاوید اقبال اور جناب ملک امجد حسین ایڈووکیٹ کے مضامین گزشتہ دنوں روزنامہ جنگ کے ادارتی صفحات کی زینت بنے ہیں جن میں شریعت بل کے حوالہ سے چند نکات زیر بحث لائے گئے ہیں۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ان مضامین کے اہم نکات کا مختصر جائزہ لے لیا جائے تاکہ تصویر کے دونوں رخ قارئین کے سامنے رہیں اور انہیں کسی نتیجہ تک پہنچنے میں دشواری پیش نہ آئے۔

جناب ڈاکٹر جاوید اقبال نے اپنے مضمون میں جن نکات پر سب سے زیادہ زور دیا ہے، وہ یہ ہیں:

- تحریک پاکستان میں عوام نے علماء کی سوچ کو مسترد کر کے علامہ محمد اقبال اور قائداعظم کی سوچ کو اپنایا تھا، اس لیے پاکستان میں اسلام کا نفاذ علماء کی بجائے علامہ اقبال اور قائداعظم کی سوچ اور فکر کے مطابق ہونا چاہیے۔
- عصرِ حاضر کی ضروریات اور تقاضوں کے مطابق اسلامی احکام میں وسیع تر اجتہاد کی ضرورت ہے اور علماء مختلف وجوہ کی بنا پر اجتہاد کی صلاحیت سے بہرہ ور نہیں رہے، اس لیے دین کی تعبیر و تشریح اور اجتہاد کے تمام تر اختیارات منتخب پارلیمنٹ کے حوالہ کر دینے چاہئیں۔
- پارلیمنٹ کی بالادستی سے شریعت کی توہین ہوتی ہے اور شریعت کی بالادستی سے پارلیمنٹ کی خود مختاری مجروح ہوتی ہے، اس لیے قانون نفاذ شریعت میں "قطع و برید" کر کے کوئی درمیانی راہ نکالنی چاہیے۔

جب کہ جناب ملک امجد حسین ایڈووکیٹ کے اٹھائے ہوئے زیادہ نکات درج ذیل ہیں:

- قرارداد مقاصد میں کسی جگہ بھی شریعت کا لفظ استعمال نہیں کیا گیا، اس لیے شریعت بل کا قرارداد مقاصد کے ساتھ تعلق جوڑ کر علماء کرام قرارداد مقاصد کی غلط تشریح کر رہے ہیں۔
- جنرل محمد ضیاء الحق مرحوم نے قراردادِ مقاصد کو آئین کا واجب العمل حصہ بنا کر غلطی کی ہے کیونکہ سیاسی حالات کے مدّ و جزر میں آئین کے ٹوٹنے اور معطل ہونے کا خطرہ رہتا ہے، اس لیے قراردادِ مقاصد کو آئین کا عملی حصہ بنا کر اسے بھی معرضِ خطر میں ڈال دیا گیا ہے۔

جہاں تک تحریک پاکستان میں علماء کی سوچ کو عوام کی طرف سے مسترد کیے جانے کا تعلق ہے، ہمیں افسوس ہے کہ تاریخی حقائق اس دعوے میں جناب ڈاکٹر جاوید اقبال کا ساتھ نہیں دے رہے کیونکہ علماء کے ایک طبقہ نے تحریک پاکستان کی ضرور مخالفت کی تھی اور وہ اپنی اس مخالفت پر کسی قسم کا نقاب ڈالنے کی ضرورت محسوس نہیں کرتے، لیکن علماء ہی کا ایک بہت بڑا طبقہ تحریک پاکستان کے ہراول دستہ کے طور پر قیام پاکستان کی جدوجہد میں شریک تھا۔ آخر ڈاکٹر جاوید اقبال صاحب تحریک پاکستان میں مولانا اشرف علی تھانویؒ، مولانا شبیر احمد عثمانیؒ، مولانا عبد الحامد بدایونیؒ، پیر صاحب مانکی شریفؒ، مولانا محمد ابراہیم میر سیالکوٹیؒ اور ان کے ہزاروں رفقاء کے وجود کو کس طرح نظر انداز کر جاتے ہیں جو نہ صرف تحریک پاکستان کی صفِ اول میں شامل تھے بلکہ صوبہ سرحد اور سلہٹ میں پاکستان کے حق میں ریفرنڈم جیتنے میں انہی علماء کا رول بنیادی اور فیصلہ کن رہا ہے اور اگر یہ کہا جائے تو حقائق کی بالکل صحیح ترجمانی ہوگی کہ تحریک پاکستان کے نظریاتی اور اسلامی تشخص پر عوام کا اعتماد انہی علماء و مشائخ کی بدولت قائم ہوا تھا۔

پھر یہ کہنا کہ علامہ محمد اقبالؒ اور قائداعظمؒ اسلام کی تعبیر و تشریح کے بارے میں جمہور مسلمانوں سے ہٹ کر کسی نئے فکر کے داعی تھے، ان دونوں شخصیات کے ساتھ انصاف نہیں ہے۔ یہ درست ہے کہ علامہ محمد اقبالؒ نے دین کی تعبیر و تشریح اور اجتہاد کی عمومی ضرورت کے حوالہ سے اپنے خیالات و افکار پیش کیے ہیں جو عام علماء کے موقف سے مختلف ہیں، لیکن انہوں نے ان افکار و خیالات کو فقہی مذہب اور نئے فکر کے طور پر کبھی پیش نہیں کیا اور نہ ہی اس پر اصرار کیا ہے کہ ان کے خیالات کو من و عن قبول کر لیا جائے۔ ہمارے نزدیک اس ضمن میں علامہ محمد اقبالؒ کے افکار کی حیثیت تجاویز کی ہے

جوانہوں نے علمی حلقوں کے سامنے پیش کیں اور علمی حلقوں کا اجتماعی طرزِ عمل شاہد ہے کہ انہوں نے علامہ محمد اقبالؒ کے تمام تر احترام کے باوجود ان تجاویز کو قبول نہیں کیا، لیکن اس توازن کے ساتھ کہ نہ تو ان شاذ افکار کی بنیاد پر علامہ محمد اقبال کو اپنے روایتی طرزِ تنقید کا ہدف بنایا ہے اور نہ ہی ان کے افکار کو من وعن قبول کیا ہے۔

جمہور اہلِ علم کے اس حق سے ڈاکٹر جاوید اقبال بھی انکار نہیں کریں گے کہ وہ کسی بھی سوچ اور فکر کو، خواہ وہ کتنی ہی بڑی شخصیت کی طرف سے آئی ہو، دین وعلم کے مسلم اصول وضوابط سے ہٹا ہوا دیکھیں تو اسے قبول کرنے میں احتیاط سے کام لیں کیونکہ جب ڈاکٹر جاوید اقبال صاحب علامہ محمد اقبالؒ کے حوالہ سے اپنے لیے یہ حق مانگتے ہیں کہ حضرات صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے متفقہ اور اجماعی فیصلوں کو مصلحت وقت کے موافق نہ پائیں تو قبول نہ کریں تو علامہ محمد اقبالؒ کی کسی سوچ اور رائے کی حیثیت صحابہ کرامؓ کے اجماع سے زیادہ تو نہیں ہے کہ اسے ہر صورت قبول کرنے پر اصرار کیا جائے اور کسی کو اس سے اختلاف کا حق نہ دیا جائے۔ پھر جب بات جمہوریت کی ہے تو یہ اصول اہلِ علم کے لیے کیوں نہیں ہے اور ملک کے جمہور اہلِ علم اور اہلِ دین کے مقابلہ میں ایک شخصی رائے پر اصرار کیوں کیا جا رہا ہے؟

بہرحال ہم یہ سمجھتے ہیں کہ علامہ محمد اقبالؒ دین میں تعبیر وتشریح کے حوالہ سے کسی نئے فقہی مذہب اور مکتب فکر کے بانی اور داعی نہیں تھے، نہ انہوں نے اس کا دعویٰ کیا، نہ اس کے لیے حلقہ بنایا اور نہ ہی عامۃ الناس کو دعوت دی کہ وہ علماء کی بیان کردہ تشریح دین کو مسترد کر کے ان کے اس مبینہ مکتبِ فکر کو قبول کریں۔ بات صرف اتنی تھی کہ علامہ محمد اقبالؒ نے ایک مفکر اور فلسفی کی حیثیت سے خیر خواہی کے جذبہ کے ساتھ اپنے افکار وخیالات کو تجاویز کی صورت میں اہلِ علم کے سامنے پیش کیا لیکن جمہور اہلِ علم نے مرحومؒ کے خلوص، جذبہ خیر خواہی اور احترام کے باعث انہیں خاموشی کے ساتھ نظر انداز کر دیا جس سے بات ختم ہو گئی، لیکن اب ڈاکٹر جاوید اقبال صاحب تاریخ کے حوالے ہو جانے والے اس مسئلہ کو دوبارہ زندہ کرنا چاہتے ہیں اور اپنے قابلِ صد احترام مرحوم والد کے کندھے پر رکھ کر ایک نئے مکتب فکر کے قیام کی بندوق داغنے کے درپے ہیں یہ تو خود علامہ محمد اقبالؒ کے ساتھ زیادتی ہے۔

باقی رہی بات تحریک پاکستان کی تو یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ تحریک پاکستان کا اسلامی اور

نظریاتی تشخص مولانا اشرف علی تھانویؒ، مولانا شبیر احمد عثمانیؒ، مولانا عبد الحامد بدایونیؒ، پیر صاحب مانکی شریفؒ، مولانا محمد ابراہیم میر سیالکوٹیؒ اور ان کے اہلِ علم رفقاء سے وابستہ ہے، اس لیے پاکستان میں اسلام کی تعبیر و تشریح انہی اصول و ضوابط کے مطابق ہوگی جن کے یہ مذکورہ بالا اہلِ علم داعی ہیں اور وہ اصول و ضوابط ان حضرات کے طے کردہ نہیں ہیں، بلکہ چودہ سو سال سے امت کا اجماعی تعامل انہی اصولوں پر ہے اور آج بھی پاکستان بلکہ پورے عالمِ اسلام کے جمہور اہلِ علم ان اصول و ضوابط کو تسلیم کرتے ہیں۔

اب آئیے اجتہاد کی عمومی ضرورت اور پارلیمنٹ کو اس کا حق دینے کے سوال کی طرف۔ اس سے کسی کو انکار نہیں ہے کہ آج کے دور میں بدلتے ہوئے تقاضوں کے پیش نظر وسیع تر اجتہاد کی ضرورت ہے۔ علماء بھی اس ضرورت کو تسلیم کرتے ہیں، بلکہ اپنے اپنے دائرہ کار میں اجتہاد کر بھی رہے ہیں۔ ملک کے ہر بڑے جامعہ اور دارالعلوم میں دارالافتا موجود ہے اور مفتیان کرام روزمرہ پیش آمدہ مسائل و امور پر فتوے جاری کر رہے ہیں۔ ان فتاویٰ میں جمود نہیں ہے بلکہ اجتہاد و تحرک پوری طرح کارفرما ہے۔ مفتیان کرام عمومی ضروریات اور مصلحتوں کو سامنے رکھتے ہوئے اپنے پیش رو فقہاء کرام کے فیصلوں سے اختلاف بھی کر رہے ہیں اور بوقت ضرورت دوسرے فقہی مذاہب کے فیصلوں کو اختیار کرنے کے ساتھ ساتھ نئی آرا بھی قائم کر رہے ہیں۔ دینی اداروں کے شعبہ ہائے فتاویٰ سے ہٹ کر قومی سطح پر اسلامی نظریاتی کونسل کے پلیٹ فارم پر نفاذ اسلام کے لیے جو علمی کام گزشتہ دس سال کے دوران ہوا ہے، اس میں تمام مکاتبِ فکر کے علماء کرام نے مل بیٹھ کر پیش آمدہ مسائل کا حل نکالا ہے، مسودات قانون ترتیب دیے ہیں اور متعدّد نئے فقہی نکات اٹھائے ہیں۔

اجتہاد اسی کا نام ہے اور اجتہاد کا یہ عمل انفرادی اور اجتماعی سطح پر جاری و ساری ہے، بلکہ اسلامی نظریاتی کونسل اور وفاقی شرعی عدالت میں علماء کرام نے اجتہاد اور تعبیر دین کے اس عمل میں جدید قانون دان حضرات کے ساتھ اشتراک کو فراخ دلی کے ساتھ قبول کیا ہے اور مل جل کر ''اجتہاد'' کے اس عمل کو آگے بڑھانے کی کوشش کی ہے اور اس سے بھی آگے بڑھ کر ''شریعت بل'' کے ذریعے قرآن و سنت کی تعبیر و تشریح کے تمام تر اختیارات وفاقی شرعی عدالت کے حوالے کر دیے ہیں جس میں عصری قانونی ماہرین کو علماء پر عددی برتری حاصل ہے۔ یہ متواتر پیشرفت اس امر کی شاہد ہے کہ علماء نہ

تو فقہی جمود کے قائل ہیں، نہ اجتہاد کی راہ میں رکاوٹ ہیں اور نہ ہی اجتہاد اور تعبیر دین پر اپنی اجارہ داری قائم رکھنے کے درپے ہیں، البتہ وہ یہ بات ضرور کہتے ہیں کہ اجتہاد کے عمل کو صحیح طور پر آگے بڑھانے کے لیے دو امور کی پابندی بہرحال ضروری ہے: ایک اجتہاد کا دائرہ کار اور دوسرا اجتہاد کی اہلیت، کیونکہ ان دو باتوں کا لحاظ رکھے بغیر اجتہاد کے نام پر کیا جانے والا کوئی بھی عمل اجتہاد نہیں ہوگا، بلکہ الحاد اور زندقہ کی حدود میں داخل ہو جائے گا۔

اجتہاد کا دائرہ کار خود جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ بن جبلؓ والی حدیث میں متعیّن فرما دیا ہے کہ جس مسئلہ میں قرآن کریم اور سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی واضح حکم نہ ہو، اس میں مجتہد کو اجتہاد کا حق حاصل ہے۔ اس کا واضح مطلب یہ ہے کہ قرآن و سنت کے صریح احکام دائرہ اجتہاد سے خارج ہیں اور ان میں اجتہاد کے نام پر کسی قسم کے ردوبدل کی گنجائش نہیں ہے۔ اب اگر کوئی شخص یا ادارہ قرآن و سنت کے کسی صریح حکم کو تبدیل کرنا چاہتا ہے اور اسے ”اجتہاد“ کا نام دیتا ہے تو علماء اسے تسلیم نہیں کرتے اور اسے الحاد قرار دیتے ہیں، لیکن ہمارے مہربانوں کو شکوہ ہے کہ علماء جمود کے قائل ہیں اور اجتہاد سے انکار کر رہے ہیں۔

اجتہاد کے ضمن میں دوسرا بنیادی پہلو ”اہلیت“ کا ہے۔ یہ ایک بدیہی امر ہے کہ قرآن و سنت کی تشریح و تعبیر کے لیے قرآن و سنت سے واقفیت ضروری ہے۔ ایک شخص جو قرآن کریم کی کوئی آیت یا حدیث رسول کا کوئی جملہ پڑھ کر براہ راست اس کا مفہوم سمجھنے سے قاصر ہے، اسے قرآن و سنت کا شارح تسلیم نہیں کیا جا سکتا۔ یہ ایک ایسی بدیہی بات ہے جس پر کسی دلیل اور بحث کی ضرورت نہیں ہے، بلکہ امام ولی اللہ دہلویؒ نے تو اجتہاد کے لیے قرآن و سنت سے واقفیت کا بہت بلند معیار بیان کیا ہے اور ”ازالۃ الخفاء“ میں اجتہاد کی اہلیت کے لیے ایک درجن سے زائد علوم کی مہارت کو شرط قرار دیا ہے۔ ان کی یہ بات بالکل منطقی اور معقول ہے جس کی تفصیل میں جائے بغیر صرف ایک مثال سے ہم اپنے موقف کو واضح کریں گے۔

امام ولی اللہ دہلویؒ فرماتے ہیں کہ مجتہد کے لیے ضروری ہے کہ وہ دیگر ضروری علوم کی مکمل مہارت کے ساتھ ساتھ جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت طیبہ اور حالات زندگی پر بھی گہری نظر رکھتا ہو کیونکہ بسا اوقات اس کے سامنے کسی مسئلہ میں جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دو یا تین

متفاوت ارشادات یا عمل آئیں گے۔ اس نے ان میں سے کسی ایک کو ترجیح دینی ہے۔ ظاہر ہے کہ وہ ان میں سے آخری عمل کو ناسخ قرار دے کر قبول کرے گا اور باقی کو منسوخ سمجھے گا۔ اب وہ آخری عمل کا فیصلہ کیسے کرے گا؟ اس کے لیے ضروری ہے کہ اسے جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات اور احوال سے اس قدر واقفیت حاصل ہو کہ وہ آپ کے اعمال میں واقعاتی ترتیب قائم کر سکے اور یہ فیصلہ کر سکے کہ پہلا عمل کون سا ہے اور آخری عمل کون سا ہے۔ اس کے بغیر یہ فیصلہ کرنا اس کے لیے ممکن ہی نہیں ہے۔

یہ صرف ایک مثال ہے جو بات سمجھانے کے لیے عرض کی گئی، ورنہ جن چودہ علوم کو حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ نے اجتہاد کی اہلیت کے لیے شرط قرار دیا ہے، ان میں سے ہر علم مجتہد کے لیے منطقی اور بدیہی طور پر اسی طرح ضروری ہے۔ اس پس منظر میں جب پارلیمنٹ کو اجتہاد کا حق دینے کی بات کی جاتی ہے تو علماء کو اس میں تامل ہوتا ہے اور وہ تامل بلاوجہ نہیں ہے کیونکہ ہمارے ہاں پارلیمنٹ کی رکنیت کے لیے ضروری علوم کی مہارت تو کجا، قرآن کریم کو سادہ ترجمہ کے ساتھ سمجھنا بھی شرط نہیں ہے۔ آخر ایک ایسے ادارہ کے لیے جس کے ارکان کی غالب اکثریت قرآن و سنت سے ناواقف ہے اور جس کی رکنیت کے لیے قرآن کریم کا سادہ ترجمہ جاننا بھی شرط نہیں، قرآن و سنت کی تعبیر و تشریح اور اجتہاد کا حق علماء آخر کیسے تسلیم کرلیں؟

پھر اہلیت کا یہ صرف ایک پہلو ہے کہ اجتہاد کا حق صرف اسے ہے جسے ضروری علوم پر مہارت حاصل ہو۔ اس کا دوسرا پہلو خدا خوفی اور تقویٰ کا بھی ہے جو علمی اہلیت کے ساتھ اسی سطح پر ضروری ہے۔ ہمارے فقہاء کے ہاں تو خدا خوفی اور تقویٰ کا یہ معیار رہا ہے کہ حضرت امام ابو حنیفہؒ اپنے قرض خواہ کے مکان کی دیوار کے سائے میں کھڑا ہونے کے لیے تیار نہیں ہوتے تھے کہ اس طرح قرض کے ساتھ سایہ دیوار میں کھڑا ہونے کا نفع شامل ہو جائے گا جو سود بن سکتا ہے۔ ان مجتہدین کے اجتہاد کا حق ڈاکٹر جاوید اقبال صاحب اس پارلیمنٹ کے حوالہ کرنا چاہتے ہیں جس کی ہارس ٹریڈنگ کے قصے دنیا بھر میں ہماری قومی رسوائی کا باعث بن رہے ہیں۔ لیکن علماء کو اس سے بھی انکار نہیں ہے۔ اگر وہ وفاقی شرعی عدالت اور اسلامی نظریاتی کونسل کے حق میں اجتہاد کے حق سے دستبردار ہو سکتے ہیں تو پارلیمنٹ کے سامنے سپر انداز ہونے میں بھی انہیں کوئی حجاب نہیں ہے، البتہ اجتہاد کے دائرہ کار اور

اہلیت کے اصولوں سے دستبردار ہونے کے لیے وہ کسی صورت میں تیار نہیں ہیں اور اس کے لیے دو امور کو آئینی طور پر قطعیت کے ساتھ طے کرنا ہوگا۔ ایک یہ کہ پارلیمنٹ قرآن و سنت کے صریح احکام میں ردوبدل کی مجاز نہیں ہوگی اور دوسرا یہ کہ پارلیمنٹ کی رکنیت کے لیے قرآن و سنت کی ضروری واقفیت شرط ہوگی۔

محترم ڈاکٹر جاوید اقبال صاحب ان دو امور کو تسلیم کر لیں تو پارلیمنٹ کو اجتہاد کا حق دینے کے بارے میں ان کے موقف کو قبول کرنے کے لیے ہم پوری طرح تیار ہیں بلکہ اجتہاد کی اہلیت کے لیے حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ کی بیان کردہ سخت شرائط پر بھی ہمیں اصرار نہیں ہوگا اور اس ضمن میں بھی ہم اسلامی نظریاتی کونسل یا وفاقی شرعی عدالت کا یہ استحقاق تسلیم کرتے ہیں کہ وہ پارلیمنٹ کو قرآن و سنت کی تعبیر و تشریح اور اجتہاد کا حق دینے کا مقصد سامنے رکھ کر پارلیمنٹ کی رکنیت کے لیے قرآن و سنت سے واقفیت کا معیار طے کر دیں، لیکن ان بنیادی امور کو ملحوظ رکھے بغیر اگر پارلیمنٹ کو قرآن و سنت کی تعبیر و تشریح کا حق دیا جاتا ہے اور پارلیمنٹ اسے استعمال کرتی ہے تو ہمارے نزدیک پاپائے روم کی بائیبل میں ردوبدل کا حق رکھنے والی کونسلوں کے فیصلوں، اکبر بادشاہ کے درباری اجتہاد کے ذریعے وجود میں آنے والے دین الٰہی اور اجتہاد کے غیر مشروط حق سے بہرہ ور منتخب پارلیمنٹ کے فیصلوں میں کوئی فرق نہیں ہوگا۔

اب ہم تیسرے نکتے کی طرف آتے ہیں جس میں ڈاکٹر جاوید اقبال نے پارلیمنٹ اور شریعت میں سے کسی ایک کی بالادستی کی صورت میں دوسرے کی حیثیت مجروح ہونے کو تسلیم کیا ہے اور اس طرح علماء کے اس موقف کو پہلی بار سنجیدگی کے ساتھ سمجھنے کی کوشش کی گئی ہے کہ پارلیمنٹ کی مکمل بالادستی کی صورت میں شریعت کی بالادستی نہیں رہے گی اور یہ نہ صرف شریعت کی توہین ہے بلکہ ایک عام مسلمان کے بنیادی عقیدہ کے بھی منافی ہے، لیکن اس کا حل ڈاکٹر جاوید اقبال صاحب نے قانون نفاذ شریعت پر پارلیمنٹ کی بالادستی بہرحال قائم رکھنے کی صورت میں تجویز کیا ہے اور اس میں کسی قسم کی لچک کے روادار نہیں ہیں۔ ہمیں ان کے اس موقف سے اختلاف ہے کیونکہ ایک مسلمان کی حیثیت سے ہمارا بنیادی عقیدہ ہے کہ قرآن و سنت کو دنیا کے ہر ادارے پر بالادستی حاصل ہے اور کوئی منتخب یا غیر منتخب ادارہ ایسا نہیں ہے جسے قرآن و سنت کے احکام پر بالادستی دی جا سکے۔

اب ہم ملک امجد حسین صاحب ایڈووکیٹ کے اٹھائے ہوئے دو نکات کی طرف آتے ہیں۔

ان کا پہلا نکتہ یہ ہے کہ قراردادِ مقاصد میں ''شریعت'' کا لفظ تک نہیں ہے تو شریعت بل کے لیے اس کا حوالہ کیوں دیا جا رہا ہے؟ مگر یہ بات انتہائی سطحی ہے جس کی اتنے بڑے قانون دان سے کم از کم ہمیں توقع نہیں تھی۔

''شریعت'' کی اصطلاح خود قرآن کریم کی ارشاد فرمودہ ہے، چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

ثم جعلناک علیٰ شریعة من الامر فاتبعہا ولا تتبع اہوآء الذین لا یعلمون (الجاثیہ ۱۸)

''پھر ہم نے آپ کو دین کے بارے میں ''شریعت'' پر قائم کیا ہے، پس آپ اس کی پیروی کریں اور ان لوگوں کی خواہشات کی پیروی نہ کریں جو علم نہیں رکھتے۔''

اور قراردادِ مقاصد کے دو اقتباسات ملاحظہ ہوں:

1. ''مملکت جملہ حقوق و اختیارات حکمرانی جمہور کے منتخب کردہ نمائندوں کے ذریعے استعمال کرے جس میں اصول جمہوریت و حریت و مساوات و رواداری اور عدل عمرانی کو، جس طرح اسلام نے ان کی تشریح کی ہے، پورے طور پر ملحوظ رکھا جائے۔''
2. ''مسلمانوں کو اس قابل بنایا جائے کہ انفرادی و اجتماعی طور پر اپنی زندگی کو اسلامی تعلیمات و مقتضیات کے مطابق، جو قرآن مجید اور سنتِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں متعیّن ہیں، ترتیب دے سکیں۔''

اب آپ خیال فرمائیے کہ قراردادِ مقاصد نے دستوری طور پر اسلام کی تشریحات اور قرآن و سنت کی تعلیمات کی پابندی کو ضروری قرار دیا ہے اور قرآن کریم نے ''شریعت'' کی پیروی کا حکم دیا ہے تو شریعت کے قرآنی حکم کو اختیار کرنا قراردادِ مقاصد ہی کی تکمیل نہیں تو اور کیا ہے؟

قراردادِ مقاصد ایک اصولی دستاویز ہے۔ ملک میں اسلامائزیشن کے لیے جتنے اقدامات بھی ہوں گے، اس قراردادِ مقاصد پر عملدرآمد میں پیشرفت شمار ہوں گے۔ اس کے لیے یہ ضروری نہیں ہے کہ قراردادِ مقاصد میں ان سب کا تفصیلاً ذکر بھی ہو۔ یہ ایسے ہی ہے جیسے سپریم کورٹ نے قصاص و دیت آرڈیننس جاری کرنے کا حکومت کو پابند کیا ہے اور حکومت چند روز تک آرڈیننس لا رہی ہے۔ اب کوئی شخص یہ کہے کہ قراردادِ مقاصد میں تو ''حدود و قصاص'' کا لفظ نہیں ہے، اس لیے اس آرڈیننس کے

سلسلے میں قراردادِ مقاصد کا حوالہ نہ دیا جائے تو یہ بالکل غلط بات ہوگی کیونکہ ”حدود و قصاص“ کے قانون کا نفاذ بلاشبہ قراردادِ مقاصد کی اس شق پر عملدرآمد ہوگا جس میں مسلمانوں کی اجتماعی زندگی میں اسلامی تعلیمات کی پابندی کی ضمانت دی گئی ہے۔

رہا دوسرا نکتہ کہ قراردادِ مقاصد کو آئین کا عملی حصہ بنا کر معرضِ خطر میں ڈال دیا گیا ہے تو یہ خدشہ سابقہ تجربات کی بنیاد پر بے بنیاد ہے کیونکہ پاکستان میں آئین ٹوٹنے اور نئے دستور ترتیب پانے کا افسوسناک عمل اگرچہ متعدّد بار دہرایا گیا ہے، لیکن قراردادِ مقاصد کو کوئی دستور بھی نظر انداز نہیں کر سکا اور ہر آئین میں اسے شامل کیا گیا ہے۔ اس طرح ۱۹۴۹ء میں پہلی دستور ساز اسمبلی میں منظور ہونے والی قراردادِ مقاصد کو ملک کی ایک بنیادی دستاویز کی حیثیت حاصل ہوگئی ہے جسے کسی بھی دور میں نظر انداز نہیں کیا جا سکے گا۔

قراردادِ مقاصد میں پاکستان کی اسلامی نظریاتی حیثیت کو ہمیشہ کے لیے طے کر دینے کے علاوہ خدا کی حاکمیت، قرآن و سنت کی بالادستی اور اسلامی احکام کی عملداری کی ضمانت دی گئی ہے اور اسلامائزیشن کی ایک مستحکم اور مضبوط آئینی بنیاد فراہم کر دی گئی ہے۔ جنرل محمد ضیاء الحق مرحوم کی طرف سے قراردادِ مقاصد کو دستور کا باضابطہ حصہ قرار دیے جانے سے قبل قراردادِ مقاصد کو ۱۹۷۳ء سمیت تمام دساتیر میں محض دیباچہ کی حیثیت سے بطور تبرک شامل کیا جاتا رہا ہے جس پر عملدرآمد آئینی لحاظ سے ضروری نہیں تھا، مگر جنرل محمد ضیاء الحق مرحومؒ نے سپریم کورٹ کے فیصلہ کے تحت حاصل شدہ اختیارات کی رو سے قراردادِ مقاصد کو آئین کا باضابطہ اور قابلِ عمل حصہ بنا دیا جو قراردادِ مقاصد کا اصل دستوری مقام ہے اور بلاشبہ یہ جنرل محمد ضیاء الحق مرحوم کا ایک اہم کارنامہ ہے۔

(ماہنامہ الشریعہ، اکتوبر ۱۹۹۰ء)

پارلیمنٹ کو اجتہاد کا اختیار کیوں؟

گزشتہ دنوں ملک کے معروف قانون دان جناب عابد حسن منٹو نے ایک قومی اخبار کو انٹرویو دیتے ہوئے کہا ہے کہ اجتہاد کے لیے مولوی کی ضرورت نہیں، بلکہ آج کے دور میں اجتہاد کرنا پارلیمنٹ کا کام ہے، جب کہ اس کے تھوڑے ہی دنوں بعد تنظیم اسلامی پاکستان کے سربراہ ڈاکٹر اسرار احمد کے ایک خطبہ جمعہ کے حوالے سے ان کا ارشاد سامنے آیا کہ اجتہاد کا کام کلیتاً پارلیمنٹ کے سپرد نہیں کیا جا سکتا اور اس طرح یہ بحث ایک بار پھر قومی اخبارات میں شروع ہوتی نظر آ رہی ہے کہ آج کے دور میں اجتہاد کا حق کس کو حاصل ہے؟ اس سے قبل بھی یہ بحث کئی بار قومی حلقوں میں مختلف مراحل میں ہو چکی ہے اور متعدّد ارباب علم و دانش نے اس کے بارے میں اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے۔ چونکہ اسلامائزیشن کے حوالے سے یہ ایک بنیادی مسئلہ اور فیصلہ طلب معاملہ ہے، اس لیے جب تک بحث و تمحیص کسی حتمی نتیجے تک نہیں پہنچ جاتی، اظہار خیال کا سلسلہ جاری رہے گا۔

شرعی اصطلاح میں "اجتہاد" اہلِ علم کی اس علمی تگ و دو کو کہا جاتا ہے جو وہ قرآن و سنت کے کسی حکم کی تعبیر و تشریح اور کسی نئے پیش آمدہ مسئلہ کے شرعی حل کے لیے کرتے ہیں اور اسے شرعی دلائل میں ایک مستقل دلیل کی حیثیت حاصل ہے۔ اجتہاد کے حوالے سے سارے امور تو اس مختصر مضمون میں زیر بحث نہیں آ سکتے، البتہ چند اہم پہلوؤں کے بارے میں کچھ معروضات پیش کی جا رہی ہیں۔

جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یمن کے، اسلامی قلمرو میں شامل ہونے کے بعد حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو یمن کے ایک حصے کا قاضی بنا کر بھیجا تو روانہ کرنے سے پہلے ان سے انٹرویو لیا جس میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے سوال کیا کہ تمہارے سامنے کوئی معاملہ پیش ہوا تو فیصلہ کس بنا پر کرو گے؟ انہوں نے جواب دیا کہ قرآن کریم کی روشنی میں فیصلہ کروں گا۔ دوسرا سوال ہوا کہ اگر قرآن کریم میں تمہیں اس مسئلے کا کوئی حل نہ ملا تو پھر کیا کرو گے؟ جواب دیا کہ آپ کی یعنی جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کے مطابق فیصلہ کروں گا۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے پھر

سوال کیا کہ اگر میری سنت میں بھی اس معاملہ میں کوئی رہنمائی نہ ملی تو کیا کرو گے؟ حضرت معاذ بن جبلؓ نے جواب دیا کہ اپنی رائے سے اجتہاد کروں گا اور صحیح نتیجے تک پہنچنے میں اپنی طرف سے کوئی کوتاہی روا نہیں رکھوں گا۔ اس پر جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی تصویب فرمائی اور انہیں یمن کے لیے روانہ کر دیا۔

اس روایت کی روشنی میں یہ اصول قائم ہوا کہ کسی بھی مسئلے کا حل سب سے پہلے قرآن کریم میں تلاش کیا جائے گا اور اس کے مطابق فیصلہ ہوگا۔ اس میں نہ ملا تو سنت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں اس مسئلہ کا حل تلاش کیا جائے گا اور اس کی روشنی میں فیصلہ کیا جائے گا۔ اور اگر قرآن و سنت دونوں میں مسئلے کا کوئی حل نہ ملا تو پھر اہلِ علم کو حق حاصل ہوگا کہ وہ قرآن و سنت کی اصولی رہنمائی کی روشنی میں اس مسئلہ کا کوئی حل نکالیں اور اسی کو شرعی اصطلاح میں اجتہاد سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ قرنِ اول میں اجتہاد کا یہی مفہوم تھا، لیکن جب صحابہ کرامؓ اور تابعین کے دور میں بہت سے مسائل پر اجتماعی اجتہاد ہوا اور بعض امور پر صحابہ کرامؓ نے بالاتفاق فیصلے فرمائے تو اس ترتیب میں ایک اور درجے کا اضافہ ہو گیا کہ اگر کسی اجتہادی مسئلہ پر صحابہ کرامؓ کے دور میں یا خیر القرون میں اہلِ علم نے اجتہاد کر کے ایک متفقہ موقف اختیار کر لیا ہے تو اس مسئلہ میں کوئی نیا اجتہاد کرنے کے بجائے اس متفقہ موقف کو ترجیح دی جائے گی جسے "اجماع" کے عنوان سے تعبیر کیا جاتا ہے اور اس طرح شرعی دلائل کی ترتیب علمائے امت کے ہاں اس طرح قائم ہو گئی:

- قرآن کریم میں وضاحت و صراحت نہ ملنے پر سنت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم سے رجوع کیا جائے گا۔
- سنت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں بھی مسئلے کا واضح حل موجود نہ ہونے کی صورت میں اس مسئلہ میں اگر علماء کرام اور فقہائے عظام نے پہلے سے کوئی متفقہ یا اکثریتی موقف اختیار کر رکھا ہے تو اسے اختیار کیا جائے گا اور اگر اجماع کی صورت میں بھی مسئلے کا کوئی حل اس سے قبل سامنے نہیں آیا تو اہلِ علم و اجتہاد شرعی اصولوں کی روشنی میں اس مسئلے کا حل نکالیں گے اور انہیں اجتہاد کا حق ہوگا۔

چنانچہ قرآن کریم، سنتِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم، اجماع امت اور اجتہاد و قیاس کی صورت میں یہ

چار دلائل امت کے اہلِ علم میں متعارف چلے آرہے ہیں۔ اس کے علاوہ ابتدا میں یہ تھا کہ قرآن و سنت میں جس مسئلہ کی وضاحت نہیں ہے، اس میں علماء کے رائے قائم کرنے کو اجتہاد کہا جاتا تھا، مگر بعد میں قرآن و سنت کے احکام کی تعبیر و تشریح میں الگ الگ نقطۂ نظر کے اظہار اور ان میں سے کسی ایک کو علمی بنیاد پر اختیار کرنے کے عمل کو بھی اجتہاد کے زمرے میں شمار کیا جانے لگا اور اجتہاد کا دائرہ وسیع تر ہوتا چلا گیا۔

صحابہ کرامؓ کا دور گزر جانے کے بعد تابعین اور تبع تابعین کے دور میں اس بات کی ضرورت محسوس ہوئی کہ اجتہاد کا طریق کار اور اس کے کچھ اصول وضوابط بھی متعیّن کیے جائیں، چنانچہ حضرت حسن بصریؒ، سفیان ثوریؒ، امام اوزاعیؒ، ابراہیم نخعیؒ، امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمد بن حنبلؒ، امام جعفر صادقؒ، امام زیدؒ، امام لیثؒ اور امام داؤد ظاہریؒ سمیت بیسیوں اہلِ علم نے اپنے اپنے ذوق کے مطابق اجتہاد کے اصول وضع کیے اور ان کے مطابق عملی اجتہادات کیے، مگر ان میں سے چند بزرگوں کی علمی کاوشوں کو امت میں پذیرائی حاصل ہوئی جس سے حنفی، شافعی، مالکی، حنبلی، ظاہری، زیدی وغیرہ فقہی مکاتبِ فکر وجود میں آئے اور باقی علمی حلقے آہستہ آہستہ تاریخ کی نذر ہو گئے۔

اجتہاد کے لیے اصول وضوابط اور قوانین مدون کرنے کو اجتہاد مطلق سے تعبیر کیا جاتا ہے اور ایسا کرنے والے ''مجتہد مطلق'' کہلاتے ہیں۔ ان کا دور اجتہاد کا ابتدائی دور تھا اور اس وقت اصول وضوابط مرتب کرنے کی ضرورت تھی جس پر بیسیوں فقہاء نے کام کیا اور ان میں سے چار پانچ فقہاء کو امت میں قبول عام حاصل ہونے کے بعد یہ ضرورت پوری ہوگئی اور امت کی عمومی ضرورت پوری ہونے کے بعد ''اجتہاد مطلق'' کا دروازہ خود بخود بند ہو گیا جس کے بارے میں غلط فہمی کے طور پر یہ کہا جاتا ہے کہ علماء نے اجتہاد کا دروازہ بند کر دیا، حالانکہ یہ دروازہ کسی نے بند کرنے کا اعلان نہیں کیا، بلکہ ایک ضرورت پوری ہو جانے کے بعد خود بخود اس کا دروازہ بند ہو گیا، کیونکہ اس کے بعد از سرِ نو اجتہاد کے اصول وضوابط مرتب و مدون کرنے کی سرے سے کوئی ضرورت ہی باقی نہیں رہی تھی۔

ہر علم کا یہی معاملہ ہے کہ اس کی ترتیب و تدوین کے ابتدائی دور میں اس کے چند بنیادی قواعد و ضوابط مرتب ہوتے ہیں اور انہی پر آگے چل کر اس علم کی مسلسل پیشرفت ہوتی ہے۔ ان قواعد وضوابط کو دوامی حیثیت حاصل ہو جاتی ہے۔ علم کی مسلسل پیشرفت اور ترقی کے باوجود ان قواعد وضوابط کو ہمیشہ

حتمی سمجھا جاتا ہے اور انہیں ری اوپن کرنے کی کبھی ضرورت محسوس نہیں ہوتی۔ مثلاً انگلش زبان کی گریمر کے بنیادی قواعد ہی کو لے لیجیے۔ وہ اب سے بہت پہلے اس دور میں طے ہو گئے تھے جب انہیں طے کرنے کی ضرورت تھی اور جب وہ طے ہو کر گریمر کی بنیاد بن گئے تو انہیں دوامی حیثیت حاصل ہو گئی، اس لیے اگر کوئی شخص یہ کہہ کر انگلش گریمر کے نئے قواعد مرتب کرنا چاہے گا کہ ہمیں اس کا حق کیوں حاصل نہیں ہے تو اس کی اس بات کو ارباب علم و دانش میں کوئی حیثیت حاصل نہیں ہو گی۔ اس طرح اصول و ضوابط کے تعین کی حد تک ''اجتہاد مطلق'' کا کام خیر القرون میں مکمل ہو گیا تھا اور ضرورت مکمل ہوتے ہی اس کا دروازہ بھی خود بخود بند ہو گیا تھا، مگر ان اصولوں کی روشنی میں عملی اجتہاد کا سلسلہ ہر دور میں جاری رہا اور اب بھی ہر فقہی مکتب فکر میں عملی اجتہاد مختلف سطحوں پر ہو رہا ہے۔

اجتہاد چونکہ دو قسم کی علمی کاوشوں کا نام ہے: قرآن و سنت کے احکام کی تعبیر و تشریح اور نئے پیش آمدہ مسائل کا قرآن و سنت کی روشنی میں حل تلاش کرنا، اس لیے فقہائے امت نے اس کی اہلیت کی شرائط بھی طے کر دی ہیں اور ہر کس و ناکس کو اس کا حق نہیں دیا کہ وہ اجتہاد کے نام پر دینی مسائل میں رائے دیتا پھرے اور پھر اس کو قبول کرنے پر اصرار بھی کرے۔ ان شرائط پر ایک نظر ڈال لینا مناسب معلوم ہوتا ہے:

- سب سے پہلی شرط یہ ہے کہ چونکہ قرآن و سنت اور ان کی تعبیرات و تشریحات کا بیشتر ذخیرہ عربی زبان میں ہے، اس لیے اجتہاد کرنے والے کو عربی زبان پر اس قدر عبور ضرور حاصل ہونا چاہیے کہ وہ اس ذخیرہ سے براہ راست استفادہ کر سکے۔
- قرآن کریم کی متعلقہ آیات کے شان نزول اور پس منظر کے ساتھ ساتھ اسے یہ بھی علم ہونا چاہیے کہ کون سی آیت پہلے نازل ہوئی ہے اور کون سی بعد میں، تاکہ وہ اس آیت کریمہ کا صحیح مصداق اور مفہوم سمجھ سکے۔
- احادیثِ نبویہ کے ذخیرے تک اس کی علمی رسائی کے ساتھ ساتھ اس کو یہ بھی معلوم ہونا چاہیے کہ کسی حدیث کے صحیح، ضعیف اور موضوع ہونے کا معیار کیا ہے اور احادیث و واقعات میں تقدیم و تاخیر بھی اس کے علم میں ہو، تاکہ وہ کسی بھی حدیثِ نبوی کی صحت و ضعف کے معیار اور اس کے مفہوم و مطلب کو سمجھ سکے۔

- مختلف مسائل پر اب تک جو اجتہادات ہو چکے ہیں، وہ بھی اس کی نظر میں ہونے چاہئیں، تاکہ وہ ان سے استفادہ کر سکے اور کسی مسئلے میں اجماع امت کے دائرے کو توڑنے کا مرتکب نہ ہو۔

یہ وہ چند شرائط ہیں جو منطقی طور پر ہر آدمی کی سمجھ میں آنے والی ہیں اور ان شرائط پر پورا اترے بغیر کسی شخص کو ''اجتہاد'' کا حق دینے کی کوئی بھی ہوش مند شخص حمایت نہیں کرے گا۔

اسی وجہ سے چند سال قبل جب یہ تجویز آئی تھی کہ پارلیمنٹ کو اجتہاد کا حق حاصل ہونا چاہیے اور پارلیمنٹ قرآن و سنت کی تعبیر و تشریح میں جو بھی فیصلہ کرے، اسے حتمی قرار دینا چاہیے، اس وقت بھی راقم الحروف نے عرض کیا تھا کہ ہمیں اس سے کوئی اختلاف نہیں ہے اور آج کے دور میں جو مسائل ''اجتہاد طلب'' ہیں، ان میں اجتہاد کے لیے ہم پارلیمنٹ کو فائنل اتھارٹی تسلیم کرنے کے لیے تیار ہیں، مگر اس کے لیے

- ایک شرط ناگزیر ہے کہ الیکشن رولز میں ترمیم کر کے پارلیمنٹ کی رکنیت کے لیے اجتہاد کی اہلیت کو شرط قرار دیا جائے۔ اور اجتہاد کی اہلیت کی شرائط کے بارے میں علماء کرام کے موقف کو قبول کرنا مشکل ہو تو آئینی اداروں وفاقی شرعی عدالت اور اسلامی نظریاتی کونسل سے رجوع کر کے ان شرائط کا تعین کرا لیا جائے جو آج کے دور میں کسی بھی مسئلے میں شرعی اجتہاد کی اہلیت کے لیے ضروری ہیں۔
- پھر الیکشن رولز میں ترمیم کر کے ان شرائط کو پارلیمنٹ کا رکن بننے کے لیے لازمی قرار دیا جائے۔

ورنہ اجتہاد کی اہلیت کا معیار طے کیے بغیر قرآن و سنت کو ترجمہ و تعبیر اور تشریح و اجتہاد کے لیے پارلیمنٹ کے حوالے کر دینا قرآن و سنت کو بازیچہ اطفال بنانے کے مترادف ہو گا۔ یہ تو ایسے ہی ہو گا جیسے کسی پجارو گاڑی کا بونٹ اٹھا کر کسی دینی مدرسے کے طلبہ کے سپرد کر دیا جائے کہ اس کو چیک کرو اور اس کی خرابیوں کی نشان دہی کر کے انہیں صحیح کرو۔

اس لیے جناب عابد حسن منٹو سے مودبانہ گزارش ہے کہ وہ اگر اپنی چند لاکھ کی گاڑی کو اس کی مشینری سے ناواقف لوگوں کے سپرد کرنے کا ''رسک'' لینے کو تیار نہیں ہیں تو قرآن و سنت نبوی نے

کیا قصور کیا ہے کہ وہ انہیں ان کی ابجد تک سے واقفیت نہ رکھنے والوں کے رحم و کرم پر چھوڑ دینے کا نعرہ لگا رہے ہیں؟

(روزنامہ پاکستان، ۲۳/ مئی ۲۰۰۲ء)

شریعت کی تعبیر و تشریح اور علامہ محمد اقبالؒ

ان دنوں قومی اخبارات میں ”عورت کی حکمرانی“ کے بارے میں بحث کا سلسلہ چل رہا ہے اور عورت کی حکمرانی کے جواز اور عدمِ جواز پر دونوں طرف سے اپنے اپنے ذوق کے مطابق دلائل پیش کیے جا رہے ہیں۔ جو حضرات عورت کی حکمرانی کو شرعاً جائز نہیں سمجھتے، وہ اپنے موقف کے حق میں قرآن کریم کی آیت کریمہ: 'الرجال قوامون علی النساء' کے علاوہ جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے متعدّد ارشادات اور امت کا چودہ سو سالہ اجتماعی تعامل پیش کر رہے ہیں جبکہ جواز کے قائل حضرات قرآن و سنت کے ارشادات کی تاویلات کرنے کے ساتھ ساتھ تاریخ کے چند جزوی واقعات اور بعض اہلِ علم کے انفرادی اقوال کا سہارا لے رہے ہیں۔

اس بحث کا نتیجہ کیا نکلتا ہے اور کیا امتِ مسلمہ کے اہلِ علم اس بحث کی روشنی میں اپنے چودہ سو سالہ اجتماعی موقف اور تعامل سے دست بردار ہونے پر آمادہ ہو جائیں گے؟ اس کے بارے میں کچھ عرض کرنے کی سر دست ضرورت محسوس نہیں ہوتی، لیکن اس ضمن میں موقر قومی روزنامہ جنگ کے محترم کالم نگار جناب عبد اللطیف سیٹھی نے جنگ لاہور، ۱۲ جون ۱۹۹۲ء میں مطبوعہ کالم کے ذریعے اس بحث کو ختم کرنے کی جو تجویز پیش فرمائی ہے، اس کا جائزہ لینا بہر حال ضروری ہے۔

جناب سیٹھی صاحب کا کہنا ہے کہ یہ بات طے ہو چکی ہے کہ عورت ایک اسلامی ملک کی سربراہ ہو سکتی ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ مفکر پاکستان علامہ محمد اقبال نے کسی جگہ تحریر کر دیا ہے کہ عورت بطور خلیفہ منتخب ہو سکتی ہے۔ اس کے ساتھ سیٹھی صاحب کا یہ ارشاد بھی ہے کہ چونکہ علماء کی اکثریت نے پاکستان کے قیام کی جدوجہد میں حصہ نہیں لیا تھا اور پاکستان ان کی مرضی کے خلاف علامہ اقبال کی سوچ کے مطابق بنا ہے، اس لیے پاکستان میں دین کی وہی تشریح قابلِ قبول ہو گی جو علامہ اقبالؒ نے کی ہے۔ چنانچہ اس پس منظر میں عبد اللطیف سیٹھی صاحب نے فرمایا ہے کہ:

> ”حضرت حکیم الامتؒ نے اپنی ایک انگلش تحریر میں فرمایا تھا کہ عورت بطور خلیفہ الیکشن میں منتخب ہو سکتی ہے۔ اس سے زیادہ صاف الفاظ میں یہ بات اب نہیں ہو سکتی اور

اس مسئلہ پر اب بحث ختم ہونی چاہیے۔ آخر کسی ایک کو اتھارٹی تو ماننا ہی پڑے گا اور اقبالؒ سے بڑی اسلامی امور پر اندریں زمانہ کوئی اتھارٹی نہیں ہو سکتی۔“

جہاں تک قیام پاکستان کی جدوجہد کا تعلق ہے، جناب عبد اللطیف سیٹھی اور ان کے ہمنوا ایک عرصہ سے رائے عامہ کو یہ مغالطہ دینے کی مسلسل کوشش کر رہے ہیں کہ علماء کی اکثریت نے قیام پاکستان کی مخالفت کی تھی جبکہ یہ بات تاریخی حقائق اور واقعات کے یکسر منافی ہے اور اس کو بار بار دہرائے چلے جانے کا مقصد تاریخ کے ریکارڈ کو خراب کرنے کے سوا کچھ نہیں ہے۔

یہ بات درست ہے کہ علماء کی ایک بڑی جماعت جمعیت علماء ہند اور اس کے ساتھ مجلس احرار اسلام نے بھی تحریک پاکستان کی مخالفت کی تھی اور انہیں اس مخالفت پر آج بھی کوئی ندامت نہیں ہے، کیونکہ جن خدشات و شبہات کی بنیاد پر وہ قیام پاکستان کی مخالفت کر رہے تھے، قیام پاکستان کے بعد کی پینتالیس سالہ تاریخ نے ان میں سے کسی ایک کی بھی نفی نہیں کی ہے، لیکن اس کے ساتھ یہ بھی ایک تاریخی حقیقت ہے کہ تمام مکاتبِ فکر کے علماء کرام کی بڑی بڑی جماعتیں اور اکابر علماء قیام پاکستان کی جدوجہد میں عملاً شریک بھی رہے ہیں۔ مولانا اشرف علی تھانویؒ، مولانا شبیر احمد عثمانیؒ، مولانا اطہر علیؒ، مولانا ظفر احمد عثمانیؒ، مولانا عبد الحامد بدایونیؒ، پیر صاحب مانکی شریفؒ اور مولانا محمد ابراہیم میر سیالکوٹیؒ میں سے کس بزرگ کی خدمات کی تحریک پاکستان سے نفی کی جا سکتی ہے؟

ان میں سے بعض بزرگ تو وہ ہیں کہ جن کی شبانہ روز محنت کے بغیر مسلم لیگ صوبہ سرحد اور سلہٹ کا ریفرنڈم جیتنے کا تصور بھی نہیں کر سکتی تھی۔ ان اکابر علماء کے ساتھ علماء اور کارکنوں کی ایک کھیپ تھی جس نے ہر جگہ قیامِ پاکستان کے لیے ان تھک محنت کی اور یہ کہنا بے جا نہ ہو گا کہ تحریک پاکستان کا اسلامی اور نظریاتی تشخص ان علماء اور کارکنوں کی وجہ سے ہی عام مسلمانوں کے ذہنوں میں قائم ہوا، ورنہ تحریکِ پاکستان کی اصل قیادت کے ذہنی رجحانات اور نظریاتی اعتبار کے بارے میں تو مسلم لیگی راہنماؤں جناب میاں ممتاز محمد خان دولتانہ، جناب سردار شوکت حیات اور جناب راجہ صاحب محمود آباد کے ان اعترافات کے بعد کسی تبصرہ کی ضرورت باقی نہیں رہتی کہ قیامِ پاکستان کا مقصد صرف ہندوؤں کے معاشی تسلط سے نجات حاصل کرنا تھا، جبکہ اسلامی نظام اور ”لا الہ الا اللہ“ کا نعرہ عام مسلمانوں کی توجہ حاصل کرنے کے لیے لگایا گیا تھا، اس لیے محترم جناب عبد اللطیف سیٹھی

صاحب اور ان کے ہمنواؤں سے بصد احترام گزارش ہے کہ وہ اب آنکھیں کھول کر ارد گرد کے تاریخی حقائق کا ادراک کریں اور علماء کی اکثریت پر تحریک پاکستان کی مخالفت کا بے بنیاد الزام دہراتے چلے جانے کی بجائے حقائق کو تسلیم کرنے کی روش اختیار کریں۔ آخر جب بانی پاکستان نے قیام پاکستان کے موقع پر پاکستان کا قومی پرچم کراچی میں مولانا شبیر احمد عثمانیؒ اور ڈھاکہ میں مولانا ظفر احمد عثمانیؒ کے ہاتھوں لہرا کر تحریک پاکستان میں علماء کے کردار کا عملاً اعتراف کر لیا تھا تو قائداعظم مرحومؒ کے نام کی مالا جپنے والے ان قلم کاروں کو اس قدر واضح حقیقت کے تسلیم کرنے میں کون سا حجاب مانع ہے؟

رہی یہ بات کہ چونکہ علامہ اقبالؒ نے فرما دیا ہے کہ عورت خلیفہ ہو سکتی ہے، اس لیے اس بات کو آخری سمجھا جائے اور عورت کی حکمرانی کی بحث کو ختم کر دیا جائے تو میں یہ بات دو ٹوک اور واضح الفاظ میں عرض کر دینا چاہتا ہوں کہ ہمیں اس بات سے نہ صرف یہ کہ کلیتاً انکار ہے بلکہ ہم اسے دوبارہ سننے کے بھی روادار نہیں ہیں، اس لیے کہ دین میں آخری بات صرف اور صرف جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ہے اور اس ذات گرامی کے بعد پوری امت میں کوئی شخصیت بھی ایسی نہیں ہے جس کی بات کو صرف اس لیے آخری اور حتمی قرار دیا جائے کہ چونکہ انہوں نے یہ بات کہہ دی ہے، اس لیے بات ختم، اب کسی اور بحث کی گنجائش نہیں رہی۔ جناب عبد اللطیف سیٹھی کو یہ بات ذہن میں رکھنی چاہیے کہ پاکستان کے مسلمانوں کی اکثریت حنفی فقہ کی پیروکار ہے۔ خود علامہ اقبال فقہی امور میں حنفی فقہ کے پیروکار تھے اور انہوں نے وصیت نامہ میں اپنے فرزند کو حنفی فقہ کی پیروی کی تلقین بھی فرمائی ہے، لیکن یہ حقیقت ہے کہ ہم امام ابو حنیفہؒ کے مقلد ہونے اور کہلانے کے باوجود امام اعظمؒ کی ہر بات کو صرف اس لیے تسلیم نہیں کر لیتے کہ چونکہ یہ بات امام صاحب نے فرما دی ہے، اس لیے حرفِ آخر ہے۔ اہلِ علم احنافؒ حضرت امام ابو حنیفہؒ کے اقوال پر بحث کرتے ہیں، شرعی دلائل کی روشنی میں ان کا جائزہ لیتے ہیں اور سینکڑوں مسائل ہیں جن میں احناف دلائل کی بنیاد پر امام صاحبؒ کے قول کی بجائے ان کے تلامذہ میں سے کسی کے قول کو قبول کرتے ہیں، اس لیے جب "حرفِ آخر" کی حیثیت امام صاحب کو حاصل نہیں ہے جو خود علامہ اقبالؒ کے بھی امام ہیں تو علامہ اقبال کی اس حیثیت کو آخر کیسے قبول کیا جا سکتا ہے؟ حرفِ آخر کی حیثیت صرف پیغمبر کی ہوتی ہے جس کے علم کا سرچشمہ وحیٔ الٰہی ہوتی ہے، اس لیے جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی کے بعد نہ کسی شخصیت کے لیے نبوت اور

وحی کا امکان تسلیم کیا جا سکتا ہے اور نہ ہی کسی کی بات کو حرفِ آخر کا درجہ دیا جا سکتا ہے۔

علامہ اقبال کی قومی خدمات، امت کے مسائل پر ان کی گہری نظر اور ملت کی بہتری کے لیے ان کے جذبات و احساسات سے انکار کی گنجائش نہیں ہے، لیکن ان کی شخصیت اور خدمات کے تمام تر اعترافات کے باوجود شرعی معاملات میں ان کے اقوال و ارشادات کو اسی طرح شرعی دلائل کی روشنی میں پرکھا جائے گا جس طرح امام ابوحنیفہؒ، امام احمد بن حنبلؒ، امام شافعیؒ، امام مالکؒ، امام ابویوسفؒ، امام محمدؒ، امام حسنؒ، امام زفرؒ اور دوسرے ائمہ کے اقوال و ارشادات کو پرکھا جاتا ہے اور جو بات بھی شرعی معیار پر پوری نہیں اترے گی، اسے قطعی طور پر رد کر دیا جائے گا۔ اس میں نہ علامہ اقبال کی توہین کا کوئی پہلو نکلتا ہے اور نہ ہی پاکستان کے قیام میں ان کے قائدانہ کردار پر کوئی حرف آتا ہے۔ یہ علمی مسائل ہیں جہاں علمی اصول و ضوابط کی فرماں روائی ہے۔ انہیں سیاسی طعن و تشنیع اور الزام کی زبان میں حل کرنے کی کوشش کی جائے گی تو وہ الجھنیں ضرور پیدا ہوں گی جن سے پریشان ہو کر عبد اللطیف سیٹھی صاحب عورت کی حکمرانی کی بحث کو ختم کرنے کے لیے بے چین ہیں۔......

یہاں اجتہاد کی ماہیت، اس کے دائرہ کار اور اس کی اہلیت کے بارے میں چند امور کی وضاحت از حد ضروری ہے کیونکہ اجتہاد کا جو مطلب و مفہوم آج عام طور پر سمجھا جا رہا ہے، شرعاً اس پر اجتہاد کا اطلاق نہیں ہوتا اور شریعت نے اجتہاد کے کچھ اصول و ضوابط متعیّن کیے ہیں جن کا لحاظ قیاس اور اجتہاد کے نام پر کیے جانے والے ہر عمل میں لازماً کیا جائے گا۔

آج عام طور پر یہ سمجھا اور کہا جا رہا ہے کہ قرآن و سنت کے جس حکم پر عملدرآمد میں کوئی وقتی یا عارضی معاشرتی مشکل پیش آ جائے، علماء کرام باہم مشورہ کے ساتھ اس حکم کو ضرورت کے مطابق تبدیل کر دیں، اس کا نام اجتہاد ہے۔ اجتہاد کا یہ مفہوم کوئی نیا نہیں ہے۔ بنی اسرائیل کے ہاں یہی اجتہاد رائج تھا اور علماء بنی اسرائیل لوگوں کے مطالبات پر زمانہ کے تقاضوں کے پیش نظر شرعی احکام میں اسی قسم کی تبدیلیاں کیا کرتے تھے، لیکن قرآن کریم نے اس عمل کو اجتہاد کی بجائے تحریف کا نام دیا ہے اور تاریخ شاہد ہے کہ بنی اسرائیل کے جدت پسند لوگوں کے مطالبات اور مصلحت پسند علماء کی انہی کارروائیوں کے نتیجے میں تورات، زبور اور انجیل اصلی شکل میں موجود نہیں رہیں اور انبیائے بنی اسرائیل کی پیش کردہ شریعتوں کا حلیہ بگڑ کر رہ گیا۔ اس کے برعکس جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے

جو اجتہاد کا تصور دیا ہے، وہ حضرت معاذ بن جبلؓ کی روایت کے مطابق یوں ہے کہ جس مسئلہ میں قرآن و سنت کا حکم واضح نہ ہو، اس میں اہلِ علم قرآن و سنت کے اصولوں کی روشنی میں کوئی فیصلہ کر لیں۔ یہ اجتہاد حق ہے اور کسی بھی دور میں اس کی اہمیت اور ضرورت سے انکار نہیں کیا گیا، لیکن جب نئے پیش آمدہ مسئلے کا فیصلہ قرآن و سنت کی روشنی میں کرنا ہے تو منطقی طور پر ضروری ہے کہ فیصلہ کرنے والا شخص یا افراد قرآن و سنت کی روشنی سے بہرہ ور ہوں اور قرآن و سنت اور ان سے متعلقہ علوم کی اس درجہ کی مہارت رکھتے ہوں کہ وہ ان کی روشنی میں مسائل و احکام کا استنباط کر سکیں۔

گزشتہ دنوں محترم جناب ڈاکٹر جاوید اقبال صاحب نے یہ تجویز پیش کی کہ پارلیمنٹ کو اجتہاد کا حق دیا جائے اور قوم کے منتخب نمائندے مل بیٹھ کر اجتہادی امور پر فیصلہ دیں۔ ہم نے اس تجویز سے اتفاق کیا تھا اور عرض کیا تھا کہ صرف ایک شرط کے ساتھ ہم اس تجویز کو قبول کرنے کے لیے تیار ہیں کہ پارلیمنٹ کی رکنیت کے لیے اجتہاد کی مطلوبہ اہلیت کو شرط قرار دے دیا جائے، کیونکہ جس پارلیمنٹ کی رکنیت کے لیے قرآن کریم کا ناظرہ پڑھنا بھی شرط نہیں ہے، اسے قرآن و سنت کی تعبیر و تشریح اور اجتہاد کی ذمہ داری سونپ دینا قرآن و سنت کے ساتھ تو مذاق ہو گا ہی، خود اس پارلیمنٹ کے ارکان پر صریح ظلم ہو گا۔ ہاں اگر الیکشن رولز میں ترمیم کر کے پارلیمنٹ کی رکنیت کے لیے اجتہاد کی اہلیت کو شرط قرار دے دیا جائے تو ہمیں پارلیمنٹ کو اجتہاد کا حق دینے اور اسے بخوشی تسلیم کرنے میں کوئی حجاب نہیں ہو گا اور پارلیمنٹ کی رکنیت کے لیے اجتہاد کی اہلیت کا معیار بھی ہم تجویز نہیں کرتے۔ سپریم کورٹ، وفاقی شرعی عدالت اور اسلامی نظریاتی کونسل، تینوں باوقار آئینی ادارے ہیں۔ ان میں سے کسی ایک ادارے سے استصواب کر لیا جائے اور وہ اجتہاد کی اہلیت کے لیے جو معیار مقرر کرے، اسے پارلیمنٹ کی رکنیت کے لیے شرط بنا دیا جائے۔ اس اصولی اور ناگزیر منطقی تقاضے کو نظر انداز کر کے اجتہاد کے نام پر جو عمل کیا جائے گا، وہ بنی اسرائیل کے عمل تحریف سے قطعاً مختلف نہیں ہو گا۔

اجتہاد کے بارے میں ایک ضروری گزارش کے بعد اب ہم اصل مسئلہ کی طرف آتے ہیں کہ اجتہاد اور قیاس کے حوالے سے عورت کی حکمرانی کے مسئلہ کی حیثیت کیا ہے؟ اس سلسلے میں ہمیں سب سے پہلے یہ دیکھنا ہو گا کہ عورت کی حکمرانی کے جائز نہ ہونے پر قرآن کریم کی جو آیات اور جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے جو ارشادات پیش کیے جا رہے ہیں، وہ واضح ہیں یا نہیں؟ اگر وہ واضح اور

صریح ہیں تو پھر یہ مسئلہ اجتہاد کے دائرے میں نہیں آتا اور اجتہاد کے نام پر اس میں کسی ردوبدل کی حمایت علمی طور پر نہیں کی جاسکتی۔ یہ بات پرکھنے کا ہمارے پاس پیمانہ بھی موجود ہے کہ امتِ مسلمہ اور اس کے اہلِ علم نے مجموعی طور پر ان آیات واحادیث سے کیا مفہوم مراد لیا ہے؟ اس معیار پر جب ہم ان آیات و احادیث کا جائزہ لیتے ہیں تو یہ حقیقت واشگاف صورت میں ہمارے سامنے آتی ہے کہ امتِ مسلمہ کے تمام معروف مفسرین و محدثین اور تمام مکاتبِ فکر کے نامور مجتہدین وفقہاء ان آیات و احادیث سے عورت کی حکمرانی کے عدم جواز پر استدلال کرتے ہیں اور احناف، شوافع، مالکیہ، حنابلہ، ظاہریہ اور اہلِ تشیع کے کسی معروف محدث، مفسر، فقیہ یا مجتہد نے ان آیات واحادیث کے اس اجتماعی مفہوم سے اختلاف نہیں کیا جو اس امر کا واضح ثبوت ہے کہ یہ آیات و احادیث عورت کی حکمرانی کے عدم جواز پر صراحتًا دلالت کرتی ہیں اور قرآن و سنت کی صراحت کے بعد اس مسئلہ میں اجتہاد کا کوئی دخل باقی نہیں رہ جاتا۔

پھر اگر اس اصول سے کسی حد تک صَرفِ نظر کرتے ہوئے آیات واحادیث کی تشریح وتعبیر اور ان سے احکام ومسائل کے استنباط واستخراج کی حد تک اجتہاد کی گنجائش تسلیم بھی کر لی جائے تو یہ اجتہاد ہو چکا ہے اور تمام مکاتبِ فکر کے مجتہدین ان آیات و احادیث سے یہ مسئلہ مستنبط کر چکے ہیں کہ شریعت اسلامیہ کی رو سے عورت کسی مسلم ریاست میں حکمرانی کے منصب پر فائز نہیں ہو سکتی۔ اور یہ کسی ایک دور کا اجتہاد نہیں، چودہ سو سال کے تمام ادوار کا اجتماعی اجتہاد ہے۔ اب اس مسئلے پر اجتہاد کے نام پر کیا جانے والا کوئی بھی عمل اس چودہ سو سالہ اجتماعی تعبیر وتشریح اور متفقہ اجتہاد پر نظر ثانی اور اسے ری اوپن کرنے کا عمل کہلائے گا۔ اجتہاد پر نظر ثانی اور اسے ری اوپن کرنے کی بھی کچھ شرائط ہیں اور اس کے کچھ عملی تقاضے ہیں۔ اگر ہمارے دوستوں کے پاس امتِ مسلمہ کے چودہ سو سالہ اجتماعی تعامل کو "ری اوپن" کرنے کی کوئی بنیاد موجود ہے تو اسے سامنے لائیں اور اس سے علمی بحث کا آغاز کریں تاکہ اس بحث کا کوئی علمی فائدہ مرتب ہو اور بحث منطقی طور پر آگے بڑھ سکے، ورنہ جزوی واقعات، دور از کار تاویلات اور مرجوح اقوال کے سہارے ایک بات پر ضد کیے چلے جانا عام آدمی کے ذہن میں تو شاید تشویش پیدا کر سکے، علمی دنیا میں اس کا قطعًا کوئی وزن نہیں ہو گا۔

(ماہنامہ الشریعہ، جون/جولائی، ۱۹۹۲ء)

اقبال کا تصورِ اجتہاد: چند ضروری گزارشات

علامہ محمد اقبالؒ جنوبی ایشیا میں امتِ مسلمہ کے وہ عظیم فکری راہنما تھے جنہوں نے اس خطے پر برطانوی استعمار کے تسلط اور مغربی فکر و ثقافت کی یلغار کے دور میں علمی، فکری اور سیاسی شعبوں میں ملت اسلامیہ کی راہنمائی کی اور ان کی ملی جدوجہد کا سب سے نمایاں پہلو یہ ہے کہ انہوں نے مسلمانوں کی نئی نسل اور جدید تعلیم یافتہ طبقے کو مغرب کے فکر و فلسفہ اور تمدن و ثقافت سے مرعوب ہونے اور اس کے سامنے فکری طور پر سپر انداز ہونے سے محفوظ رکھنے میں فیصلہ کن کردار ادا کیا۔ انہوں نے تہذیب مغرب کو چیلنج کرنے کے ساتھ ساتھ مسلمانوں کو جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی کے ساتھ بے لچک وفاداری، اپنے ماضی کے ساتھ وابستگی اور اپنی اسلامی شناخت کو باقی رکھنے کا سبق دیا اور پھر اس اسلامی شناخت کے جداگانہ وجود کے لیے ایک الگ مسلم ریاست کے قیام کی طرف جنوبی ایشیا کے مسلمانوں کی عملی راہنمائی کی جس کے نتیجے میں ''اسلامی جمہوریہ پاکستان'' کے نام سے ایک مستقل ملک دنیا کے نقشے پر نمودار ہوا۔

یہ اسلام کے اعجاز کا اظہار تھا کہ جب یورپ کو مذہب کے ساتھ ریاست کا تعلق ختم کیے ڈیڑھ صدی سے زیادہ عرصہ گزر چکا تھا، صدیوں سے چلی آنے والی اسلامی خلافت کے مرکز ترکی نے ریاست اور مذہب کی علیحدگی کے اس تصور کو قبول کر کے سیکولر ہونے کا اعلان کر دیا تھا اور کم و بیش ساری دنیا میں مذہب کو ریاستی معاملات سے بے دخل کرنے کا عمل تیزی سے جاری تھا۔ اس طوفانی دور میں جنوبی ایشیا کے مسلمانوں نے اس آندھی کے مخالف سمت سفر کا آغاز کیا اور خلافت عثمانیہ کے خاتمے کے صرف دو عشروں کے بعد اسلام کے نام پر اور اسلامی نظام کے نفاذ کے لیے ایک نیا ملک قائم کرنے میں کامیاب ہو گئے جسے بلاشبہ علامہ محمد اقبالؒ کی فکری راہنمائی کا کرشمہ قرار دیا جا سکتا ہے۔

علامہ محمد اقبال ایک عظیم فلسفی، مفکر، دانشور اور شاعر تھے جنہوں نے اپنے دور کی معروضی صورتحال کے کم و بیش ہر پہلو پر نظر ڈالی اور مسلمانوں کو ان کے مستقبل کی صورت گری کے لیے اپنی

سوچ اور فکر کے مطابق راہنمائی مہیا کی۔ وہ پیغمبر اور معصوم نہیں تھے کہ ان کی ہر بات کو الہام اور وحی کے طور پر آنکھیں بند کر کے قبول کر لیا جائے اور نہ ہی اس دور کے معروضی حالات جامد و ساکت تھے کہ ان کی بنیاد پر قائم کی جانے والی کسی رائے اور موقف کو حتمی قرار دے دیا جائے، البتہ یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ انہوں نے اپنی دانست اور علمی بساط کی حد تک امتِ مسلمہ کو ملی معاملات میں بھرپور راہنمائی مہیا کرنے کی کوشش کی اور بہت سے امور میں امت کے مختلف طبقات نے اس راہنمائی سے عملی فائدہ اٹھایا۔

علامہ محمد اقبالؒ نے اجتماعی زندگی کے جن میدانوں کو اپنی فکری تگ و تاز کی جولان گاہ بنایا، ان میں ملت اسلامیہ کی تہذیبی، معاشرتی اور ثقافتی زندگی کا وہ فکری خلا بھی تھا جو مسلمانوں کے علمی و سیاسی زوال اور اس کے پہلو بہ پہلو مغرب کے سائنسی و صنعتی عروج اور دنیا پر اس کی سیاسی و عسکری بالادستی کے پس منظر میں بہت زیادہ نمایاں دکھائی دینے لگا تھا۔ مسلمانوں کے دور عروج میں جہاں وحیٔ الٰہی اور آسمانی تعلیمات یعنی قرآن و سنت کے علوم کی تحقیقات و تشریحات اور انسانی معاشرت کے مختلف پہلوؤں کے ساتھ ان کے انطباق کا علمی سفر مسلسل جاری تھا، وہاں سائنسی و عمرانی علوم میں ارتقا اور پیشرفت بھی گاڑی کے دوسرے پہیے کا کردار ادا کر رہی تھے لیکن بدقسمتی سے اندلس کے مغرب کے سامنے سپر انداز ہو جانے کے بعد قائم ہونے والی دو بڑی مسلم سلطنتوں خلافت عثمانیہ اور مغل سلطنت کو عمرانیات اور سائنس و ٹیکنالوجی کے ساتھ وہ دلچسپی نہیں تھی جو معاصر اقوام کے ساتھ زندگی کے سفر میں برابری اور توازن قائم رکھنے کے لیے ضروری تھی جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ہم "ون ویلنگ" کرتے ہوئے جتنی دیر چل سکے، چلتے رہے اور جب اس مسابقت کا دوسرا فریق بہت زیادہ آگے نکل گیا تو ہم آہستہ آہستہ لڑھکتے ہوئے غلامی کے کھڈے میں جا گرے۔

یہ بھی اسی المیہ کا ایک حصہ ہے کہ وحیٔ الٰہی اور آسمانی تعلیمات کے انسانی زندگی اور معاشرت کے ساتھ انطباق کے حوالے سے بھی ہم نے اس وقت تک ہو جانے والے علمی کام پر قناعت کر لی اور مزید پیشرفت کی رفتار اس قدر کم کر دی کہ اس کے مقابل دوسری طرف نظر آنے والی تیز رفتاری کے سامنے وہ بالکل جمود اور سکتہ کا منظر پیش کرنے لگی۔ علامہ محمد اقبالؒ نے اجتہاد کے بند ہونے کے حوالے سے اپنے خطبے میں جو کچھ کہا ہے، وہ اسی خلا کی نشان دہی ہے لیکن وہ خود مجتہد اور فقیہ نہیں

تھے اور نہ ہی اجتہاد اور فقہ سے ان کا کبھی عملی واسطہ رہا ہے، اس لیے ایک مفکر اور فلسفی کے طور پر خلا کی نشان دہی اور اسے پر کرنے کی ضرورت کا احساس دلانے کی حد تک ان کی بات بالکل درست ہے، مگر اس کے عملی پہلوؤں، ترجیحات اور دائرۂ کار کا تعین چونکہ ان کے شعبہ کا کام نہیں تھا، اس لیے اس باب میں ان کے ارشادات پر گفتگو کی خاصی گنجائش موجود ہے اور یہ گفتگو اس موضوع کا تقاضا بھی ہے۔

بعض روایات کے مطابق علامہ محمد اقبالؒ نے اس حوالے سے علامہ سید محمد انور شاہ کاشمیریؒ، علامہ سید سلیمان ندویؒ، مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ اور دیگر اہلِ علم سے جو توقعات وابستہ کر لی تھیں اور اس سلسلے میں بعض رابطوں کا تذکرہ بھی ملتا ہے، میرے خیال میں اس کا پس منظر یہی تھا اور اس ضمن میں ایک روایت مجھ تک پہنچی ہے جس کا اس مرحلہ پر ذکر کرنا چاہتا ہوں۔

گوجرانوالہ کی مرکزی جامع مسجد کے خطیب حضرت مولانا مفتی عبد الواحدؒ صاحب ۱۹۴۴ء سے ۱۹۸۲ء تک خطیب رہے اور اس کے بعد سے یہ ذمہ داری میرے سپرد ہے۔ وہ حضرت مولانا سید محمد انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ تعالیٰ کے شاگرد تھے۔ ان کا کہنا ہے کہ جب علامہ سید محمد انور شاہ کشمیریؒ کا دار العلوم دیوبند کی انتظامیہ سے اختلاف ہوا اور شاہ صاحبؒ نے دار العلوم سے الگ ہو جانے کا فیصلہ کیا تو علامہ محمد اقبال نے اس خواہش کا اظہار کیا کہ شاہ صاحب لاہور آجائیں کیونکہ فقہ اسلامی کی تجدید کا جو کام ان کے ذہن میں ہے، وہ ان کے خیال میں علامہ سید محمد انور شاہ کشمیریؒ اور وہ یعنی علامہ اقبالؒ مل کر کر سکتے ہیں۔ علامہ اقبالؒ کے کہنے پر لاہور ریلوے اسٹیشن کے سامنے اس مقصد کے لیے مسجد اور اس کے ساتھ ایک علمی مرکز تعمیر کرایا گیا جو لاہور کے ایک تاجر خواجہ محمد بخش مرحوم نے، جو آسٹریلیا میں تجارت کرتے تھے، علامہ اقبال کے کہنے پر تعمیر کیے۔ اسی حوالے یہ آسٹریلیا مسجد اور اس کے ساتھ ''آسٹریلیا وقف بلڈنگ'' کہلاتا ہے، مگر علامہ انور شاہ کاشمیری اس کے لیے تیار نہ ہوئے اور مولانا مفتی عبد الواحدؒ کے بقول اس کی وجہ یہ تھی کہ شاہ صاحبؒ کے لاہور میں ڈیرہ لگانے کی صورت میں دار العلوم دیوبند کو نقصان پہنچنے کا خدشہ تھا جو وہ کسی حالت میں نہیں چاہتے تھے۔ اس لیے انہوں نے لاہور آنے سے انکار کر دیا اور پھر ان کے کہنے پر انہی کے ایک شاگرد حضرت مولانا عبد الحنان ہزارویؒ کو آسٹریلیا مسجد کا خطیب مقرر کیا گیا۔ یہ حالات کے جبر کا ایک پہلو تھا کہ علامہ سید محمد انور شاہ

کشمیریؒ لاہور آنے پر آمادہ نہ ہوئے، ورنہ اپنے وقت کی یہ دو عبقری شخصیات مل کر اس کام کے لیے بیٹھ جاتیں تو آج کی علمی اور فقہی دنیا کا منظر بالکل مختلف ہوتا۔

میرا یہ عرض کرنے کا مقصد یہ ہے کہ علامہ محمد اقبال فکری اور نظری طور پر اجتہاد کی ضرورت کا ضرور احساس دلا رہے تھے اور ان کی یہ بات وقت کا ناگزیر تقاضا تھی، لیکن اس کے عملی پہلوؤں کی تکمیل کے لیے ان کی نظر ان علماء کرام پر تھی جو قرآن و سنت کے علوم سے گہری واقفیت رکھتے تھے اور اجتہاد کی اہلیت سے بہرہ ور تھے، چنانچہ اجتہاد کے بارے میں اپنے خطبہ میں پارلیمنٹ کو اجتہاد کا حق دینے کی بات کرتے ہوئے علامہ اقبالؒ ایک جگہ فرماتے ہیں:

> ”یہاں ایک اور سوال پیدا ہوتا ہے اور وہ کسی جدید مسلم مجلس آئین کی قانون سازی کے بارے میں جس کی ترکیب کم از کم موجودہ حالات میں ایسے ہی اشخاص سے ہو سکتی ہے جنھیں زیادہ تر قانون اسلام کی باریکیوں کا علم نہیں ہے۔ ایسی مجلس آئین ساز قانون کی تشریح کرتے وقت بڑی سخت غلطیوں کی مرتکب ہو سکتی ہے۔ ہم کسی طرح ایسی تشریحی غلطیوں کے امکانات کی مکمل پیش بندی یا کم از کم انہیں گھٹانے کی کوشش کر سکتے ہیں۔ ۱۹۰۶ء کے ایرانی دستور میں دنیاوی امور سے واقف علماء مذہب کی ایک علیحدہ کمیٹی بنا دی گئی ہے جسے مجلس کے عمل قانون سازی کی نگرانی اور دیکھ بھال کا اختیار ہو گا۔ میری رائے میں یہ خطرناک التزام شاید ایرانی نظریہ قانون کی رو سے ضروری سمجھ کر کیا گیا ہے۔ اس نظریہ قانون کی رو سے بادشاہ ملک و سلطنت کا محض امین ہے جو در حقیقت امام غائب کی ملک ہے۔ علماء، امام غائب کے نمائندوں کی حیثیت سے پوری زندگی کی نگرانی اور دیکھ بھال اپنا حق سمجھتے ہیں۔ اگرچہ میں یہ نہیں سمجھ سکا کہ امام غائب کے اس سلسلہ جانشینی کی غیر موجودگی میں وہ کس طرح نیابت امام کا حق ثابت کر سکتے ہیں، بہر حال ایران کا دستوری نظریہ چاہے کچھ ہی ہو، یہ التزام خطرے سے خالی نہیں۔ اگر حنفی ممالک میں اس تجربہ کو دہرایا بھی جائے تو وہ محض عارضی اور وقتی ہونا چاہیے۔ علماء کو خود مجلس آئین ساز کا نہایت اہم اور مرکزی عنصر ہونا چاہیے تاکہ قانون سے متعلقہ مسائل پر آزادانہ مباحث کی معاونت و راہنمائی کر سکیں۔ غلط تشریحات کو روکنے کا مؤثر علاج صرف یہی ہے کہ اسلامی ممالک میں قانون کے رائج الوقت نظام تعلیم کی اصلاح کی جائے، اس کا دائرہ وسیع کیا جائے اور اس کی تحصیل

کے ساتھ جدید اصول قانون کا گہرا مطالعہ بھی شامل کر دیا جائے۔"

خطبہ اجتہاد کے اس اقتباس کے دیگر بہت سے پہلوؤں سے قطع نظر یہاں صرف یہ عرض کرنا چاہتا ہوں کہ جہاں تک عملی اجتہاد کا تعلق ہے اور قرآن و سنت کی جدید تعبیر و تشریح کا سوال ہے، وہاں علامہ اقبالؒ علماء کرام ہی کو اس کا بنیادی کردار سمجھتے ہیں اور اسلامی علوم سے بے بہرہ افراد پر مشتمل پارلیمنٹ سے قرآن و سنت کی تشریح میں بڑی سخت غلطیوں کے ارتکاب کے خطرہ سے وہ نہ صرف پوری طرح آگاہ ہیں بلکہ اس کے علاج کے طور پر علماء کرام کو مجلس آئین ساز کے "نہایت اہم اور مرکزی عنصر" کے طور پر دیکھنا چاہتے ہیں۔

جہاں تک "اجتہاد مطلق" کا تعلق ہے کہ اجتہاد کے لیے اصول و ضوابط از سر نو وضع کیے جائیں، اس ضمن میں علامہ محمد اقبالؒ اپنے مذکورہ خطبہ میں فرماتے ہیں:

> "اس مقالے میں مجھے اجتہاد کے پہلے درجے یعنی اجتہاد مطلق کے متعلق کچھ کہنا ہے۔ اہلِ سنت اس درجہ اجتہاد کے نظری امکانات کے تو قائل ہیں لیکن جب سے مذاہب فقہ کی ابتدا ہوئی ہے، عملی طور پر اسے اس لیے نہیں مانتے کہ مکمل اجتہاد کے لیے جن قیود و شرائط کی حصار بندی کر دی گئی ہے، ان کا کسی ایک فرد واحد میں مجتمع ہونا قریب قریب ناممکن ہے۔"

میرے خیال میں اگر اس مسئلے کا ایک اور پہلو سے جائزہ لے لیا جائے تو شاید اہلِ سنت کے موقف پر اس اعتراض کی ضرورت باقی نہ رہے۔ وہ یہ کہ "اجتہادِ مطلق" کا دروازہ بند ہو جانے کا تعلق اہلیت و صلاحیت کے فقدان یا شرائط کے مجتمع نہ ہونے سے نہیں بلکہ ضرورت مکمل ہو جانے سے ہے، اس طور پر کہ جس طرح ہر علم اور فن میں بنیادی اصول و ضوابط طے ہونے کا تاریخ میں ایک بار ہی موقع آتا ہے اور جب وہ ایک بار طے ہو جاتے ہیں تو پھر وہ علم ہمیشہ کے لیے انہی بنیادی ضوابط کے حصار کا پابند ہو جاتا ہے اور اس کے لیے بنیادی اصول بار بار وضع نہیں کیے جاتے۔ کسی بھی علم و فن کو دیکھ لیجیے، اس کے چند اساسی قوانین ایسے ہوتے ہیں جو متبدل نہیں ہوتے اور اس علم اور فن کا تمام تر ارتقا انہی اساسی قوانین کی روشنی میں ہوتا رہتا ہے۔ ان اساسی قوانین کی دوبارہ تشکیل کا دروازہ اس لیے بند نہیں ہوتا کہ کسی نے اسے بند کر دیا ہے یا اب کسی میں اس کی صلاحیت نہیں رہی، بلکہ اس دروازے کے بند ہونے کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ اب اس کی ضرورت نہیں رہی۔ اسی طرح قرآن و سنت کی تعبیر و

تشریح اور اجتہاد کے اصول وضع ہونے کا ایک دور تھا جب دو چار نہیں بلکہ بیسیوں فقہی مذاہب وجود میں آئے مگر ان میں سے پانچ چھ کو امت میں قبول حاصل ہوا اور باقی تاریخ کی نذر ہو گئے۔ اب کسی نئے فقہی مذہب کے اضافے کی گنجائش نہیں ہے، اس لیے نہیں کہ اس کا دروازہ کسی نے بند کر دیا ہے یا اس کی صلاحیت و اہلیت ناپید ہو گئی ہے، بلکہ اس لیے کہ یہ کام ایک بار مکمل ہو جانے کے بعد اب اس کی ضرورت نہیں رہی اور ان مسلمہ فقہی مذاہب کے اصول و قوانین میں وہ تمام تر گنجائشیں اور وسعتیں موجود ہیں جن کی روشنی میں ہر دور کے مسائل کا حل تلاش کیا جا سکتا ہے۔

علامہ محمد اقبالؒ کے مذکورہ خطبہ کے حوالے سے ایک اور بات کو پیش رکھنا بھی ضروری ہے کہ اس خطبے کا بیشتر حصہ ترکی کی فکری اور دستوری نشاۃ ثانیہ کے پس منظر میں ہے جس کے بارے میں علامہ اقبالؒ کا یہ خیال اس خطبے میں صاف طور پر جھلکتا ہے کہ شاید یہ اجتہاد کا عمل تھا جس کے ذریعے ترکی اسلام اور مسلمانوں کو جدید دور کے تقاضوں سے ہم آہنگ کرنا چاہتا تھا، لیکن وقت نے ثابت کر دیا ہے کہ علامہ محمد اقبالؒ کا یہ خیال اور تاثر درست نہ تھا، اس لیے کہ جدید ترکی کا یہ عمل اسلام میں اجتہاد کا نہیں بلکہ اس سے انقطاع اور یورپ کی طرح مذہب کو ریاستی معاملات سے کلیتاً بے دخل کر دینے کا تھا جس کا ردعمل خود ترکی میں سامنے آ چکا ہے اور جس کا سب سے المناک پہلو یہ ہے کہ یورپی یونین کی جس رکنیت کے لیے ترکی نے یہ ساری قربانیاں دی تھیں، پون صدی سے زیادہ عرصہ گزر جانے کے باوجود وہ اس کے لیے ابھی تک ایک موہوم خواب ہی کی حیثیت رکھتی ہے۔

اس مرحلے میں اس تاریخی حقیقت کو پیش نظر رکھنا بھی ضروری ہے کہ قیام پاکستان کے بعد جب علماء کرام کو نئی ریاست کی دستوری حیثیت کا تعین کرنے کے لیے فیصلہ کرنے کا موقع ملا تو انہوں نے ماضی کی روایات سے بے لچک طور پر بندھے رہنے کے بجائے وقت کے تقاضوں اور علامہ اقبالؒ کی فکر کا ساتھ دیا جس کی واضح مثال قرارداد مقاصد اور تمام مکاتبِ فکر کے ۲۲ سرکردہ علماء کرام کے ۳۱ متفقہ دستوری نکات میں خلافت عثمانیہ کے خاندانی اور موروثی نظام کی بحالی پر زور دینے کے بجائے عوام کی رائے اور مرضی کو حکومت کی تشکیل کی بنیاد تسلیم کرنے کی صورت میں موجود ہے۔ اسی طرح عقیدۂ ختم نبوت کے منکر قادیانیوں کو مرتد کا درجہ دے کر فقہی احکام کے مطابق گردن زدنی قرار دینے کے بجائے علامہ اقبالؒ کی تجویز کی روشنی میں غیر مسلم اقلیت کی حیثیت دے کر ان کے جان و مال کے تحفظ

کے حق کو تسلیم کرنا بھی ملک کے علماء کا ایک ایسا اجتہادی فیصلہ ہے جس کے پیچھے علامہ محمد اقبالؒ کی فکر کارفرما دکھائی دیتی ہے، جبکہ ۱۹۷۳ء کے دستور میں پارلیمنٹ کو قرآن و سنت کے اصولوں کی پابندی کی شرط پر قانون سازی کی حتمی اتھارٹی تسلیم کیے جانے کو بھی اسی تسلسل کا حصہ قرار دیا جا سکتا ہے۔

آخر میں علامہ اقبالؒ کے خطبہ اجتہاد کے حوالے سے ایک بات اور عرض کرنا چاہتا ہوں کہ اس میں یہ سبق دیا گیا ہے کہ ماضی کے اجتہادات کو حتمی نہ سمجھا جائے اور ان کے بارے میں نظر ثانی کا دروازہ کھلا رکھا جائے۔ اگرچہ اس بارے میں ہم تحفظات رکھتے ہیں، کیونکہ اس بحث کی خاصی گنجائش موجود ہے کہ ماضی کے کون سے اجتہادات میں نظر ثانی کی ضرورت ہے اور کون سے اجتہادات میں یہ ضرورت موجود نہیں ہے، مگر ایک بات کہنا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ اس ''خطبۂ اجتہاد'' پر بھی تو پون صدی گزر چکی ہے۔ اس پون صدی میں دنیا کے ماحول اور عالمِ اسلام کے حالات میں بہت سی تبدیلیاں آئی ہیں، ان پلوں کے نیچے سے بہت سے مزید پانی بہہ چکا ہے اور یقیناً آج کے معروضی حالات اور ضروریات کا نقشہ وہ نہیں ہے جو پون صدی پہلے کا تھا۔ اس لیے کیا ضروری ہے کہ ہمارے ذہنوں کی سوئیاں ۱۹۳۰ء پر ہی رکی رہیں اور کیا ہم ۲۰۰۶ء کے عالمی تناظر اور بین الاقوامی ماحول میں اپنی ضروریات اور ترجیحات کا از سر نو جائزہ نہیں لے سکتے؟

(ماہنامہ الشریعہ، نومبر ۲۰۰۶ء)

حدود آرڈیننس کے بارے میں
اسلامی نظریاتی کونسل کی رپورٹ پر چند گزارشات

اسلامی نظریاتی کونسل کے چیئرمین ڈاکٹر خالد مسعود صاحب نے حدود آرڈیننس کے بارے میں کونسل کی نئی عبوری رپورٹ اخبارات کے لیے جاری کر دی ہے جس میں اس بات پر زور دیا گیا ہے کہ حدود آرڈیننس میں ترامیم سے مسئلہ حل نہیں ہو گا بلکہ اس پر تفصیلی نظر ثانی کی ضرورت ہے۔ اس رپورٹ کو ہم نے نئی اس لیے کہا ہے کہ حدود آرڈیننس کے نفاذ سے قبل بھی اسلامی نظریاتی کونسل نے اس پر غور کیا تھا اور ایک تفصیلی رپورٹ دی تھی جسے اس آرڈیننس کی تدوین میں بنیاد بنایا گیا تھا، لیکن اسلامی نظریاتی کونسل کی تشکیل نو کے بعد اس رپورٹ پر قناعت کی بجائے ایک نئی رپورٹ پیش کرنے کی ضرورت محسوس کی گئی ہے اور اس حوالہ سے عبوری رپورٹ، کونسل کے نئے چیئرمین نے گزشتہ روز جاری کر دی ہے۔ اخبارات میں اس کے بارے میں ڈاکٹر خالد مسعود کے حوالے سے جو تفصیلات شائع ہوئی ہیں، ان کے مطابق رپورٹ میں کہا گیا ہے کہ:

- موجودہ نافذ شدہ حدود آرڈیننس کس طرح بھی قرآن و سنت کے مطابق نہیں ہے۔
- چند ترامیم سے بات نہیں بنے گی، بلکہ اس پر تفصیلی نظر ثانی کی ضرورت ہے تاکہ اسے نہ صرف قرآن و سنت کے مطابق بنایا جا سکے بلکہ جدید عدالتی نظام میں بھی اسے مؤثر بنایا جا سکے۔
- حدود آرڈیننس میں حدود کی تعریف و تشریح ''فقہی تعریف'' کے تحت کی گئی ہے جبکہ ان کی قرآن و سنت کی روشنی میں صحیح طور پر تشریح کرنا ضروری ہے۔
- حدود آرڈیننس کے نفاذ سے جرائم میں کمی نہیں ہوئی بلکہ اضافہ ہوا ہے۔
- اگر اس آرڈیننس میں عبوری ترامیم لائی جاتی ہیں تو اس سے قرآن و سنت کی روح پر پوری طرح عملدرآمد ممکن نہیں ہو گا۔

ہم ان میں سے ایک دو نکات پر کچھ عرض کرنا ضروری سمجھتے ہیں۔ جہاں تک اسلامی نظریاتی کونسل کی طرف سے حدود آرڈیننس کو قرآن و سنت کے منافی قرار دینے کی بات ہے، اس کی بنیاد اس تصور پر ہے کہ چونکہ حدود آرڈیننس میں حدود کی تعریف اور قوانین کی ترتیب میں فقہی تشریحات و تعبیرات کو بنیاد بنایا گیا ہے، اس لیے وہ قرآن و سنت سے مطابقت نہیں رکھتا۔ گویا قرآن و سنت اور فقہ اسلامی کو ایک دوسرے کے مقابل کھڑا کر دیا گیا ہے اور اسلامی نظریاتی کونسل نے فقہ اسلامی اور فقہائے اسلام کی تعبیرات و تشریحات کو قرآن و سنت سے الگ اور منافی قرار دے دیا ہے جو ایک بڑا مغالطہ اور بہت بڑی گمراہی کی بات ہے، اس لیے کہ فقہ اسلامی قرآن و سنت کے مقابل کوئی درآمدی سسٹم نہیں ہے بلکہ قرآن و سنت ہی سے مستنبط احکام و قوانین کا نام ہے جو مختلف ادوار میں فقہائے اسلام نے مستنبط کیے ہیں اور انہیں ہر دور میں قرآن و سنت کی قانونی تشریح کا درجہ حاصل رہا ہے، مگر یہ ہمارے جدید دانشوروں کی ستم ظریفی ہے کہ وہ برطانوی دور کے نوآبادیاتی عدالتی نظام و قوانین کو تو سینے سے لگائے رکھنا چاہتے ہیں اور اسے قرآن و سنت کے نفاذ کی بنیاد بنانے کے خواہش مند ہیں جو خالصتاً ایک درآمدی سسٹم ہے جسے برطانوی استعمار نے اپنے نوآبادیاتی مقاصد کے لیے سمندر پار سے درآمد کر کے ہمارے ہاں نافذ کیا تھا اور جو ابھی تک ہمارے عدالتی نظام میں نوآبادیاتی ماحول اور مزاج کو باقی رکھے ہوئے ہے، لیکن خود قرآن و سنت سے مستنبط کیے جانے والے قوانین و احکام کو ''فقہی تعبیر'' قرار دے کر انہیں قرآن و سنت کے منافی بلکہ ان سے متصادم قرار دینے کے درپے ہیں، حالانکہ وہ یہ جانتے ہیں کہ پرانی فقہی تعبیرات و تشریحات کو مسترد کر کے وہ اپنی طرف سے قرآن و سنت کی روشنی میں جو نئی تعریفات اور تشریحات طے کریں گے، ان کا غلط اور صحیح ہونا اپنی جگہ پر، لیکن وہ بھی ''فقہی تعبیرات'' ہی ہوں گی کیونکہ قرآن پاک اور سنت میں کسی جگہ بھی حدود شرعیہ کی ایسی قانونی تعریف متعیّن نہیں کی گئی ہے جس کی ڈاکٹر خالد مسعود کو تلاش ہے۔ یہ تعریف جو بھی طے کرے گا، قرآن و سنت سے استنباط کر کے کرے گا اور وہ فقہی تعریف و تعبیر ہی کہلائے گا، البتہ ڈاکٹر خالد مسعود صاحب قدیم فقہاء کی تشریحات و استنباطات کی نفی کر کے اور حدود کی نئی قانونی تعریف طے کر کے اسے حدود آرڈیننس کی بنیاد بنانے کا مطالبہ کریں گے تو گویا وہ عملاً اس بات کا تقاضا کر رہے ہوں گے کہ حدود قوانین کی تعبیر و تشریح میں امام ابوحنیفہؒ، امام شافعیؒ، امام مالکؒ، امام احمد بن حنبلؒ اور دیگر فقہائے اسلام

کی تعبیرات و تشریحات کو بنیاد بنانے کی بجائے امام جاوید اقبال، امام خالد مسعود اور امام جاوید غامدی کی تعبیرات و تشریحات کو معیار قرار دیا جائے، لیکن یہ بات کہنے کا حوصلہ اور اخلاقی جرات نہ رکھتے ہوئے وہ اسے اس گمراہ کن تعبیر کی صورت میں پیش کر رہے ہیں کہ چونکہ حدود آرڈیننس میں تعریفات و تعبیرات کے حوالے سے فقہ کو بنیاد بنایا گیا ہے، اس لیے وہ قرآن و سنت کے مطابق نہیں ہے۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ اصل بات قرآن و سنت یا فقہی تعبیرات کی نہیں ہے بلکہ فقہ اسلامی کے چودہ سو سالہ علمی ذخیرے کی نفی کر کے اس کے مقابل نئی فقہ تشکیل دینے کی ہے کیونکہ جن احکام و قوانین کو اسلامی نظریاتی کونسل میں بیٹھ کر ڈاکٹر خالد مسعود صاحب، جاوید احمد غامدی صاحب اور ان کے رفقاء طے کریں گے، وہ بھی فقہ ہی کہلائے گی اور اسے صرف اس لیے قرآن و سنت کا درجہ حاصل نہیں ہو جائے گا کہ وہ ڈاکٹر خالد مسعود صاحب اور ان کے رفقاء کی سوچ کا نتیجہ ہے۔ اس پس منظر میں ہم ڈاکٹر خالد مسعود صاحب سے یہ گزارش کریں گے کہ وہ اپنی تعبیرات اور سوچ کو قرآن و سنت کا درجہ دینے کی بجائے اخلاقی جرات سے کام لیتے ہوئے لوگوں کو اصل بات بتائیں کہ وہ امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمد بن حنبلؒ اور دوسرے فقہاء کی فقہوں کی نفی کرتے ہوئے ان کے مقابل ایک نئی فقہ مرتب کرنا چاہ رہے ہیں، اس لیے امت کو چاہیے کہ وہ چودہ سو سالہ فقہی ذخیرے سے دستبردار ہو کر ان نئے اماموں اور ان کی جدید فقہ کے سامنے سرنڈر کر دے۔

ڈاکٹر خالد مسعود صاحب نے اس عبوری رپورٹ میں یہ بھی کہا ہے کہ حدود آرڈیننس کے نافذ ہونے کے بعد ملک میں حدود سے متعلقہ جرائم میں کمی نہیں ہوئی بلکہ اضافہ ہوا ہے اور انہوں نے اس سلسلے میں اعداد و شمار بھی پیش کیے ہیں۔ ہم ڈاکٹر صاحب کی اس بات کی تائید کرتے ہیں اور ہمارا موقف بھی یہی ہے کہ حدود آرڈیننس کے نفاذ کے بعد جرائم میں کمی نہیں بلکہ اضافہ ہوا ہے، لیکن ڈاکٹر صاحب محترم سے ہمارا سوال یہ ہے کہ حدود آرڈیننس کے نفاذ کے بعد ان پر عملدرآمد کب ہوا ہے؟ اور کیا موجودہ عدالتی سسٹم میں ان حدود یا کسی بھی شرعی قانون پر عملدرآمد ممکن ہے؟ ڈاکٹر صاحب اچھی طرح جانتے ہیں کہ معاشرے میں حدود شرعیہ کے نفاذ کے ثمر آور نہ ہونے کی اصل وجہ حدود کے قوانین نہیں بلکہ عدالتی سسٹم ہے، کیونکہ حدود آرڈیننس کو نوآبادیاتی عدالتی سسٹم کی پیچیدگیوں میں اس طرح الجھا دیا گیا ہے کہ اس کی کسی ایک دفعہ پر بھی عمل ممکن نہیں رہا، ورنہ یہی حدود شرعیہ سعودی

عرب میں بھی نافذ ہیں اور ان کے ذریعے سے وہاں جرائم کنٹرول میں ہیں۔

ہماری ڈاکٹر خالد مسعود صاحب سے گزارش ہے کہ جس طرح انہوں نے حدود آرڈیننس کے نفاذ کے بعد جرائم میں اضافہ کے حوالہ سے پاکستان کی صورتحال پر اعداد و شمار پیش کیے ہیں، اسی طرح تقابلی طور پر سعودی عرب میں حدود شرعیہ کے نفاذ سے قبل جرائم کی صورتحال اور ان کے نفاذ کے بعد سے اب تک جرائم کی شرح کے بارے میں بھی اعداد و شمار کی ایک رپورٹ مرتب کرائیں تاکہ پاکستان کے عوام اس فرق کی وجہ جان سکیں کہ شرعی حدود جب سعودی عرب میں نافذ ہوتی ہیں تو صورتحال تبدیل ہو جاتی ہے اور یہ قوانین جرائم میں کمی اور کنٹرول کا ذریعہ بنتے ہیں، لیکن وہی حدود پاکستان میں نافذ ہوتی ہیں تو جرائم میں کمی کے بجائے اضافہ ہو جاتا ہے۔ آخر ایسا کیوں ہے؟ پھر حدود شرعیہ کے لیے قوانین ہمارے پڑوسی افغانستان میں طالبان کی حکومت کے دور میں نافذ ہوئے تھے تو وہ بین الاقوامی رپورٹوں کے مطابق جرائم میں کمی اور کنٹرول کا باعث بنے تھے۔ اگر اس کے بارے میں ڈاکٹر خالد مسعود صاحب کو براہ راست معلومات نہ ہوں تو محترم جاوید اقبال صاحب سے دریافت کر لیں جو طالبان کے دور میں خود افغانستان گئے تھے اور واپسی پر انہوں نے قومی پریس کے ذریعے سے اپنے ان تاثرات کا اظہار کیا تھا کہ طالبان کی حکومت میں شرعی قوانین پر عمل ہو رہا ہے اور ان کے ثمرات و نتائج بھی سامنے آ رہے ہیں۔

حدود آرڈیننس کو موجودہ عالمی عدالتی نظام کے ساتھ ہم آہنگ کرنے کی بات بھی خوب ہے۔ اگر پاکستان کو آج کے عالمی عدالتی نظام اور قوانین کے ساتھ ہی ہم آہنگ ہونا تھا تو پھر اس کے لیے الگ ملک کی کوئی ضرورت نہیں تھی اور یہ کام متحدہ ہندوستان میں زیادہ بہتر طور پر ہو سکتا تھا، مگر تحریک پاکستان کے قائدین بالخصوص قائداعظم محمد علی جناحؒ نے واضح طور پر کہا تھا کہ پاکستان اسلامی قوانین کے نفاذ اور اسلامی معاشرہ کے قیام کے لیے بنایا جا رہا ہے اور اگر اس مقصد کو الگ کر دیا جائے تو ایک الگ ملک کے طور پر پاکستان کے الگ وجود کا کوئی جواز باقی نہیں رہ جاتا۔ پھر حدود آرڈیننس ہی کے پس منظر میں ہم ڈاکٹر خالد مسعود صاحب سے سوال کرنا چاہیں گے کہ مروجہ عالمی عدالتی نظام اور قوانین تو رضامندی کے زنا کو سرے سے جرم ہی تصور نہیں کرتے، ہم جنس پرستی کو جائز قرار دیتے ہیں اور شادی کے بغیر مرد اور عورت کے اکٹھے رہنے اور جنسی تعلقات قائم کرنے کو قانونی تحفظ فراہم کرتے

ہیں۔ کیا ڈاکٹر خالد مسعود صاحب اور ان کے رفقاء اسی عالمی عدالتی نظام اور قوانین کے لیے قرآن و سنت کی چودہ سو سالہ فقہی تعبیرات کو کند چھری سے ذبح کر دینا چاہتے ہیں؟

(روزنامہ اسلام، ۷/ اگست ۲۰۰۶ء)

حدود و تعزیرات سے متعلق
اسلامی نظریاتی کونسل کی سفارشات

[محمد عمار خان ناصر کی تصنیف ”حدود و تعزیرات: اسلامی نظریاتی کونسل کی سفارشات کا جائزہ“ کے دیباچے کے طور پر لکھا گیا۔]

اسلامی نظریاتی کونسل ایک آئینی ادارہ ہے جسے اس غرض سے تشکیل دیا گیا تھا کہ دستور پاکستان میں ملک کے تمام مروجہ قوانین کو قرآن و سنت کے سانچے میں ڈھالنے کی جو ضمانت دی گئی ہے، اس کی تکمیل کے لیے حکومت پاکستان کی مشاورت کرے۔ اس کی عملی شکل یہ ہے کہ جدید قانون کے ممتاز ماہرین اور جید علماء کرام پر مشتمل ایک کونسل تشکیل دی جاتی ہے جو حکومت کے استفسار پر یا اپنے طور پر ملک میں رائج کسی بھی قانون کا اس حوالے سے جائزہ لیتی ہے کہ وہ قرآن و سنت کے مطابق ہے یا نہیں اور اگر وہ اس قانون کو اسلامی تعلیمات کے منافی تصور کرتی ہے تو اس کی خامیوں کی نشان دہی کرتی ہے اور اس کے متبادل قانون کا مسودہ ایک سفارش کی صورت میں مرتب کر کے حکومت کے سپرد کر دیتی ہے۔ دستور کی رو سے حکومت اس بات کی پابند ہے کہ وہ اسلامی نظریاتی کونسل کی سفارشات کو قومی یا صوبائی اسمبلی میں پیش کر کے اس کے مطابق قانون سازی کرے۔

۱۹۷۳ء کے دستور سے قبل یہ ادارہ ”اسلامی مشاورتی کونسل“ کے نام سے اور اس سے پہلے ”تعلیمات اسلامیہ بورڈ“ کے نام سے قائم رہا ہے اور ملک کے بہت سے سرکردہ ماہرین قانون اور ممتاز علماء کرام مختلف اوقات میں اس میں خدمات سرانجام دے چکے ہیں۔ اسلامی نظریاتی کونسل نے اپنے قیام کے بعد سے اب تک سینکڑوں قوانین کا جائزہ لیا ہے اور ان کے بارے میں اپنی تجاویز اور سفارشات حکومت پاکستان کے سامنے پیش کی ہیں جن کے حوالے سے دستور کا یہ تقاضا کہ انہیں متعلقہ اسمبلیوں میں پیش کر کے قانون سازی کے مرحلہ سے گزارا جائے، ابھی تک تشنہ تکمیل ہے بلکہ

اب تک یہ صورتحال رہی ہے کہ اسلامی نظریاتی کونسل کی سفارشات اور اس کے مرتب کردہ مسودہ ہائے قانون کی پیشانی پر ''صرف سرکاری استعمال کے لیے'' کا لیبل چسپاں کر کے اس کی اشاعت کو شجرۂ ممنوعہ قرار دیا جاتا رہا ہے، لیکن جب سے ڈاکٹر خالد مسعود اسلامی نظریاتی کونسل کے چیئرمین بنے ہیں، یہ صورتحال قدرے تبدیل ہو رہی ہے۔ وہ کونسل کو عوامی بنانے کی کوشش میں لگے ہوئے ہیں اور کونسل سے ہٹ کر علماء اور دانشوروں کے وسیع حلقے کو اپنی مشاورت کے دائرے میں شامل کرنے کی تگ و دو میں مصروف ہیں۔ ان کی سربراہی کے دور میں کونسل کی طرف سے اسلامی احکام و قوانین کے حوالے سے مختلف سیمینارز کے انعقاد اور متعدّد سفارشات پیش کرنے کے علاوہ ''اجتہاد'' کے نام سے ایک سہ ماہی مجلہ کا اجرا بھی کیا گیا ہے جس کا مقصد عالمِ اسلام کے مختلف اطراف میں اجتہاد کے حوالے سے ہونے والی علمی کاوشوں سے پاکستان کے دینی و علمی حلقوں کو متعارف کرانا اور اس طرح باہمی ربط و مشاورت کا ماحول پیدا کرنے کے ساتھ ساتھ جدید مسائل کے بارے میں اجتہادی ضروریات سے انہیں آگاہ کرنا ہے۔

اجتہاد کے بارے میں ہم اس وقت دو انتہا پسندانہ رویوں سے دوچار ہیں۔ ایک طرف سرے سے اجتہاد کی ضرورت سے انکار کیا جا رہا ہے اور دوسری طرف اجتہاد کے نام پر امت کے چودہ سو سالہ علمی مسلمات اور اجماعی اصولوں کا دائرہ توڑنے کی کوشش کی جا رہی ہے جبکہ حق ان دونوں انتہاؤں کے درمیان ہے اور اس امر کی شدید ضرورت ہے کہ امتِ مسلمہ کے اجماعی اصولوں اور علمی مسلمات کے دائرے میں رہتے ہوئے تیزی سے بدلتے ہوئے حالات میں امتِ مسلمہ کے مسائل و مشکلات کا حل پیش کیا جائے اور خاص طور پر نئے پیش آمدہ مسائل کے قابلِ قبول دینی و علمی حل کی کوئی صورت نکالی جائے۔

اس وقت اسلامی قوانین، دستوری دفعات اور عدالتی فیصلوں پر نظر ثانی کے تقاضے مختلف حلقوں کی طرف سے سامنے آ رہے ہیں اور دھیرے دھیرے ایسی فضا قائم ہو رہی ہے کہ اگر ان تقاضوں کے حوالہ سے اصولی ترجیحات کا ابھی سے تعین نہ کیا گیا تو اسلامائزیشن کے حوالہ سے سپریم کورٹ آف پاکستان، وفاقی شرعی عدالت اور اسلامی نظریاتی کونسل کا اب تک کا پورے کا پورا عمل نظر ثانی کی زد میں آجائے گا۔ یہ ادارے اس سلسلہ میں مزید کسی پیشرفت کی بجائے اپنے سابقہ کام کی

صفائیاں پیش کرنے اور ان میں رد و بدل کرنے میں ہی مصروف رہیں گے اور یہ ''ریورس گیئر'' پاکستان میں اسلامائزیشن کے عمل کو ایک بار پھر ''زیرو پوائنٹ'' تک واپس لے جائے گا۔

ہمیں اسلام کے نام پر نافذ ہونے والے قوانین پر نظر ثانی کی ضرورت سے انکار نہیں ہے اور اگر کسی مسودہ قانون میں کوئی فنی سقم رہ گیا ہے یا اس پر عمل درآمد کی راہ میں کوئی رکاوٹ موجود ہے تو قرآن و سنت کے اصولوں کے دائرہ میں رہتے ہوئے اس پر نظر ثانی سے کسی کو اختلاف نہیں ہو سکتا لیکن یہ عمل ہمارے داخلی تقاضوں اور ضروریات کے حوالہ سے ہونا چاہیے اور اس سلسلہ میں بیرونی عوامل اور دباؤ کو قبول کرنے کا کسی سطح پر بھی تاثر قائم نہیں ہونا چاہیے، ورنہ ضروری اور جائز نظر ثانی بھی شکوک و شبہات کا شکار ہو کر اس عمل پر عوام اور دینی حلقوں کے اعتماد کو مجروح کرنے کا باعث بن جائے گی۔ اس لیے میں اسلامائزیشن کی راہ میں حائل داخلی مشکلات اور اسلامی قوانین پر نظر ثانی کے دونوں حوالوں سے ''اسلامی نظریاتی کونسل'' کے سامنے مندرجہ ذیل تجاویز رکھنا چاہوں گا:

1. اسلامی قوانین پر نظر ثانی کے خارجی دباؤ یعنی بین الاقوامی تقاضوں کا جائزہ لینے کے لیے ایک الگ ''ورکنگ گروپ'' قائم کرنے کی ضرورت ہے جو بین الاقوامی قوانین اور تقاضوں کے ساتھ شرعی قوانین کے تضادات کی نشاندہی کرے، ان تضادات کے اسباب اور پس منظر کی وضاحت کرے اور ان کے حوالہ سے شرعی قوانین کی افادیت، اہمیت اور ضرورت کو واضح کرتے ہوئے اس سلسلہ میں عالمی سطح پر اٹھائے جانے والے اعتراضات اور شکوک و شبہات کا جدید اسلوب اور خالصتاً علمی انداز میں جواب دے۔

ہم اس وقت اس معاملہ میں قومی سطح پر ''تذبذب'' کا شکار ہیں اور اسلامی قوانین کے بارے میں عالمی تقاضوں اور دباؤ کو نہ پوری طرح قبول کر رہے ہیں اور نہ ہی مسترد کر رہے ہیں۔ یہ طرز عمل درست نہیں ہے اور اس سے پاکستان میں اسلامائزیشن کے بارے میں ابہام اور کنفیوژن میں اضافہ ہو رہا ہے۔ ہمیں علمی انداز میں ان سوالات کا سامنا کرنا چاہیے اور علم و دانش کی اعلیٰ ترین سطح پر ان سوالات کا جائزہ لیتے ہوئے شکوک و شبہات کا علمی جواب دینا چاہیے۔ ہمارے نزدیک اس کام کے لیے ''اسلامی نظریاتی کونسل'' سب سے بہتر فورم ہے اور کونسل اس کام کے لیے حسب معمول دوسرے اہلِ علم کا تعاون بھی حاصل کر سکتی ہے۔

2. داخلی تقاضوں، ضروریات اور مشکلات کا جائزہ لینے اور اسلامی قوانین کے مسودات کی خامیوں کی نشان دہی کے لیے ایک ''ورکنگ گروپ'' قائم ہونا چاہیے جس میں سیشن کورٹس کی سطح کے جج صاحبان، دینی مدارس میں فقہ و حدیث کا کم از کم بیس سالہ تجربہ رکھنے والے مدرسین اور اسی سطح کے وکلاء صاحبان کو شامل کیا جائے جو متعلقہ قوانین کا تفصیلی اور شق وار جائزہ لے کر انہیں مؤثر بنانے کے لیے تجاویز دیں۔ آزاد کشمیر میں چونکہ سیشن جج اور ضلع قاضی مل کر مقدمات کا فیصلہ کرتے ہیں، اس لیے ان کا عملی تجربہ زیادہ ہے اور ''ورکنگ گروپ'' میں ایسے جج صاحبان اور قاضی حضرات کی شمولیت زیادہ مفید ہو سکتی ہے۔

3. دور جدید میں اسلامی احکام و قوانین کی تعبیر و تشریح کے حوالے سے دنیا کے مختلف اسلامی ممالک میں مسلسل کام ہو رہا ہے اور بہت سے تحفظات کے باوجود اس سلسلے میں پیشرفت جاری ہے۔ اس امر کی شدید ضرورت محسوس کی جا رہی ہے کہ دنیائے اسلام کے مختلف حصوں میں ''اجتہاد'' کے عنوان سے ہونے والے کام سے پاکستان کے اہلِ علم و دانش کو آگاہ کیا جائے۔ ایک دوسرے کے نقطۂ نظر سے واقفیت کے ساتھ ساتھ مختلف جہات سے ہونے والی اجتہادی کاوشوں کے نتائج بھی ہمارے سامنے ہونے چاہئیں۔ اتفاق یا اختلاف اس سے بعد کا مرحلہ ہے کہ ہم کس بات کو قبول کرتے ہیں اور کون سی بات ہمارے نزدیک قبولیت کے معیار پر پوری نہیں اترتی، مگر اس سے پہلے ان کاوشوں سے اور ان کے دلائل و نتائج سے واقفیت ناگزیر ہے کیونکہ اس کے بعد ہی کسی بات سے اتفاق یا اختلاف کا فیصلہ کیا جا سکتا ہے۔

4. جہاں تک کسی تعبیر و تشریح کو قانون سازی کے دائرے میں عملاً قبول کرنے یا نہ کرنے کا تعلق ہے تو اس کے لیے صرف کسی صاحب علم یا مکتب فکر کا اسے پیش کر دینا اور اس پر اپنے خیال میں دلائل قائم کر دینا ہی کافی نہیں ہے، بلکہ امت میں اسے قبولیت حاصل ہونا بھی ضروری ہے۔ امت میں حسن بصریؒ، سفیان ثوریؒ، لیث بن سعدؒ اور امام بخاریؒ کے درجے کے بیسیوں فقہاء کرام موجود ہیں جن کے علم و فضل اور کردار و تقویٰ کے تمام تر احترام کے باوجود ان کی فقہی آرا اور تعبیرات و تشریحات کو امت نے قبول نہیں کیا، اسی لیے ان پر عمل

بھی نہیں ہو رہا تو آج بھی کسی صاحب علم کو یہ توقع نہیں رکھنی چاہیے کہ ان کی تعبیر و تشریح کو امت میں قبولیت کا درجہ حاصل ہوئے بغیر واجب العمل سمجھ لیا جائے گا۔

صدر محمد ایوب خان کے دور میں عائلی قوانین کے نام سے نکاح، طلاق اور وراثت کے شرعی قوانین کو ردوبدل کا نشانہ بنایا گیا تھا اور حکومت نے دینی و علمی حلقوں کے اختلاف کو نظر انداز کرتے ہوئے قانون اور حکومت کے زور پر عائلی قوانین ملک میں نافذ کر دیے تھے، مگر ساری دنیا اس حقیقت کا مشاہدہ کر رہی ہے کہ نصف صدی کے قریب عرصہ گزر جانے کے باوجود یہ قوانین اب بھی قوم میں متنازعہ ہیں۔ جہاں تک قانون کا جبر کام کرتا ہے، اس سے زیادہ عائلی قوانین کا کوئی اثر معاشرے میں نہیں ہے۔ لوگ اب بھی نکاح، طلاق اور وراثت کے احکام میں مسائل علماء کرام ہی سے پوچھتے ہیں اور انہی پر عمل کرتے ہیں۔ قوم نے ان قوانین کو آج تک سنجیدگی سے نہیں لیا اور نہ ہی انہیں ذہنی طور پر قبول کیا ہے۔

اس کے اسباب پر نظر ڈالی جائے تو دو باتیں بطور خاص سامنے آتی ہیں:

- ایک کی طرف ہم سطور بالا میں اشارہ کر چکے ہیں کہ ہمارے ہاں عام طور پر یہ تاثر پایا جاتا ہے کہ شرعی احکام و قوانین میں ردوبدل کی کوئی بات سرکاری حلقوں کی طرف سے سامنے آئے تو اس کا داعیہ داخلی ضروریات نہیں بلکہ خارجی دباؤ اور مغرب کے مطالبات ہوتے ہیں اور یہ بات کسی بھی مسلمان کے لیے قابلِ قبول نہیں ہے۔
- جبکہ دوسری وجہ یہ ہے کہ ایسے مواقع پر شرعی احکام و قوانین کی تعبیر و تشریح میں عام مسلمانوں اور جمہور اہلِ علم کے مسلمات کو نظر انداز کر دیا جاتا ہے۔

مثال کے طور پر حدود و تعزیرات کے بارے میں اسلامی نظریاتی کونسل کی زیر نظر سفارشات کو ہی دیکھ لیا جائے۔ کونسل نے ان سفارشات میں صرف قرآن کریم کو بنیاد بنایا ہے اور شرعی احکام کے باقی تینوں مسلمہ مآخذ: سنت، اجماع اور قیاس سے صرف نظر کیا ہے۔ چنانچہ رجم کے شرعی حد ہونے اور ارتداد کی شرعی سزا سے انکار اور سفارشات میں شامل دیگر بہت سی باتوں کا ہمارے نزدیک پس منظر یہی ہے۔ جبکہ معروضی صورتحال یہ ہے کہ ملک کی آبادی کی غالب اکثریت اہل السنۃ والجماعۃ پر مشتمل ہے جن کا تعارف ہی سنت اور جماعت کے حوالہ سے ہے کہ وہ قرآن کریم کی تشریح اور احکامِ شرعیہ کی

تعبیر میں سنت رسولؐ اور جماعت صحابہ کو معیار سمجھتے ہیں اور اہل السنۃ والجماعۃ کے جمہور اہلِ علم کے نزدیک احکامِ شرعیہ اور اسلامی قوانین کی بنیاد چار مآخذ پر ہے: قرآن کریم، سنت رسولؐ، اجماع اور قیاس۔ مگر اسلامی نظریاتی کونسل کی ان سفارشات میں قرآن کریم کو بطور ماخذ اپنایا گیا ہے اور اس کی تشریح و تعبیر میں قیاس محض یعنی عقل عام کو ذریعہ کے طور پر اختیار کیا گیا ہے جس سے سنت رسولؐ، اجماع اور قیاس شرعی تینوں اس معاملہ سے بے دخل ہو گئے ہیں۔

سنت رسولؐ کے اسلامی قوانین کا بنیادی ماخذ ہونے کی حیثیت کو نظر انداز کرتے ہوئے کونسل اس بات کو بھی بھول گئی ہے کہ قیام پاکستان کے بعد سنت رسولؐ کی اس حیثیت کا بعض حلقوں کی طرف سے شدومد کے ساتھ انکار ہوا تھا اور اس پر بہت دیر تک بحث و مباحثہ کا بازار گرم رہا تھا مگر ملک کی رائے عامہ نے اسے سختی کے ساتھ مسترد کر دیا اور قوم کے منتخب نمائندوں نے جب ۱۹۷۳ء کا دستور ترتیب دیا تو اس میں صرف قرآن کریم کو قانون سازی کی بنیاد نہیں بنایا بلکہ سنت کو اس کے ساتھ شامل کر کے قرآن و سنت کو دستور اور قانون کے معاملات میں مشترکہ معیار اور ماخذ قرار دیا تھا۔

ان تحفظات کے ساتھ ساتھ بہرحال یہ بات اطمینان کا باعث ہے کہ دینی، علمی اور ملی مسائل پر باہمی تبادلہ خیالات اور مکالمہ کی ضرورت کا احساس بڑھتا جا رہا ہے اور اس پس منظر میں عزیزم حافظ محمد عمار خان ناصر سلّمہ اللہ تعالیٰ نے حدود و تعزیرات کے بارے میں اسلامی نظریاتی کونسل کی سفارشات کا فقہی اصول اور دلائل کی روشنی میں جائزہ لیا ہے جو اس بحث و مباحثہ کو علمی انداز میں آگے بڑھانے کی ایک مفید کوشش ہے۔ آج کے ایسے نوجوان اصحاب علم کو جو علمی استعداد اور وسعت مطالعہ کے ساتھ ساتھ معروضی حالات و مسائل اور پیش آمدہ علمی و فکری مشکلات کا کسی حد تک ادراک بھی رکھتے ہیں، فکری و فقہی جمود اور مطلق آزادئ فکر کی دو انتہاؤں کے درمیان متوازن راستہ تلاش کرنے میں جن دشواریوں کا سامنا ہے، مجھے پوری طرح ان کا احساس ہے، اس لیے اہل السنۃ والجماعۃ کے علمی مسلمات کے دائرہ میں رہتے ہوئے ان کے لیے آزادانہ بحث و مباحثہ اور تحقیق و تمحیص کا حق تسلیم کرتا ہوں اور ہمیشہ اس کی حوصلہ افزائی کرتا ہوں۔ اس کی کچھ جھلک اس جائزہ میں بھی قارئین کو نظر آئے گی مگر میرے نزدیک یہ علمی مباحثہ و مکالمہ کا ناگزیر حصہ ہے اور ان مراحل سے گزرے بغیر کسی مسئلہ کے صحیح حل تک پہنچنا عام طور پر ممکن نہیں ہوتا۔

ضروری نہیں ہے کہ اس جائزہ کی ہر بات سے اتفاق کیا جائے لیکن یہ ضروری ہے کہ اس کا توجہ کے ساتھ مطالعہ کیا جائے اور دور حاضر کے وسیع عالمی تناظر میں اسلامی احکام وقوانین کی تعبیر وتشریح کے حوالہ سے جو مشکلات وضروریات اسلامی نظریاتی کونسل کی ان سفارشات اور ان پر عزیزم حافظ محمد عمار خان ناصر سلّمہ کے اس تبصرہ سے ظاہر ہوگیا بین السطور جھلکتی دکھائی دے رہی ہیں، علمی رسوخ و اعتماد سے بہرہ ور شخصیات اور ادارے ان کی طرف سنجیدگی کے ساتھ متوجہ ہوکر اس سلسلے میں امتِ مسلمہ کی راہنمائی کا فرض ادا کریں کہ یہی وقت کی سب سے اہم ضرورت ہے۔

(۷ ستمبر ۲۰۰۷ء)

وراثت کے مسائل اور وفاقی شرعی عدالت

۶ جنوری ۲۰۰۰ء کے اخبارات میں وفاقی شرعی عدالت کے چیف جسٹس میاں محبوب احمد، جسٹس اعجاز یوسف اور جسٹس فدا احمد پر مشتمل فل بنچ کے جس فیصلے کی خبر شائع ہوئی ہے، اس میں یتیم پوتے کو دادا کی وراثت میں شریک کرنے کا حکم بھی شامل ہے۔ خبر کے مطابق فیصلے میں کہا گیا ہے کہ

"یتیم پوتے کو جائیداد میں حصہ دیا جائے، چاہے دادا نے وصیت کی ہو یا نہ کی ہو۔"

اس سے قبل یہ مسئلہ صدر محمد ایوب خان مرحوم کے دور میں نافذ کیے جانے والے عائلی قوانین کے حوالے سے بھی علمی و دینی حلقوں میں زیر بحث آ چکا ہے۔ عائلی قوانین میں یتیم پوتے کو دادا کی وراثت میں حصہ دار قرار دیا گیا تھا جس کی ملک بھر کے علماء کرام نے مخالفت کی تھی اور کہا تھا کہ یہ ضابطہ شرعی اصولوں کے منافی ہے۔ علماء کرام کا موقف یہ تھا کہ ایک شخص کی وفات کے وقت اگر اس کی حقیقی اولاد یعنی بیٹے اور بیٹیاں موجود ہیں تو اس کی زندگی میں فوت ہو جانے والے اس کے کسی بیٹے یا بیٹی کی اولاد اس کی وراثت میں شرعاً حصہ دار نہیں ہوگی۔ ہاں اگر مرنے والے کے اپنے بیٹے یا بیٹیاں موجود نہیں ہیں تو ان کی غیر موجودگی میں اس کی وراثت اس کے پوتوں کو منتقل ہو جائے گی۔

علماء کرام کے اس موقف کی بنیاد بخاری شریف کے ایک باب پر ہے جس میں امام بخاری نے اسی عنوان کے تحت حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کا فتویٰ نقل کیا ہے کہ مرنے والے کی اپنی اولاد اگر زندہ ہے تو اس کی زندگی میں مرنے والے کے بیٹے یا بیٹی کی اولاد کو اس کی وراثت میں سے حصہ نہیں ملے گا۔ حضرت زید بن ثابتؓ جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے چیف سیکرٹری تھے اور ان کے بارے میں خود جناب نبی اکرم کا ارشاد گرامی ہے کہ میرے صحابہ میں وراثت کے مسائل و احکام کا سب سے بڑا عالم زید بن ثابت ہے۔ پھر حضرت زید بن ثابتؓ کے اس قول پر صحابہ کرامؓ کا اجماع بھی ہے جو بجائے خود شریعت کے بنیادی دلائل میں سے ایک اہم دلیل کی حیثیت رکھتا ہے، اس لیے جمہور علماء کرام نے عائلی قوانین میں شامل کی جانے والی اس شق کی مخالفت کی تھی اور اسی بنیاد پر وفاقی

شرعی عدالت کا مذکورہ فیصلہ بھی ملک کے جمہور علماء کرام کے لیے قابلِ قبول نہیں ہو گا۔

اس کے بارے میں ایک بات بڑے جذباتی انداز میں کہی جاتی ہے کہ جب بیٹوں کو وراثت میں حصہ مل رہا ہے تو یتیم پوتے زیادہ مستحق ہیں، اس لیے انہیں بھی وراثت میں شریک کیا جائے ورنہ ناانصافی ہوگی، مگر یہ بات محض جذباتی ہے اس لیے کہ

- وراثت کی تقسیم کا تعلق اجتہادی امور سے نہیں ہیں بلکہ قرآن و سنت میں واضح حصے متعیّن کر دیے گئے ہیں اور خلفائے راشدینؓ اور صحابہ کرامؓ کے اجتماعی فیصلوں کی صورت میں ان کی وضاحت و صراحت ہو چکی ہے، اس لیے شرعی اصولوں کے مطابق ہم ان میں کسی ردوبدل کے مجاز نہیں ہیں اور نہ ہی وارثوں کی فہرست میں کسی کمی بیشی کا ہمیں اختیار حاصل ہے۔
- پھر وراثت کے استحقاق کا تعلق ورثاء کی حالت اور ان کے قابلِ رحم ہونے یا نہ ہونے سے نہیں، بلکہ اس کی بنیاد مرنے والے کے ساتھ ان کے تعلق کی نوعیت پر ہے کیونکہ شرعی اصول ہے کہ قریبی رشتہ دار وارث قرار پاتا ہے اور قریبی رشتہ دار کی موجودگی میں بالواسطہ رشتہ دار وراثت کا مستحق نہیں سمجھا جاتا۔ یہ ایک طے شدہ اصول ہے جس سے انحراف کی صورت میں وراثت کا پورا نظام درہم برہم ہو کر رہ جائے گا۔
- اب مثلاً پوتوں اور نواسوں کو ایک طرف رہنے دیجیے، خود براہ راست اولاد میں ایک بیٹا فرمانبردار ہے، خدمت گزار ہے اور اس نے باپ کی خدمت میں کوئی کسر نہیں اٹھا رکھی، جبکہ دوسرا بیٹا نافرمان ہے اور اس نے زندگی بھر باپ کو تنگ اور ذلیل کرنے کی کوشش کے سوا کچھ نہیں کیا۔ ہم اگر معروضی حالات کو بنیاد بنا کر انصاف کرنے بیٹھ جائیں تو ہمارا فیصلہ یہ ہو گا کہ فرمانبردار بیٹے کو ساری جائیداد دے دی جائے اور نافرمان بیٹے کو وراثت کے قریب بھی نہ آنے دیا جائے۔ مگر شریعت اس بات کو تسلیم نہیں کرتی کیونکہ اس کے فیصلے معروضی حالات کے تابع نہیں ہوتے بلکہ دائمی اور فطری اصولوں کی بنیاد پر ہوتے ہیں، اس لیے شریعت کی نظر میں مرنے والے باپ کا فرمانبردار بیٹا اور نافرمان بیٹا دونوں وراثت میں یکساں حصہ دار ہیں حتیٰ کہ کوئی باپ اگر کسی بیٹے کو زندگی میں عاق کر کے اپنی وراثت سے لاتعلق کرنے کا اعلان کر گیا ہے، تب بھی شرعاً وہ بیٹا وراثت سے محروم نہیں ہو گا بلکہ

دوسرے فرمانبردار بیٹے کے برابر حصہ کا حق دار ہوگا۔

- پھر شریعت نے باپ کے ہاتھ پاؤں بالکل نہیں باندھے بلکہ اسے حق دیا ہے کہ وہ اپنے کسی ایسے عزیز کے لیے جو شرعاً اس کی وراثت کا حصہ دار نہیں بنتا، اگر اپنی جائیداد میں سے کچھ دینا چاہتا ہے تو وہ بطور وصیت اس کے لیے حصہ مقرر کر سکتا ہے بشرطیکہ یہ وصیت اس کی کل جائیداد کے تیسرے حصے سے زیادہ نہ ہو کیونکہ اگر تیسرے حصے سے زیادہ کسی کے لیے وصیت کرے گا تو یہ وارثوں کی حق تلفی اور ان کے ساتھ ناانصافی شمار ہوگی۔ اس سلسلے میں جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا واضح ارشاد موجود ہے کہ ایک صحابی حضور علیہ السلام کی خدمت میں آئے اور عرض کی کہ یارسول اللہ! میں اپنی جائیداد اللہ تعالیٰ کے نام پر وقف کرنا چاہتا ہوں۔ فرمایا کہ نہیں، اس میں تیری اولاد کا حق ہے۔ اس نے کہا کہ نصف جائیداد وقف کر دیتا ہوں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ نصف بھی زیادہ ہے۔ اس نے عرض کیا کہ کیا تیسرا حصہ وقف کر دوں؟ تو نبی اکرم نے فرمایا کہ ہاں، تیسرا حصہ ٹھیک ہے اور یہ بھی بہت ہے۔ اور ایک روایت کے مطابق نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس صحابی سے کہا کہ کیا تو اس بات کو پسند کرتا ہے کہ تو اپنی ساری جائیداد اللہ تعالیٰ کی راہ میں دے دے اور تیری اولاد لوگوں کے سامنے ہاتھ پھیلاتی پھرے؟

اس حوالے سے ہماری گزارش یہ ہے کہ شریعت نے وراثت کے حصے اور ورثاء کی فہرست تو درجہ بدرجہ طے کر دی ہے جس میں کسی سطح پر بھی ہم ردوبدل کے مجاز نہیں ہیں البتہ معروضی حالات میں کمی بیشی کو "کور" کرنے کے لیے کل جائیداد کے تیسرے حصے تک وصیت کے حق کی گنجائش بھی رکھ دی ہے تاکہ اگر کسی جگہ ضرورت محسوس ہو تو اس سے استفادہ کیا جا سکے۔ اس لیے اگر کوئی شخص یہ سمجھتا ہے کہ اس کی زندگی میں فوت ہو جانے والے اس کے کسی بیٹے یا بیٹی کی اولاد بھی ضرورت مند ہے اور اسے اس کی جائیداد میں حصہ ملنا چاہیے تو وہ تیسرے حصے کے اندر اندر ان کے لیے بھی وصیت کر سکتا ہے، لیکن اگر وہ بھی وصیت کی ضرورت محسوس نہیں کرتا تو ہمیں کوئی حق حاصل نہیں ہے کہ ورثاء کی فہرست میں اپنی طرف سے ردوبدل کرتے پھریں۔

البتہ اس حوالے سے ایک اور ضروری بات عرض کرنا چاہتے ہیں کہ معروضی حالات کے عنوان

سے مفروضے قائم کر کے انصاف فراہم کرنے کے لیے تو ہم شرعی احکام وضوابط میں ردوبدل سے بھی گریز نہیں کر رہے، مگر وراثت کے باب میں جو ناانصافیاں عملاً ہو رہی ہیں، ان کے ازالہ کی طرف ہماری کوئی توجہ نہیں ہے۔ مثلاً ہمارے معاشرے میں عورت کو وراثت میں حصہ دار نہیں سمجھا جاتا اور یہ ہندوانہ تہذیب کا منحوس اثر ہے۔ بہت کم گھرانے ایسے ہیں جہاں باپ کے مرنے کے بعد اس کی اولاد میں سے بیٹیوں کو بھی وراثت میں عملاً حصہ ملتا ہے، ورنہ عام طور پر جہیز کو وراثت کے حصے کا قائم مقام قرار دے کر وراثت کے اصل حصے سے چھٹی کرادی جاتی ہے۔ اس سے زیادہ بات ہو تو ان سے معاف کرانے کا ڈھونگ رچایا جاتا ہے اور جس انداز سے ہمارے ہاں غریب عورت سے مہر کی رقم اور وراثت کا حصہ معاف کرایا جاتا ہے، اس سے معافی کی شرعی صورت سرے سے نہیں بنتی، مگر ہم معاشرتی دباؤ اور خاندانی دباؤ کے تحت اس کے منہ سے معافی کا ایک لفظ کہلوا کر بری الذمہ ہو جاتے ہیں۔ یہ سراسر ناانصافی ہے اور زیادتی ہے بلکہ اس سے بھی زیادہ ناانصافی اور ظلم ہمارے ہاں ملک کے بعض حصوں میں یہ ہوتا ہے کہ صرف جائیداد کے تحفظ اور اسے تقسیم ہونے سے بچانے کے لیے جوان لڑکی کو شادی کے فطری اور شرعی حق سے محروم کر دیا جاتا ہے اور اس کی گود میں قرآن کریم رکھ کر کہہ دیا جاتا ہے کہ تیری شادی (نعوذ باللہ) قرآن کریم کے ساتھ کر دی گئی ہے۔ اسی لیے علماء کرام نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے کہ اگر کسی شخص کو یہ خدشہ ہو کہ اس کے مرنے کے بعد اس کے بیٹے اپنی بہنوں کو وراثت میں ان کا حق نہیں دیں گے تو اسے زندگی میں بیٹیوں کو ان کا حصہ دے دینا چاہیے اور بہت سے محتاط دین دار لوگ ایسا کرتے بھی ہیں۔

اس لیے ہم وفاقی شرعی عدالت کے معزز جج صاحبان سے یہ گزارش کریں گے کہ معروضی حالات میں انصاف کے لیے مفروضوں کو بنیاد بنانے کی بجائے معاشرہ میں ہونے والی عملی ناانصافیوں کا جائزہ لیں اور غریب لوگوں بالخصوص خواتین کو وراثت اور دیگر معاملات میں انصاف فراہم کرنے کی راہ ہموار کریں۔

اس کے ساتھ ہی اگر فاضل جج صاحبان اسے گستاخی پر محمول نہ کریں تو ان سے یہ عرض کرنے کو جی چاہتا ہے کہ دستور پاکستان کے تحت انہیں جو ذمہ داری سونپی گئی ہے، وہ یہ ہے کہ مروجہ قوانین میں سے کسی قانون کو شریعت کے خلاف پائیں تو اسے شریعت کے مطابق ڈھالنے کے لیے پیشرفت کریں،

نہ یہ کہ شرعی قوانین میں سے کسی کو مروجہ قوانین کے خلاف پا کر اس میں ردوبدل شروع کر دیں۔ میرا خیال ہے کہ وفاقی شرعی عدالت کے فاضل جج صاحبان اس بارے میں اپنی دستوری ذمہ داریوں کا ایک بار پھر جائزہ لے لیں تو یہ زیادہ مناسب بات ہوگی۔

(روزنامہ اوصاف اسلام آباد، ۲۹ جنوری ۲۰۰۰ء)

اجتہاد و استنباط میں علمی شخصیات کی آرا کی اہمیت

غامدی صاحب نے فرمایا تھا کہ جہاد کا حق صرف اسلامی حکومت کو ہے، اس کی طرف سے اعلان کے بغیر کوئی جنگ جہاد نہیں کہلا سکتی۔ اس لیے مختلف جہادی گروپوں کی طرف سے کی جانے والی جنگ شرعاً جہاد نہیں ہے۔

راقم الحروف نے اس پر عرض کیا کہ بلاشبہ کسی ملک یا قوم کے خلاف اعلانِ جنگ مسلمان حکومت ہی کا حق ہے، لیکن جب کسی مسلمان آبادی پر کافروں کا جابرانہ تسلط قائم ہو جائے اور مسلمانوں کی حکومت اس تسلط کے خلاف مزاحمت کے لیے تیار نہ ہو یا اس میں مزاحمت کی سکت نہ رہے تو پھر آزادی کے حصول کے لیے جہاد کا آغاز کسی حکومت کے اعلان یا اجازت پر موقوف نہیں رہے گا اور ایسے موقع پر اگر علماء مسلمان معاشرہ کی قیادت کرتے ہوئے کافر قوت کے تسلط کے خلاف مزاحمت کا اعلان کریں گے تو وہ شرعاً جہاد کہلائے گا۔ اس سلسلہ میں راقم الحروف نے برِ صغیر پاک و ہند کے جہاد آزادی، الجزائر کے جہادِ آزادی اور افغانستان کے جہاد کے ساتھ ساتھ تاتاریوں کی یورش کے خلاف شیخ الاسلام ابنِ تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کے اعلانِ جہاد کا بھی حوالہ دیا کہ ماضی میں علماء کرام نے ایسے مراحل میں جہاد کا اعلان کیا ہے اور ان کی جدوجہد کو شرعی جہاد ہی کی حیثیت حاصل رہی ہے۔ اس کے جواب میں معز امجد نے طویل بحث کی ہے اور میں بھی اس کا تفصیل کے ساتھ جائزہ لینے کی ضرورت محسوس کر رہا ہوں۔

انہوں نے اصولی طور پر میرے اس طرزِ استدلال سے اختلاف کیا ہے اور کہا ہے کہ میں نے امت کے اہلِ علم کے تعامل سے استدلال کر کے غلطی کی ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ:

> ”عام انسانوں کی بات بے شک مختلف ہو گی مگر مولانا محترم جیسے اہلِ علم سے ہماری توقع یہی ہے کہ وہ اہلِ علم کے عمل سے شریعت اخذ کرنے کے بجائے شریعت کی روشنی میں اس عمل کا جائزہ لیں۔ اگر شریعتِ اسلامی کے بنیادی ماخذوں یعنی قرآن و سنت میں اس عمل کی بنیاد موجود ہے تو اسے شریعت کے مطابق اور اگر ایسی کوئی بنیاد موجود نہیں ہے تو بغیر کسی

تردّد کے اسے شریعت سے ہٹا ہوا قرار دیں۔‘‘

میرے نزدیک، ہمارے درمیان نقطۂ نظر کے اختلاف کا بنیادی نکتہ اور اصل موڑ یہی ہے۔ یہ اگر واضح ہو جائے تو باقی معاملات کو سمجھنا زیادہ مشکل نہیں رہے گا۔ اس لیے یہ عرض کرنا چاہوں گا کہ شریعت کے اصول دو طرح کے ہیں۔ ایک وہ ہیں جو قرآنِ کریم اور سنتِ نبوی سے دلالتِ صریحہ اور قطعی ثبوت کے ساتھ ہمارے پاس موجود ہیں، یعنی ان کے مفہوم کے تعین کے لیے کسی استدلال اور استنباط کی ضرورت نہیں اور ثبوت میں بھی کوئی ابہام نہیں ہے اور جو فقہاء کی اصطلاح میں صریح الدلالہ اور قطعی الثبوت کہلاتے ہیں۔ ان کے بارے میں تو کسی درجہ میں کوئی شک و شبہ کی گنجائش نہیں ہے کہ انہیں ہر بات پر فوقیت حاصل ہے اور کسی بھی شخصیت کے موقف یا طرزِ عمل کو اس پر ترجیح حاصل نہیں ہے، حتیٰ کہ قرآنِ کریم کی سورۃ التحریم کے مطابق خود نبیِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی حلال و حرام کی واضح اشیا میں اپنی رائے اور مرضی اختیار کرنے کا حق نہیں دیا گیا، لیکن شریعت کے جن اصول واحکام کے ثبوت و استدلال و استنباط کا مدار شخصیات پر ہے اور وہ شخصیات کے استدلال و استنباط ہی کے نتیجے میں وجود میں آئے ہیں، ان کے بارے میں بنیادی حیثیت اور ترجیح شخصیات کو حاصل ہے اور شخصیات کے علم و فضل اور درجات میں تفاوت کا اثر ان کے استنباط کردہ اصول و احکام پر لازماً پڑے گا۔ یہ ایک بدیہی بات ہے جس سے محترم غامدی اور ان کے لائقِ احترام شاگردانِ گرامی کو بھی شاید اختلاف نہیں ہو گا۔

سادہ سی بات ہے کہ اگر اصول نے شخصیات کو جنم دیا ہے تو اصول کو ان پر بالادستی ہو گی اور اگر شخصیات نے اصول قائم کیے ہیں اور اصول کا اپنا وجود ان شخصیات کے استدلال و استنباط کا رہینِ منت ہے تو ان اصولوں کو شخصیات پر بالاتر قرار دینے اور ان کے مقابلہ میں شخصیات کی قطعی طور پر نفی کر دینے کا کوئی جواز نہیں ہے، بلکہ خود قرآنِ کریم کی منشا کو سامنے رکھا جائے تو ہم دیکھتے ہیں کہ قرآنِ کریم نے اصول بیان کرنے کے ساتھ ساتھ ان کی اتباع کے بارے میں شخصیات کی پیروی کی ترغیب دی ہے۔ سورۃ الفاتحہ قرآنِ کریم کی سب سے پہلی اور سب سے زیادہ تلاوت کی جانے والی سورت ہے اس میں اللہ تعالیٰ نے ہمیں ’’صراطِ مستقیم‘‘ پر چلتے رہنے کی توفیق مانگنے کا سلیقہ سکھایا ہے اور ’’صراطِ مستقیم‘‘ پر چلتے رہنے کی وضاحت میں 'صراط الذین انعمت علیھم' فرما کر شخصیات ہی کو

آئیڈیل بنانے کا راستہ دکھایا ہے۔ اسی طرح سورۃ البقرۃ کی ایک آیت میں صحابہ کرامؓ کو مخاطب کر کے فرمایا ہے کہ اگر باقی لوگ بھی اسی طرح ایمان لے آئیں جیسا کہ ایمان تم لائے ہو تو وہ ہدایت پائیں گے۔ اس کا مطلب اس کے سوا کیا ہے کہ ایمان کے معاملہ میں صحابہ کرامؓ کی شخصیات کو معیار اور آئیڈیل قرار دیا گیا ہے۔ اس لیے اہلِ علم اور شخصیات سے شریعت اخذ کرنے کی بات نہ تو قرآنِ کریم کی منشا کے خلاف ہے اور نہ ہی عقل و منطق اس کی راہ میں رکاوٹ ہیں۔ اس سلسلہ میں دوسری قابلِ توجہ بات یہ ہے کہ شریعت کے جو احکام و اصول اہلِ علم اور شخصیات کے استدلال و استنباط کے نتیجے میں وجود میں آئے ہیں، ان احکام و اصول کی ترجیحات بھی اہلِ علم اور شخصیات کے درمیان موجود ترجیحات کے ساتھ ساتھ اپنی ترتیب قائم کریں گی اور اسی ترتیب و ترجیح کے فہم و ادراک اور تشکیل و اطلاق کا نام فقہی تدبر ہے جس نے فقہائے امت کو اہلِ علم کے دیگر تمام طبقات پر فوقیت اور امتیاز عطا کیا ہے۔ شریعت کے ہر حکم کو اس کی صحیح جگہ پر رکھنے اور اس سے صحیح طور پر استفادہ کے لیے ان ترجیحات کا لحاظ ناگزیر ہے، ورنہ شریعت پر عمل کا مقصد ہی فوت ہو جائے گا۔ اسی ضمن میں یہ بات بھی سامنے رہنی چاہیے کہ ہر دور میں اس دور کی ضروریات کے مطابق اصول وضع کیے گئے ہیں اور ان کی ضرورت کے تحت ان کا اطلاق بھی ہوا ہے۔ اس لیے قطعی اور صریح اصولوں کو بالاتر رکھتے ہوئے ظنی اور استدلالی اصولوں کو ان کی ضروریات کے دائرہ تک محدود رکھنا اور انہیں وضع کرنے والے اہلِ علم اور شخصیات کی ترجیحات کے معیار پر ان کی ترتیب قائم کرنا بھی شریعت کا تقاضا ہے اور یہی وہ جگہ ہے جہاں بعض اصولی حضرات ٹھوکر کھاتے ہیں، کیونکہ جب وہ خود اپنے وضع کردہ اصولوں کا اطلاق پوری امت پر کرنے لگتے ہیں تو ظاہر بات ہے کہ امت کا بیشتر حصہ انہیں اپنے اصولوں پر عمل کرتا دکھائی نہیں دیتا اور ان کی اصول پرستی انہیں اس بات پر ابھارنے لگتی ہے کہ وہ اپنے قائم کردہ اصولوں کی لاٹھی اٹھا کر اس کے ساتھ پوری امت کے اہلِ علم کو ہانکنے لگ جائیں۔

اس بات کو مزید واضح کرنے کے لیے ایک عملی مثال دینا چاہوں گا۔ کچھ عرصہ پہلے کی بات ہے کہ ایک دوست میرے پاس تشریف لائے اور فرمانے لگے کہ امامِ اعظم حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے حضرت امام بخاریؒ کی طرح احادیثِ نبوی کے جمع کرنے اور ان کی صحت کے اصول قائم کرنے پر کوئی کام کیا ہے؟ میں نے عرض کیا کہ نہیں، اور انہیں اس کی ضرورت بھی نہیں تھی۔ میرا یہ جواب ان کے

لیے حیرت کا باعث بنا اور انہوں نے قدرے غصے سے فرمایا کہ امام ابوحنیفہؒ کو احادیث کی ضرورت نہیں تھی؟ میں نے جواب دیا کہ احادیث کی ضرورت تھی لیکن امام بخاری کی طرز کے کام کی انہیں کوئی ضرورت نہیں تھی۔ پھر میں نے اس کی وضاحت کی کہ امام ابوحنیفہؒ ۸۰ ہجری میں کوفہ میں پیدا ہوئے۔ یہ صحابہ کرامؓ کا آخری دور تھا اور کوفہ صحابہ کرامؓ کا مرکز تھا، اس لیے امام صاحب کا شمار تابعین میں ہوتا ہے۔ انہوں نے صغار صحابہ اور کبار تابعین کو دیکھا اور ان سے استفادہ کیا ہے۔ ان کی وفات ۱۵۰ھ میں ہوئی اور ان کے دور میں جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے احادیث و سنن کی روایت میں اتنے واسطے نہیں ہوتے تھے کہ ان کی چھان بین کی زیادہ ضرورت پڑتی۔ اس لیے انہوں نے ایک دو قابلِ اعتماد واسطوں سے جو روایات ملیں، انہی کی بنیاد پر اپنی فقہ کی عمارت کھڑی کر دی، جبکہ امام بخاری کی ولادت ۱۹۴ھ اور وفات ۲۵۶ھ میں ہوئی۔ اس وقت احادیث کی روایت میں چار پانچ واسطے آ چکے تھے اور ان کی صحت و ضعف کے لیے سخت اصول قائم کرنے کی ضرورت پیش آ گئی تھی، اس لیے امام بخاری نے اس ضرورت کو سامنے رکھتے ہوئے اصول قائم کیے اور ان کی بنیاد پر صحیح احادیث کا ایک منتخب ذخیرہ امت کے سامنے پیش کر دیا۔ اس لیے امام بخاری کے وضع کردہ اصولوں کی اہمیت اپنی جگہ پوری طرح مسلم ہے، لیکن ان اصولوں کا پون صدی پہلے مؤثر بہ ماضی اطلاق کر کے امام ابوحنیفہ کو ان کا پابند بنانا شریعت کا تقاضا ہے اور نہ ہی عقل و دانش اس کی متحمل ہے۔ اسی پس منظر میں محترم جاوید غامدی صاحب اور ان کے رفقاء سے یہ عرض کرنا چاہوں گا کہ حضرت مولانا حمید الدین فراہیؒ کے استدلال و استنباط اور ان کے قائم کردہ اصولوں کی اہمیت سے انکار نہیں اور اہلِ علم کے درمیان مسلّمہ حدود کے دائرہ میں ان سے استفادہ کی ضرورت سے بھی ہم صرفِ نظر نہیں کر رہے، مگر ان اصولوں کا اطلاق ماضی کے ہر دور کے اہلِ علم پر کرنا اور پوری امت کے اہلِ علم کے تعامل اور مسلسل طرزِ عمل کی نفی کر دینا بھی دانش مندی کا تقاضا نہیں۔

اس سلسلہ میں تیسری گزارش یہ ہے جس کی طرف ہم اپنے سابقہ مضامین میں ''اصولی فقہاء اور عملی فقہاء'' کی اصطلاح کے ساتھ اشارہ کر چکے ہیں کہ اصول وضع کرنا ایک مختلف عمل ہے اور سوسائٹی کے عملی مسائل پر ان کا اطلاق کر کے قواعد و احکام مستنبط کرنا اس سے مختلف عمل کا نام ہے۔ آج کی اصطلاح میں اسے دستور سازی اور قانون سازی کے اصولی کام اور سوسائٹی میں عملی طور پر اس کے

نفاذ کے عدالتی ورک کے درمیان فرق سے سمجھا جاسکتا ہے۔ اس فرق کو ملحوظ نہ رکھنے سے بسا اوقات مشکلات پیدا ہوتی ہیں اور عملی مشکلات کا لحاظ نہ کر کے صرف اصول کی بنیاد پر فیصلے کرتے چلے جانے سے ایسی الجھنیں جنم لیتی ہیں جن کا حل بظاہر مشکل نظر آنے لگتا ہے۔ اس ''اصولیت محضہ'' کا اظہار سب سے پہلے ''خوارج'' نے کیا تھا، جنہوں نے اپنے ذوق کے مطابق کچھ اصول وضع کیے اور ان اصولوں پر اس قدر سختی دکھائی کہ بعض حضرات صحابہ کرامؓ تک کی تکفیر کر ڈالی۔ مثلاً انہوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے درمیان بپا ہونے والی صفین کی جنگ میں حضرت علیؓ کی طرف سے ''تحکیم'' پر راضی ہونے سے اختلاف کرتے ہوئے ان کے لشکر سے علیحدگی اختیار کی۔ ان کی بغاوت اور علیحدگی کے بعد حضرت عبد اللہ بن عباسؓ ان کے پاس حضرت علیؓ کے نمائندہ کے طور پر گفتگو کے لیے گئے تو امام نسائی کی ''سننِ کبریٰ'' کی روایت کے مطابق ان خوارج نے حضرت علیؓ پر جو اعتراضات کیے، ان میں ایک یہ تھا کہ اگر حضرت معاویہؓ اور ان کے رفقاء مسلمان ہیں تو ان کے خلاف جنگ لڑنا جائز نہیں ہے اور اگر وہ مسلمان نہیں ہیں تو جنگ میں ان کے قیدیوں کو غلام کیوں نہیں بنایا گیا؟ حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا کہ جنگ تو حضرت عائشہؓ سے بھی ہوئی ہے جو قرآن کریم کی نصِ صریح کی رو سے مومنوں کی ماں ہیں تو کیا تم یہ پسند کرتے ہو کہ انہیں قید کر کے (نعوذ باللہ) لونڈی بنا لیا جاتا؟ اگر تم ایسا کرو گے تو خود کفر کا ارتکاب کرو گے۔ اس کا جواب خوارج کے پاس کوئی نہیں تھا اور چھ ہزار خوارج میں سے دو ہزار افراد ان بات پر اس کا ساتھ چھوڑ کر حضرت علیؓ کے کیمپ میں واپس آ گئے۔ اس لیے اصول، اہلِ علم اور شخصیات میں توازن کے حوالہ سے یہ عرض کرنا ضروری سمجھتا ہوں کہ:

- قرآن و سنت کے بیان کردہ قطعی اور صریح اصولوں کو ہر چیز پر فوقیت اور بالاتری حاصل ہے۔
- جو اصول اہلِ علم نے قرآن و سنت کی روشنی میں خود مستنبط کیے ہیں، ان میں اصل مدار شخصیات پر ہے اور شخصیات کی باہمی ترجیحات ان کے وضع کردہ اصولوں میں بھی کارفرما ہوں گی۔
- ظنی اور استنباطی اصولوں اور سوسائٹی میں ان کے اطلاق و تطبیق کی عملی مشکلات دونوں کو سامنے رکھ کر احکام و ضوابط طے کیے جائیں گے۔

- بعد میں پیش آنے والی ضروریات کے لیے وضع کیے جانے والے اصولوں کا مؤثر بہ ماضی اطلاق ضروری نہیں ہوگا اور نہ ہی ماضی کے معاملات کا ان کی روشنی میں فیصلہ کیا جائے گا۔
- صحابہ کرامؓ کا دور چونکہ ان سب استنباطات، استدلالات اور اجتہادات سے مقدم ہے اور وہ چشمہ نبوت سے براہِ راست فیضیاب ہوتے ہیں، اس لیے قرآن و سنت کے مفہوم و مصداق کے تعین اور بعد میں آنے والے اصولوں کے تعارض و تضاد کے حل کے لیے ان کا تعامل حتمی حجت ہے۔

(ماہنامہ الشریعہ، مئی/جون ۲۰۰۱ء)

امتِ مسلمہ کو درپیش فکری مسائل: چند اہم گزارشات

''عصرِ حاضر میں اسلامی فکر۔ چند توجہ طلب مسائل'' کے عنوان سے محترم ڈاکٹر نجات اللہ صدیقی صاحب کا مضمون نظر سے گزرا۔ یہ مضمون اندازاً ربع صدی قبل تحریر کیا گیا تھا لیکن اس کی اہمیت و افادیت آج بھی موجود ہے بلکہ مسائل کی فہرست اور سنگینی میں کمی کے بجائے اس دوران میں مسلسل اضافہ ہوا ہے۔

ان میں سے بیشتر مسائل خود میرے مطالعہ کا موضوع بھی رہے ہیں اور بعض مسائل پر کچھ نہ کچھ لکھا بھی ہے مگر یہ خواہش رہی ہے کہ ایجنڈا اور تجاویز کے طور پر ایسے مسائل کی ایک مربوط فہرست سامنے آجائے جو اس وقت دنیا بھر میں مختلف سطحوں پر ''اسلامائزیشن'' کے حوالے سے زیر بحث ہیں یا متعدّد حلقوں کی طرف سے ان پر بحث و تمحیص کا تقاضا موجود ہے۔ میرا خیال ہے کہ ڈاکٹر صاحب محترم کا یہ مضمون اس ضرورت کو کافی حد تک پورا کرتا ہے اور اسے اہلِ علم و دانش کے حلقوں میں زیادہ سے زیادہ پھیلانے کی ضرورت ہے۔

اب سے تقریبًا پون صدی قبل مفکر پاکستان علامہ محمد اقبالؒ نے ''تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ'' کے عنوان سے اپنے خطبات میں ان اصولی اور علمی مسائل کی نشان دہی کی تھی جن کا جائزہ لینا اسلام کی تعبیر و تشریح کو دور جدید کے ناگزیر تقاضوں سے ہم آہنگ کرنے کے لیے ضروری ہے۔ میرے نزدیک علامہ محمد اقبالؒ کے یہ خطبات تجاویز اور ایجنڈے کی حیثیت رکھتے تھے لیکن بد قسمتی سے موافق اور مخالف دونوں حلقوں میں انہیں ایجنڈے کے بجائے موقف کا درجہ دے دیا گیا اور اول تو ان پر سنجیدگی سے بحث ہی نہیں ہوئی اور اگر گفتگو کا تھوڑا بہت سلسلہ چلا تو وہ موقف کی حمایت و مخالفت کے دائرہ تک محدود رہا اور علامہ اقبالؒ ان تجاویز اور ایجنڈے کی صورت میں متعلقہ امور و مسائل پر جس وسیع علمی مباحثہ کی توقع کر رہے تھے، وہ پوری نہ ہوئی۔

مجھے یہ خدشہ ہے کہ ڈاکٹر نجات اللہ صدیقی صاحب کے اس مضمون کے ساتھ بھی یہی معاملہ نہ ہو

جائے اور ان کی ''تجاویز'' بحث و تمحیص کے سلسلے کو آگے بڑھانے کے بجائے ''موقف'' قرار پا کر حمایت و مخالفت کے ایک نئے بازار کو گرم کرنے کا باعث نہ بن جائیں لیکن اس کے باوجود میں اس بات کے حق میں ہوں کہ دینی و علمی حلقوں میں ان کا یہ مضمون ایک مربوط ایجنڈے کے طور پر بار بار پڑھا جائے اور اس میں جن مسائل کی طرف توجہ دلائی گئی ہے، ان پر وسیع تر دائرے میں علمی مباحثہ کا اہتمام ہو کیونکہ اسی صورت میں ہم پیش آمدہ مسائل پر ایک متفقہ یا کم از کم اکثریتی موقف تک پہنچنے اور ان مسائل کے حوالے سے فکر جدید کے چیلنج کا سامنا کرنے میں کامیاب ہو سکیں گے۔

ڈاکٹر صاحب کے مضمون میں مجھے ایک بات کھٹکی ہے کہ وہ اسلام کی تعبیر و تشریح کے لیے روایتی دینی و علمی حلقوں کو ایک طرف کرتے ہوئے اہلِ دانش کے کسی نئے طبقے کو سامنے لانے کے خواہش مند ہیں اور جہاں وہ جدید فکری و علمی تقاضوں سے روایتی دینی و علمی حلقوں کی بے اعتنائی کا ذکر کرتے ہوئے ان کے تحفظات میں اس امر کا ذکر کرتے ہیں کہ:

> ''انہیں یہ اندیشہ ہے کہ مکمل اسلامی نظام کے قیام کی کوششیں کہیں محدود دائرے میں بھی اسلام کے باقی نہ رہنے کا سبب نہ بن جائیں۔''

وہاں انہیں اسلامی تحریکات سے یہ شکایت بھی ہے کہ:

> ''ہر ملک میں اسلامی تحریکوں کو سیکولر دانشوروں کے مقابلہ میں اور مسلمان عوام میں نفوذ کے لیے علماء و مشائخ کی اہمیت محسوس کرتے ہوئے ان پر تنقید کا لہجہ نرم پڑ جاتا ہے۔''

ہمارے نزدیک مسلم ممالک میں بہت سی اسلامی تحریکات نے اسی مقام پر ٹھوکر کھائی ہے کہ روایتی دینی و علمی حلقوں کے بارے میں قطعی طور پر یہ بات طے کر کے کہ ان کے ذریعے سے اسلام کی دعوت و اشاعت اور تنفیذ و ترویج کا کوئی امکان نہیں ہے، ان سے ہٹ کر نئے علمی و فکری حلقے قائم کرنے کی کوششیں کی گئی ہیں جن کا سب سے زیادہ نقصان یہ ہوا ہے کہ اسلامی تحریکات کی بیشتر صلاحیتیں اور توانائیاں اپنا وجود منوانے اور روایتی دینی حلقوں کی افادیت کی نفی کرنے میں ہی صرف ہو کر رہ گئی ہیں اور جس کام کے لیے ان نئے حلقوں کا وجود عمل میں آیا ہے، اس کی طرف توجہ کم رہی ہے۔ پھر اس کے ساتھ ہی روایتی حلقوں اور نئے فکری حلقوں کے درمیان کشمکش اور بحث و تمحیص کی گرم بازاری نے بعض مقامات پر نئے فکری خلفشار کو جنم دیا ہے۔

روایتی دینی و علمی حلقوں کی سرد مہری، پیش آمدہ مسائل سے ان کی بے اعتنائی اور فکر جدید کے چیلنجز کا سامنا کرنے سے ان کا گریز ایک معروضی حقیقت ہے جس سے انکار کی کوئی گنجائش نہیں ہے اور خود ہمیں بھی ان حلقوں سے مسلسل یہ شکایت ہے لیکن اس مسئلہ کا حل ان روایتی حلقوں کو جو صدیوں کے تعامل کے نتیجے میں ایک مضبوط ادارے کی حیثیت اختیار کر چکے ہیں، ایک طرف کر کے اور ان کی نفی کر کے علم و دانش کی صلاحیتیں اور توانائیاں نئے فکری حلقوں کے قیام اور ان کا وجود منوانے کی کوششوں میں ضائع کرنا نہیں ہے بلکہ خود ان روایتی دینی و علمی حلقوں کے اندر اصلاح کی جدوجہد کو مربوط بنانا ہے اور ہمارے خیال میں روایتی حلقوں سے ہٹ کر کام کرنے والی اسلامی تحریکات نے جتنا زور اپنا الگ وجود تسلیم کرانے میں صرف کیا ہے، اگر وہی قوت اور صلاحیتیں روایتی حلقوں کے اندر رہتے ہوئے اصلاح اور بہتری کے لیے صرف ہوتیں تو آج صورتحال خاصی مختلف ہوتی البتہ اس کے لیے بہت زیادہ محنت اور جگر کاوی درکار ہے اور خود کو ثانوی درجے میں رکھنے کے حوصلے کی بھی ضرورت ہے لیکن ہمارے نزدیک اس مسئلے کا کوئی اور حل ممکن نہیں ہے۔ ہمارے نزدیک اسلامائزیشن کا جو عمل بھی نتیجہ خیز طور پر آگے بڑھے گا، وہ روایتی دینی و علمی حلقوں کے ذریعے سے ہی وجود میں آئے گا اور ان کو نظر انداز کر کے کی جانے والی کوئی بھی کوشش نئے فکری خلفشار کو جنم دینے کے علاوہ اسلامی معاشرے کی اور کوئی خدمت سرانجام نہیں دے پائے گی۔

اس لیے ہمارے سوچی سمجھی رائے یہ ہے کہ جدید مسائل کا ادراک و شعور اور ان کے حل کا جذبہ رکھنے والے ارباب علم و دانش کو روایتی حلقوں کے اندر ہی اپنی جگہ تلاش کرنی چاہیے اور انہی کو محنت اور تگ و دو کے ساتھ اس کام کے لیے تیار کرنے میں اپنی صلاحیتیں صرف کرنی چاہئیں کیونکہ ڈاکٹر نجات اللہ صدیقی صاحب محترم نے جن مسائل کو توجہ طلب قرار دیا ہے، ان کے حل کا محفوظ اور صحیح راستہ یہی ہے۔

میرا خیال ہے کہ ڈاکٹر صاحب موصوف کے اس فکر انگیز مضمون پر مفکر اسلام حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندویؒ کا یہ تبصرہ زیادہ مناسب ہے اور اسی پر اپنی معروضات ختم کر رہا ہوں کہ:

"مضمون فکر انگیز اور پر مغز ہے لیکن یہ ضروری نہیں کہ اس طریق فکر سے سو فی صد اتفاق ہو۔ بڑے اہم سوالات ہیں جن کو زیادہ دنوں تک نظر انداز نہیں کیا جا سکتا اور ان کو

نظر انداز کرنے کی اس عالم اسباب میں اکثر وہی سزا ملتی ہے جو متعدّد آزاد ہونے والے ممالک اور مسلم معاشروں میں اس دور میں ملی ہے..... لیکن سوال یہ ہے کہ ان مسائل پر کون غور کرے؟ یا وہ لوگ ہیں جو اس کے اہل نہیں ہیں اور جو اہل ہیں، ان کو ترکی کے پچھلے دور کے علماء کی طرح اپنی دوسری مصروفیتوں سے فرصت نہیں۔" (بحوالہ "اسلام، معاشیات اور ادب" ص ۵۷، ۵۸ از ڈاکٹر نجات اللہ صدیقی)

(ماہنامہ الشریعہ، جولائی ۲۰۰۲ء)

''آئی تھنک'' کا فتنہ

حضرت مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی ان دنوں امریکہ آئے ہوئے ہیں اور مختلف شہروں میں دینی اجتماعات سے خطاب کر رہے ہیں۔ گزشتہ تین روز سے واشنگٹن ڈی سی اور اس کے قریب ورجینیا کے علاقہ میں ہیں۔ دارالہدیٰ سپرنگ فیلڈ میں انہوں نے مسلمانوں کے ایک بڑے اجتماع سے خطاب کیا اور مختلف مسائل پر لوگوں کے سوالات کے جوابات دیے۔ اس اجتماع کے لیے دارالہدیٰ کے ڈائریکٹر مولانا عبدالحمید اصغر نے خاصی محنت کی تھی جس کی وجہ سے ''ورکنگ ڈے'' (منگل) ہونے کے باوجود بھرپور اجتماع ہوا اور مفتی صاحب کے خطاب اور سوال و جواب کی یہ نشست تقریباً دو گھنٹے جاری رہی۔ انہوں نے اپنے خطاب کا آغاز اس تمہید سے کیا کہ ہمارے مرشد عارف باللہ حضرت ڈاکٹر عبدالحئی عارفی رحمہ اللہ تعالیٰ نے ہمیں تلقین کی تھی کہ کسی جگہ خطاب کا موقع ملا تو فرمائشی تقریر نہ کرنا اور روایتی تقریر بھی نہ کرنا، بلکہ وہاں کے حالات کو سامنے رکھ کر جو باتیں مسلمانوں کے لیے دینی حوالے سے ضروری محسوس ہوتی ہوں، وہ باتیں ان سے کہنا۔ چنانچہ شیخ و مرشد کی اس ہدایت کو سامنے رکھ کر امریکہ اور دیگر مغربی ممالک میں مقیم مسلمانوں کے لیے موجودہ حالات میں جو باتیں مجھے ضروری محسوس ہوتی ہیں، وہ آپ کے سامنے بیان کروں گا اور پھر آپ کو موقع دوں گا کہ جن مسائل کے بارے میں آپ مجھ سے دریافت کرنا چاہیں، ان کے لیے سوالات کریں۔

اس تمہید کے بعد مفتی صاحب نے مغربی ممالک میں مقیم مسلمانوں کی مجموعی صورتحال پر تفصیل سے اظہار خیال کیا اور انہیں تلقین کی کہ وہ یہاں رہتے ہوئے اپنے دین و ایمان کی حفاظت کے ساتھ ساتھ اپنی نئی نسل کے ایمان و اعمال کی بھی فکر کریں، کیونکہ وہ اگر یہاں رہ کر اپنے ایمان و عقیدہ اور دینی اعمال کو نہیں بچا سکتے تو ان ممالک میں رہنا ان کے لیے شرعاً جائز نہیں ہے اور ان پر واجب ہو گا کہ وہ یہاں سے ایسے علاقہ میں منتقل ہو جائیں جہاں وہ اپنے عقیدہ و ایمان کے مطابق آزادانہ زندگی بسر کر سکیں اور اپنی اولاد کو اسلام کے ساتھ وابستہ رکھ سکیں۔

مفتی صاحب کی پر مغز تقریر اس قابل ہے کہ اسے حرف بہ حرف شائع کیا جائے اور مختلف زبانوں میں اس کا ترجمہ کر کے مغربی ممالک میں اسے وسیع پیمانے پر تقسیم کیا جائے۔ میں نے اس کے لیے دارالہدیٰ کے دوستوں سے گزارش کی ہے اور انہوں نے وعدہ کیا ہے کہ وہ اس کی کوشش کریں گے۔

البتہ اس موقع پر سوال و جواب کے مرحلہ میں سامنے آنے والے ایک دلچسپ سوال اور مفتی صاحب کی طرف سے اس کے متوازن جواب کا تذکرہ کرتے ہوئے کچھ گزارشات پیش کرنا چاہتا ہوں، کیونکہ یہ سوال صرف مغربی ممالک کے مسلمانوں سے تعلق نہیں رکھتا بلکہ ہمارے ہاں مسلم ممالک بالخصوص پاکستان میں بھی یہ سوال ذہنوں میں موجود ہے اور اس کی فتنہ سامانیوں میں دن بدن اضافہ ہوتا جارہا ہے۔

سوال یہ تھا کہ قرآن و سنت کی تعبیر و تشریح اور ان کے احکام و مسائل میں تحقیق و استنباط کا دروازہ بند ہو چکا ہے یا اب بھی ان مسائل میں تحقیقات ہو سکتی ہیں؟ سوال کرنے والے دوست نے خود مجلس سے اٹھ کر بتایا کہ ان کے سوال کا مقصد یہ ہے کہ جو حضرات آج کے دور میں قرآن و سنت کے حوالہ سے تحقیقات کا دعویٰ کرتے ہیں اور مختلف نئی باتیں پیش کرتے ہیں، ان کی حیثیت کیا ہے؟

اس کے جواب میں مفتی محمد رفیع عثمانی نے کہا کہ جہاں تک قرآن و سنت کے مسائل میں تحقیقات اور استنباط و استدلال کا تعلق ہے، یہ تو قیامت تک جاری رہے گا، اس کا دروازہ نہ آج بند ہے اور نہ ہی بعد میں کبھی بند ہو سکتا ہے، لیکن مسئلہ صرف اتنا ہے کہ تحقیق و استدلال کرنے والا اس کا اہل ہو اور امت کے مسلّمہ اصولوں کے دائرہ میں رہتے ہوئے یہ کام کرے۔ سوال تحقیق و استدلال کے جاری رہنے یا نہ رہنے کا نہیں بلکہ یہ ہے کہ اس تحقیق و استدلال کا اہل کون ہے اور اس کے مسلّمہ اصول کیا ہیں؟ کیونکہ اب تو صورتحال یہ ہو گئی ہے کہ کوئی شخص ہم سے مسئلہ پوچھتا ہے اور ہم اس کا جواب دیتے ہیں تو وہ فوراً آگے سے ''آئی تھنک'' کہہ کر اپنی رائے دینا شروع کر دیتا ہے۔ یہ بات غلط ہے، اس لیے کہ کسی دینی مسئلہ کے بارے میں رائے اسی وقت دی جا سکتی ہے جب دینی علوم سے گہری واقفیت ہو۔ اب ایک شخص قرآن کریم کی کسی آیت کی تشریح میں رائے دینا چاہتا ہے تو اس کے لیے کم از کم یہ ضروری ہے کہ اسے عربی زبان سے مکمل واقفیت ہو اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے

ارشادات کے ذخیرہ پر اس کی نظر ہو تاکہ اس کی رائے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کسی ارشاد سے نہ ٹکراتی ہو۔ اسی طرح صحابہ کرامؓ کی تشریحات سے آگاہی بھی ضروری ہے، اس کے بغیر اگر کوئی شخص قرآن کریم کی کسی آیت یا حکم کے بارے میں رائے دے گا تو یہ غلط بات ہوگی اور اصول کے خلاف ہو گی۔

مفتی صاحب کا کہنا ہے کہ قرآن و سنت کی تشریح اور دینی مسائل و احکام کے حوالہ سے "آئی تھنک" کے اس رجحان کی حوصلہ شکنی ضروری ہے اور لوگوں کو یہ سمجھانا ضروری ہے کہ جس طرح زندگی کے دوسرے شعبوں میں ہم ماہرین سے رجوع کرتے ہیں اور ان کی رائے پر عمل کرتے ہیں، اسی طرح قرآن و سنت اور دینی احکام کے بارے میں بھی ماہرین سے رجوع کرنا اور ان کی رائے پر عمل کرنا چاہیے۔

انہوں نے کہا کہ اسی طرح یہ بیماری بھی عام ہوتی جا رہی ہے کہ کسی صاحب کو ان کے سوال پر کوئی مسئلہ بتایا جائے تو وہ فوراً پوچھتے ہیں کہ اس کی دلیل کیا ہے؟ یہ رجحان بھی درست نہیں ہے اور اس کی بھی حوصلہ شکنی ہونی چاہیے، اس لیے کہ دلیل کی ضرورت یا افادیت وہاں ہوتی ہے جہاں مخاطب بھی دلیل کو سمجھنے اور پرکھنے کی اہلیت رکھتا ہو، اور جو شخص دلیل کو سمجھنے کی اہلیت سے بہرہ ور نہیں ہے، اس کو اس کا کوئی فائدہ بھی نہیں ہے۔ یہ ایسے ہی ہے جیسے کوئی شخص علاج کے لیے کسی ماہر ڈاکٹر کے پاس جائے اور وہ اسے چیک کر کے نسخہ تجویز کر دے تو وہ مریض ڈاکٹر کے ساتھ بحث شروع کر دے کہ آپ نے جو نسخہ تجویز کیا ہے، اس کی آپ کے پاس دلیل کیا ہے؟ میرا خیال ہے کہ کوئی سمجھدار ڈاکٹر اس سوال کو برداشت نہیں کرے گا اور ایسے سوال پر اصرار کرنے والے مریض کو کلینک سے باہر نکال دیا جائے گا۔ اس لیے مجھ سے اگر کوئی شخص دلیل پوچھتا ہے تو میں اسے کہتا ہوں کہ دلائل معلوم کرنے کے لیے آپ کو دار العلوم میں آکر داخلہ لینا ہوگا اور تعلیم کے لیے وقت فارغ کرنا ہوگا، وہاں میں آپ کو دلائل بھی دوں گا اور دلیل کو سمجھنے اور پرکھنے کی تعلیم بھی دوں گا۔ کیونکہ ڈاکٹر کا کام صرف مرض معلوم کر کے اس کا علاج بتانا ہے، وہ دلائل نہیں دیا کرتا۔ اگر کسی مریض کو علاج کے اسباب اور دلائل سے واقفیت حاصل کرنی ہے تو اسے میڈیکل کالج میں داخل ہو کر طب کی تعلیم حاصل کرنا ہوگی، اس کے بغیر نہ وہ دلیل کو سمجھ سکے گا اور نہ ہی اسے کسی ڈاکٹر سے دلیل پوچھنے کا حق حاصل ہے۔

مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی کے ان ارشادات سے میرے ذہن میں کئی واقعات تازہ ہو گئے، اس لیے کہ مجھے بھی دنیا کے مختلف ممالک میں گھومنے پھرنے کا موقع ملتا ہے اور اس قسم کے سوالات سے سابقہ پیش آتا ہے۔ باقی دنیا کو چھوڑیں، خود ہمارے ہاں پاکستان میں جب قرآن و سنت کو ملک کا سپریم لا قرار دینے کی تحریک زوروں پر تھی، اس وقت یہ سوال کھڑا کر دیا گیا کہ قرآن و سنت کو ملک کا بالاتر قانون قرار دے دیا جائے گا تو قرآن و سنت کی تعبیر و تشریح کا حق تو انہی کو ہو گا جو قرآن و سنت کو جانتے ہیں، اس کے ماہرین سمجھے جاتے ہیں اور اس سلسلے میں رائے دینے کی اتھارٹی رکھتے ہیں۔ اس پر شور مچ گیا کہ اس طرح پارلیمنٹ کی بالادستی قائم نہیں رہے گی، اس لیے پارلیمنٹ کی بالادستی کو قائم رکھنے کی ایک ہی صورت ہے کہ قرآن و سنت کی تعبیر و تشریح کا حق پارلیمنٹ کو دے دیا جائے کہ وہ قرآن و سنت کے کسی حکم کی جو صورت طے کر دے، اسے دستوری طور پر قرآن و سنت کا حکم تصور کیا جائے۔

ہمارے سیاستدانوں اور دانشوروں کا باوا آدم نرالا ہے کہ پارلیمنٹ اور دستور دونوں پر فردِ واحد کی بالادستی تسلیم کر لی گئی ہے اور اس پر سیاستدانوں اور دانشوروں کے ایک بڑے طبقے کی طرف سے باقاعدہ دلائل دیے جا رہے ہیں، لیکن قرآن و سنت کی تعبیر و تشریح کی حد تک قرآن و سنت کے مسلّمہ ماہرین کی رائے کو ترجیح دینے کا منطقی اصول سیاستدانوں اور دانشوروں کو ہضم نہیں ہو رہا اور اسے پارلیمنٹ کی بالادستی کے منافی قرار دیا جا رہا ہے۔

جو چاہے آپ کا حسن کرشمہ ساز کرے

خیر اس تجویز کو دینی حلقوں کی طرف سے قبول کرنے کا کوئی سوال ہی نہ تھا، اس لیے اسے یکسر رد کر دیا گیا اور دینی جماعتوں نے جواب دیا کہ پارلیمنٹ کو قرآن و سنت کی تعبیر و تشریح کی اتھارٹی کے طور پر تسلیم نہیں کیا جا سکتا۔ لیکن اس سوال پر میرا جواب مختلف تھا۔ ایک فورم میں مجھ سے سوال ہوا کہ پارلیمنٹ کو قرآن و سنت کی تعبیر و تشریح اور اجتہاد کا حق دینے کے بارے میں آپ کی کیا رائے ہے؟ میں نے عرض کیا کہ مجھے اس پر کوئی اعتراض نہیں ہے اور میں پارلیمنٹ کے لیے قرآن و سنت کی تعبیر و تشریح اور اجتہاد کا حق تسلیم کرنے کے لیے تیار ہوں، مگر اس کے لیے ایک شرط ہے۔ وہ یہ کہ سپریم کورٹ آف پاکستان کو ریفرنس بھیج کر استفسار کیا جائے کہ قرآن و سنت کی تعبیر و تشریح اور اجتہاد کے لیے آج کے دور میں اہلیت کا معیار کیا ہے؟ اور جو معیار اس کام کے لیے سپریم کورٹ طے کر دے،

الیکشن رولز میں ترمیم کر کے اسے پارلیمنٹ کی رکنیت کے لیے شرط قرار دے دیا جائے، اور اگر ایسا ہو جائے تو مجھے پارلیمنٹ کو قرآن و سنت کی تعبیر و تشریح کا حق دینے پر کوئی اعتراض نہیں ہو گا۔

اس پر ایک صاحب نے کہا کہ ہم تو صرف قرآن و سنت کی تعبیر و تشریح کے معاملے میں علماء کی رائے کو ترجیح دینے کی بات تسلیم نہیں کر رہے اور آپ ساری پارلیمنٹ کو "مولویوں سے بھر دینے" کی تجویز دے رہے ہیں۔ میں نے عرض کیا کہ قرآن و سنت کی بات کریں گے تو پھر یہ کچھ تو کرنا ہی ہو گا۔

(روزنامہ اسلام، ۶/ اکتوبر ۲۰۰۳ء)

—— ۲ ——

دورِ جدید میں اجتہاد: چند اہم پہلو

دورِ جدید میں اجتہاد کی ضرورت اور دائرۂ کار

[۱۸ مارچ ۲۰۰۳ء کو شیخ زاید اسلامک سنٹر، پنجاب یونیورسٹی، لاہور میں ''اجتہاد'' کے موضوع پر منعقد ہونے والے سیمینار میں پڑھا گیا۔]

نحمده تبارک وتعالیٰ ونصلی ونسلم علیٰ رسوله الکریم وعلیٰ آله واصحابه واتباعه اجمعین۔

شیخ زاید اسلامک سنٹر جامعہ پنجاب کی ڈائریکٹر محترمہ ڈاکٹر شوکت جمیلہ صاحبہ کا شکر گزار ہوں کہ آج کی اس محفل میں حاضری اور اظہار خیال کا موقع فراہم کیا۔ اللہ تعالیٰ انہیں جزائے خیر دیں اور ہمیں مقصد کی باتیں کہنے اور سننے کی توفیق سے نوازیں۔ آمین

اجتہاد کا مفہوم اور اس کی ضرورت

جب ہم یہ کہتے ہیں کہ جناب سرور کائنات حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اللہ تعالیٰ کے آخری پیغمبر ہیں اور ان کے ساتھ ہی آسمان سے نازل ہونے والی وحی کا سلسلہ مکمل ہو گیا ہے، اب قیامت تک کوئی نبی نہیں پیدا ہو گا اور نہ ہی کوئی وحی نازل ہوگی اور اس کے ساتھ اس عقیدہ کا اظہار بھی کرتے ہیں کہ قیامت تک نسل انسانی کی ہدایت، راہنمائی، فلاح اور نجات قرآن کریم اور جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیمات میں منحصر ہے تو منطقی طور پر یہ سوال ذہن میں ابھرتا ہے کہ زمانہ اور وقت تو ایک جگہ اور ایک کیفیت پر ٹھہرنے والی چیز نہیں ہے، اس میں مسلسل تغیر رونما ہوتا رہتا ہے، انسانی سوسائٹی تغیر اور ارتقا کے مراحل سے پیہم گزر رہی ہے اور دنیا کے احوال وظروف میں تبدیلیاں انسانی زندگی کا لازمی حصہ ہیں، پھر اس مسلسل اور پیہم تغیر پذیر دنیا اور سوسائٹی میں نئے احوال و ظروف سے عہدہ برآ ہونے کے لیے انسانی معاشرہ کی راہنمائی کا نظام کیا ہے؟ اور سلسلہ وحی مکمل ہو جانے کے بعد قیامت تک آنے والے انسانوں کا آسمانی تعلیمات کے ساتھ رشتہ کیسے قائم رہے گا؟

مغرب نے تو یہ کہہ کر اس سارے قضیے سے پیچھا چھڑا لیا ہے کہ انسانی سوسائٹی اب بالغ ہو گئی ہے اور اپنا برا بھلا خود سمجھنے لگی ہے اس لیے اسے آسمانی تعلیمات اور وحیٔ الٰہی کی ڈکٹیشن کی سرے سے ضرورت ہی نہیں رہی، اب اس کے فیصلے خود اس کے ہاتھ میں ہیں۔ انسانی سوسائٹی کی اکثریت جو چاہے اور انسان کی اجتماعی عقل و خرد جو سمجھے، وہی حرف آخر ہے اور اسے مزید کسی نگرانی اور چیک کی حاجت نہیں ہے لیکن مسلمانوں کے لیے یہ بات کہنا اور اسے قبول کرنا ممکن نہیں ہے کیونکہ وہ یہ ایمان رکھتے ہیں کہ انسانی سوسائٹی کسی مرحلہ میں بھی آسمانی تعلیمات سے بے نیاز نہیں رہ سکتی اور انسانی معاشرہ کو شخصی، طبقاتی یا اجتماعی طور پر کبھی بھی یہ مقام حاصل نہیں ہو سکتا کہ وہ وحیٔ الٰہی سے لاتعلق ہو کر اپنے فیصلوں میں غیر مشروط طور پر آزاد ہو اس لیے قیامت تک انسانی سوسائٹی کی راہنمائی کے لیے آسمانی تعلیمات کا تسلسل ضروری ہے۔

قرآن کریم اور جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت و تعلیمات دونوں تاریخ کے ریکارڈ پر محفوظ حالت میں موجود ہیں اور دنیا بھر میں شب و روز ان کی تعلیم و تدریس اور تبلیغ و اشاعت کا سلسلہ جاری ہے لیکن ظاہر ہے کہ ان میں انسانی زندگی کو قیامت تک پیش آنے والے حالات و مسائل کی تفصیلات موجود نہیں ہیں اور نہ ہی موجود ہو سکتی ہیں اس لیے اسلام نے بعد میں رونما ہونے والے حالات و واقعات اور مشکلات و مسائل کے حوالہ سے انسانی معاشرہ کو قرآن و سنت کے دائرہ کا پابند رکھتے ہوئے جزئیات و فروعات میں حالات و مواقع کی مناسبت سے قرآن و سنت کی اصولی راہنمائی کی روشنی میں عقل و قیاس کے ساتھ فیصلے کرنے کا اختیار دے دیا ہے اور اسی اختیار کو شریعت کی اصطلاح میں ''اجتہاد'' کہتے ہیں۔

جن مسائل میں قرآن و سنت کی واضح راہنمائی موجود نہیں ہے، ان میں قرآن و سنت کی روشنی میں رائے اور اجتہاد کے ساتھ فیصلہ کرنے کا یہ عمل صحابہ کرامؓ میں خود جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں بھی جاری تھا۔ احادیث کے ذخیرے میں بیسیوں ایسے واقعات ملتے ہیں کہ صحابہ کرامؓ میں سے کسی کو کوئی معاملہ درپیش ہوا، قرآن کریم کا کوئی واضح حکم سامنے نہیں تھا، جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تک فوری رسائی بھی ممکن نہیں تھی تو متعلقہ حضرات نے اپنی رائے سے ایک فیصلہ کر لیا اور اس پر عمل کر گزرے۔ بعد میں جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں بات پیش کی گئی تو آنحضرت صلی

اللہ علیہ وسلم نے یہ تو کیا کہ کسی کے عمل کی توثیق کر کے اسے سند جواز عطا فرما دی اور کسی کے عمل کو خطا قرار دے دیا لیکن کبھی بھی نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس ”اختیار“ کی نفی نہیں فرمائی کہ قرآن و سنت کی واضح راہنمائی موجود نہ ہونے کی صورت میں وہ اپنی رائے اور اجتہاد سے فیصلہ کرنے کے مجاز ہیں۔

اس حوالے سے حضرت معاذ بن جبلؓ کی مشہور روایت کی ترتیب بھی یہی ہے کہ انہیں یمن کا عامل و قاضی بناتے ہوئے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا کہ کسی مسئلہ میں قرآن کریم اور سنت نبوی سے راہنمائی نہ ملی تو وہ کیا کریں گے؟ انہوں نے فرمایا کہ اجتہد برایي، میں اپنی رائے سے اجتہاد کروں گا تو جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے اس جواب پر خوشی کا اظہار کر کے اس بات کی توثیق و تصدیق فرما دی۔

عمل اجتہاد کا تاریخی ارتقا

جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد صحابہ کرامؓ کے پورے دور میں اسی اصول کے مطابق نئے پیش آمدہ مسائل کے فیصلے ہوتے رہے اور اس کے لیے باقاعدہ اصول و ضوابط طے کرنے کا کام بھی انہی کے دور میں شروع ہو گیا جیسا کہ حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اور بعض دیگر اکابر صحابہ کرامؓ کے متعدّد ارشادات سے اس کی نشاندہی ہوتی ہے۔ صحابہ کرامؓ چونکہ براہ راست چشمہ نبوت سے فیضیاب تھے اور جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے مزاج اور سنت کو اچھی طرح سمجھتے تھے اس لیے اجتہاد کے حوالہ سے کسی واضح درجہ بندی، اصول و ضوابط اور دائرہ کار کے تعین کی زیادہ ضرورت محسوس نہیں کی گئی البتہ بعد کے ادوار میں ”اجتہاد“ کے اس عمل کو ہر کس و ناکس کی جولان گاہ بننے سے بچانے کے لیے یہ ضرورت محسوس ہوئی کہ اس کے اصول و قوانین طے کیے جائیں، دائرہ کار کی وضاحت کی جائے، درجہ بندی اور ترجیحات کا تعین کیا جائے اور اہلیت و صلاحیت کا معیار بھی طے کر لیا جائے تاکہ قرآن و سنت کی تعبیر و تشریح اور نئے پیش آمدہ مسائل کے شرعی حل کا یہ مقدس عمل بازیچہ اطفال بننے کے بجائے صحیح رخ پر منظم ہو اور امت کی فکری و عملی راہنمائی کا مؤثر ذریعہ ثابت ہو، چنانچہ بیسیوں مجتہدین اور ائمہ کرامؒ نے اس کے لیے انفرادی و اجتماعی محنت کی اور کم و بیش تین سو برس تک عالمِ اسلام کے مختلف حصوں اور امت کے مختلف گروہوں میں جاری رہنے والے متنوع علمی مباحث کے نتیجے میں وہ منظم فقہی مکاتبِ فکر وجود میں آئے جنہیں آج حنفی، مالکی،

شافعی، حنبلی اور دوسرے عنوانات کے ساتھ یاد کیا جاتا ہے اور جو بعد کی صدیوں میں کم و بیش ساری امت کو اپنے دائروں میں سمیٹتے چلے آرہے ہیں۔

البتہ یہ فرق ضرور سامنے آیا کہ ابتدائی صدیوں میں اجتہاد کا عمل ان فقہی مکاتبِ فکر کی طرز کے متعیّن اصول و ضوابط کے دائروں کا پابند نہیں تھا اور آزادانہ اجتہاد کے ذریعہ مجتہدین اپنے اپنے علاقوں میں امت کی راہنمائی کا فریضہ سرانجام دیتے تھے مگر ان فقہی مکاتبِ فکر کے منظم ہونے کے بعد اجتہاد کے اصول و ضوابط طے کرنے کا کام جاری نہ رہا اور انہی کے واضح کردہ اصول و قوانین کی پابندی کرتے ہوئے عملی دائروں میں اجتہاد کا سلسلہ بدستور چلتا رہا۔ یہ ایک فطری عمل ہے کہ کسی بھی علم کے بنیادی اصول و ضوابط کے تعین کا ایک خاص وقت ہوتا ہے، یہ وہی وقت ہوتا ہے جب وہ تشکیل و تدوین کے مراحل سے گزر رہا ہو۔ اور جب وہ تشکیل و تدوین کے ایک خاص مرحلہ تک پہنچتا ہے تو بنیادی اصول و ضوابط کے وضع کرنے کا عمل ضرورت پوری ہو جانے کی وجہ سے خود بخود رک جاتا ہے اور اس کے بعد اس علم نے ہمیشہ انہی بنیادی اصولوں کے دائرے میں آگے بڑھنا ہوتا ہے جو اس کے لیے ابتدا میں طے کر دیے جاتے ہیں۔ ان اصول کے دائرہ میں اس علم کا ارتقا جاری رہتا ہے لیکن اس کے بنیادی اصولوں کو نہ کبھی چیلنج کیا جاتا ہے اور نہ ہی انہیں جامد قرار دے کر تبدیل کرنے کی ضرورت محسوس کی جاتی ہے۔ مثال کے طور پر علم صرف کو سامنے رکھا جا سکتا ہے کہ اس کے اصول اور بنیادی قوانین انسانوں نے ہی وضع کیے ہیں اور ماضی، مضارع، فاعل، امر، نہی اور ظرف وغیرہ کے صیغوں کی تشکیل اور دیگر ضوابط ایک دور میں صرف کے اماموں نے طے کیے ہیں، ان میں جزوی ترمیمات و توضیحات ہر دور میں ہوتی رہی ہیں لیکن بنیادی قواعد کا ڈھانچہ وہی چلا آرہا ہے جو اس کے ابتدائی ائمہ نے طے کر دیا تھا۔ اسے نہ تو کسی بھی دور میں چیلنج کرنے کا کوئی جواز ہے اور نہ ہی یہ سوال اٹھانا عقل مندی کی بات ہوگی کہ ڈیڑھ ہزار سال قبل کے لوگوں کو قواعد و ضوابط بنانے کا حق تھا تو آج کے ترقی یافتہ دور میں یہ حق ہمیں کیوں حاصل نہیں ہے؟ ہم ان قواعد و ضوابط میں اضافہ کر سکتے ہیں، ان کی ضرورت کے مطابق نئی تشریحات کر سکتے ہیں لیکن اس کے بنیادی ڈھانچہ کی نفی نہیں کر سکتے اور نہ ہی اس کی نسبت تبدیل کر سکتے ہیں کہ یہ اعزاز تقدیر و تاریخ میں جن کے لیے طے تھا، ان کو مل چکا ہے اور اب قیامت تک ان سے یہ کریڈٹ چھینا نہیں جا سکتا۔

علماء، دور جدید اور اجتہاد

آج کل عام طور پر ایک بات تسلسل کے ساتھ کہی جا رہی ہے کہ علماء کرام نے ''اجتہاد'' کا دروازہ بند کر دیا ہے اور جمود کو امت پر مسلسل مسلط کر رکھا ہے جس کی وجہ سے امت پر ترقی کے دروازے مسدود ہیں۔ ہمارا خیال ہے کہ اس مرحلہ پر اس سوال کا سنجیدگی کے ساتھ جائزہ لے لیا جائے تو مناسب بات ہوگی۔

جہاں تک اجتہاد کے بنیادی اصول و ضوابط کے تعین کی بات ہے، اس کا دروازہ تو ابتدائی تین صدیوں کے بعد سے اس لحاظ سے بند ہے کہ اس کے بعد اجتہاد کا عمل انہی دائروں میں ہوتا آرہا ہے جو مسلمہ فقہی مکاتبِ فکر نے طے کر دیے تھے اور یہ دروازہ کسی کے بند کرنے سے بند نہیں ہوا بلکہ ضرورت پوری ہو جانے کے بعد فطری طور پر خود بخود بند ہو گیا ہے جیسا کہ کسی بھی علم کا فطری پراسیس ہوتا ہے، البتہ مسلمہ فقہی مکاتبِ فکر کے متعیّن کردہ اصولوں کے دائرہ میں اجتہاد کا معاملہ قدرے تفصیل طلب ہے۔ ہمارے خیال میں جو فقہ جس دور میں بھی کسی اسلامی مملکت کا قانون رہی ہے، اس میں وقت کی رفتار اور ضرورت کے مطابق اجتہاد کا عمل بھی جاری رہا ہے۔ اس اجتہاد میں نئے پیش آمدہ مسائل کا حل تلاش کرنے کے ساتھ ساتھ پرانے فقہی فتاویٰ پر نظر ثانی کا عمل بھی شامل ہے۔ خلافت عثمانیہ اور جنوبی ایشیا کی مغل حکومت دونوں کا قانون فقہ حنفی پر مبنی تھا۔ خلافت عثمانیہ میں ''مجلۃ الاحکام العدلیہ'' کی تدوین اور مغل حکومت میں ''فتاویٰ عالمگیری'' کی ترتیب کے کام پر نظر ڈال لیجیے، آپ کو سابقہ فقہی فتاویٰ پر نظر ثانی اور نئے مسائل کے حل کی اجتہادی کاوشیں دونوں جگہ یکساں دکھائی دیں گی۔ موجودہ دور میں سعودی عرب میں حنبلی فقہ کی عمل داری ہے، آپ اس کا جائزہ لیں گے تو سعودی قضاۃ کے فیصلوں میں آپ کو حنبلی فقہ اب سے دو سو برس قبل کی جزئیات کی شکل میں نہیں بلکہ آج کی ضروریات اور تقاضوں کے حوالے سے جدید اجتہادات کی روشنی میں آگے بڑھتی نظر آئے گی۔ اسی طرح اہلِ تشیع نے ایران میں فقہ جعفری کو ملکی قانون کا درجہ دیا ہے تو یقیناً انہوں نے صدیوں پہلی کتابیں اٹھا کر انہیں عدالتی قانون کی حیثیت نہیں دے دی بلکہ آج کے حالات اور تقاضوں کے مطابق انہیں جدید اجتہادات کے ساتھ جدید قانونی زبان اور اصطلاحات کے ذریعہ نافذ العمل بنایا ہے۔

یہ فقہی مذاہب کے اس کردار کی بات ہے جو انہوں نے مختلف ممالک میں سرکاری مذاہب کے طور پر ادا کیا ہے اور اب بھی کر رہے ہیں۔ اس سے ہٹ کر پرائیویٹ سیکٹر میں دیکھ لیجیے۔ ہمارے ہاں جنوبی ایشیا میں مغل اقتدار کے خاتمہ کے بعد اجتہاد اور افتاء کا یہ عمل عدالت اور سرکار کے دائرہ سے نکل کر عوامی حلقوں میں آ گیا تھا۔ اس خطے میں گزشتہ دو صدیوں کے دوران سینکڑوں دارالافتا قائم ہوئے ہیں جو اب بھی کام کر رہے ہیں اور ان میں سے بیسیوں کو علمی و عوامی حلقوں میں اس درجہ کا اعتماد حاصل ہے کہ دینی معاملات میں ان کی بات کو حرفِ آخر سمجھا جاتا ہے۔ انہوں نے بلا مبالغہ لاکھوں فتاویٰ جاری کیے ہیں جو کئی ضخیم کتابوں کی صورت میں مارکیٹ میں موجود ہیں۔ اگر اہلِ علم کی کوئی ٹیم اس کام کے لیے مقرر کی جائے کہ وہ ان فتاویٰ کا جائزہ لے کر یہ تجزیہ کرے کہ ان میں کتنے فتوے ایسے ہیں جن میں ان مفتیان کرام نے اجتہادی صلاحیت سے کام لیتے ہوئے قرآن و سنت کی روشنی میں جدید مسائل کے نئے حل پیش کیے ہیں تو ہمارے محتاط اندازے کے مطابق ان کا تناسب مجموعی فتاویٰ کے بیس فی صد سے کسی طرح کم نہیں ہو گا۔ آپ ان کے فتاویٰ سے اختلاف کر سکتے ہیں لیکن اس بات سے اختلاف کی کوئی گنجائش نہیں ہے کہ انہوں نے نئے مسائل کا سامنا کیا، ان کے حل کے لیے اجتہاد کا عمل اختیار کیا اور جدید مسائل میں مسلمانوں کی راہنمائی کی ہے۔

ہم تھوڑا سا اور آگے بڑھ کر ایک دو حوالے اور دینا چاہیں گے۔ ایک یہ کہ پاکستان بننے کے بعد جب یہ سوال اٹھا کہ اسلامی نظام کا نفاذ کس مذہبی فرقہ کی تشریحات کے مطابق ہو گا تو تمام مذہبی مکاتبِ فکر کے ۳۱ سرکردہ علماء کرام جمع ہوئے۔ علامہ سید سلیمان ندویؒ کی سربراہی میں انہوں نے ۲۲ متفقہ دستوری نکات طے کر کے واضح کر دیا کہ اسلامی نظام کے نفاذ کے حوالہ سے مذہبی مکاتبِ فکر میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ ان دستوری نکات کو مذہبی مکاتبِ فکر کے اتحاد اور اتفاق کے مظہر کے طور پر پیش کیا جاتا ہے۔ یہ بات درست ہے، لیکن ہمارے نزدیک تمام مکاتبِ فکر کے ۳۱ سرکردہ علماء کرام کے ۲۲ متفقہ دستوری نکات اتحاد امت کا مظہر ہونے کے ساتھ ساتھ بلکہ اس سے کہیں زیادہ اہم اور حساس ملی معاملات میں اجتہادی عمل کے آئینہ دار بھی ہیں۔ ان میں سے ایک ایک نکتہ اجتہادی عمل کی عکاسی کرتا ہے اور ان سرکردہ علماء کرام کی اجتہادی صلاحیتوں کی علامت ہے۔ مثال کے طور پر ان علماء کرام نے متفقہ طور پر طے کیا کہ ایک اسلامی ریاست میں حکومت کی تشکیل عوام کے ووٹوں سے

ہوگی اور منتخب قیادت ہی ملک پر حکمرانی کی اہل ہوگی۔ ہمارے خیال میں یہ اتنا بڑا اجتہادی فیصلہ ہے جسے خلافت عثمانیہ اور مغل حکومت کے صدیوں سے چلے آنے والے خاندانی سیاسی ڈھانچوں کے تناظر میں گزشتہ صدی کے دوران علماء کرام کا سب سے بڑا اجتہادی فیصلہ قرار دیا جاسکتا ہے۔

اس ضمن میں ایک اور بات پر غور کرلیا جائے کہ قیام پاکستان کے فوراً بعد علماء کرام نے ۲۲ دستوری نکات میں وحدانی طرز حکومت کو ملک کے لیے موزوں قرار دیا تھا لیکن جب ۱۹۷۳ء کے دستور کی تشکیل کے دوران انہوں نے حالات کا تقاضا دیکھا تو وحدانی طرز حکومت کے بجائے وفاقی پارلیمانی نظام کی طرف منتقل ہوتے ہوئے کوئی سوال اور اشکال کھڑا نہیں کیا بلکہ اسلام کو ملک کا ریاستی مذہب قرار دلواتے ہوئے وفاقی پارلیمانی نظام کو اس کے سسٹم کے طور پر قبول کرلیا۔ اسے اگر اجتہادی عمل تسلیم نہ کیا جائے تو یہ نہ صرف ان علماء کرام کے ساتھ ناانصافی ہوگی بلکہ خود اجتہاد کے مفہوم و معنی سے بھی ناواقفیت کا اظہار ہوگا۔

تھوڑا سا اور آگے بڑھیں تو ایک اور منظر آپ کے سامنے آپ کی توجہ کا طلبگار ہے اور وہ ۱۹۷۳ء کے دستور کے تحت قائم ہونے والی اسلامی نظریاتی کونسل کی رپورٹ ہے جو اس نے ملکی قوانین کا جائزہ لے کر قرآن و سنت کی روشنی میں ان میں ضروری ترامیم کے لیے مرتب کی ہے۔ اسلامی نظریاتی کونسل نے ملکی قوانین کا جائزہ لیا ہے، ان پر نظر ثانی کی ہے، قرآن و سنت کے اصولوں کو دیکھا ہے، حالات کے تقاضوں اور ضروریات کو جانچا ہے اور ملکی اور عالمی سطح پر سرکردہ ارباب دانش کی مشاورت سے تمام مروجہ قوانین کے حوالے سے اپنی سفارشات ترتیب دی ہیں۔ میرا ملک بھر کے اہلِ دانش سے سوال ہے کہ کیا یہ اجتہادی عمل نہیں ہے؟ اس اجتہادی عمل کو تو علماء کرام نے صرف اپنے دائرہ تک محدود رکھنے پر بھی اصرار نہیں کیا۔ اس میں نہ صرف جدید قانون اور دیگر مختلف شعبوں کے ماہرین شامل چلے آرہے ہیں بلکہ اس کی سربراہی بھی کبھی روایتی حلقہ کے کسی عالم دین کے پاس نہیں رہی۔ اس میں ہر مکتب فکر کے سرکردہ اور معتمد علماء کرام مختلف اوقات میں شریک رہے ہیں۔ علماء کرام نے پوری دلجمعی اور شرح صدر کے ساتھ اس اجتہادی عمل کو آگے بڑھایا ہے اور آج اس کونسل کی سفارشات کو ملک میں بطور قانون نافذ کرانے کے لیے بھی سب سے زیادہ علماء کرام کی جماعتیں سرگرم عمل ہیں اس لیے یہ کہنا کہ عملی اجتہاد کا دروازہ صدیوں سے مکمل طور پر بند چلا آرہا ہے اور علماء کرام نے

کسی دور میں بھی کسی درجہ کے اجتہاد سے کام نہیں لیا، تاریخی حقائق اور تسلسل کے منافی ہے۔

ہماری ان معروضات کا مطلب یہ نہیں ہے کہ جو کچھ ہونا چاہیے تھا اور بدلتے ہوئے حالات جن امور کا تقاضا کرتے ہیں، وہ سب کچھ ہو رہا ہے اور علماء کرام اور دینی حلقے ہر قسم کے اعتراض اور سوال سے بری الذمہ ہیں۔ ایسا ہرگز نہیں ہے اور خود ہمیں اس سلسلے میں بہت سے اشکالات ہیں جن کا تذکرہ ہم اس کے بعد کرنا چاہتے ہیں لیکن اس سے قبل اتنی بات ضرور عرض کرنا چاہتے ہیں کہ کسی بھی طبقہ کے کردار کی کلی نفی کرتے ہوئے اگر آپ اس سے اپنی شکایات پر بات کرنا چاہیں گے تو آپ کی جائز شکایات بھی قابلِ توجہ نہیں سمجھی جائیں گی۔ اس لیے صحیح طریق کار یہ ہے کہ جتنا کام ہو رہا ہے، اس کا اعتراف کیا جائے اور کام کرنے والوں کو اس کا کریڈٹ دیا جائے۔ اس کے بعد جو کام نہیں ہو رہا، اس کی نشان دہی کرتے ہوئے اس کی طرف توجہ دلائی جائے اور اسے روبہ عمل لانے کے لیے قابلِ قبول تجاویز دی جائیں۔

دینی حلقوں کے لیے چند توجہ طلب پہلو

اس کے بعد ہم ان ضروریات اور تقاضوں کی طرف آتے ہیں جو آج کے روز افزوں تغیر پذیر حالات میں اجتہاد کے حوالے سے علماء کرام اور دینی حلقوں کو اپنی طرف متوجہ کرنے کی کوشش کر رہے ہیں لیکن ہمارے علمی مراکز اور دینی ادارے اپنی ترجیحات اور دائرہ کار سے ہٹ کر کوئی بات سننے کو تیار دکھائی نہیں دیتے۔

- پہلی بات یہ ہے کہ ہمارے دینی مراکز اور علمی اداروں نے اپنی علمی سرگرمیوں کو روزمرہ ضروریات کے دائرے میں محدود کر رکھا ہے اور وہ بھی اپنے الگ الگ ماحول میں جس سے ان کے کام کی افادیت اور تاثیر یقیناً مجروح ہو رہی ہے۔ انہیں جس بات کی طرف توجہ دلائی جاتی ہے اور جس کے لیے ان پر دباؤ ہوتا ہے، اس کے لیے وہ کچھ نہ کچھ کر گزرتے ہیں لیکن خود اپنی ذمہ داری پر ملی ضروریات کا جائزہ لینے اور امکانات کی بنیاد پر مسائل کے تعین اور ان کے حل کا کوئی نظام کسی مکتب فکر کے کسی علمی ادارے کے پاس موجود نہیں ہے۔ دوسرے لفظوں میں ”فقہ تقدیری“ کا وہ عظیم الشان علمی کام جو کسی دور میں ہمارے فقہاء اور ائمہ کا طرۂ امتیاز ہوتا تھا، وہ تقریباً نہ ہونے کے برابر ہے۔

- ملی ضروریات کے حوالے سے اجتماعی علمی کاوش پرائیویٹ سیکٹر میں ۳۱ علماء کرام کے ۲۲ دستوری نکات کے بعد اب تک تعطل کا شکار ہے اور یہ بات سمجھ سے بالاتر ہے کہ پارلیمنٹ، وفاقی شرعی عدالت اور اسلامی نظریاتی کونسل کے سرکاری فورم پر دینی و ملی مقاصد کے لیے مشترکہ علمی خدمات سرانجام دینے والے علماء کرام کو غیر سرکاری سطح پر انہی مقاصد کے لیے مل بیٹھنے اور دینی و علمی مسائل مشترکہ طور پر طے کرنے میں حجاب کیوں ہے؟
- قرآن و سنت کی نئی تعبیر و تشریح اور جدید فقہ اسلامی کی تدوین کے نعرہ سے تو ہمیں اتفاق نہیں ہے کہ اس سے چودہ سو سالہ اجماعی تعامل سے کٹ جانے کا تصور اجاگر ہوتا ہے مگر فقہ اسلامی پر اجتماعی نظر ثانی کو ہم وقت کی ناگزیر ضرورت سمجھتے ہیں۔ اسی طرح کی ضرورت جس طرح سلطان اورنگ زیب عالم گیرؒ کے دور میں محسوس کی گئی تھی اور جس کے نتیجے میں فتاویٰ عالمگیری وجود میں آیا تھا۔ اگر گیارہویں صدی ہجری میں فقہ کے سابقہ ذخیرہ پر نظر ثانی اور اس وقت کے جدید مسائل کے حل کے لیے مشترکہ علمی کاوش فقہی تسلسل کے منافی نہیں تھی تو آج بھی اس کی ضرورت سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ چونکہ آج کوئی اورنگ زیب عالم گیرؒ طرز کا مسلم حکمران موجود نہیں جو نظام شریعت کے نفاذ کو اپنی ذمہ داری محسوس کرے، اس لیے یہ دینی اداروں اور علمی مراکز کے ذمہ امت کا قرض ہے کہ وہ کوئی ایسا اجتماعی نظام وضع کریں کہ قدیم فقہی ذخیرہ پر موجودہ حالات کی روشنی میں نظر ثانی کر کے عرف و عادات، تعامل اور دیگر احوال و ظروف کے تغیر کی وجہ سے جن مسائل کی از سر نو وضاحت ضروری ہے، اسے سرانجام دینے کی کوئی معقول اور قابلِ قبول صورت نکل آئے۔
- اجتہاد کے لیے علمی ماخذ یعنی قرآن و سنت اور ان سے متعلقہ علوم کی مہارت کے ساتھ ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ جن حالات اور محل پر اس کا اطلاق کیا جانا ہے، اس سے بھی کماحقہ واقفیت حاصل کی جائے یعنی اجتہاد کے ماخذ اور محل دونوں سے یکساں آگاہی اجتہاد کے عمل کے صحیح ہونے کا ناگزیر تقاضا ہے مگر ہمارے دینی اداروں میں دوسرے پہلو کو یکسر

نظر انداز کیا جا رہا ہے۔ اس کی ایک چھوٹی سی مثال عرض کروں گا کہ ایک دینی مدرسہ کے دارالافتا میں مفتی صاحب ایک استفتا پر غور کر رہے تھے جو بینک کے کسی معاملہ کے حوالے سے تھا۔ میں بھی اتفاق سے وہاں موجود تھا۔ انہوں نے اس پر مجھ سے رائے چاہی۔ میں نے استفتا دیکھ کر کہا کہ میں بینکنگ کے سسٹم سے واقف نہیں ہوں اور اس کے جس شعبہ کے بارے میں یہ مسئلہ پوچھا گیا ہے، مجھے اس کے مبادیات کا علم بھی نہیں ہے اس لیے میں اس کے بارے میں کوئی رائے دینے کی پوزیشن میں نہیں ہوں۔ انہوں نے بتایا کہ یہ باتیں تو میں بھی نہیں جانتا۔ میں نے عرض کیا کہ پھر آپ فتویٰ کیسے دیں گے؟ وہ میرے اس سوال پر پریشان تو ہوئے لیکن میرا خیال ہے کہ فتویٰ انہوں نے کوئی نہ کوئی ضرور صادر کر دیا ہوگا۔

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

- میں ایک متصلب اور شعوری حنفی ہوں اور اپنے دائرۂ کار میں اپنے فقہی اصولوں کی پابندی ضروری سمجھتا ہوں لیکن اس حقیقت کو نظر انداز کرنا بھی میرے لیے مشکل ہے کہ جس طرح گلوبلائزیشن کے بڑھتے ہوئے عمل نے مختلف ادیان کے حوالے سے مشترکہ عالمی سوسائٹی کی تشکیل کی راہ ہموار کر دی ہے، اسی طرح مسلم ممالک کے درمیان آبادی کے روز افزوں تبادلہ نے فقہی مذاہب کے حوالے سے بھی مشترکہ سوسائٹیاں قائم کر دی ہیں اور دنیا کے مختلف حصوں میں سینکڑوں جگہ ایسا ماحول موجود ہے جہاں حنفی، شافعی، مالکی، حنبلی اور ظاہری مکاتبِ فکر کے حضرات مشترکہ طور پر رہتے ہیں، اکٹھے نمازیں پڑھتے ہیں اور مل جل کر دینی تقاضے پورے کرتے ہیں۔ انہیں فقہی اختلافات کے حوالہ سے آپس میں ایک دوسرے کے ساتھ کیسے چلنا ہے؟ اس کی وضاحت آج کی ایک مستقل ضرورت ہے۔ ہمارے فقہاء نے اس کی حدود بیان کی ہیں لیکن ہماری اس طرف توجہ نہیں ہے جس سے مسائل پیدا ہو رہے ہیں۔ دینی اداروں کی ذمہ داری ہے کہ وہ مذکورہ بالا دونوں حوالوں یعنی مختلف ادیان و مذاہب اور داخلی فقہی مکاتبِ فکر کے پس منظر میں اس ضرورت کا احساس کریں اور اس کو پورا کرنے کے لیے کردار ادا کریں۔
- اجتہاد کے حوالے سے جو کام اس وقت ہمارے خیال میں سب سے زیادہ ضروری ہے، بدقسمتی سے وہی سب سے زیادہ نظر انداز ہو رہا ہے اور وہ ہے اقوام متحدہ کا انسانی حقوق کا چارٹر اور اقوام متحدہ کے مختلف اداروں کے وہ فیصلے اور ضوابط جنہیں بین الاقوامی قوانین کا درجہ حاصل ہے اور جن کی بنیاد پر متعدّد اسلامی احکام و قوانین کی عالمی سطح پر نہ صرف مخالفت ہو رہی ہے بلکہ عالمی ادارے مسلم حکومتوں پر ان اسلامی احکام قوانین کی مخالفت میں مسلسل دباؤ ڈالتے رہتے ہیں مگر ان بین الاقوامی قوانین کے بارے میں ہمارے علمی حلقوں اور دینی اداروں کا کوئی مشترکہ موقف ابھی تک سامنے نہیں آیا۔ ضرورت اس امر کی ہے کہ جس طرح ہمارے ۳۱ سرکردہ علماء کرام نے ۲۲ دستوری نکات طے کیے تھے، اسی طرز پر اقوام متحدہ کے چارٹر اور دیگر بین الاقوامی قوانین کا جائزہ لے کر قابلِ اعتراض حصوں کی نشان دہی کی جائے اور دلائل کے ساتھ قانونی زبان میں اس سلسلہ میں اسلامی

موقف کی وضاحت کے ساتھ ساتھ انسانی حقوق کا متبادل چارٹر بھی پیش کیا جائے۔

- ہمارے ہاں دینی مراکز اور علمی اداروں میں مقامی ضروریات کے حوالے سے محدود مقاصد کے لیے رجال کار کی تیاری تو ہو رہی ہے مثلاً امام، خطیب، مدرس، مفتی، قاری وغیرہ۔ اگرچہ اس میں بھی بہت سے امور قابلِ توجہ ہیں لیکن پھر بھی بنیادی کام بحمد اللہ تعالیٰ ہو رہا ہے مگر اجتماعی نظام کو سمجھنے اور اس کے مسائل پر رائے دینے نیز عالمی ماحول کے ادراک اور فلسفہ و تہذیب کی بین الاقوامی کشمکش سے واقفیت اور اس پر منطق و استدلال کے جدید اسلوب میں اظہار خیال کے لیے رجال کار کی تیاری کا کام سرے سے مفقود ہے اور بین الاقوامی مسائل پر علمی و دینی نقطۂ نظر سے موقف کے اظہار کے لیے بھی کوئی فورم موجود نہیں ہے۔
- ایک بات اور قابلِ توجہ ہے کہ ہمارے علمی و دینی حلقوں کا موجودہ اور مروجہ طرز گفتگو اور استدلال کا اسلوب خود ہمارے داخلی ماحول کے لیے تو کسی حد تک قابلِ اطمینان ہو سکتا ہے لیکن جدید علمی حلقوں خاص طور پر مغربی فکر و فلسفہ کے حاملین اور ان کے متاثرین سے مکالمہ کے لیے وہ قطعی طور پر اجنبی ہے جس کی وجہ سے ہم علمی و دینی مسائل پر ایک معقول اور جائز موقف کا بھی صحیح طور پر اظہار نہیں کر پاتے۔ اس کے ساتھ ابلاغ کے جدید ذرائع تک رسائی اور ان کے استعمال کی صورتحال کو بھی شامل کر لیا جائے تو معاملہ اور زیادہ پریشان کن ہو جاتا ہے۔

ان گزارشات کے بعد ہم آخر میں خلاصہ کلام کے طور پر یہ عرض کرنا چاہیں گے کہ ہمارے نزدیک اصل ضرورت اس حوالے سے اس امر کی ہے کہ ۲۲ دستوری نکات والے ۳۱ علماء کرام کی طرز اور سطح پر غیر سرکاری طور پر ایک فورم وجود میں آئے جو متعلقہ ضروری امور کا جائزہ لے اور آج کی ضروریات اور تقاضوں کی تکمیل کے لیے کوئی قابلِ عمل نظام کار طے کرے۔ ہمارے خیال میں دینی مدارس کے پانچوں وفاق جو تمام دینی مکاتبِ فکر کی نمائندگی کرتے ہیں اور جن کا ایک مشترکہ رابطہ بورڈ بھی موجود ہے، اس کام کے آغاز کے لیے بہترین فورم ثابت ہو سکتا ہے بشرطیکہ ان وفاقوں کے ذمہ دار بزرگ ان ضروریات کو محسوس کریں اور ان کی تکمیل کے لیے کوئی کردار ادا کرنے کے لیے تیار

ہوں۔

مجھے احساس ہے کہ میں نے موضوع کی مناسبت سے کوئی مربوط علمی گفتگو کرنے کے بجائے اس کے حوالے سے اپنے جذبات واحساسات کو ہی آپ حضرات کے سامنے پیش کر دیا ہے جن میں بہت سی باتیں شاید غیر متعلق محسوس ہوں مگر امید ہے کہ آپ سب بزرگ میری اس فروگزاشت سے درگزر کرتے ہوئے ایک کارکن کے جذبات واحساسات پر مناسب توجہ دیں گے اور دعا بھی فرمائیں گے کہ اللہ تعالیٰ ہم سب کو اس سلسلہ میں صحیح سمت میں پیشرفت کرنے کی توفیق عطا فرمائیں۔ آمین یا رب العالمین۔

(ماہنامہ الشریعہ، اپریل ۲۰۰۳ء)

پاکستان میں اجتماعی اجتہاد کی کوششوں پر ایک نظر

۱۹۔ ۲۰۔ ۲۱ مارچ کو بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی اسلام آباد میں ادارۂ تحقیقات اسلامی کے زیراہتمام ''اجتماعی اجتہاد: تصور، ارتقا اور عملی صورتیں'' کے عنوان پر تین روزہ سیمینار کا انعقاد ہوا جس میں پاکستان کے مختلف مکاتبِ فکر کے سرکردہ علماء کرام اور اہلِ دانش کے علاوہ متحدہ عرب امارات سے عرب دنیا کے ممتاز عالم وفقیہ الاستاذ الدکتور وہبہ الزحیلی اور بھارت سے مولانا خالد سیف اللہ رحمانی، مولانا سید جلال الدین العمری، مولانا سعود عالم قاسمی اور جناب فہیم اختر ندوی نے شرکت کی۔ مجھے بھی شرکت اور گفتگو کی دعوت دی گئی تھی، اس لیے پہلے دو دنوں کی تقریباً تمام نشستوں میں حاضر رہا۔ ۲۰ مارچ کو ظہر کے بعد کی نشست میں مجھے صدارت کا اعزاز بخشا گیا جبکہ میرے ذمہ ''مغربی تہذیب وفلسفہ اور مسلم امہ کا ردعمل'' کے عنوان پر مقالہ پیش کرنا اور ایک عمومی نشست میں ''پاکستان میں اجتماعی اجتہاد کی کوششوں پر ایک نظر'' کے موضوع پر زبانی اظہار خیال کرنا تھا اور بحمد اللہ تعالیٰ دونوں ذمہ داریاں نبھانے کی سعادت حاصل ہوئی۔

میں جب اختتامی نشست میں پہنچا تو بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی کے صدر ڈاکٹر محمود احمد غازی خطاب فرما رہے تھے اور سینٹ آف پاکستان میں قائد ایوان جناب وسیم سجاد مسند صدارت پر رونق افروز تھے، جبکہ ڈاکٹر وہبہ زحیلی مہمان خصوصی کی نشست پر تشریف فرما تھے۔ ان کے علاوہ بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی کے ریکٹر جسٹس (ر) خلیل الرحمٰن خان، ادارۂ تحقیقات اسلامی کے سربراہ ڈاکٹر ظفر اسحاق انصاری اور اسی ادارہ کے شعبہ فقہ و قانون کے صدر ڈاکٹر محمد طاہر منصوری نے بھی اس نشست سے خطاب کیا۔ ان فضلاء نے اجتماعی اجتہاد کی اہمیت وضرورت اور پاکستان میں اس کی ممکنہ عملی صورتوں اور امکانات پر سیر حاصل بحث کی اور اس کے مختلف پہلوؤں کو اجاگر کیا مگر مجھے جسٹس خلیل الرحمٰن خان کی اس تجویز اور تجزیہ میں موجودہ معروضی صورتحال کی روشنی میں اہمیت وضرورت کا پہلو زیادہ نمایاں نظر آیا کہ اصل ضرورت اس بات کی ہے کہ پارلیمنٹ کے ارکان اور عدلیہ کو قرآن و

سنت کے احکام سے باخبر کرنے کے لیے ان اداروں کے ساتھ مستقل تحقیقی شعبے قائم کیے جائیں، پارلیمنٹ میں تجربہ کار اور جید علماء پر مشتمل ایک ریسرچ سیل ہونا چاہیے اور ایک بڑی لائبریری موجود ہونی چاہیے کہ اگر کوئی مسئلہ پارلیمنٹ میں پیش ہو تو ارکان اس سلسلے میں دینی رہنمائی کے لیے اس سے رجوع کر سکیں اور انہیں اس بارے میں بریف کیا جا سکے۔ اسی طرح عدلیہ میں بھی اس قسم کے شعبوں کا قیام ضروری ہے۔ جسٹس (ر) خلیل الرحمٰن نے بتایا کہ بعض مسائل میں جج صاحبان اس لیے بھی صحیح فیصلہ نہیں کر پاتے کہ ان کے پاس دینی طور پر اس مسئلہ میں ضروری معلومات نہیں ہوتیں۔ اگر انہیں صحیح طور پر بریف کر دیا جائے تو وہ بہتر فیصلے کر سکتے ہیں۔ جسٹس (ر) خلیل الرحمٰن خان کی یہ تجویز مجھے بہت اچھی لگی ہے اور اس نشست کے صدر جناب وسیم سجاد نے بھی اس میں دلچسپی لی ہے۔ میرا خیال ہے کہ اگر وسیم سجاد صاحب اس کی اہمیت کو محسوس کر لیں تو وہ اس پوزیشن میں ہیں کہ اس پر عمل درآمد کا اہتمام کر سکتے ہیں۔

سیمینار کی ایک نشست میں مجھے دعوت دی گئی کہ ''پاکستان میں اجتماعی اجتہاد کی کوششوں پر ایک نظر'' کے موضوع پر اظہار خیال کروں۔ اس ضمن میں جو گزارشات میں نے پیش کیں، ان کا خلاصہ درج ذیل ہے:

پہلی بات ''اجتماع'' کے بارے میں عرض کروں گا کہ جب ہم اجتماعی اجتہاد کی بات کرتے ہیں تو ''اجتماع'' کے لفظ سے کیا مراد ہوتا ہے؟ اس کے مختلف دائرے ہیں۔ ایک دائرہ یہ ہے کہ کسی مسئلہ پر اجتہادی نقطۂ نظر سے غور کرنے کی ضرورت محسوس ہو تو یہ کام شخصی طور پر نہ کیا جائے بلکہ چند افراد مل کر اس ذمہ داری سے عہدہ برآ ہوں۔ اس سلسلے میں کراچی کی اس علمی و تحقیقی مجلس کی مثال دی جا سکتی ہے جس میں حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ، حضرت مولانا سید محمد یوسف بنوریؒ، حضرت مولانا مفتی رشید احمد لدھیانویؒ اور دیگر اکابر علماء عملی مسائل پر باہمی مشاورت کے ساتھ رائے قائم کیا کرتے تھے۔ اس قسم کی مجالس کا اہتمام بریلوی اور اہلِ حدیث مکاتبِ فکر میں بھی یقیناً ہوتا ہو گا مگر میری معلومات میں اس کی مثال وہی ہے جس کا میں نے تذکرہ کر دیا ہے۔ دوسرا دائرہ یہ ہے کہ مختلف مکاتبِ فکر کے علماء کرام باہم مل بیٹھ کر کسی اجتہادی مسئلہ پر غور کریں اور مشترکہ موقف قائم کریں۔ اس سلسلہ میں ۳۱ علماء کرام کے ۲۲ دستوری نکات سمیت متعدّد مثالیں پیش کی جا سکتی ہیں۔ تیسرا

دائرہ یہ ہے کہ قدیم اور جدید ماہرین کا اجتماع ہو اور دینی علوم کے ماہرین کے ساتھ عصری قانون اور علوم کے ماہرین بھی اجتہاد کے عمل میں شریک ہوں، جبکہ چوتھا دائرہ یہ ہے کہ مختلف ممالک کے علماء کرام بین الاقوامی ماحول میں اجتہاد کے عمل کا اہتمام کریں۔

پاکستان کے قیام کے بعد اس کی دستور ساز اسمبلی میں یہ بحث شروع ہو گئی تھی کہ پاکستان کا حکومتی نظام اور دستوری ڈھانچہ کیا ہو گا؟ ذہنوں میں خلافت کا وہ نظام بھی موجود تھا جس کا خاتمہ صرف ربع صدی قبل ترکی میں ہوا تھا اور مغرب کی طرز کی سیکولر حکومتوں کا نظام بھی سامنے تھا۔ پاکستان اسلام کے نام پر بنا تھا اور اسلامی نظام کا نفاذ اس کا مقصد قرار پایا تھا، اس لیے یہ کشمکش دستور ساز اسمبلی میں کافی دیر تک چلتی رہی کہ پاکستان کے دستوری ڈھانچے کی نوعیت کیا ہو؟ اس دور میں دستور ساز اسمبلی کے اجلاسوں کی کارروائی اور مباحث پر نظر ڈال لی جائے تو اس کشمکش کا صحیح طور پر اندازہ ہو جائے گا۔ اس موقع پر دستور ساز اسمبلی میں حضرت مولانا علامہ شبیر احمد عثمانیؒ اور پارلیمنٹ سے باہر مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ، مولانا عبد الحامد بدایونیؒ، مولانا سید محمد داؤد غزنویؒ اور مولانا ظفر احمد انصاریؒ جیسے علماء کرام نے محنت کی اور اس کے نتیجے میں قرارداد مقاصد منظور کی گئی جس نے پاکستان کی نظریاتی اساس متعیّن کر دی اور یہ ایک اجتہادی عمل تھا جس کی پشت پر اپنے وقت کے سرکردہ علماء کرام تھے لیکن جو پارلیمنٹ کے ذریعے عمل میں لایا گیا۔ پارلیمنٹ نے طے کیا کہ پاکستان میں حاکمیت اعلیٰ اللہ تعالیٰ کی ہوگی، حکومتی ڈھانچہ جمہوری ہو گا اور عوام کے منتخب نمائندے اللہ تعالیٰ اور اس کے آخری رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی مقرر کردہ حدود میں رہتے ہوئے ملک کا نظام چلائیں گے۔ یہ ایک درمیان کا راستہ تھا جو اسلامی تعلیمات کی روشنی میں جدید ریاستی تصورات کا لحاظ رکھتے ہوئے پاکستان کے دستوری ڈھانچے اور حکومتی نظام کے لیے اختیار کیا گیا اور یہ اپنے دور کا بہت بڑا اجتہادی فیصلہ تھا۔

اس کے بعد قادیانی مسئلہ پر نظر ڈالیں۔ ایک مسلم معاشرہ میں نبوت کے دعویٰ اور اس کی پیروی کے حوالہ سے قادیانیوں کے بارے میں عام مسلمانوں اور دینی حلقوں کا موقف وہی تھا جو جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے جانشین خلیفہ اول حضرت ابوبکر صدیقؓ نے اختیار کیا تھا اور اس مسئلہ پر شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانیؒ کا مستقل رسالہ ''الشہاب'' کے نام سے موجود ہے، جبکہ مفکر پاکستان علامہ اقبالؒ کا موقف یہ تھا کہ قادیانیوں کو غیر مسلم قرار دے کر ایک اقلیت کے طور پر زندہ رہنے کا حق

دیا جائے، کیونکہ آج کے دور میں یہی قابلِ عمل ہے۔ چنانچہ پاکستان کے قیام کے بعد تمام مکاتبِ فکر کے سرکردہ علماء کرام نے قادیانیوں کے بارے میں وہی موقف اختیار کیا جو علامہ اقبال کا تھا اور اسی پر اپنے مطالبات اور تحریک کی بنیاد رکھی اور اس کے مطابق پیشرفت کرتے ہوئے ۱۹۷۴ء میں دستوری طور پر قادیانیوں کو غیر مسلم اقلیت کا درجہ دلوانے میں کامیاب ہوگئے۔ یہ فیصلہ بھی پارلیمنٹ کے ذریعے ہوا اور علماء کے متفقہ موقف کو عوام کی منتخب پارلیمنٹ نے دستوری حیثیت دی۔

پھر تمام مکاتبِ فکر کے سرکردہ علماء کرام کے ۲۲ دستوری نکات پر نظر ڈال لیجیے۔ یہ سارے کا سارا عمل اجتہادی تھا اور اجتماعی اجتہاد تھا جس میں تمام مکاتبِ فکر کے اکابر علماء کرام نے مل جل کر ملک کے دستوری نظام کے خدوخال طے کیے تھے۔ یہاں ایک اور بات دلچسپی کی ہے کہ ۲۲ نکات کی ترتیب کے وقت کم و بیش تمام علماء کرام نے متفقہ طور پر ملک کے لیے وحدانی صدارتی طرزِ حکومت طے کیا تھا، لیکن ۱۹۷۳ء کے دستور کی ترتیب و تشکیل کے موقع پر ملکی مفاد و ضرورت کے تحت علماء کرام نے اس پر نظر ثانی کی ضرورت محسوس کی تو اس میں کسی تامل سے کام نہیں لیا بلکہ وفاقی پارلیمانی نظام سے اتفاق کر لیا۔ یہ دونوں اجتہادی عمل تھے جن میں مختلف مکاتبِ فکر کے علماء کرام شریک تھے اور یہ اجتماعی اجتہاد کا عملی مظاہرہ تھا۔

۱۹۷۳ء کے دستور کی تشکیل کے وقت بھی علماء کرام کو مختلف حوالوں سے اجتہادی عمل کا سامنا تھا۔ اس میں مسلمان کی قانونی تعریف کے تعین کا مسئلہ تھا جس کا سلسلہ ۱۹۵۳ء کی تحریک ختم نبوت کے بارے میں جسٹس منیر انکوائری کمیشن سے چلا آرہا تھا۔ ۱۹۷۳ء کی دستور ساز اسمبلی میں ملک کے دو بڑے مذہبی مکاتبِ فکر دیوبندی اور بریلوی کے سرکردہ علماء کرام موجود تھے۔ مولانا مفتی محمود تھے، مولانا عبد الحق تھے، مولانا غلام غوث ہزاروی تھے، مولانا شاہ احمد نورانی تھے، مولانا عبد المصطفیٰ الازہری تھے، مولانا ظفر احمد انصاری تھے۔ انہوں نے باہمی اتفاق رائے سے مسلمان کی دستوری تعریف کا تعین کیا جسے دستور ساز اسمبلی نے منظور کر لیا اور بلاشبہ ایک اجتہادی عمل تھا جو اجتماعی صورت میں ظہور میں آیا تھا۔

اس وقت ایک اور چیلنج علماء کرام کے سامنے تھا۔ وہ یہ کہ ملک میں اسلامی نظام پورے کا پورا یکبارگی نافذ کیا جائے یا اس میں تدریجی طریق کار اختیار کیا جائے؟ اس پر علماء کرام کے حلقوں میں

بحثیں ہوتی رہی ہیں، لیکن دستور ساز اسمبلی میں سب علماء کرام نے اسلامی قوانین کے تدریجی نفاذ پر اتفاق کر لیا اور اسلامی نظریاتی کونسل تشکیل دے کر اسے ملکی قوانین کے جائزہ کے لیے سات سال کا وقت دیا گیا۔ میری طالب علمانہ رائے میں یہ بھی اجتہادی عمل تھا۔

یہاں ایک بات کی طرف توجہ دلانا چاہوں گا کہ علماء کرام نے اجتہاد میں ہمیشہ اجتماعیت کا راستہ اختیار کیا ہے اور اس کی تنفیذ میں پارلیمنٹ کی اہمیت سے کبھی انکار نہیں کیا۔ انہوں نے جن مسائل میں بھی اجتہاد کیا، اپنے فیصلوں کو قانونی شکل دینے اور ان کے نفاذ کے لیے پارلیمنٹ ہی کو ذریعہ بنایا اور میرے خیال میں اجتہاد کے عمل میں پارلیمنٹ کا یہی کردار اس کا صحیح مقام ہے کہ اہلِ علم کسی اجتہادی مسئلہ پر کوئی رائے اختیار کریں تو پارلیمنٹ اس پر بحث و تمحیص اور غور و خوض کے بعد اسے قانونی حیثیت دے اور اس کی تنفیذ کا اہتمام کرے۔

یہ فیصلے اجتماعی اجتہاد کے اس دائرے سے تعلق رکھتے ہیں جن میں مختلف مکاتبِ فکر کے علماء کرام نے باہمی اشتراک و مباحثہ کے بعد اجتہادی فیصلے کیے ہیں مگر قدیم اور جدید حوالہ سے بھی پاکستان میں اجتماعی اجتہاد پورے اہتمام کے ساتھ ہوتا آرہا ہے۔ اس سلسلہ میں وفاقی شرعی عدالت اور اسلامی نظریاتی کونسل کا تذکرہ کرنا چاہوں گا جو دستوری ادارے ہیں اور ان میں دینی علوم کے ماہرین کے ساتھ ساتھ عصری قانونی نظام سے وابستہ تجربہ کار حضرات بھی شامل ہیں بلکہ یوں کہنا شاید زیادہ مناسب ہو کہ عصری قانونی نظام کے ماہرین علماء کرام کے تعاون سے یہ خدمت سرانجام دے رہے ہیں۔ ان دو اداروں کا اجتہادی کام اس قدر وقیع، جامع اور ہمہ گیر ہے کہ اسے نہ صرف پاکستان کو ایک صحیح اسلامی ریاست بنانے کے لیے بنیاد قرار دیا جا سکتا ہے بلکہ وہ پوری دنیا کے اسلام کے لیے ایک مثالی اور رہنما عمل کی حیثیت رکھتا ہے۔ اسلامی نظریاتی کونسل اور وفاقی شرعی عدالت کے کام کے بارے میں چونکہ اس سیمینار میں دوسرے فاضل دوستوں نے تفصیل کے ساتھ بریفنگ دی ہے، اس لیے اس ضمن میں تفصیلات بیان کرنے کی پوزیشن میں نہیں ہوں، البتہ یہ ضرور عرض کروں گا کہ اجتماعی اجتہاد کا یہ عملی کام بلاشبہ آج کے دور میں پورے عالمِ اسلام کے لیے مشعل راہ ہے۔

اس کے ساتھ ہی میں ایک اور اجتہادی عمل کی طرف اشارہ کرنا چاہوں گا جو قدیم اور جدید کے امتزاج کے ساتھ پاکستان کے ایک کونے میں جاری ہے۔ ریاست آزاد جموں و کشمیر میں اس وقت

بہت سے شرعی قوانین پر عمل ہو رہا ہے اور تحصیل اور ضلع کی سطح کی عدالتیں شرعی احکام کے مطابق بیشتر مقدمات کے فیصلے کر رہی ہیں۔ اس کے لیے مشترکہ عدالتی نظام کا طریق کار اختیار کیا گیا ہے۔ تحصیل کی سطح پر سول جج اور شرعی قاضی اکٹھے بیٹھتے ہیں اور مقدمات کا مشترکہ فیصلہ کرتے ہیں، جبکہ ضلع کی سطح پر سیشن جج اور ضلع قاضی مل کر بہت سے مقدمات نمٹاتے ہیں۔ قضا کا تعلق بھی اجتہاد سے ہے اور اس طرح آزاد کشمیر کا مشترکہ عدالتی نظام آج کے دور میں اجتماعی اجتہاد ہی کی ایک عملی شکل ہے جو عملاً موجود اور جاری ہے۔

میں نے قیام پاکستان کے بعد سے اب تک اجتماعی اجتہاد کی مختلف صورتوں اور اجتہاد کی عملی کاوشوں کا تذکرہ کیا ہے جس سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ پاکستان کے علماء کرام نے نہ کبھی اجتہاد کی ضرورت سے انکار کیا ہے، نہ اجتماعی اجتہاد سے گریز کیا ہے اور نہ ہی اجتہاد کے عمل میں پارلیمنٹ کے کردار سے صرف نظر کیا ہے، جبکہ اصل ضرورت اس امر کی ہے کہ علماء کرام آج کے دور کے عملی تقاضوں کو از خود محسوس کریں اور ۳۱ علماء کرام کے ۲۲ نکات کی طرح وقت کی ضرورت کا از خود جائزہ لیتے ہوئے غیر سرکاری اور غیر سیاسی سطح پر اجتماعی اجتہاد کا کوئی فورم قائم کریں۔ ایسا قدم نہ صرف وقت کی ضرورت ہے بلکہ بہت سے مسائل کا حل بھی ہے۔

(روزنامہ اسلام، ۳۱ مارچ ۲۰۰۵ء)

اجتماعی اجتہاد کی ضرورت اور اس کے تقاضے

اجتہاد احکامِ شرعیہ کے چار بنیادی مآخذ میں سے ہے۔ پھر یہ جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر نبوت و رسالت کے مکمل اور ختم ہونے کا ناگزیر تقاضا بھی ہے کہ قیامت تک وحی کے عدم نزول کے دور میں پیش آنے والے واقعات و مسائل کا وحی کے ساتھ رشتہ قائم رکھنے کی کوئی صورت ضرور موجود ہو، تاکہ نسل انسانی ان امور میں وحیٔ الٰہی کی راہنمائی سے محروم نہ رہے۔ چنانچہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر مکمل ہو جانے والی آسمانی وحی اور قیامت تک نسل انسانی کو پیش آنے والے مسائل و مشکلات کے درمیان اسی علمی ارتباط کا نام ''اجتہاد'' ہے جس کی بدولت اسلام دنیا کے ہر خطے، نسل اور زمانے کے لوگوں کے لیے ایک قابلِ عمل بلکہ واجب العمل نظام حیات کی حیثیت رکھتا ہے۔

اجتہاد کا یہ عمل جناب نبی اکرم کے دور میں ہی شروع ہو گیا تھا۔ لیکن نبی اکرم کے اجتہادات کو چونکہ وحیٔ الٰہی کا درجہ حاصل ہے، اس لیے اصطلاحی معنوں میں اجتہاد کا آغاز حضرات صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے دور سے شمار کیا جاتا ہے جو اس وقت سے مسلسل جاری ہے اور قیامت تک جاری رہے گا۔

اجتہاد کے بارے میں ایک بات تسلسل کے ساتھ کہی جا رہی ہے کہ پہلی تین یا چار صدیوں کے بعد اجتہاد کا دروازہ علماء نے بند کر دیا تھا جس کی وجہ سے اس کے بعد سے کوئی مستقل مجتہد سامنے نہیں آ رہا، لیکن یہ غلط فہمی علوم و فنون کی تشکیل و تدوین کے مراحل سے بے خبری کا نتیجہ ہے، ورنہ اجتہاد کا دروازہ کسی دور میں بند نہیں ہوا اور تمام تر کمزوریوں کے باوجود یہ عمل آج بھی جاری ہے۔ البتہ اجتہاد کے اصول و قواعد کی ترتیب و تدوین کا باب ضرور بند ہوا ہے اور یہ ایک منطقی اور فطری عمل ہے۔ دنیا میں مختلف علوم و فنون کے آغاز، تشکیل اور ترقی و کمال کی تاریخ پر نظر ڈالیں تو ایک بات سب میں مشترک نظر آتی ہے کہ انسانی معاشرہ کی کوئی نہ کوئی ضرورت، مناسبت رکھنے والے ذہن میں داعیہ

پیدا کرتی ہے جو رفتہ رفتہ ذوق کی صورت اختیار کر جاتا ہے۔ پھر کچھ عرصہ تک اس ذوق کا انفرادی اظہار ہوتا ہے اور مختلف جہات سے سامنے آنے والا یہ ذوق بتدریج ایک علم اور فن کی صورت اختیار کر جاتا ہے۔ یہی صورتحال ''اجتہاد'' کے ساتھ بھی پیش آئی۔ اجتہاد ایک شرعی ضرورت تھی جس نے اجتہادی صلاحیتوں کے ذہنوں میں داعیہ پیدا کیا۔ کچھ عرصہ تک اس ذوق کا انفرادی اظہار ہوتا رہا، اصول و ضوابط وضع ہوئے، استنباط و تطبیق کے قواعد ترتیب پائے اور مختلف شخصیات کی طرف سے وضع کردہ اصول و قواعد نے توافق و تقابل کے مراحل سے گزرتے ہوئے رفتہ رفتہ ایک باضابطہ علم کی حیثیت اختیار کر لی اور متعدّد فقہی مکاتبِ فکر وجود میں آگئے۔

اس پس منظر میں ''مجتہدین مطلق'' یا مستقل مجتہدین، جو اجتہاد کے اصول و قواعد وضع کرتے ہیں، ان کے ظہور کا دور وہی تھا جب بنیادی قواعد و ضوابط تشکیل پا رہے تھے اور اس دور میں بیسیوں مستقل مجتہدین سامنے آئے اور انہوں نے اپنے اپنے فقہی حلقے قائم کیے جن میں سے چار، یا ظواہر کو شامل کر کے پانچ مکاتبِ فکر کو امت نے قبول کر لیا اور باقی فقہی حلقے فطری عمل کے مطابق تاریخ کی نذر ہو گئے۔ اس کے بعد قیامت تک کسی مستقل مجتہد کی ضرورت باقی نہیں رہی اور اس علم کے بنیادی قواعد و ضوابط کی تشکیل و ترتیب کا باب ہمیشہ کے لیے بند ہو گیا۔ بالکل اسی طرح جیسے مثلاً علم نحو کے قواعد و ضوابط کی ترتیب کا ایک دور تھا۔ اس دور میں مختلف ائمہ نے قواعد و ضوابط وضع کیے جو قیامت تک اس علم کی بنیاد بن گئے۔ اب ان بنیادی قواعد و ضوابط کے دائرے میں رہتے ہوئے ان کی تشریح و تعبیر، ترمیم و اضافہ اور اضافی قواعد کی تدوین کا دروازہ ہمیشہ کے لیے کھلا ہے اور ہر باصلاحیت کا حق ہے کہ وہ اس جولانگاہ میں اپنے رہوارِ فکر کو جہاں تک اس کے بس میں ہو، دوڑاتا چلا جائے۔ اس لیے علوم و فنون کی تشکیل و تدوین کے مسلمہ اصولوں کی روشنی میں اجتہاد کے بنیادی قواعد و ضوابط کے وضع و تدوین کا باب بند ہوا ہے تو اسے علماء یا فقہاء نے بند نہیں کیا بلکہ اس کے پیچھے فطری عمل اور تاریخ کا تسلسل کارفرما ہے۔

ہمارے خیال میں اصل مسئلہ اجتہاد کے باب کا کھلا ہونا یا بند ہو جانا نہیں بلکہ آج کے دور میں انسانی معاشرہ کو درپیش مسائل اور اجتہادی عمل کے درمیان پائی جانے والی وہ خلیج ہے جو ہر باشعور شخص کو واضح طور پر نظر آ رہی ہے اور ہر شخص اپنے ذوق اور ذہن کے مطابق اس کی تعبیر کر رہا ہے۔ اس

خلیج کا باعث اجتہاد کی بندش نہیں بلکہ اجتہاد کے جاری و ساری عمل کو صحیح طور پر استعمال میں نہ لانا ہے اور میری ناقص طالب علمانہ رائے میں مسائل حاضرہ اور اجتہادی عمل کے درمیان پائے جانے والی خلیج کے اہم اسباب یہ ہیں:

1. اب سے ایک ہزار سال قبل اسلامی اعتقادات پر یونانی فلسفہ کی یلغار کے دور میں ہمارے علماء نے اس فلسفہ کی ماہیت اور مضرات کا صحیح طور پر بروقت ادراک کر لیا تھا اور اس سے کماحقہ واقفیت حاصل کر کے اسی کی زبان میں اس کے توڑ اور مقابلہ کی فضا پیدا کر دی تھی جس کی وجہ سے یونانی فلسفہ اسلامی اعتقادات پر حملہ میں کامیابی حاصل نہ کر سکا۔ مگر اب سے کم و بیش دو سو برس پہلے سائنسی ایجادات و انکشافات، صنعتی ترقی اور مغرب کے لادینی فلسفہ حیات کی بیک وقت پیشرفت کے موقع پر ہمارے علمی ادارے اس سہ جہتی یلغار کی نوعیت اور نفع و نقصان کا صحیح طور پر اندازہ نہ کر سکے اور رازیؒ، غزالیؒ، ابن رشدؒ، اور ابن تیمیہؒ کی طرح مخالف فلسفہ کا برابر کی سطح پر مقابلہ کرنے کے بجائے دفاعی پوزیشن اختیار کر لی گئی جس کا نتیجہ آج ہمارے سامنے ہے اور مغرب کا فلسفہ لادینیت امتِ مسلمہ کے مختلف طبقات کے ذہنوں میں غیر شعوری ارتداد کی کمین گاہ قائم کرنے میں کامیاب ہو چکا ہے۔ اگر اس دوران ہمارے علمی ادارے اور دینی مراکز سائنسی علوم، صنعت و حرفت اور مغربی فلسفہ سے واقفیت اور اس کی تعلیم کے دروازے بند نہ کر لیتے اور خود اعتمادی کا مظاہرہ کرتے ہوئے انہی علوم کے ہتھیاروں کو ان سے مقابلہ کے لیے اختیار کرتے تو آج مغرب کا لادینی فلسفہ مسلمانوں کے اعتقادی، نظریاتی، قانونی، معاشرتی اور تہذیبی ڈھانچے کے لیے اس قدر کھلا چیلنج نہ بن جاتا۔

2. کوئی نظام جب تک معاشرہ میں نافذ العمل رہتا ہے، معاشرہ کی بدلتی ہوئی صورتحال پر نظر رکھتا اور نئے پیش آمدہ مسائل اور قانون میں مطابقت پیدا کرتے رہنا قانون اور اس سے متعلق اداروں کی ذمہ داری ہوتا ہے۔ مگر بیشتر مسلم ممالک پر استعماری قوتوں کے تسلط کے دور میں یہ صورت قائم نہ رہ سکی۔ ان ممالک کے قانون و نظام بدل گئے، قضا کا منصب افتاء کی صورت اختیار کر گیا، اور اسلامی احکام و قوانین پر عمل کی حیثیت ایک اختیاری عمل کی سی رہ

گئی جس کی وجہ سے معاشرہ کی ضروریات کا جائزہ لینا اور قانون کے ساتھ ان کی تطبیق کی صورتیں پیدا کرنا ''قضا'' کے علم سے تعلق رکھنے والے افراد اور اداروں کی ذمہ داری نہ رہا، بلکہ یہ ذمہ داری عام مسلمان کو منتقل ہوگئی کہ وہ کسی معاملہ میں شرعی حکم معلوم کرنا چاہتا ہے توکسی مفتی سے دریافت کرلے۔ اس ''تنزل'' نے احکام و قوانین کی اجتماعیت کا تصور مجروح کردیا، انفرادیت اور محدود سوچ اجتہادی عمل پر غالب آگئی اور معاشرہ کے اجتماعی مسائل و مشکلات کو اجتہاد کے ذریعے حل کرنے کا کوئی مربوط نظام باقی نہ رہا۔

3. دورِ غلامی میں دینی مدارس اور ان کے نظام تعلیم کا بنیادی ہدف اسلامی عقائد، دینی علوم اور مسلم معاشرت کا تحفظ تھا جس میں انہیں نمایاں کامیابی حاصل ہوئی اور برصغیر میں دینی مدارس کے ہاتھوں فکری اور تہذیبی شکست مغربی فلسفہ کے علمبرداروں کے لیے ابھی تک سوہان روح بنی ہوئی ہے، لیکن بنیادی ہدف چونکہ تحفظ تھا، اس لیے دینی مدارس کے ''نصاب و نظام'' کی ترجیحات اسی ''تحفظ'' کے گرد گھومتی رہیں اور معاشرہ میں شرعی احکام و قوانین کی تطبیق و تنفیذ ان کے اہداف میں نہیں تھی اور نہ ہی دورِ غلامی میں اس کے بارے میں سوچا جاسکتا تھا۔ اس لیے فطری طور پر تطبیق و تنفیذ سے متعلقہ اجتہادی عمل دینی مدارس کی ترجیحات میں جگہ نہ پاسکا جس کا نتیجہ یہ ہے کہ دینی مدارس سے فارغ ہونے والے علماء کی غالب اکثریت اجتہاد کی اہمیت و ضرورت، معاشرہ میں اس کے حقیقی کردار اور اس کی صلاحیت و استعداد کے تقاضوں سے یکسر بے خبر ہے۔

اجتہاد کا عمل اس دوران بند نہیں ہوا بلکہ اس کا دائرہ محدود ہوگیا تھا۔ مختلف مکاتبِ فکر کے بڑے بڑے دارالافتا اس دوران جو کام کرتے رہے ہے، اس کا بیشتر حصہ اجتہاد کے زمرے میں آتا ہے، لیکن معاشرہ میں شرعی احکام و قوانین کی تطبیق و تنفیذ کا عمل اجتہاد کے دائرے میں شامل نہ رہا اور مغربی فلسفۂ حیات کی ہمہ جہتی یلغار کا صحیح طور پر ادراک نہ کرتے ہوئے اس کے مقابلہ کے لیے بروقت پیش بندی کی ضرورت محسوس نہ کی گئی جس کی وجہ سے مسائل حاضرہ اور اجتہادی عمل کے درمیان وہ خلیج نظر آرہی ہے جس نے نہ صرف اصحاب فکر و نظر کو مسلسل پریشان کر رکھا ہے، بلکہ مسلم ممالک بالخصوص پاکستان میں اسلامی نظام کے عملی نفاذ میں ایک بڑی رکاوٹ کی حیثیت بھی اختیار کیے ہوئے

ہے۔

اجتہاد کے عنوان پر گفتگو کرتے ہوئے ایک اور سوال کا جائزہ لینا بھی ضروری معلوم ہوتا ہے اور وہ ہے اجتہاد کی اہلیت کا مسئلہ جس نے علماء دین اور جدید اہلِ دانش کے درمیان باقاعدہ ایک تنازعہ کی صورت اختیار کر لی ہے:

- مفکر پاکستان علامہ محمد اقبالؒ کے بعض خطبات کا سہارا لیتے ہوئے ان کے فرزند جسٹس (ر) ڈاکٹر جاوید اقبال اور ان کے ساتھ قانون دانوں کا ایک طبقہ یہ موقف اختیار کیے ہوئے ہے کہ علماء کرام چونکہ آج کے علوم و فنون اور زندگی کے مختلف شعبوں سے تعلق رکھنے والے مسائل اور ان کے اسباب و نتائج سے براہ راست واقف نہیں ہوتے، اس لیے ان میں اجتہاد کی اہلیت نہیں ہے اور اجتہاد کا یہ حق پارلیمنٹ کو منتقل ہو جانا چاہیے۔
- جبکہ علماء کرام کا موقف یہ ہے کہ فقہاء نے اجتہاد کے لیے جن علوم کی مہارت کو شرط قرار دیا ہے، مثلاً قرآن کریم، سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم، اجماعِ امت، اقاویلِ سلف اور علومِ عربیت وغیرہ، چونکہ پارلیمنٹ اور دیگر آئینی ادارے ان علوم سے آگاہی نہیں رکھتے، اس لیے ان کے لیے اجتہاد کا حق تسلیم کرنے سے تحریف دین کا دروازہ کھل جائے گا۔

ہماری ناقص رائے میں ان دونوں موقفوں کا سنجیدگی کے ساتھ جائزہ لینے کی ضرورت ہے، کیونکہ اجتہاد کے مسلمہ اصولوں کے مطابق مجتہد کی، ماخذ اور محل دونوں کے ساتھ اجتہادی درجہ کی واقفیت ضروری ہے۔ ماخذ سے مراد وہ علوم شرعی ہیں جن سے آگاہی کو فقہاء نے اجتہاد کے لیے شرط ٹھہرایا ہے اور محل سے مراد اس شعبہ زندگی کے مروجہ قواعد و ضوابط، روایات اور عرف ہے جس سے متعلق مسئلہ درپیش ہے۔ ماخذ اور محل سے کماحقہ آگاہی اور ان دونوں کے درمیان تطبیق کی صلاحیت کے تین اجزا سے اجتہاد کا عمل ترتیب پاتا ہے اور اسے اجتماعی تناظر میں دیکھا جائے تو دونوں طبقوں کے موقف میں واقعاتی بنیاد کسی نہ کسی حد تک ضرور موجود ہے اور ان میں سے کسی ایک کو بھی یکسر نظر انداز کر دینا انصاف کے تقاضوں کے منافی ہو گا۔

جدید اہلِ دانش کا خیال ہے کہ زمانے کے حالات، متعلقہ شعبہ زندگی کے قواعد و روایات اور عرف سے آگاہی اصل ہے جبکہ قرآن کریم کے تراجم و تفاسیر، احادیث کی شروح و تراجم اور فقہی احکام

کے ذخیرے وافر مقدار میں میسر ہونے کی وجہ سے ماخذ میں عدم واقفیت کا خلا کسی حد تک پر کیا جا سکتا ہے، لیکن ہمارے خیال میں یہ بات درست نہیں ہے، کیونکہ مطالعہ کا علم کسی بھی علم کی باقاعدہ تعلیم کا متبادل تسلیم نہیں کیا جا سکتا اور کسی بھی علم میں لٹریچر کی فراوانی اور عام افراد کی اس تک رسائی کا یہ مطلب نہیں ہوتا کہ لٹریچر تک رسائی رکھنے والے شخص نے محض اس بنیاد پر اس علم میں اس درجہ کی ''مہارت'' کی سند بھی حاصل کر لی ہے جو کسی بھی علم میں اجتہادی عمل کے لیے ضروری سمجھی جاتی ہے۔ آج ملک میں بہت سے افراد مل جائیں گے جن کا آئین و قانون کا مطالعہ اور ان کی تشریح کی صلاحیت متوسط درجہ کے وکلاء سے زیادہ ہے، لیکن ملک کی کوئی عدالت ایسے شخص کو کسی آئینی اور قانونی معاملے میں رائے کا باقاعدہ حق دینے کے لیے تیار نہیں ہوگی۔ یہ اصول اور ضابطہ کی بات ہے جس سے کسی شعبہ زندگی میں انحراف نہیں کیا جا سکتا۔

دوسری طرف علماء کرام کا یہ طرز عمل بھی محلِ نظر ہے کہ محل سے ناواقفیت یعنی متعلقہ مسئلہ کے ما لہ وما علیہ اور اس کے حوالے سے مروجہ عرف و روایات سے عدم آگاہی کے خلا کو متعلقہ شعبہ کے کچھ افراد سے پوچھ گچھ کی صورت میں پر کرنے پر اکتفا کیا جاتا ہے اور حالات زمانہ اور مروجہ عرف و روایات سے اس درجہ کی ''عملی ممارست'' کو ضروری نہیں سمجھا جا رہا جو کسی زمانے میں ہمارے فقہاء کا طرۂ امتیاز ہوتی تھی۔ مثال کے طور پر عبادات اور لاؤڈ اسپیکر کے جواز و عدم جواز کی بحث پر ایک نظر ڈال لیجیے جس میں طویل بحث و مباحثہ کے بعد کسی حتمی نتیجہ تک پہنچنے میں ہمیں کم و بیش ربع صدی کا وقت لگا اور اگر اس کے اسباب کا تجزیہ کریں گے تو سب سے بڑا سبب وہی لاؤڈ اسپیکر کے تکنیکی معاملات سے ''عملی ممارست'' کا فقدان قرار پائے گا جس نے ہمیں ربع صدی تک تکنیکی بحث میں الجھائے رکھا۔

اس کے ساتھ مسئلہ کا یہ پہلو بھی قابلِ توجہ ہے کہ علماء کرام کے لیے زندگی کے تمام شعبوں کے ساتھ اس درجہ کی ''عملی ممارست'' کو شرط قرار دینا اور انہیں اس کے لیے مجبور کرنا بجائے خود محلِ نظر ہے۔ یہ ''تخصصات'' کا دور ہے۔ ماخذ کے اعتبار سے سب علوم شرعیہ پر یکساں مہارت رکھنے والے حضرات کا ملنا ہی مشکل ہوتا جا رہا ہے اور اگر محل کے لحاظ سے مختلف شعبہ ہائے زندگی کے اطوار و عرف سے واقفیت کو بھی شامل کر لیا جائے تو بات اور زیادہ پیچیدہ ہو جائے گی۔ قدیم فقہاء نے ماخذ کے

لحاظ سے تو "تجزی فی الاجتہاد" کے عنوان سے اس کا حل پیش کیا تھا۔ ایک شخص ایک شعبہ میں اجتہاد کی اہلیت سے بہرہ ور ہے اور دوسرے شعبہ میں نہیں ہے تو یہ صورت جمہور فقہاء کے نزدیک قابلِ قبول ہے اور اگر "تجزی فی الاجتہاد" کو محل کے نقطۂ نظر سے بھی تسلیم کر لیا جائے تو معاملات میں توسع اور تنوع کا دائرہ پھیلتا چلا جائے گا۔

اصحاب فکر و نظر نے اس مشکل کا حل "اجتماعی اجتہاد" کی صورت میں تجویز کیا ہے اور یہ کوئی نئی تجویز نہیں ہے، بلکہ امام ابو حنیفہؒ کے طرز اجتہاد کا احیا ہے جس میں فقہاء اور ماہرین کی ایک بڑی جماعت مشاورت اور اجتماعی بحث و مباحثہ کی صورت میں مسائل کے استنباط و استخراج کے مراحل کو تکمیل تک پہنچاتی تھی اور اسی "اجتماعی اجتہاد" کے ذریعے مستنبط ہونے والے احکام و مسائل فقہ حنفی کا بنیادی ذخیرہ ہیں، اس لیے آج ضرورت اس امر کی ہے کہ امام اعظمؒ کے طرز اجتہاد کو زندہ کرتے ہوئے اہلِ علم اور ماہرین کی ایک ایسی کونسل قائم کی جائے جو نہ صرف یہ کہ غیر سرکاری ہو بلکہ اقتدار کی کشمکش اور گروہی سیاست کی ترجیحات سے بے نیاز اور بالاتر ہو۔ اس میں دینی علوم کے مختلف شعبوں کے چوٹی کے ماہرین کے ساتھ ساتھ زندگی کے مختلف شعبوں سے عملی تعلق رکھنے والے تجربہ کار ماہرین کو بھی شریک کیا جائے اور باہمی بحث و تمحیص اور اجتماعی مشاورت کے ذریعے مسائل حاضرہ کا حل تلاش کیا جائے۔

آخر میں مسئلہ کے ایک اور پہلو کا ذکر بھی مناسب معلوم ہوتا ہے کہ یہ دور جہاں علم اور فن کے لحاظ سے تخصصات میں تقسیم در تقسیم کے عمل سے گزر رہا ہے، وہاں معاشرت کے تخصصات و امتیازات دن بدن کم ہوتے جا رہے ہیں۔ انسانی معاشرہ نیشنل ازم کا حصار توڑ کر انٹر نیشنل ازم کی طرف عازمِ سفر ہے، فاصلے سمٹتے جا رہے ہیں اور انسانی زندگی تیزی کے ساتھ ایک مشترک بین الاقوامی معاشرت کی طرف بڑھ رہی ہے۔

ان حالات میں ہمیں اجتہاد کی اہلیت کی شرائط میں: ماخذ سے آگاہی، محل سے واقفیت اور تطبیق کی صلاحیت کے ساتھ ساتھ بین الاقوامی رجحانات سے شناسائی کی شرط کا اضافہ بھی کرنا ہو گا، اور اجتماعی معاملات میں بین الاقوامی امور کے ماہرین کے علم و تجربہ سے استفادہ کرنا ہو گا، کیونکہ اسی صورت میں ہم مستقبل کے انسانی معاشرہ اور اجتہاد کے اسلامی اصول کے درمیان وہ حقیقی رشتہ جوڑ سکیں گے جو

وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ اپنی اہمیت کا پہلے سے زیادہ احساس دلا رہا ہے۔ وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین۔

(روزنامہ پاکستان، ۲۵/ اگست ۱۹۹۶ء)

اجتہاد: اعتدال کی راہ کیا ہے؟

ہمارے ہاں عام طور پر یہ سوچ پائی جاتی ہے کہ اجتہاد ماضی قدیم کے اہلِ علم کا کام تھا اور اب اس کا دروازہ بند ہو چکا ہے، اس لیے اس حوالے سے کسی تگ و دو کی گنجائش باقی نہیں رہی۔

1. اجتہاد کے اصول و ضوابط کے تعین کی حد تک تو ہم بھی اس کے قائل ہیں کہ جہاں تک اجتہاد کے اصول و ضوابط، طریق کار اور اہلیت و صلاحیت کے تعین کی بات ہے، یہ کام قرونِ اولیٰ میں ہو چکا ہے اور تابعین و تبع تابعین کے دور میں بیسیوں فقہاء کرام نے اجتہاد کے اصول طے کیے جن میں سے چار، پانچ یا چھ بزرگوں کے کام کو امت میں قبول عام حاصل ہوا اور وہ اب تک مسلمہ چلے آرہے ہیں۔ ان اصولوں پر نظر ثانی یا ان میں کسی نئے فقہی مکتب فکر کے اضافے کی ضرورت نہیں ہے۔ اس اجتہاد کا دروازہ بند ہے۔ یہ اس لیے بند نہیں کہ کسی نے اس کے بند ہونے کا اعلان کیا ہے یا کسی اتھارٹی نے آئندہ کے لیے اس اجتہاد کی ممانعت کر دی ہے، بلکہ اس اجتہاد کا دروازہ اس لیے بند ہے کہ اصولوں کے تعین اور طریق کار طے ہو جانے کے بعد اس کی ضرورت نہیں رہی، جیسا کہ ہر علم اور فن میں اس کے بنیادی اصول طے ہونے کا ایک دور ہوتا ہے اور یہ کام ایک بار مکمل ہو جانے کے بعد اس کا دروازہ خود بخود بند ہو جاتا ہے اور اس کے بعد اس علم اور فن میں مزید پیشرفت ہمیشہ کے لیے ان بنیادی اصولوں کے دائرے میں محصور ہو جاتی ہے۔ مگر یہ اجتہاد کا نظری اور علمی پہلو ہے۔
2. جب کہ عملی حوالے سے ان اصولوں کی روشنی میں اجتہاد کا دروازہ کسی بھی فقہی مکتب فکر میں کبھی بند نہیں رہا، نہ آج بند ہے اور نہ کبھی آئندہ بند ہو گا۔ ہمیں اس فرق کو ملحوظ رکھنا ہو گا کہ اجتہاد کے اصول و ضوابط طے کرنے کا معاملہ الگ ہے اور ان کی روشنی میں "عملی اجتہاد" کا دائرہ اس سے بالکل مختلف ہے۔ ہم ان دونوں کو ایک زمرہ میں شمار نہیں کر سکتے اور نہ ہی یہ

دونوں کبھی ایک ہی زمرہ میں شمار رہے ہیں۔ فقہی مسائل واحکام میں عرف و تعامل کا بہت زیادہ دخل ہے اور کسی بھی مسئلہ میں علت، عرف اور تعامل کی تبدیلی سے فقہاء کرام ہر دور میں احکام میں ردوبدل کرتے رہتے ہیں جو ظاہر ہے کہ اجتہاد کا عمل ہے۔ اسی طرح جدید پیش آمدہ مسائل کا حل ہر دور میں اجتہاد کے اصولوں کی روشنی میں تلاش کیا جاتا رہا ہے اور تلاش کیا جاتا رہے گا اور یہ بھی اجتہاد کے عمل ہی کا حصہ ہے۔

ان دونوں پہلوؤں کو سامنے رکھتے ہوئے آپ فقہ حنفی اور دوسری فقہوں کے ارتقا کا جائزہ لیں تو ہر دور کے فقہاء کے فیصلوں اور فتاویٰ میں آپ کو بہت فرق نظر آئے گا اور اس فرق کے پیچھے جواز صرف یہی ہو گا کہ یہ اجتہاد کا عمل ہے جو مسلسل جاری ہے اور امت کی ضرورت ہے۔ میں اس سلسلہ میں چند عملی اجتہادات کا حوالہ دینا چاہوں گا جو ہم نے بدلتے ہوئے حالات کے تحت ماضی قریب میں کیے ہیں۔ ان میں نئے پیش آمدہ مسائل کا حل بھی شامل ہے اور عرف و تعامل کے تغیر کے ساتھ ماضی کے فقہی فیصلوں اور فتاویٰ کو تبدیل کرنے کا عمل بھی اس کا حصہ ہے۔

- احناف کے ہاں جمعہ کی شرائط میں ایک شرط یہ ہے کہ حاکم وقت یا اس کا کوئی نمائندہ خطبہ دے مگر جب پاکستان، بنگلہ دیش اور بھارت و برما پر مشتمل خطے پر مسلم اقتدار کا خاتمہ ہوا اور انگریزوں نے قبضہ کر لیا تو حضرت شاہ عبد العزیز محدث دہلوی رحمہ اللہ تعالیٰ اور دیگر علماء کرام کے فتاویٰ سے یہ خطہ دار الحرب قرار پایا جس پر یہ مسئلہ کھڑا ہوا کہ امیر یا اس کے نمائندہ کی موجودگی کے بغیر جمعہ ادا کرنے کی شرعی صورت مذکورہ بالا شرط کی روشنی میں کیا ہو گی اور کیا اس شرط کی وجہ سے جمعہ کا خطبہ اور جمعہ کی نماز کی ادائیگی موقوف کر دی جائے گی؟ اس پر ہمارے فقہاء نے یہ اجتہادی فیصلہ کیا کہ اس صورت میں مسلمانوں کی رضامندی کو امیر یا اس کے نمائندے کا قائم مقام قرار دے کر جمعہ کی ادائیگی کا سلسلہ جاری رکھا جائے اور اس شرط کو موقوف کر دیا جائے۔ اس پر کافی بحث ہوئی اور مختلف حلقوں نے تحفظات کا اظہار کیا، حتیٰ کہ اب بھی بہت سے لوگ انہی تحفظات کے حوالے سے جمعہ پڑھنے کے ساتھ "ظہر احتیاطی" پڑھتے ہیں۔
- قادیانیوں کے بارے میں ہمارے ہاں علمی حلقوں میں یہ بحث چلتی رہی ہے کہ ان کا شمار

مرتدین میں ہو گا یا کسی اور زمرہ میں شامل کیے جائیں گے۔ اسی طرح یہ بحث بھی ہوئی کہ اسلامی ریاست قائم ہونے کی صورت میں قادیانیوں کے ساتھ کیا معاملہ روا رکھا جائے گا؟ ہمارا قدیمی موقف سیدنا صدیق اکبرؓ کے فیصلوں کے حوالے سے یہ ہے کہ مرتد کی سزا قتل ہے اور شیخ الاسلام حضرت علامہ شبیر احمد عثمانیؒ کا اس پر مستقل رسالہ ''الشہاب'' کے نام سے موجود ہے جس میں انہوں نے قادیانیوں ہی کے پس منظر میں مرتد کی اس شرعی سزا پر بحث کی ہے اور اسے قرآن و سنت کی روشنی میں ثابت کیا ہے۔

لیکن پاکستان قائم ہو جانے کے بعد اس مسئلے کا ''عملی حل'' تلاش کرنے کا مرحلہ آیا تو تمام مکاتبِ فکر کے علماء کرام اس کے اس اجتہادی حل پر متفق ہو گئے اور اب تک متفق چلے آرہے ہیں کہ قادیانیوں کو ایک اسلامی ریاست میں دوسرے ذمیوں کی طرح ایک ''غیر مسلم اقلیت'' کے طور پر قبول کر لیا جائے اور اس طرح انہیں جان و مال کا تحفظ دیا جائے۔ یہ علامہ اقبال کی تجویز تھی جسے تمام مکاتبِ فکر کے اکابر علماء کرام نے قادیانیوں کے مسئلہ کے قابلِ عمل حل کے طور پر قبول کر لیا جو ظاہر ہے کہ ایک اجتہادی فیصلہ تھا۔

اس طرح کے بہت سے اجتہادات کا تذکرہ کیا جا سکتا ہے جو ہمارے ماضی قریب اور حال کے علماء کرام نے کیے اور انہیں امت میں قبول عام کا درجہ حاصل ہوا، اس لیے یہ کہنا کہ اجتہاد کی ضرورت نہیں ہے یا اجتہاد کے حوالے سے اب کوئی بات نہیں ہونی چاہیے، درست طرز عمل نہیں ہے کہ جو لوگ ''اجتہاد'' کو بظاہر غلط مقاصد کے لیے استعمال کرنا چاہتے ہیں یا اجتہاد کے نام پر الحاد اور تحریف کا راستہ ہموار کرنے کے درپے ہیں، ان کا جواب یہ نہیں ہے کہ سرے سے اجتہاد کی ضرورت اور اہمیت سے انکار کر دیا جائے بلکہ ان کا صحیح جواب یہ ہے کہ اجتہاد کے صحیح مفہوم سے عوام کو متعارف کرایا جائے، اس کی ضرورت کو تسلیم کیا جائے، اس کی جائز اور قابلِ عمل صورتوں کی وضاحت کی جائے اور بادی النظر میں اجتہاد یا اس پر گفتگو کا فورم ایسے لوگوں کے لیے کھلا نہ چھوڑ دیا جائے، اور اگر آپ ایسے کسی بھی فورم کو صرف ان کے لیے خالی کر دیں گے اور اپنی بات کہنے کے لیے کوئی عملی راستہ نہیں نکالیں گے تو یہ میرے نزدیک مسائل اور مشکلات سے فرار کی راہ ہو گی جو کسی بھی طرح صحیح اور معتدل راستہ نہیں ہے۔

(روزنامہ اسلام، ۱۳ر جولائی ۲۰۰۶ء)

”پانچویں فقہی کانفرنس“ کے حوالے سے چند گزارشات

۱۱، ۱۲ دسمبر ۲۰۰۴ء کو پشاور میں منعقد ہونے والی ”پانچویں فقہی کانفرنس“ کی رپورٹ اس وقت میرے سامنے ہے۔ یہ کانفرنس المرکز الاسلامی بنوں کے زیر اہتمام اوقاف ہال پشاور میں منعقد ہوئی جس میں ”جدید سائنسی انکشافات اور متعلقہ فقہی مسائل“ کے موضوع پر ممتاز ارباب علم و دانش نے مقالات پڑھے اور ان کے علاوہ جمعیت علماء اسلام پاکستان کے امیر حضرت مولانا فضل الرحمٰن اور صوبہ سرحد کے وزیر اعلیٰ جناب محمد اکرم درانی کے فکر انگیز خطابات ہوئے۔ مجھے بھی اس کانفرنس میں شرکت کی دعوت تھی اور حاضری کے لیے تیار بھی تھا مگر عین وقت پر طبیعت ناساز ہو جانے کی وجہ سے اس سعادت سے محروم رہا۔ یہ سوء اتفاق کی بات ہے کہ المرکز الاسلامی بنوں کے سربراہ اور فقہی کانفرنس کے منتظم مولانا نصیب علی شاہ، ایم این اے نے اب تک ہونے والی ہر فقہی کانفرنس میں مجھے شرکت کی دعوت دی مگر میں کسی کانفرنس میں بھی شریک نہ ہو سکا، البتہ ہماری طرف سے الشریعہ اکادمی گوجرانوالہ میں ہمارے رفیق کار پروفیسر حافظ منیر احمد نے بعض کانفرنسوں میں شرکت کی ہے۔

مولانا نصیب علی شاہ ملک بھر کے دینی اور علمی حلقوں کی طرف سے شکریہ کے مستحق ہیں کہ وہ ان سب کی طرف سے فرض کفایہ ادا کر رہے ہیں اور اس وقت جو سب سے اہم مسئلہ آج کے علمی حلقوں میں زیر بحث ہے، اس کے حوالہ سے پیشرفت میں مصروف ہیں۔ وہ یہ کہ علماء دین اور مفتیان کرام کو روایتی موضوعات اور دائرۂ کار سے ہٹ کر ان مسائل کی طرف بھی توجہ دینی چاہیے جو سائنس، ٹیکنالوجی اور اس کے جلو میں آنے والے مغربی فلسفہ نے انسانی معاشرت کے لیے پیدا کر دیے ہیں اور جن کا کوئی واضح حل سامنے نہ آنے کی وجہ سے نئی نسل مختلف النوع شکوک و شبہات کا شکار ہو رہی ہے۔ سائنس اور ٹیکنالوجی اور مغربی فلسفہ و ثقافت کے فروغ نے مسلم معاشرہ کو بے شمار مسائل سے دوچار کر دیا ہے۔ بہت سے معاملات میں انسانی معاشرہ کو اس سے سہولتیں حاصل ہوئی ہیں اور زندگی

کے متعدّد پہلو آسانیوں سے بہرہ ور ہوئے ہیں، لیکن اعتقادی اور اخلاقی طور پر بہت سی الجھنوں نے بھی جنم لیا ہے اور عقلی اعتراضات اور شکوک و شبہات کے ایک نئے جال نے ذہنوں کے گرد حصار قائم کر لیا ہے۔ عقائد اور ان کی تعبیر و تشریح کے حوالہ سے کئی نئے سوال اٹھ کھڑے ہوئے ہیں، فقہی احکام و مسائل کے کئی نئے رخ سامنے آئے ہیں اور معاملات و اخلاقیات کے روایتی ڈھانچے بھی مسلسل زلزلوں کی زد میں دکھائی دے رہے ہیں۔

کچھ عرصہ قبل کراچی میں ہمارے بعض اکابر نے جدید فقہی مسائل کے جائزہ کے لیے ”مجلس علمی“ قائم کی تھی اور ایک تحقیقی مجلس وجود میں آئی تھی جس میں فقیہ اعظم حضرت مولانا مفتی محمد شفیعؒ، حضرت مولانا سید محمد یوسف بنوریؒ، حضرت مولانا مفتی رشید احمد لدھیانویؒ اور حضرت مولانا محمد طاسینؒ جیسے بزرگ ان مسائل کی طرف متوجہ ہوتے تھے اور عملی زندگی میں پیش آنے والے جدید مسائل کا فقہی حل پیش کر کے امت کی رہنمائی فرمایا کرتے تھے، مگر اب ان مجالس کی کوئی سرگرمی سامنے نہیں آ رہی، البتہ بھارت میں حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمیؒ کی قائم کردہ فقہ اکیڈیمی اور مجلس فقہی نے بہت کام کیا ہے اور جو علمی و تحقیقی کام ہمارے ہاں پاکستان میں ہونا چاہیے تھا، اللہ تعالیٰ نے وہ کام بھارت کے علماء سے لیا ہے جس کا تسلسل جاری ہے اور بھارت کے متعدّد اداروں کی علمی و تحقیقی پیشرفت پورے جنوبی ایشیا کے مسلمانوں کے لیے علمی و فکری رہنمائی اور جدید مسائل کے حل کا ذریعہ ثابت ہوئی ہے۔

اس پس منظر میں مولانا نصیب علی شاہ الہاشمی اور المرکز الاسلامی بنوں کی یہ کاوش دیکھ کر بہت خوشی ہوتی ہے اور دل سے ان کے لیے دعا نکلتی ہے کہ جو کام کراچی، لاہور اور اسلام آباد کے کرنے کا تھا، وہ دور دراز کے ایک پسماندہ شہر بنوں میں ہو رہا ہے۔ اللہ تعالیٰ اس کاوش کو قبولیت سے نوازیں اور مسلسل پیشرفت اور کامیابی سے ہم کنار فرمائیں، آمین یا رب العالمین۔ مگر المرکز الاسلامی بنوں کے اس وقیع کام کی افادیت و اہمیت اور اثر انگیزی کے تمام تر اعترافات کے باوجود دو حوالوں سے اپنے تحفظات کا اظہار ضروری سمجھتا ہوں، اس خیال سے کہ اگر حالات و ظروف اجازت دیں تو مولانا سید نصیب علی شاہ الہاشمی انہیں اپنے پروگرام کا حصہ بنا سکیں یا کسی اور صاحب عزم و ہمت کے دل میں یہ بات آ جائے تو وہ اس کام کا بیڑہ اٹھا لیں۔

1. ایک بات یہ ہے کہ جدید مسائل کا تعلق صرف فقہی حدود اور دائرہ کار سے نہیں ہے بلکہ

مغربی فلسفہ و نظام اور سائنس و ٹیکنالوجی کے پیدا کردہ مسائل میں سے بیشتر کا تعلق فکر و عقیدہ کے امور سے ہے اور نئی نسل کے ذہنوں میں فکری اعتراضات اور اعتقادی شبہات نے جو دھما چوکڑی مچا رکھی ہے، اس نے فکری ارتداد کی سرحدات کو نئی پود کے ذہنوں کے بہت قریب کر دیا ہے۔ کسی دوست نے مفکر اسلام حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندویؒ کے مقالہ 'ردة ولا ابابکر لها' (وہ ارتداد جس کے لیے کوئی ابوبکر موجود نہیں ہے) کا مطالعہ کیا ہے تو وہ اس گزارش کو زیادہ بہتر طور پر سمجھ پائے گا، ورنہ ہر صاحب علم کے لیے میرا مشورہ ہوتا ہے کہ وہ آج کی فکری کشمکش کو سمجھنے کے لیے اس مقالہ کا ضرور مطالعہ کرے، کیونکہ مغربی فلسفہ و ثقافت نے جو اعتقادی اور فکری مسائل کھڑے کر دیے ہیں، ان کے بارے میں جدید تعلیم یافتہ مسلمانوں کو شعوری طور پر مطمئن کیے بغیر ان سے اسلامی احکام و قوانین پر پوری طرح عمل کی توقع نہیں کی جا سکتی۔ حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندویؒ ہی کے حوالے سے ایک دوست نے مجھے بتایا کہ برطانیہ میں مسلمان بچوں کے لیے شام کا ایک مکتب دیکھ کر انہوں نے فرمایا کہ انہیں نماز روزے کے مسائل ضرور رٹاؤ مگر اس کا فائدہ اس وقت تک نہیں ہو گا جب تک ان کے دل و دماغ میں اللہ تعالیٰ کی عظمت اور دین کی اہمیت نہیں ہو گی، اس لیے پہلے انہیں اللہ تعالیٰ کی ذات اور صفات کے بارے میں بتاؤ اور آخرت کا تصور ان کے ذہنوں میں پختہ کرو، پھر نماز روزے کے مسائل کی تعلیم دو، ورنہ خالی مسائل رٹنے سے کچھ نہیں ہو گا۔ تبلیغی جماعت کے دوست اسی ذہن کے ساتھ کام کر رہے ہیں جو عام ذہنی سطح کے لیے مفید اور مؤثر بھی ہے، لیکن ذہن و فکر کی وہ سطح جو شعور اور استدلال اور منطق و برہان کے ذریعے بات سمجھنے کی عادی ہے، اس کے لیے یہ کافی نہیں ہے اور اسے بہر حال عقل و شعور اور منطق و استدلال کے ساتھ ہی مخاطب کرنا ہو گا۔

میں ایک عرصہ سے چیخ پکار میں مصروف ہوں کہ انسانی حقوق کا مغربی فلسفہ اور اقوام متحدہ کا انسانی حقوق کا چارٹر مسلمانوں کے علمی و دینی مراکز کی سنجیدہ توجہ کا مستحق ہے اور اس کے حوالہ سے جدید تعلیم یافتہ مسلمانوں کے ذہنوں میں پائے جانے والے شکوک و شبہات کا ازالہ ضروری ہے جو سطحی اور سرسری کام سے نہیں ہو گا، بلکہ اس کے لیے اسی درجہ کی علمی

محنت اور تحقیقی کاوش کی ضرورت ہے جس طرح کی محنت پاکستان میں فقہی مسائل کے لیے المرکز الاسلامی بنوں کر رہا ہے۔ جب تک ذہنوں سے شکوک و شبہات کے کانٹے نہیں نکلیں گے اور جب تک علمی اور منطقی استدلال کے ساتھ مغرب کے فلسفہ پر اسلام کی برتری کا عمومی سطح پر اظہار نہیں ہوگا، مغربی ثقافت کی یلغار کا راستہ روکنا ممکن نہیں ہوگا۔

2. اس سلسلہ میں میرے ذہن میں پائی جانے والی دوسری الجھن یہ ہے کہ ہم نے کم و بیش حتمی طور پر یہ طے کر لیا ہے کہ علم و تحقیق کا ہر کام ہم نے دیوبندیت ہی کے حوالے سے کرنا ہے اور مسلکی دائرہ سے باہر دیکھنے کی کبھی زحمت گوارا نہیں کرنی۔ میرے نزدیک یہ طریقہ کار درست نہیں ہے اور پاکستان کے معروضی حالات اور حقائق سے مطابقت نہیں رکھتا۔ اس حوالے سے میرے ذہن کی سوئی تمام مکاتبِ فکر کے ۳۱ سرکردہ علماء کرام کے ۲۲ دستوری نکات پر اٹکی ہوئی ہے اور اس سے آگے چلنے کے لیے تیار نہیں ہے۔ پاکستان کے معروضی حالات و حقائق اور تیزی سے بڑھتی ہوئی فکری اور تہذیبی کشمکش کو سامنے رکھتے ہوئے ملی نوعیت کے علمی و تحقیقی کام کے لیے وہی طریق کار زیادہ موزوں ہے جو اب سے نصف صدی قبل ہمارے اکابر نے اختیار کیا تھا اور الگ الگ مسلکی دائروں میں کام کے ساتھ ساتھ اس کے اجتماعی اظہار کے لیے مشترکہ کاوش کو بھی ضروری خیال کیا تھا۔ میں مسلکی دائروں میں علمی و تحقیقی کام کی ضرورت و افادیت کا قائل ہوں اور اس میں مزید ترقی اور پیشرفت کا خواہاں ہوں، مگر اس کے ساتھ ہی ہمیں کسی ایسے غیر سیاسی اور غیر سرکاری علمی فورم کی بھی اشد ضرورت ہے جہاں مشترکہ ملی مسائل پر مختلف مکاتبِ فکر کے جید علماء مل بیٹھ کر بحث و مباحثہ کر سکیں اور کسی مسئلہ پر اگر وہ ۲۲ دستوری نکات کی طرح حتمی نتیجے پر پہنچ جائیں تو قوم کے سامنے اس کا مشترکہ طور پر اظہار بھی کریں۔

بہرحال ان گزارشات کے ساتھ میں المرکز الاسلامی بنوں اور برادرم مولانا سید نصیب علی شاہ الہاشمی کی اس وقیع کاوش پر مسرت و اطمینان کا اظہار کرتے ہوئے انہیں مسلسل پیشرفت پر مبارکباد پیش کرتا ہوں اور اس محنت کی کامیابی، قبولیت اور ثمرات کے لیے بارگاہ ایزدی میں تہہ دل سے دعا گو ہوں۔ آمین یا رب العالمین۔

(روزنامہ اسلام، ۹/ جنوری ۲۰۰۵ء)

جدید سیاسی نظام اور اجتہاد

[۲۹/ اکتوبر ۲۰۰۷ء کو علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی اسلام آباد کے زیر اہتمام ''اقبالؒ کا تصورِ اجتہاد'' کے موضوع پر منعقد ہونے والے سیمینار کے چوتھے اجلاس میں پڑھا گیا۔]

نحمده تبارک وتعالیٰ ونصلی ونسلم علیٰ رسوله الکریم وعلیٰ آله واصحابه واتباعه اجمعین۔

''اقبال کا تصورِ اجتہاد'' کے عنوان سے علامہ اقبالؒ اوپن یونیورسٹی اسلام آباد کے زیر اہتمام یہ تین روزہ سیمینار ایسے وقت میں ہو رہا ہے جبکہ پوری دنیائے اسلام میں اجتہاد کے بارے میں نہ صرف یہ کہ بحث و تمحیص کا سلسلہ جاری ہے اور اس کے مختلف اور متنوع پہلو ارباب علم و دانش کی گفتگو کا موضوع بنے ہوئے ہیں، بلکہ مختلف سطحوں پر اجتہاد کا عملی کام بھی پہلے سے زیادہ اہمیت اور سنجیدگی کے ساتھ پیشرفت کر رہا ہے اور امتِ مسلمہ میں اجتہاد کی ضرورت و اہمیت کا احساس بڑھتا جا رہا ہے۔

جنوبی ایشیا میں مفکر پاکستان علامہ اقبالؒ کو اس بات کا کریڈٹ جاتا ہے کہ آنے والے دور کی ضرورت کا قبل از وقت اندازہ کرتے ہوئے انہوں نے اجتہاد کی جدید ضروریات اور تقاضوں پر علمی انداز میں بحث کی اور اپنے معروف خطبہ اجتہاد میں اہلِ علم کو ان ضروریات کی طرف توجہ دلاتے ہوئے بحث و تمحیص کا ایک عملی ایجنڈا بھی ان کے سامنے رکھ دیا۔

قرآن و سنت اور فقہ اسلامی کے ایک طالب علم کے طور پر علامہ اقبالؒ کے خطبہ اجتہاد کے بارے میں دوسرے بہت سے حضرات کی طرح میرے بھی بعض تحفظات ہیں، لیکن مجھے اس حقیقت کے اعتراف میں کوئی حجاب نہیں ہے کہ تمام تر تحفظات کے باوجود اقبالؒ کا یہ خطبہ اجتہاد آنے والے دور کی ضروریات اور تقاضوں کے پیش نظر اجتہاد پر بحث و مباحثہ کے لیے ایک قابلِ توجہ

اور لائق غور علمی اور عملی ایجنڈا ہے اور اس کے بعد سے اجتہاد کے جدید تقاضوں کے حوالہ سے جب بھی گفتگو ہوئی ہے، اسے کسی بھی مرحلہ میں نظر انداز نہیں کیا جا سکا۔ اس سے قبل سر سید احمد خان مرحومؒ نے بھی اس رخ پر کام کیا تھا مگر میری طالب علمانہ رائے میں سر سید احمد خان مرحومؒ اور علامہ اقبالؒ رحمہ اللہ تعالیٰ کے کام میں ایک واضح فرق ہے جس نے دونوں کے نتائج کو مختلف بنا دیا ہے۔

سر سید احمد خان نے جس دور میں بات کی، وہ ۱۸۵۷ء کے بعد ہمارے علمی اور معاشرتی ڈھانچوں کی ٹوٹ پھوٹ کا زمانہ تھا۔ اس وقت صرف اور صرف تحفظ ہی ہر صاحبِ فکر مسلمان کے ذہن میں تھا اور ہر طرف ایک ہی سوچ تھی کہ جو کچھ بچایا جا سکتا ہو، بچا لیا جائے۔ اس کے لیے روایتی علمی و دینی حلقوں نے اپنے انداز میں اور سر سید احمد خان نے اپنے انداز میں محنت کی۔ ظاہر بات ہے کہ تحفظات کے دور میں حساسیت بھی اسی حساب سے بڑھ جاتی ہے اور ہر قدم پھونک کر رکھنا پڑتا ہے۔ اس لیے سر سید احمد خان مرحوم کے اصل کام کی بجائے ان کے تفردات زیادہ موضوع بحث بنے اور روایتی دینی حلقوں میں سر سید احمد خان کے اصل کام کو پذیرائی حاصل نہ ہو سکی، جبکہ علامہ اقبالؒ نے اس دور میں بات کی جب ہم غلامی کا ایک دور گزار کر آزادی کی طرف بڑھ رہے تھے، امید کی کرنیں روشن ہونے لگی تھیں اور بہتر مستقبل کے کچھ آثار دکھائی دینا شروع ہو گئے تھے، اس لیے علامہ اقبالؒ کے تفردات کی بجائے ان کے کام کی مقصدیت کی طرف نظریں زیادہ اٹھنے لگیں اور جہاں ان کا خطبہ اجتہاد جدید علمی حلقوں کی توجہات کا مرکز بنا، وہاں روایتی دینی حلقوں کے لیے بھی اسے یکسر نظر انداز کرنا مشکل ہو گیا۔ میں تو یہ نہیں کہتا کہ دینی حلقوں نے علامہ اقبالؒ کے خطبہ اجتہاد کو من وعن قبول کر لیا، اس لیے کہ جب میں خود اس کے بارے میں اپنے تحفظات کا ذکر کر رہا ہوں تو یہ بات کیسے کہہ سکتا ہوں، لیکن یہ ضرور کہہ سکتا ہوں کہ جس شدت کے ساتھ سر سید احمد خان مرحوم کے تفردات کو مسترد کر دیا گیا تھا جس کی وجہ پہلے عرض کر چکا ہوں کہ اس دور کا مخصوص ماحول تھا، علامہ اقبالؒ کو اس طرح کے شدید ردعمل کا سامنا نہیں کرنا پڑا بلکہ میں آگے چل کر عرض کروں گا کہ خود روایتی دینی حلقوں نے اس کے بعد جب اجتہاد کی طرف عملی قدم بڑھایا تو علامہ اقبالؒ کے بیان کردہ دائرے ہی ان کے کام آئے۔

اس تمہید کے ساتھ "اقبال کا تصورِ اجتہاد" کے مرکزی عنوان کے سائے میں "جدید سیاسی نظام

اور اجتہاد'' کے موضوع پر اس سیمینار میں ارباب علم و دانش کے سامنے کچھ طالب علمانہ گزارشات پیش کرنے کی سعادت حاصل کر رہا ہوں۔

جدید سیاسی نظام میں اجتہاد کے حوالہ سے گفتگو کرنے سے پہلے ضروری سمجھتا ہوں کہ اسلام کے سیاسی نظام کے بارے میں کچھ عرض کروں، اس لیے کہ اس کا کوئی خاکہ سامنے رکھے بغیر جدید سیاسی نظام کے اجتہادی تقاضوں پر گفتگو کرنا ایک ایسی یک طرفہ بات ہوگی جس سے کوئی نتیجہ اخذ نہیں کیا جا سکے گا۔ اسلام کے سیاسی نظام کے بارے میں میری طالب علمانہ رائے یہ ہے کہ قرآن کریم اور سنت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں اس کے چند بنیادی اصول تو بیان کیے گئے ہیں جن سے ایک اسلامی حکومت کے دائرۂ کار اور حدود کا تعین ہو جاتا ہے لیکن سیاسی نظام کا کوئی متعیّن ڈھانچہ قرآن و سنت میں موجود نہیں ہے۔ اسے امت کی صوابدید پر ہر دور کے حالات کے تناظر اور ضروریات کے لیے اوپن چھوڑ دیا گیا ہے جو بہت بڑی حکمت کی بات ہے۔ اس کا مطلب اس اہم کام کو نظر انداز کر دینا نہیں ہے بلکہ ایسا کر کے حالات کے اتار چڑھاؤ، نسل انسانی کے معاشرتی ارتقا، زمانہ کے تغیرات اور مختلف علاقوں اور زمانوں کے لوگوں کے مزاج و نفسیات میں پائے جانے والے فطری تنوع کا لحاظ رکھتے ہوئے ہر قسم کے جائز امکانات کا راستہ کھلا رکھا گیا ہے جو مسلسل تغیر پذیر انسانی سوسائٹی کے فطری تقاضوں سے پوری طرح ہم آہنگ ہے، البتہ بنیادی اصول اور حدود قرآن و سنت میں ضرور بیان کر دیے گئے ہیں تاکہ کسی دور میں کوئی اسلامی حکومت ان بنیادی مقاصد اور دائرۂ کار سے تجاوز نہ کرنے پائے۔

اللہ تبارک و تعالیٰ نے قرآن کریم میں سورۃ المائدۃ کی آیت ۴۳ سے آیت ۵۰ تک بنی اسرائیل کے سیاسی نظام کا ذکر کیا ہے اور اس کی حدود بیان فرمائی ہیں جن کا خلاصہ یہ ہے کہ ہم نے توراۃ اتاری جس میں ہدایت اور نور ہے۔ انبیاء کرام، علماء کرام اور خدا پرست لوگ اس کے مطابق حکم کرتے تھے۔ پھر ہم نے انجیل نازل کی جو توراۃ کے احکام کی تصدیق کرنے والی ہے اور پھر قرآن کریم کا نزول ہوا۔ انہی آیات میں اللہ تعالیٰ نے یہ بھی فرمایا کہ جو لوگ اللہ تعالیٰ کے نازل کردہ احکام کے مطابق حکم نہیں کرتے، وہ ظالم، فاسق اور کافر ہیں۔

اس کے ساتھ ہی ان آیات میں جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو ہدایت کی گئی ہے کہ آپ لوگوں

کے درمیان اللہ تعالیٰ کے نازل کردہ احکام کے مطابق فیصلے کریں اور لوگوں کی خواہشات کی پیروی نہ کریں اور یہ فرمان خداوندی بھی انہی آیات میں موجود ہے کہ لوگوں کی خواہشات کو فیصلوں کی بنیاد بنانا جاہلیت اور گمراہی کا ذریعہ ہے۔ پھر یہیں یہ بھی وضاحت کر دی گئی ہے کہ لوگوں کی خواہشات کی مطلقاً نفی نہیں ہے بلکہ 'ولا تتبع اھواءھم عما جاءک من الحق' کا جملہ واضح کرتا ہے کہ لوگوں کی ان خواہشات کی پیروی سے منع کیا گیا ہے جو حق یعنی وحیٔ الٰہی سے متصادم ہوں۔ اس کے ساتھ جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی بھی سامنے رکھ لیں جو بخاری شریف میں حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہوا ہے کہ: ''بنی اسرائیل کی سیاست انبیاء کرام علیہم السلام کرتے تھے۔ ایک نبی فوت ہوتا تو دوسرا اس کی جگہ لے لیتا اور میرے بعد کوئی نبی نہیں ہے، اس لیے میرے بعد خلفاء ہوں گے۔''

گویا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بنی اسرائیل میں وحیٔ الٰہی کی بنیاد پر انبیاء کرام علیہم السلام کے ذریعہ چلنے والے حکومتی نظام کا تسلسل اب بھی قائم ہے، البتہ اب چونکہ کوئی نبی نہیں آئے گا اس لیے یہ تسلسل اب خلفاء کے ذریعے آگے بڑھے گا اور یہی اسلام کا نظام خلافت ہے۔

نظام خلافت کے حوالے سے ایک اہم بات کو ذہن میں رکھنا ضروری ہے جس کی طرف علامہ اقبالؒ نے بھی اپنے خطبہ میں اشارہ کیا ہے کہ اہلِ سنت کے نزدیک یہ نظام ''خلافت'' کے عنوان سے ہے جبکہ اہلِ تشیع اسے ''امامت'' سے تعبیر کرتے ہیں اور میرے خیال میں ان دونوں میں بنیادی فرق یہ ہے کہ:

1. خلافت کی بنیاد نامزدگی پر نہیں بلکہ امت کی صوابدید اور اختیار پر ہے جبکہ امامت منصوص ہے اور نامزدگی کے ذریعے اس کا تعین ہوتا ہے۔
2. خلافت کسی خاندان اور نسل میں محدود نہیں جبکہ امامت صرف ایک خاندان میں محدود ہے۔
3. خلیفہ کا دینی درجہ مجتہد کا ہے جس کے فیصلوں اور احکام میں صواب اور خطا دونوں کا احتمال موجود رہتا ہے جبکہ امام معصوم ہے، اس کی رائے میں خطا کا احتمال نہیں، اس لیے کسی بھی معاملہ اس کی رائے حتمی ہوتی ہے۔
4. خلیفہ اپنی خلافت میں خدا کی نمائندگی نہیں کرتا جبکہ امام خدا کا نمائندہ ہوتا ہے۔ جناب نبی

اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد حضرت ابوبکرؓ کو خلیفۃ الرسول کہا جاتا تھا۔ قاضی ابویعلیؒ نے ''الاحکام السلطانیہ'' میں روایت نقل کی ہے کہ ایک بار کسی شخص نے حضرت ابوبکرؓ کو "یا خلیفۃ اللہ" کہہ کر پکارا تو خلیفہ اول نے اسے ٹوک دیا اور فرمایا کہ میں اللہ تعالیٰ کا خلیفہ نہیں بلکہ رسول اللہ کا خلیفہ ہوں۔

میری طالب علمانہ رائے میں اس کا مطلب یہ ہے کہ میں خدا کی نمائندگی کے نام پر کوئی پاپائی اختیارات نہیں رکھتا بلکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نمائندہ کے طور پر ان کی ہدایات اور تعلیمات کا پابند ہوں، چنانچہ حضرت ابوبکرؓ نے خلافت کا منصب سنبھالنے کے بعد اپنے پہلے خطبہ میں صاف طور پر فرما دیا کہ میں اگر اللہ تعالیٰ اور اس کے آخری رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت کروں تو میری اطاعت تم پر واجب ہے اور اگر ایسا نہ کروں تو میری اطاعت تمہارے لیے ضروری نہیں ہے۔ اسے دوسرے الفاظ میں اس طرح بھی تعبیر کیا جا سکتا ہے کہ یہ تھیا کریسی کی نفی تھی اور شخصیت کی بجائے دلیل کی حکومت کے قیام کا اعلان تھا جس سے اسلام کے نظام خلافت آغاز ہوا۔

جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے (اہل سنت کے موقف اور روایات کے مطابق) اپنا جانشین نامزد نہیں کیا تھا بلکہ خلیفہ کے انتخاب کو امت کی صوابدید اور اختیار پر چھوڑ دیا تھا چنانچہ مسلم شریف کی ایک روایت میں ہے کہ جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک موقع پر خلیفہ نامزد کرنے کا ارادہ فرمایا، لیکن پھر یہ کہہ کر ارادہ ترک کر دیا کہ 'یابی اللہ والمومنون الا ابابکر' ابوبکر کے سوا کسی اور کو خلیفہ بنانے سے اللہ تعالیٰ بھی انکار کرتا ہے اور مومنین بھی اس پر راضی نہیں ہوں گے۔ میری طالب علمانہ رائے میں یہ جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے امت کی اجتماعی صوابدید پر اعتماد کا اظہار تھا اور حکمت کا تقاضا بھی یہی تھا کہ کسی کو نامزد کر کے نامزدگی کو ہمیشہ کے لیے سنت نہ بنا دیا جائے۔ چنانچہ حضرت ابوبکرؓ کی خلافت کا فیصلہ عوامی رائے بلکہ اچھے خاصے عوامی بحث و مباحثہ کے بعد ہوا اور اس طرح امت کو یہ اختیار حاصل ہو گیا کہ وہ اپنے حکمران کا خود انتخاب کرے۔

اس کے ساتھ اگر مسلم شریف کی ایک اور روایت کو بھی پیش نظر رکھ لیا جائے تو بات زیادہ واضح ہو جاتی ہے جس میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ: ''تمہارے اچھے حکمران وہ ہیں جو تم سے محبت کریں اور تم ان سے محبت کرو اور تمہارے برے حکمران وہ ہیں جو تم سے نفرت کریں اور تم ان سے

نفرت کرو۔" اس میں بھی اشارہ ہے کہ حاکم اور رعیت کے درمیان اعتماد کا رشتہ ضروری ہے، البتہ اس اعتماد کے اظہار کی عملی صورت ہر زمانہ کے حوالہ سے مختلف ہو سکتی ہے۔

اس لیے قرآن پاک اور جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد و عمل کے حوالہ سے اسلامی حکومت کی تین بنیادیں نظر آتی ہیں:

1. حکومت کا قیام عوام کی مرضی سے ہو گا۔
2. خلیفہ کو استبدادی اختیارات حاصل نہیں ہوں گے، بلکہ وہ قرآن و سنت کے احکام کا پابند ہو گا۔
3. قرآن و سنت کے صریح احکام کے مقابلہ میں عوامی رائے کا کوئی اعتبار نہیں ہو گا۔

اس کے ساتھ اگر حضرت ابوبکرؓ کے پہلے خطبے کا یہ جملہ شامل کر لیا جائے کہ "اگر میں سیدھا چلوں تو میرا ساتھ دو اور اگر ٹیڑھا چلنے لگوں تو مجھے سیدھا کر دو" تو اس سے ایک اور اصول بھی اخذ ہوتا ہے کہ:

4. حکومت عوام کے سامنے جواب دہ ہے اور عوام کو حکومت کے احتساب کا حق حاصل ہے۔

ان اصولوں کی وضاحت کے بعد اب میں یہ عرض کرنا چاہوں گا کہ خلیفہ کے انتخاب کے طریق کار، حکومتی ڈھانچہ اور عوام کے حق احتساب کو عملی شکل دینے کے تمام امور حالات پر چھوڑ دیے گئے ہیں اور اس کے لیے ہر دور میں اس وقت کے حالات اور ضروریات کے مطابق کوئی بھی طریق کار اختیار کیا جا سکتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ امت کے چودہ سو سالہ تعامل میں مختلف طرز ہائے حکومت کو عوامی اور علمی حلقوں کی طرف سے جواز کا درجہ اور سند حاصل ہوتی رہی ہے۔

اس کے بعد میں آج کے جدید سیاسی نظام کی طرف آتا ہوں جس کی بنیاد چار اہم اصولوں پر ہے:

1. مذہب اور ریاست کی علیحدگی،
2. عوامی رائے کی بنیاد پر حکومت کی تشکیل،
3. پارلیمنٹ کی مطلق خود مختاری،
4. انسانی حقوق کی پاسداری۔

جہاں تک مذہب اور سیاست کی علیحدگی کی بات ہے، اسلام اس کو تسلیم نہیں کرتا اور قرآن کریم صراحت کے ساتھ یہ بات کہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے اتارے ہوئے فرامین کو بنیاد بنائے بغیر احکام دیے جائیں گے تو وہ گمراہی کا باعث اور جہالت کے مترادف ہوں گے، البتہ حکومت کے قیام کے لیے عوام کی رائے کا حق اسلام نے تسلیم کیا ہے، بلکہ آج کے جدید سیاسی نظام کے وجود میں آنے سے ایک ہزار سال قبل عوامی رائے کی بنیاد پر حکومت تشکیل دے کر اس کو بطور اصول اختیار کیا ہے۔ پارلیمنٹ کا وجود بھی اسلام کے اصولوں سے مطابقت رکھتا ہے، کیونکہ جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین کے دور میں نقابہ اور عرافہ کا تصور اور عریف اور نقیب کا منصب اسی عوامی نمائندگی کی علامت تھے اور وہ اسلام کے سیاسی نظام کا ایک ناگزیر حصہ تصور ہوتے تھے۔ بخاری شریف کی روایت کے مطابق خود جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی غزوۂ حنین کے بعد قیدیوں کی واپسی کا فیصلہ متعلقہ لوگوں کی مرضی سے کیا تھا اور ان کی مرضی معلوم کرنے کے لیے ان کے نمائندوں کو ذریعہ بنایا تھا جنہیں ''عریف'' کہا جاتا تھا۔ اس کے علاوہ بھی متعدّد روایات کے مطابق جناب نبی اکرم نے عرفاء اور نقباء کا تذکرہ فرمایا ہے اور ان کی ذمہ داریوں کا ذکر کیا ہے۔ چنانچہ ان روایات کو سامنے رکھتے ہوئے آج کے بلدیاتی نظام اور پارلیمنٹری سسٹم کو اس کا متبادل یا اس کی ترقی یافتہ شکل قرار دیا جا سکتا ہے، البتہ پارلیمنٹ کی مطلق خود مختاری جسے ساورنٹی سے تعبیر کیا جاتا ہے، وہ محلِ نظر ہے کیوں کہ اسلامی نظام میں پارلیمنٹ قرآن و سنت کی حدود میں ہی قانون سازی کی مجاز ہوگی، اسے قرآن و سنت کے کسی صریح حکم کو منسوخ یا تبدیل کرنے کا اختیار نہیں ہوگا اور اس کی خود مختاری مطلقاً نہیں بلکہ اللہ تعالیٰ اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ہدایات کے دائرے میں تسلیم کی جائے گی۔

اسی طرح انسانی حقوق کی پاس داری کا معاملہ بھی توجہ طلب ہے، اس لیے کہ اسلام صرف انسانی حقوق کی بات نہیں کرتا بلکہ حقوق اللہ اور حقوق العباد کی پاس داری کا ایک مربوط نظام پیش کرتا ہے اور انسانوں کے باہمی حقوق کی عمل داری اور نگرانی کے ساتھ ساتھ حقوق اللہ کی ادائیگی کے اہتمام کو بھی ایک اسلامی حکومت کی ذمہ داری قرار دیتا ہے، چنانچہ سورۃ الحج کی آیت نمبر ۴۱ میں اللہ تعالیٰ نے مسلمان حکمرانوں کے فرائض بیان کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ جب ہم انہیں اقتدار عطا کرتے ہیں تو وہ نماز قائم کرتے ہیں، زکوٰۃ کی ادائیگی کا اہتمام کرتے ہیں، امر بالمعروف کرتے ہیں اور نہی عن المنکر کرتے

ہیں۔ اس آیت کریمہ کے ضمن میں تفسیر ابن کثیرؒ میں امیر المومنین حضرت عمر بن عبد العزیزؒ کے ایک خطبہ کا حوالہ دیا گیا ہے جس میں انہوں نے فرمایا ہے کہ ہم حقوق اللہ کے بارے میں بھی تم سے مواخذہ کریں گے اور تمہارے باہمی حقوق کے حوالے سے بھی مواخذہ کریں گے۔ اس لیے ایک مسلم ریاست میں جب حقوق اللہ اور حقوق العباد دونوں کی ادائیگی کا اہتمام اور نگرانی حکومت کی ذمہ داری قرار پائے گی تو انسانی حقوق کے موجودہ فلسفہ و نظام پر جس کی بنیاد اقوام متحدہ کے چارٹر پر ہے، نظر ثانی ناگزیر ہو جائے گی کیوں کہ اقوام متحدہ کے انسانی حقوق کے چارٹر کی بنیاد صرف حقوق العباد پر ہے اور اس کے بہت سے قوانین اور ضابطے حقوق اللہ اور وحیٔ الٰہی سے متصادم ہیں۔ اس بنیاد پر اصولی طور پر انسانی حقوق کی پاس داری تو ایک اسلامی حکومت کے فرائض میں شامل ہے، لیکن ایسا حقوق اللہ کے ساتھ توازن کے ساتھ ہو گا اور حقوق اللہ کو نظر انداز کر کے صرف حقوق العباد کی پاس داری یک طرفہ اور نامکمل بات ہو گی۔

اس پس منظر میں جب ہم اسلام کے سیاسی نظام کے حوالے سے جدید سیاسی تقاضوں کو اس کے ساتھ ایڈجسٹ کرنے کے لیے اجتہادی ضروریات کا جائزہ لیتے ہیں اور پاکستان کے علماء کے طرز عمل کو دیکھتے ہیں تو ہمیں اطمینان ہوتا ہے کہ انہوں نے اس سے صرف نظر نہیں کیا، کیوں کہ پاکستان کے قیام کے بعد جب علماء کرام کے سامنے ایک نئی اسلامی ریاست کی بنیاد طے کرنے کا مرحلہ آیا تو یہ اجتہادی عمل اور اجتہادی صلاحیتوں کو بروئے کار لانے کا موقع تھا۔ علماء کے سامنے خلافت عثمانیہ کا صرف ربع صدی قبل ختم ہونے والا ڈھانچہ بھی تھا اور سعودی عرب میں اس کے متبادل کے طور پر وجود میں آنے والا حکومتی نظام بھی ان کے پیش نظر تھا، لیکن یہ دونوں جدید دور کے سیاسی تقاضوں اور ضروریات کو پورا کرنے والے نہیں تھے، اس لیے علماء پاکستان نے اجتماعی طور پر یہ فیصلہ کیا کہ اسلام کے نام پر قائم ہونے والی اس نئی مملکت میں اللہ تعالیٰ کی حاکمیت اعلیٰ اور قرآن و سنت کی بالادستی کی شرط کے ساتھ عوام کے ووٹوں سے حکومت کے قیام کا اصول اختیار کیا جائے، عوام کے منتخب نمائندوں کے لیے اقتدار کا حق تسلیم کیا جائے اور یہ بھی حتمی طور پر طے کر لیا کہ تمام تر قانون سازی پارلیمنٹ کے ذریعے ہو گی۔ یہی وہ اصول ہیں جن کی طرف علامہ اقبالؒ نے اپنے خطبہ اجتہاد میں توجہ دلائی تھی، چنانچہ قرارداد مقاصد کے ساتھ ساتھ تمام مکاتبِ فکر کے ۳۱ سرکردہ علماء کرام کے ۲۲ دستوری

نکات اسی اجتہادی پیشرفت کا ثمرہ ہیں، اس لیے یہ کہا جا سکتا ہے کہ پاکستان کے علماء کرام نے نظام حکومت کے بارے میں اجتہادی ضروریات کو پورا کرنے کی ہر ممکن کوشش کی ہے اور علامہ اقبالؒ کے تصورِ اجتہاد کو بھی نظر انداز نہیں کیا۔

پھر قومی تاریخ کے ایک اور مرحلہ کو بھی اس سلسلے میں سامنے رکھنا ضروری ہے۔ جب ۱۹۷۳ء کا دستور تشکیل پا رہا تھا، اس وقت دستور ساز اسمبلی میں مختلف مکاتبِ فکر کے سرکردہ اور معتمد علماء عوام کے منتخب نمائندوں کی صورت میں موجود تھے جن کی مشاورت و اشتراک کے ساتھ دستور تشکیل پایا۔ اس دستور کی نظریاتی حیثیت کا تعین، حکومتی ڈھانچے کی نوعیت کا فیصلہ، آج کے عالمی نظام اور جدید سیاسی تقاضوں کے ساتھ اس کی ایڈجسٹمنٹ کے راستے تلاش کرنا اور ان سب کے ساتھ قرآن و سنت کی بالادستی کے اصول کو بھی برقرار رکھنا بہت بڑا اجتہادی عمل تھا جس میں ہمارے علماء کرام پوری طرح سرخرو ہوئے اور ایک ایسا دستور قوم کو فراہم کیا جس پر ملک کے تمام طبقوں کے ساتھ ساتھ روایتی دینی حلقوں کا بھی اتفاق ہے اور جدید سیاسی نظاموں کے ناگزیر تقاضوں کی بھی نفی نہیں ہوتی۔ اسی طرح قادیانیت کے مسئلہ کو حل کرنے کے لیے بھی ملک کے روایتی دینی حلقوں نے اجتہاد سے کام لیا اور اپنے قدیم روایتی موقف پر اصرار کرنے کی بجائے علامہ اقبالؒ کی تجویز کے مطابق قادیانیوں کو غیر مسلم اقلیت کا درجہ دینے پر اکتفا کر لیا، اس لیے کہ جدید سیاسی نظام کے ساتھ ایڈجسٹمنٹ کا تقاضا یہی تھا۔

میں سمجھتا ہوں کہ پاکستان میں حکومتی ڈھانچے اور دستوری نظام کی تشکیل اور قادیانیوں کی حیثیت طے کرنے کے بارے میں ملک کے تمام مکاتبِ فکر کے علماء کرام نے متفقہ طور پر جو فیصلے کیے، وہ اسی رخ پر ہوئے ہیں جن کی طرف علامہ اقبالؒ نے اشارہ کیا تھا، بلکہ ہم نے تو افغانستان میں طالبان کی امارت اسلامیہ قائم ہونے کے بعد وہاں بھی اس بات کے لیے کوشش کی ہے کہ کسی طرح وہاں دستوری حکومت کا کوئی راستہ نکل آئے۔ میں خود ایک دور میں قندھار گیا ہوں، امیر المومنین ملا محمد عمر سے ان کے دورِ اقتدار میں ملاقات کی ہے اور اگرچہ ان سے براہ راست اس مسئلہ پر بات نہیں ہو سکی، لیکن ان کی شوریٰ کے ذمہ دار حضرات سے میں نے بات کی۔ میں اپنے ساتھ قرارداد مقاصد، علماء کے ۲۲ دستوری نکات اور جمعیت علماء اسلام پاکستان کا ۱۹۷۰ء کا انتخابی منشور لے کر گیا تھا اور میں

نے انہیں اس بات پر آمادہ کرنے کی ہر ممکن کوشش کی کہ وہ علماء پاکستان کی طرح قرآن و سنت کی بالادستی کی شرط کے ساتھ عوامی نمائندگی اور دستوری حکومت کا اہتمام کریں، کیونکہ آج کے دور میں کسی حکومت کے جواز کو عالمی سطح پر تسلیم کرانے کے لیے یہ ناگزیر تقاضے ہیں اور چونکہ اس کا تعلق اجتہادی امور سے ہے اور حالات کے مطابق ایسے معاملات میں کوئی بھی مناسب فیصلہ کرنے کی گنجائش موجود ہوتی ہے، اس لیے انہیں اس مشورہ پر ضرور غور کرنا چاہیے، مگر یہ ہماری بد قسمتی تھی یا حالات کا جبر تھا کہ معاملات کو اس رخ پر لانے کی کوئی کوشش کامیاب نہ ہو سکی۔ اس کے برعکس ہمارے ایک اور پڑوسی ملک ایران میں جب مذہبی قیادت برسرِ اقتدار آئی اور ابھی تک برسرِ اقتدار ہے، اس نے اپنے روایتی موقف کو جدید سیاسی تقاضوں کے سانچے میں ڈھالا، دستوری حکومت اور عوامی نمائندگی کا اہتمام کیا اور باوجودیکہ اہلِ تشیع کا امامت کا سسٹم اہلِ سنت کے خلافت کے سسٹم کی بہ نسبت زیادہ سخت اور تھیاکریسی کے زیادہ قریب ہے، انہوں نے اسے بھی ”ولایت فقیہ“ کے عنوان سے دستوری نظام کا حصہ بنا دیا، اس لیے وہ کامیابی کے ساتھ آگے بڑھ رہے ہیں۔

دستور کی حد تک پاکستان میں ہم نے بھی ایسا ہی کیا ہے اور اگر پاکستان اور ایران کے دساتیر کا تقابلی مطالعہ کیا جائے تو ایک اسلامی حکومت کے بارے میں اہلِ سنت کے نقطۂ نظر اور اہلِ تشیع کے نقطۂ نظر کا فرق جدید دستوری زبان اور آج کی سیاسی اصطلاحات میں محسوس کیا جا سکتا ہے، البتہ ایران میں چونکہ حکومتی طبقات اور حکومتی نظام چلانے والے افراد اس کے مطابق تعلیم و تربیت بھی رکھتے ہیں، اس لیے انہیں اس کے مطابق ملک کا نظام چلانے میں کوئی دقت پیش نہیں آ رہی مگر ہمارے ہاں مقتدر طبقات اور اسٹیبلشمنٹ پاکستان اور اس کے دستور کی نظریاتی بنیاد کے حوالے سے ابھی تک تذبذب اور گومگو کا شکار ہیں بلکہ عوامی دباؤ کے تحت قبول کیے جانے والے اس دستور اور اس کی اسلامی دفعات سے کسی نہ کسی طرح پیچھا چھڑانے کے لیے ہاتھ پاؤں مار رہے ہیں، اس لیے پاکستان کا دستور اور اس کی اسلامی دفعات قومی زندگی میں عملی پیشرفت کے مواقع سے ابھی تک محروم ہیں۔

گفتگو کے اختتام سے قبل میں یہ گزارش کرنا چاہوں گا کہ جہاں تک جدید سیاسی نظام کے ناگزیر تقاضوں اور آج کے ورلڈ سسٹم کے تناظر کو سمجھنے اور اس سے ممکنہ طور پر ہم آہنگ ہونے کا تعلق ہے، اس کی اہمیت و ضرورت سے نہ تو انکار کیا جا سکتا ہے اور نہ ہی باشعور اہلِ علم نے کبھی اس سے گریز کیا

ہے، لیکن اس کا مطلب اسلام کے اصولوں سے دستبرداری اور قرآن و سنت کی حدود سے تجاوز نہیں ہے، اس لیے اجتہاد کا جو تقاضا ہماری ملی اور قومی ضروریات سے تعلق رکھتا ہے اور قرآن و سنت کے اصولوں کی روشنی میں اس میں اجتہاد کی گنجائش پائی جاتی ہے، اس کے لیے ضرور کام ہونا چاہیے اور احکام و قوانین کے حوالے سے اس کا وسیع دائرہ موجود ہے۔ مجھے اس سلسلے میں روایتی دینی حلقوں اور مراکز کی سست روی کا احساس ہے اور میں انہیں ان تقاضوں کی طرف توجہ دلانے کے لیے گزشتہ ربع صدی سے بساط بھر کوشش کر رہا ہوں، لیکن اجتہاد کے نام پر مغرب کی پیروی اور اس کے فلسفہ و فکر کو قبول کرنے سے ہمیں انکار ہے، اس لیے کہ سیاسی نظام کے حوالے سے ان کی آخری منزل بہر حال ریاست اور مذہب کی علیحدگی ہے جس کے لیے مغرب ہم پر مسلسل دباؤ ڈال رہا ہے مگر ہمارے لیے وہ کسی صورت میں قابلِ قبول نہیں ہے اور اقبالؒ نے بھی یہ کہہ کر ہمیں اسی بات کی تلقین کی ہے کہ

ے جدا ہو دیں سیاست سے تو رہ جاتی ہے چنگیزی

انسانی کلوننگ اسلامی نقطۂ نظر سے

کلوننگ کا مسئلہ اس وقت علمی حلقوں میں زیر بحث ہے اور اس کے مختلف پہلوؤں پر دنیا بھر میں بحث و تمحیص کا سلسلہ جاری ہے۔ کلوننگ کے تکنیکی پہلوؤں کے بارے میں کچھ عرض کرنا تو ہمارے لیے ممکن نہیں ہو گا کہ یہ اہلِ فن کا کام ہے اور ہم اس فن سے نابلد ہیں، البتہ انسانی زندگی اور سوسائٹی پر اس عمل کے اثرات اور اس کے ممکنہ نتائج و ثمرات کے حوالے سے کچھ عرض کرنا ہم ضروری سمجھتے ہیں۔

اس سلسلے میں سب سے پہلی اور بنیادی بات یہ ہے کہ کلوننگ کا عمل کیا ہے یا کم از کم ہم اسے کیا سمجھتے ہیں؟ کیونکہ اس کے بعد ہی اس کے ثمرات اور اثرات کے بارے میں کوئی گزارش کی جا سکتی ہے۔ کلوننگ کے بارے میں مختلف مضامین کے مطالعہ کے بعد ہم اس کے بارے میں اب تک یہ سمجھ پائے ہیں کہ تخلیق کے فطری اور روایتی طریق کار سے ہٹ کر سائنس دانوں نے ایک نیا پراسس اور طریق کار ایجاد کر لیا ہے جس سے تخلیق کے عمل کو زیادہ تیزی کے ساتھ بروئے کار لانا ممکن ہو گیا ہے اور ایک تخلیق شدہ چیز سے مواد حاصل کر کے اس جیسی دیگر بے شمار چیزوں کا پیدا کرنا آسان ہو گیا ہے۔ مثلاً اب تک ایک نئے انسان کے دنیا میں آنے کا ظاہری پراسس یہ چلا آ رہا ہے کہ مرد اور عورت کا آپس میں جنسی ملاپ ہوتا ہے جس کے نتیجے میں ان کے تخلیقی جرثومے آپس میں جڑ کر ایک نئے انسانی وجود کا ڈھانچہ مہیا کرتے ہیں جو بتدریج نشوونما پاتے ہوئے عورت کے رحم میں ایک مکمل انسانی بچے کی شکل اختیار کر کے اپنے وقت پر تولیدی عمل کے ذریعے باہر آ جاتا ہے، لیکن اس نئے سسٹم میں مرد اور عورت کا ملاپ ضروری نہیں ہے بلکہ ان کے جسم کے وہ خلیے یا ان میں سے کسی ایک کے جسم کے وہ خلیے جو ماں کے رحم میں انسانی وجود کی منزل تک پہنچتے ہیں، ایک مشینی طریق کار کے ذریعے یہ مراحل طے کریں گے اور اس کے ٹیکنیکل تقاضے پورے کرتے ہوئے ان خلیوں کو انسانی وجود کی منزل تک پہنچایا جائے گا۔ اس صورت میں وہ نیا وجود میں آنے والا انسان اس انسان کی ہو بہو

کاپی ہوگا جس کے جسم سے خلیے حاصل کر کے انہیں اس پراسس سے گزارا گیا ہے اور اس طریقہ سے ایک انسان سے دو چار نہیں، بلکہ لاکھوں کی تعداد میں اس کی فوٹو کاپیاں تیار کی جاسکیں گی جو ہر اعتبار سے اس جیسی ہوں گی۔

اس عمل کا تجربہ نباتات اور حیوانات میں کامیابی کے ساتھ کیا جا چکا ہے بلکہ بعض سائنس دانوں نے انسانوں میں بھی اس تجربہ کی کامیابی کا دعویٰ کیا ہے اور سابقہ تجربات کی روشنی میں ان کے اس دعویٰ کو قبول کرنے میں کوئی رکاوٹ نظر نہیں آتی۔ اس سلسلے میں پہلا سوال یہ ذہن میں ابھرتا ہے کہ کیا یہ تخلیق کا عمل ہے؟ کیونکہ اگر اسے تخلیق کا عمل قرار دے دیا جائے تو قرآن کریم کے اس دعوے کی نفی ہو جاتی ہے کہ ''خالق'' صرف اللہ تعالیٰ کی ذات ہے اور اس کے سوا سب لوگ جمع ہو کر ایک مکھی بھی پیدا نہیں کر سکتے، لیکن کلوننگ کا یہ عمل بتاتا ہے کہ اسے مجازی طور پر ایک نئی تخلیق کہہ لیا جائے تو بھی حقیقتاً یہ تخلیق کا عمل نہیں ہے، اس لیے کہ وہ تخلیق جس کی نسبت ہم اللہ تعالیٰ کی طرف کرتے ہیں، وہ کسی سابقہ نمونہ اور میٹریل کے بغیر ایک نئی چیز ایجاد کرنے کا عمل ہے اور وہ اللہ تعالیٰ ہی کے اختیار میں ہے۔ اس کے سوا یہ بات کسی اور کے بس میں نہیں ہے کہ وہ کسی میٹریل اور نمونہ کے بغیر کوئی نئی چیز بنا لے اور نہ ہی آج تک ایسا ہو سکا ہے۔ سائنس دانوں اور ہنر مندوں نے اب تک جتنی چیزیں ایجاد کی ہیں، وہ پہلے سے موجود میٹریل کو نئی ترکیب کے ساتھ جوڑ کر بنائی گئی ہیں۔ کوئی ایک بھی ایسی چیز نہیں ہے جس کا میٹریل کسی سائنس دان یا ہنر مند نے ایجاد کیا ہو۔ اور کائنات میں موجود میٹریل کی مختلف شکلوں تک رسائی حاصل کرنا اور اسے مختلف صورتوں میں جوڑ کر نئے سے نئی ایجاد کی صورت میں لانا ان انسانی کمالات کا ایک حصہ ہے جو خود اللہ تعالیٰ نے انسان کو ودیعت کیے ہیں اور انسان کے اس خداداد کمال کا قرآن کریم میں جا بجا اعتراف کیا گیا ہے۔ کلوننگ کا عمل کسی نئے پودے، جانور یا انسان کو جنم دینے کا نام نہیں بلکہ انہی اشیا کے اسی میٹریل کو ایک الگ ترتیب اور پراسس دینے کا نام ہے جو اس سے قبل ایک دوسری ترکیب اور پراسس کے ساتھ تخلیقی مراحل طے کرتا آ رہا ہے، اس لیے اسے مجازی طور پر تخلیق کہنے میں تو شاید کوئی حرج نہ ہو لیکن تخلیق کے حقیقی مفہوم و معنی کا اس پر سرے سے اطلاق ہی نہیں ہوتا، اس لیے اس سے تخلیق کے بارے میں قرآن کریم کے بیان کردہ عقیدے پر کوئی زد نہیں پڑتی۔

بلکہ ایک اور انداز سے دیکھا جائے تو سائنسی تخلیقات و تحقیقات جوں جوں آگے بڑھ رہی ہے، اللہ تعالیٰ کی بے پایاں قدرت کے نت نئے مظاہر سامنے آ رہے ہیں اور انسانی کمالات کے ساتھ ساتھ اس کی حیرت اور بے بسی میں بھی مسلسل اضافہ ہوتا چلا جا رہا ہے کہ کوئی نئ چیز بنانا تو کجا، انسان اپنی تمام تر ذہنی اور سائنسی ترقی کے باوجود ابھی تک اللہ تعالیٰ کی پیدا کردہ اشیا کے ایک محدود حصے تک بھی رسائی نہیں حاصل کر سکا اور اللہ تعالیٰ کی پیدا کردہ چیزوں کی ترکیب و ترتیب میں جو تنوع اور نت نئے امکانات مستور ہیں، ان تک پہنچنا بھی اس کی ہمت و استطاعت کے لیے بدستور چیلنج بنا ہوا ہے۔ البتہ کلوننگ کے اس عمل نے اسلام کے اس عقیدے کی تائید کر دی ہے کہ انسان مرنے کے بعد فنا کے گھاٹ نہیں اتر جاتا بلکہ اس کے وجود میں، خواہ وہ کوئی شکل بھی اختیار کر لے، یہ صلاحیت موجود رہتی ہے کہ وہ دوبارہ اپنی پہلی صورت کی طرف لوٹ آئے۔ جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جب قیامت، اخروی زندگی اور انسان کے قبر سے دوبارہ اٹھنے کا عقیدہ بیان کیا تو مشرکین عرب نے یہی اشکال پیش کیا تھا کہ جب ہم مر کر مٹی میں مل جائیں گے، ہڈیاں بوسیدہ ہو کر خاک ہو جائیں گی اور ہمارا کوئی نشان باقی نہیں رہے گا تو دوبارہ ہم کیسے قبروں سے کھڑے کیے جائیں گے؟ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں اس کا جواب دیا کہ جیسے ہم نے پہلے تمھیں پانی کے ایک قطرے سے پیدا کیا، دوبارہ تمہاری بوسیدہ ہڈیوں کو انسانی وجود کی شکل میں واپس لانے کی قدرت بھی رکھتے ہیں اور بخاری شریف کی ایک روایت کے مطابق جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جب انسان مرنے کے بعد مٹی میں مل جاتا ہے یا اس کا وجود کسی بھی شکل میں ختم ہو جاتا ہے تو سارے جسم کے فنا ہو جانے کی صورت میں بھی اس کے جسم کا ایک جزو (عجب الذنب) ”دمچی کا مہرہ“ فنا سے محفوظ رہتا ہے جو اس کی دوبارہ تخلیق کا باعث بن جاتا ہے۔

گویا انسانی جسم کے اس آخری جز میں، جو فنا ہونے سے محفوظ رہتا ہے، یہ صلاحیت موجود ہوتی ہے کہ وہ اسی انسان کے دوبارہ وجود میں آنے کا ذریعہ بن جائے جس کے جسم کا وہ حصہ ہے، اس لیے کلوننگ کا یہ عمل اخروی زندگی اور انسان کے دوبارہ جی اٹھنے کے بارے میں اسلام کے عقیدہ کی سائنسی تصدیق و توثیق کی حیثیت رکھتا ہے اور اس سے جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک اور معجزہ بھی ہمارے مشاہدے میں آ رہا ہے کہ جس نتیجے پر سائنس چودہ سو سال کے بعد پہنچی ہے، جناب نبی

اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے چودہ صدیاں پہلے اس کی پیش گوئی فرمادی تھی کہ انسانی جسم کا ایک ایسا جز ہے جو کبھی فنا سے دوچار نہیں ہوتا۔ ہمیں یقین ہے کہ جس طرح سائنس نے جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد گرامی کے ایک حصے کی کلوننگ کے ذریعے تائید کر دی ہے، اس ارشاد گرامی کے دوسرے حصے کی تائید بھی سائنس جلد یا بدیر ضرور کردے گی کیونکہ یہ جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے جس کا کوئی لفظ بلکہ حرف بھی کبھی غلط نہیں ہو سکتا۔

کلوننگ کے حوالے سے چند اعتقادی پہلوؤں پر گفتگو کے بعد ہم ان سوالات کی طرف آتے ہیں کہ اس سے انسانی سوسائٹی کی عملی زندگی پر کیا اثرات مرتب ہو سکتے ہیں اور کیا ان اثرات و نتائج کو سامنے رکھتے ہوئے کلوننگ کے اس عمل کی شرعاً اجازت دی جا سکتی ہے؟

جہاں تک نباتات اور انسان کے علاوہ باقی حیوانات کا تعلق ہے، ان میں کلوننگ کے اس عمل کو ناجائز قرار دینے کی کوئی وجہ سمجھ میں نہیں آتی، اگرچہ ظاہری طور پر یہ سوال ذہن میں ابھرتا ہے کہ یہ ہزاروں سال سے چلے آنے والے روایتی طریقہ اور پراسس کے خلاف ہے۔ ہم اسے روایتی طریقہ کہہ رہے ہیں، فطری نہیں، اس لیے کہ میٹریل کی ترکیب و ترتیب میں جو تبدیلی حیطہ عمل اور دائرہ امکان میں آجائے، وہ ہمارے خیال میں فطری ہی کے زمرے میں شامل ہو جائے گی کیونکہ فطرت کسی جامد چیز کا نام نہیں بلکہ کائنات میں جو حرکت، ارتقا اور تنوع نظر آرہا ہے، وہ دراصل فطرت کے تنوع، حرکت اور ارتقا ہی کا مظہر ہے۔ اس لیے کائنات کی موجود اور مستور اشیا میں سے کسی نئی چیز کی نشان دہی یا ان اشیا کی ترکیب و ترتیب اور پراسس کی کسی نئی شکل کا انکشاف فطرت کے خلاف نہیں بلکہ فطرت ہی کا حصہ متصور ہوگا جو اس سے قبل ہماری نگاہوں سے مستور تھا اور اب ارتقا اور حرکت کے فطری عمل کے ذریعے اپنے اصل وقت پر ہمارے سامنے آگیا ہے۔

اس سے قبل جب جانوروں میں مصنوعی نسل کشی اور مرغی کے انڈوں سے روایتی طریقے سے ہٹ کر مشینی عمل کے ذریعے چوزے نکالنے کا عمل کچھ عرصہ پہلے شروع ہوا تھا تو ایک نئی بات ہونے کی وجہ سے ذہنوں کو اس میں انجانا پن محسوس ہوا تھا اور اس قسم کے سوالات سامنے آئے تھے کہ یہ انڈے جائز ہیں یا نہیں اور نر اور مادہ جانور میں باقاعدہ جفتی کے بغیر حمل کا بیج رکھنے کا عمل درست ہے یا نہیں؟ بلکہ خود ہمارے ذہن میں یہ سوال ابھی تک موجود ہے کہ کیا ایسا کرنا جانوروں کو ان کے فطری

جذبات اور خواہشات کی تکمیل سے روکنے کا عمل نہیں ہے اور کیا یہ ان کی حق تلفی تو نہیں؟ لیکن ان سب سوالات اور اشکالات کے باوجود اس عمل نے جواز ہی کا درجہ حاصل کیا کیونکہ انسانوں اور جنوں کے سوا کوئی مخلوق ہمارے عقیدہ کے مطابق ایسی نہیں ہے جو کسی شریعت کی پابند ہو اور جس پر شرعی قواعد و ضوابط کا اطلاق ضروری ہو۔ اس لیے ان کے بارے میں حلال و حرام اور جائز و ناجائز کے وہ ضابطے تو موجود ہیں جو ہم انسانوں کے لیے شریعت اسلامیہ نے بیان کیے ہیں، لیکن خود ان جانوروں پر حلال و حرام اور جائز و ناجائز کے کسی قانون کا اطلاق نہیں ہوتا، اس لیے نباتات اور مشینی چوزوں کی طرح کلوننگ کے عمل میں بھی کوئی حرج نہیں ہے اور اگر اس سے انسانی سوسائٹی کو کوئی فائدہ ہو تو شریعت اس میں رکاوٹ نہیں بنتی بلکہ نسل انسانی کے فائدے کے لیے اس کی حوصلہ افزائی ہونی چاہیے۔

مگر انسانی زندگی میں کلوننگ کے عمل دخل کی صورت اس سے قطعی مختلف ہے، اس لیے کہ ہمارے عقیدہ کے مطابق انسان ایک مکلف مخلوق ہے جو آسمانی تعلیمات کی پابند ہے اور انسانی سوسائٹی کی ان معروف اقدار و روایات کا تحفظ اس کے لیے ایک ضروری اور ناگزیر عمل ہے جن پر خود انسانی سوسائٹی کا مدار ہے اور جن معروف اقدار و روایات سے انحراف کر کے انسان ایک مدنی اور شہری زندگی سے محروم ہو کر جنگل کی غیر متمدن زندگی کا رخ کر سکتا ہے۔ جن اقوام و طبقات نے انسانی سوسائٹی اور انسان کی معاشرتی زندگی کو آسمانی تعلیمات کی بالادستی سے آزاد سمجھ رکھا ہے اور جن کے فیصلے صرف اور صرف سوسائٹی کی خواہشات اور اجتماعی عقل کے حوالے سے طے پاتے ہیں، وہ یقیناً کلوننگ کے نتائج و ثمرات پر ایک الگ زاویے سے غور کریں گے لیکن ہم بحیثیت مسلمان خود کو آسمانی تعلیمات کا پابند سمجھتے ہیں اور انسانی معاشرت کے انہی قواعد و ضوابط کو قبول کر سکتے ہیں جو آسمانی تعلیمات یا دوسرے لفظوں میں قرآن کریم اور جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیمات سے مطابقت رکھتے ہوں، اس لیے کلوننگ یا اس جیسے کسی بھی عمل کو قبول کرنے یا اس کے درجات متعیّن کرنے میں ہمارا انداز دوسری قوموں سے قطعی مختلف ہو گا۔

یہی وہ مقام ہے جہاں ہمارے بعض دانشور دھوکہ کھا جاتے ہیں اور جب وہ مسلم علماء کو مغربی مفکرین سے ہٹ کر الگ انداز سے نئی سائنسی ایجادات کا جائزہ لیتے اور رائے قائم کرتے دیکھتے ہیں تو

مسلمانوں اور مغربی اقوام کے اس بنیادی فکری فرق سے پوری طرح واقف نہ ہونے کی وجہ سے کنفیوژن کا شکار ہو جاتے ہیں جس کا نتیجہ عام طور پر مسلم علماء کے خلاف طعن و تشنیع کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے، حالانکہ مسلمان ارباب علم و دانش کو ایسے معاملات میں دو پہلوؤں سے غور کرنا ہوتا ہے۔ مغربی مفکرین اور دانشور صرف ایک حوالے سے سوچتے ہیں کہ انسانی سوسائٹی اس مسئلے کے بارے میں کیا سوچتی اور کیا چاہتی ہے اور ان کے خیال میں اس میں انسانی سوسائٹی کے لیے فائدہ کا تناسب کیا ہے؟ لیکن مسلم علماء کو اس کے ساتھ ایک اور پہلو کا جائزہ بھی لینا ہوتا ہے کہ اس بارے میں انسانی سوسائٹی کے خالق و مالک کی تعلیمات کیا ہیں اور آسمانی تعلیمات اس مسئلے کے بارے میں کیا کہتی ہیں؟

اس پس منظر میں انسانی کلوننگ کا جائزہ لیں تو ہمیں اس کی درجہ بندی کرنا پڑے گی اور اس کی مختلف صورتوں کا الگ الگ جائزہ لینا ہوگا۔ مثلاً اگر یہ کلوننگ صرف انسانی جسم کے اعضا تک محدود ہے اور اس کے ذریعے معذور افراد کے لیے مطلوبہ جسمانی اعضا تیار کیے جاتے ہیں تو یہ بہت اچھا عمل ہے جس سے سرجری کے شعبہ میں انسانی سوسائٹی کو بہت فائدہ ہوگا اور بے شمار معذور افراد ان اعضا سے فائدہ اٹھا کر ایک مکمل انسان کی زندگی بسر کر سکیں گے۔ شریعت اس میں کوئی رکاوٹ نہیں ڈالتی اور علاج کے نقطۂ نظر سے انسانی جسم کے اعضا کی تیاری کے لیے کلوننگ کے عمل کو قبول کیا جا سکتا ہے۔ اس سے آگے بڑھ کر اگر ایک بانجھ جوڑے کے لیے اولاد پیدا کرنے کا مسئلہ ہے تو بھی اس شرط کے ساتھ یہ عمل قابلِ قبول ہوگا کہ معاملہ باقاعدہ میاں اور بیوی کے درمیان محدود رہے اور میاں بیوی کے تولیدی جرثوموں کے ملاپ میں اگر کوئی رکاوٹ ہے تو اسے سائنسی اور تکنیکی طور پر کلوننگ کے عمل کے ذریعے دور کر دیا جائے، لیکن درمیان میں کسی اور عورت کا رحم یا کسی اور مرد کا مادہ استعمال نہ ہو کیونکہ اگر کسی غیر مرد کا مادہ منویہ کسی عورت کے رحم میں جائے گا تو زنا کی صورتوں میں شمار ہوگا۔

اس سے قبل ٹیسٹ ٹیوب بچے کی ولادت کا مسئلہ سامنے آیا تھا تو علماء اسلام نے یہی بات کہی تھی کہ اگر میاں بیوی کا آپس کا معاملہ ہے اور درمیان میں کسی اور عورت کا رحم استعمال نہیں ہوتا تو یہ طریقہ علاج کے طور پر جائز ہے، لیکن اگر کوئی اور عورت بھی درمیان میں آتی ہے تو اس کے شرعی جواز کا فتویٰ نہیں دیا جا سکتا۔ اب جن اقوام کے نزدیک زنا کوئی بڑا جرم نہیں ہے اور مرد عورت کا

ملاپ، خواہ کسی بھی طور پر ہو، ایک نارمل سا معاملہ ہے، ان کے ہاں تو کلوننگ یا ٹیسٹ ٹیوب بے بی کے عمل میں کسی تیسری عورت کی شرکت اور اس کے رحم کا استعمال کوئی مسئلہ نہیں ہے، لیکن ہمارے ہاں یہ بہت بڑا مسئلہ ہے جس کا تعلق صرف زنا کے احکام سے نہیں بلکہ نسب کے احکام سے بھی ہے کہ کلوننگ کے ذریعے جنم لینے والا بچہ کس باپ کا اور کس ماں کا شمار ہوگا؟ اگر اس کا خلیہ صرف مرد سے لیا گیا ہے تو ماں کون ہوگی؟ اور صرف عورت کا خلیہ استعمال ہوا ہے تو باپ کس کو تصور کیا جائے گا؟ اور اگر کوئی تیسری عورت درمیان میں آگئی ہے تو ماں کا درجہ کسے حاصل ہوگا؟ اس مسئلے کی اہمیت مغرب میں یقیناً نہیں ہے کہ وہاں اب کسی کے تعارف یا حقوق کے تعین کے لیے باپ کا تذکرہ قانوناً ضروری نہیں رہا اور صرف ماں سے منسوب بچوں کی تعداد مسلسل بڑھتی جا رہی ہے، لیکن ہمارے ہاں تو ماں اور باپ دونوں کا تعین ضروری ہے جس پر نسب کا، وراثت کا، رشتہ داریوں کے تعین کا اور آگے چل کر نکاح کے جائز یا ناجائز ہونے کا دارومدار ہے۔ اس کے بغیر ہمارا پورا خاندانی نظام چوپٹ ہو کر رہ جاتا ہے، وہی خاندانی نظام جس کی بربادی کا نوحہ انہی وجوہ کی بنا پر آج ہر مغربی دانشور کی زبان پر ہے۔

انسانی کلوننگ کا یہ عمل ہمیں اس سے کہیں زیادہ خاندانی انارکی سے دوچار کر سکتا ہے۔ اولاد کے لیے مرد اور عورت کا ملاپ ایک فطری یا روایتی طریقہ چلا آ رہا ہے لیکن اسلام اس کی تمام ممکنہ صورتوں کو قبول نہیں کرتا۔ بخاری شریف کی روایت کے مطابق جاہلیت کے دور میں میاں بیوی باہمی رضامندی سے یہ صورت اختیار کرتے تھے کہ بیوی کو کسی خاندان میں صرف اس لیے بھیج دیا جاتا تھا کہ وہ وہاں کے کسی مرد سے حاملہ ہو اور ان کے خیال میں ایک اعلیٰ نسل کا بچہ ان کے ہاں پیدا ہو جائے، یا ہندوؤں میں ”نیوگ“ کا طریقہ ہے کہ بے اولاد میاں بیوی باہمی رضامندی سے کسی تیسرے مرد کو درمیان میں لاتے ہیں جس سے مجامعت کر کے وہ عورت حاملہ ہوتی ہے اور دونوں میاں بیوی خوش ہوتے ہیں کہ انہوں نے اس طریقے سے اولاد حاصل کر لی ہے، لیکن اسلام نے ان دونوں طریقوں کی نفی کی ہے اور انہیں زنا قرار دیا ہے۔ اسلامی شریعت میں سب سے زیادہ سخت اور سنگین سزا زنا کے جرم میں ہی مقرر کی گئی ہے اور تورات کی بیان کردہ اس سزا کو جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اسلامی شریعت میں برقرار رکھا ہے کہ شادی شدہ مرد یا عورت اگر زنا کا ارتکاب کریں تو انہیں سنگسار کر

دیا جائے۔ اس کی ایک بڑی وجہ یہ ہے کہ انسانی سوسائٹی میں خاندان کے بنیادی یونٹ کے تحفظ، رشتوں کے تقدس اور باہمی حقوق کے تحفظ وادائیگی کا دارومدار اس بات پر ہے کہ نسب کا تعلق واضح ہو اور اس میں کوئی ابہام نہ ہو۔ زنا چونکہ نسب میں ابہام پیدا کرتا ہے اور اس سے رشتوں کے تعین، وراثت، باہمی حقوق اور نکاح کے جواز وغیرہ کے سارے معاملات مخدوش ہو کر رہ جاتے ہیں اور اس کے نتیجے میں خاندانی نظام اپنی فطری اور قانونی بنیاد سے محروم ہو کر انارکی اور تباہی کا شکار ہو جاتا ہے، اس لیے اسے اسلام نے کسی صورت میں اور کسی حالت میں گوارا نہیں کیا۔

اس پس منظر میں کلوننگ یا ٹیسٹ ٹیوب بے بی کی کوئی ایسی شکل جس سے نکاح اور نسب کے شرعی ضابطے مجروح ہوتے ہوں اور خاندانی رشتوں کے دائرے ٹوٹتے ہوں، اسلام اس کی اجازت نہیں دیتا اور اگر اس حوالے سے علماء اسلام اس کی مخالفت کرتے ہیں تو اس کا مطلب یہ نہیں کہ وہ سائنس کی کسی نئی ایجاد کی مخالفت کر رہے ہیں بلکہ صرف اس لیے کہ اس کی اجازت دینے سے انسانی رشتوں کا تقدس اور خاندانی نظام کا بنیادی یونٹ پامال ہوتا ہے اور یہ مخالفت بالکل اس طرح کی ہے جیسے جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے دور جاہلیت کی اس رسم کو ختم کر دیا تھا کہ کسی عورت کو خاوند کی مرضی سے حمل حاصل کرنے کے لیے دوسرے خاندان میں بھیج دیا جائے یا جیسے ہندوؤں میں رائج ”نیوگ“ کے طریقے کو اسلام نے جائز تسلیم کرنے سے انکار کر دیا ہے۔

یہاں دو سوال اور بھی توجہ طلب ہیں:

1. ایک یہ کہ اگر کلوننگ کا معاملہ میاں بیوی کے درمیان ہی رہے تو ہم اس کے جواز کے امکان کو تسلیم کر رہے ہیں کہ بے اولاد جوڑے میں اولاد کے حصول کے لیے علاج کے طور پر اس عمل کو قبول کیا جا سکتا ہے، لیکن سوال یہ ہے، جیسا کہ کہا جا رہا ہے کہ کلوننگ کے ذریعے پیدا ہونے والا بچہ اس انسان کی بالکل فوٹو کاپی ہوگا جس کے جسم سے اس کا جرثومہ یا خلیہ حاصل کیا گیا ہے تو اس کے علیحدہ وجود اور تشخص کا تعین کیسے ہوگا؟ یہ ایک مستقل کنفیوژن ہے جس کے حل کی کوئی صورت سمجھ میں نہیں آ رہی۔
2. اور دوسرا سوال یہ ہے کہ اگر کلوننگ کے طریقے سے جنم لینے والا بچہ خالصتاً مشینی عمل کے ذریعے وجود میں آیا ہے اور کسی زندہ یا مردہ انسان کے جسم سے اس کا صرف خلیہ حاصل کیا

گیا ہے تو اس مشینی بے بی کے ماں باپ کون ہوں گے؟ اس کے وارث کون ہوں گے اور وہ کس کا وارث ہو گا؟ اس کا نکاح کس سے جائز ہو گا اور وہ کون سے خاندان کا رکن متصور ہو گا؟ یہ سب سوالات اسلامی شریعت کی رو سے انتہائی ضروری ہیں اور ان کا کوئی حل سامنے لائے بغیر اس قسم کے کسی بھی عمل کو جواز کی سند فراہم نہیں کی جا سکتی۔

پھر اسلامی شریعت کے ضوابط اور حدود سے ہٹ کر عام معاشرتی نقطۂ نظر سے بھی دیکھا جائے تو ان سوالات سے کوئی مفر دکھائی نہیں دیتا، اس لیے کہ اگر "کلوننگ نسل" جنگل کے لیے پیدا کرنی ہے اور انسانوں کی فوٹو کاپیاں بنا کر انہیں جنگلات کی طرف دھکیل دینا ہے کہ باقی جانوروں کی طرح جیسے حالات اور مواقع ہوں، وہ بھی زندگی بسر کرتے رہیں تو کوئی اشکال کی بات نہیں لیکن اگر "کلوننگ نسل" کے افراد کو انسانی سوسائٹی میں رہنا ہے اور انسانی معاشرت کی اسی مشینری میں فٹ ہونا ہے تو انہیں تیار کرنے سے پہلے ان کی جگہ کا تعین کرنا ہو گا اور یہ دیکھنا ہو گا کہ یہ پرزے اس مشینری میں کسی جگہ فٹ بھی ہو سکیں گے یا اس سے محض "سپیئر پارٹس" کے بلا ضرورت ڈھیر لگاتے چلے جانے کا شوق ہی پورا ہو گا؟

اس کے دیگر بہت سے پہلوؤں پر بھی گفتگو کی گنجائش موجود ہے اور یہ گفتگو اہلِ علم میں جاری رہے گی مگر اصولی طور پر یہ بنیادی بات ہم عرض کرنا چاہتے ہیں کہ کوئی بھی سائنسی ایجاد اگر نسل انسانی کے فائدے میں ہے اور اس سے انسانی سوسائٹی میں استحکام پیدا ہوتا ہے اور باہمی رشتے مضبوط ہوتے ہیں تو وہ ایک مفید ایجاد ہے اور اسے قبول کرنے میں کسی باشعور کو حجاب نہیں ہو سکتا، لیکن اگر کوئی ایجاد انسانی سوسائٹی کے رشتوں کو کمزور کرنے، انسانی معاشرت میں خلفشار پیدا کرنے اور مسلمہ اخلاقی اقدار و روایات کو تباہ کرنے کا زیادہ احتمال رکھی ہو تو اسے محض اس شوق اور خوشی میں سند جواز فراہم نہیں کی جا سکتی کہ انسان نے تباہی کے اس نئے گڑھے تک رسائی حاصل کر لی ہے۔

(روزنامہ اوصاف ملتان، ۱۷ تا ۲۰ فروری ۲۰۰۳ء)

’’گینگ ریپ‘‘ پر سزائے موت اور علماء کرام

گزشتہ دنوں قومی اسمبلی نے ’’گینگ ریپ‘‘ پر سزائے موت کا قانون منظور کیا تو اس پر بعض سرکردہ علماء کرام نے یہ اعتراض کر دیا کہ سزائے موت کا یہ قانون شرعی اصولوں سے مطابقت نہیں رکھتا، اس لیے اسے عجلت میں منظور نہ کیا جائے اور اس پر سرکردہ علماء کرام سے رائے لی جائے۔ ’’اجتماعی آبروریزی‘‘ کے واقعات کچھ عرصہ سے جس کثرت کے ساتھ رونما ہو رہے ہیں، اس کی روک تھام کے لیے قومی اسمبلی کو اس قانون کی ضرورت محسوس ہوئی ہے اور وزیر اعظم میاں نواز شریف نے ’’اجتماعی آبروریزی‘‘ کے حیا سوز واقعات کی روک تھام کے سلسلہ میں اپنے وعدہ کی تکمیل کے لیے یہ قانون منظور کرایا ہے۔

جہاں تک عجلت میں قانون کو منظور نہ کرنے اور اس پر سرکردہ اہلِ علم کی رائے لینے کا تعلق ہے، اس رائے کی اہمیت سے تو انکار نہیں کیا جا سکتا اور احتیاط کا تقاضا یہی تھا لیکن اب تو یہ قانون منظور ہو چکا ہے، اس لیے اب اس رائے پر اصرار کا موقع نہیں رہا، البتہ اس کی شرعی حیثیت پر بحث کی گنجائش موجود ہے اور اگر واقعتاً اس میں کوئی شرعی سقم پایا جاتا ہے تو اس پر نظر ثانی کے لیے سب سے بہتر صورت یہ ہے کہ جن حلقوں کو اس قانون کی شرعی حیثیت پر اعتراض ہے، وہ وفاقی شرعی عدالت یا اسلامی نظریاتی کونسل سے رجوع کریں جن کی آئینی ذمہ داری یہی ہے کہ وہ ملک میں نافذ قوانین کا شرعی نقطۂ نظر سے جائزہ لیں اور قرآن و سنت کے منافی قوانین کی نشاندہی کر کے حکومت سے ان کی تبدیلی کی سفارش کریں۔

’’گینگ ریپ‘‘ کے سلسلے میں قومی اسمبلی کا منظور کردہ مسودہ قانون اس وقت ہمارے سامنے نہیں ہے اور نہ ہی ہم اس کی صحت و سقم کے فنی پہلوؤں کا جائزہ لینا چاہتے ہیں۔ البتہ اس شبہ پر ایک نظر ڈالنا چاہتے ہیں جو اس قانون پر بعض علماء کرام کے اعتراض کا باعث بنا ہے اور وہ یہ ہے کہ زنا کی شرعی سزا یہ ہے کہ شادی شدہ مرد یا عورت اس جرم کا ارتکاب کریں تو انہیں عدالت میں جرم ثابت ہونے

کے بعد رجم کر دیا جائے جب کہ غیر شادی شدہ مرد یا عورت کی سزا اس جرم میں موت نہیں بلکہ حکم یہ ہے کہ انہیں سو سو کوڑے مارے جائیں، جب کہ مذکورہ قانون میں ان علماء کرام کے بقول یہ فرق نہیں کیا گیا۔ اسی طرح بعض حضرات کا کہنا یہ ہے کہ تعزیرات میں سزا کا تعین حد شرعی سے زیادہ کرنا درست نہیں ہے، اس لیے بھی "گینگ ریپ" کے تمام مجرموں کے لیے مطلقاً سزائے موت مقرر کرنے کا جواز نہیں ہے اور اس طرح یہ قانون شرعی اصولوں سے مطابقت نہیں رکھتا۔

جہاں تک زنا کی سزا میں شادی شدہ اور غیر شادی شدہ کا فرق ملحوظ رکھنے کا تعلق ہے، حد شرعی کے نفاذ میں تو یہ ضروری ہے اور پاکستان میں نافذ شدہ حدود شرعیہ میں اس کا لحاظ رکھا گیا ہے، لیکن زیر بحث قانون ہمارے خیال میں "حدود" کے دائرہ میں نہیں آتا بلکہ اسے تعزیر کے طور پر منظور کیا گیا ہے، اس لیے اس میں شادی شدہ اور غیر شادی شدہ کے فرق کا لحاظ رکھنا کوئی ضروری امر نہیں ہے۔ "گینگ ریپ" پر سزائے موت کا قانون "حدود شرعیہ" کے دائرے میں اس لیے نہیں آتا کہ "عام زنا" اور "اجتماعی بدکاری" میں واضح فرق موجود ہے اور اسی فرق کی وجہ سے اس کے لیے الگ قانون سازی کی ضرورت محسوس کی گئی ہے، ورنہ "زنا" کے عام جرم کے لیے تو ملک میں قوانین پہلے بھی نافذ ہیں۔

ایک ہی جرم مختلف مواقع اور حالات کے حوالے سے الگ الگ نوعیت اختیار کر لیتا ہے اور جرم کی مختلف نوعیتوں کا یہ فرق علماء احناف کے ہاں تو بطور خاص تسلیم کیا جاتا ہے۔ مثلاً سرقہ، جیب تراشی اور کفن چوری بنیادی طور پر چوری ہی کی مختلف صورتیں ہیں، لیکن علماء اصول نے نوعیت اور موقع و محل کی مناسبت سے انہیں الگ الگ جرم شمار کیا ہے اور ان کے لیے الگ سزائیں تجویز کی ہیں حتیٰ کہ "کفن چوری" پر "سرقہ" کا اطلاق مکمل نہ سمجھتے ہوئے بعض فقہاء نے اسے "حد شرعی" کے اطلاق سے مستثنیٰ کر کے "تعزیر" کے دائرے میں شامل کر دیا ہے۔ اس اصول کی روشنی میں دیکھا جائے تو "گینگ ریپ" زنا کی عام تعریف سے ہٹ کر ایک الگ بلکہ اس سے زیادہ سنگین جرم قرار پاتا ہے، اس لیے کہ اجتماعی بدکاری کی صورت میں زنا کے ساتھ دو مزید جرم بھی شامل ہو جاتے ہیں: ایک یہ کہ یہ بدکاری عملاً دوسرے لوگوں کے سامنے کی جاتی ہے جس میں تذلیل اور تشہیر کا پہلو پایا جاتا ہے اور انتقام کے لیے خود ساختہ صورت اختیار کرنا بجائے خود جرم ہے۔ پھر اس موقع پر اگر ہتھیار کی

موجودگی اور نمائش بھی کی گئی ہو تو تخویف اور جبر کا ایک تیسرا جرم بھی اس کے ساتھ بڑھ جاتا ہے اور ان تمام جرائم کا مجموعہ "گینگ ریپ" ہے جس کے بڑھتے ہوئے رجحان پر قابو پانے کے لیے اگر "حدود شرعیہ" سے ہٹ کر بطور تعزیر الگ سزا مقرر کرنے کی ضرورت محسوس کی گئی تو اسے شرعی اصولوں سے تجاوز قرار دینا کوئی مناسب طرز عمل نہیں ہوگا۔

باقی رہی یہ بات کہ "تعزیرات" میں "حد شرعی" سے زائد سزا مقرر کرنا درست نہیں ہے تو یہ موقف بھی اصولی طور پر محلِ نظر ہے اور سلسلہ میں بحث و دلائل کا ایک الگ میدان موجود ہے۔ البتہ اس موقع پر احناف کے موقف کی وضاحت کرتے ہوئے اس قدر تذکرہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ

- امام طحاویؒ شرح معانی الآثار میں حضرت امام ابو یوسفؒ کا یہ قول نقل کرتے ہیں کہ تعزیرات میں سزا کا مقرر کرنا امام (یعنی حکومت) کی رائے پر موقوف ہے اور اس میں کوئی تحدید نہیں ہے۔ علامہ عینیؒ نے بھی "عمدۃ القاری" میں امام ابو یوسفؒ کا یہی قول نقل کیا ہے۔
- جب کہ علامہ سید محمد انور شاہ کشمیریؒ "فیض الباری" میں حضرت امام ابو حنیفہؒ کا موقف بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اگر تعزیر میں سزا کوڑوں کی صورت میں ہو تو یہ شرط ہے کہ کوڑوں کی سزا جو حد شرعی میں کم از کم ۴۰ کوڑے بیان کی گئی ہے، تعزیر میں اس سے زیادہ مقرر نہ کی جائے، لیکن اگر سزا کسی اور شکل میں مقرر کی جا رہی ہے تو امام (یعنی حکومت) کے لیے موت سمیت کوئی بھی سزا مقرر کرنا جائز ہے۔
- اسی طرح معروف محقق الاستاذ السید سابق "فقہ السنۃ" میں فتاویٰ شامی کے حوالہ سے نقل کرتے ہیں کہ "احناف کا اصول یہ ہے کہ جن جرائم میں ان کے نزدیک قتل کی سزا عام حالات میں نہیں ہے، مثلاً کسی بھاری چیز کے ساتھ قتل کرنا یا لواطت وغیرہ، اگر ان جرائم کا تکرار ہونے لگے تو امام (حکومت) کو حق حاصل ہے کہ اس جرم میں موت کی سزا یا مقررہ حد سے زیادہ سزا دے بشرطیکہ اسے عوام کی مصلحت اسی میں نظر آئے۔"

اس لیے ہمارا خیال ہے کہ "گینگ ریپ" کی انسانیت سوز وارداتوں میں جس طرح مسلسل اضافہ ہو رہا ہے، اس پر قابو پانے کے لیے موت کی سزا کا یہ قانون ایک مناسب بلکہ ضروری قانون ہے اور شرعاً اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، لیکن شرط یہ ہے کہ اس پر مؤثر عملدرآمد ہو، ورنہ ملک میں قوانین

تو پہلے بھی موجود ہیں۔ مسئلہ ان پر عملدرآمد کا ہے۔ اگر ان کی طرح یہ قانون بھی ہمارے نظام کی سست روی اور کرپشن کی بھینٹ چڑھ گیا تو اس کا بھی کوئی فائدہ نہیں ہوگا، اس لیے حکومت کی ذمہ داری ہے کہ وہ قوانین کے مؤثر نفاذ اور ان پر عملدرآمد کے لیے بھی منصوبہ بندی کرے۔

(روزنامہ پاکستان اسلام آباد، ۱۸/ اپریل ۱۹۹۷ء)

رؤیتِ ہلال اور اختلافِ مطالع

سرحد اسمبلی کی اس متفقہ قرارداد نے رؤیت ہلال کے مسئلے پر ایک بار پھر ہلچل پیدا کر دی ہے کہ مرکزی رؤیت ہلال کو توڑ دیا جائے اور رمضان المبارک اور عیدین وغیرہ کے نظام کو سعودی عرب کے ساتھ منسلک کر کے جس روز سعودیہ میں چاند کا اعلان ہو، اس کے مطابق روزہ اور عید کا پاکستان میں بھی اعلان کر دیا جائے۔

گزشتہ سال رمضان المبارک اور عید الفطر کے چاند کے حوالے سے صوبہ سرحد اور باقی ملک میں جو بدمزگی پیدا ہو گئی تھی، اس کے پس منظر میں سرحد اسمبلی کی یہ متفقہ قرارداد خصوصی اہمیت کی حامل ہے جس کے مثبت اور منفی پہلوؤں پر بحث کا سلسلہ جاری ہے۔ سرحد اسمبلی میں یہ متفقہ قرارداد عوامی نیشنل پارٹی کی طرف سے پیش کی گئی جسے متفقہ طور پر منظور کر لیا گیا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اسے حکومتی پارٹی مجلس عمل کی تائید بھی حاصل ہے اور متحدہ مجلس عمل میں چونکہ ملک کے تمام مذہبی مکاتبِ فکر کے لوگ موجود ہیں، اس لیے اسے صرف سیاسی قرارداد کا درجہ حاصل نہیں رہا، بلکہ مختلف مکاتبِ فکر کے کردہ علماء کرام کی رضامندی کی جھلک بھی اس میں نمایاں طور پر دکھائی دے رہی ہے۔

ہمارے ہاں کچھ عرصہ قبل تک رمضان المبارک اور عیدین کے چاند کا مسئلہ خاصی پریشانی کا باعث رہا ہے۔ کوئی مرکزی نظام نہ ہونے کی وجہ سے ملک کے مختلف حصوں میں چاند کے الگ الگ دیکھنے کا اہتمام ہوتا تھا جس کے ساتھ مسلکی اختلافات کا پس منظر بھی شامل ہو جاتا تھا۔ بسا اوقات ایک ہی شہر میں دو دو دن عید ہو جایا کرتی تھی۔ مرکزی رؤیت ہلال کمیٹی کی تشکیل کے بعد اس صورتحال میں خاصا فرق آیا اور اگرچہ صوبہ سرحد کے بعض علاقوں میں پھر بھی الگ عید ہو جاتی تھی، مگر عام طور پر ملک بھر میں رمضان المبارک اور عیدین کا نظام مربوط ہو گیا تھا اور ملک کی اکثریت ایک روز عید منانے لگی تھی۔ اس میں رخنہ گزشتہ سال پیدا ہوا جب صوبہ سرحد کی رؤیت ہلال کمیٹی نے رمضان

المبارک کے چاند کے سلسلے میں مرکزی رؤیت ہلال کمیٹی کا فیصلہ ماننے سے انکار کر دیا اور اس سے صوبہ سرحد کے ایک بڑے حصے میں رمضان اور عید کا نظام باقی ملک سے الگ ہو گیا۔

مرکزی رؤیت ہلال کمیٹی کا موقف یہ تھا کہ چونکہ وہ حکومت کی طرف سے مجاز اتھارٹی ہے اور اس نے رؤیت ہلال کی کوئی تسلی بخش شہادت نہ ملنے کی وجہ سے ۲۹ شعبان کی شام کو چاند نظر نہ آنے اور شعبان کے ۳۰ دن مکمل کرنے کا اعلان کر دیا تھا، اس لیے پورے ملک کو اس فیصلے کی پابندی کرنی چاہیے تھی، جبکہ سرحد کی صوبائی حکومت اور رؤیت ہلال کمیٹی کا یہ کہنا تھا کہ مرکزی رؤیت ہلال کمیٹی نے چاند نہ ہونے کے فیصلے میں جلد بازی کی تھی اور فیصلے کے اعلان کے بعد موصول ہونے والی شہادتوں کو قبول کرنے سے انکار کر دیا تھا، اس لیے اسے شرعی اصولوں کے مطابق شہادتوں کی بنیاد پر رمضان المبارک کے شروع ہو جانے کا اعلان کرنا پڑا۔ یہی صورتحال عید الفطر پر پیش آئی اور دو متضاد اعلانات کی وجہ سے عام لوگوں کے لیے پریشانی کی صورتحال پیدا ہو گئی۔

سرحد اسمبلی نے اس کا حل یہ نکالا ہے کہ سرے سے پاکستان میں چاند دیکھنے کا اہتمام ترک کر کے سعودی عرب کے اعلان کے ساتھ روزے اور عیدین کو منسلک کر دیا جائے تاکہ نہ صرف ملک بھر میں ایک ہی دن روزہ اور عید ہو، بلکہ عید اور روزہ کے حوالے سے عرب ممالک کے ساتھ اتحاد اور یک جہتی کی فضا قائم ہو جائے۔ ہم اس سے قبل کسی موقع پر عرض کر چکے ہیں کہ سرحد کے بعض علاقوں میں باقی ملک سے ایک دن پہلے عید اور روزہ رکھنے کی وجہ رؤیت ہلال سے زیادہ افغانستان کے ساتھ ہم آہنگی کا جذبہ ہے اور افغانستان میں چاند دیکھنے کا سرے سے اہتمام نہیں ہوتا بلکہ وہ سعودی عرب کے اعلان پر روزہ اور عید کرتے ہیں۔ اس سلسلے میں ان کا موقف یہ ہے کہ ہم چونکہ حنفی ہیں اور احناف کا مذہب یہ ہے کہ چاند کے مطالع مختلف ہونے کا شرعاً اعتبار نہیں ہے، اس لیے دنیا کے کسی بھی حصے میں چاند نظر آنے کا شرعی ثبوت ہو جائے تو ہم روزہ اور عید کرنے کے پابند ہیں، جبکہ حرمین شریفین ساری دنیائے اسلام کی عقیدت و احترام کا مرکز ہیں، اس لیے وہاں روزہ اور عید کا اعلان ہو جانے کے بعد دنیا میں کہیں اور چاند دیکھنے کی ضرورت نہیں اور حرمین شریفین کے ساتھ ساری دنیائے اسلام کو روزہ اور عید کا ایک ہی روز اہتمام کرنا چاہیے۔

جہاں تک اس حقیقت کا تعلق ہے کہ چاند کے طلوع ہونے میں سائنسی طور پر دنیا کے مختلف

حصوں میں وقت کا فرق موجود ہے اور اکثر ایسا ہوتا ہے کہ ایک علاقے میں ایک روز چاند نظر آتا ہے اور اس سے دور دوسرے علاقے میں دوسرے روز پہلی رات کا چاند دکھائی دیتا ہے تو یہ بات بطور ایک واقعہ کے درست ہے۔ چاند کی گردش کے حوالے سے ایسا ہونا ممکن ہے بلکہ اکثر ایسا ہوتا رہتا ہے لیکن کیا شرعاً اس کا اعتبار ضروری ہے اور کیا ایسا کرنا درست نہیں ہے کہ ایک جگہ چاند نظر آجائے تو باقی دنیا کے لوگ اسی کا اعتبار کرتے ہوئے ایک ہی روز روزہ اور عید کا اہتمام کرلیں؟ اسے فقہی اصطلاح میں اختلاف مطالع کا اعتبار کرنے یا نہ کرنے سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اس میں فقہائے امت کے دو گروہ ہیں۔ حضرت مفتی محمود حسن گنگوہیؒ نے فتاویٰ محمودیہ میں اور حضرت مولانا زوار حسین شاہ آف کراچی نے ''عمدۃ الفقہ'' میں اس کی جو تفصیل بیان کی ہے، اس کے مطابق:

- حنفی، حنبلی اور مالکی مذاہب کے ائمہ اختلاف مطالع کا اعتبار نہیں کرتے اور ان کا یہ ارشاد ہے کہ دنیا کے کسی بھی حصے میں چاند نظر آنے کا ثبوت ہوجائے تو باقی دنیا کے لیے اس کی پابندی ضروری ہوجاتی ہے،
- البتہ شافعی فقہ کے ائمہ اور احناف میں سے امام زیلعیؒ اور سید انور شاہ کشمیریؒ اختلاف مطالع کا اعتبار کرتے ہیں۔ ان کا ارشاد ہے کہ جہاں چاند دیکھنے میں ایک دن کا فرق پڑجائے، وہاں مطالع کا اختلاف معتبر ہے اور ایک جگہ چاند نظر آنے سے دوسری جگہ کے لوگوں پر روزہ اور عید لازم نہیں ہوتے۔

ہمارے ہاں پاکستان میں اگرچہ عمل اب تک دوسرے قول پر ہو رہا ہے لیکن اہلِ سنت کے تینوں مکاتبِ فکر یعنی بریلوی، دیوبندی اور اہلِ حدیث کے اکابر علماء کرام نے صراحت کی ہے کہ ان کے نزدیک مطالع کا اختلاف شرعاً معتبر نہیں ہے اور دنیا میں کسی ایک جگہ بھی چاند کا شرعی ثبوت مل جانے کی صورت میں باقی ساری دنیا کے مسلمان اس کے پابند ہوجاتے ہیں، چنانچہ

- بریلوی فکر کے ممتاز مفتی حضرت مولانا امجد علی اعظمیؒ ''بہارِ شریعت'' میں لکھتے ہیں: ''ایک جگہ چاند ہو تو وہ صرف وہیں کے لیے نہیں، بلکہ تمام جہان کے لیے ہے، مگر دوسری جگہ اس کا حکم اس وقت ہے کہ ان کے نزدیک اس کی تاریخ میں چاند ہونا شرعاً ثابت ہوجائے۔''
- دیوبندی مکتب فکر کے ایک بہت بڑے مفتی حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمٰنؒ نے ''فتاویٰ

دارالعلوم دیوبند'' میں صراحت کی ہے کہ مطالع کا اختلاف عملاً موجود ہے لیکن احناف کے نزدیک شرعاً اس کا اعتبار نہیں ہے اور اگر مغرب میں چاند نظر آجانے کا ثبوت شرعی ہو جائے تو اہلِ مشرق اس کے مطابق روزہ رکھنے اور عید کرنے کے پابند ہیں۔

- اہل حدیث مکتب فکر کے ہاں قاضی شوکانیؒ کو جو مقام حاصل ہے، وہ کسی سے مخفی نہیں ہے اور ''فتاویٰ محمودیہ'' میں مولانا مفتی محمود حسن گنگوہیؒ نے قاضی شوکانی کی ایک طویل عبارت نقل کی ہے جس میں انہوں نے کہا ہے کہ مطالع کے اختلاف کا شرعاً اعتبار نہیں ہے۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ جمہور فقہائے احناف کے ساتھ ساتھ حنبلی اور مالکی فقہ کے ائمہ کرام کے درمیان اس مسئلے پر کوئی اختلاف نہیں، اہلِ حدیث مکتب فکر کے قاضی شوکانیؒ بھی اس بات پر متفق ہیں کہ دنیا کے مختلف حصوں میں پہلی رات کا چاند نظر آنے کے اوقات میں فرق موجود ہونے کے باوجود مطالع کے اس اختلاف کا شرعاً اعتبار کرنا ضروری نہیں ہے اور دنیا کے کسی بھی حصے میں چاند نظر آنے کی صورت میں باقی دنیا کے مسلمان بھی اسی روز عید اور روزہ کا اہتمام کر سکتے ہیں، اس لیے ان بزرگوں کی بات مان کر نہ صرف ملک بھر میں ایک ہی روزے اور عید کا اہتمام ممکن ہے، بلکہ عرب ممالک کے ساتھ عید اور روزہ میں ہم آہنگی بھی ہو سکتی ہے۔

اس لیے ہمارے نزدیک سرحد اسمبلی کی یہ متفقہ قرارداد ملک بھر کے دینی حلقوں اور ارباب حل و عقد کی سنجیدہ توجہ کی مستحق ہے۔ پاکستان کے عوام کی ایک مدت سے خواہش ہے کہ وہ سب ایک ہی دن عید منائیں اور اکٹھے روزہ رکھیں۔ ان کی یہ خواہش ناجائز نہیں ہے۔ اسے پورا کرنے میں شرعاً بھی کوئی رکاوٹ نہیں ہے اور فقہائے امت کی بڑی تعداد ان کے اس حق کی حمایت کر رہی ہے تو پاکستان کے تمام مکاتبِ فکر کے سرکردہ علماء کرام کو بھی اس پر غور کرنا چاہیے۔ ان کے مل بیٹھ کر نیا اجتہادی فیصلہ کرنے سے عوام کو یہ خوشی مل سکتی ہے تو اس سے گریز نہیں کرنا چاہیے۔

(روزنامہ پاکستان، ۱۵/ اکتوبر ۲۰۰۴ء)

امریکا میں رؤیتِ ہلال کا مسئلہ

رؤیت ہلال کا مسئلہ امریکہ میں بھی اسی طرح الجھن کا شکار ہے جیسے ہمارے ہاں پاکستان میں یا برطانیہ میں ہوتا ہے۔ میں ۱۱ اکتوبر کو امریکا پہنچا تھا اور اس وقت دار الہدیٰ سپرنگ فیلڈ ورجینیا میں ہوں۔..... ۱۴ اکتوبر جمعرات کو یہاں ۲۹ شعبان تھی اور شام کو چاند دیکھنا تھا۔ مولانا عبد الحمید اصغر نے، جو انجینئر بھی ہیں، بتایا کہ سائنسی طور پر آج چاند نظر آنے کا کوئی امکان نہیں ہے، لیکن میرا خیال تھا کہ چونکہ سعودی عرب، متحدہ عرب امارات اور متعدّد دیگر عرب ممالک میں چاند ہونے کا اعلان ہو گیا ہے، اس لیے امریکا میں بھی ضرور ہو جائے گا، مگر رات ساڑھے دس بجے تک کہیں سے چاند کی کوئی اطلاع نہ ملی۔ ہمارے مسلک کے چند سرکردہ علماء کرام کا ایک گروپ ٹورانٹو میں رؤیت ہلال کا اہتمام کرتا ہے اور بہت سے شہروں کے مراکز و مدارس اسی کے اعلان پر عمل کرتے ہیں۔ دار الہدیٰ بھی اسی نظام سے منسلک ہے۔ انہوں نے رات گیارہ بجے کے لگ بھگ اعلان کر دیا کہ شمالی امریکا میں کہیں چاند نظر آنے کی شہادت نہیں ملی، اس لیے پہلا روزہ کل جمعہ کی بجائے پرسوں ہفتہ کو ہو گا، مگر عرب مسلمانوں کے کم و بیش سبھی مراکز نے جمعہ کے روزہ کا اعلان کیا اور جنوبی ایشیا سے تعلق رکھنے والے مسلمانوں کی بعض تنظیموں اور علماء کرام نے بھی جمعہ کے روزے کا اعلان کیا جس سے عجیب پریشانی کی صورتحال پیدا ہو گئی۔ صبح نماز فجر میں دار الہدیٰ کی مسجد میں آنے والے نمازیوں کی ایک بڑی تعداد روزے سے تھی اور ایک بڑی تعداد روزے کے بغیر تھی۔ سوال و جواب اور چہ میگوئیوں کا ماحول تھا۔ مجھ سے بعض دوستوں نے پوچھا تو میں نے عرض کیا کہ میں فتویٰ نہیں دیا کرتا اور جہاں موجود ہوں، وہاں کے مفتی صاحب کے فتوے پر عمل کرتا ہوں، اسی وجہ سے آج روزے سے نہیں ہوں، لیکن میری رائے یہ ہے کہ جب جمہور فقہائے احناف، مالکیہ، حنابلہ کے نزدیک اختلاف مطالع کا اعتبار نہیں ہے اور کسی ایک جگہ چاند کا ثبوت ہو جائے تو باقی دنیا کے لیے اس پر عمل کرنا ضروری ہو جاتا ہے، جیسا کہ حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمٰن دیوبندی نے ”فتاویٰ دار العلوم دیوبند“ میں اس کی صراحت کی

ہے، بریلوی مکتب فکر کے بڑے مفتی مولانا امجد علی اعظمیؒ نے ''بہارِ شریعت'' میں لکھا ہے اور سلفی بزرگ قاضی شوکانی نے اس کی وضاحت کی ہے تو پھر اس سلسلہ میں لمبے بکھیڑے میں پڑنے اور عام مسلمانوں کو خواہ مخواہ پریشانی میں ڈالنے کی بجائے وحدت امت کے تقاضوں کو ملحوظ رکھنا زیادہ بہتر ہے اور اکابر علماء کرام کو اس سلسلہ میں باہمی مشاورت کے ساتھ کوئی اجتماعی اجتہادی فیصلہ کرنا چاہیے۔ صوبہ سرحد کی اسمبلی نے اس حوالہ سے گزشتہ دنوں جو متفقہ قرارداد منظور کی ہے، میرے نزدیک اس کا پس منظر بھی یہی ہے اور یہ قرارداد ملک کے علمی و دینی مراکز اور مکاتبِ فکر کی سنجیدہ توجہ کی مستحق ہے۔

پہلا روزہ جمعہ کا ہے یا ہفتہ کا؟ یہ جھگڑا ابھی آگے چلے گا۔ اعتکاف کے آغاز اور طاق راتوں اور ستائیسویں شب کے تعین میں یہ یہی اختلاف اور بحث و مباحثہ پھر ہو گا اور پھر عید بھی شاید اس اختلاف کی زد میں آجائے۔ خدا جانے ہم علماء کرام اس قدر مشکل پسند کیوں ہو گئے ہیں کہ امت کے لیے آسانی کا کوئی راستہ شرعی اصول و ضوابط کے دائرہ میں رہتے ہوئے بھی نظر آجائے تو اس کی طرف قدم بڑھانے کو ہمارا جی نہیں چاہتا۔ اللہ تعالیٰ ہمارے حال پر رحم فرمائیں، آمین۔

(روزنامہ اسلام، ۱۹/ اکتوبر ۲۰۰۴ء)

توہینِ رسالت کے مرتکب کے لیے توبہ کا موقع

[توہین رسالت کے مرتکب کو توبہ کا موقع دیے جانے کے موقف کے حوالے سے ایک تنقیدی مضمون کے تناظر میں لکھا گیا۔]

محترم مولانا محمد احمد حافظ نے ''فکری دہشت گردی'' کے عنوان سے جس بحث کا آغاز کیا ہے، وہ اگر روزنامہ اسلام کے صفحات پر نہ چھیڑی جاتی تو بہتر ہوتا۔ اس قسم کے مباحثوں کے لیے اور بھی بہت سے فورم موجود ہیں، لیکن اب یہ بحث چھڑ گئی ہے تو اسے یک طرفہ نہیں رہنا چاہیے، بلکہ دوسری طرف کا موقف بھی قارئین کے سامنے آنا ضروری ہے۔

اس مقصد کے لیے ہم حضرت مولانا مفتی محمد عیسیٰ خان گورمانی مدظلہ العالی کا ایک حالیہ مضمون پیش خدمت کر رہے ہیں، یہ بتانے کے لیے یہ صرف ایک ''نوجوان کی تحقیق'' نہیں ہے، بلکہ بعض کہنہ مشق مفتیان کرام اور بزرگ علماء کا موقف بھی یہی ہے۔ اس کے بعد اگر مولانا محمد احمد حافظ کی طرف سے "ھل من مزید" کا تقاضا ہوا تو اس موضوع پر تفصیلی گزارشات بھی پیش کی جا سکتی ہیں۔ (راشدی)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم۔
الحمد للہ و کفٰی و سلام علیٰ عبادہ الذین اصطفیٰ۔ اما بعد!

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو کئی اقوام سے واسطہ پڑا۔ مشرکین عرب، یہودی کینہ پرور، دیہاتی، ایسے لوگ جن کی فطرت اور خمیر میں فساد تھا، ان کے رگ و ریشہ میں شر کا غلبہ تھا اور خیر کا پہلو ناپید۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے پیارے پیغمبر سے حسب وعدہ ان کو ہلاک کر دیا۔ وہ بیماری میں مبتلا ہوئے جیسے ابولہب، یا میدان جنگ میں مارے گئے جیسے ابوجہل، عتبہ، عتیبہ، شیبہ، امیہ، عقبہ بن ابی معیط وغیرہم۔ چند اپنی زندگی میں ناکامی، رسوائی اور مایوسی کے عالم میں طبعی موت مر گئے، جیسے رئیس المنافقین عبد اللہ بن ابی اور اس کا

گروہ۔ یہود مدنی زندگی میں اسلام اور مسلمانوں کی روز افزوں ترقی دیکھ کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس اور صحابہ کرام کے درپے ایذا تھے۔ اس کے لیے باقاعدہ خفیہ محافل قائم کرتے اور باندیوں کو حکم دیتے کہ آپ کی ہجو میں گانے گائیں تاکہ لوگوں کے دلوں میں نفرت پیدا ہو اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے وقار میں کمی آئے تو باذن خداوندی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض صحابہ کے ہاتھوں خفیہ طریقوں سے ان کا کام تمام کر دیا، جیسے کعب بن اشرف اور ابورافع جن کا قصہ احادیث میں تفصیل سے مذکور ہے۔ صحابہ کرام نے اپنی جان پر کھیلتے ہوئے ان یہودی امرا کو ان کے بلند و بالا محفوظ قلعہ جات میں جا کر قتل کیا۔ اسی موقع کے لیے مولانا ظفر علی خان مرحوم نے کہا:

نماز اچھی، روزہ اچھا، حج اچھا، زکوٰۃ اچھی
مگر میں باوجود اس کے مسلماں ہو نہیں سکتا
نہ جب تک کٹ مروں میں خواجہ بطحا کی حرمت پر
خدا شاہد ہے کامل میرا ایماں ہو نہیں سکتا

بعض لوگ خاندانی روایات کے مطابق کبر و نخوت اور انانیت کے باعث آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے بغض رکھتے تھے اور خدا تعالیٰ کے ہاں ہدایت ان کے مقدر میں نہیں تھی۔ انہوں نے آخر وقت تک اسلام قبول نہیں کیا۔ خدا اور رسول کے غیض و غضب کا نشانہ بن گئے اور قتل کیے گئے، جیسے ابن خطل کعبہ کے پردوں سے لپٹا ہوا تھا کہ قتل کر دیا گیا۔

اس کے برعکس خدا تعالیٰ کے ہاں جن کی جان بخشی مقدر تھی، رحمت خداوندی نے ان کی یاوری کی، جیسے ابوسفیان اور ان کے رفقاء اور وحشی بن حرب۔ یہ وہ لوگ تھے جن کے ہاتھوں جنگ احد میں ستر صحابہ شہید ہوئے اور خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سخت زخمی ہو گئے۔ اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس طرح کے لوگوں کے حق میں بددعا کرنے سے روک دیا:

لیس لک من الامر شیء او یتوب علیہم او یعذبہم فانہم ظالمون (آل عمران ۱۲۸)

”تیرا اختیار کچھ نہیں۔ یا ان پر رجوع کرے یا ان کو عذاب دے کہ وہ ناحق پر ہیں۔“

اس آیت کی تفسیر میں شیخ الاسلام مولانا شبیر احمد عثمانیؒ تحریر فرماتے ہیں:

”احد میں ستر صحابہ شہید ہوئے تھے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے چچا سید الشہداء حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ بھی تھے۔ مشرکین نے نہایت وحشیانہ طور پر شہداء کا مثلہ کیا (ناک کان وغیرہ کاٹے)، پیٹ چاک کیے۔ خلاصہ یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی اس لڑائی میں چشم زخم پہنچا۔ سامنے کے چار دانتوں میں سے نیچے کا دایاں دانت شہید ہوا، خود کی کڑیاں ٹوٹ کر رخسار مبارک میں گھس گئیں، پیشانی زخمی ہوئی اور بدن مبارک لہولہان تھا۔ اسی حالت میں آپ کا پاؤں لڑکھڑایا اور زمین پر گر کر بے ہوش ہو گئے۔ کفار نے مشہور کر دیا: 'ان محمدا قد قتل' (محمد مارے گئے)۔ اس سے مجمع بد حواس ہو گیا۔ تھوڑی دیر کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو ہوش آیا۔ اس وقت زبان مبارک سے نکلا کہ ”وہ قوم کیوں کر فلاح پائے گی جس نے اپنے نبی کا چہرہ زخمی کیا جو ان کو خدا کی طرف بلاتا ہے۔“ مشرکین کے وحشیانہ شدائد و مظالم کو دیکھ کر آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے رہا نہ گیا اور ان میں سے چند نامور اشخاص کے حق میں آپ نے بد دعا کا ارادہ کیا یا شروع کر دی جس میں ظاہر ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہر طرح حق بجانب تھے، مگر حق تعالیٰ کو منظور تھا کہ آپ اپنے منصب جلیل کے موافق اس سے بھی بلند مقام پر کھڑے ہوں۔ وہ ظلم کرتے جائیں، آپ خاموش رہیں۔ جتنی بات کا آپ کو حکم ہے (مثلاً دعوت و تبلیغ اور جہاد وغیرہ)، اسے انجام دیتے رہیں۔ باقی ان کا انجام خدا کے حوالے کریں۔ اس کی جو حکمت ہوگی، وہ کرے گا۔ آپ کی بد دعا سے وہ ہلاک کر دیے جائیں گے۔ کیا اس کی جگہ یہ بہتر نہیں کہ ان ہی دشمنوں کو اسلام کا محافظ اور آپ کا جاں نثار عاشق بنا دیا جائے؟ چنانچہ جن لوگوں کے حق میں آپ بد دعا کرتے تھے، چند روز کے بعد سب کو خدا تعالیٰ نے آپ کے قدموں پر لا ڈالا اور اسلام کا جاں باز سپاہی بنا دیا۔ غرض 'لیس لک من الامر شیء' میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو متنبہ فرمایا کہ بندہ کو اختیار نہیں، نہ اس کا علم محیط ہے۔ اللہ تعالیٰ جو چاہے، سو کرے۔ اگرچہ کافر تمہارے دشمن ہیں اور ظلم پر ہیں، لیکن چاہے وہ ان کو ہدایت دے، چاہے عذاب کرے۔ تم اپنی طرف سے بد دعا نہ کرو۔“

اللہ تعالیٰ کی شان کریمی دیکھیے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کٹر دشمن، آپ اور

آپ کے صحابہ کے خلاف سازشیں کرنے والے یہودی اور منافق جن کے ہاتھوں آپ بے حد تکالیف اٹھا چکے تھے، انہیں کہا گیا کہ اب بھی دروازے کھلے ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بارگاہ میں حاضر ہوں، اللہ سے معافی مانگیں اور رسول اللہ بھی ان کے حق میں دعا کریں تو ان کے سب گناہوں کی تلافی ہو سکتی ہے۔ وہ اللہ کو بار بار معافی دینے والا مہربان پائیں گے:

ولو انہم اذ ظلموا انفسہم جآؤوک فاستغفروا اللہ واستغفر لہم الرسول لوجدوا اللہ توابا رحیما (النساء ۶۴)

"اور اگر وہ لوگ جس وقت انہوں نے اپنا برا کیا تھا، آتے تیرے پاس، پھر اللہ سے معافی چاہتے اور رسول بھی ان کے لیے بخشش کی دعا کرتے تو البتہ اللہ کو پاتے مہربان معاف کرنے والا۔"

یا رب تو کریمی و رسول تو کریم
صد شکر کہ ہستیم میان دو کریم

جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم دس ہزار کے لشکر جرار کے ساتھ مکہ میں فاتحانہ داخل ہوئے تو ابوسفیان کو جان کے لالے پڑ گئے۔ حضرت عباسؓ سے کہا، بچاؤ کی کیا تدبیر ہے؟ انہوں نے کہا، میرے پیچھے سواری پر بیٹھ جاؤ۔ حضرت عمرؓ نے پہچان لیا۔ تلوار لے کر پیچھا کیا۔ حضرت عباسؓ جلدی سے آنحضرت کی اقامت گاہ میں داخل ہو گئے۔ حضرت عمرؓ نے کہا:

یا رسول اللہ صلی اللہ علیک ان اللہ امکنک من عدوک من غیر عقد ولا صلح ودعنی ان اقتلہ، قال عباس: مہلا فانی اجرتہ

"یارسول اللہ، اللہ نے بغیر عقد و صلح کے آپ کے دشمن پر قدرت دی ہے۔ مجھے اس کو قتل کرنے دیں۔ حضرت عباسؓ نے کہا، چھوڑ دو۔ میں نے اسے پناہ دی ہے۔"

حضرت عباسؓ کی فہمائش پر ابوسفیان ایمان لائے۔ آنحضرت نے فرمایا: 'من دخل دار ابی سفیان فہو آمن'۔ جو ابوسفیان کے گھر میں داخل ہو جائے، وہ امن والا ہے۔ ابوسفیان نے کہا: یارسول اللہ، میرے گھر میں کتنے لوگ آسکتے ہیں! اس پر آپ نے فرمایا:

من اغلق الباب علی نفسہ فہو آمن، ومن القی السلاح فہو آمن، ومن تعلق

باستار الکعبة فهو آمن الا ابن خطل و یعیش بن صبابة وقینتین لابن خطل کانتا تغنیان بهجاء رسول الله صلی الله علیه وسلم، ثم جاء رسول الله صلی الله علیه وسلم الی باب الکعبة وفیها رؤساء قریش، فاخذ بعضادتی الباب وقال: ماذا ترون ان صانع بکم؟ فقالوا اخ کریم وابن اخ کریم ملکت فاسجح، فقال صلی الله علیه وسلم: انی اقول لکم کما قال اخی یوسف لاخوته: لا تثریب علیکم الیوم، یغفر الله لکم، وهو ارحم الراحمین، انتم الطلقاء لکم اموالکم (المبسوط لشمس الائمة السرخسی، ج ۱۰ص ۳۹، ۴۰طبع دار المعرفة بیروت لبنان)

”جو اپنے گھر کا دروازہ بند کر لے، وہ امن والا ہے۔ جو ہتھیار پھینک دے، وہ امن والا ہے۔ جو کعبے کے پردوں سے لپٹ جائے، وہ امن والا ہے، سوائے ابن خطل اور یعیش بن صبابہ اور ابن خطل کی دو لونڈیوں کے جو آپ کی ہجو میں گانا گایا کرتی تھیں۔ پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بیت اللہ کے دروازے کے سامنے تشریف لائے۔ اس میں قریش کے امراء موجود تھے۔ آپ نے بیت اللہ کی دونوں چوکھٹیں پکڑ کر کہا، تمہارا کیا خیال ہے، میں تمہارے ساتھ کیا معاملہ کرنے والا ہوں؟ انہوں نے کہا، ہمارے مہربان بھائی اور مہربان بھائی کے بیٹے ہو۔ تیرا اختیار ہے، پس برتاؤ میں نرمی اختیار کر۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: میں تم سے وہ بات کہتا ہوں جو میرے بھائی یوسف نے اپنے بھائیوں سے کہی۔ آج کے دن تم پر کوئی گرفت نہیں۔ اللہ تمہیں بخش دے۔ وہ ارحم الراحمین ہے۔ تم آزاد ہو۔ تمہارے مال تمہارے ہی ہیں۔“

کعب بن زہیر نامی شخص اہلِ نجد سے، خاندانی شاعر تھا جس نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ہجو کی تھی اور مسلمانوں کی عورتوں سے اپنا معاشقہ جتلاتا تھا۔ فتح مکہ کے موقع پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے قتل کا حکم دیا۔ وہ روپوش ہو گیا۔ اسی حال میں مدینہ حاضر ہوا اور آپ کے ہاتھ میں ہاتھ دیا اور کہا: کعب بن زہیر کے لیے معافی ہے؟ آپ نے اثبات میں جواب دیا تو کہا: میں کعب بن زہیر ہوں۔ اسلام قبول کیا۔ وقتی طور پر آپ کو غصہ آیا۔ آپ نے فرمایا: 'وقد قلت کذا وکذا؟' تم نے ایسے ایسے کہا ہے؟ اس نے اسی مجلس میں آپ کی اور آپ کے اصحاب کی مدح میں ایک طویل قصیدہ پڑھا جس میں ہے:

انبئت ان رسول اللہ اوعدنی
والعفو عند رسول اللہ ماموول
لا تاخذنی بقول الوشاۃ ولم
اذنب وان کثرت فی الاقاویل
ان الرسول لنور یستضاء بہ
وصارم من سیوف اللہ مسلول

"مجھے بتلایا گیا ہے کہ رسول اللہ نے مجھے دھمکی دی ہے۔ رسول اللہ کے ہاں معافی کی امید کی جا سکتی ہے۔ چغل خور لوگوں کی باتوں پر مجھ سے مواخذہ نہ کیجیے۔ میں نے کوئی گناہ نہیں کیا، اگرچہ میرے بارے میں بہت باتیں کہی گئیں۔ (ع یقین کس کس کا تم کرو گے، ہزار منہ ہیں ہزار باتیں)۔ اللہ کے رسول ایسا نور ہیں جس سے روشنی حاصل کی جاتی ہے۔ آپ اللہ کی تلواروں میں سے ایک قاطع تلوار ہیں۔"

امام سبکی الشافعیؒ نے السیف المسلول میں ذکر کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ہبار بن اسود بن عبدالمطلب کے قتل کا حکم دیا۔ وہ آپ کی خدمت میں آیا اور کلمہ شہادت پڑھا اور کہا کہ میں آپ کو ایذا اور گالی دینے پر حریص تھا۔ میں شرمسار ہوں، مجھ سے درگزر فرمائیے۔ حضرت زبیرؓ کہتے ہیں، میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف دیکھ رہا تھا۔ آپ نے اس کی معذرت کے باعث سر جھکا لیا اور آپ فرما رہے تھے: 'قد عفوت عنک والاسلام یجب ما کان قبلہ'۔ میں نے تمھیں معاف کیا اور اسلام پہلی غلطیوں کو ختم کر دیتا ہے۔ (تنبیہ الولاۃ، مجموعہ رسائل ابن عابدین ص ۳۴۶)

فتح مکہ کے موقع پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے چار آدمیوں کے قتل کا حکم دیا۔ ان میں ایک ابن ابی سرح تھا جو کاتب وحی تھا۔ پھر مرتد ہو کر مشرک ہو گیا اور قریش مکہ سے جا ملا۔ کہا کہ میں محمد کو جیسے چاہوں، پھیر لیتا ہوں۔ میں کہتا ہوں: عزیز حکیم یا علیم حکیم تو وہ کہتا ہے، نعم، کل صواب۔ ہر لفظ صحیح ہے۔ یہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا رضاعی بھائی تھا۔ وہ اسے بطور سفارش آپ کے سامنے لائے اور کہا یا رسول اللہ، عبداللہ کو بیعت کر لیں۔ آپ نے تھوڑی دیر بعد اس کی طرف سر اٹھایا، ہر دفعہ انکار کیا۔ حضرت عثمانؓ کی وجاہت و عظمت کے پیش نظر اور ان کے اصرار اور سفارش پر تین مرتبہ انکار کے بعد آپ نے اسے

بیعت کر لیا۔ آپ اپنے اصحاب پر متوجہ ہوئے اور کہا کہ تم میں کوئی ایسا سمجھ دار اور ہوشیار شخص نہ تھا کہ جب میں نے اپنا ہاتھ بیعت سے روک لیا تو وہ اسے قتل کر دیتا؟ عباد بن بشیرؓ نے کہا، یا رسول اللہ، ہمیں معلوم نہ تھا کہ آپ کیا چاہتے ہیں۔ اشارے سے بتلا دیتے۔ فرمایا، پیغمبر کی یہ شان نہیں کہ اس کی آنکھوں میں خیانت ہو۔ (سنن ابی داود ج ۲ ص ۹)

یہ واقعہ قطعی دلیل ہے کہ سب وشتم کرنے والے کو توبہ کے بعد قتل نہیں کیا جا سکتا۔

ان چار میں سے دوسرے عکرمہ تھے جو فتح مکہ کے موقع پر بھاگ گئے۔ ان کی بیوی ام حکیم بنت حارث نے اسلام قبول کر لیا اور اپنے شوہر کو اسلام کی دعوت دی تو وہ اسلام کی طرف راغب ہو کر جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پہنچے تو آپ نے 'مرحبا بالراکب' کہہ کر استقبال کیا۔

القصہ انہی لوگوں میں سے بعض نے براہ راست آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر معافی مانگی، کہیں معافی مانگنے والے کی عاجزی اور الحاح وزاری نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی رؤف ورحیم ذات کو معاف کرنے پر مجبور کر دیا، کچھ لوگ سفارش لائے اور دیگر لوگوں کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے امن کا پیغام ملا۔ ان لوگوں نے صدق دل سے اسلام قبول کر لیا اور قتل ہونے سے بچ گئے۔

ائمہ احناف اور جمہور علماء کا موقف

جو شخص آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں گستاخی کرے یا آپ کو گالی دے، اسے قتل کیا جائے۔ یہ مذہب امام مالکؒ، امام لیثؒ، امام احمدؒ اور امام اسحاقؒ کا ہے اور یہی مذہب امام شافعیؒ کا ہے۔ تاہم ہمارے متقدمین ائمہ احناف نے ردۃ کے باب میں اپنی عام کتب میں اس بات کی تصریح کی ہے کہ جو شخص آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں گستاخی کرے اور پھر توبہ کر لے تو اس کی توبہ قتل کی سزا معاف کرنے کے حق میں قبول کی جائے گی۔

قال ابو یوسف ایما رجل سب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم او کذبہ او عابہ او تنقصہ فقد کفر باللہ تعالی وبانت منہ امراتہ فان تاب والا قتل وکذالک المراۃ الا ان ابا حنیفۃ قال لا تقتل المراۃ وتجبر علی الاسلام (تنبیہ الولاۃ، مجموعہ رسائل

ابن عابدین ج ۱ ص ۳۲۴، مکتبہ عثمانیہ کوئٹہ)

"امام ابو یوسف فرماتے ہیں: جو مسلمان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو برا بھلا کہے یا تکذیب کرے یا آپ پر عیب لگائے یا تنقیص کرے، اس نے اللہ تعالیٰ کے ساتھ کفر کیا۔ اس کی عورت بھی اس سے جدا ہو گئی۔ اگر توبہ کرے تو فبہا، ورنہ اسے قتل کیا جائے گا۔ اسی طرح عورت کا حکم ہے۔ لیکن امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ عورت کو قتل نہیں کیا جائے گا، بلکہ اسے اسلام پر مجبور کیا جائے گا۔"

الحاصل دین اسلام، نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور قرآن پر سب وشتم کرنے والے غیر مسلم ذمی کو سزا دی جائے اور اگر علانیہ سب وشتم سے باز نہ آئے اور توبہ نہ کرے تو قتل کیا جائے۔ اسی طرح مرتد کی سزا، جبکہ وہ عاقل بالغ ہو، بالاجماع قتل ہے اور اس کی توبہ قابلِ قبول ہے۔ مرتد کو اسلام پر مجبور کیا جائے، اگر انکار کرے تو اس کی حد قتل ہے۔ نہ اسے امن دیا جائے گا، نہ اسے غلام بنایا جائے گا اور نہ ہی اس پر جزیہ عائد کیا جائے گا۔

اس سے معلوم ہوا کہ قتل کی علت محض کفر نہیں، بلکہ بالخصوص ردۃ ہی اس کی علت ہے۔ قتل ایک عقوبت خاصہ ہے۔ اللہ تعالیٰ کے خاص حق کے لیے واجب ہے اور بالخصوص ردۃ پر واجب ہوتی ہے، جس طرح شادی شدہ کے زنا پر رجم ہے۔ مرتد کا قتل کیا جانا حد ہے۔ حد لغت میں منع کو کہتے ہیں، جیسے چوکی دار کو حداد کہتے ہیں کیونکہ وہ گھر میں داخل ہونے سے مانع ہے۔ جیل کے داروغہ کو سجان کہتے ہیں، کیونکہ وہ جیل سے باہر جانے سے مانع ہے۔ عقوبات خاصہ کو حدود کا نام دیا جاتا ہے کیونکہ یہ حدود معاصی کے دوبارہ ارتکاب سے رکاوٹ بنتی ہیں۔ حد ثابت ہو جانے کے بعد ساقط نہیں ہوتی اور نہ ہی اس میں سفارش چل سکتی ہے۔ اسی لیے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسامہ بن زید کو زجر فرمایا جب انہوں نے مخزومیہ عورت کی، جس نے چوری کی تھی، سفارش کی۔ فرمایا: 'اتشفع فی حد من حدود اللہ؟' کیا تو اللہ کی حدود میں سے کسی حد میں سفارش کرتا ہے؟ فی الحقیقت حدود، ارتکاب معاصی سے پہلے مانع اور ارتکاب کے بعد زاجر ہیں یعنی معاصی کی طرف لوٹنے سے باز رکھتی ہیں۔ (تنبیہ الولاۃ مع الاختصار ص ۳۱۸)

دینی مقاصد اور جدید الیکٹرانک میڈیا

دینی مقاصد کے لیے ٹی وی چینل کی ضرورت ایک عرصہ سے اس پس منظر میں محسوس کی جا رہی ہے کہ یہ آج کے دور میں ابلاغ کا سب سے مؤثر اور وسیع ذریعہ ہے اور مسلمانوں اور مغرب کے درمیان نظریاتی اور تہذیبی کشمکش میں اسلام اور مسلمانوں کے خلاف مسلسل استعمال ہونے والا سب سے زیادہ مؤثر اور خوفناک ہتھیار ہے جس کے ذریعے اسلام کے عقائد و احکام کے خلاف نفرت انگیز مہم دن بدن وسیع ہوتی جا رہی ہے اور مسلمانوں بالخصوص دینی حلقوں کی کردار کشی کی جا رہی ہے۔ ظاہر بات ہے کہ ہتھیار کا جواب ہتھیار سے ہی دیا جا سکتا ہے اور جنگ کا مسلّمہ اصول ہے کہ دشمن کے پاس جو ہتھیار موجود ہو، اس سے زیادہ مؤثر ہتھیار حاصل کرنا یا کم از کم اس درجے کا ہتھیار مہیا کرنا ضروری ہوتا ہے، ورنہ مقابلہ مشکل ہو جاتا ہے۔

چند سال قبل ہم نے بھی ''ورلڈ اسلامک فورم'' کے تحت اس کے لیے کوشش کی تھی کہ اسلام کی دعوت و تبلیغ اور تحفظ و دفاع کے لیے عالمی سطح پر کوئی ٹی وی چینل قائم کیا جائے۔ اس مقصد کے لیے ہم نے لندن میں متعدّد سیمینار منعقد کیے اور مولانا محمد عیسیٰ منصوری، مولانا مفتی برکت اللہ اور راقم الحروف نے متعدّد دیگر علماء کرام کے ساتھ مل کر اس کے لیے لابنگ کی، باقاعدہ اس کی فزیبلٹی رپورٹ تیار کرائی اور مسلسل مہم چلائی، مگر ہم وسائل اور انتظامات کے تقاضے پورے نہ کر سکنے کی وجہ سے اس میں کامیاب نہ ہوئے۔

جن دنوں ہم ''ورلڈ اسلامک فورم'' کے تحت اس کے لیے کوشش کر رہے تھے تو بہت سے دوستوں نے ٹی وی کے جواز اور عدمِ جواز کے حوالہ سے سوال اٹھایا تھا مگر اس وقت ہم نے یہ عرض کیا کہ جہاں اجتماعی ضروریات کی بات ہو اور خاص طور پر حالت جنگ کا مرحلہ ہو تو ضروریات کا ایک مرحلہ ایسا بھی آتا ہے جہاں فقہاء کرام "الضرورات تبیح المحظورات" کے اصول کے تحت جواز اور عدم جواز سے چشم پوشی کر لیتے ہیں، جس کی ایک واضح مثال ہمارے سامنے موجود ہے کہ اسلام نے

جہاد و قتال اور جنگ کے جو اصول و ضوابط اور احکام و قواعد وضع کیے ہیں اور جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سلسلہ میں جو واضح ہدایات دی ہیں، ان کی رو سے ایٹم بم اور ہائیڈروجن بم کا کوئی جواز نہیں بنتا اور بلا تفریق پوری آبادی کو تہس نہس کر دینے والے یہ ہتھیار اسلام کے اصول جنگ سے قطعاً مطابقت نہیں رکھتے، لیکن چونکہ یہ ہتھیار دشمن کے پاس موجود ہے اور ان سے بچاؤ کے لیے ہمارے پاس بھی اس قسم کے ہتھیاروں کی موجودگی ضروری ہے، اس لیے پوری دنیائے اسلام جواز اور عدم جواز کی بحث میں پڑے بغیر ایٹمی قوت کو بطور ہتھیار اختیار کرنے کی کوشش کر رہی ہے، اور کہیں سے بھی یہ آواز نہیں اٹھ رہی کہ چونکہ ایٹمی ہتھیار اسلام کے اصول جنگ اور جناب اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ہدایات و تعلیمات کے معیار پر پورے نہیں اترتے، اس لیے ان کے حصول کی کوشش ترک کر دی جائے، بلکہ دینی حلقے عالمِ اسلام اور مسلم ممالک پر ایٹمی قوت بننے کے لیے زیادہ زور دے رہے ہیں۔ اسی طرح اگر ٹی وی اسکرین کو بھی اسلام اور مسلمانوں کے خلاف سب سے زیادہ اور سب سے مؤثر طور پر استعمال ہونے والا ایک ہتھیار سمجھ لیا جائے تو میرے خیال میں جواز اور عدم جواز کی بحث کی ضرورت باقی نہیں رہ جاتی، کیونکہ آج کے دور میں فقہاء کرام کے مسلمہ اصول "الضرورات تبیح المحظورات" کے اطلاق کا اس سے زیادہ صحیح محل اور مصداق شاید اور کوئی معاملہ نہ ہو۔

مگر چونکہ ان دنوں علمی حلقوں میں ٹی وی اسکرین کے جواز اور عدم جواز کی بحث جاری ہے اور دونوں طرف سے اصحاب علم اور ارباب فتویٰ اس کے بارے میں اپنا اپنا موقف دلائل کے ساتھ پیش کر رہے ہیں، اس لیے ہم بھی اس حوالے سے چند ''طالب علمانہ گزارشات'' اہلِ علم کی خدمت میں پیش کرنے کی ضرورت محسوس کر رہے ہیں، اس امید پر کہ اصحاب علم و دانش خالصتاً علمی بنیاد پر اور ملی ضروریات کے پیش نظر ان معروضات کا جائزہ لیں گے اور اس بحث کو کسی منطقی نتیجے تک پہنچانے کے لیے اپنا کردار ادا کریں گے۔

ٹی وی اسکرین کے عدم جواز پر اصولی طور پر یہ کہا جاتا ہے کہ چونکہ یہ تصویر ہے اور جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے تصویر کو صراحتاً حرام قرار دیا ہے، اس لیے یہ بھی تصویر کے حکم میں ہے اور ناجائز ہے۔ یہاں دو باتوں پر غور ضروری ہے۔ ایک یہ کہ تصویر کا شرعی حکم کیا ہے؟ اور دوسری یہ کہ کیا ٹی وی اسکرین پر دیکھی جانے والی انسانوں کی نقل و حرکت واقعتاً تصویر کے حکم میں ہے؟

جہاں تک تصویر کا مسئلہ ہے، اس میں کوئی کلام نہیں کہ تصویر حرام ہے اور امت کے اہلِ علم کا کوئی طبقہ بھی اصولی طور پر اس کے جواز کا قائل نہیں ہے، لیکن کیا تصویر کی اس کی حرمت کا اطلاق تصویر کی تمام صورتوں پر ہوتا ہے؟ اس میں بہرحال اختلاف موجود ہے اور یہ اختلاف حضرات صحابہ کرامؓ کے دور سے چلا آرہا ہے۔

بخاری شریف میں ہے کہ حضرت زید بن خالد جہنیؓ نے جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد روایت کیا کہ جس گھر میں تصویر ہو، اس میں فرشتے داخل نہیں ہوتے، لیکن بسر بن سعیدؒ فرماتے ہیں کہ ایک موقع پر حضرت زید بن خالد جہنیؓ بیمار ہوئے اور ہم ان کی عیادت کے لیے گئے تو ان کے دروازے پر لٹکے ہوئے پردے پر تصویریں تھیں۔ میں نے وہاں موجود ام المومنین حضرت میمونہؓ کے ربیب حضرت عبید اللہؒ سے دریافت کیا کہ حضرت زید بن خالد جہنیؓ نے تو جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہم سے یہ بیان کیا تھا، پھر یہ تصویروں والا پردہ کیوں لٹکا ہوا ہے؟ انہوں نے جواب دیا کہ کیا تم نے حضرت زید بن خالدؓ سے مذکورہ ارشاد نبوی سنتے وقت یہ جملہ نہیں سنا تھا کہ "الا الرقم فی الثوب" یعنی وہ تصویر جو کپڑے میں نقش ہو، وہ ممانعت سے مستثنیٰ ہے۔

اسی طرح ترمذی شریف میں روایت ہے کہ حضرت سہل بن سعدؓ، حضرت ابو طلحہ انصاریؓ کی بیمار پرسی کے لیے گئے تو انہوں نے وہاں موجود ایک صاحب سے کہا کہ ان کے نیچے جو گدا بچھا ہوا ہے، اسے وہ نکال دے۔ حضرت سہلؓ نے وجہ دریافت کی تو فرمایا کہ اس میں تصویریں ہیں۔ حضرت سہلؓ نے فرمایا کہ کیا جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے تصویر کی حرمت بیان کرتے ہوئے یہ نہیں فرمایا تھا کہ "الا الرقم فی الثوب" کہ کپڑے پر نقش تصویر اس سے مستثنیٰ ہے؟ تو حضرت ابو طلحہ انصاریؓ نے کہا کہ جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا تو تھا، مگر میں اپنے لیے زیادہ بہتر صورت پسند کرتا ہوں۔

بخاری شریف کی مذکورہ روایت کے حوالہ سے حاشیہ میں حضرت مولانا احمد علی سہارنپوریؒ نے اس سلسلہ میں مختلف فقہاء کرام کے اقوال و مذاہب نقل کیے ہیں اور قاضی ابن العربیؒ کا یہ تجزیہ بھی نقل کیا ہے کہ تصویروں کے بارے میں احکام کا خلاصہ یہ ہے کہ جسم رکھنے والی صورتیں یعنی مجسمے تو امت کے اجماع کی رو سے حرام ہیں، لیکن کپڑے یا کاغذ پر نقش تصویروں کے بارے میں فقہاء کرام

کے چار اقوال ہیں:

1. ایک یہ کہ وہ بھی مطلقاً ممنوع ہیں،
2. دوسرا یہ کہ مطلقاً جائز ہیں،
3. تیسرا یہ کہ اگر تصویر کی ہیئت و شکل باقی ہے تو حرام ہے، اور اگر اس کا سر کاٹ دیا گیا ہے اور اجزا الگ الگ کر دیے گئے ہیں تو جائز ہے،
4. اور چوتھا قول یہ ہے کہ اگر تصویر کو احترام کے ساتھ رکھا گیا ہے تو ناجائز ہے، اور اگر اس کی تعظیم و تکریم نہیں ہوتی تو جائز ہے۔

قاضی ابن العربیؒ نے ان چاروں میں سے تیسرے قول کو ترجیح دی ہے کہ اگر تصویر کی شکل و ہیئت تبدیل کر دی جائے تو جائز ہے، ورنہ نہیں لیکن حضرت امام محمدؒ نے "موطا امام محمد" میں اپنا موقف ان الفاظ سے بیان فرمایا ہے کہ:

> عن عبد الله بن عتبة بن مسعود انه دخل علی ابی طلحة الانصاری یعوده فوجد عنده سهل بن حنیف فدعا ابو طلحة انسانا ینزع نمطا تحته فقال سهل بن حنیف لم تنزعه؟ قال لان فیه تصاویر وقد قال رسول الله صلی الله علیه وسلم فیها ما قد علمت، قال سهل: اولم یقل: الا ما کان رقما فی ثوب؟ قال بلی ولکنه اطیب لنفسی۔
>
> قال محمد: وبهذا ناخذ، ما کان فیه من تصاویر من بساط او فراش یفرش او وسادة فلا باس بذلک، انما یکره من ذلک فی الستر وما ینصب نصبا وهو قول ابی حنیفة وعامة فقهاءنا۔

"حضرت عبد اللہ بن عتبہ بن مسعودؓ فرماتے ہیں کہ وہ حضرت ابو طلحہ انصاری رضی اللہ عنہ کے گھر گئے تاکہ ان کی عیادت کر سکیں تو وہاں حضرت سہل بن حنیف رضی اللہ عنہ بھی موجود تھے۔ حضرت ابو طلحہ انصاریؓ نے ایک شخص کو بلایا تاکہ وہ ان کے نیچے سے بچھونے کو نکال دے۔ حضرت سہلؓ نے پوچھا کہ یہ بچھونا کیوں اپنے نیچے سے نکلوا رہے ہیں؟ ابو طلحہ نے فرمایا، اس لیے کہ اس میں تصاویر ہیں اور ان تصاویر کے بارے میں جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جو کچھ فرمایا ہے، وہ تمھیں معلوم ہے۔ حضرت سہلؓ نے فرمایا کہ کیا جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ نہیں فرمایا کہ "مگر وہ تصویر جو کپڑے پر نقش ہو"؟ (یعنی ایسی تصویر حرمت مستثنیٰ ہے)۔ حضرت ابو طلحہؓ نے فرمایا کہ یہ بات درست

ہے، مگر میں اپنے لیے اسی کو پسند کرتا ہوں۔

امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ ہم اسی حدیث پر عمل کرتے ہیں، اس لیے جو تصویر بستر پر ہو یا چٹائی پر ہو یا تکیہ پر ہو، اس میں کوئی حرج نہیں ہے، البتہ پردے پر یا سامنے کھڑی کی جانے والی تصویر مکروہ ہے اور حضرت امام ابو حنیفہؒ اور ہمارے جمہور فقہاء کا موقف بھی یہی ہے۔''

بخاری شریف کے حنفی شارح حضرت علامہ بدر الدین العینیؒ نے بھی ''عمدۃ القاری'' میں حضرت امام ابو حنیفہؒ کا یہ قول نقل کیا ہے، بلکہ وہ فرماتے ہیں کہ امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام سفیان ثوریؒ اور امام ابراہیم نخعیؒ کا قول بھی یہی ہے۔

دلائل کی تفصیل میں جائے بغیر ہم نے یہ چند حوالے صرف اس نکتے کو واضح کرنے کے لیے پیش کیے ہیں کہ تصویر کی حرمت پر اصولی طور پر پوری امت کا اجماع و اتفاق موجود ہونے کے باوجود مختلف شکلوں پر اس کے اطلاق کے حوالے سے اختلاف صحابہ کرامؓ کے دور سے چلا آرہا ہے اور یہ اختلاف دو حوالوں سے ہے:

1. ماہیت کے حوالے سے کہ کاغذ یا کپڑے پر نقش تصویر پر حرمت کا اطلاق ہوتا ہے یا نہیں؟
2. مقصد کے حوالے سے کہ جو تصویر احترام کے پہلو سے خالی ہے اور اس کا ادب و احترام نہیں کیا جاتا، وہ حرمت میں شامل ہے یا نہیں؟

اس سلسلے میں احناف کا موقف یہ ہے کہ وہ ادب و حرمت کے پہلو سے فرق ملحوظ رکھتے ہیں اور جس تصویر میں ادب و حرمت کا پہلو نہیں پایا جاتا، وہ اس میں کوئی مضائقہ نہیں سمجھتے۔ ہم نہیں سمجھتے کہ فقہائے متقدمین کے درمیان پائے جانے والے اس واضح اختلاف کی موجودگی میں بھی اس معاملے میں اس قدر سختی کی کوئی گنجائش ہے کہ عدم جواز کے قول پر ''حرمت قطعیہ'' کا حکم صادر کر دیا جائے۔

اس مسئلہ میں دوسرا پہلو یہ ہے کہ ٹی وی اسکرین پر نظر آنے والی نقل و حرکت پر تصویر کا اطلاق ہوتا ہے یا نہیں؟ یہ ایک تکنیکی اور فنی بحث ہے اور بہرحال اجتہادی مسئلہ ہے جس میں مفتیان کرام کے لیے دلائل اور مصالح کے حوالے سے دونوں طرف گنجائش موجود ہے۔ ہمارے نزدیک یہ کم و بیش اسی طرح کی بحث ہے جیسا کہ نماز میں لاؤڈ اسپیکر کے استعمال کے جواز اور عدم جواز پر کم و بیش نصف صدی تک بحث جاری رہی ہے۔ لاؤڈ اسپیکر جب نیا نیا آیا تو ہمارے علمی حلقوں میں یہ بحث چل

پڑی کہ اس کا نماز میں استعمال جائز ہے یا نہیں؟ اور جو مقتدی صرف لاؤڈ اسپیکر کی آواز پر امام کی اقتدا کر رہا ہے، اس کی نماز ہو جاتی ہے یا نہیں؟ اس اختلاف کی بنیاد اس نکتہ پر تھی کہ لاؤڈ اسپیکر سے آنے والی آواز امام کی اصل آواز ہے یا اس کی صدائے بازگشت ہے۔ اگر اصل آواز ہے تو نماز درست ہے اور اگر وہ اس سے مختلف نئی آواز ہے تو اس آواز پر امام کی اقتدا کرنے والے مقتدی کی نماز درست نہیں ہے۔ اب جن مفتیان کرام کی تحقیق یہ تھی کہ امام کی اصل آواز لاؤڈ اسپیکر کے ذریعے بلند اور وسیع ہو کر سامعین تک پہنچ رہی ہے، ان کے نزدیک نماز میں لاؤڈ اسپیکر کا استعمال جائز تھا اور جن کی تحقیق میں لاؤڈ اسپیکر کی آواز امام کی آواز سے مختلف تھی، وہ عدم جواز کا فتویٰ دیتے تھے۔

خود ہمارے ہاں مرکزی جامع مسجد گوجرانوالہ میں ہمارے بزرگ اور محترم اور مخدوم حضرت مولانا مفتی عبد الواحد صاحب رحمہ اللہ عدم جواز کے قائل تھے اور جمعۃ المبارک کے اجتماع میں لاؤڈ اسپیکر استعمال کرنے سے منع کیا کرتے تھے، لیکن ان کے نائب کے طور پر ۱۹۷۰ء میں جب میں یہاں آیا تو میں نے استعمال کرنا شروع کر دیا۔ کچھ عرصہ تک حضرت مفتی صاحبؒ نے ایک درمیان کی راہ نکالی کہ وہ لاؤڈ اسپیکر کے ساتھ ساتھ دو تین مکبرین بھی کھڑے کر دیتے تھے، لیکن میرے خیال میں اس تکلف کی کوئی ضرورت نہیں تھی، اس لیے رفتہ رفتہ وہ بھی ختم ہو گئی۔ ہمارے تبلیغی جماعت کے حضرات ابھی تک رائے ونڈ کے اجتماع میں نماز کے دوران لاؤڈ اسپیکر استعمال نہیں کرتے، لیکن عمومی طور پر اب کم و بیش ہر جگہ لاؤڈ اسپیکر کا نماز میں استعمال ہو رہا ہے۔

اس سلسلے میں ایک لطیفے کی بات ذکر کرنا بھی شاید مناسب نہ ہو کہ چند سال قبل مانسہرہ (ہزارہ) میں ’’سائنس اور مذہب‘‘ کے حوالے سے ایک سیمینار ہوا جس کا اہتمام ہمارے فاضل دوست پروفیسر عبد الماجد صاحب نے کیا تھا جو مذہب اور سائنس کے درمیان ڈائیلاگ کے موضوع پر باقاعدہ ایک ادارہ قائم کر کے عالمی سطح پر کام کر رہے ہیں۔ اس سیمینار کی ایک نشست میں مجھے ’’مہمان خصوصی‘‘ کا اعزاز بخشا گیا۔ اس موقع پر ایک نوجوان نے بڑے تند و تیز لہجے میں سوال کیا کہ مولوی صاحبان کا کیا ہے، وہ تو کل تک لاؤڈ اسپیکر کے استعمال کو بھی حرام کہتے رہے ہیں اور اب کوئی مولوی لاؤڈ اسپیکر کے بغیر نماز نہیں پڑھاتا۔ میں نے اس کے جواب میں عرض کیا کہ لاؤڈ اسپیکر کے استعمال کو کبھی کسی مولوی نے حرام قرار نہیں دیا، البتہ نماز میں اس کے استعمال میں اختلاف رہا ہے

اور اس میں بھی مولوی صاحبان کا کوئی قصور نہیں ہے، اس لیے کہ مسئلہ تکنیکی نوعیت کا تھا جس کی وضاحت کے لیے علماء کرام نے اصحاب فن سے رجوع کیا۔ اب جن اصحاب فن نے یہ بتایا کہ لاؤڈ اسپیکر کی آواز بولنے والے کی اصل آواز ہوتی ہے، ان کی تحقیق پر اعتماد کرتے ہوئے علماء کرام کے ایک گروہ نے جواز کا فتویٰ دے دیا، اور جن کو یہ بتایا گیا کہ اصل آواز نہیں ہوتی، انہوں نے عدم جواز کا فتویٰ دے دیا۔ اس لیے اصل اختلاف تو اصحاب فن کا تھا جو مفتیان کرام کے فتووں میں اختلاف کا باعث بن گیا، اس میں مولوی صاحبان کا کیا قصور ہے؟ ٹی وی اسکرین کے بارے میں اختلاف بھی میری طالب علمانہ رائے میں اسی نوعیت کا ہے۔ جن اصحاب علم کی رائے یہ ہے کہ یہ تصویر ہے، ظاہر ہے کہ ان کے نزدیک یہ حرام ہی ہوگی، لیکن جو حضرات اسے تصویر نہیں سمجھتے، وہ اس کے جواز کی بات کریں گے۔

ہم اس سلسلے میں زیادہ تفصیل میں جانے کی بجائے مفتی اعظم ہند حضرت مولانا مفتی کفایت اللہ دہلویؒ کے چند فتاویٰ کا حوالہ دینا چاہیں گے جن کے نزدیک ٹی وی اسکرین پر نظر آنے والی نقل و حرکت پر تصویر کا اطلاق نہیں ہوتا۔ کفایت المفتی، جلد نہم میں تصویر اور اسکرین دونوں کے حوالے سے حضرت مولانا مفتی کفایت اللہ دہلویؒ کے متعدّد فتاویٰ موجود ہیں جن کا اہلِ علم کو ضرور مطالعہ کرنا چاہیے۔ ہم ان میں سے تین چار کا ذکر کریں گے۔

جہاں تک تصویر کا تعلق ہے، حضرت مفتی صاحبؒ کا موقف وہی ہے جو جمہور علماء کا ہے، چنانچہ ایک فتوے میں وہ فرماتے ہیں کہ

> ”تصویر کھینچنا اور کھنچوانا ناجائز ہے، خواہ دستی ہو یا عکسی۔ دونوں تصویریں ہیں اور تصویر کا حکم رکھتی ہیں۔ تصویر سے مراد جاندار کی تصویر ہے، خواہ انسان کی ہو، خواہ حیوان کی، البتہ مکانات کے نقشے اور درختوں کی تصویریں ناجائز نہیں ہیں“۔

جبکہ دوسرے فتوے میں تصویر کے بارے میں ان کا ارشاد یہ ہے کہ:

> ”تصویر بنانے کا حکم جداگانہ ہے اور تصویر رکھنے اور استعمال کرنے کا حکم جداگانہ ہے۔ تصویر بنانے اور بنوانے کا حکم تو یہ ہے کہ وہ مطلقاً حرام ہے، خواہ چھوٹی تصویر بنائی جائے یا بڑی، کیوں کہ علت ممانعت دونوں میں یکساں پائی جاتی ہے اور علت ممانعت مضاہات تخلق اللہ ہے۔ اور تصویر رکھنے اور استعمال کرنے کا حکم یہ ہے کہ اگر تصویر چھوٹی

اور غیر مستبین الاعضاء ہو تو اس کو ایسے طور پر رکھنا کہ تعظیم کا شبہ نہ ہو، جائز ہے یا ضرورت کے وقت استعمال کی جائے جیسے سکہ کی تصویر، تو جائز ہے۔ باقی بڑی تصویریں بلاضرورت استعمال کرنا یا ایسی ضرورت میں رکھنا کہ تعظیم کا شبہ ہو، ناجائز ہے"۔

لیکن جب حضرت مولانا مفتی کفایت اللہ دہلویؒ سے سینما کی اسکرین کے بارے میں دریافت کیا گیا تو انہوں نے ایک جگہ یہ فرمایا کہ:

"سینما اگر اخلاق سوز اور بے حیائی کے مناظر سے خالی ہو اور اس کے ساتھ گانا بجانا اور ناجائز امر نہ ہو تو فی حد ذاتہ مباح ہو گا، لیکن ہمارے علم میں کوئی فلم کسی نہ کسی ناجائز امر سے خالی نہیں ہوتی۔"

جب کہ ایک اور فتویٰ میں ان کا ارشاد گرامی یہ ہے کہ:

"سینما میں بہت سی باتیں غیر مشروع شامل ہو جاتی ہیں، مثلاً گانا بجانا، غیر محرم صورتیں، رقص، عریاں مناظر اور ان باتوں کی وجہ سے اس کی مجموعی کیفیت کہ لہو و لعب اور تہیج شہوات نفسانیہ اس کا ادنیٰ نتیجہ ہے۔ ان وجوہ سے سینما دیکھنا ناجائز ہے، بعض صورتوں میں حرام اور بعض میں مکروہ ہے۔"

تصویر اور اسکرین دونوں کے بارے میں حضرت مفتی صاحبؒ کے ارشادات کا مطالعہ کیا جائے تو نتیجہ اس کے سوا کچھ نہیں نکلتا کہ وہ تصویر اور اسکرین دونوں کو الگ الگ سمجھتے ہیں۔ ان کے نزدیک اسکرین پر تصویر کا اطلاق نہیں ہوتا، اور اگر دیگر ممنوعہ امور سے خالی ہو تو اسکرین ''فی حد ذاتہ مباح'' کا درجہ رکھتی ہے۔

ہماری ایک اور برگزیدہ علمی شخصیت اور جامعہ اشرفیہ لاہور کے سابق صدر مفتی حضرت مولانا مفتی جمیل احمد تھانوی قدس اللہ سرہ العزیز کا موقف بھی یہی ہے جیسا کہ ماہنامہ "نور علیٰ نور"فیصل آباد نے شوال المکرم ۱۴۲۹ھ کے شمارے میں اس مسئلے میں حضرت مفتی صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کا ایک تفصیلی مضمون شائع کیا ہے جس کے آخر میں اس کے خلاصہ کے طور پر حضرت مولانا مفتی جمیل احمد تھانویؒ خود یوں فرماتے ہیں کہ:

"خلاصہ یہ ہے کہ ٹی وی اور وی سی آر ان آلات میں سے نہیں ہیں جو صرف لہو و لعب یا گانے بجانے اور کسی گناہ کے لیے بنائے گئے ہیں بلکہ ریڈیو، ٹیلی فون، تار کی طرح آواز اور

شکلوں کو دور تک پہنچانے کے لیے ہیں، خواہ ان سے اچھے کاموں میں یہ کام لیا جائے یا برے کاموں میں، جائز میں یا ناجائز میں۔ ان کا حکم آلات لہو ولعب اور گانے کے آلات کا نہیں ہو سکتا کہ جس پر نیک کاموں کی بے حرمتی بنتی ہو۔ ان میں ہر مباح کام بھی جائز اور نیک کام بھی جائز ہے۔ قاعدہ فقہیہ یہ ہے کہ جس کے استعمالات بعض حلال، بعض حرام ہوں یا کچھ حلال اور بہت کچھ حرام بھی ہوں تو حلال صورت کی وجہ سے اس کا رکھنا، مرمت کرنا، خرید کرنا، فروخت کرنا سب جائز ہے۔ اسی قاعدہ سے خشخاش کی کاشت، افیون کی بناوٹ، ان کا خریدنا، فروخت کرنا اور بلا نشہ کی دواؤں میں استعمال سب جائز ہو گا لیکن نشہ کی چیز کا استعمال حرام ہے اور باقی جائز ہے۔ ایسے ہی یہاں لہو و لعب، گانے بجانے اور سب ناجائز کام حرام و گناہ ہیں، باقی مباحات، طاعات اور عبادات سب جائز ہیں۔"

جبکہ استاذ العلماء حضرت مولانا محمد ادریس کاندھلویؒ کے بارے میں ان کے ایک شاگرد اور آزاد کشمیر کے معروف مفتی حضرت مولانا مفتی محمد رویس خان صاحب آف میرپور نے ایک بار بتایا کہ حضرت کاندھلویؒ سے ٹی وی اسکرین کے بارے میں پوچھا گیا تو انہوں نے فرمایا کہ

"میاں! یہ چاقو ہے۔ اس سے خربوزہ کاٹو گے تو جائز ہے اور کسی کا پیٹ پھاڑو گے تو ناجائز ہے۔"

اس کا مطلب واضح ہے کہ ان بزرگوں کے نزدیک سینما یا ٹی وی اسکرین کا حکم تصویر اور فوٹو سے مختلف ہے اور وہ اس کے جواز یا عدم جواز کی بات ماہیت کے حوالے سے نہیں، بلکہ مقاصد کے حوالے سے کرتے ہیں جیسا کہ خود تصویر کے بارے میں بھی حضرت امام محمدؒ کے بقول احناف کا ذوق یہی معلوم ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ کچھ عرصہ قبل دار العلوم کراچی نے بھی اس نوعیت کا فتویٰ دے دیا ہے کہ جب تک اسکرین پر تصویر متحرک ہے، وہ تصویر نہیں ہے، لیکن جب وہ تصویر کی صورت میں کسی جگہ ثبت ہو جائے تو پھر اس پر تصویر کے احکام لاگو ہو جائیں گے۔

اس لیے ہماری طالب علمانہ رائے میں اس قسم کے اجتہادی مسائل میں، جہاں دونوں طرف گنجائش موجود ہو، زیادہ سختی سے کام نہیں لینا چاہیے اور دلائل کے ساتھ ساتھ ملی مصالح اور ضروریات کا لحاظ بھی رکھنا چاہیے۔ ہم نے ایک جگہ پڑھا تھا اور اپنے ایک مضمون میں اس کا حوالہ بھی

دیا تھا کہ مزارعت (یعنی بٹائی پر زمین کاشت کے لیے دینا) کو حضرت امام ابو حنیفہؒ ناجائز کہتے ہیں اور صاحبین یعنی حضرت امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ اس کے جواز کے قائل ہیں۔ اس پر معروف حنفی محدث و فقیہ حضرت ملا علی قاریؒ نے دونوں طرف کے دلائل کا تفصیلی جائزہ لیتے ہوئے فرمایا تھا کہ دلائل کے حوالے سے حضرت امام صاحبؒ کا موقف قوی ہے، لیکن چونکہ مصلحت عامہ صاحبین کے قول میں ہے، اس لیے فتویٰ صاحبین کے قول پر دیا جاتا ہے۔

تصویر، ویڈیو اور اسکرین کے حوالے سے مفتیان کرام اس کے عدم جواز پر زور دے رہے ہیں، ان کی بات شرعی دلائل کے حوالے سے کمزور نہیں ہے، لیکن اس کی ضرورت کا پہلو بھی کمزور نہیں ہے۔ اسی طرح اس کے جواز کا فتویٰ دینے کی صورت میں جن خرابیوں میں اضافہ ہو سکتا ہے، وہ بھی نظر انداز نہیں کی جا سکتیں، لیکن میرے نزدیک اس معاملے کو اس زاویے سے بھی دیکھنا چاہیے کہ عکاظ اور اس طرح کے دیگر جاہلی میلوں میں اس سے کہیں زیادہ خرافات ہوتی تھیں جو آج کل ٹی وی پر ہو رہی ہیں، لیکن جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ان خرافات کے ماحول میں خود تشریف لے جا کر دین کی دعوت دیا کرتے تھے اور اس عوامی فورم کو دینی مقاصد کے لیے استعمال فرماتے تھے۔

ہمارے خیال میں اسکرین کے مسئلہ پر مصلحت عامہ کا تعلق دونوں طرف ہے۔ ایک جانب عام مسلمانوں کو بے حیائی، عریانی، گانے بجانے اور فحاشی کے ماحول سے بچانے کا جذبہ ہے اور مسلم معاشرہ میں دینی ماحول کا تحفظ مقصود ہے جو ظاہر ہے کہ بہت مبارک جذبہ ہے اور مفتیان کرام کی دینی ذمہ داریوں میں سے ہے، لیکن دوسری طرف اسلام اور مسلمانوں کے خلاف ٹی وی چینلز کے ذریعے پھیلائے جانے والے شکوک و شبہات کا ازالہ، اسلامی عقائد اور احکام کا دفاع اور مسلمانوں کے عقائد و نظریات کا تحفظ بنیادی ہدف ہے اور یہ بھی ہماری ملی اور دینی ضروریات میں سے ہے۔ عام مسلمانوں کی مصلحت و مفاد کا تعلق دونوں طرف ہے اور دلائل بھی یقیناً دونوں طرف موجود ہیں، اس لیے دلائل اور ترجیحات کی بحث میں پڑے بغیر ہم ارباب دانش اور اصحاب فتویٰ سے یہ گزارش کرنا چاہیں گے کہ وہ دونوں طرف سے دلائل اور مصالح عامہ کو سامنے رکھتے ہوئے کوئی ایسا متوازن اور باوقار راستہ نکالنے کے لیے اپنی اجتہادی صلاحیتوں کو بروئے کار لائیں کہ ”سانپ بھی مر جائے اور لاٹھی بھی نہ ٹوٹے“۔ یہ آج کے دور میں ہمارے ارباب علم و فضل کی اجتہادی صلاحیت و بصیرت کا امتحان ہے اور

ہمیں امید ہے کہ ہمیشہ کی طرح ہمارے آج کے مفتیان کرام بھی امت کی علمی و فکری راہنمائی کا کوئی متوازن اور عملی راستہ نکالنے میں ضرور کامیاب ہوں گے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

(روزنامہ پاکستان، ۱۱و۱۲ نومبر ۲۰۰۸ء)

حضرت مولانا مفتی محمودؒ کا فقہی ذوق و اسلوب

اسلام آباد میں ”دفاع پاکستان و افغانستان کونسل“ کے اجلاس کے موقع پر حافظ محمد ریاض درانی سیکرٹری اطلاعات جمعیت علماء اسلام پاکستان نے یہ خوشخبری سنائی کہ مفکر اسلام حضرت مولانا مفتی محمود قدس اللہ سرہ العزیز کے فتاویٰ کا پہلا حصہ جمعیت پبلیکیشنز لاہور کے زیر اہتمام شائع ہو گیا ہے اور وہ میرے لیے اس کا نسخہ ساتھ لائے ہیں۔ یہ معلوم کر کے بے حد خوشی ہوئی، اس لیے کہ مدت سے اس بات کی تمنا تھی کہ مدرسہ قاسم العلوم ملتان میں حضرت مولانا مفتی محمودؒ کے فتاویٰ کا جو ریکارڈ موجود ہے، وہ کسی طرح اشاعت پذیر ہو جائے۔ الحمد اللہ کہ اس کا آغاز ہو گیا ہے اور کتاب العقائد، کتاب الطہارۃ، احکام مسجد، اور مواقیت الصلاۃ کے بارے میں حضرت مفتی صاحبؒ کے فتاویٰ کا اہم حصہ ”فتاویٰ مفتی محمود“ کی جلد اول کے طور پر مارکیٹ میں آچکا ہے۔ ”فتاویٰ مفتی محمود“ کے آغاز میں ہمارے فاضل دوست مفتی محمد جمیل خان کا تحریر کردہ تفصیلی مقدمہ ہے جو فقہ کی تدوین، فقہ حنفی کی خصوصیات اور حضرت مولانا مفتی محمودؒ کے فقہی ذوق و اسلوب کے حوالہ سے اہم معلومات پر مشتمل ہے، اور اس میں حضرت مفتی صاحبؒ کے فقہی اسلوب و خدمات کے بارے میں ان کے بعض معاصر علماء اور اہلِ علم کے تاثرات بھی شامل کیے گئے ہیں۔

حضرت مولانا مفتی محمودؒ چونکہ عملی سیاست میں براہ راست شریک رہے ہیں، حکومت و اپوزیشن کے تجربات سے خود گزرے ہیں، اور سیاست و پارلیمان کے ایوانوں میں ہر مکتب فکر اور ذہنی سطح کے لوگوں سے دینی مسائل کے حوالہ سے ان کا براہ راست رابطہ اور معاملہ رہا ہے، اس لیے آج کے جدید مسائل کے حل اور اسلامائزیشن کی تحریک کو فکری و عملی طور پر درپیش مشکلات کے باب میں ان کی بصیرت و تجربہ کو یقیناً امتیاز و تخصص حاصل ہے اور اسی وجہ سے ان کے فتاویٰ کی اشاعت کی ایک مدت سے خواہش رہی ہے۔

حضرت مفتی صاحبؒ کے فقہی مقام اور ذوق و اسلوب کی ایک جھلک حضرت مولانا عبید اللہ

دامت برکاتہم مہتمم جامعہ اشرفیہ لاہور کے ان تاثرات میں دیکھی جا سکتی ہے جو مفتی محمد جمیل خان نے ''فتاویٰ مفتی محمود'' میں ان الفاظ کے ساتھ شامل کیے ہیں:

''مفتی صاحب نے اس ملاقات میں مجھ سے ایسی ہی بہت سی باتیں کہیں جن سے میرے دل کو تسلی ہوئی۔ مجھے اس بالمشافہہ گفتگو سے اندازہ ہو گیا کہ مفتی صاحب اپنے دل میں اتحاد بین المسلمین کے لیے بڑی تڑپ رکھتے ہیں اور فرقہ واریت سے انہیں طبعی نفرت ہے۔ چونکہ اس وقت وہ نوجوان تھے، اس لیے ایک نوجوان عالم کی زبانی اتنی سنجیدہ اور فکر انگیز گفتگو میرے لیے خوشی کا باعث بنی۔ نوجوان عموماً جذباتی ہوتے ہیں، ان کی سوچ بھی جذباتی ہوتی ہے، ان کے فیصلے بھی جذباتی ہوتے ہیں۔ مجھے اطمینان ہوا کہ ہمارے ہم عصر علماء میں وہ ایک پختہ فکر، صائب الرائے اور زیرک انسان ہیں۔ ان کی یہی صفت میرے دل کو زیادہ بھائی۔ اس کے بعد ہماری ملاقاتیں ہوتی رہیں، ان ملاقاتوں میں علمی، سیاسی اور ملی مسائل کے علاوہ بین الاقوامی مسائل بھی زیر بحث آتے رہے اور ان کی فقہی رائے کو میں نے ہمیشہ قوی پایا۔

بعض مسائل میں وہ اپنی انفرادی رائے بھی رکھتے تھے۔ ایسی رائے کے حق میں ان کے پاس قوی دلائل ہوتے تھے۔ مثال کے طور پر فقہی مسائل پر عمل کے سلسلہ میں ان کی رائے یہ تھی کہ مخصوص حالات میں ایک حنفی کے لیے جائز ہے کہ وہ کسی خاص مسئلے میں ائمہ اربعہ میں سے کسی کی پیروی کرے۔ ایسا آدمی ان کے نزدیک حنفیت سے خارج نہیں ہوتا تھا۔ ان کا کہنا تھا کہ امام محمدؒ اور امام ابو یوسفؒ نے متعدّد مسائل میں امام صاحبؒ سے اختلاف کیا ہے، ان کی اپنی ترجیحات ہیں، لیکن ان پر حنفیت سے خروج کا الزام نہیں لگایا جا سکتا۔ وہ اپنے اختلافات اور ترجیحات کے باوجود حنفی تھے۔ اسی طرح اگر کسی مسئلے میں امام صاحبؒ کا قول موجود نہ ہو، یا قول تو موجود ہو مگر سمجھ نہ آئے، یا سمجھ بھی آئے لیکن حالات کی خاص نوعیت کے تحت اس پر عمل ممکن نہ ہو، تو کسی دوسرے امام کی پیروی درست ہو گی۔ اس سلسلے میں ان کا کہنا یہ تھا کہ اگر ایسی مشکل صورت پیش آ جائے تو صاحبین کے قول پر عمل کیا جائے، اگر صاحبین کے قول میں بھی یہی صورت پیش آئے تو امام محمدؒ کے قول کو ترجیح دی جائے، اس کے بعد ائمہ اربعہ میں سے کسی ایک کے اقرب قول

پر عمل کر لیا جائے۔ ان کے نزدیک کسی خاص مسئلے میں خاص حالات میں خروج عن الحنفیت تو جائز ہے لیکن مذاہب اربعہ سے خروج جائز نہیں۔

اس نقطۂ نظر میں مفتی صاحب منفرد تھے، تاہم وہ اس بات کے بھی قائل تھے کہ ایسا کرنا ان علماء کا کام ہے جن کی مذاہب اربعہ پر وسیع نظر ہے، جو کسی مسئلے کے ترجیحی پہلوؤں کو اچھی طرح سمجھتے ہیں۔ عام آدمی کے لیے یہ درست نہیں کہ وہ سنی سنائی باتوں پر عمل کرے کیونکہ ایسی اجازت دینے سے اس کے عقیدے میں خلل آسکتا ہے۔ لوگ اپنی مرضی سے ادھر ادھر بھٹکنے کے عادی بن سکتے ہیں۔ جب کہ ایسی صورت صرف اس وقت پیش آسکتی ہے جب ملکی قوانین کی تدوین کی صورت میں علماء کسی مشکل سے دوچار ہو جائیں تو اس رعایت سے فائدہ اٹھا سکیں کیونکہ اصل چیز امام کا قول نہیں، اصل چیز وہ نص ہے جس کی روشنی میں یہ قول متشکل ہوا ہے یعنی منصوص چیزیں جو ائمہ اربعہ کرام کی عملی تحقیقات کے نتیجے میں معلوم ہوئیں۔ ائمہ اربعہ نے بے پناہ تحقیق و جستجو کے بعد قرآن و حدیث سے مسائل مستنبط کیے ہیں۔ اس لیے یہ باور کیا جا سکتا ہے کہ کسی مسئلے پر اگر احناف کے ہاں کوئی دلیل یا سند نہیں تو دوسرے مذاہب سے اسے لینا درست ہو گا، بشرطیکہ وہ وہاں بہتر صورت میں موجود ہو۔"

محدث عصر حضرت مولانا سید محمد یوسف بنوری قدس اللہ سرہ العزیز کے جانشین مولانا مفتی احمد الرحمٰنؒ حضرت مولانا مفتی محمودؒ کے بارے میں حضرت بنوریؒ کے تاثرات بیان کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں کہ:

"اللہ تعالیٰ نے ان کو فقہ میں خاص مقام عطا فرمایا تھا۔ مولانا بنوریؒ فرمایا کرتے تھے کہ اس وقت پاکستان میں ان سے بڑا کوئی مفتی نہیں۔ ایک موقع پر آپ نے فرمایا تھا کہ میری نظروں میں آج تک کوئی ایسا عالم نہیں گزرا جس نے فقہ کی کتاب شامی کو بالاستیعاب تین دفعہ اول سے آخر تک پڑھا ہو اور ان کو اس کتاب پر مکمل عبور حاصل ہے۔ کسی مسئلے پر آپ کے فتوے کے بعد کسی دوسرے فتوے کی گنجائش باقی نہیں رہ جاتی۔"

اسی طرح مولانا جسٹس محمد تقی عثمانی کا ارشاد ہے کہ:

"مفتی محمود صاحبؒ مسائل کے سلسلے میں تنگ نظر نہیں تھے کہ اس میں کوئی لچک ہی

نہیں ہو سکتی، اور نہ ہی اتنے وسیع نظر تھے کہ حلال و حرام کی تمیز ختم کر دیں۔ درمیانی طور پر جتنی مسئلے میں گنجائش ہوتی، رعایت فرماتے۔ اللہ تعالیٰ نے ان کو فقہ میں بہت بلند مقام عطا فرمایا تھا اور اہلِ فتویٰ کی حیثیت سے ان کی رائے کو مستند سمجھا جاتا تھا۔ مفتیان کرام میں ان کا ایک خاص مقام تھا اور وہ مجلس میں ہمیشہ اپنے علم اور فضل کی بنا پر بھاری پڑتے تھے اور ان کا انداز بیان بہت ہی زیادہ دلکش ہوتا تھا۔“

بہرحال حضرت مفتی محمودؒ کے فتاویٰ کی اشاعت کا آغاز خوش آئند ہے اور ہماری دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ ”جمعیت پبلیکیشنز“ کو اس کے باقی حصوں کی بھی جلد از جلد اشاعت کی توفیق عطا فرمائیں اور اسے زیادہ سے زیادہ علماء کرام، طلبہ اور دینی کارکنوں کے لیے استفادہ اور ذہنی و فکری تربیت کا ذریعہ بنائیں۔ آمین یارب العالمین۔

(روزنامہ اوصاف، ۶؍ستمبر ۲۰۰۱ء)

مولانا محمد طاسین ؒ کی علمی و فکری جدوجہد

حضرت مولانا محمد طاسین رحمۃ اللہ علیہ کی زیارت و ملاقات سے تو صرف ایک بار مجلس علمی کی لائبریری میں شاد کام ہوا ہوں مگر ان کا قاری ایک عرصے سے ہوں اور ان کے افکار وار شادات سے مسلسل مستفید ہوتا رہا ہوں۔ ابتدا میں حضرت مولانا سید محمد یوسف بنوریؒ کی نسبت اور ماہنامہ ”بینات“ اس دلچسپی کا باعث تھے مگر رفتہ رفتہ ذوق و فکر کی مناسبت اس کا رنگ گہرا ہوتا گیا اور میں باقاعدہ ان کے خوش چینوں میں شامل ہو گیا۔ ذوق و فکر کی ہم آہنگی اللہ تعالیٰ کی ایسی عجیب نعمت ہے کہ اس کے سامنے جسمانی اور جغرافیہ کی فاصلے ہیچ ہوتے ہیں اور اَن دیکھے رابطے اپنا جلوہ دکھانا شروع کر دیتے ہیں۔ حضرت مولانا محمد طاسینؒ کے ساتھ میرا معاملہ بھی کچھ اسی نوعیت کا تھا کہ ملاقات اور خط و کتابت کی نوبت ایک آدھ بار کے سوا زندگی بھر نہیں آئی، مگر فکر و نظر کے رابطوں کا عالم یہ تھا کہ جب کوئی مشترکہ ذوق کا مسئلہ کھڑا ہوتا تو میرے ذہن کی سکرین پر حضرت مولانا محمد طاسین صاحبؒ کا نام نمودار ہوتا اور میں اپنے ذہن میں تانے بانے بننے لگتا کہ اب حضرت مولانا صاحب اس کے بارے میں لکھیں گے اور یہ یہ لکھیں گے اور لطف کی بات یہ ہے کہ اکثر ایسا ہی ہوتا۔

میرے نزدیک حضرت مولانا طاسینؒ کی سب سے بڑی خصوصیت اور امتیاز یہ تھا کہ وہ آج کے دور میں معیشت و اقتصاد کی اہمیت اور نسل انسانی کے ارتقا اور انسانی سوسائٹی میں رونما ہونے والے انقلابات میں اس کی کارفرمائی کا پوری طرح ادراک رکھتے تھے۔ اس حوالے سے قرآن و سنت اور فقہ اسلامی پر ان کی گہری اور ماہرانہ نظر تھی۔ اقتصاد و معیشت کے جدید تصورات و افکار اور انسانی معاشرہ کی جدلیت میں ان کے کردار سے آگاہ تھے۔ وہ ان معاملات میں وسعت مطالعہ اور دقتِ نظر کے ساتھ ساتھ مجتہدانہ بصیرت سے بھی بہرہ ور تھے، مگر ان کا سب سے بڑا المیہ یہ تھا کہ جس طبقہ سے وہ مخاطب تھے اور جن احباب و افراد کو وہ وقت کی اس سب سے بڑی ضرورت کی تکمیل کے لیے آگاہ کرنا چاہتے تھے، وہ سرے سے اس کی ضرورت و اہمیت سے ہی ناآشنا تھے، اور مسائل و احکام کے مباحثہ

میں شریک کرنے سے پہلے انہیں اس کی اہمیت اور افادیت کا قائل کرنا ہی بجائے خود ایک مسئلہ بن کر رہ گیا تھا۔

اقتصاد و معیشت کی اہمیت پر دور میں مسلم رہی ہے، اور ہمارے فقہاء نے ہر زمانے میں اس دور کی ضروریات اور تقاضوں کو سامنے رکھ کر اس کے بارے میں اسلامی احکام و قوانین کو پیش کیا ہے اور زمانہ کے ارتقا کے ساتھ ساتھ اجتہادی صلاحیتوں کو بروئے کار لاتے ہوئے نئے پیش آمدہ مسائل کا حل نکالا ہے لیکن گزشتہ دو صدیوں میں صورتحال قدرے مختلف رہی ہے۔ یورپ کے صنعتی انقلاب، سائنس اور ٹیکنالوجی کی برق رفتار پیشرفت اور فاصلوں کے تیزی کے ساتھ سمٹتے چلے جانے سے انسانی سوسائٹی میں اقتصاد و معیشت کے ارتقا کی رفتار کئی گنا بلکہ سوگنا بڑھ گئی، جبکہ اجتہادی عمل کی رفتار وہی رہی بلکہ مزید کمزوری اور سستی کا شکار ہوتی گئی جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ہم وقت کا ساتھ نہ دے سکے اور اقتصاد و معیشت کے جدید عالمی بحث و مباحثہ میں کار نر ہوتے چلے گئے۔

جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کو زیادہ وقت نہیں گزرا تھا کہ امیر المومنین حضرت عمرؓ نے عراق کی زمینوں کے بارے میں بہت بڑا اجتہادی فیصلہ صادر فرما کر امت کے لیے مثال قائم کر دی کہ وقت اور حالات کی تبدیلیوں کے ساتھ امت کے اجتماعی مفاد و ضرورت کو ہم آہنگ رکھنے کے لیے چوکنا رہنے اور اجتہادی صلاحیتوں کو بروقت بروئے کار لانے کی ضرورت ہے، لیکن گزشتہ دو صدیوں میں ہم ایسا نہیں کر سکے اور میری طالب علمانہ رائے میں ہمارے اس خطہ یعنی جنوبی ایشیا میں حضرت امام شاہ ولی اللہؒ کے بعد ابھی تک علمی حلقوں میں اس بات کی ضرورت ہی محسوس نہیں کی گئی کہ سیاست، معیشت و اقتصاد اور معاشرت و عمرانیات کے شعبوں میں احکام و مسائل کی اجتماعی نوعیت پر از سرِ نو غور کیا جائے اور زمانے کی تبدیلیوں کو محسوس کرتے ہوئے کم از کم شاہ ولی اللہؒ کے بیان کردہ اصولوں پر ہی نئے فقہی ڈھانچے کی بنیاد رکھ لی جائے۔

ہمارے ہاں فتویٰ اور قانون سازی میں سب سے بڑی بنیاد فتاویٰ شامیہ اور فتاویٰ عالمگیریہ ہیں۔ ہم انہی کی جزئیات کے دائرے میں محصور ہیں۔ ان دونوں علمی ذخیروں کی اہمیت و ضرورت سے کسی درجہ میں انکار کی گنجائش نہیں مگر ہم افتاء اور بیان حکم میں انہی کو حتمی معیار قرار دیتے وقت دو باتیں بالکل بھول جاتے ہیں کہ یہ دونوں فتاویٰ اپنے اپنے دور کے اجتہادی عمل کا نتیجہ ہیں اور اس حقیقت کا

مظہر ہیں کہ پہلے سے موجود فقہی ذخیروں اور احکام و مسائل پر نظر ثانی کی ضرورت ہر زمانے میں موجود اور تسلیم شدہ رہی ہے۔ ان دو عظیم الشان علمی و فقہی ذخیروں کے وجود میں آنے کے بعد بھی حالات میں تبدیلی رونما ہوئی ہے، وقت کی رفتار تھم نہیں گئی اور انسانی معاشرت کے ارتقا کو بریک نہیں لگی بلکہ اپنی رفتار، تنوع اور وسعت کے حوالہ سے ان کا موازنہ سابقہ تبدیلیوں سے کیا جائے تو گزشتہ ایک صدی کی تبدیلیاں اس سے قبل کے ایک ہزار سال کی تبدیلیوں پر بھاری ہیں۔ ہمیں اس سے انکار نہیں کہ ہمارے فقہاء نے اس کے بعد اجتہادی عمل جاری رکھا ہے اور ہمارے علمی مراکز کے دارالافتا اس اجتہادی عمل سے کلیۃً لاتعلق نہیں ہوئے مگر یہ عمل عبادات، خاندانی احکام اور اخلاقیات و معاملات کے شعبوں تک محدود ہے جبکہ عمرانیات، سیاسیات اور اقتصاد و معیشت کے شعبوں کو اس کارِ خیر سے ان کا حصہ نہیں ملا اور ان کا قرض ابھی تک اہلِ علم کے ذمہ باقی ہے۔

میرے خیال میں حضرت مولانا محمد طاسینؒ نے اقتصاد و معیشت کے باب میں اسی خلا کی طرف توجہ دلانے کی زندگی بھر محنت کی ہے اور مختلف مسائل کو چھیڑ کر اس خلا کے احساس کو اجاگر کرنے کے لیے وہ مصروف عمل رہے ہیں۔ اس ذوق میں اس حد تک ایک خوشہ چین اور طالب علم کے طور پر میں بھی شریک رہا ہوں اور اب بھی ہوں کہ مسائل کی طرف توجہ دلائی جائے اور علمی خلا کا احساس دلاتے ہوئے اہلِ علم کو اسے پر کرنے پر آمادہ کیا جائے اس سے آگے خود مسائل پر بحث کرنا اور علم و تحقیق کے سمندر میں غوطہ زنی کرنا اہلیت اور مصروفیت دونوں حوالوں سے میرے بس کی بات نہیں ہے، مگر حضرت مولانا محمد طاسینؒ نے ان مراحل کو بھی خوبی سے طے کیا ہے، مختلف مسائل پر علمی بحث کی ہے، تجزیہ و تحلیل اور نکتہ رسی کے جوہر دکھائے ہیں اور اقتصاد و معیشت کے مسائل پر اسلامی تعلیمات کی روشنی میں بحث و مباحثہ اور استنباط و استخراج کے دائروں کی طرف اہلِ علم کی راہنمائی کی ہے۔ حضرت مولانا محمد طاسینؒ کی کسی رائے اور ان کی علمی تگ و دو کے کسی نتیجہ سے اختلاف ہو سکتا ہے، لیکن ان کی اصولی جدوجہد اور علمی محنت آج کے دور کی ایک اہم ضرورت تھی۔ اللہ تعالیٰ ان کی خدمات کو قبول فرمائیں اور اہلِ علم و دانش کو ان کے مشن کا تسلسل قائم رکھنے کی توفیق سے نوازیں، آمین یارب العالمین۔

(ماہنامہ تعمیر افکار، جون تا اگست ۲۰۰۶ء)

—— ۳ ——

اجتہادی ضروریات کا وسیع تر اُفق

مغربی فلسفہ و تہذیب اور مسلم امہ کا ردعمل

[۱۹۔۲۰۔۲۱ مارچ ۲۰۰۵ء کو ادارۂ تحقیقات اسلامی، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی اسلام آباد کے زیر اہتمام ''اجتماعی اجتہاد! تصور، ارتقا اور عملی صورتیں'' کے عنوان پر منعقد ہونے والے سیمینار میں پڑھا گیا۔]

الحمد للہ رب العالمین والصلوٰۃ والسلام علیٰ جمیع الانبیاء والمرسلین خصوصًا علیٰ سید الرسل وخاتم النبیین وعلیٰ آلہ واصحابہ واتباعہ اجمعین۔

ادارۂ تحقیقات اسلامی، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد کے زیر اہتمام اجتہاد اور اس کے تقاضوں کے حوالے سے منعقد ہونے والے اس سیمینار میں مجھے کہا گیا ہے کہ مغرب کی لادینی جمہوریت اور اس پر امتِ مسلمہ کے ردعمل کے بارے میں کچھ معروضات پیش کروں۔ سب سے پہلے تو میں اس سیمینار کے انعقاد کا خیر مقدم کرتا ہوں اور اس پر منتظمین کو مبارک باد پیش کرتا ہوں کہ یہ آج کے دور کے ایک اہم تقاضے اور ناگزیر ملی ضرورت کی طرف پیشرفت ہے اور اس کے بعد سیمینار کے منتظمین کا شکر گزار ہوں کہ میرے جیسے طالب علم کو بھی اس میں شرکت، استفادہ اور کچھ طالب علمانہ گزارشات پیش کرنے کا موقع عنایت کیا۔ اللہ تعالیٰ اس سیمینار کو اپنی بارگاہ میں قبولیت کے ساتھ ثمرات و نتائج سے بہرہ ور فرمائیں اور اس کا اہتمام کرنے والوں کو دارین کی سعادتوں سے نوازیں، آمین یارب العالمین۔

موضوع پر گفتگو شروع کرنے سے قبل اس کے عنوان میں تبدیلی کی طرف اشارہ ضروری سمجھتا ہوں کہ میں نے جمہوریت کے ساتھ لادینی کا سابقہ حذف کر دیا ہے اور مطلق جمہوریت بلکہ مغربی تہذیب و ثقافت کے حوالے سے امتِ مسلمہ کے ردعمل اور موجودہ صورتحال پر گفتگو کا خواہش مند ہوں۔ مغرب نے اب سے کم و بیش تین سو برس قبل جمہوریت کا راستہ اختیار کیا تھا اور اس سے قبل

کی صدیوں میں اسے، جس صورتحال کا سامنا کرنا پڑا تھا، یہ اس کا ردعمل ہے کہ وہ جمہوریت کی شاہراہ پر مسلسل آگے بڑھتا جارہا ہے اور اپنے اس نئے سفر اور پیشرفت کے نفع نقصان کا جائزہ لینے کے لیے پیچھے مڑ کر دیکھنے کو بھی تیار نہیں ہے۔ مغرب کو مطلق العنان بادشاہت، جامد اور بے لچک مذہبی پیشوائیت، اور بے رحم و ظالم جاگیرداری کی تکون نے جکڑ رکھا تھا اور مغرب کی عام آبادی ظلم و جبر اور تشدد کے ان تین پاٹوں میں بری طرح پس رہی تھی۔ علم کی روشنی اس کے لیے شجر ممنوعہ کی حیثیت رکھتی تھی، حقوق اور ان کے حصول کا کوئی تصور نہیں تھا اور جانوروں کی طرح اپنے مالکوں اور آقاؤں کے احکام کی تعمیل میں شب و روز مصروف رہنا اس کا سب سے بڑا فریضہ سمجھا جاتا تھا۔

مغرب کو قرونِ مظلمہ کے ان اندھیروں سے نکلنے کا راستہ مسلمانوں نے دکھایا، اسپین میں بیٹھ کر علم و دانش کی شمع جلائی اور مغرب کے عوام کو بتایا کہ بادشاہ خدا کی طرف سے مقرر نہیں ہوتا، بلکہ اسے تخت پر بٹھانے اور پھر اتارنے میں خود ان کی رائے اور مرضی کا بھی دخل ہونا چاہیے۔ مسلمانوں نے انہیں سمجھایا کہ دین و مذہب میں فائنل اتھارٹی کا درجہ کسی شخص یا طبقہ کو نہیں، بلکہ اصول و قوانین کو حاصل ہوتا ہے، بادشاہ اور پوپ سمیت کوئی بھی شخص ان اصول و قوانین پر بالادستی نہیں رکھتا اور نہ ہی ان میں سے کسی کو ان اصول و قوانین کی کسی خودساختہ تعبیر و تشریح کا حق حاصل ہے۔ مسلمانوں نے انہیں اس حقیقت سے آگاہ کیا کہ جاگیرداری اور مزارعت کی تقسیم خدائی نہیں ہے، بلکہ کچھ انسانوں نے دوسرے انسانوں کے استحصال اور انہیں غلام بنائے رکھنے کے لیے از خود یہ تقسیم قائم کر رکھی ہے اور مسلمانوں نے ہی مغرب کے عوام تک یہ پیغام پہنچایا کہ کائنات کے حقائق پر غور کرنا، زمین اور اس کے اردگرد پھیلی ہوئی بے شمار اشیا کی ماہیت و افادیت معلوم کرنا اور انہیں نسل انسانی کے فائدہ میں استعمال میں لانے کی صورتیں تلاش کرنا خدا کے نظام میں مداخلت یا اس کے خلاف بغاوت نہیں، بلکہ خود اللہ تعالیٰ کے منشا کی تکمیل اور اس کے حکم کی تعمیل ہے۔

ہم اسپین میں بیٹھ کر صدیوں تک مغرب کو یہ سبق پڑھاتے رہے، لیکن جب مغرب نے ہماری صدیوں کی تگ و دو اور محنت کے بعد یہ سبق سیکھ لیا اور اپنی راہ سے ہٹ کر ہماری بتائی ہوئی اس راہ پر اس نے چلنا شروع کیا تو ہم زمانے کی باگ ڈور اس کے ہاتھ میں تھما کر چپکے سے اپنے گھروں کو واپس لوٹ آئے اور تب سے یہ شکوہ ہماری زبانوں پر ہے کہ مغرب نے یہ کر دیا، مغرب نے وہ کر دیا،

مغرب نے یہ چھین لیا، مغرب نے اس چیز پر قبضہ جما لیا اور مغرب نے فلاں چیز پر اجارہ داری حاصل کر لی۔ گزشتہ تین صدیوں سے صورتحال یہ ہے کہ جو کچھ کر رہا ہے، مغرب ہی کر رہا ہے اور ہمارے پاس چیخنے چلانے، واویلا کرنے، شور مچانے یا زیادہ سے زیادہ "اب کے مار سالے" کی دھمکیوں کے سوا کوئی اختیار یا آپشن باقی نہیں رہا۔

مجھے اس مرحلے میں ایک کہاوت یاد آ رہی ہے کہ بلی کو شیر کی خالہ کہا جاتا ہے اور بتایا جاتا ہے کہ شیر کو حملہ کرنے، جھپٹنے اور شکار کرنے کے سارے داؤ پیچ بلی نے سکھائے ہیں۔ کہاوت ہے کہ شیر نے جب بلی سے سارے داؤ پیچ سیکھ لیے تو اس کا پہلا تجربہ اس نے بلی پر ہی کرنا چاہا۔ موقع تاک کر بلی پر جھپٹ پڑا۔ بلی پہلے سے ہوشیار تھی، پھرتی سے قریب ایک درخت پر چڑھ گئی۔ شیر نیچے کھڑے ہو کر غرانے لگا کہ خالہ! یہ درخت پر چڑھنے کا طریقہ تو تم نے مجھے نہیں سکھایا تھا۔ بلی بڑے مزے اور اطمینان سے درخت کی ٹہنی پر بیٹھے ہوئے بولی کہ یہ داؤ میں نے آج کے دن کے لیے ہی بچا کر رکھا تھا۔

ہم تو اس بلی جتنی سمجھ داری کا مظاہرہ بھی نہ کر سکے کہ کوئی داؤ اپنے لیے بھی بچا کر رکھ لیتے اور مشکل کے وقت کام آنے والی کوئی چیز اپنے قابو میں رہنے دیتے۔ ہم نے مغرب کے ایک کونے میں بیٹھ کر اپنا سب کچھ مغرب کے سامنے کھول کر رکھ دیا اور خود آپس کے جھگڑے نمٹانے اور ایک دوسرے کی ٹانگیں کھینچنے میں اس قدر مگن ہوئے کہ مغرب نے ہمیں اسپین سے اٹھا کر سمندر میں پھینک دیا اور ہماری ہر چیز پر قبضہ کر کے دنیا کو مسخر کرنے کے سفر پر روانہ ہو گیا۔

مغرب جس تہذیب و تمدن پر نازاں ہے اور جسے پوری دنیا پر میڈیا، معیشت اور اسلحہ کے زور پر مسلط کرنے کے درپے ہے، اس کی بنیاد کن چیزوں پر ہے؟ ذرا ایک نظر ڈال لیں:

1. حریت اور آزادی
2. عوام کی رائے سے حکومت کی تشکیل اور حکومت کی عوام کے سامنے جواب دہی
3. شہری حقوق
4. سائنس اور ٹیکنالوجی
5. انسانی مساوات
6. زندگی کے وسائل اور ذرائع پر کسی ایک طبقہ کی اجارہ داری کی نفی

7. حاکم وقت یا مذہبی پیشوا کو براہ راست خدا کا نمائندہ تسلیم کرنے سے انکار
8. اجتماعی زندگی میں مذہب کے کردار کا خاتمہ

میں ان ساری باتوں کی حمایت نہیں کر رہا اور اچھی طرح اس بات کو سمجھتا ہوں کہ ان میں سے بعض باتیں مغرب نے بے جا طور پر اپنے پروگرام میں شامل کر لی ہیں اور بعض میں حدود سے تجاوز کر کے ان کی مقصدیت و افادیت کو مضرت میں تبدیل کر لیا ہے، البتہ اس نکتہ کی طرف ضرور اہلِ دانش کو متوجہ کرنا چاہتا ہوں کہ اس راستے پر مغرب کو لگایا کس نے ہے؟ خود مغرب کے سنجیدہ دانشوروں کو اس بات سے انکار نہیں ہے کہ انہوں نے یہ سبق اندلس سے سیکھا ہے اور یہ تاریخی حقیقت بھی ہے، لیکن اس کے بعد کیا ہوا؟ ہمیں آگے بڑھنے سے قبل اس تبدیلی اور اس کے اسباب پر ایک نظر ضرور ڈالنا ہوگی۔

تاریخ کے ایک طالب علم کی حیثیت سے میری رائے یہ ہے کہ بادشاہی، جاگیرداری اور پاپائیت سے آزادی حاصل کرنے کے اس سفر میں مغرب کا تصور آزادی حدود و قیود سے جو مطلقاً آزاد ہو گیا ہے، اس کے دو بڑے اسباب ہیں۔ ایک یہ کہ اس نے یہ آزادی ردعمل میں حاصل کی ہے اور ردعمل ہمیشہ عمل کے تابع ہوتا ہے۔ عمل جس قدر شدید ہو گا، ردعمل بھی اسی کے حساب سے سامنے آئے گا۔ مغرب کی موجودہ آزادی کے پس منظر میں اگر ہم قرون مظلمہ میں بادشاہت، جاگیرداری اور پاپائیت کے مظالم کی سنگینی اور قہرمانی کا صحیح طور پر ادراک کر سکیں تو مغرب کی موجودہ مادر پدر آزادی اور بادشاہت اور جاگیرداری کے ساتھ ساتھ مذہب کے اجتماعی کردار سے اہلِ مغرب کی نفرت کو سمجھنا بھی زیادہ مشکل بات نہیں رہے گا۔

دوسرا سبب یہ ہے کہ مغرب کو سائنس، ٹیکنالوجی اور عقل و آزادی کا راستہ اسپین میں بیٹھ کر مسلمانوں نے دکھایا تھا۔ اگر وہ راستہ دکھانے کے بعد منزل مقصود تک راہنمائی کرنے کے قابل بھی رہتے تو یقیناً یہ صورتحال نہ ہوگی جس کا سامنا آج ہم کر رہے ہیں، بلکہ آسمانی تعلیمات اور دینی اخلاقیات کی چھاپ ان آزادیوں پر اب تک قائم رہتی۔ مگر ہوا یہ کہ مغرب کو راستہ دکھا کر ہم سفر میں اس کا ساتھ دینے کے قابل نہ رہے جس کی وجہ سے مغرب میں آزادی کی گاڑی ردعمل کی دوڑ میں ہر رکاوٹ اور قید کو پھلانگتی چلی گئی اور بالکل اسی طرح ہوا کہ ڈاکٹر نے مریض کو دواؤں کا نسخہ تو دے دیا مگر

ان دواؤں کے منفی اثرات اور پرہیز وغیرہ سے آگاہ نہ کر سکا۔ پھر جو انجام اس مریض کا ہوتا ہے، وہی انجام مغرب کا اور اس کی وساطت سے پوری دنیا کا آج ہمارے سامنے ہے۔

یہاں ایک سوال منطقی طور پر ابھرتا ہے کہ مغرب کو آزادی، سائنس، حقوق اور عقل و دانش کا راستہ بتانے کے بعد ہم اس قابل کیوں نہیں رہے تھے کہ اس سفر میں اس کی راہنمائی کر سکیں یا کم از کم اس حد تک ساتھ دے سکیں کہ وہ نظری اور اخلاقی حدود کا تعین کرتے ہوئے کسی ماڈل کو دیکھ ہی سکے۔ یہ سوال جس قدر پیچیدہ ہے، اسی قدر اہم ہے، بلکہ اس سے کہیں زیادہ سنگینی کا بھی حامل ہے کہ ہم اس سوال کا سنجیدگی سے جائزہ نہ لے سکنے اور اس کا کوئی جواب تلاش نہ کر پانے کی سزا اب تک بھگت رہے ہیں اور خدا جانے کب تک یہ سزا ہمارے مقدر میں رہے گی۔

مگر یہ وہ صورت ہے جو ہم نہیں کر سکے اور کیوں نہیں کر سکے؟ اس سوال کو اہلِ دانش کے پاس امانت رکھتے ہوئے میں اس بات کی طرف بڑھنا چاہتا ہوں کہ اس کے بعد ہم نے آخر کیا کیا؟ ہم نے یہ کیا کہ جو سبق ہم نے مغرب کو پڑھایا، جب اس نے وہ سبق پڑھ لیا تو خود اس سے عملاً دست بردار ہو گئے اور تاریخ کی بے رحم گردش نے ایسا چکر کاٹا کہ قلب مکانی ہو گئی۔ جہاں وہ کھڑے تھے، وہ جگہ ہم نے سنبھال لی اور جس مقام پر کھڑے ہو کر ہم دنیا کو عقل، سائنس، دانش، آزادی اور حقوق کا سبق دے رہے تھے، وہ ان کے قبضے میں چلا گیا۔ جو قدریں انہیں کسی زمانے میں عزیز ہوا کرتی تھیں، وہ ہماری صفوں میں گھس آئیں اور جن روایات پر ہم اچھے زمانوں میں فخر کیا کرتے تھے، ان کا پرچم انہوں نے سنبھال لیا۔ ہم اپنی اقدار و روایات سے اس قدر بے گانہ ہوئے کہ ان میں سے بہت سی اقدار و روایات کو آج ہم پہچاننے سے بھی انکاری ہیں۔

ہم نے دنیا کو یہ بتایا کہ جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا جانشین نامزد کرنے کے بجائے اس کا انتخاب مسلمانوں کی صواب دید پر چھوڑ دیا تھا اور آج بھی ہم بخاری شریف کی یہ روایت اپنے درس میں بیان کرتے ہیں کہ جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک موقع پر حضرت ابوبکرؓ کو بلا کر خلافت کا پروانہ ان کے حق میں لکھنے کا ارادہ کیا، لیکن پھر یہ کہہ کر یہ ارادہ ترک کر دیا کہ 'یابی اللہ والمسلمون الا ابابکر'۔ اللہ تعالیٰ بھی ابوبکر کے سوا کسی کو نہیں بنائے گا اور مسلمان بھی ان کے سوا کسی کو قبول نہیں کریں گے۔ ہم نے دنیا کو بتایا کہ یہ جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے مسلمانوں کی صواب

دید اور رائے عامہ پر اعتماد کا اظہار تھا۔

ہم نے دنیا کے سامنے یہ منظر رکھا کہ جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد مسلمانوں کے مختلف طبقات میں خلافت کے حصول کا تصور موجود تھا اور ان میں کشمکش بھی ہوئی تھی، مگر پھر حضرت ابوبکرؓ کی ذات گرامی پر سب کا اتفاق ہو گیا تھا جو اس حقیقت کا مظہر تھا کہ اسلامی فلسفہ میں حکمران کا انتخاب اور حکومت کی تشکیل مسلمانوں کے ارباب حل وعقد اور رائے عامہ کے ذریعہ ہوتی ہے۔

ہم اس عمومی مشاورت اور باہمی اختلاف رائے کا ایک تاریخی واقعہ کے طور پر اب بھی ذکر کرتے ہیں جو حضرت ابوبکرؓ کی طرف سے حضرت عمرؓ کو اپنا جانشین نامزد کرتے وقت اصحاب مشاورت کی طرف سے سامنے آیا تھا اور حضرت عمرؓ کی وفات کے بعد ان کے نامزد کردہ پینل میں سے کسی ایک پر مسلمانوں کا اتفاق رائے حاصل کرنے کے لیے حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ کو مشکلات کا سامنا کرنا پڑا تھا۔ ہمیں حضرت عمرؓ کا وہ آخری خطبہ درس و تدریس کے حوالے سے ابھی تک یاد ہے جس میں انہوں نے بخاری شریف کی روایت کے مطابق یہ فرمایا تھا کہ مسلمانوں کی مشاورت کے بغیر کسی شخص کے ہاتھ پر بیعت نہ کی جائے اور جو لوگ مسلمانوں کی رائے کی پروا کیے بغیر کسی کو خلیفہ منتخب کرنے کا منصوبہ ذہن میں رکھتے ہیں، وہ مسلمانوں کے حقوق غصب کرنا چاہتے ہیں۔

پھر اہل السنۃ والجماعۃ نے تو اپنا تعارف ہی دنیا میں اس حوالہ سے کرایا کہ ہمارے نزدیک:

- خلافت نامزدگی کے ذریعے نہیں بلکہ مسلمانوں کی رائے سے قائم ہوتی ہے۔
- خلافت کسی خاندان کے ساتھ مخصوص نہیں ہے۔
- خلیفہ خدا کا نمائندہ نہیں ہوتا بلکہ عوام کا نمائندہ ہوتا ہے۔
- خلیفہ معصوم نہیں ہوتا کہ اس کی ہر بات کو بلا چوں وچرا تسلیم کر لیا جائے۔
- خلیفہ عوام کے سامنے جوابدہ ہوتا ہے اور کسی بھی شہری کو اس سے جواب طلبی کا حق حاصل ہے۔
- خلیفہ مشاورت کے نظام کا پابند ہوتا ہے۔

لیکن ان واضح اور مسلّمہ اصولوں کے باوجود ہمارے ہاں خلافتوں کا نظام خاندانی حکمرانی اور طاقت

کے حوالے سے جاری و ساری رہا، حتیٰ کہ جب مغرب نے مذہب اور مذہبی پیشواؤں کے صدیوں کے جامد کردار کے ردعمل میں مذہب کا طوق گردن سے اتار پھینکا اور بادشاہت سے پیچھا چھڑا کر عوام کی رائے سے حکومت کی تشکیل کا راستہ اختیار کیا تو ہم نے دونوں کو ایک ہی زمرے میں شمار کرتے ہوئے مسترد کر دیا، حالانکہ یہ دو باتیں الگ الگ تھیں۔ مذہب کے اجتماعی و معاشرتی کردار کی نفی ایک مستقل مسئلہ ہے جس میں مغرب کا عمل ردعمل پر مبنی، انتہا پسندانہ اور انتقامی ہونے کی وجہ سے غلط ہے، لیکن یہ اصول کہ حکومت کی تشکیل عوام کی مرضی سے ہونی چاہیے اور حاکم وقت کو عوام کے سامنے جوابدہ ہونا چاہیے، اس سے بالکل مختلف چیز ہے جو خالصتاً اسلامی اصول ہے۔ لیکن ہم چونکہ خود اپنی عملی زندگی میں اس اصول پر عمل پیرا نہیں رہے تھے، اس لیے ہم نے اس خالص اسلامی اصول اور خود اپنے پڑھائے ہوئے سبق کو بھی مغرب کی لادینیت کے کھاتے میں ڈال دینے میں عافیت محسوس کی اور آج عالمی صورتحال یہ ہے کہ مغرب حکومت اور نظام کی تشکیل میں رائے عامہ کو اصل بنیاد قرار دینے کا علمبردار بنا ہوا ہے اور ہمارے ہاں عالمِ اسلام کی حکومتیں شخصی یا گروہی آمریتوں کی شکل میں اس کے مدمقابل کھڑی ہیں۔

اس مرحلہ میں مجھے مغرب کے جمہوری نظام کا تھوڑا سا تجزیہ کرنے کی ضرورت محسوس ہو رہی ہے تاکہ اپنی گزارش کو زیادہ وضاحت کے ساتھ پیش کر سکوں۔ اس وقت مغرب کا جمہوری نظام تین اصولوں پر مبنی ہے:

- حکومت و معاشرت کے اجتماعی شعبوں میں مذہب کا کوئی دخل نہیں اور مذہب خالصتاً ہر فرد کا ذاتی معاملہ ہے۔
- دستور و قانون کی تشکیل خالصتاً عوام کا حق ہے اور ان کے منتخب نمائندے جو بھی طے کر لیں، وہی دستور اور قانون ہے۔ وہ اپنے فیصلوں یا قانون سازی میں آسمانی تعلیمات یا کسی قسم کی خارجی ہدایات کے پابند نہیں ہیں۔
- حکومت کی تشکیل اور اس کی بقا عوام کی رائے اور مرضی پر موقوف ہے اور عوام کی مرضی یا قبولیت کے بغیر قائم ہونے والی کوئی حکومت جائز حکومت نہیں ہے۔

پہلے دو اصولوں کے غلط ہونے میں کوئی کلام نہیں ہے، لیکن تیسرے اصول کو بھی ان کے ساتھ

نتھی کر کے غلط قرار دے دیا جائے، اس میں مجھے اشکال ہے اور میں مسلم امہ کے اس مجموعی ردعمل کو درست سمجھنے کے لیے تیار نہیں ہوں جو اس حوالے سے چند اہلِ دانش کے استثنا کے ساتھ اس سلسلے میں اب تک نظری اور عملی طور پر دنیا کے سامنے ہے۔

اس سلسلے میں میری طالب علمانہ رائے یہ ہے کہ مغرب نے مطلق العنان بادشاہت کو مسترد کر کے عوام کی مرضی سے حکومت کی تشکیل کا اصول تو اسلام سے لیا لیکن چونکہ وہ ردعمل میں مذہب کے اجتماعی کردار کی بھی نفی کر چکا تھا، اس لیے اس کا خلا پر کرنے کے لیے اس نے پہلے دو اصول وضع کر کے انہیں اپنے سسٹم کی بنیاد بنا لیا۔

سائنس اور ٹیکنالوجی جو دراصل مغرب کے فلسفہ و تہذیب کے عروج و غلبہ کا سب سے بڑا ذریعہ ہے، اس کی اصل بنیاد اسپین ہے اور مسلم سائنس دانوں کی تعلیمات ہیں جس سے مغرب کے سنجیدہ دانشوروں کو بھی انکار نہیں ہے، لیکن اسپین سے مسلمانوں کی بے دخلی کے بعد ہم نے اس راہ میں پیشرفت ترک کر دی اور یہ محاذ مغرب نے سنبھال لیا۔ آج دنیا میں سائنس اور ٹیکنالوجی کے حوالے سے جو ترقی و عروج ہے، اس میں اصل بنیاد مسلمان سائنس دان ہیں، لیکن محنت، دماغ سوزی، تحقیقات، تجربات اور مسلسل پیشرفت کا کریڈٹ مغرب کے پاس ہے اور اسی وجہ سے کنٹرول بھی اس کے ہاتھ میں ہے۔ ہماری بے بسی کا عالم یہ ہے کہ اب سے ایک صدی قبل عرب دنیا میں تیل کے ذخائر دریافت ہونے کا امکان نظر آیا تو ہماری سب سے بڑی حکومت ''خلافت عثمانیہ'' کے پاس تیل نکالنے، اسے صاف کرنے اور دنیا تک پہنچانے کی صلاحیت موجود نہیں تھی، چنانچہ خلافت عثمانیہ کے خاتمہ کے بعد ان کی جگہ لینے والی عرب علاقائی حکومتوں نے مغربی کمپنیوں کو تیل کے چشمے کھودنے، تیل کو ریفائن کرنے اور اسے دنیا کی مارکیٹ تک پہنچانے کے ٹھیکے دیے۔ وہ کمپنیاں عرب ممالک میں آئیں، ان کے پیچھے بینک آئے، تاجر آئے، پھر سفارت کار آئے اور سب کے بعد مغرب کی فوجیں وہاں آکر تیل کے چشموں کے گرد گھیرا ڈالے بیٹھی ہیں۔

جبکہ عسکری سائنس اور صلاحیت کی صورتحال یہ ہے کہ پورے عالمِ اسلام میں صرف پاکستان ایٹمی صلاحیت حاصل کرنے میں کامیاب ہوسکا ہے اور وہ بھی مسلسل دھمکیوں، سازشوں اور نفرت کی زد میں ہے۔ جدید ترین حربی ٹیکنالوجی اور ہتھیاروں پر مغرب کی مکمل اجارہ داری ہے جسے اس نے

اقوام متحدہ کے قوانین اور ضوابط کے ذریعے قانونی جواز اور تحفظ فراہم کر رکھا ہے۔ مسلم ممالک ایٹم بم تو کجا، ایک محدود رینج سے زیادہ دور تک مار کرنے والے میزائل نہیں بنا سکتے اور مخصوص جدید ہتھیاروں کی تیاری ان کے لیے شجر ممنوعہ کی حیثیت رکھتی ہے۔ عراق کو اسی بہانے دوسری بار لشکرکشی اور تباہی کا نشانہ بنایا گیا کہ اس کے پاس ممنوعہ نوعیت کے ہتھیاروں کا ذخیرہ موجود تھا اور ایران کو آج اسی ''جرم'' میں مسلسل دھمکیوں کا سامنا ہے کہ وہ ایٹمی صلاحیت کی طرف پیشرفت کر رہا ہے۔ گویا ایک ''ریڈلائن'' عالمی طور پر طے شدہ ہے جسے حربی صلاحیت، ایٹمی ٹیکنالوجی اور جدید ہتھیاروں کی تیاری واستعمال کے حوالے سے عبور کرنا کسی مسلم ملک کے بس کی بات نہیں ہے۔ اس میں اگرچہ مغرب کے اجارہ دارانہ ذہن اور ہٹ دھرمی کا دخل سب سے زیادہ ہے، لیکن ہم اپنی نااہلی، بے توجہی اور باہمی عدم تعاون وعدم اعتماد کو اس کے اسباب سے یکسر خارج نہیں کر سکتے کہ مغرب کی اجارہ داری کا اصل باعث وہی ہے۔

ہمارا اس حوالے سے سب سے بڑا قصور یہ ہے کہ ہم نے موجودہ صورتحال پر قناعت کر لی ہے، سائنس اور ٹیکنالوجی پر مغرب کی اجارہ داری کو ذہنی طور پر تسلیم کر لیا ہے، اس محاذ پر پیشرفت کے لیے اجتماعی طور پر کچھ کرنے بلکہ سوچنے کے لیے بھی تیار نہیں ہیں، حتیٰ کہ سائنس اور ٹیکنالوجی پر مغرب کی اجارہ داری کے ان ضوابط و قواعد کو چیلنج کرنے کے حوصلہ سے بھی محروم ہیں جو مغرب نے یک طرفہ طور پر مسلط کر دیے ہیں۔ اسی ذہنی پسپائی اور خود سپردگی کا نتیجہ ہے کہ ہم سائنس اور ٹیکنالوجی کے شعبے میں ایک مخصوص اور متعیّن دائرے کے اندر محصور ہو کر رہ گئے ہیں اور اس سے ہٹ کر کسی پیشرفت کا تصور بھی نہیں کر پا رہے۔

رفاہی ریاست کے سسٹم کی طرف آجائیے! آج بھی دنیا میں ویلفیئر اسٹیٹ اور رفاہی ریاست کے حوالے سے حضرت عمرؓ کے دور خلافت کو آئیڈیل تصور کیا جاتا ہے اور مغرب کے متعدّد دانشور اس کا اعتراف کرنے میں بخل سے کام نہیں لیتے جبکہ ہم بھی خلافت راشدہ کے واقعات و حالات کا دنیا کے سامنے تذکرہ کرتے ہیں تو اس دور میں بیت المال کے ساتھ عام لوگوں کے وابستہ مفادات و حقوق کا مزے لے لے کر تذکرہ کرتے ہیں، لیکن امر واقعہ یہ ہے کہ آج عالمِ اسلام کا کوئی ایک ملک بھی رفاہی ریاست یا ویلفیئر اسٹیٹ کا ماڈل پیش کرنے کی پوزیشن میں نہیں ہے اور نہ ہی نجی شعبے میں ایسا کوئی

رفاہی ادارہ ہے جسے ہم عالمی سطح پر ریڈ کراس کی طرز پر ایک منظم اور فعال ادارے کے طور پر پیش کر سکیں۔

لاہور ہائی کورٹ کے جسٹس (ر) افتخار حسین چیمہ کے بقول برطانیہ میں ویلفیئر اسٹیٹ کے طور پر بے روزگار، نادار اور ضرورت مند افراد کو ریاست کی طرف سے وظائف دینے کا جو سسٹم چل رہا ہے، اسے ترتیب دینے والے دانشور نے خود اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ اس نے اس سسٹم کا بنیادی خاکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے حکومتی نظام سے لیا ہے اور پنجاب یونیورسٹی کے سابق وائس چانسلر ڈاکٹر رفیق احمد کی روایت کے مطابق یورپ کے ملک ناروے میں بچوں کو جو وظیفہ دیا جاتا ہے، اسے آج بھی وہاں ''عمر الاؤنس'' کے نام سے پکارا جاتا ہے لیکن کسی مسلمان ملک میں موجودہ حالات میں اس کے بارے میں سوچا بھی نہیں جاسکتا۔

میری طالب علمانہ رائے میں اس کے اسباب میں چار باتیں سب سے اہم ہیں۔ ایک یہ کہ ہمارے ذہنوں میں قرآن وسنت کی تعلیمات اور خلافت راشدہ کے نظام کو آئیڈیل اور ماڈل کی حیثیت حاصل نہیں رہی۔ ہم تبرک اور ثواب کی نیت سے ان کا تذکرہ کرتے رہتے ہیں، لیکن ہمارے ذہنوں میں موجود ماڈل اور آئیڈیل کے فریموں میں دوسری تصویریں فٹ ہو چکی ہیں۔ دوسری بات یہ کہ ہمارے معاشی وسائل پر ہمارا اپنا کنٹرول موجود نہیں ہے، بلکہ عالمی اداروں اور پیچیدہ بین الاقوامی سسٹم کے ہاتھوں ہم اپنے وسائل میں آزادانہ تصرف کے حق سے محروم ہو چکے ہیں۔ تیسری بات یہ کہ جو تھوڑے بہت وسائل ہماری دسترس میں ہیں، ان کی تقسیم کا نظام ایسا ہے کہ مراعات یافتہ طبقات، حکمران گروہ اور موقع پرست عناصر ہی ان سے استفادہ کر سکتے ہیں۔ مغرب میں بھی معاشی نظام سرمایہ دارانہ ہے، لیکن دولت کی گردش کے دائرے میں کسی نہ کسی حد تک عام آبادی بھی شامل رہتی ہے، لیکن ہمارے ہاں دولت اور سہولیات کی گردش کی سطح اس قدر بلند ہے کہ عام آدمی وہاں تک رسائی کا تصور بھی نہیں کر سکتا۔ ہم اگر کراچی کی ڈیفنس سوسائٹی کے باشندوں اور سمندر کے کنارے مچھیروں کی بستیوں کے معیار زندگی میں تفاوت کا مشاہدہ کر سکیں اور اسلام آباد میں پانچویں گریڈ تک کے ملازمین اور بائیسویں گریڈ کے افسروں کے رہن سہن میں فرق پر ایک نظر ڈالنے کی زحمت گوارا کر لیں تو ملک کی مجموعی صورتحال کا اس حوالے سے اندازہ کرنا کوئی زیادہ مشکل کام نہیں ہے اور ستم

ظریفی کی انتہا یہ ہے کہ اس فرق اور تفاوت کو کم کرنے کا کوئی تصور نہ ملک کی سیاسی جماعتوں کے ایجنڈے میں موجود ہے اور نہ ہی دینی جماعتوں کے پروگرام میں یہ بات کسی درجہ میں قابلِ توجہ سمجھی جا رہی ہے۔ جبکہ چوتھی بات یہ ہے کہ ہمارے ہاں حکومتیں عوام کے سامنے جوابدہ نہیں ہیں۔ جہاں بادشاہتیں اور آمریتیں ہیں، وہاں تو ظاہر بات ہے کہ عوام کے سامنے جواب دہی کا کوئی سوال نہیں، لیکن جن ممالک میں کسی درجہ میں ووٹ کا نظام موجود ہے، وہاں بھی حکومتوں کی تشکیل، تبدیلی اور جواب دہی کے اصل مراکز ان ملکوں کے اندر نہیں ہیں اور عوام کے پاس وقتاً فوقتاً ووٹ ڈالتے رہنے کے سوا کوئی اختیار نہیں ہے۔

ہمارے ہاں یہ خوف عام طور پر پایا جاتا ہے جو دن بدن بڑھتا جا رہا ہے کہ مغرب نے عالمِ اسلام کے وسائل پر قبضہ کرنے، اس کی سیاست کو کنٹرول میں لینے اور اس کی معیشت کو اپنے مفادات میں جکڑنے کے بعد اب اس کی تہذیب و ثقافت کو فتح کرنے کے لیے یلغار کر دی ہے۔ یہ یلغار سب کو دکھائی دے رہی ہے اور اس کے وجود اور شدت سے کوئی باشعور شخص انکار نہیں کر سکتا، لیکن سوال یہ ہے کہ اس یلغار کا راستہ روکنے یا اس کی زد سے اپنی تہذیب و ثقافت کو بچانے کے لیے عالمِ اسلام میں کیا ہو رہا ہے؟ ہمارے دینی و علمی حلقوں میں اس یلغار کا جو ردعمل سامنے آ رہا ہے، اس کا وہ رخ تو یقیناً خطرناک ہے جس میں مغرب کے سامنے سپر اندازی اور اس کے فلسفہ و نظام کو مکمل طور پر قبول کرنے کی تلقین کی جا رہی ہے، لیکن وہ دوسرا رخ بھی اس سے کم خطرناک نہیں ہے جس میں مغرب کی ہر بات کو رد کر دینے پر زور دیا جا رہا ہے اور جس طرح مغرب نے بادشاہت، جاگیرداری اور مذہبی پیشوائیت کے مظالم اور جبر کے ردعمل میں ان کی ہر بات کو مسترد کر دینے کی حماقت کی تھی، اسی طرح ہم بھی مغرب کی دھاندلی، استحصال، جبر اور فریب کاری پر غضبناک ہو کر ردعمل میں اس کی تمام باتوں کو مسترد کر دینا چاہتے ہیں۔ ان میں وہ باتیں بھی ہیں جو مغرب نے غلط طور پر اختیار کی ہیں اور وہ باتیں بھی شامل ہیں جو مغرب نے ہم سے لی ہیں، مگر ہم انہیں اپنی گم شدہ میراث سمجھنے کے بجائے مغرب کے کھاتے میں ڈال دینے میں ہی عافیت محسوس کر رہے ہیں۔

ان گزارشات کے ساتھ میں یہ عرض کرنا چاہتا ہوں کہ مغرب کی لادینی جمہوریت ہو، مطلق جمہوریت ہو یا اس کی مجموعی تہذیب و ترقی ہو، اس پر مسلم امہ کا ردعمل حقیقت پسندانہ نہیں ہے اور

حالات کے معروضی تقاضوں سے مطابقت نہیں رکھتا۔ ہمارا ردعمل دو انتہاؤں کے درمیان پنڈولم (pendulum) بنا ہوا ہے۔ ایک طرف اسے مکمل طور پر قبول کر لینے کی بات ہے اور دوسری طرف اسے مکمل طور پر مسترد کر دینے کا جذبہ ہے۔ ہمارے ردعمل کے اس پنڈولم کو درمیان میں قرار کی کوئی جگہ نہیں مل رہی اور یہی ہمارا اصل المیہ ہے۔

میں ان ارباب دانش کی مساعی کی نفی نہیں کرنا چاہتا جنہوں نے درمیان کا راستہ تلاش کرنے کی کوشش کی ہے اور مغربی تہذیب و ثقافت کو اپنے افکار و خیالات کی چھلنی میں چھاننے کے لیے بے پناہ صلاحیتیں صرف کی ہیں۔ ان کی مساعی یقیناً قابلِ قدر ہیں، لیکن ایک تو یہ کوششیں انفرادی سطح پر ہوئی ہیں اور ہر دانشور نے مغربی تہذیب و ثقافت کو چھاننے کے لیے اپنی چھلنی الگ بنائی ہے جس کا نتیجہ فکری انتشار میں اضافہ کے سوا کچھ برآمد نہیں ہوا۔ ہمارے بیشتر دانشوروں نے مغربی تہذیب و ثقافت کا جائزہ لینے سے قبل یہ ضروری سمجھا ہے کہ اسلام کی تعبیر و تشریح کے روایتی ڈھانچے کو توڑ کر نیا ڈھانچہ تشکیل دیا جائے یا کم از کم روایتی دینی ڈھانچے سے لاتعلقی کا ضرور اعلان کیا جائے۔ ہم نے دیکھا کہ مغرب نے قرونِ مظلمہ سے نکلنے کے لیے اپنے علوم کی نشاۃ ثانیہ کی ہے اور علوم و افکار کے پرانے ڈھانچے توڑ کر نئے سانچے تشکیل دیے ہیں۔ یہ دیکھ کر ہمیں بھی شوق ہوا کہ علوم کی نشاۃ ثانیہ میں ہم مغرب سے پیچھے نہ رہیں اور پرانے سانچے توڑ کر نئے سانچے تشکیل دینے کا شرف ہم بھی ضرور حاصل کریں۔ مگر ہم یہ نہ دیکھ سکے کہ مغرب کو تو علوم کی نشاۃ ثانیہ کی ضرورت اس لیے تھی کہ ان کے قدیمی علوم میں عقل و دانش کا کوئی دخل باقی نہ رہا تھا، ان کے مذہبی علوم جمود کا شکار تھے اور ان کی کوکھ سے ہٹ دھرمی کے سوا کوئی چیز پیدا نہیں ہو رہی تھی۔ جبکہ ہمارے ہاں صورتحال یہ نہیں تھی اور علوم فطری ارتقا کے ساتھ مسلسل آگے بڑھ رہے تھے۔ مسلمان علماء، دانشوروں اور سائنس دانوں کو کہیں بھی اس وجہ سے بریک نہیں لگی کہ ان کے مذہبی اصول اور دینی کی تعبیر و تشریح کا روایتی ڈھانچہ زمانے کے تقاضوں کو پورا کرنے میں رکاوٹ ہے اور وقت کے ساتھ چلنے سے مسلمانوں کو روک رہا ہے، لیکن چونکہ مغرب نے علوم و افکار کے پرانے سانچوں سے چھٹکارا حاصل کر لیا تھا، اس لیے ہم نے بھی ضروری سمجھا کہ ترقی کے لیے علوم کے قدیمی ڈھانچے اور اسلام کی تعبیر و تشریح کے روایتی سانچے کو مسترد کیا جائے اور ہمارے دانشوروں کی ایک پوری کھیپ نے اپنا پورا زور روایتی ڈھانچے کو توڑنے پر لگا

دیا اور ''علوم کی نشاۃ ثانیہ'' کا شوق پورا کرنے کو ہی ترقی اور تہذیب میں پیشرفت کا معیار قرار دے لیا۔

مغرب نے بھی ہمارے ساتھ یہی ظلم کیا کہ نئے تہذیبی سفر میں اس نے اپنے تاریخی پس منظر کے ساتھ ہمیں بھی نتھی کر دیا حالانکہ صورتحال بالکل مختلف تھی۔ مثلاً یورپ میں بادشاہت اور پاپائیت کے جس پس منظر نے وہاں کے عوام کو مذہب کے خلاف بغاوت پر مجبور کیا، وہ یورپ کے ساتھ مخصوص ہے اور عالمِ اسلام میں یہ صورتحال نہیں تھی۔ یورپ کے چرچ اور پادری نے بادشاہ اور جاگیردار کا یقیناً ساتھ دیا ہوگا اور ان کے مظالم کی پشت پناہی کی ہوگی مگر مسلم ممالک میں علماء نے ایسا نہیں کیا۔ وہ ہمیشہ عوام کے ساتھ رہے ہیں، مظلوم کے ساتھ رہے ہیں اور حکمرانوں کے مظالم کے خلاف کلمہ حق بلند کرتے رہے ہیں، مگر یورپ کا تقاضا ہے کہ ہم بھی اپنے ماضی کو یورپ کے ماضی پر قیاس کر کے مذہب سے لازماً دست برداری اختیار کریں اور مذہبی پیشوائیت سے بے زاری اور لاتعلقی کا اعلان کریں۔

اسی طرح امریکہ میں انسانی حقوق کی جو صورتحال ایک صدی پہلے تک تھی اور غلاموں کی خرید و فروخت اور ان سے جانوروں کی طرح کام لینے کا جو رویہ موجود تھا، امریکہ نے اس کے ردعمل میں انسانی حقوق کا چارٹر مرتب کیا اور غلامی اور جبر کے خاتمہ کی راہ اختیار کی، جبکہ ہمارے ہاں یہ صورتحال قطعاً نہیں تھی اور مسلمانوں نے کبھی امریکہ کی طرح افریقہ سے جہاز بھر بھر کر غلامی کے لیے انسانوں کو جمع نہیں کیا تھا اور اگر کہیں غلامی کی کوئی شکل موجود تھی تو بھی وہ محض مالک کے رحم و کرم پر نہیں تھے اور باڑے کے جانور شمار نہیں ہوتے تھے بلکہ ان کے حقوق تھے، قوانین احکام کا تحفظ انہیں حاصل تھا اور آزادی کے کئی راستے ان کے لیے کھلے تھے مگر امریکا بہادر کا تقاضا ہے کہ اس نے انسانی حقوق کا جو ڈھانچہ اپنے مخصوص پس منظر میں تشکیل دیا ہے، ہم بھی اپنے ماضی کو اس کے ماضی پر قیاس کرتے ہوئے انسانی حقوق کے اس ڈھانچے کو من و عن قبول کر لیں۔

آج مغرب اور عالمِ اسلام میں مکالمہ کی جو ضرورت محسوس ہو رہی ہے اور جس ڈائیلاگ کی اہمیت پر زور دیا جا رہا ہے، اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ ہم نے ایک دوسرے کو سمجھنے میں کہیں نہ کہیں غلطی ضرور کھائی ہے۔ مغرب ہمیں سمجھنے میں مغالطوں کا شکار ہوا ہے اور ہم نے مغرب کو سمجھنے میں فریب کھائے ہیں۔ اگر یہ مکالمہ اور ڈائیلاگ ان غلطیوں کی نشان دہی کے لیے ہوں اور فریب کے دائروں

سے نکلنے کے لیے ہوں تو اس کی ضرورت، اہمیت اور افادیت سے انکار کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔

یہی وجہ ہے کہ چند ماہ قبل جب مختلف مذاہب کے راہنماؤں کے درمیان مکالمہ کی بات چلی اور اسلام آباد میں اس سلسلے میں ایک کانفرنس بھی ہوئی تو اس مرحلے پر مجھ سے بھی رابطہ کیا گیا اور میری رائے دریافت کی گئی۔ میں نے گزارش کی کہ میں بھی اس مکالمہ اور ڈائیلاگ کی ضرورت محسوس کرتا ہوں اور اس کی افادیت و اہمیت سے مجھے انکار نہیں ہے، لیکن میرے نزدیک یہ افادیت صرف اس صورت میں ہو سکتی ہے کہ یہ مذاکرات حکومتی سطح پر یا حکومتوں کے ذریعے نہ ہوں۔ یہ مکالمہ اہلِ علم کا کام ہے اور اس موضوع سے دلچسپی اور مناسبت رکھنے والے اربابِ فہم و دانش کا مسئلہ ہے۔ حکومتوں کی مداخلت یا دلچسپی ایسے معاملات کو بگاڑ دیا کرتی ہے اور دوسری بات یہ کہ ایجنڈا ایک طرفہ نہ ہو بلکہ باہمی مشورہ سے ایجنڈا طے کیا جائے۔

مثلاً اس وقت بین المذاہب مکالمہ کے لیے سب سے بڑا ایجنڈا ”دہشت گردی کے لیے مذہب کا استعمال اور اس کی روک تھام“ بیان کیا جاتا ہے۔ مجھے اس کی ضرورت سے انکار نہیں، لیکن یہ یک طرفہ ایجنڈا ہے اور اگر مغرب اور عالمِ اسلام کے درمیان مکالمہ کے لیے ایجنڈا طے کرنے میں مجھ سے رائے طلب کی جائے تو میں اس کے لیے تین نکاتی ایجنڈا تجویز کروں گا:

- انسانی سوسائٹی کے اجتماعی معاملات سے مذہب کی بے دخلی کے اثرات کا جائزہ۔
- دہشت گردی، انتہا پسندی اور مذہبی جبر کی تعریف اور حدود کا تعین۔
- دہشت گردی کے لیے مذہب کا استعمال اور اس کی روک تھام۔

مجھے یقین ہے کہ اسلام اور مسیحیت کے سنجیدہ اربابِ علم و دانش اگر مل بیٹھ کر اس ایجنڈے پر گفتگو کریں اور ٹھنڈے دل و دماغ کے ساتھ ان امور کا جائزہ لیں تو وہ نہ صرف بہت سی باہمی غلط فہمیوں کا ازالہ کر سکتے ہیں بلکہ عالمِ اسلام اور مغرب کے درمیان دن بدن بڑھتے چلے جانے والی کشیدگی میں کمی کے راستے بھی تلاش کر سکتے ہیں، لیکن اس کے لیے سب سے پہلے یہ ضروری ہے کہ مسلمان اربابِ علم و دانش اپنے طرزِ عمل کا از سرِ نو جائزہ لیں جس کے لیے ساری گفتگو کے خلاصے کے طور پر آخر میں یہ عرض کرنا چاہتا ہوں کہ:

- ہمیں مغرب کے فکر و فلسفہ اور تہذیب و ثقافت کا، اس کے تاریخی پس منظر اور انسانی

سوسائٹی پر اس کے اثرات کے حوالے سے تفصیلی جائزہ لینا چاہیے اور علمی اداروں کو اس پر مذاکرات، مقالات اور بحث و تمحیص کے وسیع تر سلسلے کا اہتمام کرنا چاہیے۔

- قرآن پاک، سنت نبوی اور خلافت راشدہ کو بنیاد بنا کر اس کی روشنی میں ہمیں اپنی اجتماعی کوتاہیوں اور معاشرتی خرابیوں کی نشان دہی کرنی چاہیے اور ان کے ازالہ کے لیے عملی لائحہ عمل تجویز کر کے اس کے لیے عوامی تحریک منظم کرنی چاہیے۔
- اسلام کی تعبیر و تشریح کے لیے روایتی علمی ڈھانچے کو توڑنے کے شوق میں مزید وقت اور صلاحیتیں ضائع کرنے اور فکری خلفشار میں اضافہ کرتے چلے جانے کے بجائے اپنے علمی ماضی پر اعتماد کرتے ہوئے اس کی راہنمائی میں اپنے مسائل کا حل تلاش کرنا چاہیے۔
- خلافت راشدہ کے دور میں عام شہریوں کو اظہار رائے، جان و مال کے تحفظ، بیت المال سے وابستہ حقوق اور دیگر سہولتوں کی جو قانونی ضمانت حاصل تھی، انہیں عالمی سطح پر اجاگر کرنے کی کوئی صورت نکالنی چاہیے، اس لیے کہ اسلام کا اصل تعارف وہ نہیں جو اس وقت ہمارے اجتماعی طرز عمل کی صورت میں دنیا کے سامنے ہے، بلکہ اسلام کا صحیح تعارف جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاء راشدین کا سنہری دور ہے جسے آئیڈیل قرار دے کر ہی ہم مغربی تہذیب کا عملاً سامنا کر سکتے ہیں۔

اور بھی بہت سی باتیں اس ضمن میں عرض کی جا سکتی ہیں، مگر بہت زیادہ طوالت کے خوف سے گفتگو کا دائرہ سمیٹتے ہوئے اس طویل سمع خراشی پر آپ سب ارباب علم و دانش سے معذرت خواہ ہوں اور دعا کا خواستگار ہوں کہ اللہ رب العزت ہمیں اس نازک ترین مرحلہ میں امتِ مسلمہ کو صحیح راستہ دکھانے کی توفیق دیں اور عالمِ اسلام کو موجودہ بحران میں ایمان، عزت اور وقار کے ساتھ سرخ روئی عطا فرمائیں۔ آمین یارب العالمین

اقوام متحدہ کا انسانی حقوق کا چارٹر
اور ہمارے دینی مراکز کی ذمہ داری

[۷/اپریل ۱۹۹۵ء کو مسجد صدیقیہ سیٹلائیٹ ٹاؤن گوجرانوالہ میں ورلڈ اسلامک فورم کی ماہانہ فکری نشست اور ۱۷/اپریل ۱۹۹۵ء کو مرکزی جامع مسجد شادمان لاہور میں مسلم ہیومن رائٹس سوسائٹی کی فکری نشست سے خطاب]

بعد الحمد والصلوۃ!

آج ہماری گفتگو کا عنوان ہے: ”اقوام متحدہ کا انسانی حقوق کا چارٹر اور اسلامی تعلیمات“ اور اس کے تحت ہم اس فکری اور نظریاتی کا جائزہ کشمکش لینا چاہتے ہیں جو اس وقت عالمی سطح پر انسانی حقوق اور ان کی تعبیر و تشریح کے حوالے سے جاری ہے۔ انسانی حقوق آج کی دنیا کا سب سے زیادہ زیر بحث آنے والا موضوع ہے اور یہ مغرب کے ہاتھ میں ایک ایسا فکری ہتھیار ہے جس کے ذریعے وہ مسلم ممالک اور تیسری دنیا پر مسلسل حملہ آور ہے۔ مغرب نے انسانی حقوق کے بارے میں اقوام متحدہ کے چارٹر کو مسلمہ معیار کا درجہ دے کر کسی بھی معاملہ میں اس سے الگ رویہ رکھنے والے تیسری دنیا اور عالمِ اسلام کے ممالک کو انسانی حقوق کی خلاف ورزی کا مرتکب قرار دینے کی مہم شروع کر رکھی ہے جس میں اسے عالمی ذرائع ابلاغ کے ساتھ ساتھ عالمِ اسلام اور تیسری دنیا میں اپنی ہمنوا لابیوں کا بھرپور تعاون حاصل ہے اور اس نظریاتی و فکری یلغار میں ملت اسلامیہ کے عقائد و احکام اور روایات و اقدار سب سے زیادہ مغربی دانشوروں، لابیوں اور ذرائع ابلاغ کے حملوں کی زد میں ہیں۔ اس کشمکش میں جب ہم اسلامی عقائد و احکام پر مغربی دانشوروں کے حملوں کا جائزہ لیتے ہیں تو ہمیں یہ یلغار عقائد و احکام اور معاشرت کے تمام شعبوں پر محیط نظر آتی ہے اور اگر آپ گزشتہ ایک دہائی کے دوران پیش آنے والے واقعات کو سامنے رکھتے ہوئے حالات کا تجزیہ کریں گے تو آپ کو صورتحال کا نقشہ کچھ یوں نظر آئے گا:

- سلمان رشدی کو مغربی ممالک اور ذرائع ابلاغ نے صرف اس ”کارنامے“ پر آزادیٔ رائے کا ہیرو بنا کے پیش کیا ہے کہ اس نے جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی کے ساتھ مسلمانوں کے بے پایاں عشق و محبت پر ضرب لگانے کی کوشش کی اور ملت اسلامیہ کے اس اجتماعی عقیدہ کا دائرہ توڑنا چاہا کہ جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم ہر قسم کے اختلاف، اعتراض اور تنقید سے بالاتر اور غیر مشروط اطاعت کا مرکز ہیں۔
- تسلیمہ نسرین صرف اس ”جرات رندانہ“ پر مغرب کی آنکھوں کا تارا بن گئی ہے کہ اس نے قرآن کریم کے ناقابل تغیر و تبدل ہونے کے عقیدہ پر یہ کہہ کر ضرب لگانے کی کوشش کی کہ آج کے حالات کی روشنی میں قرآن کریم میں ترامیم کی ضرورت ہے۔
- معاشرتی جرائم کی اسلامی سزاؤں ہاتھ کاٹنے، سنگسار کرنے اور کوڑے مارنے کو انسانی حقوق کے منافی قرار دیا گیا ہے۔ پاکستان کی عدالت عظمیٰ میں مجرم کو کھلے بندوں سزا دینے کو انسانی حقوق کی خلاف ورزی گردانا گیا ہے اور پاکستان میں برائے نام نافذ چند اسلامی تعزیراتی قوانین کو ختم کرنے کے لیے امریکہ کی طرف سے مسلسل دباؤ ڈالا جا رہا ہے۔
- توہین رسالت پر سزا کے قانون کو انسانی حقوق کے منافی قرار دیا گیا ہے اور اس قانون کے خاتمہ کے لیے دباؤ ڈالنے کے ساتھ ساتھ مغربی حکومتوں کی طرف سے توہین رسالت کے مرتکب افراد کی حوصلہ افزائی اور پشت پناہی کا سلسلہ جاری ہے۔
- قادیانیت کو اسلام سے الگ مذہب قرار دینے اور قادیانیوں کو اسلام کا نام اور مسلمانوں کے مذہبی شعائر کے استعمال سے روکنے کے قانونی و آئینی اقدامات کو بھی انسانی حقوق کے ساتھ جوڑ دیا گیا ہے، اور قادیانیوں کو مظلوم قرار دے کر امریکہ کی طرف سے ان کے خلاف مذکورہ اقدامات واپس لینے پر زور دیا جا رہا ہے۔
- اسلام کے معاشرتی اور خاندانی نظام کو معاشرت کے موجودہ عالمی نظام کے منافی قرار دیا جا رہا ہے اور خاندانی زندگی کے بارے میں بیشتر مسلم ممالک میں مروجہ قوانین کو عالمی معیار کے مطابق بدل دینے کی تلقین کی جا رہی ہے جس میں شادی کے لیے مذہب کی شرط کو ختم کرنے، آزادانہ جنسی تعلقات کے بھرپور مواقع کی فراہمی، ہم جنس پرستی کو قانونی طور پر تسلیم

کرنے اور بن بیاہی ماؤں اور ناجائز بچوں کو سماجی تحفظ فراہم کرنے کے تقاضے بھی شامل ہیں۔

- اسلام کے عقائد و احکام کے ساتھ مسلمانوں کی غیر مشروط اور وفادارانہ وابستگی کو ''بنیاد پرستی'' قرار دیا جا رہا ہے اور ایسی دینی تحریکات پر ''دہشت گردی'' کا لیبل چسپاں کر کے انہیں عالمی ذرائع ابلاغ کے ذریعے مسلسل کردارکشی کا نشانہ بنایا جا رہا ہے جو متعدّد مسلم ممالک میں اسلامی عقائد و احکام کے ساتھ وابستگی کی بنا پر ریاستی تشدد کا نشانہ بننے کی وجہ سے اپنے دفاع میں ہتھیار اٹھانے پر مجبور ہوئی ہیں یا غیر مسلم ممالک میں موجود مسلم اقلیتوں کی آزادی اور ان کے اسلامی تشخص کے تحفظ کی جدوجہد میں ان کا ساتھ دے رہی ہیں۔

یہ ہے ایک سرسری خاکہ مغرب کی طرف سے اسلام اور مسلمانوں کے بارے میں سامنے آنے والے اعتراضات اور تقاضوں کا جو گزشتہ ایک عشرہ کے دوران منظم مہم اور مربوط نظریاتی جنگ کی شکل اختیار کر چکے ہیں اور جن کے سامنے مسلم ممالک کی بیشتر حکومتیں ''سپر انداز'' ہوتی چلی جا رہی ہیں۔ چنانچہ اسلامی جمہوریہ پاکستان کی وزیر اعظم نے اپنے حالیہ دورہ امریکہ کے دوران یہ کہہ کر مسلم حکمرانوں کے اسی رجحان کی نشان دہی کی ہے کہ وہ ''انٹرنیشنل ازم پر یقین رکھتی ہیں''۔ اس ''انٹرنیشنل ازم'' کا تصور مغرب کے نزدیک یہ ہے کہ اقوام متحدہ کے منشور کو پوری دنیا کا مشترکہ دستور تسلیم کر کے تمام ممالک اقوام متحدہ کی بالادستی کے سامنے جھک جائیں اور اقوام متحدہ کو کنفیڈریشن طرز کی مشترکہ حکومت قرار دے کر ساری دنیا ایک عالمی برادری کی شکل اختیار کر لے۔ گویا وہ مغرب جس نے گزشتہ ایک سو سال کے دوران نیشنلزم اور قومیت کے نام پر عالمِ اسلام کو چھوٹے چھوٹے ٹکڑوں میں تقسیم کر کے حصے بخرے کرنے میں کامیابی حاصل کی ہے، اب انہی ٹکڑوں کو ''انٹرنیشنل ازم'' کے نام پر وہ اپنی بالادستی میں ویسٹرن سولائزیشن میں ضم کرنے کے لیے کوشاں ہے اور اس سکیم کے تانا بانا پوری طرح بنا جا چکا ہے۔

معزز شرکائے محفل! اس نظریاتی معرکہ اور فکری جنگ میں بنیادی حیثیت اقوام متحدہ کے انسانی حقوق کے چارٹر اور جنیوا انسانی حقوق کمیشن کے فیصلوں اور قراردادوں کو حاصل ہے۔ ''انسانی حقوق کا چارٹر'' متن ہے اور جنیوا کنونشن کے فیصلے اور قراردادیں اس کی شرح ہیں جو اس نظریاتی جنگ

میں مغرب کے ہاتھ میں ایک مضبوط ہتھیار کا کام دے رہی ہیں۔ مغرب کا کہنا ہے کہ اقوام متحدہ کی رکنیت اختیار کرنے والے تمام ممالک نے انسانی حقوق کے اس چارٹر پر دستخط کر کے اسے تسلیم کر لیا ہے، اس لیے وہ اس کے پابند ہیں اور جن ممالک میں اس چارٹر کے منافی قوانین نافذ ہیں، وہ اس بین الاقوامی معاہدہ کی خلاف ورزی کر رہے ہیں، اس لیے یہ ضروری ہے کہ تمام ممالک، خواہ وہ مسلمان ہوں یا غیر مسلم، اس عالمی معاہدہ کی پابندی کریں اور اپنے اپنے ملک میں رائج قوانین میں ترامیم کر کے انہیں اقوام متحدہ کے انسانی حقوق کے چارٹر کے ساتھ ہم آہنگ کریں۔

ہمیں مغرب کے اس موقف اور اس کی پشت پر کارفرما عزائم کا سنجیدگی کے ساتھ جائزہ لینا ہوگا۔ محض جذباتی طور پر اسے مسترد کر دینے سے بات نہیں بنے گی اور ''ہم نہیں مانتے'' کا خالی نعرہ دنیا بھر کے ان اربوں انسانوں اور عالمِ اسلام کے ان کروڑوں مسلمانوں کو ہمارے موقف کے بارے میں مطمئن نہیں کر سکے گا جو ورلڈ میڈیا کی براہ راست زد میں ہیں اور جن کی آنکھوں اور کانوں کو اسلام اور مسلمانوں کے بارے میں مغرب کے پراپیگنڈے کا روزمرہ سامنا کرنا پڑتا ہے، اس لیے یہ ضروری ہو گیا ہے کہ مسلم علماء، دانشور اور دینی ادارے اقوام متحدہ کے انسانی حقوق کے چارٹر اور جنیوا انسانی حقوق کنونشن کی قراردادوں اور فیصلوں کا علمی بنیاد پر جائزہ لیں اور مغرب کے اعتراضات و خدشات کا منطق و استدلال کے ساتھ سامنا کر کے انسانی حقوق کے حوالے سے ملت اسلامیہ کا موقف سامنے لائیں۔ ہمیں انسانی حقوق کے بارے میں معروضی حالات اور انسانی معاشرہ کو درپیش مسائل کی روشنی میں اپنے موقف کا واضح طور پر تعین کرنا ہوگا اور اسے علم اور منطق و استدلال کی بنیاد پر افہام و تفہیم کے جذبہ کے ساتھ دنیا کے سامنے پیش کرنا ہوگا، ورنہ ہم اس خوفناک نظریاتی جنگ میں اپنی ذمہ داریوں سے سبکدوش نہیں ہو سکیں گے۔

اقوام متحدہ کے انسانی حقوق کے چارٹر اور اس کی تشریح میں جنیوا انسانی حقوق کنونشن کی قراردادوں اور فیصلوں کا جائزہ ہمیں دو مرحلوں میں لینا ہوگا۔ پہلے مرحلہ میں ان دونوں کا گہری نظر سے مطالعہ کر کے اور بحث و مذاکرہ کے عمل سے گزر کر ان دونوں کے ان حصوں کی نشاندہی کرنا ہوگی جو ہمارے خیال میں اسلام کے عقائد و احکام سے متصادم ہیں اور جن کو قبول کرنے کی صورت میں ہمیں اپنے دینی عقائد، احکام اور معاشرتی اقدار سے دستبردار ہونا پڑتا ہے۔ انسانی حقوق کے چارٹر اور

جنیوا کنونشن کی قراردادوں کے اسلام سے متصادم حصوں کی متعیّن طور پر نشاندہی کے بعد دنیا بھر کو وسیع پیمانے پر ان سے آگاہ کرنا ہوگا اور عالمی سطح پر ان کی تشہیر کرنا ہوگی تاکہ پوری دنیا کے اہلِ دانش ہمارے موقف کو اچھی طرح سمجھ سکیں، جبکہ دوسرے مرحلے پر ہمیں علمی اور منطقی طور پر اسلام کے ان احکام و قوانین اور روایات و اقدار کی بہتری اور افادیت کو ثابت کرنا ہوگا جنہیں انسانی حقوق کے منافی قرار دیا جا رہا ہے اور جو اقوام متحدہ کے انسانی حقوق کے چارٹر سے متصادم نظر آرہے ہیں۔

سامعین محترم! ان گزارشات کے بعد ضروری معلوم ہوتا ہے کہ اقوام متحدہ کے انسانی حقوق کے چارٹر پر ایک نظر ڈال لی جائے۔ چنانچہ بحث کے آغاز کے طور پر ہم اس چارٹر کے بعض حصوں کا ابتدائی اور سرسری طور پر جائزہ لینا چاہتے ہیں۔ یہ چارٹر اقوام متحدہ نے ۱۰ر دسمبر ۱۹۴۸ء کو جاری کیا تھا اور اس وقت ہمارے سامنے اس کا اردو متن ہے جو اسلام آباد کے ماہنامہ ''نوائے قانون'' نے دسمبر ۱۹۹۴ء کے شمارے میں شائع کیا ہے۔ انسانی حقوق کے اس چارٹر کی ۳۰ دفعات ہیں اور اس میں اجتماعی زندگی کے کم و بیش تمام شعبوں کا احاطہ کیا گیا ہے۔ چارٹر کے ابتدائی مطالعہ میں ہم نے اس کی چند دفعات گفتگو کے لیے منتخب کی ہیں جو ہمارے خیال میں بعض اسلامی قوانین و احکام کو انسانی حقوق کے منافی قرار دینے کا باعث بن رہی ہیں، لیکن ان دفعات کو زیر بحث لانے سے پہلے چارٹر کی اعتقادی اور فکری بنیاد کو سمجھنا ضروری ہے۔

یہ چارٹر دراصل مغربی فلسفہ حیات اور ویسٹرن سولائزیشن کا نقطہ عروج ہے جس کے پیچھے یہ سوچ کار فرما ہے کہ مذہب کا تعلق صرف عقیدہ، عبادت اور اخلاقیات سے ہے جس میں ہر انسان آزاد ہے کہ وہ عقیدہ، عبادت اور اخلاقیات میں جو رجحان چاہے، اختیار کرے اور یہ اس کا ذاتی معاملہ سمجھا جائے جس سے ریاست یا کوئی اور اتھارٹی کسی قسم کا تعرض نہ کرے، البتہ انسانی زندگی کے اجتماعی معاملات مثلاً سیاست، قانون، ایڈمنسٹریشن، تجارت، زراعت اور معیشت کے ساتھ مذہب کا کوئی واسطہ نہیں ہے اور ان امور میں ہر قوم اپنے اجتماعی اور اکثریتی رجحانات کے مطابق کوئی بھی نظام اختیار کر سکتی ہے اور وہ نظام مذہب کی کسی بھی قید یا چھاپ سے آزاد ہوگا۔ اسے اصطلاحی طور پر سیکولرازم سے تعبیر کیا جاتا ہے اور اسی سیکولرازم کو قبول کرنے کا ہم سے تقاضا کیا جا رہا ہے۔

سیکولرازم کا تاریخی پس منظر تو یہ ہے کہ یورپ میں بادشاہ، کلیسا اور جاگیردار کے اتحاد ثلاثہ نے

جب غریب عوام پر زندگی کا دائرہ تنگ کر دیا اور بادشاہت اور جاگیرداری کے خلاف بے بس عوام کی بغاوت میں کلیسا اور پادری نے عوام کا ساتھ دینے کی بجائے بادشاہ اور جاگیردار کا ساتھ دیا تو عوامی انقلاب نے بادشاہت اور جاگیرداری کے ساتھ کلیسا اور پادری کی بساط اقتدار بھی الٹ کر رکھ دی اور مذہب کو اجتماعی زندگی سے بے دخل کر کے اس کا دائرۂ کار کلیسا کی چاردیواری کے اندر محدود کر دیا، لیکن اس تاریخی پس منظر کے پہلو بہ پہلو ایک اعتقادی اور فکری بنیاد بھی ہے جو سیکولرازم اور مغربی جمہوریت کو نظریاتی قوت فراہم کر رہی ہے۔

حضرات مکرم! مغرب کے مادہ پرستانہ فلسفے کی بنیاد نظریہ ارتقا پر ہے جس کا خاکہ کچھ اس طرح سے ہے کہ اس دنیا میں، جو کسی پیدا کرنے والے اور چلانے والے خدا کے بغیر خود بخود وجود میں آگئی ہے، انسانی نسل حیوانی ارتقا کا نتیجہ ہے جو کیچڑ سے جنم لینے والے کیڑے سے شروع ہو کر مختلف زمانوں میں شکلیں بدلتا ہوا انسان کی صورت اختیار کر گیا ہے اور یہ اس کی آخری اور حتمی شکل ہے۔ اسی طرح انسانی معاشرہ بھی ارتقائی عمل کا نتیجہ ہے جو جنگلوں اور غاروں سے شروع ہوا اور مختلف شکلیں بدلتا ہوا اور معاشرت کے مختلف طریقے، قوانین اور نظام آزماتا ہوا جمہوریت، سیکولرازم اور ویسٹرن سولائزیشن کی موجودہ شکل اختیار کر گیا ہے اور یہ انسانی معاشرت کی آخری اور مکمل شکل ہے جس میں اب مزید بہتری کا کوئی امکان نہیں ہے۔ گویا جس طرح نسلی اعتبار سے انسان آخری منزل ہے اور اب اس کے کوئی نئی شکل اختیار کرنے کا کوئی امکان نہیں ہے، اسی طرح معاشرتی لحاظ سے بھی ویسٹرن سولائزیشن آخری منزل ہے اور اب اس سے بہتر کوئی معاشرتی ڈھانچہ سامنے آنے کا امکان نہیں ہے۔ اسے اینڈ آف دی ہسٹری (End of the history) سے تعبیر کیا جا رہا ہے اور مغربی دانشور اب ارتقا کے عمل کے مزید آگے بڑھنے کے امکانات کو مسترد کرتے ہوئے مکمل تباہی کو انسانی زندگی کی اگلی منزل قرار دے رہے ہیں۔

اس طرح جب موجودہ انسانی معاشرہ نہ صرف انسانیت بلکہ پوری کائنات ارضی کی آخری مکمل اور ترقی یافتہ شکل قرار پاتا ہے اور یہی کائنات وجود کا حاصل ہے تو خیر و شر کا آخری معیار بھی یہی ہے، اس لیے جسے یہ انسانی معاشرہ خیر قرار دے دے، وہی خیر ہے اور جو اس معاشرے کے نزدیک شر قرار پائے، وہی شر ہے۔ اس کے علاوہ خیر اور شر کو ماپنے اور جانچنے کا کوئی اور پیمانہ موجود نہیں ہے جس کی

بنیاد پر کسی چیز یا کام کے خیر یا شر ہونے کا فیصلہ کیا جا سکے۔ مگر اسلام اس تصور کو سرے سے قبول نہیں کرتا اور اس کے برعکس قرآن و سنت پر یقین رکھنے والے ہر مسلمان کا عقیدہ یہ ہے کہ یہ کائنات کسی حادثہ کی پیداوار نہیں ہے بلکہ اسے کائنات کے مالک و خالق ''اللہ تعالیٰ'' نے پیدا کیا ہے اور وہی اسے ایک نظم کے ساتھ چلا رہا ہے۔ اسی طرح انسانی نسل کسی ارتقائی عمل کا نتیجہ نہیں بلکہ اللہ تعالیٰ نے اسے ایک مستقل مخلوق کے طور پر پیدا کیا ہے اور اشرف المخلوقات ٹھہرایا ہے۔ پھر انسانی زندگی کا ایک معاشرہ کی شکل اختیار کر جانا بھی خود رُو ارتقائی عمل کا نتیجہ نہیں بلکہ قرآن کریم کے مطابق نسل انسانی کا پہلا فرد ''حضرت آدم'' علم، قانون، شرم و حیا، لباس اور مکان کی سہولتوں سے بہرہ ور تھا۔

اس کے ساتھ ہی ہر باشعور مسلمان یہ عقیدہ بھی رکھتا ہے کہ نسل انسانی اس دنیاوی زندگی میں آسمانی ہدایات کی پابند ہے جو اس کے پاس اس کے خالق و مالک کی طرف سے حضرات انبیاء کرام علیہم السلام کے ذریعے آئی ہیں اور ان ہدایات کی آخری اور مکمل شکل جناب محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیمات ہیں جن پر عملدرآمد زندگی کے اگلے اور آخری مرحلہ میں کامیابی کے لیے ضروری ہے۔ اسلامی تعلیمات میں انسان کو اشرف المخلوقات کا درجہ حاصل ہے لیکن اس تفصیل کے ساتھ کہ اس کے لیے ''احسن تقویم'' کا خطاب بھی استعمال کیا گیا ہے اور اسے ''اسفل سافلین'' کے مقام کا مستحق بھی قرار دیا گیا ہے۔ گویا انسان اور انسانی معاشرہ کی موجودہ شکل آخری اور حتمی نہیں ہے۔ یہ امتحانی گزرگاہ ہے جس سے گزر کر اگلی زندگی میں اسے ''احسن تقویم'' یا ''اسفل سافلین'' کی منزل سے ہمکنار ہونا ہے اور وہی اس کا اینڈ آف دی ہسٹری (End of the History) ہوگا۔ اس لیے موجودہ انسانی معاشرہ جب آخری اور حتمی منزل نہیں ہے تو اس کی سوچ اور عقل بھی خیر اور شر کا آخری معیار نہیں ہے بلکہ خیر اور شر کا حتمی معیار آسمانی وحی ہے جس کی مکمل شکل جناب محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیمات کی صورت میں موجود ہے۔

معزز شرکائے محفل! یہی وجہ ہے کہ اقوام متحدہ کے انسانی حقوق کے چارٹر کی پہلی دفعہ میں تمام انسانوں کو آزادی اور حقوق کے ساتھ ساتھ تکریم میں بھی برابر قرار دیا گیا ہے جبکہ اسلام تمام انسانوں کو تکریم کا یکساں مستحق تسلیم نہیں کرتا۔ اس کا اصول 'ان اکرمکم عنداللہ اتقکم' ہے کہ جو اچھے کردار کا حامل ہے، وہ تکریم کا مستحق ہے اور جس کا کردار انسانی اخلاق کے مطابق نہیں ہے، وہ تکریم کا حقدار

نہیں ہے۔ اس پس منظر میں چارٹر کی دفعہ نمبر ۵ کا جائزہ لیا جائے تو جرائم کی اسلامی سزاؤں کو غیر انسانی قرار دینے کی وجہ بھی سمجھ میں آجاتی ہے۔ دفعہ نمبر ۵ کا عنوان ہے: ''تشدد کا خاتمہ'' اور اس میں کہا گیا ہے کہ:

''کسی شخص کو تشدد اور ظلم کا نشانہ نہیں بنایا جائے گا اور کسی شخص کے ساتھ غیر انسانی اور ذلت آمیز سلوک نہیں کیا جائے گا یا ایسی سزا نہیں دی جائے گی۔''

گویا اقوام متحدہ کے منشور کے مطابق کسی مجرم کو دی جانے والی سزا کا تشدد اور تذلیل کی آمیزش سے خالی ہونا ضروری ہے اور جس سزا میں ان میں سے کوئی عنصر موجود ہوگا، وہ انسانی حقوق کے منافی قرار پائے گی۔ اسی بنا پر ہاتھ کاٹنے، کوڑے مارنے اور سنگسار کرنے کی سزاؤں کو انسانی حقوق کے خلاف قرار دیا جا رہا ہے اور اسی بنا پر پاکستان کی عدالت عظمیٰ میں کسی مجرم کو کھلے بندوں سزا دینے کو انسانی حقوق کی خلاف ورزی سے تعبیر کیا جا چکا ہے۔ جبکہ اسلام میں جرائم پر سخت سزاؤں کا مقصد ہی یہ ہے کہ مجرم کو نصیحت ہو اور دیکھنے والے اس سے عبرت پکڑیں۔

اس کے بعد چارٹر کی دفعہ ۱۶ پر ایک نظر ڈال لیجیے جس میں کہا گیا ہے کہ:

''پوری عمر کے مردوں اور عورتوں کو نسل، قومیت یا مذہب کی کسی تحدید کے بغیر باہم شادی کرنے اور خاندان کی بنیاد رکھنے کا حق حاصل ہے۔ شادی، دوران شادی اور اس کی تنسیخ کے سلسلہ میں وہ مساوی حقوق رکھتے ہیں۔''

اس دفعہ میں اسلامی تعلیمات کی رو سے چند باتیں غور طلب ہیں۔ پہلی بات یہ کہ پوری عمر سے کیا مراد ہے؟ کیونکہ اسلامی احکام میں شادی کے لیے عمر کی کوئی قید نہیں ہے۔ دوسری بات یہ کہ ''مذہب کی کسی تحدید کے بغیر'' کا مطلب واضح ہے کہ کوئی مسلمان مرد کسی بھی غیر مسلم عورت سے اور کوئی مسلمان عورت کسی بھی غیر مسلم مرد سے شادی کر سکتی ہے، جبکہ یہ اسلامی تعلیمات کے یکسر منافی ہے۔ تیسری بات یہ کہ شادی کی تنسیخ کے سلسلہ میں دونوں کے مساوی حقوق کا تصور بھی اسلامی احکام کے خلاف ہے، کیونکہ اسلام نے طلاق کے بارے میں واضح ترجیحات قائم کی ہیں اور دونوں کو یکساں حقوق بہر حال نہیں دیے ہیں۔

اس کے ساتھ چارٹر کی دفعہ ۲۵ کی شق ۲ کو بھی شامل کر لیں جس میں کہا گیا ہے کہ:

''ماں اور بچے کو خصوصی توجہ اور مدد کا حق حاصل ہے۔ تمام بچے، خواہ وہ شادی کے

نتیجے میں پیدا ہوئے ہوں یا بغیر شادی کے پیدا ہوں، یکساں سماجی تحفظ سے بہرہ ور ہونے کا حق رکھتے ہیں۔"

اور ان دونوں دفعات کے ساتھ گزشتہ برس قاہرہ میں منعقد ہونے والی اقوام متحدہ کی بہبود آبادی کانفرنس کی سفارشات کو بھی سامنے رکھیں جن میں تمام ممالک سے تقاضا کیا گیا ہے کہ وہ اپنے عوام کو آزادانہ جنسی اختلاط کے مواقع فراہم کریں، اسقاط حمل کی سہولتیں مہیا کریں، بن بیاہی ماؤں کو سماجی تحفظ سے بہرہ ور کریں اور ہم جنس پرستی کو قانونی جواز کی سند عطا کریں۔

حضرات محترم! اب آپ ان تمام امور کے اشتراک کے ساتھ خاندانی زندگی سے متعلقہ قوانین کے بارے میں اس "عالمی معیار" کو سمجھنے کی کوشش کریں جسے اپنانے کی تمام ممالک کو تلقین کی جا رہی ہے اور یہ تقاضا کیا جا رہا ہے کہ اگر کسی ملک میں اس معیار کے خلاف عائلی قوانین نافذ ہیں تو وہ ان میں ترامیم کر کے انہیں اس عالمی معیار کے مطابق ڈھال لے۔

کم و بیش یہی صورتحال آزادئ ضمیر، آزادئ عقیدہ، آزادئ رائے اور آزادئ اظہار کے حوالہ سے انسانی حقوق کے مذکورہ چارٹر کی تصریحات کی بھی ہے جو چارٹر کی دفعہ ۱۸ اور ۱۹ میں ان الفاظ کے ساتھ بیان کی گئی ہیں:

"ہر شخص کو آزادئ خیال، آزادئ ضمیر اور آزادئ مذہب کا حق حاصل ہے۔ اس حق میں اپنا مذہب اور عقیدہ تبدیل کرنے اور انفرادی و اجتماعی طور پر علیحدگی میں یا سب کے سامنے اپنے مذہب یا عقیدے کی تعلیم، اس پر عمل کرنے، اس کے مطابق عبادت کرنے اور اس کی پابندی کرنے کی آزادی کا حق شامل ہے۔"

"ہر شخص کو آزادئ رائے اور آزادئ اظہار کا حق حاصل ہے۔ اس حق میں بلا مداخلت رائے رکھنے کی آزادی اور بلالحاظ علاقائی حدود کسی بھی ذریعے سے اطلاعات اور نظریات تلاش کرنے، حاصل کرنے اور انہیں دوسروں تک پہنچانے کی آزادی شامل ہے۔"

ان دونوں دفعات پر ایک بار پھر غور کر لیجیے اور سلمان رشدی، تسلیمہ نسرین، پاکستان کے چند مسیحی گستاخان رسول اور قادیانیوں سمیت ان تمام طبقوں اور گروہوں کے مبینہ حقوق کا جائزہ لیجیے جن کی پامالی کا ڈھنڈورا پیٹ کر مغرب کی حکومتیں اور ذرائع ابلاغ انسانی حقوق کے حوالہ سے مسلمانوں کے طرز عمل کو مسلسل ہدف تنقید بنا رہے ہیں۔

حضرات مکرم! بات کچھ زیادہ لمبی ہوتی جا رہی ہے، اس لیے گفتگو کو سمیٹتے ہوئے یہ عرض کرنا چاہوں گا کہ اقوام متحدہ کے انسانی حقوق کے چارٹر کی بعض دفعات کا ذکر کیا گیا ہے اور وہ بھی سرسری طور پر کسی لمبی بحث میں الجھے بغیر، صرف اس غرض سے کہ ان اعتراضات و شبہات کی نوعیت کا کچھ اندازہ ہو جائے جو انسانی حقوق کے حوالہ سے اسلام اور مسلمانوں کے خلاف مغرب کی طرف سے کیے جا رہے ہیں اور مغرب کے ان عزائم کو سمجھنا مشکل نہ رہے جو اس کشمکش میں اس کے اہداف کے طور پر سامنے آئے ہیں۔ یہ قطعی طور پر ایک سرسری اور ابتدائی مطالعہ ہے جو علماء کرام اور دانشوروں کو مسئلہ کی سنگینی اور اہمیت کا احساس دلانے کے لیے ہے۔ اصل ضرورت اس امر کی ہے کہ علماء کرام اور اہلِ دانش اقوام متحدہ کے انسانی حقوق کے چارٹر اور اس کی تشریح و تعبیر میں جنیوا انسانی حقوق کمیشن کی قراردادوں اور فیصلوں کا گہری نظر سے مطالعہ کریں اور اسلامی تعلیمات کی روشنی میں ان کی ایک ایک شق کا تجزیہ کریں، اس پر بڑے دینی اداروں اور مدارس میں مذاکروں اور علمی بحث و مباحثہ کا اہتمام کیا جائے، قرآن کریم، حدیثِ نبوی اور فقہ کی تدریس و تعلیم میں اساتذہ ان موضوعات کو اپنی گفتگو کا حصہ بنائیں اور اہلِ قلم قومی اخبارات اور دینی جرائد میں ان مسائل پر اظہار خیال کریں، لیکن اس کے لیے ضروری ہے کہ اس تمام تر گفتگو اور مباحثہ میں سیاسی نعرہ بازی اور مناظرانہ اسلوب سے گریز کرتے ہوئے خالصتاً علمی زبان اور منطقی و استدلالی انداز اختیار کیا جائے تاکہ ہم دنیا پر اسلام کی حقانیت، افادیت اور ضرورت کو واضح کرنے کے ساتھ ساتھ ملت اسلامیہ کی نئی نسل اور تعلیم یافتہ طبقہ کی غالب اکثریت کو غیر شعوری ارتداد سے بچا سکیں جو اسلام کے احکام و قوانین پر مغربی فلسفہ کے اعتراضات کے مسلسل یک طرفہ پراپیگنڈا کا کوئی معقول جواب نہ پا کر دھیرے دھیرے اس کے دائرۂ اثر میں شامل ہوتے جا رہے ہیں۔ خدا کرے کہ ہماری علمی شخصیات اور دینی ادارے وقت کے اس سب سے بڑے چیلنج کا صحیح طور پر ادراک کر سکیں، آمین یا رب العالمین۔

(ماہنامہ الشریعہ، مئی ۱۹۹۵ء)

خدمت حدیث: موجودہ کام اور مستقبل کی ضروریات

[۲۱، ۲۲/ اپریل ۲۰۰۳ء کو ادارۂ تحقیقات اسلامی، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد کے زیر اہتمام ''برصغیر میں مطالعہ حدیث'' کے زیر عنوان منعقد ہونے والے سیمینار میں پڑھا گیا۔]

جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت و حدیث کا تاریخ کے ریکارڈ پر اس اہتمام اور اعتماد کے ساتھ محفوظ رہنا جہاں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے تاریخی امتیاز و اختصاص کی حیثیت رکھتا ہے، وہاں اسلام کے اعجاز اور اس کی حقانیت و ابدیت کی دلیل بھی ہے کہ نہ صرف یہ کہ جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے احوال و اقوال اور ارشادات و فرمودات پورے اہتمام اور استناد کے ساتھ موجود و محفوظ ہیں بلکہ ان کے نقل و فہم اور ان سے استدلال و استنباط کے عمل میں کسی بھی درجہ میں شریک ہونے والے ہزاروں بلکہ لاکھوں افراد کے حالات و کوائف بھی تاریخ نے اپنے ریکارڈ میں محفوظ کر رکھے ہیں اور جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے کسی بھی فعل، قول اور احوال وظروف سے نسبت رکھنے والے کسی بھی شخص کے حالات اور کردار کے بارے میں ضروری معلومات کسی بھی وقت تاریخ کے ریکارڈ سے طلب کی جا سکتی ہیں جبکہ اس حوالہ سے اسماء الرجال کا علم اسلام اور مسلمانوں کی ایسی خصوصیت ہے جس کی مثال دنیا کے کسی اور مذہب میں نہیں پائی جاتی۔

دنیا کے تمام ادیان و مذاہب میں اسلام وہ واحد دین ہے جس کے پاس اس کی تعلیمات کسی ترمیم و تحریف اور تبدیلی کے بغیر اصلی حالت میں موجود ہیں اور پرائمری سطح سے لے کر اعلیٰ ترین درجات تک ہر سطح پر یہ تعلیمات تدریس، تحقیق اور تبلیغ و اشاعت کے مراحل سے وسیع پیمانے میں ہر وقت گزرتی ہیں جس کی وجہ سے تحریف اور ترمیم کا کوئی بھی حملہ ان کے دائرے میں در اندازی کی گنجائش نہیں پا رہا اور وہ ایک زندہ، متحرک اور توانا نظام تعلیم و اصلاح کی صورت میں آج کے زوال پذیر دور میں بھی مسلم معاشرے میں اپنا کردار ادا کر رہی ہیں۔

دنیا کے ہر مذہب کی تعلیمات انحراف و ترمیم کے مراحل سے گزر چکی ہیں اور اسلام کے سوا کوئی مذہب بھی اس وقت دنیا کے مسلمہ اور معیار کے مطابق اس دعویٰ کی پوزیشن میں نہیں ہے کہ اس کے پاس اس کی بنیادی تعلیمات اصلی حالت میں موجود ہیں مگر اسلام پورے اعتماد و حوصلے کے ساتھ آج بھی عالمی فورم پر اس دعوے کے ساتھ کھڑا ہے کہ اس کے پاس نہ صرف قرآن کریم اسی اصلی حالت میں موجود ہے جس طرح جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے اپنے اولین شاگردوں صحابہ کرام کے سپرد کیا تھا بلکہ قرآن کریم کی تعبیر و تشریح میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات، احوال اور سیر و سوانح بھی اس مکمل اعتماد اور معیار کے ساتھ موجود ہیں جسے آج کی دنیا بھی تسلیم کرتی ہے اور جسے کسی بھی تاریخی ذخیرہ اور دستاویز کے مستند اور صحیح ہونے کی علامت تصور کیا جاتا ہے۔

قرآن کریم کو اپنے متن اور الفاظ کے لحاظ سے ایک محفوظ اور مستند دستاویز کا درجہ حاصل ہے اور اس کے سینہ بہ سینہ منتقل ہونے کا سسٹم ایسا فول پروف ہے کہ اس میں کسی قسم کی در اندازی کا کوئی امکان موجود نہیں ہے، اس لیے فطری طور پر ان عناصر کا رخ اس کی تعبیر و تشریح کے نظام کے مجروح کرنے کی طرف ہی مڑنا تھا جو دوسرے مذاہب کی طرح اسلام کی تعلیمات کو بھی انسانی خواہشات اور عقل و ظن کی سان پر چڑھا دینے کے خواہش مند تھے۔ چنانچہ قرآنی تعلیمات کو نئے معانی پہنانے اور نت نئی تعبیرات و تشریحات سے روشناس کرانے کے لیے گزشتہ دو تین صدیوں کے دوران کیا کچھ نہیں ہوا اور آج بھی کیا کچھ نہیں ہو رہا لیکن جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت و سوانح اور سنت و حدیث کا عظیم ذخیرہ اور ان کی چھان پھٹک کا بے مثال نظام اسلامی تعلیمات کے گرد ایسا مضبوط و مستحکم حفاظتی پشتہ ثابت ہوا ہے کہ اس نے تحریف و الحاد کے ہر طوفان کا رخ موڑ دیا ہے اور اسلامی عقائد و احکام کا پرچم ملی زندگی کے دیگر تمام شعبوں کی زبوں حالی کے باوجود آج بھی پوری آب و تاب کے ساتھ یہ کہتے ہوئے لہرا رہا ہے کہ

ہزار دام سے نکلا ہوں ایک جنبش میں
جسے غرور ہو آئے کرے شکار مجھے

محدثین و مؤرخین نے جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت و حدیث اور سیرت و سوانح کے سینکڑوں پہلوؤں پر جو عظیم الشان کام کیا ہے اور فقہاء کرام نے اس بحر ناپیدا کنار میں غوطہ زن ہو کر

حکمت و دانش اور استنباط و استدلال کے انمول موتیوں کے جو انبار لگا دیے ہیں، اس پر تاریخ کے اس عملی خراج کے بعد کچھ کہنے کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ احادیث کے ذخیرے کو محفوظ رکھنے والے محدثین کرام، اسماء رجال سے تعلق رکھنے والے مؤرخین و ناقدین اور استنباط و استدلال کے شناور فقہاء عظام نے ہر دور میں اس زمانے کے تقاضوں کو سامنے رکھتے ہوئے احادیث و سنن کی حفاظت و روایت، تدوین و ترتیب اور استدلال و استنباط کا فریضہ سرانجام دیا ہے۔ آپ گزشتہ چودہ صدیوں میں سے کسی بھی صدی میں ان حوالوں سے ہونے والے علمی کام کو سامنے رکھ لیں، آپ کو اس میں سابقہ طریق کار سے مختلف اسلوب نظر آئے گا، جدت دکھائی دے گی اور تنوع کے نئے افق آپ کی نگاہوں کے سامنے آئیں گے کیونکہ زمانہ جوں جوں آگے بڑھتا ہے، انسانی سوسائٹی کی نت نئی ضروریات سامنے آتی رہتی ہیں، سائنسی انکشافات سے علم و معلومات کا دائرہ وسیع تر ہوتا رہتا ہے اور انسانی ذہن کی پرواز کی سطح بلند تر ہوتی چلی جاتی ہے، لیکن بد قسمتی سے کچھ عرصہ سے ہم نے ایک جگہ رک جانے اور اگلے مراحل سے آنکھیں اور کان بند کر لینے کو بزرگوں کی ''روایت'' سمجھ رکھا ہے حالانکہ اس کا نام روایت نہیں ہے اور ہمارے اسلاف میں، خواہ وہ محدثین و مفسرین ہوں، مؤرخین و ناقدین ہوں یا فقہاء و مجتہدین ہوں، کسی دور میں بھی اس طرح کے ''جمود'' کی روایت نہیں رہی۔ ہماری روایت تو تحرک کی ہے، پیشرفت کی ہے اور مسائل و مشکلات کا سامنا کرنے کی ہے بلکہ میں اس سے بھی آگے بڑھ کر عرض کروں گا کہ ہمارے فقہاء عظام نے صرف حال پر اکتفا نہیں کیا بلکہ مستقبل کے امکانات کو بھانپتے ہوئے ''فقہ فرضی'' اور ''فقہ تقدیری'' کا ایسا عظیم الشان ذخیرہ قرون ماضیہ میں امت کے سامنے پیش کیا ہے کہ ہم آج تک اس سے استفادہ کر رہے ہیں۔

اس پس منظر میں اگر حال اور مستقبل کی ضروریات کا جائزہ لیا جائے تو تقاضوں کی ایک لمبی فہرست بن سکتی ہے اور میرے خیال میں اس موضوع پر علمی مذاکروں اور مباحثوں کی صورت میں باہمی مشاورت کے ساتھ وہ فہرست ضرور بننی چاہیے کہ تقاضوں اور ضروریات کی نشان دہی اور ان کے سامنے آنے کے بعد ہی انہیں پورا کرنے کا احساس بیدار ہوتا ہے مگر یہاں ان میں سے مثال کے طور پر دو تین پہلوؤں کا تذکرہ مناسب سمجھوں گا، اس امید پر کہ شاید ہماری علمی شخصیات اور ادارے اس طرف متوجہ ہوں اور اس حوالے سے نہ صرف مستقبل بلکہ حال کا بھی بہت سا قرض جو سنت و حدیث

کے شعبہ سے تعلق رکھنے والے ارباب علم و دانش کے ذمہ واجب ہے، اس کی ادائیگی کی کوئی صورت نکل آئے۔

جہاں تک احکام و مسائل کا تعلق ہے، اس حوالے سے مختلف ممالک میں کام ہو رہا ہے اور جدید پیش آمدہ مسائل کا قرآن کریم اور سنت و حدیث کی روشنی میں حل تلاش کرنے کی طرف متعدّد ادارے اور علمی حلقے متوجہ ہیں۔ اگرچہ اس میں بھی ابھی تنوع اور توسع کے بہت سے پہلو تشنہ ہیں جن کی طرف توجہ کی ضرورت ہے لیکن اس شعبہ میں کچھ نہ کچھ کام بہرحال ہو رہا ہے اس لیے اسے نظر انداز کرتے ہوئے فکری اور تہذیبی راہنمائی کے اس خلا کی طرف ارباب علم و دانش کو توجہ دلانا چاہوں گا جو عالمی تہذیبی کشمکش کے موجودہ دور میں پہلے سے زیادہ شدت کے ساتھ محسوس ہو رہا ہے اور جس کے منفی اثرات پوری ملت اسلامیہ کے لیے پریشانی کا باعث بنے ہوئے ہیں۔ اس سلسلے میں عرب دنیا میں خاصا کام ہوا ہے۔ ہمارے ہاں بھی ہوا ہے مگر یہ کام روایتی حلقوں سے ہٹ کر شخصیات کے حوالے سے ہے جس کے اثرات سے انکار کی گنجائش نہیں ہے لیکن اصل ضرورت روایتی حلقوں کی بیداری کی ہے کہ امتِ مسلمہ کی اکثریت کا عقیدت و اطاعت کا تعلق انہی سے ہے اور امت کو بحیثیت امت کسی طرف متوجہ کرنے کے لیے روایتی حلقے ہی سب سے زیادہ مؤثر اور بنیادی کردار ادا کر سکتے ہیں۔ میں خود روایتی حلقے سے تعلق رکھتا ہوں۔ جہاں ضرورت محسوس ہوتی ہے، روایتی حلقوں کی نمائندگی بلکہ دفاع بھی کرتا ہوں لیکن مجھے اس اعتراف میں کوئی باک نہیں ہے کہ اس راہ میں بعض ایسے سخت مقام ضرور آتے ہیں کہ نمائندگی اور دفاع دونوں کے قدم لڑکھڑانے لگ جاتے ہیں اور بڑی مشکل سے قدموں کا توازن برقرار رکھنا پڑتا ہے۔

اس کے بعد میں مثال کے طور پر ان دو تین پہلوؤں کا تذکرہ کرنا چاہوں گا جن کے بارے میں میری طالب علمانہ رائے میں زیادہ اہتمام کے ساتھ کام کرنے کی ضرورت ہے اور جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات و تعلیمات کو اجاگر کرتے ہوئے امتِ مسلمہ کی راہنمائی ان شعبوں میں وقت کا ناگزیر تقاضا ہے۔

سب سے پہلے امتِ مسلمہ کی اخلاقی حالت کا مسئلہ ہے جو آج کسی طرح بھی اس قابل نہیں ہے کہ اس کا اچھے الفاظ کے ساتھ ذکر کیا جائے۔ افراد اور کچھ طبقات ہر دور میں اور ہر قوم میں مستثنیٰ رہے ہیں

اور رہتے ہیں لیکن ملت بحیثیت ملت اخلاقی لحاظ سے جس سطح پر پہنچ گئی ہے، اس نے ہمیں اقوام عالم کی برادری میں نیک نام نہیں رہنے دیا۔ اخلاقیات کا تعلق سیاست سے ہو یا تجارت سے، معاشرت سے ہو یا مذہب سے، تعلیم سے ہو یا ملازمت سے، صنعت سے ہو یا اجارہ سے، کہیں بھی صورتحال تسلی بخش نہیں ہے۔ ہمارے داخلی معاشرتی دائروں میں جو صورتحال ہے، وہ بھی کسی سے مخفی نہیں ہے لیکن دوسری اقوام کے معاشرے میں جاکر ہم جو گل کھلا رہے ہیں، اس نے تو لٹیا ہی ڈبو دی ہے۔ میں ایک مثال سے اپنی بات واضح کرنا چاہوں گا کہ برطانیہ میں ایک صاحب سے میں نے پوچھا کہ وہ کوئی کام کاج تو کرتے نہیں ہیں، گزارا کیسے کرتے ہیں؟ انہوں نے بڑی بے تکلفی سے کہا کہ بس ''مال زکوٰۃ'' سے گزارا ہو جاتا ہے۔ میں نے وضاحت چاہی تو کہنے لگے کہ برطانوی حکومت کی طرف سے بے روزگاری کا جو وظیفہ ملتا ہے، وہ لیتا ہوں۔ میں نے عرض کیا کہ کیا آپ کا قانوناً اس وظیفے کا استحقاق بنتا ہے؟ تو فرمایا کہ ''چھڈو جی، کافر نیں۔ اینہاں نوں جناں لٹ سکدے ہو، لٹو'' (چھوڑو جی، یہ کافر ہیں۔ انہیں جتنا لوٹ سکتے ہو، لوٹو)

ظاہر ہے کہ اسی قسم کے طرز عمل کے ساتھ ہم دنیا کے غیر مسلم معاشروں میں اسلام اور مسلمانوں کے تعارف کا ذریعہ بن رہے ہیں۔ اب اس بات کو ہم جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اسوۂ وسیرت اور سنن واحادیث کے حوالے سے دیکھیں تو معاملہ انتہائی سنگین ہو جاتا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تو مکارم اخلاق کی تکمیل کے لیے تشریف لائے ہیں اور شخصی، خاندانی، معاشرتی اور بین الاقوامی چاروں حوالوں سے اخلاقی تعلیمات کا جس قدر وسیع اور متنوع ذخیرہ اور اسوہ ونمونہ جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت وسیرت میں ملتا ہے، دنیا کے کسی اور مذہب یا شخصیت کے پاس اس کا عشر عشیر بھی نہیں ہے مگر ہمارے ہاں ان کا تذکرہ محض برکت وثواب کے لیے ہوتا ہے۔ اپنے احوال و ظروف پر ارشادات نبوی کا اطلاق اور سنت و حدیث کی روشنی میں اپنے طرز عمل کی اصلاح کا کوئی احساس اجتماعی طور پر ہمارے حلقوں میں موجود نہیں ہے۔ آج سب سے زیادہ ضرورت اس امر کی ہے کہ ہم ملی اور بین الاقوامی دونوں حوالوں سے اپنی اخلاقی کوتاہیوں اور کمزوریوں کی نشان دہی کریں، انہیں بے نقاب کریں اور ایک ملی تحریک کے طور پر جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی اخلاقی تعلیمات کو آج کے معروضی حالات وضروریات کے تناظر میں جدید اسلوب اور انداز کے ساتھ امت کے ہر

فرد تک پہنچانے اور اسے سمجھانے کی کوشش کریں۔ اس سے نہ صرف دوسری قوموں کے سامنے ہمارا تعارف بہتر ہوگا بلکہ ہمارے بہت سے داخلی مسائل و مشکلات بھی خود بخود فضا میں تحلیل ہو کر رہ جائیں گے۔

اس ضمن میں اس بات کا تذکرہ بھی شاید نامناسب نہ ہو کہ سینکڑوں احادیثِ نبویہ میں معاشرتی خرابیوں کے ساتھ ساتھ ان کے اسباب و نتائج کا بھی تجزیہ کیا گیا ہے اور بہت سی احادیث میں نتائج و عواقب کا ذکر کر کے معاشرتی خرابیوں سے روکا گیا ہے۔ ایسی احادیث کو زیادہ نمایاں طور پر سامنے لانے کی ضرورت ہے۔ مثلاً صاحب مشکوٰۃ نے ''باب تغیر الناس'' کی آخری حدیث موطا امام مالک کے حوالے سے بیان کی ہے جو حضرت عبداللہ ابن عباسؓ کے قول کی صورت میں ہے لیکن اپنے مفہوم و معنی کے لحاظ سے محدثین کرام کے اصول کے مطابق مرفوع حدیث کا درجہ رکھتی ہے۔ اس میں بتایا گیا ہے کہ:

1. جس قوم میں خیانت عام ہو جائے، اس کے دلوں میں اللہ تعالیٰ دشمن کا رعب ڈال دیتے ہیں۔
2. جس قوم میں زنا عام ہو جائے، اس میں موت کی کثرت ہو جاتی ہے۔
3. جو قوم ماپ تول میں کمی کرنے لگ جائے، اس سے رزق منقطع کر لیا جاتا ہے۔
4. جس قوم میں ناحق فیصلے ہونے لگیں، اس میں خانہ جنگی پھیل جاتی ہے۔
5. اور جو قوم عہد توڑ دے، اس پر دشمن کو مسلط کر دیا جاتا ہے۔

اس نوعیت کی بہت سی روایات ہیں جن میں معاشرتی جرائم کے نتائج و عواقب کا ذکر کیا گیا ہے۔ ان کو اہتمام کے ساتھ اور اجتماعی تحریک کی صورت میں سامنے لانا وقت کی اہم ترین ضرورت ہے۔

دوسرا پہلو جو ارباب علم و دانش کی ترجیحی توجہ کا مستحق ہے، وہ آج کا عالمی ماحول ہے جس کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ یہ گلوبلائزیشن کا دور ہے اور تہذیبوں کے اختلاط کا دور ہے کیونکہ فاصلے اس قدر سمٹ گئے ہیں کہ تہذیبوں اور ثقافتوں کے درمیان صدیوں سے قائم سرحدیں پامال ہوتی چلی جا رہی ہیں۔ آج کے دور میں جبکہ تہذیبوں اور ثقافتوں کے درمیان حدود اور فاصلوں کو برقرار رکھنا ممکن نہیں رہا، منطقی طور پر یہ مسئلہ کھڑا ہو گیا ہے کہ مختلف تہذیبوں کے اختلاط کے دور میں اسلام کیا راہنمائی کرتا

ہے؟ جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیمات وارشادات میں اس بارے میں واضح راہنمائی موجود ہے اور احادیث کے ذخیرے میں بہت سی روایات پائی جاتی ہیں۔ مثال کے طور پر بخاری شریف کی ایک روایت کا حوالہ دینا چاہوں گا جو امام بخاریؒ نے کتاب النکاح، باب عظۃ الرجل بنتہ اور بعض دیگر ابواب میں بیان کی ہے اور اس تفصیلی روایت کا خلاصہ یہ ہے کہ قریش کے بہت سے خاندان مکہ مکرمہ سے ہجرت کر کے مدینہ منورہ آئے تو مہاجرین اور انصار کی خاندانی روایات میں واضح فرق موجود تھا۔ مہاجرین کے ہاں کسی عورت کا خاوند کو کسی بات پر ٹوکنا یا اس کی کسی بات کو رد کرنا سرے سے متصور نہیں تھا جبکہ انصار کے خاندانوں میں عورتوں کو یہ آزادی حاصل تھی کہ وہ خاوند کو کسی بات پر ٹوک سکتی ہیں، کسی بات کا جواب دے سکتی ہیں اور کسی بات سے انکار بھی کر سکتی ہیں۔ حضرت عمرؓ اپنا واقعہ بیان کرتے ہیں کہ انہیں ایک روز ان کی بیوی نے کسی بات پر ٹوک دیا تو انہیں بہت غصہ آیا اور انہوں نے بیوی کو ڈانٹا۔ بیوی نے جواب دیا کہ مجھے ڈانٹنے کی ضرورت نہیں، یہ تو جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے گھر میں بھی ہوتا ہے کہ ان کی ازواج مطہرات کسی بات پر ٹوک دیتی ہیں اور کسی بات کا جواب بھی دے دیتی ہیں۔ حضرت عمرؓ نے اسے اس بات سے تعبیر کیا کہ انصار کی عورتوں کی عادات ہماری عورتوں پر اثر انداز ہوتی جا رہی ہیں چنانچہ حضرت عمرؓ اسی غصے کی حالت میں سیدھے ام المومنین حضرت حفصہؓ کے گھر پہنچے جو ان کی بیٹی تھیں اور انہیں سمجھایا بجھایا کہ ایسا مت کیا کرو۔ وہ تو بیٹی تھیں، خاموش رہیں مگر یہی بات جب حضرت عمرؓ نے ام المومنین حضرت ام سلمہؓ سے کہنا چاہی تو انہوں نے آگے سے یہ کہہ کر ٹوک دیا کہ ”آپ نے میاں بیوی کے معاملات میں بھی مداخلت شروع کر دی ہے؟“ حضرت عمرؓ نے یہ واقعہ جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں تفصیل کے ساتھ ذکر کیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے جواب میں ہلکی سی مسکراہٹ کے ساتھ صرف یہ فرمایا کہ ”آخر ام سلمہ ہے“۔

یہ دو علاقائی ثقافتوں اور معاشرتی روایات کے اختلاط اور ٹکراؤ کا قصہ ہے اور میری طالب علمانہ رائے ہے کہ تہذیبوں کے اختلاط اور مختلف ثقافتوں کے باہمی میل جول کے مسائل میں یہ روایت اصولی اور بنیادی حیثیت رکھتی ہے جس سے ہمیں راہنمائی حاصل کرنی چاہیے اور دور نبوی کے اس طرز کے واقعات اور روایات و احادیث کی روشنی میں آج کے عالمی حالات کے تناظر میں اصول و

ضوابط وضع کرنے چاہئیں کہ مختلف تہذیبوں اور ثقافتوں کے تال میل میں کہاں ایڈجسٹ منٹ کی گنجائش ہے، کہاں صاف انکار کی ضرورت ہے اور کہاں کوئی درمیان کا راستہ نکالا جا سکتا ہے۔ یہاں میں یہ عرض کرنا ضروری سمجھتا ہوں کہ ہم نے دین اور ثقافت کے درمیان حدِ فاصل قائم نہیں رہنے دی اور بہت سے معاملات میں دونوں کو گڈمڈ کر دیا ہے حالانکہ دونوں میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ دین کی بنیاد آسمانی تعلیمات پر ہے اور اس کا سرچشمہ وحیٔ الٰہی ہے جبکہ ثقافت کی بنیاد ایک علاقہ میں رہنے والے لوگوں کے درمیان خود بخود تشکیل پا جانے والی معاشرتی اقدار و روایات پر ہوتی ہے اور اس کا سرچشمہ سوسائٹی اور اس کا ماحول ہوتا ہے مگر ہم نے بعض معاملات میں اپنی علاقائی ثقافتوں پر دین و شریعت کا لیبل لگا کر انہیں ساری دنیا سے ہر حال میں منوانے کی قسم کھا رکھی ہے جس سے طرح طرح کے مسائل پیدا ہو رہے ہیں۔

سنت و سیرت اور احادیث کے بیش بہا ذخیرے میں ان معاملات میں مکمل راہنمائی موجود ہے مگر ہماری حالت یہ ہے کہ خود محنت کر کے بزرگوں کی کمائی میں اضافہ کرنے کے بجائے بزرگوں کی محنت اور کمائی سے ہی گزارا کرنے کی کوشش کر رہے ہیں۔

تیسرا پہلو جس کا ذکر احادیثِ نبویہ کے وسیع ذخیرہ سے آج کے حالات کے تناظر میں استفادہ کے لیے کرنا چاہتا ہوں، وہ فتنوں اور آثار قیامت کے بارے میں جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے وہ ارشادات ہیں جو پیش گوئیوں کے طور پر معجزات کی حیثیت رکھتے ہیں اور ان میں ہمارے لیے ایمان کی تازگی اور پختگی کے ساتھ ساتھ راہنمائی کا بھی مکمل سامان موجود ہے۔ اس سلسلے کے سینکڑوں ارشادات نبویہ میں سے مثال کے طور پر مسلم شریف کی کتاب الفتن کی ان بعض روایات کا تذکرہ کرنا چاہوں گا جن میں جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرات کے کنارے سونے کا پہاڑ دریافت ہونے اور اس کے حصول کے لیے مختلف اقوام کے درمیان خونریز جنگوں کا تذکرہ فرمایا ہے اور انہی میں سے حضرت ابوہریرہ اور حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہما کی دو روایات میں مغربی اقوام کی طرف سے عراق کی اقتصادی ناکہ بندی اور اس کے ساتھ شام اور مصر کی اقتصادی ناکہ بندی کی صراحت بھی موجود ہے۔ یہ اور اس قسم کی بیسیوں دیگر روایات ہمارے آج کے حالات کی عکاسی کرتی ہیں اور بہت سے معاملات میں ہمیں راہنمائی فراہم کرتی ہیں۔

گلوبلائزیشن کی طرف تیزی سے بڑھتے ہوئے عالمی ماحول اور مختلف تہذیبوں اور ثقافتوں کے اختلاط اور ٹکراؤ کے موجودہ تناظر میں بہت سے پہلوؤں سے سنن واحادیثِ نبویہ کے از سر نو وسیع تر مطالعہ اور اس عظیم ترین علمی و دینی ذخیرہ سے راہنمائی حاصل کرنے کی ضرورت ہے لیکن اس سے پہلے سنجیدگی کے ساتھ یہ فیصلہ کرنے کی ضرورت ہے کہ کیا ہم مستقبل کی طرف بڑھنا بھی چاہتے ہیں یا نہیں؟ کیا ہم نے زمانے کے سفر میں اسی مقام پر ہمیشہ کے لیے رکنے کا تہیہ کر لیا ہے جہاں ہم اب کھڑے ہیں؟ اور اگر ہم واقعی مستقبل کی طرف سفر جاری رکھنا چاہتے ہیں اور اس کی زمام کار اپنے ہاتھ میں لینے کے دعوے میں بھی سنجیدہ ہیں تو اس کے لیے ہمیں آگے بڑھنا ہوگا اور آگے بڑھنے کے وہ تمام منطقی تقاضے پورے کرنا ہوں گے جو ہمارے بزرگ اور اسلاف ہر دور میں پورے کرتے آرہے ہیں۔

(ماہنامہ الشریعہ، مئی ۲۰۰۵ء)

تہذیبی چیلنج: سیرتِ طیبہ سے رہنمائی لینے کی ضرورت

ربیع الاول کا مہینہ ہر سال نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے خصوصی تذکرہ اور یاد کے ساتھ منایا جاتا ہے اور اگرچہ اس کا کوئی شرعی حکم نہیں، لیکن اس ماہ میں سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت باسعادت کی مناسبت سے تذکرہ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کا اہتمام زیادہ ہوتا ہے اور دنیا بھر میں مسلمانوں کے مختلف طبقات اپنے اپنے انداز اور طریقہ کے مطابق نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت طیبہ، حالات مبارکہ اور ارشادات مقدسہ کے تذکرہ کے لیے تقاریب کا انعقاد کرتے ہیں۔ اس سال یہ تقاریب اس حوالے سے پہلے سے زیادہ اور منفرد اہمیت کی حامل ہیں کہ یورپ کے بعض اخبارات میں جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے خیالی اور توہین آمیز خاکوں کی اشاعت کے بعد مسلمانان عالم میں اضطراب واحتجاج کی جو لہر اٹھی ہے، اس کے مناظر ابھی ذہنوں میں تازہ ہیں اور ربیع الاول کے یہ اجتماعات بھی اسی تسلسل کا حصہ دکھائی دے رہے ہیں۔

اس وقت عالمی سطح پر فکر و فلسفہ اور تہذیب و ثقافت کے مختلف رویوں کے درمیان کشمکش اور تصادم کے بڑھتے ہوئے امکانات کی جو صورتحال پیدا ہوگئی ہے اور اس میں اسلام ایک واضح فریق کے طور پر سامنے آرہا ہے، اس کے پیش نظر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت و تعلیمات کے زیادہ سے زیادہ تذکرہ کی ضرورت بڑھتی جارہی ہے، اس لیے کہ اس تہذیبی اور فکری کشمکش میں قرآن کریم اور سنت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ہی سے ہم صحیح سمت کی طرف رہنمائی حاصل کر سکتے ہیں اور فکر و فلسفہ اور تہذیب و ثقافت کے ان رویوں کا سامنا کر سکتے ہیں جو اسلام کو عالمی منظر سے اس حوالے سے ہٹا دینے کے لیے سرگرم عمل ہیں اور جن کا تقاضا ہے کہ جس طرح بہت سے دوسرے مذاہب سوسائٹی کی فکری رہنمائی اور ثقافتی و معاشرتی قیادت سے دست بردار ہوگئے ہیں، اسی طرح اسلام کو بھی معاشرتی قیادت کے منظر سے ہٹ جانا چاہیے اور دوسرے مذاہب کی طرح اپنی سرگرمیوں اور ہدایات کو شخصی اور پرائیویٹ دائروں تک محدود کر لینا چاہیے۔

آج کے عالمی منظر میں مسلمانوں کو فکر و فلسفہ اور تہذیب و ثقافت کے حوالے سے یہی سب سے بڑا چیلنج درپیش ہے اور آج نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت و تعلیمات کا اس پس منظر میں مطالعہ کرنے اور اسے دنیا کے سامنے پیش کرنے کی ضرورت ہے۔ سیرت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کا جس حوالے سے بھی تذکرہ کیا جائے، اجر و ثواب، رہنمائی اور برکات کا ذریعہ ہے۔ وہ تو سراپا رحمت و برکت ہیں اور اجر و ثواب کا سرچشمہ ہیں، لیکن ہمیں اپنی ضروریات کو دیکھنا ہے، اپنی کمزوریوں پر نظر رکھنی ہے اور اپنی کوتاہیوں کو دور کرنے کی کوشش کرنی ہے۔ پھر ان ضروریات، کمزوریوں اور کوتاہیوں کا ایک دائرہ ہمارا داخلی دائرہ ہے، اس کے تقاضے مختلف ہیں، اور ایک دائرہ عالمی اور بین الاقوامی ہے جو ہمارے داخلی دائرے سے الگ ہونے کے باوجود تیزی سے بڑھتے ہوئے گلوبل ماحول کی وجہ سے اپنے فاصلے کم کرتا جا رہا ہے اور دونوں ایک دوسرے پر اثر انداز ہوتے ہوئے مسلسل آگے بڑھ رہے ہیں۔

اس پس منظر میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت و تعلیمات کے ان پہلوؤں کو ترجیحی بنیاد پر سامنے لانے کی ضرورت بڑھتی جا رہی ہے جن کا تعلق موجودہ ضروریات سے ہے، کمزوریوں سے ہے اور کوتاہیوں سے ہے۔ اسی طرح نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے تعلیمات و ارشادات کے ان حصوں کو زیادہ اہمیت کے ساتھ دنیا کے سامنے پیش کرنا ضروری ہو گیا ہے جو آج کے عالمی مسائل سے تعلق رکھتے ہیں اور جن میں ان اشکالات و شبہات کا جواب پایا جاتا ہے جو آج کی دنیا کی طرف سے اسلام کے بارے میں نمایاں کیے جا رہے ہیں اور جن کا جواب دینے کی مختلف اطراف سے کوششیں جاری ہیں۔ بدقسمتی سے ہم اس حوالے سے بھی افراط و تفریط کا شکار ہیں اور ہماری طرف سے ان معاملات میں دو مختلف بلکہ متضاد رویے سامنے آ رہے ہیں جو کنفیوژن کا باعث بن رہے ہیں اور مسائل کے حل کی بجائے ان میں اضافے کا سبب بنتے جا رہے ہیں۔ مثلاً ایک رویہ یہ ہے کہ آج کی دنیا کو درپیش مسائل و مشکلات اور اس کے حل کے لیے منطقی اور فطری ضروریات کی نفی کرتے ہوئے اور ان سے آنکھیں بند کرتے ہوئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد و تعلیمات کو اسی انداز اور ماحول میں پیش کیا جاتا ہے جس کا ہمیں اب سے دو سو سال یا تین سو سال قبل سامنا تھا۔ ہم جب آج کے ماحول اور تناظر میں تین سو سال قبل کے ماحول اور تناظر کے مطابق مسائل اور احکامات کو پیش کرتے ہیں تو

اس سے منطقی طور یہ سمجھ لیا جاتا ہے کہ اسلام میں معاشرتی ارتقا کے ساتھ ساتھ چلنے کی صلاحیت نہیں ہے اور وہ تبدیل ہونے والے حالات اور تقاضوں کو اپنے اندر ضم کرنے یا اپنے ساتھ ایڈجسٹ کرنے کا ذوق نہیں رکھتا۔ اب سے تین سو سال قبل یورپ میں مسیحیت کو اس قسم کی صورتحال درپیش تھی۔ مذہب کے علمبردار اپنے احکام و قوانین کی تعبیر و تشریح میں زمانے کے تغیرات اور ماحول کی تبدیلی کا لحاظ رکھنے کے لیے تیار نہ ہوئے تو یورپ کے عوام نے فیصلہ کر لیا کہ معاشرتی ارتقا کا راستہ روکا نہیں جا سکتا اور نہ ہی ان کی تمدن کی ترقی پر قدغن لگائی جا سکتی ہے، اس لیے اگر مذہب ارتقا اور ترقی کے ساتھ ساتھ چلنے کے لیے تیار نہیں ہے تو اسے اپنی جگہ کھڑا رہنے دیا جائے اور سوسائٹی کو اپنی رفتار کے ساتھ آگے بڑھنے دیا جائے۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ مذہب اور سوسائٹی کا باہمی رشتہ ٹوٹ گیا اور مذہب کی رہنمائی اور اس کی حدود کی پابندی سے آزاد ہو کر سوسائٹی نے ”مادر پدر آزادی“ کا راستہ اختیار کر لیا جس کے خوفناک نتائج آج ہمارے سامنے ہیں۔ بدقسمتی سے آج اسلام کے بارے میں بھی یہی سوچ نمایاں کی جا رہی ہے اور اس تاثر کو عام کیا جا رہا ہے کہ اسلام میں جدید دور کے تقاضوں کو اپنے ساتھ ایڈجسٹ کرنے کی صلاحیت نہیں ہے اور اس لیے اسے مسجد کے دائرہ میں رہنے دیا جائے اور شخصی زندگی میں اس کے کردار کی نفی نہ کی جائے، البتہ سوسائٹی کو مذہب کی رہنمائی اور اس کے احکام و حدود کی پابندی سے آزاد کر دیا جائے۔ اس سے زیادہ بدقسمتی کی بات یہ ہے کہ ہمارے بہت سے ارباب دانش جو اس صورتحال سے پریشان ہیں اور اس سوال کا اپنے اپنے طور پر جواب دینے کی کوشش کر رہے ہیں، ان میں سے کچھ دوست دوسری انتہا کی طرف جاتے دکھائی دے رہے ہیں کہ ان کے معاشرت و تمدن کے جدید مسائل و مشکلات اور ان کے بارے میں موجودہ انسانی سوسائٹی نے جو حل سوچ لیا ہے یا ان سے نکلنے کے لیے جو راستہ طے کر لیا ہے، اسی کو حتمی معیار سمجھ لیا جائے اور اس کے مطابق قرآن کریم اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات و تعلیمات کی نئی تعبیر و تشریح کر لی جائے تاکہ ہم یہ کہہ سکیں کہ ہم جو کچھ کر رہے ہیں، وہ قرآن و سنت کی روشنی میں کر رہے ہیں، اگرچہ وہ تعبیر و تشریح ہماری خود ساختہ ہی کیوں نہ ہو۔

ہمارے نزدیک یہ دونوں رویے غلط ہیں اور انتہا پسندانہ ہیں۔ اصل راستہ ان دونوں کے درمیان ہے جو اگرچہ بہت نازک اور حساس ہے لیکن اس کی ضرورت کا انکار نہیں کیا جا سکتا۔ ہم سمجھتے ہیں کہ

جس طرح نئی ضروریات اور ان کے بارے میں زمانے کی سوچ کو معیار تسلیم کر کے قرآن و سنت کی اس کے مطابق نئی تعبیر و تشریح کرنا غلط اور گمراہ کن طرز عمل ہے، اسی طرح نئی ضروریات کو نظر انداز کر دینا اور ان کا کوئی نہ کوئی حل نکالنے کی ضرورت محسوس نہ کرنا بھی غلط ہے اور اسلام کے مزاج کے خلاف ہے۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد قرآن کریم کی جمع و ترتیب اور تدوین و کتابت کے بارے میں حضرت ابوبکر، حضرت عمر اور حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہم کے درمیان جو مکالمہ ہوا تھا، وہ ہماری اس گزارش کو واضح کرنے کے لیے کافی ہے کہ مختلف جنگوں میں قرآن کریم کے حفاظ کی کثرت کے ساتھ شہادتوں کی خبر سن کر حضرت عمرؓ کو تشویش ہوئی اور انہوں نے ضرورت محسوس کی کہ قرآن کریم کو مرتب انداز میں لکھ کر محفوظ کر لینا چاہیے۔ یہ ایک نئی ضرورت تھی جو حالات کے تحت پیدا ہو گئی تھی، جسے حضرت عمرؓ نے محسوس کیا اور انہوں نے خلیفۃ المسلمین حضرت صدیق اکبرؓ کے سامنے اس ضرورت کا تذکرہ کیا۔ حضرت صدیق اکبرؓ نے ابتدا میں یہ کہہ کر اس کام سے انکار کر دیا کہ ایک کام نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں نہیں ہوا تھا، میں کیسے کر سکتا ہوں؟ لیکن جب حضرت عمرؓ نے بار بار اس کی ضرورت و اہمیت کا احساس دلایا تو اس ضرورت کو پورا کرنے کے لیے حضرت ابوبکرؓ نے قرآن کریم کی جمع و ترتیب اور تدوین و کتابت کا اجتہادی فیصلہ کر لیا، لیکن جب انہوں نے جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے خصوصی کاتب حضرت زید بن ثابتؓ کو بلا کر یہ کام ان کے سپرد کرنا چاہا تو انہوں نے بھی پہلے مرحلہ میں وہی بات کہی جو حضرت صدیق اکبرؓ نے حضرت عمرؓ سے کہی تھی کہ جو کام جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں نہیں ہوا تھا وہ کام مجھے کرنے کے لیے آپؓ کیسے کہہ رہے ہیں؟ ان دونوں بزرگوں نے انہیں اس کی ضرورت و اہمیت کا احساس دلایا تو وہ اس کے لیے تیار ہوئے۔

ان بزرگوں کا یہ مکالمہ اور پھر فیصلہ ہمارے لیے اسوہ کی حیثیت رکھتا ہے اور ایک اصول اور بنیاد ہے کہ کوئی نئی اجتماعی ضرورت پیش آجائے تو اسے نظر انداز کر دینا دانش مندی نہیں ہے بلکہ اس ضرورت کو تسلیم کرنا، اس کی اہمیت کو سمجھنا اور اس کا حل نکالنا اہلِ علم کی دینی ذمہ داری ہے۔

کوئی ضرورت اپنے حل سے زیادہ دیر تک محروم نہیں رہتی کیونکہ یہ قانون فطرت کے خلاف ہے۔ البتہ یہ ضرور ہوگا کہ اہلِ علم اپنی ذمہ داری سمجھتے ہوئے اس کا کوئی حل نکالیں گے تو وہ شرعی

اصولوں کی روشنی میں ہوگا اور دین کے دائرے میں ہوگا لیکن اگر اہلِ علم اپنی ذمہ داری پوری نہیں کریں گے تو لوگ خود اس کا کوئی نہ کوئی حل نکالیں گے جو ظاہر ہے کہ دینی اصولوں اور تقاضوں کے دائرہ کا پابند نہیں ہوگا اور اس سے دین سے انحراف کی حوصلہ افزائی ہوگی۔ اس حوالے سے ایک اور تاریخی اور اجتہادی فیصلے کا تذکرہ کرنا چاہوں گا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور پہلے دونوں خلفاء حضرت صدیق اکبر اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما کے دور میں لوگوں سے زکوٰۃ وصول کرنا بیت المال کی ذمہ داری تھی اور بیت المال کے نمائندے ہر قسم کے اموال کی زکوٰۃ سرکاری طور پر وصول کیا کرتے تھے، لیکن امیر المومنین حضرت عثمانؓ نے اپنے دور خلافت میں یہ محسوس کیا کہ لوگوں کے پاس جو ذاتی اور پرائیویٹ رقم ہوتی ہے، سرکاری طور پر اس کی زکوٰۃ وصول کرنے کی صورت میں ان کی ''پرائیویسی'' متاثر ہوتی ہے اور لوگوں کے ذاتی معاملات میں سرکاری اہلکاروں کا تجسس بڑھتا ہے، اس لیے انہوں نے ''اموال ظاہرہ'' اور ''اموال باطنہ'' کا فرق کر کے لوگوں کی ذاتی اور پرائیویٹ رقوم کو زکوٰۃ کے سرکاری وصولی کے حکم سے مستثنیٰ کر دیا اور کہا کہ اس قسم کے اموال کی زکوٰۃ لوگ اپنی ذمہ داری پر خود ادا کیا کریں تاکہ ان کی پرائیویسی متاثر نہ ہو اور سرکاری اہلکار خواہ مخواہ لوگوں کی ذاتی و پرائیویٹ رقوم اور اموال کا کھوج نہ لگاتے پھیریں۔

اس نوع کی بیسیوں مثالیں آپ کو اسلامی تاریخ میں ملیں گی۔ خلفائے راشدین کے دور میں، صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے دور میں اور ان کے بعد کم و بیش ہر دور میں آپ اس کی مثالیں دیکھیں گے کہ کوئی اجتماعی ضرورت پیدا ہوئی ہے، کسی نئے معاشرتی تقاضے نے سر اٹھایا ہے تو اہلِ علم نے اس کا بروقت نوٹس لیا ہے، اس کا حل نکالا ہے اور شریعت اسلامیہ کے اصولوں کو سامنے رکھتے ہوئے اگر کہیں اجتہادی دائروں میں تعبیر و تشریح اور تطبیق و تنفیذ کے زاویے تبدیل کرنا پڑے ہیں تو ان سے گریز نہیں کیا۔ اسی کا نام اجتہاد ہے، اسی کو زمانے کے بدلتے ہوئے اور بڑھتے ہوئے تقاضوں کے ساتھ ہم آہنگ ہونے سے تعبیر کیا جاتا ہے، لیکن اس بنیادی فرق کو ملحوظ رکھتے ہوئے کہ شریعت کو زمانے کے تقاضوں کے سانچے میں ڈھالنا اور چیز ہے اور زمانے کے تقاضوں کا ادراک و احساس کرتے ہوئے شریعت کے اصولوں کے دائرے میں ان کو پورا کرنے کی کوشش کرنا اس سے بالکل مختلف امر ہے۔

ہم سمجھتے ہیں کہ آج نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت طیبہ، حالات مبارکہ اور ارشادات مقدسہ کو پیش کرتے ہوئے زمانے کی اس ضرورت کو سامنے رکھنا ضروری ہے اور اگر ہم ایسا کرنے میں کامیاب ہو جاتے ہیں تو فکر و فلسفہ اور تہذیب و ثقافت کے جدید چیلنج سے نمٹنا کوئی زیادہ مشکل امر نہیں ہے، لیکن اس کے لیے ارباب عزم و ہمت اور اصحاب فہم و ادراک کی ضرورت ہے جو آگے بڑھیں اور جدید تہذیب و فلسفہ کے اس چیلنج کو قبول کرتے ہوئے وقت کے فکری دھارے کا رخ موڑ دیں۔

(ماہنامہ الشریعہ، مئی ۲۰۰۶ء)

ڈاکٹر مہاتیر محمد کے فکر انگیز خیالات

[ڈاکٹر مہاتیر محمد عصرِ حاضر میں عالمِ اسلام کے وہ منفرد سیاسی راہنما اور مفکر ہیں جو مغربی فلسفہ و ثقافت اور عالمِ اسلام کے بارے میں مغرب کی پالیسیوں اور طرزِ عمل پر کھلم کھلا تنقید کرتے ہیں اور ملت اسلامیہ کے حقوق و مفادات کے حق میں دو ٹوک بات کرتے ہیں۔ وہ تقریباً ربع صدی تک ملائشیا کے حکمران رہے ہیں اور مسلم ممالک میں رائج نظاموں کے حوالے سے وسیع تجربہ رکھتے ہیں۔ انہوں نے ملائشیا کو معاشی لحاظ سے مغرب کے چنگل سے نجات دلانے میں جو کردار ادا کیا ہے، وہ آج کے دور میں دنیا بھر کے مسلمانوں کے لیے لائق تقلید ہے۔

گزشتہ دنوں اسلام آباد کی بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی نے ایک کانووکیشن میں ڈاکٹر مہاتیر محمد، جنوبی افریقہ کے قومی لیڈر نیلسن منڈیلا اور اردن کے شہزادہ حسن بن طلال کو ان کی خدمات کے اعتراف کے طور پر اعزازی ڈگری عطا کی ہے۔ اس موقع پر اپنے خطاب میں ڈاکٹر مہاتیر محمد نے قانون کی حکمرانی اور آج کے عالمی ماحول کے تناظر میں اسلامی قوانین کے نفاذ کے حوالے سے جو کچھ کہا ہے، وہ عالمِ اسلام کے دینی و فکری حلقوں کی خصوصی توجہ کا مستحق ہے۔ انہوں نے اسلامی قوانین کے نفاذ میں حائل عملی مشکلات کا ذکر کیا ہے جسے یقیناً مغرب اور اس کے نظام سے مرعوبیت کا نتیجہ قرار نہیں دیا جا سکتا اور نہ ہی اسے اسلامی تعلیمات پر یقین اور ایمان کی کمزوری سے تعبیر کرنا انصاف کی بات ہوگی۔ ہمیں ڈاکٹر صاحب موصوف کی تمام باتوں سے اتفاق نہیں ہے، لیکن ہمارے خیال میں جن باتوں کی انہوں نے نشان دہی کی ہے، انہیں عملی مشکلات اور رکاوٹوں کے پس منظر میں دیکھنا ہی قرین قیاس ہو گا جن کا قابلِ عمل حل پیش کرنا بہرحال دینی و علمی حلقوں کی ذمہ داری ہے۔ ڈاکٹر صاحب کے اس خطاب کا اردو ترجمہ جناب عبد الباری رانا نے کیا ہے اور روزنامہ پاکستان اسلام آباد نے ۱۵ مارچ ۲۰۰۵ء کو اسے شائع کیا ہے۔ ”پاکستان“ کے

شکریہ کے ساتھ ڈاکٹر صاحب کا خطاب قارئین کی خدمت میں پیش کیا جا رہا ہے۔
(راشدی)]

''سب سے پہلے میں انٹرنیشنل اسلامی یونیورسٹی کا شکریہ ادا کرتا ہوں کہ جس نے مجھے یہ اعزازی ڈگری دی ہے۔ اگرچہ میں ایک قانون دان نہیں ہوں، لیکن میں نے قانون کا مطالعہ ضرور کیا ہے۔ میں آپ کی اجازت سے قانون کے بارے میں، خاص طور پر قانون کی حکمرانی کے موجودہ حالات کے بارے میں کچھ کہنا چاہتا ہوں۔

ابتدائی تہذیبوں کے دور میں قانون سازوں کو سب سے بالاتر سمجھا جاتا تھا۔ بادشاہتوں کی عظمت بھی اسی وجہ سے تھی کہ انہوں نے قوانین عطا کیے تھے جن کی وجہ سے لوگوں میں نظم ونسق قائم کیا جاتا تھا۔ ہم سب جانتے ہیں کہ حمورابی کے کوڈ پہلے تحریری قانون کے طور پر تسلیم کیے جاتے ہیں جو شاہ حمورابی نے بنائے تھے۔ دنیا کے بڑے مذاہب نے بھی قوانین بنائے تھے جن کا مقصد معاشرے میں انصاف قائم کرنا تھا۔ بہت سی صورتوں میں قوانین خدا کے عطا کردہ تھے۔ اس سے قبل انسانی معاشروں نے انصاف کو یقینی بنانے کے لیے خود اپنے قوانین تیار کیے۔ یورپ میں برٹش کامن لا اینڈ کوڈ نپولین اس کی مثال ہیں، لیکن یہ بھی ناکام ثابت ہوئے۔ ہم انسان کے بنائے ہوئے قوانین کے باوجود معاشرے میں انصاف کے قریب نہیں پہنچ سکے۔

ابھی تک ناانصافیوں کے خلاف ضمانت کے طور پر قوانین پر بھرپور اعتماد کیا جاتا ہے اور اس لیے آج بھی ہر ملک میں قانون کی حکمرانی کا بول بالا ہے۔ اگر کوئی ملک قانون کی حکمرانی قائم کرنے میں ناکام ہو جاتا ہے، اس سے محض نفرت یا مذمت ہی نہیں کی جاتی، بلکہ بعض اوقات حکومت کی تبدیلی کے لیے جنگ اور بغاوت بھی ہو جاتی ہے اور قانون کی حکمرانی نافذ کی جاتی ہے کہ قانون کی حکمرانی کے نفاذ کے لیے جنگ اور تشدد کا راستہ بھی اختیار کرنا پڑتا ہے۔ لیکن انسان کے بنائے ہوئے قوانین اکثر غیر منصفانہ ہوتے ہیں۔ ایک ایسا وقت بھی تھا جب برٹش کامن لا کے تحت کسی شخص کو ایک بھیڑ چرانے پر سولی پر چڑھا دیا جاتا تھا۔ یہ سزا قانون کے لحاظ سے درست تھی، لیکن غیر منصفانہ تھی۔ سپین میں تحقیقات کے دوران تشدد کو قانونی تصور کیا جاتا تھا اور جن لوگوں کو گرفتار کیا جاتا تھا، ان سے تشدد کے ذریعے اقبال جرم کرانے کے بعد زندہ جلا دیا جاتا تھا۔ یہ بھی قانون کے مطابق درست تھا لیکن غیر

منصفانہ تھا۔ برطانوی نوآبادیاتی حکومت کے دور میں مقدمہ چلائے بغیر گرفتار کرنا قانونی تھا اور اس کے لیے قوانین موجود تھے۔ پھر برطانیہ نے آزاد ہونے والی نوآبادیوں پر، جن میں ملائشیا جیسے ملک شامل ہیں، بغیر مقدمہ چلائے گرفتاری کی اجازت کی مذمت شروع کر دی اور اس کا یہ موقف ہے کہ یہ انسانی حقوق کی خلاف ورزی ہے۔ یہ بھی غیر منصفانہ ہے۔ لیکن جب دہشت گردی کے حملے شروع ہوئے تو انہوں نے مشتبہ لوگوں کو بغیر مقدمہ چلائے قید کر دیا اور اس وقت قانون کی حکمرانی کے لیے ان کا شور و غوغا بلا تخفیف جاری رہا۔

اخلاقیات کے بارے میں نسلی امتیاز کے یورپی نظریات، ماسوائے ہم جنسی کے بہت سے یورپی ممالک کے مطابق خوش مزاجی کے حقوق اور جنسی شادیوں کے بارے میں قوانین موجود ہیں، حتیٰ کہ پادری بھی مردوں کو شریک زندگی رکھ سکتے ہیں۔ یہ عمل بھی قانون کی حکمرانی کے مطابق ہے، لیکن کیا یہ اخلاقی لحاظ سے درست ہے؟ یہ بات واضح ہے کہ قانون کی حکمرانی ایک منصفانہ یا اخلاقی لحاظ سے بلند معاشرے کی ضامن نہیں۔ بلاشبہ ہمیں قوانین کی ضرورت ہے، بشرطیکہ ہمیں بادشاہوں، سلطانوں اور آمروں کے رحم و کرم پر نہ چھوڑا جائے۔ لیکن عوام کو ناانصافی سے بچانے کے لیے صرف قوانین ہی کافی نہیں، حتیٰ کہ آزاد جج بھی انصاف کی ضمانت نہیں دے سکتے۔ جج بھی انسان ہوتے ہیں۔ عام انسانوں کی طرح جج بھی احساسات اور جذبات کے تابع ہوتے ہیں اور ان سے بھی فیصلوں میں غلطیاں ہو سکتی ہیں۔ جج بھی متعصب ہو سکتے ہیں، سیاسی وابستگیوں اور سیاسی عقائد سے متاثر ہو سکتے ہیں۔ ملائشیا میں جج سیاسی اثر و رسوخ کے حامل افراد کو رہا کر دیتے ہیں، اس وجہ سے نہیں کہ انہوں نے جرم کا ارتکاب نہیں کیا، بلکہ پراسیکیوٹرز غلط طریقے سے کیس پیش کرتے ہیں۔

عدلیہ کی آزادی ناگزیر طور پر اہم ہے۔ عدلیہ پر تنقید کے نتیجے میں کسی شخص کو توہین عدالت کے لیے عدالت میں پیش ہونا پڑتا ہے، اس لیے جج غیر جانبدار رہ کر سخت سے سخت سزا دیتے ہیں، کوئی خوف محسوس نہیں کرتے، لیکن اگر جج جان بوجھ کر اور کھل کر تعصب کا اظہار کریں تو وہ ناجائز اور غیر منصفانہ ہے۔ تنقید سے بالاتر ہونے کے نتیجے میں ناانصافیاں کی جاتی ہیں۔ اس وجہ سے عدالتوں کے تین درجے مقرر کیے گئے ہیں تاکہ اپیلیں کی جا سکیں۔ اس کے علاوہ حتمی طور پر رحم کی اپیلوں کی بھی گنجائش رکھی جاتی ہے۔ اس طرح ناانصافی کے امکانات کم ہو جاتے ہیں، لیکن ان اپیلوں پر بھاری

رقوم خرچ ہوتی ہیں۔ صاف طور پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ غریبوں کے مقابلے میں امیروں کو زیادہ انصاف حاصل ہوتا ہے۔ بعض اوقات جج عدالتی نظر ثانی کے نظریے کے تحت خود اضافی اختیارات حاصل کر لیتے ہیں۔ کسی شخص کی طرف سے عدالتوں سے رجوع کیے بغیر بھی کوئی سینئر جج کوئی کیس نظر ثانی کے لیے طلب کر لیتا ہے۔ اس سے بھی یہ تصور کر لیا جاتا ہے کہ انصاف کو یقینی بنا دیا گیا ہے، لیکن اس سے بھی عوام کی اکثریت سے منتخب ہونے والی حکومت کو، جو معاشرے کے مسائل سے مؤثر طور پر نمٹ رہی ہو، مایوسی کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔

مقدمے بازی سے افراد اور گروپوں کے ساتھ ہونے والی ناانصافی کا ازالہ ہو جاتا ہے، لیکن ججوں کا امتیاز اس قدر وسیع ہے کہ غیر معقول فیصلے کیے جا رہے ہیں۔ وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ یہ فیصلے زیادہ اور مزید معقول ہوتے جاتے ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ مصائب کو کور کرنے کے لیے انشورنس کی لاگت میں اضافہ ہوتا ہے اور انشورنس کی لاگت میں اضافے سے کسی قوم کے معیار زندگی اور مقابلے کی پوزیشن کی لاگت بڑھ جاتی ہے، لیکن ججوں کا اپنے فیصلے کے مجموعی اثرات سے کوئی تعلق نہیں۔ جب تک وہ محسوس کرتے ہیں کہ انصاف کر دیا گیا ہے، اس کے علاوہ ہر چیز غیر ضروری ہے۔ امتیاز اور خود مختاری معاشرت پر منفی اثرات مرتب کر سکتی ہے۔

اسلامی قانون، شریعت کیا ہے؟ اس کے نفاذ کے سلسلے میں ناانصافی ہو سکتی ہے۔ یہ اللہ کا قانون ہے، اس لیے یہ مکمل ہے۔ اسلام ایک مذہب ہے، لیکن ہم سب یہ جانتے ہیں کہ اسلام کے پیروکار اس کی تکمیل سے بہت دور ہیں۔ ہم مسلمانوں میں جرائم، مسلمانوں کے درمیان جنگیں اور مسلمانوں میں انتہا سے زیادہ دولت اور انتہا سے زیادہ غربت دیکھتے ہیں۔ ہم مسلمانوں کو سرعام گناہ کرتے ہوئے دیکھتے ہیں۔ بلاشبہ مسلمانوں کا غیر اسلامی رویہ عام ہے۔ کیا یہ اسلام کی وجہ سے ہے جو کچھ مسلمان آج کر رہے ہیں؟ یقیناً نہیں۔ یہ مسلمانوں کی انسانی کمزوریاں ہیں جس کا نتیجہ یہ ہے کہ وہ اس مثالی زندگی پر کاربند نہیں ہیں جس کا اللہ تعالیٰ نے وعدہ کیا ہے۔ اسی طرح اسلامی قوانین مکمل ہیں، اسلامی تعلیمات سے بے بہرہ مسلمانوں کے رویے کی وجہ سے اسلامی قوانین غیر منصفانہ نظر آتے ہیں۔

مثال کے طور پر ہم یہ جانتے ہیں کہ جرم کا شکار ہونے والے کو سزا دینا غیر منصفانہ ہے جب تک کہ جرم کا ارتکاب کرنے والے کے خلاف کارروائی نہ کی جائے۔ ایک ایسی لڑکی کی مثال ہی لے لیں

جس کے ساتھ زیادتی کی گئی ہو۔ وہ زیادتی کرنے والے کو شناخت کرتی ہے اور مجرم کے خلاف اس کی رپورٹ بھی درج کراتی ہے، لیکن وہ مجرم کے خلاف چار گواہ پیش کرنے سے قاصر ہے تو بعض مسلمان قانون دان اس بات پر زور دیتے ہیں کہ اس نے جھوٹا الزام لگایا ہے اور اس طرح حقائق کو سزا دی جا رہی ہے اور ملزم کے خلاف کوئی کارروائی نہیں کی جاتی۔ دوسری طرف اگر وہ زیادتی کا مقدمہ درج کراتی اور اس کے نتیجے میں کسی بچے کو جنم دیتی ہے تو اسے زنا کا ملزم ٹھہرایا جاتا ہے اور اس کی سزا سنگ ساری قرار دی جاتی ہے۔ کیا ہم اسے اسلامی انصاف قرار دے سکتے ہیں؟ آج کے دور میں جب کہ ڈی این اے ٹیسٹ سے بچے کی ولدیت کی تصدیق کی جا سکتی ہے، کیا ہم ڈی این اے کے ذریعے فراہم کیے جانے والے ثبوت کو نظر انداز کر سکتے ہیں؟ کیا اس طرح اسلامی قانون اس قدر غیر منصفانہ ہے؟

کیا اسلامی قانون فرسودہ ہے؟

قرآن میں جرائم کے ضابطوں اور سزاؤں کو بیان کر دیا گیا ہے، لیکن قرآن میں کئی جگہ اس بات پر زور دیا گیا ہے کہ "جب تم فیصلہ کرو تو انصاف کے ساتھ فیصلہ کرو۔" اگر جرم کا شکار ہونے والے کو سزا دی جاتی ہے اور مجرم کو چھوڑ دیا جاتا ہے تو یہ کسی معیار، کسی بھی مذہب کی رو سے غیر منصفانہ ہے اور ایسے فیصلے کو اسلامی نہیں کہا جا سکتا۔ یہ اسلامی قانون نہیں جو غلط ہے۔ ہم قرآنی آیات کا غلط مطلب اور غلط توضیح کر رہے ہیں جو کہ غلط ہے۔

ملائشیا میں مختلف نسلوں اور مختلف مذاہب کے لوگ آباد ہیں۔ ملائشیا میں قانون کے نفاذ سے بہت سے مسائل پیدا ہوتے ہیں۔ ہم اسلامی تعلیمات پر کاربند ہیں، لیکن ہمیں اسلام کے تقدس اور مسلمانوں کے غیر مسلموں کے ساتھ تعلق کو ختم کیے بغیر کام کرنا پڑتا ہے۔ ہم یہ سب کچھ یہ تاثر پیدا کیے بغیر کرتے ہیں کہ مسلمان ممالک کا نظام اچھا نہیں، منصفانہ اور شفاف یا مستحکم اور ترقی یافتہ نہیں۔ ہم یہ سب کچھ اس طرح کرتے ہیں کہ اسلام دوسرے مذاہب کے لوگوں کو بھی برداشت کرنے کی تلقین کرتا ہے اور اسلام میں جبر کی کوئی گنجائش نہیں۔ سب سے بڑھ کر یہ کہ ہمیں یہ ثابت کرنا ہے کہ مسلمان حکومت سب کے لیے منصفانہ ہے۔ اس لیے ملائشیا میں انصاف پر زور دیا جاتا ہے اور اسلامی قوانین تک ہی انصاف کے تقاضوں کو بالاتر رکھ کر سزائیں نہیں دی جاتیں۔ اگر انصاف کیا جاتا ہے تو یہ اسلامی ہے۔ اگر انصاف نہیں کیا جاتا تو یہ غیر اسلامی ہے۔

چونکہ اسلام بدنظمی سے نفرت کرتا ہے اور جس کام سے بھی بدنظمی پیدا ہو، وہ اسلام کے مطابق نہیں ہو سکتا، اس طرح اگر ایک مسلمان اور ایک غیر مسلم مل کر کوئی ایسا جرم کرتے ہیں شریعت میں جس کی سزا عضو کاٹنا ہے تو اس صورت میں انصاف کے تقاضے اور ملک میں امن و امان کی صورتحال کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ مسلمان اور غیر مسلم، دونوں کے ہاتھ کاٹنے سے بڑے پیمانے پر غیر مسلموں کی طرف سے احتجاج کیا جا سکتا ہے جس سے ملک میں امن و امان کا مسئلہ پیدا ہو سکتا ہے، اس لیے اسلامی تعلیمات کے مطابق عمل کرنا ممکن نہیں۔ دوسری طرف مسلمان کے ہاتھ کاٹ دینا اور غیر مسلم کو معمولی سزائے قید دینا بھی ناانصافی ہو گی اور ناانصافی غیر اسلامی ہو گی۔ اس مسئلے کا اسلامی حل یہی ہے کہ دونوں ملزموں کو یکساں سزا دی جائے، یعنی ہلکی سزائے قید۔ بہت سے مسلمان علماء اس معاملے میں بلاشبہ اختلاف کریں گے۔ اسلامی سزا منصفانہ ہو یا غیر منصفانہ، ہر قیمت پر اس پر عمل کیا جائے، ورنہ یہ اسلامی نہیں ہو گی۔ لیکن ہمیں اس نقطہ سے اختلاف ہے۔ اسلامی قانون پر عمل درآمد کے نتیجے میں انصاف ہونا چاہیے اور اس سے ملک میں بدنظمی نہیں پیدا ہونی چاہیے۔

بہت سی ایسی باتیں ہیں جن پر آج ہم عمل کر رہے ہیں، لیکن جو بظاہر اسلامی تعلیمات کے خلاف نظر آتی ہیں۔ مثال کے طور پر اسلام انسانوں اور دوسرے جانداروں کی تصاویر بنانے سے منع کرتا ہے۔ اسلامی قانون کے مطابق تصاویر لازماً جیومیٹرک ڈیزائن تک محدود ہونی چاہئیں، لیکن آج بیشتر مذہبی علماء اپنی تصاویر کی نمائش کرتے ہیں اور ایکشن اور باتیں کرتے ہوئے مووی تیار کراتے ہیں۔ کیا ہم ایسا کر کے اسلامی تعلیمات اور قوانین سے انحراف کر رہے ہیں؟ ہم ایسا نہیں کر رہے۔ تصاویر کے خلاف تعلیمات اس وجہ سے تھیں کہ حضور کے دور میں اہلِ عرب مورتیوں کی پرستش کرتے تھے۔ آج ہم جانتے ہیں کہ یہ محض تصاویر ہیں اور ہم ان کی پرستش نہیں کرتے، اس لیے اگر ہم تصاویر بنا رہے ہیں اور ان کی پرستش نہیں کرتے تو ہم قرآنی تعلیمات سے انحراف کر کے کوئی گناہ نہیں کر رہے ہیں۔ آج کے دور میں تصاویر بنانے اور ان کی نمائش کرنے سے ہم کسی طرح بھی گریز نہیں کر سکتے۔ ماضی کے دور میں جب تصاویر پینٹ کی جاتی تھیں تو اس وقت ان تصاویر پر پابندی لگانا ممکن تھا۔ فوٹوگرافی پر پابندی لگانا نہیں، اس بات کو یقینی بنانا ضروری ہے کہ تصاویر کی پرستش نہ کی جائے۔ یقیناً ایسی تصاویر کی ہرگز اجازت نہیں دینی چاہیے جنھیں خدا یا حضور سے مشابہت دی گئی ہو۔

ہم اکیسویں صدی عیسوی میں رہ رہے ہیں۔ ساتویں صدی میں جو چیزیں تھیں، وہ قطعی طور پر تبدیل ہوگئی ہیں۔ بہت سی چیزیں ایسی ہیں جو آج روز مرہ کا معمول ہیں، لیکن چودہ سو سال پہلے ان کا کوئی وجود نہیں تھا۔ ہم میں سے بعض لوگ اسلام کی پہلی صدی کے حالات کو پیدا کرنا چاہتے ہیں، جو یہ سمجھتے ہیں کہ وہ صرف اسی ماحول میں سچے مسلمان بن سکتے ہیں۔ ایسا کرکے وہ اسلام کی تکذیب کر رہے ہیں۔ ہم یہ کہہ رہے ہیں کہ اسلام کا قانون اور تعلیمات صرف چودہ سو سال پہلے کے معاشرے کی مناسبت سے تھے اور وہ موجودہ دور کے تقاضوں کا ساتھ نہیں دے سکتے۔ اسلام تمام زمانوں کے لیے ہے۔ اگر آج ہم اسلامی تعلیمات کو سمجھنے میں ناکام ہو جاتے ہیں تو یہ ہمارا قصور ہے۔ اسلام کی بنیادی تعلیمات کا مطالعہ کریں اور انہیں پوری طرح سمجھیں تو ہمیں یہ معلوم ہوگا کہ اسلامی تعلیمات پر کاربند رہنا ممکن ہے اور اس پر موجودہ دور کے حالات زندگی کے مطابق عمل کر سکتے ہیں۔ ہم اسلامی قانون کی حکمرانی پر عمل پیرا ہو سکتے ہیں، بشرطیکہ ہم اس کی توضیح ضابطوں اور سزاؤں تک ہی نہ کریں، بلکہ اس کے بجائے اس بات کا خیال رکھیں کہ یہ انصاف کے حصول کا ضامن ہو۔ اگر ضروری ہو تو ہم اس کی ہیئت کو نظر انداز کرکے اس کی روح پر عمل کریں اور اسلامی قانون کی روح انصاف ہے۔ ضابطے اور سزائیں اس کی اقسام ہیں اور اسے لازماً تمام قوانین پر لاگو ہونا چاہیے جو بیان کردہ ہوں یا انسان کے بنائے ہوئے ہوں۔ انصاف کی حکمرانی ہی اہم ہے۔"

(ماہنامہ الشریعہ، اپریل ۲۰۰۵ء)

احکامِ شرعیہ کی تعبیر کا ایک اہم پہلو

مدرسہ نصرۃ العلوم گوجرانوالہ میں سہ ماہی امتحان کی تعطیلات کے دوران چار روز کے لیے صوبہ سندھ جانے کا موقع مل گیا اور کراچی، حیدر آباد، میر پور خاص اور پتھورو میں مختلف اجتماعات میں شرکت کے علاوہ بعض سرکردہ بزرگوں سے ملاقات کا شرف بھی حاصل ہوا۔ حضرت مولانا فداء الرحمٰن درخواستی کا ارشاد تھا کہ میں جو مغربی فلسفہ اور انسانی حقوق کے حوالے سے باتیں کرتا رہتا ہوں، اس کے بارے میں جامعہ انوار القرآن آدم ٹاؤن نارتھ کراچی میں دورۂ حدیث، درجہ موقوف اور درجہ تخصص کے طلبہ کے سامنے لیکچر دوں، چنانچہ دار الحدیث میں ان کلاسوں کے لیے تین خصوصی لیکچروں کا اہتمام ہوا اور میں نے اقوام متحدہ کے انسانی حقوق کا چارٹر سامنے رکھ کر ان طلبہ کو سمجھانے کی کوشش کی کہ مغرب کے نزدیک انسانی حقوق کا تصور کیا ہے، اقوام متحدہ کے انسانی حقوق کے چارٹر کو آج کی دنیا میں بین الاقوامی قانون کے طور پر کیا مقام حاصل ہے، انسانی حقوق کے اس چارٹر کی بنیاد پر قرآن و سنت کے کون کون سے قوانین غلط قرار پاتے ہیں، مسلم حکومتوں پر کون سے شرعی قوانین کے بارے میں ترامیم کے لیے مغرب کا دباؤ موجود ہے، حدود آرڈیننس، امتناع قادیانیت آرڈیننس، نکاح و طلاق اور وراثت کے اسلامی قوانین اور توہین رسالت کی سزا کے قانون کے حوالے سے مغرب کا موقف کیا ہے اور اس موقف اور دباؤ کا اقوام متحدہ کے انسانی حقوق کے چارٹر کے ساتھ کیا تعلق ہے؟

ان امور پر تین محاضرات میں جتنی وضاحت کر سکا، اس پر اساتذہ اور طلبہ بہت خوش تھے۔ انہوں نے دلچسپی سے گزارشات سنیں اور موقف کو سمجھنے کی کوشش کی۔ بعض دوستوں کا خیال تھا کہ یہ باتیں ان کے لیے بالکل نئی ہیں اور انہیں پہلی بار یہ معلوم ہوا ہے کہ انسانی حقوق کے حوالے سے مسلمانوں کے خلاف مغرب کی جو یلغار ہے، اس کا فکری پس منظر اور اس کی علمی بنیاد کیا ہے۔

جامعۃ الرشید میں حاضری کی سعادت بھی حاصل ہوئی۔ حضرت مولانا مفتی عبد الرحیم صاحب اور

اساتذہ سے ملاقات ہوئی۔ مفتی اعظم حضرت مولانا مفتی رشید احمد لدھیانوی کی یادگار اس عظیم علمی ادارے میں اس سے قبل بھی حاضر ہو چکا ہوں اور اس کے کام کو دیکھ کر خوشی ہوتی ہے۔ میرے خیال میں مستقبل کی ضروریات کے حوالے سے جس قسم کے علمی اداروں کا قیام ضروری ہے، جامعۃ الرشید ان میں سے ایک ہے اور اساتذہ کا ذوق اور محنت دیکھ کر یوں محسوس ہوتا ہے کہ یہ ادارہ مستقبل کی دینی، علمی اور فکری ضروریات کو پورا کرنے کی جدوجہد میں دینی حلقوں کی مؤثر رہنمائی کرے گا۔

یہاں بھی مجھے حکم دیا گیا کہ ''کلیۃ الشریعہ'' کے طلبہ سے کچھ عرض کروں چنانچہ تعمیل حکم میں چند باتیں عرض کیں۔ طلبہ کے ساتھ اساتذہ کرام نے بھی اپنی موجودگی کے ساتھ مجھے اعزاز بخشا۔ ''کلیۃ الشریعہ'' کے طلبہ سے میں نے بطور خاص یہ گزارش کی کہ ہمارے ہاں احکام کے تعین اور تغیر دونوں میں عرف کو خاصی اہمیت حاصل ہے اور عرف کی بنیاد پر نہ صرف بہت سے احکامِ شرعیہ طے پاتے ہیں بلکہ عرف کی تبدیلی کے ساتھ احکامِ شرعیہ میں تغیر و تبدل بھی ہوتا رہتا ہے۔ ہمارے مفتیان کرام اپنے فتاویٰ میں عرف کا لحاظ رکھتے ہیں لیکن ایک پہلو سے مجھے خلا محسوس ہوتا ہے جس کی طرف توجہ دلانا مناسب سمجھتا ہوں کہ مقامی عرف پر تو ہماری نظر ہوتی ہے مگر عالمی عرف بسا اوقات ہماری نگاہوں سے اوجھل رہتا ہے جبکہ جس طرح شرعی احکام کے تعین و تغیر میں مقامی عرف اثر انداز ہوتا ہے، بالکل اسی طرح عالمی عرف کی تبدیلی بھی احکامِ شرعیہ کے تغیر کا باعث بنتی ہے اور خود جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مقامی عرف کا لحاظ رکھنے کے ساتھ ساتھ مختلف اقوام کے درمیان مشترکہ اقدار و روایات اور دوسرے لفظوں میں بین الاقوامی عرف و تعامل کا بھی لحاظ کیا ہے۔

مثال کے طور پر میں دو مواقع کا حوالہ دینا چاہوں گا۔ ایک یہ کہ بنو تمیم کا وفد جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آیا تو انہوں نے اپنی علاقائی روایت کے مطابق یہ تقاضا کیا کہ آپ شعر و خطابت میں ہمارا مقابلہ کریں۔ آپ کا خطیب ہمارے خطیب سے اور آپ کا شاعر ہمارے شاعر سے برتر ثابت ہوا تو ہم اسلام قبول کر لیں گے۔ جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی اس بات کو قبول فرمایا، مقابلہ کی مجلس جمی اور بنو تمیم کے شاعر و خطیب کا مقابلہ جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم پر حضرت حسان بن ثابتؓ اور حضرت ثابت بن قیسؓ نے کیا اور مقابلہ جیتا جو بنو تمیم کے قبول اسلام کا باعث بنا۔

دوسرا واقعہ یہ ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں جب مسیلمہ کذاب کے دو قاصد آئے اور اس کا خط پیش کیا تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان قاصدوں سے دریافت کیا کہ کیا تم مجھے رسول اللہ مانتے ہو؟ انہوں نے اثبات میں جواب دیا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دریافت کیا کہ کیا تم مسیلمہ کو بھی اللہ کا رسول مانتے ہو؟ انہوں نے اس کا جواب بھی اثبات میں دیا۔ اس پر جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''اگر یہ بات نہ ہوتی کہ سفیروں کو قتل نہیں کیا جاتا تو میں تم دونوں کی گردنیں اڑا دیتا۔'' اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ دونوں قاصد جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو رسول اللہ تسلیم کرنے کے بعد مسیلمہ کو رسول اللہ کہنے پر ارتداد کی وجہ سے قتل کی سزا کے مستحق تو تھے مگر اس وقت کا یہ مروجہ ضابطہ رکاوٹ بن گیا کہ کسی قوم کے سفیر اور قاصد کو قتل نہیں کیا جاتا۔

ان دو واقعات کے حوالے سے میں یہ سمجھتا ہوں کہ جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ صرف مروجہ بین الاقوامی قانون کا احترام کیا ہے بلکہ دوسری اقوام اور قبائل کی روایات کو بھی بوقت ضرورت قبول کیا ہے۔

یہاں اتنی بات ضروری ہے کہ بین الاقوامی عرف و تعامل کی وہ باتیں جو ہمارے قطعی اصولوں اور نصوص صریحہ سے متصادم ہوں گی، ہم ان کو قبول نہیں کریں گے لیکن عالمی عرف اور بین الاقوامی روایات میں سے جو بات ہمارے احکام صریحہ اور مقاصد شریعت کے منافی نہیں ہے، جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت مبارکہ میں ہمیں انہی روایات کو قبول کرنے اور ان کا احترام کرنے کا اشارہ ملتا ہے۔ اس لیے علماء کرام، اساتذہ اور شریعت کے طلبہ سے میری گزارش ہے کہ وہ مقامی اور علاقائی عرف و تعامل اور روایات و اقدار سے واقفیت حاصل کرنے کے ساتھ ساتھ بین الاقوامی قوانین اور عالمی عرف و تعامل سے بھی مکمل واقفیت حاصل کریں جو گلوبلائزیشن کے اس دور میں زیادہ ضروری ہو گیا ہے اور اس کے بغیر ہم آج کے تقاضوں اور ضروریات کے مطابق احکامِ شرعیہ کی مکمل اور صحیح تعبیر نہیں کر سکیں گے۔

(روزنامہ اسلام، ۴/ اپریل ۲۰۰۵ء)

جامعۃ الرشید نے عصرِ حاضر کے تقاضوں اور ضروریات کی طرف علماء کرام کو متوجہ کرنے اور ان

کی روشنی میں نئی کھیپ کو تیار کرنے کے لیے جو کام شروع کر رکھا ہے، وہ یقیناً دلی خوشی کا باعث بنتا ہے اور بے ساختہ دل سے دعا نکلتی ہے کہ اللہ تعالیٰ اس ادارے کو اپنے مقاصد میں کامیابی سے ہمکنار کریں۔ آمین یارب العالمین۔

جامعہ کے اساتذہ کے ساتھ فجر کی نماز کے بعد طویل نشست ہوئی جس میں ملک کی عمومی صورتحال اور دینی جدوجہد کے علاوہ نوجوان علماء کی ذہنی، فکری، اخلاقی اور روحانی تربیت کے حوالے سے بہت سے امور زیر بحث آئے اور باہمی تبادلہ خیالات ہوا جبکہ رات عشاء کے بعد جامعۃ الرشید کے خصوصی تربیتی کورس میں شریک نوجوان علماء کرام سے کچھ گزارش کرنے کے لیے کہا گیا جس پر میں نے ایک نکتہ پر ان کے سامنے کچھ معروضات پیش کیں۔ ان کا خلاصہ قارئین کی نذر کیا جا رہا ہے۔

ہم آج کل عام طور پر جب یہ بات بڑی اہمیت اور اصرار کے ساتھ کہتے ہیں کہ آج کے دور میں دین کی دعوت اور دین کے احکام و قوانین لوگوں کے سامنے پیش کرنے کے لیے آج کے حالات و ضروریات، لوگوں کی نفسیات اور گفتگو کے جدید اسلوب کو سامنے رکھنا ضروری ہے اور موجودہ عالمی صورتحال کو سامنے رکھ کر دین کی بات کرنی چاہیے تو اس سے بعض حلقے یہ نتیجہ اخذ کرنے لگتے ہیں کہ شاید ہم حالات زمانہ کی رعایت سے دین کے احکام و مسائل میں لچک پیدا کرنے کی بات کر رہے ہیں۔ میں آج کی نشست میں اس غلط فہمی کا ازالہ کرنا چاہتا ہوں اور یہ بات عرض کرنا چاہتا ہوں کہ دین کی دعوت اور دینی احکام کی تشریح و تعبیر میں زمانے کے حالات کی رعایت کا مطلب احکام و ضوابط میں لچک نہیں ہے بلکہ اس کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ دین کے جو احکام غیر متبدل ہیں اور جن میں لچک اور تبدیلی کی گنجائش نہیں ہے، ان میں مسئلہ تو وہی بیان کریں جو ہے، اس میں کوئی لچک نہ ہو، لیکن گفتگو کا طرز اور اسلوب وہ اختیار کریں جو مخاطب کے لیے فہم اور انس کا باعث بنے اور اس سے دین سے اس کی دوری میں اضافہ نہ ہو، کیونکہ بسا اوقات مسئلہ کی بجائے اس کا طرز بیان مخاطب کے لیے وحشت کا باعث بن جاتا ہے۔ اس کا لحاظ رکھنا بہر حال ضروری ہے اور اس کے لیے میں دو واقعات آپ کے سامنے عرض کرنا چاہتا ہوں۔

آکسفورڈ میں ہمارے ایک فاضل دوست پروفیسر ڈاکٹر فرحان احمد نظامی ہیں جو برصغیر کے نامور

محقق اور دانشور ڈاکٹر خلیق احمد نظامی رحمہ اللہ کے فرزند ہیں اور آکسفورڈ سنٹر فار اسلامک اسٹڈیز کے ڈائریکٹر ہیں۔ انہوں نے بتایا کہ ایک بار انہیں یورپ کی کسی یونیورسٹی کی طرف سے دعوت ملی کہ وہ سود کے بارے میں اسلام کے موقف پر اس یونیورسٹی میں لیکچر دیں۔ انہوں نے دعوت قبول کر لی مگر اس سوچ میں پڑ گئے کہ وہ ان کے سامنے سود کے بارے میں اسلام کے موقف کے حوالے سے کیا مواد پیش کریں گے اور کیا بات کریں گے، کیونکہ قرآن کریم، احادیثِ نبویہ، ائمہ کرام کے اقوال اور مسلم اسکالرز کی تشریحات کے حوالے دینے سے ان پر کوئی اثر نہیں ہو گا جبکہ ہمارے ہاں اسلام کے موقف پر یہی حوالے مستند ہیں اور ہم جب بھی کسی مسئلے پر بات کرتے ہیں تو انہی حوالوں سے بات کرتے ہیں۔ ڈاکٹر نظامی کہتے ہیں کہ میں نے کافی سوچ بچار کے بعد یہ فیصلہ کیا کہ میں اس ترتیب سے بات نہیں کروں گا۔ چنانچہ میں نے سود کے اس پہلو پر کہ اس نے دنیا کی معیشت کو مجموعی طور پر کیا نقصانات دیے ہیں اور انسانی سوسائٹی میں دولت کی غلط تقسیم میں کیا کردار ادا کیا ہے، جدید ریسرچ کو اسٹڈی کیا اور آج کے عالمی ماہرین معیشت کے حوالوں سے یہ بات اپنے مقالہ میں واضح کی کہ سود نے مجموعی طور پر انسانی سوسائٹی اور عالمی معیشت کو فائدہ کی بجائے نقصان پہنچایا ہے۔ اسی کے نتیجے میں دنیا میں غربت اور امارت کا فرق بڑھتا جا رہا ہے اور عالمی وسائل پر چند اقوام و ممالک کی اجارہ داری مستحکم ہوتی جا رہی ہے۔ اور یہ بات جس تک دنیا تحقیق اور ریسرچ کے بعد آج پہنچی ہے، قرآن کریم نے چودہ سو برس پہلے واضح کر دی تھی کہ سود انسانی سوسائٹی کو فائدہ کی بجائے نقصان سے ہمکنار کرتا ہے اور یہی اس کے بارے میں اسلام کا موقف ہے۔

ڈاکٹر نظامی کا کہنا ہے کہ اس اسلوب سے وہ نہ صرف مغرب کے دانشوروں کو اپنا موقف سمجھانے میں کامیاب ہوئے بلکہ خود انہیں بھی اطمینان ہوا کہ انہوں نے اسلام کا موقف صحیح انداز میں دنیا کے سامنے پیش کیا ہے۔

دوسرا واقعہ خود میرا ذاتی ہے کہ ایک لبرل بلکہ سوشلسٹ دانشور سے اسلامی حدود و تعزیرات کے بارے میں بات ہو رہی تھی کہ اس نے مجھ سے ہاتھ کاٹنے اور سنگسار کرنے کی افادیت کے بارے میں سوال کر دیا۔ اس کا ایک جواب روایتی تھا کہ میں اس کے سامنے قرآن کریم کی آیات اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات پڑھتا اور اسے ان کے انکار اور توہین کے نتائج سے ڈرا کر خاموش ہونے

پر مجبور کر دیتا مگر اس کا اسے کوئی فائدہ نہ ہوتا، اس لیے میں نے دوسرا طرز اختیار کیا۔ انھی دنوں ایک اخباری رپورٹ میں بتایا گیا تھا کہ نیویارک میں ایک سال کے دوران ڈکیتی کی نوے ہزار وارداتیں پولیس کے ریکارڈ پر ہیں۔ میں نے ان صاحب کو اس خبر کا حوالہ دیا اور سوال کیا کہ کیا وجہ ہے کہ دنیا کے ایک بین الاقوامی شہر نیویارک میں ایک سال میں ڈکیتی کی نوے ہزار وارداتیں ہوئی ہیں اور دوسرے بین الاقوامی شہر مکہ مکرمہ میں پورے سال کے دوران صرف نو وارداتیں بھی ڈکیتی کی نہیں دکھائی جا سکتیں؟ وہ صاحب خاموش رہے تو میں نے عرض کیا کہ اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ مکہ مکرمہ میں چور کا ہاتھ کاٹا جاتا ہے اور ڈاکو کا پاؤں بھی ساتھ ہی کٹتا ہے اور قانون محض نمائش کے لیے نہیں ہوتا، اس کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ سوسائٹی میں امن قائم ہو، اس لیے جو قانون سوسائٹی کو قتل و غارت اور چوری ڈکیتی سے نجات نہ دلا سکے، اس کا آخر فائدہ ہی کیا ہے؟

طرز بیان میں یہ تبدیلی مسئلہ میں لچک کے لیے نہیں بلکہ مخاطب کو سمجھانے اور مطمئن کرنے کی غرض سے اختیار کی گئی۔

(روزنامہ اسلام، ۱۵ ر ستمبر ۲۰۰۵ء)

دینی راہنمائی کے شعبے میں خواتین کا فعال کردار

"واشنگٹن پوسٹ" نے ۵ اکتوبر ۲۰۰۳ء کی اشاعت میں حیدرآباد دکن کے حوالے سے ایک رپورٹ شائع کی ہے جس میں بتایا گیا ہے کہ وہاں کے ایک دینی ادارے "جامعۃ المومنات" نے تین عالمہ خواتین کو افتاء کا کورس کرانے کے بعد فتویٰ نویسی کی تربیت دی ہے اور ان پر مشتمل خواتین مفتیوں کا ایک پینل بنا دیا ہے جو خواتین سے متعلقہ مسائل کو براہ راست سنتی اور ان کے بارے میں شرعی اصولوں کی روشنی میں فتویٰ جاری کرتی ہیں۔ "واشنگٹن پوسٹ" کے تجزیہ نگار کا خیال ہے کہ یہ جنوبی ایشیا میں پہلی مثال ہے کہ خواتین سے متعلقہ مسائل پر خواتین کو فتویٰ جاری کرنے کا اختیار دیا گیا ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ اگرچہ جناب محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اہلیہ محترمہ حضرت عائشہ صدیقہؓ خواتین کے مسائل کے حوالے سے فتویٰ دیتی رہی ہیں اور بعد میں بھی امتِ مسلمہ میں عورتوں کے دینی امور میں رائے دینے کی روایت موجود رہی ہے، لیکن یہ معاملہ غیر رسمی رہا ہے۔ اب ہندوستان میں اس نئی روایت کا آغاز کیا گیا ہے جس کے دور رس اثرات مرتب ہوں گے۔

"جامعۃ المومنات" حیدرآباد دکن کے بارے میں رپورٹ میں بتایا گیا ہے کہ اس میں دو ہزار کے لگ بھگ طالبات دینی تعلیم حاصل کر رہی ہیں اور اس کے دار الافتاء کے سربراہ مولانا مفتی حسن الدین نے اپنی نگرانی میں بائیس سالہ عالمہ مفتیہ ناظمہ عزیز اور ان کی دو ساتھیوں کو فتویٰ نویسی کے لیے تیار کیا ہے اور اب خواتین ان سے براہ راست رجوع کر کے اپنے مسائل کے بارے میں رہنمائی حاصل کرتی ہیں۔ رپورٹ میں اس پینل کے بعض فتاویٰ کا بھی ذکر کیا گیا ہے جن میں میک اپ سے متعلقہ مسائل اور عورت کو طلاق ہو جانے کی صورت میں اس کے بچے کی پرورش کی ذمہ داری کے بارے میں سوالات شامل ہیں۔

حیدرآباد دکن کے اس دینی ادارے کے قائم کردہ خواتین مفتیوں کے اس پینل کے بارے میں مزید معلومات تو براہ راست رابطہ کے بعد ہی حاصل ہو سکیں گی، البتہ جتنی بات کا "واشنگٹن پوسٹ"

نے اپنے مخصوص انداز میں ذکر کیا ہے، اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ "جامعۃ المومنات" کے اس اقدام کو عالمی سطح پر ایک بڑی تبدیلی کے طور پر محسوس کیا جا رہا ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ موجودہ حالات کے تناظر میں یہ ایک اہم اور انقلابی پیشرفت ہے لیکن جہاں تک عورتوں کے تعلیم حاصل کرنے اور دینی امور میں رائے دینے کا تعلق ہے، ہمارا ماضی اس سلسلے میں شاندار روایات کا حامل ہے اور اب سے ایک ہزار سال قبل تک ہمارے ہاں عورتوں کا علمی معیار اس قدر بلند رہا ہے کہ مغرب عورتوں کو آزادی اور مساوات کی منزل سے ہم کنار کرنے کے بلند بانگ دعووں کے باوجود اس کی ہم سری نہیں کر سکتا۔

خلفائے راشدینؓ کے دور میں جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث مبارکہ کی روایت کے حوالے سے جن سات صحابہ کرام کو حدیثِ نبوی کے سب سے بڑے راوی شمار کیا جاتا ہے، ان میں ایک ام المومنین حضرت عائشہؓ بھی ہیں جن سے دو ہزار سے زائد احادیث مروی ہیں اور ان سے براہ راست حدیثِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم روایت کرنے والے مرد و خواتین کی تعداد دو سو سے زیادہ ہے۔ وہ صرف روایت ہی نہیں کرتی تھیں بلکہ قرآن و سنت سے مسائل کا استنباط کرتی تھیں، فتویٰ بھی جاری کرتی تھیں، اپنے معاصر مفتیوں کے فتووں سے اختلاف کرتی تھیں اور ان کے فتووں کا تعلق صرف عورتوں کے مسائل سے نہیں ہوتا تھا بلکہ عقائد کی تشریح، عبادات، امت کے اجتماعی معاملات اور دیگر امور بھی ان کے فتاویٰ کا حصہ ہوتے تھے۔ ان سے خلفائے راشدین خود بھی رہنمائی حاصل کرتے تھے اور ان کے فتاویٰ عملاً نافذ ہوا کرتے تھے۔ امام جلال الدین سیوطیؒ نے ایک مستقل کتابچہ میں ان فتاویٰ کا ذکر کیا ہے جن میں ام المومنین حضرت عائشہؓ نے اپنے معاصر مفتیوں اور مجتہدین سے اختلاف کیا ہے اور ان سے مختلف فتاویٰ جاری کیے ہیں۔ ان کے بارے میں حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے کہ ہم صحابہ کرام کبھی کسی ایسی مشکل میں نہیں پھنسے جس کے بارے میں ام المومنین حضرت عائشہؓ کے پاس ہم نے علم اور رہنمائی نہ پائی ہو۔ حضرت عروہ بن زبیرؒ کا کہنا ہے کہ میں نے اپنے زمانے میں قرآن و سنت کی تشریح، شعر و ادب، تاریخ قبائل عرب، فرائض و میراث اور طب میں حضرت عائشہؓ سے بڑا کوئی عالم نہیں دیکھا۔

حضرت عائشہ صدیقہؓ کے علوم کی سب سے بڑی وارث بھی ایک خاتون تھیں جن کا نام عمرہ بنت

عبد الرحمٰن ہے۔ یہ مشہور صحابی حضرت اسعد بن زرارہؓ کی پوتی ہیں، بہت ذہین و فطین خاتون تھیں، حضرت عائشہؓ کے ہاں رہتی تھیں اور ان کی مایہ ناز شاگرد ہونے کے علاوہ ان کے بیشتر معاملات و امور کی ذمہ دار ہوتی تھیں۔ صحابہ کرام کے آخری دور میں جب اس بات کا خطرہ نظر آنے لگا کہ جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کا براہ راست مشاہدہ کرنے والے اور ان کے ارشادات براہ راست سننے والے حضرات کے دنیا سے رخصت ہوتے چلے جانے کے باعث کہیں سنت واحادیث کا بہت بڑا ذخیرہ ان کے ساتھ ہی نہ چلا جائے تو امیر المومنین حضرت عمر بن عبد العزیزؒ نے سرکاری طور پر اس کا اہتمام کیا کہ جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث و سنت کو جمع کر کے محفوظ کیا جائے اور باقاعدہ تحریر میں لا کر ان کی حفاظت کی جائے۔ انہوں نے اس مقصد کے لیے بہت سے حضرات کی ڈیوٹی لگائی جن میں مدینہ منورہ کے قاضی ابوبکر بن قاسمؒ بھی تھے جو حضرت عمرہ بنت عبد الرحمٰنؒ کے بھتیجے تھے۔ حضرت عمر بن عبد العزیزؒ نے انہیں اس بات کی بطور خاص ہدایت کی کہ وہ اپنی پھوپھی کے علوم و روایات کو جمع اور محفوظ کرنے کا خصوصی اہتمام کریں کیونکہ وہ ام المومنین حضرت عائشہؓ کے علوم کی وارث بلکہ حافظہ ہیں۔ ابن حجر عسقلانیؒ کے نزدیک مدینہ منورہ میں اس کام کے لیے قاضی ابوبکر بن قاسمؒ کو مقرر کرنے کی ایک اہم وجہ یہ بھی تھی کہ وہ حضرت عمرہ بنت عبد الرحمٰنؒ کے علوم و روایات کو منضبط کرنے کا کام زیادہ آسانی سے کر سکتے تھے۔ حافظ ابن حجرؒ کا کہنا ہے کہ عمرہ بنت عبد الرحمٰنؒ صرف احادیث روایت ہی نہیں کرتی تھیں بلکہ لوگ ان سے مسائل بھی دریافت کرتے تھے۔ وہ اپنے قاضی بھتیجے کے عدالتی فیصلوں کی نگرانی کیا کرتی تھیں اور بسا اوقات ان کو ٹوک بھی دیا کرتی تھیں۔

احادیثِ نبوی کی روایت میں خواتین کا کیا حصہ رہا ہے؟ اس کے بارے میں ہمارے دوست مولانا محمد اکرم ندوی نے، جو آکسفورڈ سنٹر فار اسلامک اسٹڈیز میں تحقیق اور ریسرچ کا کام کر رہے ہیں اور امت کی ان محدثات کے حالات جمع کرنے میں مصروف ہیں جنہوں نے احادیثِ نبوی باقاعدہ طور پر پڑھی اور پھر پڑھائی ہیں، گزشتہ سال شعبان میں مجھے بتایا کہ وہ اب تک چھ ہزار محدثات کے حالات جمع کر چکے ہیں جو ان کے اندازے کے مطابق دس ضخیم جلدوں میں شائع ہوں گے۔ اسی طرح فقہ و افتاء میں بھی متعدّد خواتین بلند ترین مقامات تک پہنچی ہیں۔ اس سلسلے میں بطور مثال چھٹی صدی ہجری کی ایک خاتون فقیہہ اور مفتیہ کا تذکرہ دلچسپی سے خالی نہ ہوگا جو فاطمہ فقیہہ کے نام سے

معروف ہیں اور فقہ حنفی کی معروف کتاب ''بدائع الصنائع'' کے مصنف امام ابوبکر کاسانی کی اہلیہ محترمہ ہیں۔ یہ اپنے والد اور خاوند کے ساتھ افتاء کے کام میں شریک ہوتی تھیں اور خود بھی فتویٰ دیا کرتی تھیں حتیٰ کہ اس دور کے اہم مسائل پر جو فتاویٰ جاری ہوتے تھے، ان پر ان تینوں کے دستخط ہوا کرتے تھے۔

بعض روایات کے مطابق فاطمہ فقیہہ کی شادی کا واقعہ بھی دلچسپی کا حامل ہے جس کا مختصر تذکرہ علامہ شامی نے کیا ہے اور حضرت مولانا قاری محمد طیبؒ نے اپنے ایک خطبہ میں تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے جو ان کے مطبوعہ ''خطبات حکیم الاسلام'' میں موجود ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ فاطمہ فقیہہ خود بھی بڑی عالمہ تھیں اور ان کے والد بھی اپنے دور کے بہت بڑے عالم و فقیہ تھے۔ فاطمہ انتہائی خوب صورت خاتون تھیں اس لیے ان کے لیے بڑے بڑے خاندانوں کے رشتے آتے تھے لیکن کسی رشتے پر باپ بیٹی کا اتفاق نہیں ہوتا تھا۔ بالآخر فاطمہ فقیہہ نے خود ہی تجویز پیش کی کہ ان سے شادی کے خواہش مند حضرات موجودہ حالات کی روشنی میں فقہ حنفی پر کتاب لکھیں، وہ سب کتابوں کا مطالعہ کریں گی اور جس مصنف کی کتاب انہیں پسند آئے گی، اس سے شادی کر لیں گی۔ حضرت مولانا قاری محمد طیبؒ کے ارشاد کے مطابق اس ''مقابلہ'' میں سینکڑوں کتابیں لکھی گئیں، جن میں سے ''بدائع الصنائع'' کو محترمہ نے پسند کیا اور اس کے مصنف امام ابوبکر کاسانی سے شادی کر لی۔

اس لیے بھارت کے ایک دینی ادارے نے اگر تین عالم خواتین کو افتاء کی باقاعدہ تربیت دے کر ان پر مشتمل خاتون مفتیوں کا مستقل پینل بنایا ہے اور خواتین سے اپنے مسائل کے لیے ان سے براہ راست رجوع کرنے کو کہا ہے تو یہ کوئی نئی بات نہیں ہے اور نہ ہی مسلمانوں میں کسی نئی روایت کا اضافہ ہے بلکہ یہ اقدام اپنے شاندار ماضی کی طرف واپس پلٹنے کا عمل ہے جو انتہائی خوش آئند اور اس بات کی علامت ہے کہ ہمارے دینی حلقوں نے اپنے ماضی کی تاریخ اور اسلاف کی روایات سے آگاہی حاصل کرنے اور ان کی طرف واپس پلٹنے کی ضرورت محسوس کر لی ہے۔ اس موقع پر ہم یہ گزارش کرنے کی ضرورت بھی محسوس کر رہے ہیں کہ ''عورت'' کے حوالے سے ہماری موجودہ اور مروجہ روایات و اقدار کا ایک بڑا حصہ ہمارے علاقائی کلچر سے تعلق رکھتا ہے جسے دین قرار دے کر ان کی ہر حالت میں حفاظت کا تکلف روا رکھا جا رہا ہے۔ اب یہ ضروری ہو گیا ہے کہ ہم دینی تعلیمات و اقدار اور علاقائی

کلچر و ثقافت کی روایات و اقدار کے درمیان فرق کو محسوس کریں اور اس حقیقت کا ادراک حاصل کریں کہ ہر حالت میں تحفظ صرف دینی تعلیمات و اقدار کا حق ہے جبکہ کلچر اور ثقافت، حالات اور ضروریات کے تغیر کے ساتھ ساتھ بدلتی رہنے والی چیزیں ہیں۔ یہ امر واقعہ ہے کہ ہم ان دونوں کے درمیان فرق نہیں کر رہے جس سے علاقائی اور عالمی سطح پر بہت سے غیر ضروری مسائل اور ناواجب پیچیدگیاں جنم لے رہی ہیں۔

ان گزارشات کے ساتھ ہم ''جامعۃ المومنات'' حیدرآباد بھارت کے اس اقدام کا خیر مقدم کرتے ہیں اور اس کے منتظمین کو ہدیہ تبریک پیش کرتے ہوئے جنوبی ایشیا کے دیگر دینی اداروں سے بھی توقع رکھتے ہیں کہ وہ اس اچھی اور ضروری روایت کو آگے بڑھانے میں مثبت اور مؤثر کردار ادا کریں گے۔

(ماہنامہ الشریعہ، نومبر ۲۰۰۳ء)

تدریس فقہ کے چند ضروری تقاضے

[وفاق المدارس العربیہ پاکستان کے زیر اہتمام جامعہ عثمانیہ نوتھیہ روڈ پشاور میں منعقد ہونے والے چار روزہ ''تدریب المعلمین کورس'' میں ۱۲/ فروری ۲۰۰۸ء کو مغرب کے بعد کی نشست میں دینی مدارس کے اساتذہ سے خطاب]

بعد الحمد والصلوٰۃ!

سب سے پہلے ''فقہ'' کے مفہوم و مقصد کے حوالے سے کچھ عرض کرنا چاہوں گا کہ قرنِ اول میں ''فقہ'' اور ''تفقہ'' کا لفظ جس مقصد کے لیے اور جس معنی میں بولا جاتا تھا، وہ آج کے اس مفہوم سے بہت زیادہ وسیع تھا جس پر ہمارے اس دور میں ''فقہ'' کا اطلاق ہوتا ہے۔ ''التوضیح والتلویح'' میں حضرت امام ابوحنیفہؒ کے حوالے سے فقہ کی یہ تعریف بیان کی گئی ہے کہ 'معرفة النفس ما لها وما عليها' ایک انسان اپنے حقوق و فرائض کی پہچان حاصل کرے۔ حقوق و فرائض کا یہ دائرہ دین کے تمام شعبوں کو محیط ہے، اس لیے فقہ اس دور میں دین کے مجموعی فہم کو کہا جاتا تھا، چنانچہ صاحب توضیح و تلویح نے لکھا ہے کہ امام صاحب کے زمانے میں علم الحقیقۃ، علم الطریقۃ اور علم الشریعہ، تینوں فقہ میں شامل تھے اور احکام و مسائل کے ساتھ ساتھ تصوف و سلوک اور اعتقادات و ایمانیات کو بھی فقہ کا حصہ سمجھا جاتا تھا۔ اسی لیے حضرت امام ابوحنیفہؒ نے عقائد پر جو رسالہ لکھا، اسے ''الفقہ الاکبر'' کا نام دیا۔ بعد میں فقہاء نے 'معرفة النفس ما لها وما عليها' کے ساتھ 'عملا' کا لفظ بڑھا کر فقہ کو احکام و مسائل تک محدود کر دیا۔

یہ بات امام غزالیؒ نے بھی ''احیاء علوم الدین'' میں بیان کی ہے اور اس بات کا شکوہ کیا ہے کہ فقہ کے مفہوم سے ایمانیات اور تصوف و سلوک کو الگ کر دینے سے فقہ کی حیثیت ایک ٹیکنیکل علم (صناعۃ) کی رہ گئی ہے جس سے وہ مقاصد پورے نہیں ہوتے جن کے حوالے سے قرآن کریم نے فقہ و تفقہ کا ذکر کیا ہے۔ امام غزالیؒ کا کہنا ہے کہ قرآن کریم نے 'ليتفقهوا في الدين' کے ساتھ 'ولينذروا

قومہم' کا ذکر فرما کر فقہ کا مقصد یہ بیان کیا ہے کہ اس کے ساتھ قوم کو خدا کی ناراضگی اور عذاب سے ڈرایا جائے اور ظاہر ہے کہ "انذار" کا یہ مقصد صرف احکام و مسائل کے فنی علم سے حاصل نہیں ہو سکتا، بلکہ اس کے ساتھ ایمان و یقین کی پختگی اور نفس کی اصلاح و تزکیہ بھی ضروری ہے۔ اس لیے امام غزالیؒ فرماتے ہیں اور میری طالب علمانہ رائے بھی یہ ہے کہ فقہ کو اس وسیع مفہوم و تناظر میں دیکھنا چاہیے جو اسے قرنِ اول میں حاصل تھا اور اس کی تعلیم و تدریس میں ان مقاصد کو سامنے رکھنا ضروری ہے جو امام ابو حنیفہؒ کے دور میں اس علم کے اہداف کے طور پر متعارف تھے۔

میری اس گزارش کا مقصد یہ نہیں ہے کہ فقہ کے موجودہ نصاب اور مواد میں یہ دو مضمون بڑھا دیے جائیں، کیونکہ یہ فوری طور پر خاصا مشکل کام ہو گا، البتہ یہ ضرور چاہوں گا کہ پڑھانے والے اساتذہ کے ذہنوں میں فقہ کا یہ وسیع تر مفہوم اور اس کے مجموعی مقاصد ضرور موجود رہیں تاکہ وہ تدریس کے دوران اپنے طرز و اسلوب کے ذریعے طلبہ کی ذہن سازی کرتے رہیں۔

اس کے بعد میں فقہ کی تدریس کے حوالے سے دینی مدارس کے موجودہ عمومی ماحول کے تناظر میں کچھ باتیں مرحلہ وار عرض کرتا ہوں جن کی طرف اساتذہ کو توجہ دلانا آج کے حالات اور تقاضوں کی روشنی میں میرے خیال میں ضروری ہے۔

پہلی بات یہ کہ "فقہ" کا لفظ ہی یہ تقاضا کرتا ہے کہ صرف مسائل کا معلوم کر لینا اور احکام و ضوابط کا رٹ لینا طالب علم کے لیے کافی نہیں ہے بلکہ فقہ کا تعلق فہم سے ہے، اس لیے ایک استاذ کی یہ کوشش ہونی چاہیے کہ اس کے سامنے بیٹھے ہوئے طلبہ کو کتاب میں درج مسائل و احکام صرف معلوم نہ ہوں بلکہ وہ انہیں سمجھ بھی رہے ہیں اور ان کا ذہن انہیں قبول بھی کر رہا ہو۔

دوسری بات یہ ہے کہ ہم حنفی ہیں اور ہمارے مدارس میں فقہ حنفی پڑھائی جاتی ہے اور اساسی طور پر ہمارے ہاں فقہ حنفی ہی پڑھائی جانی چاہیے، لیکن اہلِ سنت کی دوسری فقہوں کے ساتھ، جن میں فقہ شافعی، فقہ مالکی اور فقہ حنبلی کے ساتھ میں فقہ ظاہری کو بھی شامل کروں گا، ہمارے طلبہ کا تعارف ضروری ہے۔ ہماری فقہ کی درسی کتابوں میں، خواہ وہ متون ہوں یا شروح مثلاً قدوری، کنزالدقائق، شرح وقایہ، ہدایہ، شرح نقایہ وغیرہ، مصنفین نے اس امر کا اہتمام کیا ہے کہ فقہ حنفی کے مطابق مسائل بیان کرتے ہوئے جہاں ضروری سمجھا ہے، وہاں دوسرے فقہی مذاہب کے احکام کا بھی ذکر کیا ہے۔

آج کے دور میں چونکہ باہمی میل جول بڑھ رہا ہے اور ہمارے فضلاء کو ایسے مقامات پر دینی خدمات سرانجام دینا پڑتی ہیں جہاں احناف کے علاوہ دوسرے فقہی مذاہب سے تعلق رکھنے والے مسلمان بھی موجود ہوتے ہیں، اس لیے ایسے مشترک ماحول میں دینی خدمت کرنے والے امام، خطیب یا مدرس کو اپنی فقہ کی تفصیلات کے ساتھ ساتھ دوسرے فقہی مذاہب سے بھی واقف ہونا چاہیے تاکہ وہ مسائل میں اختلافات کی وجوہ اور درجات و ترجیحات کو صحیح طور پر سمجھتے ہوئے مسلمانوں کی بہتر انداز میں راہنمائی کر سکیں۔ میں فقہ کے نصاب میں کسی نئے اضافے کی بات نہیں کر رہا بلکہ یہ گزارش کر رہا ہوں کہ وہ کام جو ہمارے فقہاء نے درسی کتابوں کے متون اور شروح میں محدود انداز میں کیا ہے، ضروریات کا دائرہ وسیع ہونے کی وجہ سے اس میں وسعت پیدا کرنے کی ضرورت ہے، البتہ اس کے لیے استاذ کو زیادہ محنت کرنا ہوگی کہ وہ مشترک ماحول میں عام طور پر پیش آنے والے مسائل کا علم حاصل کریں اور اسے فقہ کی کتاب پڑھاتے ہوئے جہاں جہاں ضرورت ہو، طلبہ کے ذہنوں میں منتقل کرتے جائیں۔

اس کے ساتھ ہی یہ عرض کرنا بھی ضروری سمجھتا ہوں کہ فقہی مسائل و احکام میں دوسرے فقہی مذاہب کے موقف کا ذکر کرتے ہوئے اگر انداز مجادلہ و مناظرہ کی بجائے افہام و تفہیم اور بریفنگ کا ہو تو اس کی افادیت زیادہ ہوگی۔ بریفنگ سے میری مراد یہ ہے کہ متعلقہ مسئلہ میں طلبہ کو تمام ضروری معلومات مہیا کر دی جائیں۔ اب یہ استاذ کا فن اور مہارت ہے کہ وہ معلومات کو اس انداز اور ترتیب سے طلبہ کے سامنے بیان کرے کہ ان کے ذہنوں میں اپنے فقہی احکام کی ترجیح متاثر نہ ہونے پائے۔

تیسری گزارش یہ ہے کہ فقہی احکام کا ایک بڑا حصہ عرف و تعامل سے تعلق رکھتا ہے اور یہ بات مسلمات میں سے ہے کہ جن احکام و مسائل کا تعلق عرف و تعامل سے ہے، وہ عرف و تعامل کے بدلنے کے ساتھ تبدیل ہو جاتے ہیں اور یہ بات بھی کسی دلیل کی محتاج نہیں ہے کہ عرف و تعامل میں زمان و مکان، دونوں حوالوں سے تبدیلی آتی ہے۔ ضروری نہیں ہے کہ ہر معاملہ میں امریکہ، یورپ، افریقہ اور جنوبی ایشیا کا عرف و تعامل یکساں ہو اور یہ بھی ضروری نہیں کہ ہمارے ہاں جو عرف و تعامل آج سے ایک سو سال قبل تھا، وہ آج بھی اسی طرح قائم ہو، اس لیے جب ہم قدوری اور ہدایہ پڑھاتے ہیں تو بہت سے مسائل ان کے مصنفین کے دور کے عرف و تعامل کی بنیاد پر بیان ہوتے ہیں۔ اگر وہاں

استاذ وضاحت نہیں کرے گا تو طالب علم کا ذہن الجھن اور کنفیوژن کا شکار ہو گا اور مسئلہ کی صحیح نوعیت بھی واضح نہیں ہوگی، اس لیے استاذ کی ذمہ داری ہے کہ وہ اس فرق کو طلبہ کے سامنے رکھے اور انہیں سمجھائے کہ کون سا مسئلہ عرف و تعامل کے فرق کی وجہ سے کس طرح بدل گیا ہے۔ ظاہر ہے کہ اس کے لیے بھی استاذ کو ہی زیادہ محنت کرنا ہوگی اور میرے نزدیک اس کی بہتر صورت یہ ہے کہ فقہ کی کسی کتاب کا متن یا شرح پڑھاتے ہوئے استاذ آج کے ذمہ داری مفتیان کرامؒ مثلاً حضرت مولانا مفتی کفایت اللہ دہلویؒ، حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمٰن دیوبندیؒ، حکیم الامت حضرت تھانویؒ اور حضرت مولانا مفتی محمد شفیعؒ کے فتاویٰ یا فتاویٰ دار العلوم دیوبند وغیرہ میں سے بھی کسی کو سامنے رکھے اور جہاں فتویٰ میں فرق محسوس کرے، اس کی وجہ معلوم کر کے طلبہ کو اس سے آگاہ کرے۔

چوتھی گزارش یہ کر رہا ہوں کہ آج کے سائنسی دور میں پیش آنے والے جدید مسائل پر بھی استاذ کی نظر ہونی چاہیے اور طالب علم کا یہ حق ہے کہ استاذ اسے جدید مسائل سے روشناس کرائے اور ان کے حل کی طرف اس کی راہنمائی کرے۔ سائنسی ترقی اور ٹیکنالوجی کی مسلسل پیشرفت نے بہت سے ایسے مسائل پیدا کر دیے ہیں جن سے ہمیں اس سے قبل واسطہ نہیں پڑا تھا۔ ان مسائل کا حل شرعی اصولوں کی روشنی میں تلاش کیا جا سکتا ہے اور ہر دور میں تلاش کیا جاتا رہا ہے۔ فقہ پڑھنے والے طلبہ کو ایسے مسائل سے ذہنی طور پر مانوس ہونا چاہیے تاکہ عملی زندگی میں اس قسم کے کسی مسئلے سے اچانک واسطہ پڑھنے پر وہ الجھن اور وحشت کا شکار نہ ہوں۔

مثال کے طور پر میں صرف ایک مسئلہ کا ذکر کرنا چاہوں گا۔ ابھی گزشتہ شعبان المعظم کے دوران میں امریکہ کے شہر ہیوسٹن گیا جہاں امریکہ کا خلائی تحقیقاتی مرکز ''ناسا'' ہے۔ وہاں سے خلائی جہاز خلا میں جاتے ہیں اور چاند اور دوسرے سیاروں کے گرد چکر لگانے کے علاوہ ان خلائی جہازوں میں خلاباز کئی کئی ماہ خلا میں رہتے ہیں۔ میں نے اس سفر میں ''ناسا'' کا بھی دورہ کیا ہے اور وہاں کے بارے میں معلومات حاصل کی ہیں۔ اب مسلمان خلاباز بھی خلا میں جانا شروع ہو گئے ہیں اور اسی رمضان المبارک کے دوران ملائشیا کے بعض مسلمان خلاباز خلا میں گئے ہیں۔ ہمیں وہاں بتایا گیا کہ جب خلائی شٹل زمین کے مدار سے نکل کر خلا میں داخل ہوتی ہے تو سورج کے گرد اس کی گردش چوبیس گھنٹے کے بجائے نوے منٹ کی رہ جاتی ہے۔ ان نوے منٹوں میں پانچ نمازوں کی ادائیگی کا مسئلہ درپیش ہے۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ کشش ثقل ختم ہو جانے کے باعث وہاں کسی جگہ پاؤں ہی نہیں ٹکتے تو نماز میں قیام، رکوع اور سجود وغیرہ کی کیا کیفیت ہوگی؟ تیسرا مسئلہ یہ بھی ہے کہ کشش ثقل نہ ہونے کی وجہ سے پانی کو جسم کے اعضا پر گرانا اور وضو کرنا بھی ممکن نہیں ہے تو ایسی صورت میں نمازوں کی ادائیگی کی کیا صورت ہوگی؟ یہ مسئلہ ملائشیا کے مسلمان خلابازوں کی طرف سے پیش کیا گیا ہے اور امریکہ کے ایک اردو اخبار نے لکھا ہے کہ اس کے بارے میں سب سے پہلے ہارورڈ یونیورسٹی کے ایک یہودی پروفیسر نے رائے دی ہے کہ ایسے لوگوں کے لیے نماز کی صورت وہی ہوگی جو مسلمان فقہاء نے "معذور" کے لیے بیان کی ہے۔ مجھ سے پوچھا گیا تو میں نے عرض کیا کہ میرے خیال میں اس یہودی پروفیسر نے بالکل صحیح بات کی ہے، کیونکہ ایسی حالت میں معذور ہی کی طرح نماز ادا کی جاسکتی ہے۔

یہ میں نے صرف ایک مثال دی ہے۔ اس قسم کی بیسیوں مثالیں پیش کی جاسکتی ہیں اور میں سمجھتا ہوں کہ طلبہ کو ایسے مسائل سے واقف کرانا ضروری ہے تاکہ وہ ذہنی طور پر اس قسم کے مسائل کا سامنا کرنے کے لیے تیار رہیں۔ اس کے لیے میری گزارش ہے کہ فقہ پڑھانے والے اساتذہ جدید مسائل پر ہونے والے علمی مباحث سے خود واقف ہوں اور جہاں جہاں موقع مناسب دیکھیں، سبق کے دوران ضروری باتیں طلبہ کے سامنے بیان کر دیا کریں۔ ان مسائل پر دنیا میں ہر جگہ بحث و مباحثہ ہو رہا ہے، کتابیں اور مقالات موجود ہیں، مثال کے طور پر حضرت مولانا مفتی محمد شفیع دیوبندیؒ، حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمیؒ، حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی، حضرت مولانا محمد تقی عثمانی، حضرت مولانا سید نصیب علی شاہ بنویؒ اور دیگر اہلِ علم نے اس سلسلے میں جو کام کیا ہے، وہ ان مسائل پر معلومات کا بہت بڑا ذخیرہ ہے۔ اگر فقہ کے مدرس کے مطالعہ میں یہ کتابیں اور مباحث ہوں تو وہ بڑی آسانی کے ساتھ مناسب مواقع پر طلبہ کی ان مسائل کی طرف راہنمائی کر سکتا ہے۔

پانچویں گزارش یہ ہے کہ اسلامی احکام و قوانین پر آج کے دور میں جو اعتراضات کیے جاتے ہیں یا ان کے بارے میں شکوک و شبہات کا اظہار کیا جاتا ہے، ان سے فقہ کے استاذ کا واقف ہونا ضروری ہے اور یہ بھی ضروری ہے کہ وہ اپنے طلبہ کو حسب موقع ان کی استعداد کی سطح کو دیکھتے ہوئے ایسے اعتراضات و شبہات سے ان کو آگاہ کرے اور ان کے جوابات کی طرف بھی راہنمائی کرے۔ اس قسم کے بیسیوں اعتراضات میں سے مثال کے طور پر صرف ایک کا ذکر کرنا چاہوں گا۔ وہ یہ کہ اسلام کے

تعزیری قوانین یعنی حدود و تعزیرات کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ یہ بہت سخت اور تشدد پر مبنی ہیں اور انسانی احترام اور حقوق کے منافی ہیں۔ مسلم ممالک میں ان قوانین کے نفاذ کی اسی لیے مخالفت کی جاتی ہے۔ اب فقہ کے استاذ اور طالب علم کو اس اعتراض کی نوعیت اور اس کے پس منظر سے واقف ہونا چاہیے کہ آخر ایسا کیوں کہا جاتا ہے اور یہ اعتراض کرنے والوں کے پاس کیا دلیل ہے؟ اس کی وجہ عرض کرتا ہوں کہ اقوام متحدہ کے منظور کردہ انسانی حقوق کا چارٹر، جس پر کم و بیش دنیا کے سب ممالک نے دستخط کر رکھے ہیں اور اس کی پابندی کا عہد کیا ہوا ہے، اس کی دفعہ ۵ میں کہا گیا ہے کہ ''کسی شخص کو جسمانی اذیت یا ظالمانہ، انسانیت سوز یا ذلیل سلوک یا سزا نہیں دی جائے گی۔''

اس کا مطلب یہ ہے کہ کسی شخص کے ساتھ ایسا سلوک نہیں کیا جائے گا جس میں جسمانی اذیت اور تذلیل شامل ہو اور سلوک کے ساتھ ساتھ کسی شخص کو ایسی سزا بھی نہیں دی جائے گی۔ گویا کسی بھی سزا کا جسمانی اذیت اور تذلیل سے خالی ہونا ضروری ہے۔ اس کی روشنی میں اسلامی سزاؤں کو دیکھ لیجیے کہ رجم کرنا، ہاتھ کاٹنا، پاؤں کاٹنا، کوڑے مارنا اور بر سرعام سزا دینا وغیرہ، ان سب سزاؤں میں جسمانی اذیت بھی ہے اور توہین و تذلیل بھی ہے۔ اسی بنیاد پر اسلامی سزاؤں کو انسانی حقوق کے منافی قرار دیا جاتا ہے اور عالمی فورموں کی طرف سے مطالبہ کیا جاتا ہے کہ چونکہ مسلم ممالک نے انسانی حقوق کے اس چارٹر کو قبول کر کے اس کی پاسداری کا وعدہ کر رکھا ہے، اس لیے وہ کوئی ایسا قانون نافذ نہ کریں جس میں اس کی خلاف ورزی ہوتی ہو۔

ہمارے ہاں چند سال قبل سپریم کورٹ آف پاکستان میں اس مسئلہ پر تفصیل کے ساتھ بحث ہو چکی ہے کہ ہمارے قانونی نظام میں انسانی حقوق کے اس چارٹر کی کیا حیثیت ہے۔ چنانچہ ملک کے بعض نامور وکلاء کی طرف سے عدالت عظمیٰ میں یہ موقف اختیار کیا گیا کہ قرآن کریم نے ہمیں 'اوفوا بالعقود' کے تحت معاہدات کی پابندی کا حکم دیا ہے اور بہت سے معاملات میں عرف کی پابندی کی تلقین کی ہے، اس لیے دونوں حوالوں سے اس چارٹر کی پابندی ہمارے لیے ضروری ہے۔ یہ بین الاقوامی معاہدہ بھی ہے جسے ہم نے قبول کیا ہوا ہے اور یہ آج کا عالمی عرف بھی ہے جس کی ہمیں پابندی کرنی چاہیے۔ چنانچہ سپریم کورٹ آف پاکستان نے یہ فیصلہ دیا ہے کہ ہمارے قانونی نظام میں انسانی حقوق کے اس چارٹر کی پابندی ضروری ہے اور اسی بنا پر عدالت عظمیٰ نے ایک مجرم کو کھلے بندوں سزا

دینے کا ایک عدالتی فیصلہ منسوخ کر دیا کہ کھلے بندوں سزا دینے میں اس کی تذلیل ہوتی ہے اور ہم اس بین الاقوامی معاہدہ میں یہ وعدہ کر چکے ہیں کہ کسی کو جسمانی اذیت اور تذلیل پر مبنی سزا نہیں دیں گے۔

یہ میں نے صرف ایک مثال دی ہے، ورنہ اقوام متحدہ کے اس چارٹر کے حوالے سے ہمارے بیسیوں قوانین واحکام پر اس قسم کے اعتراضات موجود ہیں اور ان کی وجہ سے خود ہمارے معاشرے میں اسلامی قوانین کے نفاذ کی مخالفت کی جا رہی ہے۔ ہمارے لیے جہاں ان اعتراضات کا جواب دینا ضروری ہے، وہاں اپنے تدریسی نصاب میں ایسے اعتراضات اور ان کے جوابات کو شامل کرنا بھی ہماری ذمہ داری ہے تاکہ ہمارے اساتذہ اور طلبہ ان سے پورے طور پر واقف ہو سکیں اور قوم کی صحیح سمت میں راہنمائی کر سکیں۔

حضرات اساتذہ کرام! مجھے اس امر کا پوری طرح احساس ہے کہ میں جتنی گزارشات بھی کر رہا ہوں، ان کے ذریعے آپ کے بوجھ میں اضافہ کر رہا ہوں۔ ظاہر ہے کہ آپ کو بہت زیادہ مطالعہ کرنا پڑے گا، مغز کھپائی کرنا ہوگی اور محنت و مشقت سے کام لینا ہوگا، لیکن اگر یہ مقاصد ضروری ہیں جن کا میں نے تذکرہ کیا ہے تو پھر اس کے بغیر کوئی چارۂ کار بھی نہیں ہے اور مجھے یقین ہے کہ اگر اساتذہ کے ذہن میں یہ بات جگہ بنا لے کہ ایسا کرنا ضروری ہے تو وہ نصاب میں کسی قسم کی تبدیلی یا اضافہ کے بغیر بھی اس کا راستہ بنا لیں گے۔ ہم میں ہر ایک کا اپنا اپنا ذوق ہے۔ کوئی سیاسی ذہن رکھتا ہے، کوئی تبلیغی ذہن کا حامل ہے، کسی کی ذہنی تربیت جہادی ماحول میں ہوئی ہے، کسی کی ذہنی ترجیحات میں ختم نبوت کو اولیت حاصل ہے اور کوئی ناموس صحابہؓ کے تحفظ کو سب سے زیادہ اہم سمجھتا ہے۔ ہر ایک کا اپنا اپنا ذوق ہے اور وہ اپنا ذوق اسی مروجہ نصاب کے ضمن میں اپنے شاگردوں کو منتقل کر دیتا ہے۔ اسے اس کے لیے کسی نئی نصابی کتاب کی ضرورت نہیں پڑتی بلکہ اسی نصابی مواد کے اندر جہاں اس کو اپنی بات کو شامل کرنے کا موقع ملتا ہے، وہ شامل کر دیتا ہے۔ اس لیے یہ بات اپنی جگہ بحث طلب ہے کہ ان مقاصد کے حوالے سے فقہ کے نصاب میں کوئی اضافہ ہونا چاہیے یا نہیں اور یہ وفاق کی سطح کا مسئلہ ہے، لیکن اگر ایسا نہیں ہوتا یا اس کو ضروری نہیں سمجھا جاتا تو بھی یہ کوئی بڑا مسئلہ نہیں ہے اور اساتذہ کرام اپنے ذاتی مطالعہ، اسٹڈی اور محنت کے ساتھ ان معاملات میں تیاری کر کے طلبہ کی راہنمائی کر سکتے ہیں اور اگر ہم فقہ کی تعلیم و تدریس کے ضروری اہداف حاصل کرنے میں سنجیدہ ہیں تو ہمیں ایسا ضرور

کرنا چاہیے۔

اس کے ساتھ ہی میں دعاگو ہوں کہ اللہ رب العزت ہمیں اپنی تدریسی و تعلیمی ذمہ داریاں صحیح طور پر سرانجام دینے کی توفیق دیں اور قبولیت و رضا سے بہرہ ور فرمائیں، آمین یارب العالمین۔

”اصول فقہ“ پر شریعہ اکیڈمی کا خط وکتابت کورس

۲؍ مئی ۲۰۰۶ء کو اسلام آباد میں بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی کے ایک پروگرام میں شرکت کا موقع ملا جو یونیورسٹی کے ایک شعبہ ”شریعہ اکیڈمی“ کی طرف سے اصول فقہ کے ”خط وکتابت کورس“ کے اجرا پر افتتاحی تقریب کے طور پر منعقد ہوا۔ تقریب کے مہمان خصوصی سپریم کورٹ آف پاکستان کے چیف جسٹس محترم جسٹس ناظم حسین صدیقی تھے جبکہ بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی کے ریکٹر جسٹس (ر) خلیل الرحمٰن خان نے تقریب کی صدارت کی اور یونیورسٹی کے صدر ڈاکٹر محمود احمد غازی کے علاوہ ملک کے معروف قانون دان سید افضل حیدر اور راقم الحروف نے خطاب کیا اور شریعہ اکیڈمی کے ڈائریکٹر ڈاکٹر محمد یوسف فاروقی نے شرکاء کو کورس کی تفصیلات اور مقاصد سے آگاہ کیا۔

اسلامی علوم میں ”اصول فقہ“ کو بہت زیادہ اہمیت حاصل ہے۔ اس علم میں ان اصول وضوابط پر بحث کی جاتی ہے جن کے ذریعے سے قرآن وسنت سے احکام ومسائل کا استنباط کیا جاتا ہے اور اسلامی قوانین وضوابط کی درجہ بندی اور تشریح کی جاتی ہے۔ آج کی اصطلاح میں اسے ”اصول قانون“ کے مترادف سمجھا جا سکتا ہے، لیکن آج کے معروف اصول قانون کی بہ نسبت ”اصول فقہ“ کا دائرہ زیادہ وسیع اور اس کے پہلو زیادہ متنوع ہیں۔ البتہ اس کی بنیادی نوعیت کو سمجھنے کے لیے اسے ”اصول قانون“ کی اصطلاح میں بیان کر دیا جاتا ہے۔

صحابہ کرام اور تابعین کے بعد جب قرآن وسنت کے احکام وقوانین کو زندگی کے مختلف شعبوں کے حوالے سے منظم طور پر پیش کرنے کی ضرورت سامنے آئی، اس کی درجہ بندی اور دفعہ بندی کا مرحلہ آیا اور نئے پیش آمدہ مسائل وضروریات میں قرآن وسنت کی روشنی میں اجتہاد کے ذریعے سے احکام وقوانین طے کرنے کی نوبت آئی تو بڑے فقہاء کرام نے، جن کی تعداد بیسیوں میں بیان کی جا سکتی ہے، اس عظیم کام کے لیے اصولوں اور طریق کار کا تعین کیا اور پھر ان کی روشنی میں عملی اجتہاد کے ذریعے سے ہزاروں احکام ومسائل کا استنباط کیا۔ ان میں امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام

احمد بن حنبلؒ کے اصولوں کو زیادہ پذیرائی ملی اور امت کی غالب اکثریت نے ان کی پیروی کی جس کا تسلسل آج بھی اس طرح قائم ہے۔

یہ اصول و ضوابط دینی تعلیم کے نصاب میں ہر دور میں قرآن و حدیث اور فقہ کے ساتھ ساتھ تعلیم و تدریس کا لازمی حصہ رہے ہیں اور ہمارے ہاں برصغیر کے دینی مدارس میں بھی درس نظامی کے نصاب میں ''اصول فقہ'' کو ایک لازمی مضمون کے طور پر پڑھایا جاتا ہے۔ شریعہ اکیڈمی اسلام آباد نے ان حضرات کے لیے جو عربی زبان سے واقفیت نہیں رکھتے، عربی و فارسی میں ''اصول فقہ'' کے اصل لٹریچر سے استفادہ نہیں کر سکتے اور اس عظیم الشان علم کی باقاعدہ تعلیم حاصل کرنے کی پوزیشن میں نہیں ہیں، اردو زبان میں اس کے دو کورس مرتب کیے ہیں جو خط و کتابت کورس کے طور پر ملک بھر میں مختلف علاقوں سے تعلق رکھنے والے حضرات کو پڑھائے جاتے ہیں۔ پہلا کورس ابتدائی سطح کا ہے جو بنیادی معلومات اور تعارف پر مشتمل ہے اور یہ کورس مکمل ہو چکا ہے۔ اس کے بعد یہ ''ایڈوانس کورس'' مرتب کیا گیا ہے جو اصول فقہ کے متعدّد علمی مباحث اور بہت سی ضروری اور مفید معلومات پر مشتمل ہے اور ایک سال کے دورانیے کا یہ کورس شریعہ اکیڈمی نے اب شروع کیا ہے جس کے لیے اس تقریب کا اہتمام کیا گیا تھا۔ کورس کے چوبیس لیکچر ہیں جن کا میں نے سرسری مطالعہ کیا ہے، کیونکہ مجھے یہی کہا گیا تھا کہ اس کورس کے بارے میں اپنے تاثرات و احساسات سے شرکائے تقریب کو آگاہ کروں، چنانچہ اس موقع پر جو گزارشات پیش کیں، ان کا خلاصہ قارئین کی نذر کر رہا ہوں۔

میں بھی اصول فقہ کا ایک طالب علم ہوں اور ایک عرصہ سے یہ مضمون پڑھا رہا ہوں، مگر دینی مدارس کے ماحول اور محدود تناظر میں، اس لیے اس موضوع سے مجھے دلچسپی ہے۔ اسی نظر سے میں نے کورس کے مختلف حصوں پر نظر ڈالی ہے اور تین حوالوں سے اس پر خوشی کا اظہار ضروری سمجھتا ہوں۔ ایک اس لیے کہ یہ کورس اردو میں ہے اور شاید پہلا موقع ہے کہ اردو زبان میں لوگوں کو اصول فقہ یا ''اسلامی اصول قانون'' سے متعارف کرانے کی سنجیدہ کوشش کی گئی ہے۔ اپنی اہمیت کے حوالے سے اس کورس اور اس جیسے دیگر ضروری کورسز کا آغاز پاکستان کے قیام کے فوراً بعد سے ہو جانا چاہیے تھا، لیکن ہم کم و بیش چھ عشروں کے بعد یہ کام شروع کر رہے ہیں۔ تاہم غنیمت ہے کہ صحیح سمت میں ایک سنجیدہ پیشرفت کا آغاز تو ہوا ہے اور میں اس پر شریعہ اکیڈمی اور اسلامی یونیورسٹی کے ارباب حل و

عقد کو مبارک باد پیش کرتا ہوں۔

دوسرا اس حوالے سے کہ اس میں ''اصول فقہ'' کے تعارف اور تعلیم کا اہتمام وسیع تناظر میں کیا گیا ہے اور یہ ضروری بھی ہے کہ کسی مضمون کی تعلیم حاصل کرنے والے اس کے تمام ضروری پہلوؤں سے متعارف ہوں اور ان کی معلومات کا دائرہ کسی بھی پہلو سے نامکمل اور تشنہ نہ ہو۔ اس کورس میں حنفی، مالکی، شافعی اور حنبلی فقہوں کے ساتھ ساتھ جعفری اور ظاہری فقہوں کے اصولوں کا بھی تعارف کرایا گیا ہے جو ایک خوش آئند بات ہے بلکہ مجھے اس باب میں یہ کمی محسوس ہوئی ہے کہ اہلِ تشیع کی فقہ جعفری کے علاوہ فقہ زیدی کے اصولوں کا تعارف بھی شامل ہونا چاہیے تھا تاکہ وہ بھی پڑھنے والوں کے سامنے رہیں۔

تیسری بات جس پر میں بطور خاص اطمینان اور خوشی کا اظہار کرنا چاہوں گا، یہ ہے کہ ابھی مجھ سے قبل اپنے خطاب میں ملک کے معروف قانون دان جناب افضل حیدر نے کہا ہے کہ وہ اپنے دور طالب علمی اور اس کے بعد پریکٹس اور تدریس کے ابتدائی دور میں اردو زبان میں اسلامی قانون اور اس کے اصول پر ایک عرصہ تک کتابوں کی تلاش میں رہے ہیں مگر ایک دو کتابوں کے سوا اس موضوع پر اردو میں کوئی لٹریچر دستیاب نہیں ہوتا تھا۔ بالکل یہی صورتحال میری بھی ہے کہ میں ایک عرصہ سے اس تلاش میں ہوں کہ مغرب کے اصول قانون پر اردو میں کوئی مواد میسر آئے تو میں اصول فقہ کے ساتھ تقابلی طور پر اس کا مطالعہ کر سکوں، مگر مجھے یہ میٹر پہلی بار اس کورس میں ملا ہے اور میں نے اس سے استفادہ کیا ہے۔ اس کورس میں اسلامی اصول فقہ اور مغرب کے اصول قانون کے تقابلی مطالعہ پر اگرچہ بہت مختصر مواد ہے اور اس سے میری تشنگی مزید بڑھی ہے، مگر مجھے اس بات پر خوشی ہے کہ کہیں سے کوئی چیز ملی تو ہے اور اس پر میں شریعہ اکیڈمی اور خاص طور پر ڈاکٹر محمود احمد غازی صاحب کا شکر گزار ہوں جنہوں نے اس کورس میں اصول فقہ اور مغرب کے اصول قانون کے تقابلی مطالعہ کا یہ مضمون تحریر کیا ہے۔

تقریب میں محترم جناب جسٹس ناظم حسین صدیقی اور جناب افضل حیدر نے بھی اس کورس کے آغاز پر خوشی کا اظہار کیا اور بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی کے صدر ڈاکٹر محمود احمد غازی صاحب نے بتایا کہ اس نوعیت کے دیگر بہت سے کورسز بھی مرتب کیے جا رہے ہیں جو وقتاً فوقتاً جاری کیے جائیں گے۔

یونیورسٹی کے ریکٹر جسٹس (ر) خلیل الرحمٰن خان کا کہنا ہے کہ یہ کورس جج صاحبان اور وکلاء کے لیے بطور خاص ضروری ہے اور وہ گھر بیٹھے خط وکتابت کے ذریعے سے اس کورس کی صورت میں اسلامی اصول قانون سے کافی حد تک واقفیت حاصل کر سکتے ہیں، مگر میری گزارش ہے کہ یہ کورس دینی مدارس کے مدرسین اور کالجوں کے اسلامیات کے اساتذہ کے لیے بھی اسی طرح ضروری اور مفید ہے اور اگر وہ یہ ایک سالہ خط وکتابت کورس سنجیدگی کے ساتھ کر لیں تو اپنے طلبہ کو اسلامی احکام وقوانین کی اصولی بنیادوں اور آج کے عالمی ماحول میں اسلامی قانون و نظام کی اہمیت و ضرورت سے زیادہ بہتر طور پر روشناس کرا سکتے ہیں۔

۴

علمی و فکری مباحث

اور اختلافِ رائے کے آداب

علمی مسائل میں آزادانہ بحث و مباحثہ کی ضرورت

[ماہنامہ ''وفاق المدارس'' میں شائع ہونے والی تنقید کے تناظر میں لکھا گیا۔]

وفاق المدارس العربیہ پاکستان کے آرگن ماہنامہ ''وفاق المدارس'' کا شکر گزار ہوں کہ اس کے گزشتہ شمارے میں ماہنامہ ''الشریعہ'' کی عمومی پالیسی پر نقد و تبصرہ کرتے ہوئے کچھ ایسے امور کی طرف توجہ دلائی گئی ہے جن کی وضاحت کے لیے قلم اٹھانا ضروری ہو گیا ہے۔ چنانچہ ''وفاق المدارس'' کے تفصیلی تبصرہ کے جواب کے طور پر نہیں، بلکہ توجہ دلانے پر شکریہ ادا کرتے ہوئے اہم امور کی وضاحت کے لیے یا ''ارباب علم و دانش کی عدالت میں 'الشریعہ' کا مقدمہ'' کے طور پر کچھ معروضات پیش کر رہا ہوں۔

اس تبصرے کی روشنی میں تین نکات ہمارے سامنے ہیں:

1. ''الشریعہ'' نے علمی مسائل پر آزادانہ بحث و مباحثہ کے عنوان سے فکری انتشار پھیلانے کی روش اختیار کر رکھی ہے۔
2. ''الشریعہ'' اکابر و اسلاف کے طرز اور موقف سے انحراف کی طرز اپنائے ہوئے ہے۔
3. ''الشریعہ'' کے مدیر حافظ محمد عمار خان ناصر نے، جو راقم الحروف کا فرزند ہے، اس فورم کو جناب جاوید احمد غامدی کے افکار کے فروغ کا ذریعہ بنا رکھا ہے اور اس کے والد کے طور پر راقم الحروف بھی اس کا معاون اور پشت پناہ ہے۔

جہاں تک علمی مسائل میں آزادانہ بحث و مباحثہ کا تعلق ہے، یہ بات درست ہے کہ ''الشریعہ'' نے گزشتہ بیس سال کے دوران اس کا ماحول پیدا کرنے کی مسلسل کوشش کی ہے اور اب بھی یہ ہمارے اہداف میں شامل ہے، اس لیے کہ آج کے حالات میں آزادانہ بحث و مباحثہ کے بغیر کسی بھی مسئلے میں منطقی نتیجے تک پہنچنا ممکن نہیں ہے اور عالمی ذرائع ابلاغ اور تعلیمی مراکز نے اسلام اور مسلمانوں کے بارے میں مختلف اطراف سے شکوک و شبہات پیدا کرنے کی جو مہم شروع کر رکھی ہے، اس کے

اثرات سے نئی نسل کو محفوظ رکھنے کے لیے ہمارا روایتی اسلوب کافی نہیں ہے۔ ماضی نے اپنا علمی خزانہ کتابوں اور سی ڈیز کی شکل میں اگل دیا ہے اور آج کوئی بھی ذی استعداد اور باصلاحیت نوجوان اپنے چودہ سو سالہ علمی ماضی کے کسی بھی حصہ کے بارے میں معلومات حاصل کرنا چاہے یا کسی بھی طبقے کا موقف اور دلائل معلوم کرنا چاہے تو اسے اس کے بھرپور مواقع اور وسائل ہر وقت میسر ہیں۔ اس ماحول میں یہ کوشش کرنا کہ نوجوان اہلِ علم صرف ہمارے مہیا کردہ علم اور معلومات پر قناعت کریں اور علم اور معلومات کے دیگر ذرائع سے آنکھیں اور کان بند کر لیں، نہ صرف یہ کہ ممکن نہیں ہے بلکہ فطرت کے بھی منافی ہے۔ اس لیے آج کے دور میں ہماری ذمہ داری پہلے سے کہیں زیادہ بڑھ جاتی ہے اور یہ بات ہمارے فرائض میں شامل ہو جاتی ہے کہ مطالعہ اور تحقیق کے اس سمندر سے نئی نسل کو روکنے کی بجائے خود بھی اس میں گھسیں اور ان متنوع اور مختلف الجہات ذرائع معلومات میں حق کی تلاش یا حق کے دائرے کو محفوظ رکھنے کے لیے ان کی راہنمائی کریں۔ چنانچہ علم و فکر کی دنیا میں میرا ذوق روکنے یا باز رکھنے کا نہیں بلکہ سمجھانے اور صحیح نتیجے تک پہنچنے کے لیے ہر ممکن مدد کرنے کا ہے۔ کسی دوست کو یہ طریقہ پسند ہو یا نہ ہو، لیکن میں اسی کو صحیح سمجھتا ہوں۔ اس کے لیے بحث و مباحثہ ضروری ہے، مسائل کا تجزیہ و تنقیح اور دلائل کی روشنی میں ان کا حل خالص علمی انداز میں تلاش کرنا ضروری ہے، البتہ اس بحث و مباحثہ میں علمی اصول اور مسلمات کا لحاظ اور گفتگو کو ان کے دائرے میں محدود رکھنا بھی اس کا ناگزیر تقاضا ہے۔

مولانا مناظر احسن گیلانی، مولانا عبد الماجد دریابادی کے نام اپنے ایک مکتوب میں فرماتے ہیں:

”تدوین فقہ پر کام شروع کر دیا گیا تھا۔ ۱۰۰ صفحات سے زیادہ جامعہ عثمانیہ کے ریسرچ جرنل میں شائع بھی ہو چکا تھا۔ اگرچہ اس کی حیثیت بالکل مقدمہ کتاب کی تھی، تاہم لوگوں نے پسند کیا تھا۔..... یوں تو اس کتاب کے سلسلے میں خدا ہی جانتا ہے کن کن باتوں کے لکھنے کا ارادہ تھا، لیکن ہندی ”مجددیت“ کی تین خاص باتوں میں سے ارادہ تھا کہ اس خاص مسئلہ کے مالہ وما علیہ پر اس کتاب میں بحث کی جائے جس کی طرف اشارہ کرتے ہوئے الف ثانی کے مجدد ہند رحمۃ اللہ علیہ نے ارقام فرمایا ہے:

در دیار ہندوستان کہ ایں ابتلا بیش تر است، دریں مسئلہ کہ عموم بلویٰ دارد اولیٰ آنست کہ فتویٰ باسہل وایسر امور بدہند۔ اگر موافق مذہب خود نبود بقول ہر مجتہد کہ باشد۔“ (مکتوب

(۲۲

"اس خطہ ہندوستان میں جہاں ابتلا کی یہ صورت زیادہ پیش آئی ہے تو عموم بلویٰ (عام مصیبت) کی حیثیت اس مسئلہ نے اختیار کرلی ہے۔ یعنی بہتر اور زیادہ پسندیدہ بات ہے کہ فتویٰ اس پہلو کے مطابق دیا جائے جو آسان اور زیادہ سہل ہو، خواہ فتویٰ دینے والے مفتی کے مسلک کے مطابق یہ فتویٰ نہ ہو۔ کسی دوسرے مجتہد کے قول کے مطابق فتویٰ کا ہونا ایسی صورت میں کافی ہے۔"

عام مولویوں کے لیے ظاہر ہے کہ فتوے میں اتنی مطلق العنانی ذرا مشکل ہی سے قابلِ برداشت خصوصاً اس زمانہ میں ہو سکتی تھی جس زمانے میں مجدد رحمۃ اللہ علیہ پیدا ہوئے تھے کہ ندوہ اس وقت تک ہندوستان میں قائم نہیں ہوا تھا، اس لیے بجائے فقہ یا آثار و اخبار کے اس موقع پر حضرت مجددؒ نے قرآنی آیات ہی کو استدلال میں پیش کیا ہے۔ لکھا ہے:

قال اللہ تعالیٰ یرید اللہ بکم الیسر ولا یرید بکم العسر وقال تعالیٰ یرید اللہ ان یخفف عنکم وخلق الانسان ضعیفا۔

"اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ تمہارے ساتھ اللہ آسانی چاہتا ہے اور دشواری پیدا کرنا نہیں چاہتا۔ دوسری جگہ ہے کہ اللہ تمہارے بار کو ہلکا کرنا چاہتا ہے اور انسان تو کمزور ناتواں پیدا کیا گیا ہے۔"

آگے ہند کے اسی مجدد نے لکھا ہے کہ:

"بر خلق تنگ گرفتن ایشاں را رنجانیدن حرام است۔"

"عام مخلوق کو سختی کے ساتھ پکڑنا اور ان کو دلوں کو (اپنی تنگی گرفت سے) دُکھانا حرام ہے۔"

یہ مکتوب گرامی اس قسم کے گراں مایہ تجدیدی زریں دانش آموزیوں سے معمور ہے۔ اس زمانہ میں ہم عام مولوی لوگ معیاری اسلام کو ہاتھ میں لے کر غریب مسلمانوں کی زندگی کا جو جائزہ لیتے رہتے ہیں اور آئے دن ان کے مومن قلوب کو دُکھاتے رہتے ہیں، دل چاہتا تھا کہ حضرت مجددؒ کے مشوروں کو اس سلسلہ میں ان کے آگے رکھتا۔ نیز معمولی عام کتابوں میں تلفیق کے نام سے مسلمانوں میں خوف و دہشت کی کیفیت پیدا کر دی گئی ہے، یعنی مجتہدین ائمہ ہدیٰ میں سے کسی ایک امام کے

اجتہادی نتائج کے ساتھ ہم آہنگی کا فیصلہ تاریخ کے مختلف وجوہ و اسباب کے تحت مختلف ممالک کے مسلمانوں کو کرنا پڑا تو سمجھا یا جاتا ہے کہ آیندہ اپنے اپنے مانے ہوئے امام کے خلاف عمل کی اجازت ان کی آیندہ نسلوں کو نہیں دی جائے گی۔ ایسے آدمی کو فعل مذموم اور ''عمل تلفیق'' کا مرتکب ٹھہرادیا جاتا ہے۔ واقع کے لحاظ سے مسئلہ کی صحیح صورتحال چونکہ یہ نہیں ہے، ارادہ تھا کہ کافی بسط و تفصیل کے ساتھ اس مسئلہ پر بحث کی جائے، مگر بحث کے میدان ہی سے جو نکال دیا گیا، وہ کیا کرے۔'' (صدق جدید، ۲۲ جولائی ۱۹۵۶ء)

اس سلسلے میں حضرت مولانا مفتی محمودؒ کے فقہی ذوق کا حوالہ دینا بھی ضروری سمجھتا ہوں جو ''فتاویٰ مفتی محمود'' کے دیباچہ میں مولانا مفتی محمد جمیل خان شہیدؒ نے حضرت مولانا محمد عبید اللہ دامت برکاتہم (مہتمم جامعہ اشرفیہ لاہور) کے حوالے سے نقل کیا ہے۔ حضرت مولانا عبید اللہ مدظلہ حضرت مولانا مفتی محمودؒ کے ساتھ ایک ملاقات کا تذکرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

> ''مفتی صاحبؒ نے اس ملاقات میں مجھ سے ایسی بہت سی باتیں کہیں جن سے میرے دل کو تسلی ہوئی۔ مجھے اس بالمشافہہ گفتگو سے اندازہ ہوگیا کہ مفتی صاحب اپنے دل میں ''اتحاد بین المسلمین'' کے لیے بڑی تڑپ رکھتے ہیں اور فرقہ واریت سے انہیں طبعی نفرت ہے۔ چونکہ اس وقت وہ نوجوان تھے، اس لیے ایک نوجوان عالم کی زبانی اتنی سنجیدہ اور فکر انگیز گفتگو میرے لیے خوشی کا باعث بنی۔ نوجوان عموماً جذباتی ہوتے ہیں، ان کی سوچ بھی جذباتی ہوتی ہے، ان کے فیصلے بھی جذباتی ہوتے ہیں۔ مجھے اطمینان ہوا کہ ہمارے ہم عصر علماء میں وہ ایک پختہ فکر، صائب الرائے اور زیرک انسان ہیں۔ ان کی یہی صفت میرے دل کو بھائی۔ اس کے بعد ملاقاتیں ہوتی رہیں۔ ان ملاقاتوں میں علمی، سیاسی اور ملی مسائل کے علاوہ بین الاقوامی مسائل بھی زیر بحث آئے اور ان کی فقہی رائے کو میں نے ہمیشہ قوی پایا۔
>
> بعض مسائل میں وہ اپنی انفرادی رائے بھی رکھتے تھے۔ مثال کے طور پر فقہی مسائل پر عمل کے سلسلہ میں ان کی رائے یہ تھی کہ مخصوص حالات میں ایک حنفی کے لیے جائز ہے کہ وہ کسی خاص مسئلے میں ائمہ اربعہ میں سے کسی کی پیروی کرے۔ ایسا آدمی ان کے نزدیک حنفیت سے خارج نہیں ہوتا تھا۔ ان کا کہنا تھا کہ امام محمدؒ اور امام ابو یوسفؒ نے متعدّد

مسائل میں امام صاحبؒ سے اختلاف کیا ہے۔ ان کی اپنی ترجیحات ہیں، لیکن ان پر حنفیت سے خروج کا الزام نہیں لگایا جاسکتا۔ وہ اپنے اختلافات اور ترجیحات کے باوجود حنفی تھے۔ اسی طرح اگر کسی مسئلہ میں امام صاحبؒ کا قول موجود نہ ہو یا موجود ہو تو مگر سمجھ نہ آئے یا سمجھ بھی آئے لیکن حالات کی خاص نوعیت کے تحت اس پر عمل ممکن نہ ہو تو کسی دوسرے امام کی پیروی درست ہو گی۔ اس سلسلے میں ان کا کہنا یہ تھا کہ اگر ایسی شکل و صورت پیش آجائے تو صاحبینؒ کے قول پر عمل کیا جائے۔ اگر صاحبینؒ کے قول میں بھی یہی صورت پیش آئے تو امام محمدؒ کے قول کو ترجیح دی جائے۔ اس کے بعد ائمہ اربعہ میں سے کسی ایک کے اقرب قول پر عمل کر لیا جائے۔ ان کے نزدیک کسی خاص مسئلہ میں خروج عن الحنفیت تو جائز ہے لیکن مذاہب اربعہ سے خروج جائز نہیں ہے۔ اس نقطۂ نظر میں مولانا مفتی محمودؒ منفرد تھے۔ تاہم وہ اس بات کے بھی قائل تھے کہ ایسا کرنا ان علماء کا کام ہے جن کی مذاہب اربعہ پر وسیع نظر ہے، جو کسی مسئلہ کے ترجیحی پہلوؤں کو اچھی طرح سمجھتے ہیں۔ عام آدمی کے لیے یہ درست نہیں ہے کہ وہ سنی سنائی باتوں پر عمل کرے، کیونکہ ایسی اجازت دینے سے اس کے عقیدے میں خلل آسکتا ہے اور لوگ اپنی مرضی سے ادھر ادھر بھٹکنے کے عادی بن سکتے ہیں، جب کہ ایسی صورت صرف اس وقت پیش آسکتی ہے جب ملکی قوانین کی تدوین کی صورت میں علماء کسی مشکل سے دو چار ہو جائیں تو وہ اس رعایت سے فائدہ اٹھا سکیں، کیوں کہ اصل چیز امام کا قول نہیں، اصل چیز وہ نص ہے جس کی روشنی میں یہ قول متشکل ہوا ہے، یعنی منصوص چیزیں جو ائمہ اربعہ کی علمی تحقیقات کے نتیجے میں معلوم ہوئیں۔ ائمہ اربعہ نے بے پناہ تحقیق و جستجو کے بعد قرآن و حدیث سے مسائل مستنبط کیے ہیں، اس لیے یہ باور کیا جاسکتا ہے کہ کسی مسئلہ پر اگر احناف کے ہاں کوئی دلیل یا سند نہیں ہے تو دوسرے مذاہب سے اسے لینا درست ہو گا، بشرطیکہ وہ وہاں بہتر صورت میں موجود ہو۔"

حضرت مولانا مفتی محمودؒ کے فقہی ذوق اور علمی اسلوب کے بارے میں حضرت مولانا عبیداللہ دامت برکاتہم کا یہ ارشاد گرامی تفصیل کے ساتھ میں نے اس لیے نقل کیا ہے کہ میرا طالب علمانہ ذوق بھی بعینہ اسی طرح کا ہے، البتہ حضرت مولانا عبیداللہ مدظلہ نے اسے حضرت مولانا مفتی محمودؒ کا

انفرادی ذوق بتایا ہے، جب کہ میرے خیال میں اور بزرگ بھی اس ذوق میں ان کے ساتھ شریک ہیں، جیسا کہ حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی اپنی کتاب ”اسلامی بینکاری۔ تاریخ و پس منظر اور غلط فہمیوں کا ازالہ“ میں لکھتے ہیں کہ:

”حضرت تھانوی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت گنگوہیؒ سے معاملات کے اندر اس بات کی صریح اجازت لی ہے کہ معاملات میں لوگوں کی آسانی کے لیے ائمہ اربعہ میں جہاں بھی توسع ہو، اسے لے لیا جائے۔ ”حضرت گنگوہیؒ سے صریح اجازت لی“ میں نے یہ الفاظ حضرت والد صاحب (مفتی اعظم حضرت مولانا مفتی محمد شفیعؒ) سے بعینہ سنے ہیں اور ایک جگہ حضرت والد صاحبؒ نے لکھے بھی ہیں۔“

اس لیے اسے حضرت مولانا مفتی محمودؒ کی انفرادی رائے یا ذوق سے تعبیر کرنا شاید درست نہ ہو، تاہم ان بزرگوں کے ارشادات کی روشنی میں میری طالب علمانہ ترجیحات کچھ اس طرح کی ہیں کہ

- کسی عام کو شخص کو یہ حق نہیں ہے، حتیٰ کہ کسی عالم کے لیے بھی مناسب نہیں ہے کہ وہ اس قسم کے کسی توسع سے فائدہ اٹھانے کا از خود فیصلہ کرے، بلکہ اس کے لیے کسی ذمہ دار مفتی سے رجوع ضروری ہے اور اس کے فتوے کے ذریعے ہی یہ سہولت استعمال کی جا سکتی ہے۔ خود میرا ذاتی معمول یہ ہے کہ درجنوں مسائل میں اپنے مطالعہ اور تحقیق کی بنیاد پر منفرد رائے رکھتا ہوں اور اس کے لیے دلائل پر مجھے اطمینان بھی حاصل ہوتا ہے، مگر اس وقت تک عمل نہیں کرتا جب تک کوئی ذمہ دار مفتی اس کی اجازت نہ دے دے۔
- مفتی کا یہ حق ہے کہ وہ کسی مسئلے میں لوگوں کو سہولت اور آسانی فراہم کرنے یا کسی الجھے ہوئے مسئلے کا حل نکالنے کے لیے اس توسع سے فائدہ اٹھائے اور اسے استعمال میں لائے، مگر چونکہ ہم نے ملک بھر میں مفتیوں کا ”اتوار بازار“ ہر طرف سجا رکھا ہے، اس لیے مفتی صاحبان میں یہ درجہ بندی کرنا ہوگی کہ کس سطح کے مفتی صاحب کو یہ حق ہے اور کس درجہ کے مفتی صاحب کو یہ حق استعمال کرنے کی اجازت دینا مناسب نہیں ہے۔
- میری طالب علمانہ رائے میں حاجات عامہ، ملکی قوانین کی تدوین اور اجتماعی معاشرتی الجھنوں کا حل تلاش کرنے کا میدان فتویٰ کے میدان سے مختلف ہے، اس لیے ایسے معاملات میں فتویٰ کے اصول اور ترجیحات کو بنیاد بنانے کی بجائے تحقیق اور استدلال کا قدرے وسیع دائرہ

متعیّن کرنا ہو گا اور اس کے لیے اہلِ سنت والجماعت کے علمی اصول اور مسلمات کو دائرہ قرار دینا زیادہ مناسب ہو گا۔

میرا میدان فتویٰ کا نہیں ہے اور نہ کبھی فتویٰ دیا ہے۔ کوئی اجتماعی مسئلہ ہو اور ذمہ دار مفتی صاحبان نے فتویٰ صادر کیا ہو تو دوستوں کے اصرار پر اس پر دستخط کر دیتا ہوں، ورنہ فتویٰ طلب کرنے والوں کو کسی دارالافتا سے رجوع کے لیے کہہ دیا کرتا ہوں۔ اس سلسلے میں ایک لطیفہ نما واقعہ کا ذکر کرنا شاید نامناسب نہ ہو کہ چند ماہ قبل میں مرکزی جامع مسجد گوجرانوالہ میں اپنے دفتر میں بیٹھا تھا کہ دو نوجوان لڑکیاں، جو کسی کالج کی سٹوڈنٹ تھیں، آگئیں اور مجھ سے ایک مسئلہ پوچھا۔ میں نے اپنی سمجھ کے مطابق بتا دیا۔ انہوں نے کہا کہ ہم اس پر فتویٰ لینا چاہتی ہیں۔ میں نے عرض کیا کہ میں فتویٰ نہیں دیا کرتا۔ کسی مفتی صاحب کے پاس تشریف لے جائیں۔ ایک لڑکی نے تعجب سے میری طرف دیکھا اور پوچھا کہ آپ مولانا زاہد الراشدی ہیں؟ میں نے کہا کہ وہی ہوں، لیکن فتویٰ نہیں دیا کرتا۔ اس نے کہا کہ آپ کا تو بڑا نام سن رکھا ہے۔ میں نے کہا: سن رکھا ہو گا، مگر میں مفتی نہیں ہوں۔ پھر ان بچیوں نے اپنے گھر کے کسی معاملہ کا ذکر کیا اور کہا کہ ہمارے گھر میں کچھ اثرات محسوس ہوتے ہیں، ان کا کوئی علاج بتا دیں۔ میں نے کہا کہ بیٹا، میں یہ کام بھی نہیں کرتا، کسی عامل سے رجوع کریں۔ اس پر ایک لڑکی نے تقریباً پھٹ پڑنے کے انداز میں مجھ سے کہا کہ ''آپ یہاں کرتے کیا ہیں؟'' یہ کہہ کر دونوں لڑکیاں وہاں سے چلی گئیں۔

عرض کرنے کا مقصد یہ ہے کہ میرا میدان فتویٰ کا نہیں ہے، لیکن ملکی قوانین کی تدوین میں رائے دینا، اجتماعی ملی مسائل و مشکلات پر بحث کر کے ان کے حل کا راستہ نکالنا اور بین الاقوامی قانون و ثقافت کے ساتھ اسلامی احکام و قوانین کے ٹکراؤ کا جائزہ لے کر قابلِ عمل راستہ تلاش کرنا میرا ذوق ہے اور ''الشریعہ'' کا ہدف اور دائرہ کار بھی یہی ہے۔ اس لیے ہماری یہ ہمیشہ درخواست ہوتی ہے کہ ہمارے کام کو فتویٰ کے دائرہ کار کے حوالے سے نہیں بلکہ ملی مسائل میں بحث و مباحثہ کے نقطۂ نظر سے دیکھا جائے۔ مفتی صاحب کوئی فتویٰ دیتے ہیں تو وہ فیصلہ دے رہے ہوتے ہیں، لیکن جب ہم کسی مسئلہ پر بحث کرتے ہیں تو اس کی حیثیت فیصلہ کی نہیں ہوتی، رائے کی ہوتی ہے۔ یہ ایسا ہی ہے جیسے کسی مقدمہ پر بحث کے دوران وکیل ہر طرح کی بات کرتے ہیں، مسئلے کے ہر پہلو کو واضح کرتے ہیں، بال کی کھال

اتارتے ہیں اور تجزیہ و تنقیح کا کوئی پہلو نظر انداز نہیں کرتے، مگر ان کی کوئی بات فیصلہ کا درجہ نہیں رکھتی۔ فیصلہ جج نے کرنا ہوتا ہے اور ہمارے بحث و مباحثہ میں جج کا درجہ امت کے اجتماعی علمی دائرے کو حاصل ہے۔ جو بات اجتماعی قبول کے دائرے میں آجائے گی، وہ فیصلہ ہوگی اور جس کی وہاں تک رسائی نہیں ہوگی، وہ وکیل کی انفرادی نکتہ رسی قرار پاکر فائلوں میں دبی رہ جائے گی۔

اب میں اس مسئلے کے دوسرے پہلو کی طرف آتا ہوں کہ ایسے مسائل پر عمومی بحث و مباحثہ نہ ہونے کے نقصانات کیا ہوتے ہیں اور ہم اس آزادانہ بحث و مباحثہ کو ضروری کیوں سمجھتے ہیں۔ اس کے مختلف پہلوؤں میں سے سردست ایک پر نظر ڈال لیں کہ کچھ عرصہ سے ہمارے ہاں یہ روایت سی بن گئی ہے کہ ہم کسی اجتماعی مسئلے پر دینی اور شرعی حوالے سے ایک قدم اٹھا لیتے ہیں، فیصلہ کر لیتے ہیں، لیکن اس پر آزادانہ علمی بحث نہ ہونے کی وجہ سے اس فیصلے کی علمی توجیہ سامنے نہیں آتی اور دلائل کا پہلو اوجھل رہتا ہے جس سے کنفیوژن پیدا ہوتی ہے اور فیصلہ ہو جانے اور اس پر عملدرآمد ہو جانے کے باوجود علمی دنیا میں وہ فیصلہ بدستور معلق رہتا ہے۔ مثال کے طور پر ہم نے غلامی کا شعبہ بالکل ترک کر رکھا ہے، حالانکہ غلاموں اور لونڈیوں کے احکام قرآن کریم میں اور احادیثِ نبویہ میں اور فقہ اسلامی میں صراحت کے ساتھ موجود ہیں، لیکن ان میں سے کسی پر آج عمل نہیں ہو رہا، بلکہ گزشتہ دو صدیوں کے دوران ہم نے دنیا کے کسی بھی حصہ میں ''جہاد'' کے عنوان سے جو جنگ بھی لڑی ہے، اس میں کسی کو نہ غلام بنایا ہے نہ لونڈی بنایا ہے جس کی وجہ سے ان سے متعلق فقہی احکام و قوانین عملاً متروک ہو کر رہ گئے ہیں۔ سوال یہ ہے کہ اس تبدیلی کی علمی بنیاد کیا ہے اور اس کی شرعی حیثیت کیا ہے؟ آپ گزشتہ نصف صدی کے دوران پاکستان کے دینی مدارس سے فارغ ہونے والے علماء کرام سے استفسار کر لیں۔ ان میں سے شاید ایک فیصد بھی ایسے حضرات نہ نکلیں جو اس کی کوئی علمی توجیہ کر سکیں یا یہ بتا سکیں کہ قرآن و حدیث اور فقہ میں غلامی کے بارے میں واضح احکام موجود ہونے کے باوجود ان پر عمل کیوں نہیں ہو رہا؟ ہم سمجھتے ہیں کہ کم از کم دینی مدارس کے اساتذہ اور طلبہ اور دین کی دعوت و تعلیم سے تعلق رکھنے والے حضرات کو یہ بات ضروری طور پر معلوم ہونی چاہیے کہ ایسا کیوں ہوا ہے، ان احکام پر عمل نہ کرنے کا شرعی جواز کیا ہے، اور کیا یہ عارضی صورتحال ہے یا مستقل طور پر اس کو جاری رکھنا ضروری ہے۔

اسی طرح قادیانیوں کے بارے میں ہم نے اجتماعی طور پر فقہی احکام کو نظر انداز کرتے ہوئے فیصلہ کیا ہے کہ انہیں غیر مسلم اقلیت کے طور پر ملک میں رہنے کا حق دیا جائے گا اور ان کے جان و مال کے تحفظ کی حکومت ذمہ دار ہوگی۔ یہ فیصلہ جو تمام مکاتبِ فکر کے علماء کرام نے متفقہ طور پر کیا ہے اور ملک میں نافذ العمل ہے، ہمارے روایتی فقہی موقف سے ہٹ کر ہے۔ میں اس فیصلے کی مخالفت نہیں کر رہا، بلکہ اس کے حق میں ہوں اور اس کو قانونی اور دستوری درجہ دلوانے کے لیے عملی جدوجہد کرنے والوں میں شامل ہوں، لیکن سوال یہ ہے کہ اس کی علمی توجیہ کیا ہے اور ایسا کرنا شرعی طور پر کیا حیثیت رکھتا ہے؟ ہمارے خیال میں اس پر علمی مباحثہ ضروری ہے اور نہ صرف علماء و طلبہ بلکہ جدید تعلیم یافتہ طبقات کے سامنے بھی اس امر کی وضاحت ضروری ہے کہ یہ تبدیلی کیوں آئی ہے اور اس کا شرعی جواز کیا ہے؟

اس کے ساتھ ہی اس پر بھی غور فرما لیں کہ پاکستان بننے کے بعد ایک اسلامی ریاست کی تشکیل کے لیے ہم نے روایتی فقہی موقف سے ہٹ کر ووٹ کی بنیاد پر حکومت کی تشکیل کو بنیاد بنایا ہے اور اب تک ہمارا اجتماعی موقف یہی ہے کہ حکومت ووٹ کی بنیاد پر بنے گی، البتہ وہ قرآن و سنت کے احکام کی پابند ہوگی۔ یہ فیصلہ کرنے والوں میں ہمارے اکابر شامل تھے اور تمام مکاتبِ فکر کے اکابر بزرگوں نے یہ فیصلہ کیا تھا، مگر اس کی علمی توجیہ ہمارے علماء کرام اور دینی کارکنوں کے سامنے نہیں ہے جس کی وجہ سے ابھی تک کنفیوژن موجود ہے اور جمہوریت کو مطلقاً کفر قرار دینے والوں میں نہ صرف سوات کے مولانا صوفی محمد پیش پیش ہیں بلکہ دینی کارکنوں کی اکثریت بھی یہی ذہن رکھتی ہے، اور یہ سوال لوگوں کے ذہنوں میں مسلسل پریشانی کا باعث بن رہا ہے کہ اگر جمہوریت مطلقاً کفر ہے تو شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانیؒ، علامہ سید سلیمان ندویؒ، حضرت مولانا مفتی محمد شفیعؒ، حضرت مولانا احمد علی لاہوریؒ، حضرت مولانا سید یوسف بنوریؒ، حضرت مولانا شمس الحق افغانیؒ اور حضرت مولانا مفتی محمد حسنؒ سمیت ان اکابر کی کیا حیثیت ہے جنہوں نے ایک اسلامی ریاست کے قیام کے لیے ووٹ کو بنیاد قرار دیا تھا اور ۱۹۷۳ء کا دستور تشکیل دینے والے تمام مکاتبِ فکر کے ان سرکردہ علماء کرام کی کیا پوزیشن ہے جنہوں نے ووٹ کی بنیاد پر حکومت کے قیام کو تسلیم کیا ہے؟

ہمیں اپنے بزرگ مفتیان کرام کے ارشادات سے اتفاق ہے کہ عام مسلمان کو دین کے دائرہ کا

پابند رکھنے اور بے راہ روی سے بچانے کے لیے تحفظات کا برقرار رکھنا ضروری ہے اور ہم افتاء کے دائرے میں ان کے اس موقف اور اسلوب کو تسلیم کرتے ہیں، لیکن حاجات عامہ، دستور و قانون کی تدوین اور اجتماعی معاشرتی مسائل کے حل کے لیے جس توسع کی ضرورت ہے اور اس کی شرعاً گنجائش بھی ہے، اس کے بارے میں انہیں اس قدر سختی روا نہیں رکھنی چاہیے بلکہ بحث و مباحثہ کی حد تک کھلے ماحول کو برداشت کرنا چاہیے اور اس کو فتویٰ کی ترجیحات پر پرکھنے کی بجائے اجتماعی ملی ضروریات کے دائرے میں سمجھنا چاہیے۔ ہم نے اس وجہ سے ''الشریعہ'' کو کھلے بحث و مباحثہ کے لیے وقف کر رکھا ہے اور متعدّد بار اس کا اعلان بھی کیا ہے، جیسا کہ اکتوبر ۲۰۰۷ء کے شمارے میں یہ اعلان ان الفاظ میں شائع ہوا تھا کہ:

''جدید افکار و نظریات اور آرا و تعبیرات کے حوالے سے اسلامی تعلیمات و احکام کے ضمن میں پیدا ہونے والے سوالات، شکوک و شبہات اور علمی و فکری اعتراضات کے بارے میں ہمارے دینی حلقوں کا عمومی رویہ نظر انداز کرنے اور مسترد کر دینے کا ہے جس سے 'الشریعہ' کو اختلاف ہے۔ ہماری خواہش ہوتی ہے کہ دینی حلقوں کے ارباب فکر و دانش اس طرف توجہ دیں، مباحثہ میں شریک ہوں، اپنا نقطۂ نظر دلائل کے ساتھ پیش کریں، جس موقف سے وہ اختلاف کر رہے ہیں، اس کی کمزوری کو علمی انداز سے واضح کریں اور قوت استدلال کے ساتھ اپنے موقف کی برتری کو واضح کریں، کیونکہ اب وہ دور نہیں رہا کہ کسی مسئلہ پر آپ اپنی رائے پیش کر کے اس کے حق میں چند دلائل کا تذکرہ کرنے کے بعد مطمئن ہو جائیں کہ رائے عامہ کے سامنے آپ کا موقف واضح ہو گیا ہے اور آپ کی بات کو قبول کر لیا جائے گا۔ آج کا دور تقابلی مطالعہ کا دور ہے، تجزیہ و استدلال کا دور ہے اور معروضی حقائق کی تفصیلات و جزئیات تک رسائی کا دور ہے۔ آپ کو یہ سارے پہلو سامنے رکھ کر اپنی بات کہنا ہوگی اور اگر آپ کی بات ان میں سے کسی بھی حوالے سے کمزور ہوگی تو وہ پذیرائی حاصل نہیں کر سکے گی۔

اسی مقصد کے تحت الشریعہ کے صفحات پر ''مباحثہ و مکالمہ'' کا یہ آزادانہ فورم قائم کیا گیا ہے جس کے تحت شائع ہونے والی تحریروں سے 'الشریعہ' کا اتفاق ضروری نہیں ہے اور اس میں کسی بھی علمی موضوع پر لکھی جانے والی کوئی بھی تحریر شائع کی جا سکتی ہے جو علمی

اسلوب اور افہام و تفہیم کے لہجے میں مناظرانہ انداز اور طعن و تشنیع کے اسلوب سے ہٹ کر لکھی گئی ہو۔ اس ضمن میں روایتی مناظرانہ مسائل کے بجائے اسلام اور امتِ مسلمہ کو درپیش مسائل و مشکلات کے حوالے سے جدید عنوانات پر لکھی گئی تحریروں کو ترجیح دی جائے گی۔"

بار بار شائع کیے جانے والے اس واضح اعلان کے بعد کسی دوست کو "الشریعہ" کی پالیسی اور اس کے مقاصد کے بارے میں کوئی غلط فہمی نہیں ہونی چاہیے تھی اور اگر اب بھی کسی کے ذہن میں غلط فہمی موجود ہے تو اسے دور ہو جانا چاہیے۔

اب میں آتا ہوں جناب جاوید احمد غامدی اور عزیزم حافظ محمد عمار خان ناصر کے مسئلے کی طرف۔ جہاں تک غامدی صاحب کا تعلق ہے، ان کے فکر و موقف پر سب سے زیادہ تنقید کرنے والوں میں خود میں بھی شامل ہوں اور میرے درجنوں مضامین 'الشریعہ' اور قومی اخبارات میں اس سلسلے میں شائع ہو چکے ہیں، البتہ میرا نقد و اعتراض کا انداز مناظرین و مجادلین کے طرز استدلال سے مختلف ہے۔ میری کوشش ہمیشہ یہ رہی ہے اور آئندہ بھی رہے گی کہ طعن و تشنیع اور تحکم کی بجائے افہام و تفہیم سے کام لیا جائے اور جس سے اختلاف کیا جا رہا ہے، اسے مسترد کرنے کی بجائے واپس لانے کی کوشش کی جائے۔ میں ہر حال میں آپریشن کر دینے کا قائل نہیں ہوں بلکہ واپسی کے لیے محفوظ راستہ دینے کو ترجیح دیتا ہوں اور اس کے لیے کوشش بھی کرتا ہوں۔ یہ صرف غامدی صاحب کے حوالے سے نہیں ہے بلکہ جو دانشور بھی کسی وجہ سے جمہور کے جادۂ اعتدال سے ہٹ کر بات کر رہے ہیں، ان سب کے بارے میں میری خواہش اور کوشش یہی ہے۔ ایک تاریخی واقعہ اس حوالے سے میرے ذہن میں اٹکا ہوا ہے اور شاید یہی میرے اس اسلوب اور طرز عمل کا باعث بھی یہی ہے کہ معتزلہ کا بانی واصل بن عطا حضرت حسن بصریؒ کے حلقہ سے تعلق رکھتا تھا۔ معقولات کی دنیا کا آدمی تھا اور عقلی نوعیت کے سوالات کرتا رہتا تھا۔ حضرت حسن بصریؒ اپنی تمام تر علمی عظمت اور تقویٰ اور بزرگی کے باوجود اس دنیا کے آدمی نہیں تھے، اس لیے اس نے جب حضرت حسن بصریؒ کے حلقہ سے علیحدگی اختیار کی تو انہوں نے اطمینان کا اظہار فرمایا کہ 'اعتزل عنا' وہ ہم سے الگ ہو گیا ہے اور حضرت حسن بصریؒ کے اسی تاریخ جملہ سے واصل بن عطا اور اس کے پیروکاروں کا نام "معتزلہ" پڑ گیا۔ میں سمجھتا ہوں کہ اگر واصل بن عطا کا واسطہ حضرت امام ابو حنیفہؒ کی مجلس سے ہوتا تو اسباب کی دنیا میں شاید نتیجہ یہ نہ نکلتا،

اس لیے کہ امام ابو حنیفہؒ کی مجلس میں سوال و جواب ہوتے تھے، بحث و مباحثہ ہوتا تھا، اختلاف رائے ہوتا تھا، دلائل دیے جاتے تھے اور منطق و استدلال کے ساتھ ایک دوسرے کو قائل کرنے کی کوشش کی جاتی تھی، حتیٰ کہ اگر کسی شریک محفل کو مجلس کے اجتماعی فیصلہ پر اطمینان نہ ہوتا تو اسے اختلافی نوٹ لکھوانے کا حق بھی ہوتا تھا۔ آج یہ اسلوب ہمارے ہاں مفقود ہو گیا ہے اور خود ہم احناف اس اسلوب سے دور ہوتے جا رہے ہیں۔

رہ گئی بات حافظ محمد عمار خان ناصر سلّمہ کی تو وہ میرا بڑا بیٹا ہے، اس نے درس نظامی کی تعلیم مدرسہ انوار العلوم اور مدرسہ نصرۃ العلوم میں حاصل کی ہے اور دورۂ حدیث اپنے دادا محترم شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد سرفراز خان صفدر دامت برکاتہم سے کیا ہے۔ اس کے بعد کم و بیش دس سال تک مدرسہ نصرۃ العلوم میں درس نظامی کے شعبہ میں تدریس کی ہے اور موقوف علیہ کے درجہ تک کی کتابیں پڑھائی ہیں اور اس کے ساتھ ہی پنجاب یونیورسٹی سے ایم اے انگلش کیا ہے۔ خالصتاً کتابی ذوق کا شخص ہے اور لکھنے پڑھنے کے سوا اسے کسی اور کام میں دلچسپی نہیں ہے۔ جاوید احمد غامدی صاحب سے ان کا شاگردی کا تعلق ہے، ان کے ادارے کے ساتھ اس کی جزوی وابستگی ہے اور ان کے بعض افکار سے وہ متاثر بھی ہے۔ اس کی تحریریں ''الشریعہ'' اور دیگر رسائل میں شائع ہوتی رہتی ہیں جن میں جمہور کے موقف سے ہٹ کر بھی بات ہوتی ہے، مگر میں نے ہر موقع پر اس کی انفرادی رائے سے اختلاف کیا ہے۔ مثلاً حدود و تعزیرات کے بارے میں اس کی کتاب کو سب سے زیادہ ہدف اعتراض و تنقید بنایا گیا ہے۔ اس کا پیش لفظ میں نے لکھا ہے اور اس میں بھی اس اختلاف کا اظہار کیا ہے جو کتاب کے ساتھ ہی شائع ہوا ہے۔ اس کا ایک اقتباس ملاحظہ کر لیجیے:

> ''آج کے نوجوان اہلِ علم جو اسلام کے چودہ سو سالہ ماضی اور جدید گلوبلائزیشن کے ثقافتی ماحول کے سنگم پر کھڑے ہیں، وہ نہ ماضی سے دست بردار ہونا چاہتے ہیں اور نہ مستقبل کے ناگزیر تقاضوں سے آنکھیں بند کرنے کے لیے تیار ہیں۔ وہ اس کوشش میں ہیں کہ ماضی کے علمی ورثہ کے ساتھ وابستگی برقرار رکھتے ہوئے قدیم و جدید میں تطبیق کی کوئی قابلِ قبول صورت نکل آئے، مگر انہیں دونوں جانب سے حوصلہ شکنی کا سامنا ہے اور وہ بیک وقت 'قدامت پرستی' اور 'تجدد پسندی' کے طعنوں کا ہدف ہیں۔ مجھے ان نوجوان اہلِ علم سے ہمدردی ہے، میں ان کے دکھ اور مشکلات کو سمجھتا ہوں اور ان کی حوصلہ افزائی

کو اپنی دینی ذمہ داری سمجھتا ہوں، صرف ایک شرط کے ساتھ کہ امت کے اجماعی تعامل اور اہل السنۃ والجماعۃ کے علمی مسلمات کا دائرہ کراس نہ ہو، کیونکہ اس دائرے سے آگے بہر حال گمراہی کی سلطنت شروع ہو جاتی ہے۔"

اسی دیباچہ میں راقم الحروف نے یہ بھی لکھا ہے کہ:

"راقم الحروف کے نزدیک اسلامی قوانین و احکام کی تعبیر و تشریح کے لیے صحیح، قابلِ عمل اور متوازن راستہ یہ ہے کہ:

- امتِ مسلمہ کے اجماعی تعامل اور اہل السنۃ والجماعۃ کے علمی مسلمات کے دائرہ کی، بہر حال پابندی کی جائے۔
- امتِ مسلمہ کی غالب اکثریت کی فقہی وابستگیوں کا احترام کرتے ہوئے ہر ملک میں وہاں کی اکثریت کے فقہی رجحانات کو قانون سازی کی بنیاد بنایا جائے، البتہ قانون سازی کو صرف اسی دائرے میں محدود رکھنے کے بجائے دوسری فقہوں سے استفادہ یا بوقت ضرورت قرآن و سنت سے براہ راست استنباط کا دروازہ بھی کھلا رکھا جائے۔ مثلاً انڈونیشیا میں شوافع کی اکثریت ہے تو اس اکثریت کا یہ حق تسلیم کیا جائے کہ ان کے ملک میں قانون سازی کی بنیاد فقہ شافعی پر ہو، کیونکہ یہ ایک اصولی اور معقول بات ہونے کے علاوہ وہاں کی اکثریتی آبادی کا جمہوری حق بھی ہے۔
- جدید عالمی ثقافتی ماحول اور گلوبلائزیشن سے پیدا ہونے والے مسائل اور بین الاقوامی مطالبات اور تقاضوں کو نہ تو حق اور انصاف کا معیار تصور کیا جائے کہ ہم ہر تقاضے کے سامنے سپر انداز ہوتے چلے جائیں اور اس کے لیے اسلامی اصولوں اور احکام سے دست برداری یا ان کی مغرب کے لیے قابلِ قبول توجیہ و تعبیر ہی ہماری علمی کاوشوں کا ہدف بن کر رہ جائے اور نہ ہی ہم انہیں یکسر نظر انداز کرتے ہوئے نفاذ اسلام کے لیے اپنی پیشرفت کا راستہ خود ہی روکے کھڑے رہیں، بلکہ جن مطالبات اور تقاضوں کو ہم قرآن و سنت کی تعلیمات، اہلِ سنت کے علمی مسلمات اور اجتہاد شرعی کے دائرے میں قبول کر سکتے ہیں، انہیں کھلے دل سے قبول کریں اور جو امور قرآن و سنت کی نصوص صریحہ اور اجتہاد شرعی کے مسلمہ اصولوں سے متصادم ہوں، ان کے بارے میں کسی قسم کا معذرت خواہانہ رویہ اختیار

کیے بغیر پوری دلجمعی کے ساتھ ان پر قائم رہیں۔"

اسی طرح عزیزم عمار سلّمہ نے حضرت مولانا ڈاکٹر مفتی عبد الواحد کی تنقیدات کے جواب میں جو تحریر لکھی ہے، اس پر تبصرہ کرتے ہوئے میں نے لکھا ہے کہ:

"عزیزم حافظ محمد عمار خان ناصر سلّمہ کی تصنیف "حدود و تعزیرات" کے بارے میں اپنا اصولی موقف اسی کتاب کے مقدمے میں پیش کر چکا ہوں اور مجھے خوشی ہے کہ ہمارے مخدوم و محترم بزرگ حضرت مولانا ڈاکٹر مفتی عبد الواحد صاحب مدظلہ نے اس پر علمی نقد فرما کر اس بحث کو آگے بڑھایا ہے، کیونکہ میں 'الشریعہ' کے صفحات میں متعدد بار عرض کر چکا ہوں کہ ایسے مسائل میں علمی بحث و مباحثہ ہی صحیح نتائج تک پہنچنے کے لیے موزوں راستہ ہے۔ عزیزم عمار سلّمہ نے محترم ڈاکٹر صاحب کے ارشادات کے جواب میں اپنے موقف کی وضاحت کی ہے جو قارئین کے سامنے ہے۔ میں چاہوں گا کہ یہ سلسلہ مزید آگے بڑھے اور کوئی اور صاحب علم بھی زیر بحث موضوع پر اظہار خیال فرمائیں۔ اس مباحثہ کے مختلف نکات پر گفتگو کی گنجائش اور ضرورت موجود ہے اور بحث آگے بڑھی تو بعض پہلوؤں پر ان شاء اللہ تعالیٰ میں بھی معروضات پیش کروں گا، البتہ ایک اصولی نکتے پر سر دست کچھ عرض کرنا ضروری سمجھتا ہوں۔

قرآن و سنت کی تعبیر و تشریح اور ان سے استدلال و استنباط کے حوالے سے مجھے اس نقطۂ نظر سے اتفاق نہیں ہے کہ اس کا دروازہ بالکل بند ہو چکا ہے اور اب علماء و محققین کا کام صرف ماضی کی تعبیرات و تشریحات اور استنباطات و اجتہادات میں سے ضرورت کے مطابق انتخاب کرنا اور ترجیحات قائم کرنا ہے۔ قرآن و سنت سے استدلال و استنباط ماضی کی طرح حال اور مستقبل کے اہلِ علم کا بھی حق ہے اور یہ سلسلہ قیامت تک چلتا رہے گا، لیکن اس کے ساتھ مجھے اس بات سے بھی شدید اختلاف ہے کہ نئے استدلال و استنباط اور تعبیر و تشریح کے لیے ماضی کی تعبیرات سے لاتعلقی بلکہ کسی موقع پر ان سے براءت اور ان کی نفی بھی ضروری ہے۔ علمی ارتقا اس کا نام نہیں ہے کہ چودہ سو سال کے علمی تسلسل کو نظر انداز کر کے اور اسے "محض روایت" قرار دے کر قرآن و سنت سے براہ راست استدلال و استنباط کے زیرو پوائنٹ کی طرف الٹی زقند لگا دی جائے، بلکہ کسی بھی علم میں ارتقا ماضی کے

تسلسل کو تسلیم کرتے ہوئے اس سے آگے بڑھنے کا نام ہے۔ اس لیے زمانے کی بدلتی ہوئی ضروریات اور تقاضوں کو پورا کرنے کے لیے نئے استدلال و استنباط کا حق تسلیم کرنے کے باوجود میں یہ سمجھتا ہوں کہ ایسا کوئی بھی استدلال و استنباط قابلِ قبول نہیں ہو سکتا جس سے ماضی کے اجتہادات اور جمہور اہلِ علم کے رجحانات کی کلیتاً نفی ہوتی ہو۔

میں اس سلسلے میں امت کے اساطین علم میں سے دو بزرگوں کا حوالہ دینا چاہوں گا۔ ایک امام اعظم حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ ہیں جنہوں نے واضح طور پر فرما دیا کہ جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ہر ارشاد سر آنکھوں پر، صحابہ کرام کے فیصلے بھی ہمارے لیے واجب العمل ہیں اور اگر کسی مسئلے میں صحابہ کرام کے درمیان اختلاف ہے تو ہم ان کے اقوال میں سے کسی ایک کا انتخاب کریں گے اور ان کے اقوال کے دائرے سے باہر نہیں نکلیں گے، البتہ ان کے بعد ہمارے زمانے میں بات آئے گی تو 'نحن رجال وہم رجال'، پھر ہم کسی کے پابند نہیں ہیں۔ جس طرح دوسرے حضرات اجتہاد کرتے ہیں، ہم بھی اجتہاد کریں گے۔

''صحابہ کرام کے اقوال کے دائرے میں رہنا اور اس سے باہر نہ نکلنا'' ایک ایسا اصول ہے جو نہ صرف حضرت امام ابو حنیفہؒ کے اجتہادات کی ایک اہم اساس ہے، بلکہ ''اہل السنۃ والجماعۃ'' میں ''الجماعۃ'' کا لفظ بھی اسی کی غمازی کرتا ہے، اس لیے میں یہ سمجھتا ہوں کہ ہر زمانہ میں نئی تعبیر و تشریح اور استدلال و استنباط کی گنجائش ہے اور ایسا ہمیشہ سے ہوتا آرہا ہے، لیکن اس شرط کے ساتھ کہ اس سے ماضی کے اجتہادات اور علمی تسلسل بالخصوص حضرات صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے اجماعی فیصلوں اور رجحانات کی نفی نہ ہو، بلکہ نیا استدلال و استنباط ماضی کے علمی تسلسل میں اضافہ اور اس کے ارتقا کا باعث بنے۔

دوسرے بزرگ حضرت امام ولی اللہ دہلویؒ ہیں جنہوں نے حجۃ اللہ البالغہ کے مقدمہ میں بعض حوالوں سے قرآن و سنت کی نئی تعبیر و تشریح اور استدلال و استنباط کی ضرورت بیان کی ہے اور اس اعتراض کو پوری قوت کے ساتھ رد کر دیا ہے کہ کسی نئی علمی بحث کی ضرورت نہیں ہے، اور چونکہ اسلاف نے یہ باتیں نہیں کہیں ('لان السلف لم یدونوہ') اس لیے اب کسی کو اس کا حق حاصل نہیں ہے۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے اس فکر کو مسترد کرتے

ہوئے نئے دور کے تقاضوں کے مطابق نئے استدلال و استنباط کی اہمیت و ضرورت کو واضح کیا ہے اور پوری حجۃ اللہ البالغہ میں انہوں نے اول سے آخر تک یہی کام کیا ہے، لیکن اس کے باوجود انہوں نے یہ اعلان بھی ضروری سمجھا ہے اور میرے نزدیک ایسے علمی مباحث میں حضرت امام ولی اللہ دہلویؒ کا یہ ارشاد ہی قول فیصل کی حیثیت رکھتا ہے کہ:

وہا انا برئ من کل مقالۃ صدرت مخالفۃ لآیۃ من کتاب اللہ او سنۃ قائمۃ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم او اجماع القرون المشہورلہا بالخیر او ما اختارہ جمہور المجتہدین ومعظم سواد المسلمین فان وقع شئی من ذلک فانہ خطا رحم اللہ تعالیٰ من ایقظنا من سنتنا او نبہنا من غفلتنا اما ہولاء الباحثون بالتخریج والاستنباط من کلام الاوائل المنتحلون مذہب المناظرۃ والمجادلۃ فلا یجب علینا ان نوافقہم فی کل ما یتفوہون بہ ونحن رجال وہم رجال والامر بیننا و بینہم سجال

”اور ہاں، میں ہر اس بات سے بری ہوں جو مجھ سے قرآن کریم کی کسی آیت یا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی کسی سنت قائمہ کے خلاف صادر ہوگئی ہو یا خیر القرون کے اجماع، جمہور مجتہدین کے فیصلوں اور امتِ مسلمہ کے اجماعی رجحان کے منافی ہو۔ اگر ایسی کوئی بات ہوگئی ہے تو یہ خطا ہے۔ جو صاحب ہمیں اس اونگھ سے بیدار کریں گے اور غفلت پر خبردار کریں گے، اللہ تعالیٰ کی ان پر رحمت ہو۔ البتہ یہ لوگ جو پہلے بزرگوں کے کلام سے استنباط و تخریج میں بحث کرتے ہیں اور مناظرہ و مجادلہ کے ذوق و اسلوب کی طرف منسوب ہیں، ہمارے لیے یہ ضروری نہیں ہے کہ ہم ان کی ہر اس بات میں ان کی موافقت کریں جو ان کے منہ سے نکل جائے، کیونکہ وہ بھی مرد ہیں اور ہم بھی مرد ہیں اور یہ معاملہ ہمارے اور ان کے درمیان کنویں کے ڈول کی طرح گھومتا ہے۔“

اس لیے میں یہ گزارش ضروری سمجھتا ہوں کہ افراط و تفریط دونوں سے بچنے اور اعتدال و توازن سے کام لینے کی ضرورت ہے، کیونکہ نہ ضروریات سے انکار کیا جاسکتا ہے اور نہ ہی تحفظات کو نظر انداز کر دینا دانش مندی ہے۔ صحیح بات وہی ہوگی جو ان دونوں کو سامنے رکھ

کر ہوگی۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کو صحیح رخ پر چلنے اور اس پر استقامت کی توفیق سے نوازیں۔
آمین یارب العالمین۔"

میں نہیں سمجھتا کہ ان واضح تصریحات کے بعد بھی کسی دوست کے لیے اس حوالے سے میرے یا "الشریعہ" کے موقف کے بارے میں تذبذب کا شکار رہنے کا کوئی جواز باقی رہ جاتا ہے، بالخصوص اس صورتحال میں کہ حدود و تعزیرات کے بارے میں جمہور امت اور اہلِ علم کے اجتماعی موقف کی ترجمانی کے لیے خود میرے درجنوں مضامین "الشریعہ" میں وقتاً فوقتاً شائع ہو چکے ہیں اور ان کا مجموعہ ایک کتابی شکل میں بھی موجود ہے۔ اس کے باوجود اگر کچھ دوست تردد کا شکار ہیں تو ان کی تسلی کے لیے عرض کر رہا ہوں کہ "الشریعہ" اور راقم الحروف کا موقف اور علمی دائرۂ کار وہی ہے جس کا سطور بالا میں تفصیل کے ساتھ تذکرہ ہو چکا ہے۔ اس موقف اور علمی دائرے سے ہٹ کر "الشریعہ" میں شائع ہونے والی کوئی بھی تحریر، خواہ وہ عزیزم حافظ محمد عمار خان ناصر سلّمہ کی ہو یا کسی اور دوست کی، وہ مباحثہ کا حصہ تو ہو سکتی ہے لیکن "الشریعہ" کا موقف نہیں اور نہ ہی وہ راقم الحروف کا موقف ہے۔ ہم نے بحمد اللہ تعالیٰ ہمیشہ اعتدال و توازن کا راستہ اختیار کیا ہے۔ ہمیں نہ اس 'تجدد' سے اتفاق ہے جس میں امت کے اجتماعی تعامل اور اہلِ سنت کے علمی مسلمات کا لحاظ نہ رکھا گیا ہو، اور نہ ہی اس 'تشدد' کے لیے ہمارے پاس کوئی جگہ ہے جو جزئیات و فروع پر جمود کی یہ کیفیت پیدا کر دے کہ وقت کے ناگزیر تقاضوں اور ملی ضروریات سے ہی آنکھیں بند کر لی جائیں۔

ہم نے اپنا موقف اور مقدمہ پوری وضاحت کے ساتھ ارباب علم و دانش کے سامنے پیش کر دیا ہے۔ اس پر کوئی صاحب علم دوست سنجیدگی کے ساتھ قلم اٹھائیں اور علمی انداز میں ہماری رہنمائی فرمائیں تو ہم شکر و سپاس کے ساتھ ان کا خیر مقدم کریں گے اور ان سے استفادہ کریں گے۔ امید ہے کہ ارباب علم و دانش ہماری اس گزارش پر سنجیدگی اور ہمدردی کے ساتھ غور فرمائیں گے۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کو صراط مستقیم پر چلنے کی توفیق سے نوازیں۔ آمین یارب العالمین۔

اختلافات کا دائرہ اور اہلِ علم و دانش کا اسلوب

مجھے راجہ انور صاحب کے کالم کا انتظار تھا اور میری خواہش بھی تھی کہ ایسے مسائل پر سنجیدہ گفتگو کا سلسلہ آگے بڑھنا چاہیے کیونکہ اس سے مسائل کے تجزیہ و تنقیح اور توضیح و تشریح کے ضروری گوشے بے نقاب ہوتے ہیں اور عقل و استدلال کی بنیاد پر رائے قائم کرنے والے حضرات زیادہ بہتر انداز میں کسی نتیجہ تک پہنچنے میں سہولت محسوس کرتے ہیں۔

راجہ صاحب کو ''مذہبی کج بحثی'' کے حوالے سے شکایت ہے کہ مذہبی لوگوں میں برداشت اور دوسرے فریق کی رائے کے احترام کا مادہ کم ہوتا ہے جس سے مذہبی جھگڑے جنم لیتے ہیں اور مذہبی بحث و مباحثہ افہام و تفہیم کے ماحول کا باعث بننے کے بجائے تنازعات کی شدت میں اضافے کا سبب بن جاتا ہے۔ مجھے راجہ صاحب کی رائے سے اتفاق ہے لیکن ایک استثنا کے ساتھ کہ سب اہلِ دین اور اصحاب علم کے بارے میں یہ تاثر قائم کر لینا درست نہیں، کیونکہ ارباب علم و دانش کا ایک بڑا طبقہ ہر دور میں موجود رہا ہے اور اب بھی ہے جو اختلافی مسائل اور مذہبی تنازعات پر بحث کے دوران سنجیدگی اور متانت کا دامن ہاتھ سے نہیں چھوڑتے اور اسی وجہ سے ان کے علمی اور تحقیقی انداز گفتگو کے مثبت اثرات و نتائج بھی سامنے آتے ہیں۔ مجھے چونکہ ایسے لوگوں سے واسطہ پڑا ہے اور ان سے استفادہ کا موقع بھی ملا ہے، اس لیے ''مذہبی کج بحثی'' کے حوالے سے راجہ صاحب کے اس تاثر کو ''کلی اور عمومی تاثر'' کے طور پر قبول کرنے میں مجھے تامل ہے۔ اس سلسلے میں ایک دو ذاتی واقعات کا تذکرہ شاید نامناسب نہ ہو اور ہو سکتا ہے، اس سے راجہ صاحب محترم کے اس تاثر کی شدت کو کم کرنے میں کچھ مدد مل جائے۔

ایک واقعہ میرے استاذ محترم مولانا محمد حیات رحمہ اللہ تعالیٰ کا ہے جو ''قادیانیت'' کے خلاف اہلِ اسلام کے بہت بڑے اور کامیاب مناظر تھے اور اسی وجہ سے انہیں ''فاتح قادیان'' کے لقب سے یاد کیا جاتا ہے۔ یہ گزشتہ صدی عیسوی کی چھٹی دہائی کا قصہ ہے کہ وہ گوجرانوالہ میں مجلس تحفظ ختم نبوت

کے دفتر میں علماء اور طلبہ کو قادیانیت کے سلسلے میں تربیتی کورس کرانے کی غرض سے چند روز کے لیے تشریف لائے۔ میں ان دنوں مدرسہ نصرۃ العلوم میں زیر تعلیم تھا اور قادیانیت کے عقائد کے بارے میں ابتدائی تیاری میں نے انہی دنوں حضرت مولانا محمد حیات رحمہ اللہ تعالیٰ کے اس تربیتی کورس میں شامل ہو کر کی۔ کورس کے دوران ایک روز ''حیات عیسیٰ علیہ السلام'' کا موضوع زیر بحث تھا۔ مولانا مرحوم نے قادیانیوں کے چند دلائل کا ذکر کیا اور ان کے جوابات سمجھائے اور مجھے کہا کہ میں اٹھ کر تقریر کی شکل میں ان کی گفتگو کا خلاصہ بیان کروں۔ میرا نوجوانی کا دور تھا اور ایک دینی مدرسے کا طالب علم تھا، اس لیے گفتگو کا انداز فطری طور پر جذباتی اور جارحانہ تھا، چنانچہ جب مرزا غلام احمد قادیانی کی کسی بات کا حوالہ دینے کا موقع آیا تو میں نے اس کا ذکر ان الفاظ سے کیا کہ ''مرزا — ہے۔'' مولانا محمد حیاتؒ نے فوراً یہ کہہ کر مجھے ٹوک دیا کہ:

> ''ناں بیٹا ناں، ایسا نہیں کہتے۔ وہ بھی ایک قوم کا لیڈر رہے ہے، اس لیے بات یوں کرو کہ مرزا صاحب یوں کہتے ہیں، لیکن ان کی یہ بات اس وجہ سے غلط ہے۔''

استاذ محترم کا یہ جملہ ذہن کے ساتھ کچھ اس طرح چپک گیا کہ اس نے سوچ کا زاویہ اور گفتگو کا انداز بدل کر رکھ دیا۔ اس لیے آج بھی جب اس واقعہ کی یاد ذہن میں تازہ ہوتی ہے تو مولانا محمد حیاتؒ کے لیے دل کی گہرائی سے بے ساختہ دعا نکلتی ہے۔

دوسرا واقعہ میرے والد محترم حضرت مولانا محمد سرفراز خان صفدر کا ہے جو میرے سب سے بڑے استاذ اور مربی ہیں۔ ان کا اپنا ذوق یہ ہے کہ اہلِ سنت، شیعہ، دیوبندی، بریلوی، اہلِ حدیث، قادیانی، منکرین حدیث اور دیگر مذہبی گروہوں کے درمیان اختلافی مسائل پر انہوں نے پچاس کے لگ بھگ کتابیں لکھی ہیں جن میں سے بعض خاصی ضخیم بھی ہیں، لیکن انداز تحریر علمی، تحقیقی اور شستہ ہے۔ اس پر ایک تاریخی شہادت کا حوالہ دینا ضروری سمجھتا ہوں کہ ہمارے ملک کے معروف محقق اور دانشور ڈاکٹر غلام جیلانی برق مرحوم ایک دور میں منکرین حدیث میں شمار ہوتے تھے اور انہوں نے حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے حجت ہونے کے خلاف ''دو اسلام'' کے نام سے ایک کتاب بھی لکھی تھی جس میں احادیثِ نبویہ پر اعتراضات کیے گئے ہیں۔ اس کے جواب میں برصغیر کے بہت سے سرکردہ علماء نے کتابیں لکھیں اور والد محترم مولانا محمد سرفراز خان صفدر نے بھی ۱۹۵۳ء کی تحریک

ختم نبوت میں گرفتاری کے بعد ملتان سنٹرل جیل میں اسارت کے دوران ”صرف ایک اسلام“ کے نام سے اس کا جواب تحریر کیا۔

ڈاکٹر برق مرحوم نے ”دو اسلام“ کے اگلے ایڈیشن میں ان جوابی کتابوں کا تذکرہ کیا ہے اور اعتراف کیا ہے کہ ان میں مولانا محمد سرفراز خان صفدر کی کتاب ”صرف ایک اسلام“ نے اپنے تحقیقی انداز اور شستگی کے باعث انہیں یعنی ڈاکٹر برق کو اپنی بہت سی باتوں پر از سر نو غور کرنے پر آمادہ کیا ہے۔ خیر اس کے بعد تو کایا ہی پلٹ گئی اور ڈاکٹر غلام جیلانی برق مرحوم بالآخر اپنے سابقہ موقف سے رجوع کرتے ہوئے حدیث کی تاریخ اور حجیت پر ایک مستقل کتاب لکھ کر دنیا سے رخصت ہوئے۔ اللہ تعالیٰ انہیں جوار رحمت میں اعلیٰ مقام سے نوازیں، آمین۔

اس سلسلے میں میرا واقعہ یوں ہے کہ صدر محمد ایوب خان مرحوم کے دور میں ایک بار رؤیت ہلال میں شہادت کے مسئلہ پر علماء کرام میں اختلاف پیدا ہو گیا اور اخبارات و رسائل میں مضامین و بیانات شائع ہونے لگے۔ مولانا حافظ عبد القادر روپڑیؒ اہلِ حدیث مکتب فکر کے بڑے علماء میں سے تھے۔ بڑے مناظر تھے اور خالص مناظرانہ مزاج رکھتے تھے۔ بعد میں میری ان سے خاصا عرصہ نیاز مندی رہی ہے اور ان کی شفقت اور دعاؤں سے مستفید ہوتا رہا ہوں۔ اس زمانے میں ان کا ایک مضمون غالباً ”نوائے وقت“ میں شائع ہوا جو ہمارے موقف کے برعکس تھا۔ میں نے اپنے طور پر اس کا جواب لکھا اور تصحیح کے لیے والد صاحب کو دکھایا جس پر مجھے ان کی سخت ڈانٹ کا سامنا کرنا پڑا اور یوں یاد پڑتا ہے کہ شاید انہوں نے تھپڑ مارنے کے لیے ہاتھ بھی اٹھایا مگر بات صرف ہاتھ اٹھانے تک رہ گئی۔ میں نے اس جوابی مضمون میں مولانا حافظ عبد القادر روپڑیؒ کے مضمون کا ایک جملہ اس انداز میں لکھا تھا کہ ”حافظ عبد القادر لکھتا ہے۔“ والد صاحب نے اس پر سخت ناراضگی کا اظہار کیا اور کہا کہ:

> ”وہ تمہارا چھوٹا بھائی ہے؟ ہو سکتا ہے عمر میں تمہارے باپ سے بھی بڑا ہو۔ اس لیے اس طرح لکھو کہ مولانا حافظ عبد القادر روپڑی یوں لکھتے ہیں مگر مجھے ان کی اس بات سے اختلاف ہے۔“

اس لیے راجہ انور صاحب سے گزارش ہے کہ اختلاف کو علم و دانش کے دائرے تک محدود رکھنے اور مخالفین کی رائے اور شخصیت کا احترام کرنے والے آج بھی موجود ہیں۔ بات صرف ان تک رسائی

کی ہے جو تعلقات، نمود و نمائش، نفسانفسی اور چھینا جھپٹی کے اس دور میں روز بروز مشکل تر ہوتی جا رہی ہے اور میرے نزدیک اس حوالے سے ہمارا اصل المیہ یہی ہے، ورنہ جہاں تک اختلاف کا تعلق ہے، وہ تو انسانی فطرت کا اظہار اور عقل و دانش کا خوش ذائقہ ثمر ہے جو اپنی جائز حدود کے اندر اور جائز طریقہ سے ہو تو جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کے مطابق امت کے لیے رحمت بن جاتا ہے اور اسے حضرت عمر بن عبد العزیز رحمہ اللہ تعالیٰ نے کیا خوب صورت انداز میں بیان فرمایا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ اگر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے درمیان مسائل میں اختلاف نہ ہوتا تو مجھے یہ بات بالکل اچھی نہ لگتی، کیونکہ اس طرح امت ہر مسئلہ میں ایک لگے بندھے راستے پر چلنے کی پابند ہو جاتی۔ اب اختلاف ہے، ایک ایک مسئلہ میں چار چار پانچ پانچ قول ہیں، تنوع ہے، چوائس ہے اور امت کے ارباب علم و دانش اپنے اپنے فہم، ذوق، ضرورت، حالات اور سہولت کے مطابق ان میں سے کسی ایک کے انتخاب کا حق رکھتے ہیں جس سے علم و دانش کی دنیا رنگارنگ خوشنما پھولوں کے ایک چمنستان کا روپ اختیار کر گئی ہے۔

(روزنامہ اوصاف، ۱۲/ مئی ۲۰۰۰ء)

اختلاف رائے اور طعن و تشنیع کا اسلوب

پشاور کے سید وقار حسین صاحب نے ایک خط میں منیر احمد چغتائی صاحب آف کراچی کے اس مراسلے کی طرف توجہ دلائی ہے جو جاوید احمد غامدی صاحب کے بعض افکار کے بارے میں میرے مضامین کے حوالے سے گزشتہ دنوں ''اوصاف'' میں شائع ہوا ہے۔ یہ مراسلہ میری نظر سے گزر چکا ہے اور میں نے اپنے ذہن میں رکھ لیا تھا کہ اس کی بعض باتوں پر کسی کالم میں تبصرہ کروں گا مگر وقار حسین کے توجہ دلانے پر اپنی ترتیب میں ردوبدل کر کے اس مراسلہ کے بارے میں ابھی کچھ عرض کر رہا ہوں۔

چغتائی صاحب کے مراسلہ کا بنیادی نکتہ یہ ہے کہ غامدی صاحب میدان سے بھاگ گئے ہیں اور اس کے بعد دوسری قابلِ توجہ بات انہوں نے یہ کہی ہے کہ غامدی صاحب جہاد کے بارے میں قادیانیوں کے موقف کے موید ہیں، مگر مجھے ان دونوں باتوں سے اتفاق نہیں ہے اس لیے کہ نہ میں نے اس گفتگو کا آغاز غامدی صاحب کو میدان سے بھگانے کے لیے کیا تھا اور نہ انہیں بھاگنے کی ضرورت ہے۔ یہ خالص مناظرانہ اسلوب کی باتیں ہیں جو نہ میرے مزاج کا حصہ ہیں اور نہ غامدی صاحب ہی اس اسلوب کے دانشور ہیں۔ میں نے ان کے بعض افکار پر برادرانہ انداز میں افہام و تفہیم کے جذبہ کے تحت اظہار خیال کیا تھا جس کے جواب میں ان کے دو شاگردوں خورشید احمد ندیم اور معز امجد نے طبع آزمائی کی مگر ان کے جوابات سے مجھے اطمینان حاصل نہیں ہوا جس کا اظہار میں نے بے تکلفی کے ساتھ بعد کے مضامین میں کر دیا۔ اب دونوں طرف کے مضامین اہلِ علم کے سامنے ہیں اور وہ خود فیصلہ کر سکتے ہیں کہ کس کے موقف اور دلائل میں وزن ہے؟ اس میں ہار جیت یا میدان میں ٹھہرنے یا بھاگنے کا کوئی سوال نہیں ہے اور نہ ہی اس طرح کا نتیجہ اخذ کرنا اس قسم کے علمی مباحث سے مناسبت رکھتا ہے۔

جہاں تک غامدی صاحب کو جہاد کے بارے میں قادیانیوں کے موقف کا موید ظاہر کرنا ہے تو یہ

سراسر زیادتی ہے اس لیے کہ ان کا موقف قطعاً وہ نہیں ہے جو مرزا غلام احمد قادیانی نے پیش کیا ہے۔ مرزا قادیانی نے جہاد کے سرے سے منسوخ ہونے کا اعلان کیا تھا بلکہ اس نے جھوٹی نبوت کا ڈھونگ ہی جہاد کی منسوخی کے پرچار کے لیے کیا تھا جبکہ غامدی صاحب جہاد کی فرضیت اور اہمیت کو پوری طرح تسلیم کرتے ہیں البتہ جہاد کے اعلان کی مجاز اتھارٹی کے بارے میں تحفظات رکھتے ہیں مگر اس بارے میں ان کی رائے امت کے جمہور اہلِ علم سے مختلف ہے جس پر ہم تفصیل کے ساتھ اظہار خیال کر چکے ہیں۔

میرا اختلاف غامدی صاحب کے ساتھ یہ نہیں ہے۔ اپنے سابقہ مضامین میں، میں عرض کر چکا ہوں کہ میں انہیں حضرت مولانا حمید الدین فراہیؒ کے علمی مکتب فکر کا نمائندہ سمجھتا ہوں اور حضرت مولانا فراہیؒ کے بارے میں میری رائے وہی ہے جو حضرت مولانا عبید اللہ سندھیؒ اور حضرت مولانا سید سلیمان ندویؒ کی ہے، البتہ امت کے جمہور اہلِ علم کے علی الرغم ان کے تفردات کو میں قبول نہیں کرتا اور غامدی صاحب سے میں نے یہی عرض کیا ہے کہ علمی تفردات کو اس انداز سے پیش کرنا کہ وہ امت کے اجتماعی علمی دھارے سے الگ کسی نئے مکتب فکر کا عنوان نظر آنے لگیں، امت میں فکری انتشار کا باعث بنتا ہے اور اگر اس پر اصرار کیا جائے تو اسے عالمی فکری استعمار کی ان کوششوں سے الگ کر کے دیکھنا مشکل ہو جاتا ہے جو ملت اسلامیہ کو ذہنی انتشار اور فکری انارکی سے دوچار کرنے کے لیے ایک عرصہ سے جاری ہیں۔

اپنی بات کی مزید وضاحت کے لیے عرض کرنا چاہوں گا کہ کچھ عرصہ ہوا، ایک صاحب علم دوست نے مجھ سے سوال کیا کہ علمی تفردات میں مولانا ابوالکلام آزادؒ، اور مولانا عبید اللہ سندھیؒ بھی مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ سے پیچھے نہیں ہیں تو اس کی وجہ کیا ہے کہ ان کے تفردات علماء کے حلقہ میں اس شدت کے ساتھ موضوع بحث نہیں بنے جس شدت کے ساتھ مولانا مودودیؒ کے افکار کو نشانہ بنایا گیا ہے؟ میں نے عرض کیا کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ مولانا سندھیؒ اور ابوالکلام آزادؒ کے علمی تفرادت پر ان کے شاگردوں اور معتقدین نے دفاع اور ہر حال میں انہیں صحیح ثابت کرنے کی وہ روش اختیار نہیں کی جو خود مولانا مودودیؒ اور ان کے رفقاء نے ان کے تحریروں پر علماء کی طرف سے کیے جانے والے اعتراضات پر اپنا لی تھی۔ چنانچہ اس روش کے نتیجے میں وہ جمہور علماء کے مدِ مقابل ایک فریق کی

حیثیت اختیار کرتے چلے گئے اور بحث و مباحثہ کا بازار گرم ہوگیا۔ اس حوالے سے قریبی زمانے میں سب سے بہتر طرز عمل اور اسوہ میرے نزدیک حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کا ہے جنہیں جب بھی ان کی کسی رائے کے غلط ہونے کے بارے میں دلیل کے ساتھ بتایا گیا تو انہوں نے اس سے رجوع میں کبھی عار محسوس نہیں کیا بلکہ ایک روایت کے مطابق آخر عمر میں انہوں نے علماء کے ایک گروپ کے ذمے لگا دیا تھا کہ وہ ان کی تصانیف کا مطالعہ کر کے ایسی باتوں کی نشاندہی کریں جو ان کے نزدیک سلف صالحینؒ اور جمہور اہلِ علم کے موقف سے مطابقت نہ رکھتی ہوں تاکہ وہ ان پر نظر ثانی کر سکیں۔

یہ بات عرض کرنے کا مقصد یہ تھا کہ ''اصول پرستی'' کی کچھ حدود ہیں اور اصول قائم کرتے وقت ان کے عملی اطلاق کا بھی لحاظ رکھنا پڑتا ہے ورنہ مسائل سلجھنے کے بجائے مزید الجھاؤ کا شکار ہو جاتے ہیں۔ اسی طرح اصول کی درجہ بندی بھی ہے۔ وہ اصول جو قرآن و سنت میں قطعیت اور صراحت کے ساتھ بیان کیے گئے ہیں، وہ تو قطعی ہیں اور ان کی پابندی سے کوئی بھی شخصیت مستثنیٰ نہیں ہے مگر جو اصول اہلِ علم نے استنباط اور استدلال کے ذریعے خود وضع کیے ہیں، ان کو قطعیت کا درجہ حاصل نہیں ہے اس لیے کسی بھی شخصیت یا حلقہ کو یہ حق نہیں دیا جا سکتا کہ وہ اپنے وضع کردہ اصولوں کو پوری امت کے لیے حتمی قرار دے کر امت کے تمام طبقات کو ان پر پرکھنا شروع کر دے۔ البتہ ان میں سے جس اصول کو امت میں اجماع کا درجہ حاصل ہو جائے یا کم از کم جمہور علماء اس سے اتفاق کا اظہار کر دیں، اس کی بات مستثنیٰ ہے۔

(ماہنامہ الشریعہ، مئی/جون ۲۰۰۱ء)

علمی و فکری مباحث اور جذباتی رویہ

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

اس پس منظر میں راقم الحروف نے مزارعت اور بٹائی کے عنوان پر ایک تحقیقی مضمون لکھا جو ہفت روزہ "ترجمان اسلام" لاہور میں قسط وار شائع ہوا۔ حصہ اور بٹائی پر زمین کاشت کے لیے دینے کے جواز پر حضرت امام ابوحنیفہؒ اور ان کے صاحبین حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ کا

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

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

میری یہ خواہش تھی کہ کوئی صاحب طعن و تشنیع کی زبان اور نفسیات سے ہٹ کر اس مضمون کا علمی

طور پر جواب لکھیں اور دلائل کا رد کریں تاکہ اگر میری کوئی استدلال کی غلطی ہے تو مجھ پر واضح ہو لیکن یہ خواہش پوری نہ ہوئی اور طعن و تشنیع کا سلسلہ کچھ دیر جاری رہ کر بات ٹھنڈی پڑ گئی۔

یہ قصہ مجھے مسجد اقصیٰ کی تولیت کے حوالہ سے عزیزم حافظ محمد عمار خان سلّمہ کا مضمون اور اس پر مختلف اطراف سے ہونے والی تنقید کو دیکھ کر یاد آیا اور میں نے مناسب سمجھا کہ اسے ریکارڈ پر لے آؤں کہ اس قسم کا معاملہ اس سے قبل عمار خان سلّمہ کے والد یعنی میرے ساتھ بھی ہو چکا ہے۔ عزیزم سلّمہ نے ایک علمی و تحقیقی عنوان پر اپنے مطالعہ و تحقیق کا حاصل اس مضمون میں پیش کیا ہے۔ میں خود اس پر اپنے موقف اور بعض تحفظات کا اظہار اپنے تبصرہ میں کر چکا ہوں جو ''الشریعہ'' کے ایک گزشتہ شمارے میں شائع ہو چکا ہے، لیکن میں اسے اس عزیز کا بلکہ مطالعہ و تحقیق سے دلچسپی رکھنے والے ہر شخص کا حق سمجھتا ہوں کہ وہ اپنے مطالعہ و تحقیق کے نتائج کو سامنے لائے اور اپنا موقف دلائل کے ساتھ پیش کرے اور اگر کسی کو اختلاف ہے تو وہ طعن و تشنیع کا سہارا لینے کے بجائے دلائل کی بنیاد پر اختلاف کرے اور اس کا اختلاف بھی اسی طرح ''الشریعہ'' کے صفحات کی زینت بنے مگر مجھے افسوس ہے کہ الشریعہ اکادمی گوجرانوالہ کے ناظم اور ہمارے رفیق کار مولانا حافظ محمد یوسف کے سوا کسی اور اختلاف کرنے والے دوست نے اسے سنجیدگی کے ساتھ گفتگو کا موضوع نہیں بنایا جبکہ ہماری خواہش ہے کہ اہلِ علم آج کی دنیا کے ایک اہم بین الاقوامی تنازع کے اس علمی پہلو کو سنجیدگی سے لیں اور دلائل کے ساتھ اپنے موقف کو پیش کریں کیونکہ علمی مباحثہ کے ساتھ ہی اس قسم کے مسائل میں اصل صورتحال تک رسائی ہوتی ہے۔

مجھے امید ہے کہ اس مضمون سے اختلاف کرنے والے دوست اپنی علمی اور اخلاقی ذمہ داری کا احساس کرتے ہوئے علمی بنیاد پر اس سے اظہار اختلاف کریں گے اور ایسے کسی بھی تنقیدی مضمون کو ''الشریعہ'' میں جگہ دے کر ہمیں خوشی ہوگی۔

(ماہنامہ الشریعہ، اپریل/مئی ۲۰۰۴ء)

علمی و فکری مباحثہ کو فروغ دینے کی ضرورت

بحمد اللہ تعالیٰ زیر نظر شمارے کے ساتھ ہم 'الشریعہ' کی سترہویں جلد کا آغاز کر رہے ہیں۔ آج سے کم و بیش سولہ سال قبل اکتوبر ۱۹۸۹ء میں 'الشریعہ' نے ماہوار جریدے کے طور پر اپنا سفر شروع کیا تھا اور اتار چڑھاؤ کے مختلف مراحل سے گزرتے ہوئے یہ دینی و فکری ماہنامہ اپنی موجودہ شکل میں قارئین کے سامنے ہے۔

الشریعہ اکادمی گوجرانوالہ کے اس ترجمان کی ابتدا اس عزم کے ساتھ ہوئی تھی کہ دور حاضر کے مسائل اور چیلنجز کو سامنے رکھتے ہوئے اسلامی تعلیمات و احکام کو جدید اسلوب اور تقاضوں کے مطابق پیش کرنے کی کوشش کی جائے گی، عالمِ اسلام کے علمی و دینی حلقوں کے درمیان رابطہ و مفاہمت کے فروغ کی راہ ہموار کی جائے گی، اسلام دشمن لابیوں اور حلقوں کے تعاقب اور نشان دہی کا فریضہ انجام دیا جائے گا اور دینی حلقوں میں فکری بیداری کے ذریعے سے جدید دور کے علمی و فکری چیلنجز کا ادراک و احساس اجاگر کیا جائے گا۔ ان مقاصد کی طرف ہم کس حد تک پیشرفت کر پائے ہیں، اس کے بارے میں حتمی طور پر کچھ نہیں کہا جا سکتا، البتہ ہمارے لیے یہ بات بہرحال اطمینان بخش ہے کہ یہ اہداف و مقاصد بدستور ہماری نگاہوں کے سامنے ہیں اور ہم اپنی بساط اور استطاعت کی حد تک ان کے لیے مسلسل مصروف عمل ہیں۔

اس دوران میں ہماری بھرپور کوشش رہی ہے کہ پیش آمدہ مسائل پر دینی حلقوں میں بحث و مباحثہ کا ماحول پیدا ہو اور کسی بھی مسئلہ پر اپنا موقف پیش کرنے کے ساتھ ساتھ دوسرے فریق کا موقف اور دلائل بھی حوصلہ اور اطمینان کے ساتھ سننے اور پڑھنے کا مزاج بنے، کیونکہ اس کے بغیر کسی مسئلہ پر صحیح رائے اور نتیجہ تک پہنچنا ممکن نہیں ہوتا۔ مگر بدقسمتی سے ہمارے ہاں تحقیق، مطالعہ، مباحثہ اور مکالمہ کی روایت ابھی تک جڑ نہیں پکڑ سکی اور چند شخصیات کے استثنا کے ساتھ عمومی ماحول یہی ہے کہ دلائل کی روشنی میں رائے قائم کرنے کے بجائے رائے قائم کر کے اس کے لیے دلائل تلاش کیے جاتے

ہیں۔ ہماری کوشش رہی ہے اور آئندہ بھی ان شاء اللہ تعالیٰ رہے گی کہ دینی حلقوں، بالخصوص علماء کرام اور طلبہ کو دنیا کے معروضی حالات اور حقائق سے آگاہی حاصل کرنے اور آج کے معاصر علمی وفکری حلقوں کے موقف، دلائل اور طرز استدلال سے شناسا ہونے کے لیے آمادہ کیا جائے اور انہیں اس ضرورت کا احساس دلایا جائے کہ آج کی دنیا سے بات کرنے کے لیے آج کی زبان اور اسلوب پر دسترس ناگزیر ہے اور ہم ماضی کے اسلوب اور طرز استدلال کے ذریعے سے آج کی دنیا تک اسلام کا پیغام اور تعلیمات پہنچانے میں کامیاب نہیں ہو سکتے۔

یہ بات بھی ہمارے ایجنڈے کا حصہ چلی آ رہی ہے کہ جدید اسلوب اور طرز استدلال کی طرح ابلاغ کے جدید ذرائع اور تکنیک تک دینی حلقوں اور علماء کرام کی رسائی بھی انتہائی ضروری ہے اور ہم اس ضرورت کی طرف دینی حلقوں کو مسلسل توجہ دلا رہے ہیں۔

ہم وہی بات کہہ رہے ہیں جو تین صدیاں قبل حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ نے فرمائی تھی کہ آنے والے دور میں دین کو صحیح طور پر پیش کرنے کے لیے عقلی استدلال کے ہتھیار سے کام لینا ہو گا اور فکری جمود کے دائرے سے نکل کر کھلے دل و دماغ کے ساتھ مسائل کا تجزیہ کرنا ہو گا۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ بات تین سو سال قبل کے ماحول میں فرمائی تھی اور ہم اسی بات کو تین سو سال کے بعد آج کے حالات اور تناظر میں دینی حلقوں اور ارباب علم و دانش کی خدمت میں پیش کر رہے ہیں۔ ممکن ہے بعض دوستوں کو ہمارا کہنے کا انداز حضرت شاہ صاحبؒ سے مختلف دکھائی دے، مگر مقصد اور ہدف کے اعتبار سے ہم وہی کچھ عرض کر رہے ہیں جو تین صدیاں قبل امام ولی اللہ دہلویؒ پورے شرح وبسط کے ساتھ تحریر فرما چکے ہیں۔

ہمارا طریق کار یہ رہا ہے کہ بعض مسائل کو ہم از خود چھیڑتے ہیں۔ ضروری نہیں کہ ہمارا موقف بھی وہی ہو جو کسی مسئلہ پر بحث کا آغاز کرتے ہوئے 'الشریعہ' کے صفحات میں پیش کیا گیا ہے، مگر ہماری خواہش ہوتی ہے کہ دینی حلقوں کے ارباب فکر و دانش اس طرف توجہ دیں، مباحثہ میں شریک ہوں، اپنا نقطۂ نظر دلائل کے ساتھ پیش کریں، جس موقف سے وہ اختلاف کر رہے ہیں، اس کی کمزوری کو علمی انداز سے واضح کریں اور قوت استدلال کے ساتھ اپنے موقف کی برتری کو واضح کریں، کیونکہ اب وہ دور نہیں رہا کہ کسی مسئلہ پر آپ اپنی رائے پیش کر کے اس کے حق میں چند دلائل کا تذکرہ کرنے کے

بعد مطمئن ہو جائیں کہ رائے عامہ کے سامنے آپ کا موقف واضح ہو گیا ہے اور آپ کی بات کو قبول کر لیا جائے گا۔ آج کا دور تقابلی مطالعہ کا دور ہے، تجزیہ و استدلال کا دور ہے اور معروضی حقائق کی تفصیلات و جزئیات تک رسائی کا دور ہے۔ آپ کو یہ سارے پہلو سامنے رکھ کر اپنی بات کہنا ہوگی اور اگر آپ کی بات ان میں سے کسی بھی حوالے سے کمزور ہوگی تو وہ پذیرائی حاصل نہیں کر سکے گی۔ ہم جب کسی مسئلے پر بحث چھیڑتے ہیں تو امکانی حد تک اس کے بارے میں تمام ضروری پہلوؤں کو اجاگر کرنا ہمارا مقصد ہوتا ہے اور ہماری کوشش ہوتی ہے کہ 'الشریعہ' میں شائع ہونے والے کسی موقف کے حق میں یا اس کے خلاف موصول ہونے والا کوئی مضمون یا مراسلہ اشاعت سے رہ نہ جائے اور اس بحث کا کوئی پہلو تشنہ نہ رہے۔

اس صورتحال سے بعض دوستوں کو الجھن ہوتی ہے اور وہ اس کا اظہار بھی کرتے ہیں، مگر ہمارے خیال میں یہ الجھن عام طور پر دو وجہ سے ہوتی ہے۔ ایک اس وجہ سے کہ بہت سے دوست ہمارے اس طریق کار اور مقصد کو سمجھ نہیں پاتے جس کا سطور بالا میں تذکرہ ہو چکا ہے اور دوسرا اس وجہ سے کہ ہمارے خاندانی پس منظر کے باعث بہت سے دوست 'الشریعہ' کو ایک مسلکی جریدہ کے طور پر دیکھنے کے خواہش مند رہتے ہیں۔ جہاں تک ہمارے مسلک و مشرب کا تعلق ہے، ہم نے سولہ برس قبل 'الشریعہ' کے پہلے شمارے میں ہی یہ بات دوٹوک طور پر واضح کر دی تھی کہ ہم اہل السنۃ والجماعۃ میں سے ہیں اور اہلِ سنت کے مسلمات کی پابندی کو اپنے لیے ضروری سمجھتے ہیں۔ ہم فقہی مذہب کے لحاظ سے حنفی ہیں اور فروع و احکام میں حنفی مذہب کے اصول اور تعبیرات کو ترجیح دیتے ہیں، جبکہ مسلک و مشرب کے حوالے سے دیوبندی ہیں اور اکابر علماء دیوبند کثر اللہ جماعتہم کی جدوجہد اور افکار سے راہنمائی حاصل کرنا اپنے لیے باعث سعادت تصور کرتے ہیں، لیکن 'الشریعہ' کو مسلکی ترجمان کے طور پر ہم نے کبھی پیش نہیں کیا۔ مسلک کی ترجمانی کے لیے ملک میں درجنوں جرائد موجود ہیں اور ہم بھی اس مقصد کے لیے ان سے حتی الوسع تعاون کرتے ہیں، مگر ہمارا عملی میدان اس سے بالکل مختلف ہے۔ ہماری تگ و تاز کا دائرہ فقہی اور مسلکی کشمکش نہیں، بلکہ مغرب کے فکر و فلسفہ اور تہذیب و ثقافت کی وسیع تر یلغار کے تناظر میں اسلامی تعلیمات و احکام کو جدید زبان اور اسلوب میں پیش کرنا ہے۔ اس کا مطلب فقہی اور مسلکی جدوجہد کی ضرورت سے انکار نہیں بلکہ یہ ایک تقسیم کار ہے کہ دینی جدوجہد کا

یہ شعبہ ہم نے اپنی جدوجہد کے لیے مختص کر لیا ہے اور اسی میں اپنی صلاحیتیں صرف کرنا چاہتے ہیں۔

بعض دوستوں نے یہ شکوہ کیا ہے کہ 'الشریعہ' میں بسا اوقات ایک ہی مسئلہ پر متضاد مضامین شائع ہوتے ہیں اور بعض مضامین اہلِ سنت، حنفیت اور دیوبندیت کے حوالوں سے روایتی موقف سے متصادم ہوتے ہیں۔ ہمیں اس سے انکار نہیں ہے، مگر اس کی وجہ وہی ہے جس کا سطور بالا میں ہم تذکرہ کر چکے ہیں کہ ہم علمی و فکری مسائل میں ارباب علم و دانش کو بحث و مباحثہ کے لیے کھلا ماحول اور فورم مہیا کرنا چاہتے ہیں اور دینی حلقوں میں باہمی مکالمہ کا ذوق بیدار کرنا چاہتے ہیں۔ یہ طریق کار ان شاء اللہ تعالیٰ آئندہ بھی جاری رہے گا، تاہم اب اسے قدرے محدود اور معین و مشخص کیا جا رہا ہے، اس طور پر کہ 'الشریعہ' کے ہر شمارے کے ایک تہائی صفحات اس طرح کے کھلے مباحثے کے لیے مخصوص کیے جا رہے ہیں جن میں کسی بھی اہم مسئلہ پر مختلف نقطہ ہائے نظر پیش کیے جائیں گے اور کسی بھی نقطۂ نظر کی حمایت یا مخالفت میں موصول ہونے والا ہر وہ مضمون شامل اشاعت ہوگا جو طعن و تشنیع اور مناظرانہ موشگافیوں سے گریز کرتے ہوئے افہام و تفہیم کے سنجیدہ اور علمی اسلوب میں تحریر کیا گیا ہو۔

(ماہنامہ الشریعہ، جنوری ۲۰۰۶ء)

توہین رسالت کی سزا پر جاری مباحثہ۔ چند گزارشات

توہینِ رسالت پر موت کی سزا کے بارے میں امت میں عمومی طور پر یہ اتفاق تو پایا جاتا ہے کہ جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی شان اقدس میں گستاخی کرنے والے لعین و شقی شخص کی سزا موت ہی ہے، مگر اس کی فقہی اور عملی صورتوں پر فقہائے امت میں اختلاف ہر دور میں موجود رہا ہے کہ مسلمان کہلانے والے گستاخ رسول کو موت کی یہ سزا مستقل حد کی صورت میں دی جائے گی یا ارتداد کے جرم میں اسے یہ سزا ملے گی اور اس کے لیے توبہ کی سہولت و گنجائش موجود ہے یا نہیں؟ اسی طرح غیر مسلم گستاخ رسول کو یہ سزا تعزیر کے طور پر دی جائے گی یا اس کی فقہی نوعیت کچھ اور ہوگی اور ایک ذمی کا عہد اس قبیح جرم کے ارتکاب کے بعد قائم رہ جاتا ہے یا ٹوٹ جاتا ہے؟ ان اختلافی صورتوں پر ہمارے دور کے علماء کرام کے درمیان بھی بحث و تمحیص کا سلسلہ جاری ہے اور مختلف دینی جرائد میں ان عنوانات پر تحقیقی مضامین شائع ہو رہے ہیں۔

''الشریعہ'' کے آغاز سے ہی ہمارا یہ ذوق اور موقف چلا آ رہا ہے کہ اس نوعیت کے مسائل پر علمی مباحثہ کھلے دل کے ساتھ ہونا چاہیے اور کسی مسئلہ کے تمام پہلو اہلِ علم کے سامنے رہنے چاہئیں تاکہ انہیں رائے قائم کرنے میں آسانی ہو۔ ''الشریعہ'' خود اس قسم کے مباحثوں کا مستقل فورم ہے جس پر ہمیں بعض حلقوں کی طرف سے طعن و اعتراض بلکہ بعض مواقع پر طنز و استہزا کا بھی سامنا کرنا پڑتا ہے، مگر اس کے باوجود ہم ایسے مسائل پر کھلے علمی و تحقیقی مباحثہ کو ضروری سمجھتے ہیں اور اس کا سلسلہ جاری رکھنے کے موقف و عزم پر قائم ہیں۔

مذکورہ بالا مسئلہ پر ملک کے جن اہلِ علم نے سنجیدگی سے قلم اٹھایا ہے، ان میں دیگر علماء کرام کے علاوہ مولانا مفتی محمد عیسیٰ خان گورمانی، مولانا حافظ عبد القدوس خان قارن، مولانا مفتی ڈاکٹر عبد الواحد، مولانا مفتی محمد زاہد، علامہ خلیل الرحمٰن قادری، ڈاکٹر حافظ حسن مدنی، پروفیسر مشتاق احمد اور حافظ محمد عمار خان ناصر بطور خاص قابلِ ذکر ہیں اور ہم ان سب حضرات کے شکر گزار ہیں کہ انہوں نے ایک

علمی مباحثہ کو آگے بڑھانے کی طرف توجہ دی اور اس میں حصہ لیا، البتہ اس مباحثہ کے حوالے سے راقم الحروف کے کچھ ذاتی تحفظات ہیں جن کی طرف ارباب علم و دانش کو توجہ دلانا ضروری سمجھتا ہوں۔

پہلی گزارش یہ ہے کہ مسلمان کہلانے والے لعین شاتم رسول کے لیے توبہ کی گنجائش کے مسئلہ پر علامہ ابن عابدین شامیؒ نے اب سے پونے دو سو برس قبل خلافت عثمانیہ کے دور میں یہ موقف اختیار کیا تھا کہ یہ چونکہ ارتداد ہے اور کسی بھی مرتد کے لیے توبہ کی گنجائش ہوتی ہے، اس لیے اسے ارتداد کے احکام کے تحت توبہ کا موقع ملنا چاہیے اور متقدمین حنفی فقہاء کا موقف بھی ابن عابدین شامیؒ کے بقول یہی ہے۔ حالیہ مباحثہ میں ہمارے ایک فاضل دوست نے اسے علامہ شامیؒ کا ''تسامح'' قرار دیا ہے اور دوسرے فاضل دوست نے اسے ''مغالطہ'' کہہ کر علامہ شامیؒ کے موقف کو پس منظر میں لے جانے کی کوشش کی ہے۔

راقم الحروف کے نزدیک یہ بات درست نہیں ہے، اس لیے کہ علامہ شامیؒ نے یہ بات چلتے چلتے کسی جگہ سرسری انداز میں نہیں کی، بلکہ اسے مستقل موضوع بحث بنا کر اس پر کلام کیا ہے اور اس پر تفصیلی دلائل پیش کیے ہیں۔ مثلاً انہوں نے ''شرح عقود رسم المفتی'' میں لکھا ہے کہ بعض مسائل عام طور پر احناف کے موقف کے طور پر مشہور ہو گئے ہیں، حالانکہ وہ احناف کا موقف نہیں ہیں۔ ان میں علامہ شامیؒ نے یہ مسئلہ بھی ذکر کیا ہے کہ مشہور یہ ہے کہ احناف کے ہاں شاتم رسول کے لیے توبہ کی گنجائش نہیں ہے، مگر صحیح بات یہ ہے کہ احناف اسے ارتداد سمجھتے ہیں اور مرتد کے لیے توبہ کی گنجائش موجود ہے۔ پھر علامہ شامیؒ نے اپنی کتاب ''العقود الدریۃ فی تنقیح الفتاویٰ الحامدیۃ'' میں یہ مسئلہ بیان کیا اور اس پر اس وقت کے مفتی حمص علامہ عبد الستار آفندیؒ نے کچھ اشکالات پیش کیے تو ان کے جواب میں علامہ شامیؒ نے ''تنبیہ الولاۃ والحکام'' کے نام سے مستقل رسالہ لکھا جس میں انہوں نے پوری وضاحت اور دلائل کے ساتھ یہ موقف پیش کیا ہے۔ یہ بات بطور خاص قابلِ توجہ ہے کہ علامہ شامیؒ نے، جو خلافت عثمانیہ کے دور میں احناف کے سب سے بڑے ترجمان اور مفتی تھے، حتیٰ کہ گزشتہ ڈیڑھ صدی سے ہمارے ہاں پاکستان، بنگلہ دیش، برما اور بھارت پر مشتمل پورے خطے میں حنفی مفتیان کرام (دیوبندی اور بریلوی دونوں) کے فتاویٰ کا سب سے قریبی اور بڑا ماخذ وہی چلے آ رہے ہیں، انہوں نے یہ رسالہ ''تنبیہ الولاۃ والحکام'' کے عنوان سے لکھا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ وہ خلافت

عثمانیہ کے حکام سے مخاطب ہیں اور قانون سازی اور حکومتی پالیسی کے حوالے سے ان کی راہنمائی کر رہے ہیں۔

علامہ شامیؒ نے اپنے موقف کی حمایت میں جو تفصیلی دلائل دیے ہیں، وہ اس رسالہ میں پڑھے جا سکتے ہیں، مگر ہم اس سلسلے میں تفصیلات میں جانے کی بجائے صرف دو تین حوالوں کی طرف توجہ دلانا چاہتے ہیں جن سے واضح ہوتا ہے کہ شامیؒ اپنے موقف میں تنہا نہیں ہیں، بلکہ بعض اکابر ائمہ احناف کی صریح حمایت بھی انہیں حاصل ہے۔ مثلاً امام ابو یوسفؒ نے کتاب الخراج ص ۱۸۲ میں لکھا ہے کہ جو مسلمان جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی شان اقدس میں گستاخی کرے، وہ کافر ہو جاتا ہے اور اس کی بیوی اس سے بائن ہو جاتی ہے، فان تاب والا قتل، اگر وہ توبہ کر لے تو فبہا، ورنہ اسے قتل کر دیا جائے۔ اسی طرح امام طحاوی نے بھی مختصر الطحاوی ص ۲۶۲ میں یہی موقف بیان کیا ہے کہ ہمارے نزدیک ایسا شخص مرتد ہے اور اس پر مرتد کے تمام احکام لاگو ہوں گے، جبکہ امام طحاوی ص ۲۵۸ پر مرتد کے احکام بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ 'فان تاب والا قتل' اگر وہ توبہ نہ کرے تو اسے قتل کیا جائے گا۔

یہ تو ائمہ احناف ہیں اور اگر اس سے ذرا پیچھے اور اوپر کی طرف نظر ڈالیں تو امام ابن القیم نے زاد المعاد ج ۵ ص ۶۰ میں حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کا بھی یہی موقف ان الفاظ میں بیان کیا ہے کہ:

> ایما مسلم سب اللہ ورسولہ او سب احدا من الانبیاء فقد کذب برسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وہی ردۃ یستتاب فان رجع والا قتل۔

مجھے اس پر اصرار نہیں ہے کہ آپ یہ موقف ضرور قبول کریں۔ آپ کو اس سے اختلاف کا حق ہے۔ اگر آپ دوسرے فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ کے دلائل پر اطمینان رکھتے ہیں تو اسے ترجیح دیں، لیکن ابن عابدینؒ کے موقف کو، جس پر انہوں نے تفصیلی دلائل دیے ہیں اور جس میں انہیں امام ابو یوسفؒ، امام طحاویؒ اور سب سے بڑھ کر حضرت عبد اللہ بن عباسؓ کی صریح حمایت حاصل ہے، اسے ابن عابدینؒ کا تسامح یا مغالطہ قرار دے کر اس کی علمی اہمیت کو کم کرنے کا آپ کو بہر حال حق حاصل نہیں ہے۔

دوسری گزارش یہ ہے کہ ہمارے ایک انتہائی عزیز فاضل نے ابن عابدین شامیؒ کے اس موقف کی

حمایت کو ''حنفیت کے نام پر غامدیت کی ترجمانی'' کے عنوان سے تعبیر کیا ہے جو خلاف واقعہ اور علمی دیانت کے خلاف ہے۔ جہاں تک جاوید احمد غامدی صاحب کا تعلق ہے، میں خود ان کے ناقدین میں سے ہوں۔ ان کے طرز استدلال و استنباط اور ان کے بعض نتائج فکر دونوں سے میں نے اختلاف کیا ہے اور اس پر نقد کیا ہے۔ ماہنامہ الشریعہ گوجرانوالہ، روزنامہ اوصاف اسلام آباد اور روزنامہ پاکستان لاہور میں اس سلسلے میں میرے ایک درجن کے لگ بھگ مضامین شائع ہو چکے ہیں جو کتابی مجموعہ کی صورت میں الگ بھی طبع ہوئے ہیں، لیکن زیر بحث مسئلہ میں ''غامدیت'' کے حوالے سے گفتگو قطعی طور پر غیر متعلق ہے اور میں یہ بات نہیں سمجھ پایا کہ حضرت عبد اللہ بن عباسؓ، امام ابو یوسفؒ، امام طحاویؒ اور ابن عابدین شامیؒ کے موقف کو ''غامدیت'' قرار دینے سے ان بزرگوں کے موقف کا استخفاف مقصود ہے یا غامدی صاحب کو یہ کہہ کر حوصلہ دلایا جا رہا ہے کہ وہ پریشان نہ ہوں، ان کا اختیار کردہ موقف اس قدر مؤثر بلکہ مؤثر بہ ماضی ہے کہ ان کی ولادت سے ایک ہزار سال پہلے کے ائمہ بھی ان کی حمایت کر کے گئے ہیں۔

غامدی صاحب کا جو موقف ماضی کے مسلّمہ اہلِ علم سے مختلف ہے یا شریعت کے مسلمہ اصولوں کے منافی ہے، اس پر ضرور تنقید کیجیے۔ میں خود ان کے اور ان کے رفقائے فکر کے مختلف مضامین پر نقد کر چکا ہوں، لیکن اگر وہ ماضی کے مسلّمہ اہلِ علم کی کسی بات کو اپنے موقف کے طور پر پیش کرتے ہیں تو اسے ''غامدیت'' سے تعبیر کرنا علمی اور اخلاقی دونوں حوالوں سے محلِ نظر ہے۔ میں اس لہجے میں بات کرنے کا عادی نہیں ہوں، لیکن اگر یہ لہجہ ضروری سمجھ لیا گیا ہے تو میں اسے ''غامدیت کے طعنے کی آڑ میں ائمہ احناف کے موقف کا استخفاف'' قرار دینے کو ترجیح دوں گا جو بہر حال کسی صاحب علم کے شایان شان نہیں ہے۔

تیسری گزارش یہ کرنا چاہوں گا کہ اختلاف رائے کے مختلف دائرے ہیں اور ہر دائرے کے الگ الگ احکام ہیں۔ مثلاً (۱) تکفیر (۲) تضلیل (۳) تفسیق (۴) تجہیل (۵) تخطئہ اور (۶) ترجیح کے مستقل دائرے ہیں جن کے الگ الگ تقاضے اہلِ علم کے ہاں مسلم ہیں اور ہر دور میں ان کا احترام کیا جاتا رہا ہے، مگر ہم نے ان مختلف دائروں کو اس طرح آپس میں گڈمڈ کر رکھا ہے کہ کچھ پلے نہیں پڑتا کہ کون صاحب کس دائرے کی بات کر رہے ہیں اور بسا اوقات

کچھ نہ سمجھے خدا کرے کوئی

کی کیفیت نظر آنے لگتی ہے۔ بات راجح و مرجوح کی ہوتی ہے اور ہم ناسخ و منسوخ کے لہجے میں بات کر رہے ہوتے ہیں، زیر بحث مسئلہ تعبیر و تشریح کا ہوتا ہے مگر ہم تکفیر و تضلیل کے ہتھیار اٹھا کر اس کا تیاپانچہ کرنا شروع کر دیتے ہیں اور صورت مسئلہ صواب و خطا کے دائرے کی ہوتی ہے، مگر اسے حق و باطل کا معرکہ بنائے بغیر ہماری تسلی نہیں ہوتی۔ مثلاً شاتم رسول کے لیے توبہ کی گنجائش کے زیر بحث مسئلہ کو لیجیے۔ اگر اس میں متاخرین فقہائے احناف رحمہم اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد کو بھی لے لیا جائے کہ توبہ کی گنجائش نہیں ہے اور شاتمِ رسول کو ہر صورت میں قتل ہی کیا جائے گا تو بھی زیادہ سے زیادہ بات یہ ہوگی کہ احناف کے ہاں یہ راجح و مرجوح کا مسئلہ قرار پائے گا اور فقہاء زمانہ کے لیے دونوں طرف کی گنجائش موجود ہوگی کہ وہ اپنے دور کے تقاضوں اور ضروریات کے مطابق ان میں سے کسی ایک کو اختیار کر لیں، لیکن ہمارے ہاں یہ بحث کفر و اسلام کے معرکہ کی صورت اختیار کرتی جا رہی ہے اور اختلاف کرنے والوں کے لیے ہمارے پاس کفر اور گمراہی سے کم کوئی فتویٰ سرے سے موجود ہی نہیں ہے۔ کوئی بھی بات جس درجہ اور سطح کی ہو، اسے اسی دائرے میں رکھا جائے تو اس کا حسن اور وزن دونوں ہر صاحب نظر کو محسوس ہوتے ہیں، لیکن اگر طعن و تشنیع اور الزام تراشی کے تیز مسالوں کے ساتھ اسے چٹخارہ دار بنانے کی کوشش کی جائے تو اس کا حسن اور وزن، دونوں ان چٹخاروں میں گم ہو کر رہ جاتے ہیں۔

چوتھے نمبر پر یہ عرض ہے کہ مجھے محترم ڈاکٹر مفتی عبد الواحد صاحب کے اس ارشاد سے ایک حد تک اتفاق ہے کہ جب جمہوری اصولوں کے مطابق ایک مسلمان ملک کے مسلمان باشندوں کو اپنے مذہبی جذبات کے تحفظ کے لیے قانون بنانے کا حق حاصل ہے اور مذہبی حقوق کی خلاف ورزی کو جرم قرار دے کر اس کے سدباب کے لیے ان کا، سزائے موت مقرر کرنا ہر لحاظ سے جمہوری اصولوں کے مطابق ہے اور اس سزا کی شرعی بنیادیں بھی موجود ہیں اور حالات میں کوئی ایسی تبدیلی بھی نہیں آئی جو خود کسی ترمیم کا تقاضا کرتی ہو اور نہ ملک کے مذہبی وابستگی رکھنے والوں کی طرف سے کسی ترمیم کا مطالبہ ہوا ہے تو پھر الگ تحقیق لانے کی کیا ضرورت ہے، جبکہ ملک کے جمہور مسلمانوں کو اس تحقیق کی ضرورت نہیں ہے، کیونکہ وہ تو حسب حال قانون بنا چکے ہیں اور اس پر وہ مطمئن بھی ہیں۔

ڈاکٹر صاحب موصوف کے اس ارشاد کی فی الجملہ تائید کرتے ہوئے گزارش ہے کہ میرے نزدیک اس مسئلے پر غور و خوض اور بحث کا اصل دائرہ یہی ہے کیونکہ یہ مسئلہ حق و باطل کا نہیں، بلکہ ترجیحات کا ہے اور شرعی دلائل کے تقابل کا نہیں، بلکہ حکمت عملی کا ہے، کیونکہ فقہاء کرام دونوں طرف موجود ہیں اور دلائل بھی دونوں کے پاس وافر ہیں۔ اصل غور طلب بات یہ ہے کہ آج کے دور میں تحفظ ناموس رسالت کی معروضی کشمکش اور مصلحت عامہ کی صورتحال کیا ہے؟ اس لیے اس بات پر بحث کی ضرورت ہے کہ امتِ مسلمہ کی موجودہ صورتحال، آج کے عالمی تناظر میں حق و باطل کے عالمی معرکہ، تحفظ ناموس رسالت کے ناگزیر تقاضوں اور مغرب کی فکری و ثقافتی یلغار کا راستہ روکنے کے لیے آج کے حالات میں کون سا موقف اختیار کرنے کی ضرورت ہے؟

دونوں میں سے جو موقف بھی آپ اختیار کریں گے، وہ شرعی موقف ہی ہوگا کیونکہ فقہاء کرام کے علمی و فقہی اختلافات میں حسن و کمال کا ایک خوب صورت پہلو یہ بھی ہوتا ہے کہ وقت کے تقاضوں اور حالات کی ضروریات کے مطابق آپ کے پاس گنجائش موجود رہتی ہے کہ آپ مصلحت عامہ اور ملی مفاد کی خاطر ان میں سے کوئی موقف بھی اختیار کر سکتے ہیں۔ اس لیے اپنے ہی بزرگوں اور اسلاف میں سے کسی کے اختیار کردہ موقف کو باطل ثابت کرنے کی بے محل بحثوں میں الجھے رہنے کی بجائے اپنی علمی صلاحیتیں اور توانائیاں یہ واضح کرنے پر صرف کریں کہ آج جس انداز میں مغرب کی ثقافتی یلغار ہماری دینی اقدار اور ملی روایات کو پامال کرنے میں مصروف ہے، توہین رسالت کا مسئلہ نارمل صورتحال میں رہنے کی بجائے مسلمانوں کے مذہبی جذبات سے کھیلنے کی عالمی مہم کی صورت اختیار کر گیا ہے اور جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی کے ساتھ مسلمانوں کی بے لچک جذباتی وابستگی کو جس شرمناک طریقے سے چیلنج کیا جا رہا ہے، اس کا منطقی تقاضا یہ ہے کہ گستاخ رسول کی سزا کو سخت سے سخت کیا جائے اور اس معاملہ میں کوئی لچک روا نہ رکھی جائے، جبکہ بہت سے فقہاء کے ہاں حکومت وقت کو سیاستاً حد سے بھی زیادہ سخت اور سنگین سزا مقرر کرنے کا حق حاصل ہے۔ اس سادہ اور زیادہ واضح استدلال کے ہوتے ہوئے سزائے موت کا جواز اور ضرورت ثابت کرنے کے لیے غیر ضروری فقہی اور فنی مباحث میں پڑنے کی ضرورت ہی کیا باقی رہ جاتی ہے؟

(ماہنامہ الشریعہ، اکتوبر ۲۰۱۱ء)

اہلِ علم کے ”تفردات“ اور توازن واعتدال کی راہ

[عالمِ اسلام کے نامور محقق ڈاکٹر محمد حمید اللہ صاحب کے انتقال پر ان کی شخصیت اور خدمات کے اعتراف میں ماہنامہ ’الشریعہ‘ کی ایک خصوصی اشاعت کا اعلان کیا گیا (جو بعض ناگزیر وجوہ سے منظر عام پر نہیں آسکی) تو ماہنامہ ”بینات“ کراچی کے مدیر مولانا سعید احمد جلال پوریؒ نے اپنے خط میں اس خدشے کا اظہار کیا کہ ڈاکٹر صاحب کے ہاں بہت سے ایسے تفردات پائے جاتے ہیں جن پر مولانا محمد یوسف بنوریؒ، مولانا محمد یوسف لدھیانویؒ اور دیگر اہلِ علم نے نقد کیا ہے، جبکہ ’الشریعہ‘ کی خصوصی اشاعت سے ڈاکٹر صاحب کے ان تفردات کو استناد حاصل ہو جائے گا۔ زیر نظر مکتوب اس خط کے جواب میں تحریر کیا گیا۔]

برادر محترم مولانا سعید احمد جلال پوری صاحب زید لطفکم

وعلیکم السلام ورحمۃ اللہ وبرکاتہ مزاج گرامی؟

گرامی نامہ موصول ہوا۔ یاد فرمائی کا شکریہ!

آپ کا ارشاد بجا ہے اور ہم نے اس نمبر میں ایک مستقل باب ”نقد و نظر“ کے عنوان سے ڈاکٹر صاحب مرحوم کے تفردات کی نشان دہی کے لیے مخصوص کر رکھا ہے۔ اس سلسلے میں ہم ”خطبات بہاولپور“ پر کسی علمی نقد کی تلاش میں تھے کہ آپ کا گرامی نامہ موصول ہو گیا اور ہمارا کام آسان ہو گیا۔ اس پر آپ کا بطور خاص شکر گزار ہوں۔ فجزاکم اللہ تعالیٰ احسن الجزاء۔ ان شاء اللہ تعالیٰ اس مواد کا خلاصہ بھی حضرت بنوریؒ اور حضرت لدھیانویؒ کے تبصروں سمیت شامل اشاعت ہو گا۔

ویسے اس سے ہٹ کر ایک بات عرض کرنا چاہتا ہوں کہ ”تحفظ و دفاع“ کا میدان اور ہے اور ”دعوت و مکالمہ“ کا دائرہ اس سے بہت مختلف ہے اور مغرب کے قلب میں بیٹھ کر ”دعوت و مکالمہ“ کے میدان میں ڈاکٹر حمید اللہ مرحوم نے جو خدمات سرانجام دی ہیں، جنوبی ایشیا کے حوالے سے اس میں ان کی کوئی اور نظیر ہمارے سامنے نہیں ہے۔ ظاہر ہے کہ جو شخص کام زیادہ کرے گا، وہ غلطیاں بھی

زیادہ کرے گا۔ کسی کی غلطیوں کو سامنے رکھ کر اس کے کام کو نظر انداز کر دینا اور اسے ''ناقابل تذکرہ'' کی ٹوکری کی نذر کر دینا نہ صرف یہ کہ اس شخصیت کے ساتھ ناانصافی ہے بلکہ خود اس کام کے متعلقہ شعبہ کے لیے بھی نقصان دہ ہے۔

''تفردات'' خود ہمارے معروف بزرگوں میں سے کس کے نہیں رہے؟ اگر کوئی صاحب صرف انہی کو جمع کرنے اور ان پر نقد کرنے میں لگ جائیں تو زندگی بھر کسی اور کام کے لیے انہیں فرصت نہیں ملے گی۔ ڈاکٹر صاحب مرحوم ہمارے ہی حلقہ کے بزرگوں میں سے ہیں اور ''بے استاذ'' نہیں بلکہ حضرت مولانا مناظر احسن گیلانیؒ کے تلامذہ اور ان کے تربیت یافتہ حضرات میں سے ہیں۔ ان کے نام کے ساتھ ڈاکٹر کا لفظ دیکھ کر ہمارے دینی حلقوں نے جس طرح انہیں ''اچھوت'' بنا دینے کی روش اختیار کی ہے، وہ لائق ستائش نہیں ہے۔ ہم اپنے حلقے کو محدود سے محدود تر کرتے چلے جا رہے ہیں اور ایک علمی و فکری جدوجہد کو ہم نے ''پیر خانوں'' میں بانٹ دیا ہے۔

آپ کے ارشادات پر ذہن میں آنے والی بات میں نے بلا تکلف عرض کر دی ہے۔ کوئی پہلو طبع پر گراں گزرے تو معذرت خواہ ہوں۔

آپ کے خط پر آپ کی ہدایت کے مطابق ''آف دی ریکارڈ'' لکھ دیا ہے، مگر میرا عریضہ اس ''صنف'' سے نہیں ہے۔ کہیں شائع ہو جائے تو مجھے کوئی اشکال نہیں ہو گا۔ شکریہ و معذرت!

والسلام

ابو عمار زاہد الراشدی

۱۹/ مارچ ۲۰۰۳ء

محرم الحرام اور شہداء کی یاد

نئے ہجری سال کے آغاز پر پاکستان شریعت کونسل پنجاب کے سیکرٹری جنرل مولانا قاری جمیل الرحمٰن اختر نے مسجد امن باغبانپورہ لاہور میں ایک تقریب کا اہتمام کیا جس میں کونسل کے مرکزی سیکرٹری جنرل مولانا زاہد الراشدی نے خطاب کیا۔ ان کے خطاب کا خلاصہ درج ذیل ہے۔ (ادارہ)

بعد الحمد والصلوٰۃ!

آج یکم محرم الحرام ہے جو نئے ہجری سال کا پہلا دن ہے۔ ہجری سن کا آغاز جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ہجرت سے ہوتا ہے یعنی رسول اللہ نے مکہ مکرمہ سے جس سال مدینہ منورہ ہجرت فرمائی تھی، وہاں سے ہجری سال شروع ہوتا ہے اور سن چودہ سو بیس کا مطلب یہ ہے کہ نبی اکرمؐ کی اس ہجرت کو چودہ سو انیس سال ہو چکے ہیں اور بیسواں سال شروع ہے۔ ہجری نبویؐ سے اسلامی سن کا آغاز کا حکم سب سے پہلے امیر المومنین حضرت عمر بن الخطابؓ نے دیا تھا اور اس کے بعد سے ہماری اسلامی تاریخ اسی حساب سے چلی آ رہی ہے۔

ہجری سن قمری حساب سے ہے۔ دنیا میں سورج اور چاند کی گردش کے حساب سے دو قسم کے سن رائج ہیں۔ سورج کی گردش کے لحاظ سے جو سن رائج ہے، وہ شمسی کہلاتا ہے اور جنوری، فروری، مارچ وغیرہ مہینے اسی سن کے مہینے ہیں جبکہ چاند کی گردش کے حساب سے جو سن مروج ہے، وہ قمری کہلاتا ہے اور محرم، صفر، ربیع الاول وغیرہ اس سن کے مہینے ہیں، مروجہ شمسی سن ۱۹۹۹ء عیسوی اور میلادی سن کہلاتا ہے، اس کا آغاز حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی ولادت سے ہوتا ہے اور انیس سو ننانوے کا مطلب یہ ہے کہ حضرت عیسیٰؑ کی ولادت کو اتنے سال گزر چکے ہیں اور ان کی عمر اب دو ہزار سال کے لگ بھگ ہو گئی ہے۔ دنیا میں ایام اور اوقات کے تعین کے لیے سورج اور چاند دونوں کی گردش کا حساب چلتا ہے۔ البتہ سورج کی گردش والا سال چاند کی گردش والے سال سے چند دن بڑا

ہوتا ہے اور گرمی سردی کے موسم بھی اس کے ساتھ چلتے ہیں۔ اس لیے چاند کی گردش والا سال موسم کے حساب سے بدلتا رہتا ہے۔

اسلام میں سورج اور چاند دونوں کی گردش کا اعتبار ہے۔ اور شرعی احکام اور عبادات میں دونوں کا لحاظ رکھا جاتا ہے۔ البتہ یہ فرق ہے کہ دنوں اور مہینوں کا تعین چاند کے حساب سے ہوتا ہے جبکہ اوقات کا تعین سورج کے حساب سے کیا جاتا ہے۔ پانچ وقت کی نماز کے اوقات سورج کی گردش کے ساتھ طے پاتے ہیں۔ فجر کی نماز طلوع فجر سے پہلے، ظہر کی نماز زوال کے بعد، عصر کی غروب سے پہلے، مغرب کی غروبِ آفتاب کے بعد اور عشاء کی نمازِ شفق کے خاتمہ پر پڑھی جاتی ہے اور ان سب اوقات کا تعین سورج کے گردش کے ساتھ ہے۔ البتہ رمضان المبارک، عیدین، ۱۰ محرم، حج کے ایام اور دیگر دنوں کا تعین چاند کے حساب سے ہوتا ہے۔ اب روزے میں دیکھ لیجئے، روزہ کے دنوں کا تعین چاند کے حساب سے کریں گے مگر روزے کے اوقات کا حساب سورج کے ساتھ لگائیں گے۔ سحری کا وقت سورج طلوع ہونے سے تھوڑا عرصہ پہلے تک ہے اور افطاری کا وقت سورج غروب ہونے پر ہوتا ہے، اسی طرح حج کے دنوں کا تعین تو قمری اعتبار سے ہوگا مگر حج کے ارکان وافعال کا وقت سورج کے حساب سے طے پائے گا کہ عرفات کب جانا ہے، مزدلفہ کب جانا ہے، رمی کب کرنی ہے، یہ سب معاملات سورج کی گردش کے ساتھ طے ہوں گے۔ الغرض شرعی احکام و معاملات میں سورج اور چاند دونوں کی گردش کا لحاظ رکھا گیا ہے۔ مگر اس فرق کے ساتھ کہ دنوں کی تعین چاند کے ساتھ اور اوقات کی تعین سورج کے ساتھ ہوگی، اور ہماری تمام عبادات واحکام اس حساب سے چلتے ہیں۔ اس فرق میں کیا حکمت ہے؟ اس کے بارے میں کچھ عرض کرنا چاہتا ہوں۔ مثلاً رمضان کا تعین اگر سورج کی گردش کے حساب سے طے کیا جائے تو وہ جو مہینہ بھی طے پائے گا، وہ ایک ہی موسم میں ہمیشہ آئے گا۔ اور مختلف موسموں کے روزوں کا لطف نصیب نہیں ہوگا۔ مثال کے طور پر اگر اکتوبر کا روزہ روزوں کے لیے مخصوص ہوتا تو وہ ہر سال اسی موسم میں آتا جبکہ قمری حساب سے رمضان المبارک کے تعین سے یہ تنوع حاصل ہوتا ہے کہ مختلف موسموں کے روزے مل جاتے ہیں اور ایک مسلمان بالغ ہونے کے بعد پچاس برس کی عمر تک سال کے ہر موسم کے روزے رکھ لیتا ہے۔ ٹھنڈے بھی، درمیانے بھی اور گرم بھی، اور اس طرح تنوع قائم رہتا ہے۔ اس سلسلہ میں ایک

دلچسپ بات عرض کرنا چاہتا ہوں کہ جن دنوں ہمارے ہاں جولائی اور اگست کے روزے تھے، قومی اخبارات میں ایک صاحب کی طرف سے تجویز چھپی کہ جون، جولائی کے روزے بھٹی پر کام کرنے والے مزدور اور کھیتی میں محنت کرنے والے کاشتکار کے لیے بہت مشکل ہیں اس لیے علماء کرام کو چاہیے کہ وہ ''اجتہاد'' کر کے رمضان المبارک کو کسی مناسب موسم کے ساتھ مخصوص کر دیں۔ ان صاحب کی یہ تجویز تھی کہ فروری کے مہینہ کو رمضان المبارک قرار دے دیا جائے اور یکم مارچ کو عید الفطر کے لیے مقرر کر دیا جائے اور طرح نہ صرف روزے مناسب موسم میں مخصوص ہو جائیں گے بلکہ عید کا جھگڑا بھی ہمیشہ کے لیے ختم ہو جائے گا۔ میں نے اس زمانے میں اس پر تبصرہ کرتے ہوئے تھا کہ اس غریب کو اپنی تجویز کا تیسرا فائدہ یاد نہیں رہا کہ تیسویں روزے سے ہمیشہ کے لیے چھٹی مل جائے گی۔ اور ۲۹واں روزہ بھی چار سال کے بعد آئے گا۔ ہمارے ہاں اس بات کو لوگوں نے اجتہاد سمجھ رکھا ہے کہ دین کے جس مسئلہ پر عمل میں کچھ مشکل محسوس ہو، اس میں اپنی مرضی اور سہولت کے مطابق ردوبدل کر لیا جائے۔ حالانکہ یہ اجتہاد نہیں، خالص الحاد ہے۔ اور پہلی امتوں نے اسی طرح آسمانی مذاہب کا حلیہ بگاڑا تھا۔ چنانچہ حضرت قاضی ثناء اللہ پانی پتیؒ نے تفسیر مظہری میں روایات نقل کی ہیں کہ بنی اسرائیل میں بھی رمضان المبارک ہی کے روزے فرض تھے جو قمری سن کا مہینہ ہے اور موسم کے حساب سے مختلف موسموں میں گردش کرتا رہتا ہے۔ اس زمانے میں بھی جون اور جولائی کے روزے لوگوں کو گراں گزرتے تھے اور انہوں نے اپنے علماء کرام سے گزارش کی تھی کہ وہ انہیں شدید گرمی کے روزوں سے نجات دلائیں، بنی اسرائیل کے علماء کرام ہماری طرح کے ''ضدی'' اور ''ہٹ دھرم'' نہیں تھے بلکہ ''عوام دوست'' اور ''روشن خیال'' تھے۔ اس لیے انہوں نے اپنی عوام کی بات مان لی اور رمضان المبارک کے روزوں کو سردی کے موسم میں مخصوص کر دیا البتہ تھوڑی سی شرم وحیا موجود تھی اس لیے تیس روزوں کے اٹھائیس نہیں کیے بلکہ یہ طے کیا کہ تیس روزے تو پورے رکھیں گے اور یہ جو گڑبڑ ہم کر رہے ہیں، اس کے کفارے کے طور پر دس روزے مزید بھی رکھا کریں گے۔ چنانچہ مذہبی عیسائیوں کو دیکھ لیں کہ وہ سردیوں میں روزے رکھتے ہیں اور چالیس روزے رکھتے ہیں۔ حضرت مولانا قاضی ثناء اللہ پانی پتیؒ نے بنی اسرائیل کی روایات کے حوالہ سے اس کا یہ پس منظر بیان کیا ہے۔

الغرض بات یہ عرض کر رہا تھا کہ اسلام میں حسابات و معاملات طے کرنے اور عبادات کی ادائیگی کے لیے سورج اور چاند دونوں کی گردش کا اعتبار کیا گیا ہے اور اس فرق کا لحاظ رکھا گیا ہے کہ مہینوں اور دنوں کا تعین چاند کے حساب سے ہوگا اور اوقات سورج کی گردش کے ساتھ طے پائیں گے اور اس میں حکمت بھی ہے کہ روزہ اور حج میں مختلف موسموں کا تنوع قائم رہتا ہے۔

یہاں دو مسئلے بھی عرض کر دینا مناسب سمجھتا ہوں۔ ایک یہ کہ چاند کی گردش میں چونکہ کمی بیشی ہوتی رہتی ہے اس لیے چاند کے طلوع وغیرہ کا حساب رکھنا فرض کفایہ ہے اور ہر علاقہ کے کچھ لوگوں کو اس کا اہتمام ضرور کرنا چاہیے، جس طرح ہمارے ہاں رؤیت ہلال کمیٹی ہے جس میں سرکردہ علماء کرام اس کا حساب رکھتے ہیں اور چاند دیکھ کر اس کا اعلان کرتے ہیں۔ اگر اس کا کوئی اہتمام بھی کسی علاقہ میں نہ ہو تو وہاں کے سب مسلمان گنہگار ہوں گے۔ دوسرا مسئلہ زکوٰۃ کے حوالہ سے عرض کرنا چاہتا ہوں کہ ہمارے ہاں عام طور پر کاروبار وغیرہ کے حسابات جنوری فروری کے شمسی سال کے مطابق رکھے جاتے ہیں اور چونکہ سرکاری محکموں کے ساتھ سابقہ درپیش ہوتا ہے اس لیے حسابات میں شمسی سال کا لحاظ رکھنا ضروری ہو جاتا ہے مگر زکوٰۃ قمری سال کے حساب سے ادا کرنا ضروری ہے اور اگر کوئی شخص شمسی سن یعنی جنوری فروری کے حساب سے زکوٰۃ ادا کرے گا تو تیس پنتیس سال کے عرصہ میں اس کی ایک سال کی زکوٰۃ بھی ماری جائے گی کیونکہ اتنے عرصے میں قمری سال کی گنتی شمسی سالوں سے ایک سال بڑھ جاتی ہے اس لیے یہ ضروری ہے کہ زکوٰۃ قمری سال کے حساب سے ادا کی جائے۔

حضرات محترم! یہ چند گزارشات ہجری سن کے آغاز کی مناسبت سے عرض کی ہیں۔ اس کے علاوہ محرم الحرام کے ساتھ ہماری کچھ تاریخی یادیں بھی وابستہ ہیں۔ امیر المومنین حضرت عمرؓ جنہوں نے ہجرت سے اسلامی سن کا آغاز کا حکم دیا تھا، ان کی شہادت یکم محرم کو ہوتی ہے۔ اور بخاری شریف کی روایت کے مطابق فرعون کے ظلم سے بنی اسرائیل کو نجات دس محرم کو حاصل ہوئی تھی جب فرعون اپنے لشکر سمیت بحیرہ قلزم میں غرق ہو گیا تھا اور حضرت موسیٰ علیہ السلام بنی اسرائیل کے ہمراہ سمندر عبور کر گئے تھے۔ اس مناسبت سے مدینہ منورہ کے یہودی دس محرم کو شکرانے کا روزہ رکھا کرتے تھے اور جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بھی اس دن روزہ رکھتے تھے۔ البتہ آخری سال یعنی ۱۰ ہجری کو فرمایا کہ یہودیوں کے ساتھ اس روزے میں فرق رکھنا چاہیے، اس لیے آئندہ سال دس محرم

کے ساتھ ایک اور روزہ ملاؤں گا۔ چنانچہ فقہاء کرام فرماتے ہیں کہ اس دن روزہ رکھنا مسنون ہے مگر تنہا اس دن کا روزہ رکھنے کی بجائے اس کے ساتھ نو گیارہ محرم کا روزہ بھی ملا لینا چاہیے۔

عاشوراء کے بارے میں یعنی روایات میں یہ بھی آتا ہے کہ ۱۰ محرم کو حضرت نوح علیہ السلام کی کشتی کنارے لگی تھی، حضرت ابراہیم علیہ السلام پر آگ ٹھنڈی ہوئی تھی، حضرت یونس علیہ السلام کو مچھلی نے اپنے سے اگل کر پانی سے باہر ڈال دیا تھا اور حضرت آدم علیہ السلام کی توبہ قبول ہوئی تھی وغیرہ ذلک۔ اگر یہ روایات درست ہوں تو کوئی انکار نہیں ہے اور درست نہ ہوں تو کوئی اصرار بھی نہیں ہے مگر بنی اسرائیل والی روایت تو بخاری شریف میں ہے، اس کے علاوہ دس محرم کو جناب نبی اکرمؐ کے جگر گوشہ اور نواسے امام حسینؓ کی شہادت کا واقعہ بھی پیش آیا، جنہیں خاندان نبوت کے دیگر معصوم افراد سمیت اس روز کربلا کے میدان میں مظلومیت کے ساتھ شہید کر دیا گیا۔ امام حسینؓ سمیت خانوادہ نبوت کے افراد کی یہ مظلومانہ شہادت طرح ہماری تاریخ کا ایک المناک باب ہے اور مختلف گروہ اس کی یاد اپنے اپنے انداز میں مناتے ہیں۔

ہمارے نزدیک دن منانے اور اس طرح کی دیگر رسموں کی تو کوئی گنجائش نہیں ہے البتہ بزرگوں کو یاد کرنا، ان کی خدمات کا تذکرہ کرنا اور انہیں خراجِ عقیدت پیش کرنے کے ساتھ ساتھ ان کی زندگیوں سے سبق حاصل کرنا، ان بزرگوں کا ہم پر حق ہے جو ہمیں ہر وقت ادا کرتے رہنا چاہیے۔ امیر المومنین حضرت عمر بن الخطابؓ ہوں یا حضرت امام حسینؓ ہوں، ان کی اصل یاد یہ ہے کہ ان کی قربانیوں اور خدمات کو یاد کیا جائے، ان کے مشن اور جدوجہد کا ادراک حاصل کیا جائے، ان کے نقشِ قدم پر چلنے کے عزم کو دہرایا جائے اور ان کے اسوہ و سیرت پر چلنے کی ہر ممکن کوشش کی جائے۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کو اس کی توفیق سے نوازیں۔ آمین یا رب العالمین۔

(الشریعہ یکم مئی ۱۹۹۹ء)