اسلامی قانون
کی تدوین

ایک غلط فہمی	۱۰۹
اجتہاد کی اہمیت	۱۰۹
ایک جامع اسلامی ضابطۂ قوانین کی تدوین کی خواہش	۱۱۰
سائنس کی ترقیوں کے پیدا کردہ مسائل	۱۱۱
اجتہاد کے لیے دو باتوں کا اہتمام	۱۱۲
تقلید کی راہ اختیار کرنے کے اسباب	۱۱۳

عرضِ ناشر

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

۱۔ متن پر نہایت اہتمام سے نظرثانی کی گئی ہے۔

۲۔ کتاب کو ۱۲ ابواب میں تقسیم کر کے ازسرِنو ترتیب دی گئی ہے۔

۳۔ قرآن مجید کے تمام حوالے مکمل نقل کیے گئے ہیں اور ان کا ترجمہ تدبرِ قرآن کے مطابق کر دیا گیا ہے۔

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

اس پیشکش میں ہر ممکنہ احتیاط کے باوصف، اپنی کوتاہیوں کے لیے پیشگی معذرت خواہ ہوں۔ مجھ بندۂ عاجز سے جو خدمت بن پائی یہ سرتاسر اس کی توفیق اور تائید و نصرت کا کمال ہے۔ وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین۔

والسلام
ماجد خاور

لاہور
۲۰ جولائی ۱۹۹۱ء

دیباچہ

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

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

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

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

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

والسلام
امین احسن اصلاحی

لاہور
۱۵- مئی ۱۹۷۶ء

باب ۱

انسانی قانون اور اسلامی قانون میں بنیادی فرق

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

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

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

انسانی قانون کے ارتقاء کی تاریخ :

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

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

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

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

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

اسلامی قانون کے ارتقاء کی تاریخ:

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

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

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

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

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

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

تیسری یہ کہ آدمؑ اور ان کی ذرّیت کے لیے سب سے بڑا خطرہ ابلیس اور اس کی ذرّیت سے ہے۔ ابلیس نے آدمؑ کو خدا کے ایک حکم کی نافرمانی کے لیے ورغلایا جس کے سبب سے وہ جنت سے نکالے گئے۔ یہی معاملہ ابلیس کی ذرّیت کا آدمؑ کی ذرّیت کے ساتھ ہے تاکہ اولادِ آدم خدا کی جنت سے محروم رہے۔ شیطان کے اس حسد اور اس کی مستقل عداوت کی وجہ سے اولادِ آدم کا یہ فرض ہے کہ وہ اپنے اس کھلے ہوئے دشمن سے برابر ہوشیار رہے اور اگر کبھی شیطان کی اکساہٹ سے خدا کی کوئی نافرمانی صادر ہو جائے تو فوراً توبہ اور اصلاح کرے۔

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

پر جمے رہیں گے۔

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

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

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

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

چھپانے کی بھی کوشش کی۔

یہ قانون بھی موجود تھا کہ اگر کسی شخص کے ہاتھوں اپنے نفس کی مدافعت میں حملہ آور کا خون ہو جائے تو مدافعت کرنے والے پر اس کے خون کی کوئی ذمہ داری نہیں ہے۔

حضرت آدم علیہ السلام کے بعد بھی برابر اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی اور رسول بھیجے جو لوگوں کو اس کے قوانین و احکام سے آگاہ کرتے رہے۔ قرآن کا بیان یہ ہے کہ یہ احکام و قوانین اپنی روح اور حقیقت کے لحاظ سے بالکل ایک ہی طرح کے تھے۔ البتہ یہ ضرور ہوا کہ انسانی سوسائٹی درجہ بدرجہ جس رفتار سے ترقی کرتی گئی ہے۔ اسی رفتار سے ان احکام و قوانین میں بھی وسعت اور ترقی ہوتی گئی ہے۔ اس وسعت و ترقی کے لحاظ سے بعض سابق احکام میں یا تو اللہ تعالیٰ نے تبدیلی فرمادی یا ان کو منسوخ کر دیا۔ توسیع و ترقی کا یہ سلسلہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم تک جاری رہا۔ بالآخر آپ پر اسلامی قانون کی تکمیل ہوگئی۔

دونوں کا اصولی موازنہ:

یہاں میں اس بحث میں پڑنا نہیں چاہتا کہ انسانی قانون کے ارتقاء کی جو تاریخ بیان کی جاتی ہے وہ تنقید کی کسوٹی پر بھی پوری اترتی ہے یا نہیں۔ میں یہ فرض کیے لیتا ہوں کہ یہ بالکل صحیح ہے اور اس کو صحیح فرض کر کے ہی چاہتا ہوں کہ اسلامی قانون اور انسانی قانون کا ایک اصولی موازنہ کروں اور اس موازنہ سے جو حقائق برآمد ہوں ان کو آپ کے سامنے پیش کروں۔ میرے نزدیک ان دونوں کے ارتقاء پر جو شخص ایک سرسری نظر بھی ڈالے گا وہ مندرجہ ذیل حقیقتوں کا اعتراف کیے بغیر نہیں رہ سکتا

۱۔ انسانی قانون کے قانون ہونے کا تمام تر انحصار اس بات پر ہے کہ اس کو شیخ قبیلہ یا بزرگ خاندان کی منظوری حاصل ہے یا کسی عدالت نے اس پر عمل کیا

ہے یا کسی حکومت نے اس کو تسلیم کیا ہے۔ اگر ان باتوں میں سے کوئی چیز بھی اس کو حاصل نہ ہو تو پھر اس کی قانونیت ختم ہو جاتی ہے[1]۔ برعکس اس کے اسلامی قانون کی قانونیت ان چیزوں میں سے کسی چیز کی بھی محتاج نہیں ہے۔ وہ بہرحال قانون ہے، کوئی عدالت اس کو مانے یا نہ مانے اور کوئی حکومت اس کو تسلیم کرے یا نہ کرے۔ وہ اس کائنات کے حقیقی مالک اور حکمران کا قانون ہے۔ اگر کوئی عدالت یا حکومت اس کو تسلیم نہیں کرتی تو اس کے تسلیم نہ کرنے سے اس کی قانونیت متاثر نہیں ہوتی، بلکہ خود وہ عدالت یا حکومت نافرمانی اور بغاوت کی مجرم ٹھہرتی ہے۔ چنانچہ اسی بنا پر قرآن مجید میں فرمایا ہے۔

وَمَنْ لَّمْ يَحْكُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ	اور جو اللہ کے اتارے ہوئے قانون کے
فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْفٰسِقُوْنَ ۝	مطابق فیصلہ نہ کریں تو وہی لوگ
(المآئدۃ - ۵ : ۴۷)	نافرمان ہیں۔

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

---

[1] ملاحظہ ہو سر جان سالمنڈ کی کتاب JURISPRUDENCE (اصول قانون) ص ۴۱

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

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

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

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

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

اس کے برعکس اسلامی قانون روزِ اول سے انسانی فطرت اور خدا کی دی ہوئی ہدایت پر مبنی ہے۔ اس میں خاندانوں اور قبیلوں کے رجحانات و تعصبات کو کوئی دخل نہیں ہے۔ رسوم و رواج اس میں اگر کوئی دخل رکھتے ہیں تو صرف ایک محدود گوشہ کے اندر رکھتے ہیں اور وہ بھی اس شرط کے ساتھ کہ وہ خدا اور رسول کی کسی ہدایت کے خلاف نہ ہوں۔ اس کے ماضی اور حاضر میں گہرا ربط ہے اور مستقبل میں اس کی ترقی کے خطوط بھی بالکل معین ہیں۔ انسانی قانون عدل، مساوات اور رحم و انسانیت کی جس منزل تک اب پہنچنے کی آرزو کر رہا ہے اسلامی قانون کا پہلا ہی قدم وہیں سے اٹھا ہے، بلکہ یہ کہنا بھی بے جا نہیں ہے کہ اگر انسانی قانون اپنی اس معراجِ آرزو کو حاصل کرنے میں کامیاب ہو گیا تو جس دن اس کو یہ کامیابی حاصل ہوگی اسی دن وہ اسلامی قانون میں تبدیل ہو جائے گا۔

۵۔ قانون کے اندر وحدت و یکسانی ایک مطلوب شے ہے۔ اس کے بغیر اس کا اصل مقصد قیامِ عدل پورا نہیں ہو سکتا۔ لیکن انسانی قانون کے متعلق اوپر یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ اس میں وحدت و یکسانی اول تو ہے نہیں اور اگر کسی حد تک ہے تو وہ اس کے مزاج کے تقاضے سے وجود میں نہیں آئی ہے، بلکہ اس کو مصنوعی طور پر ریاست نے اپنے مصالح کے تحت پیدا کرنے کی کوشش کی ہے اور اب یہ بین الاقوامی ادارے ہیں جو اس بات کے لیے زور لگا رہے ہیں کہ مختلف قوموں کے قوانین میں جو اختلافات ہیں وہ دور ہوں اور ان کے اندر یک رنگی و ہم آہنگی پیدا ہو۔

اس کے برعکس اسلامی قانون کا سرچشمہ چونکہ خاندانوں اور قبیلوں کی روایات اور ان کے رسوم و عادات نہیں ہیں، بلکہ اللہ وحدہٗ لاشریک کی شریعت ہے، اس وجہ سے وحدت و یکسانی اس کی اپنی فطرت ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے تمام نبیوں کو ایک ہی قانون عطا فرمایا۔ اس میں اگر کوئی فرق تھا تو وہ محض ظاہری فرق تھا قرآن

نے اسلامی قانون کی اس یکسانی کی تصریح سورۂ شوریٰ میں اس طرح فرمائی ہے :

شَرَعَ لَكُمْ مِّنَ الدِّيْنِ مَا وَصّٰى بِهٖ نُوْحًا وَّالَّذِيْٓ اَوْحَيْنَآ اِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهٖٓ اِبْرٰهِيْمَ وَمُوْسٰى وَعِيْسٰٓى اَنْ اَقِيْمُوا الدِّيْنَ وَلَا تَتَفَرَّقُوْا فِيْهِ ۭ (الشوریٰ - ۴۲ : ۱۳)	اس نے تمہارے لیے وہی دین مقرر کیا ہے جس کی ہدایت اس نے نوح کو فرمائی اور جس کی وحی ہم نے تمہاری طرف کی اور جس کا حکم ہم نے ابراہیمؑ موسیٰ اور عیسیٰ کو دیا کہ اس دین کو قائم رکھو اور اس میں تفرقہ نہ پیدا کیجیو۔

اس میں اگر اختلاف واقع ہوا ہے تو اس وجہ سے نہیں کہ یہ اختلاف اس کے اپنے مزاج کا تقاضا تھا، بلکہ اس کی وجہ یہ ہے کہ قوموں نے اپنی ضد اور ہٹ دھرمی تعصب اور تنگ نظری کے سبب سے اپنے اپنے دائروں کے اندر ہی اپنے آپ کو محبوس کر لیا اور اسلامی قانون کی ترقی کے ساتھ ساتھ خود بھی آگے بڑھنے کی ہمت نہیں کی۔ مشرکینِ عرب اور یہود اور نصاریٰ نے اسلام کی جو مخالفت کی قرآن نے اس کو ان کی بغی، یعنی ضد اور عداوت کا نتیجہ قرار دیا ہے۔ اگر ان کے اندر ضد اور تعصب کی جگہ حق پسندی موجود ہوتی تو وہ جس طرح حضرت ابراہیم، حضرت موسیٰ اور حضرت عیسیٰ علیہم السلام کو خدا کا رسول مانتے تھے، اسی طرح محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی خدا کا رسول مانتے اور تمام نبیوں کی تعلیم پر بغیر کسی امتیاز کے عمل کرتے۔

باب ۲

اسلامی قانون میں حرکت و ارتقاء

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

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

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

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

اسلامی قانون کی تاریخ:

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

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

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

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

ایک سوال اور اس کا جواب:

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

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

سے بھرپور ہے جو ایک دینِ کامل میں ہونی چاہئیں اور اپنی ان صلاحیتوں کی بدولت یہ اس قابل ہے کہ زندگی کے تمام تغیر پذیر حالات میں یہ ہماری راہنمائی کر سکے۔

اس اجمالی حقیقت کو وضاحت کے ساتھ سمجھنے کے لیے یہ ضروری ہے کہ اسلامی قانون کے مزاج کو سمجھنے کی کوشش کی جائے۔ بغیر اس کے مزاج کو سمجھے یہ معلوم کرنا مشکل ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر اس کی تکمیل ہو جانے کے باوجود یہ تمام تغیر پذیر حالات کے اندر کس طرح ہماری راہ نمائی کی صلاحیت رکھتا ہے۔

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

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

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

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

زندگی کے معاملات میں اسلامی قانون کی مداخلت کی نوعیت:

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

اجتہاد:

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

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

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

مباحات کا دائرہ :

دوسری چیز جو اسلامی قانون کے اندر حرکت و ترقی کی صلاحیتوں کی شہادت دیتی ہے، وہ یہ ہے کہ اسلامی قانون نے ہماری زندگی کا ایک وسیع دائرہ یہ کہہ کر کہ 'انتم اعلم بامر دنیاکم'[1] (تم اپنے دنیوی معاملات سے بہتر طور پر واقف ہو)، بالکل ہماری صواب دید پر چھوڑ دیا ہے۔ یہ وہ دائرہ ہے جس دائرہ میں اس نے شروع ہی سے کسی قسم کی مداخلت کو پسند نہیں کیا ہے۔ اس

---

1. صحیح مسلم: کتاب الفضائل، باب ۳۸

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

اسلامی قانون اور وضعی قوانین کی حرکت میں فرق :

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

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

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

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

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

باب ۳

اسلامی قانون کے مآخذ

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

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

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

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

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

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

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

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

اسلامی قانون کے پانچ مآخذ:

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

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

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

انّ رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم لما اراد ان یبعث معاذاً الی الیمن قال: کیف تقضی اذا عرض لک قضاء؟ قال: اقضی بکتاب اللّٰہ۔ قال: فان لم تجد فی کتاب اللّٰہ؟ قال: فبسنة رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم۔ قال: فان لم تجد فی سنة رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم، ولا فی کتاب اللّٰہ؟ قال: اجتهد رأیی ولا آلو۔ فضرب رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم صدره وقال: الحمد

کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت معاذ بن جبلؓ کو یمن بھیجنے لگے تو آپ نے ان سے دریافت فرمایا کہ جب تمہارے سامنے کوئی معاملہ فیصلے کے لیے پیش ہوگا تو تم اس کا فیصلہ کس طرح کرو گے؟ انہوں نے عرض کی کہ میں اس کا فیصلہ کتاب اللہ کے مطابق کروں گا۔ آپ نے فرمایا کہ اگر اللہ کی کتاب میں اس کے متعلق کوئی بات نہ ملے تو کیا کرو گے؟ انہوں نے کہا کہ پھر اس کا فیصلہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کے مطابق کروں گا۔ پھر حضورؐ نے فرمایا کہ اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت میں بھی اس کے متعلق کوئی بات نہ ملے اور نہ اللہ کی کتاب میں، تو کیا کرو گے؟ انہوں نے عرض کی کہ پھر میں اجتہاد کر کے اپنی رائے متعین کروں گا اور اس کوشش میں کوئی کسر نہ اٹھا

لله الذی وفق رسول رسول الله لما یرضی رسول الله[1]

رکھوں گا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی یہ بات سنی تو ان کے سینہ پر ہاتھ مارا اور فرمایا کہ اس اللہ کا شکر ہے جس نے اللہ کے رسول کے نمائندے کو اس بات کی توفیق دی جو اللہ کے رسول کو پسند ہے۔

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

قال: سمعت احمد بن حنبل وسئل عن الحدیث الذی روی: ان السنۃ قاضیۃ علی الکتاب۔ قال: ما اجسر علی ھذا!

وہ کہتے ہیں کہ میں نے احمد بن حنبل سے سنا اور ان سے سوال کیا گیا تھا اس قول (حدیث) کے بارے میں جس کی روایت ہوئی کہ السنۃ قاضیۃ علی الکتاب (سنت کتاب اللہ پر حاکم ہے) تو انہوں نے فرمایا کہ بھئی یہ کہنے کی میں جسارت نہیں کرسکتا۔ سنت تو قرآن کی

---

[1] سنن ابی داؤد: کتاب الاقضیۃ، باب اجتہاد الرأی فی القضاء

ان القول له ولكن السنة تفسر الكتاب وتعرف الكتاب وتبينه[1]

تفسیر کرتی، اس کی تعریف کرتی اور اس کی مجمل باتوں کی وضاحت کرتی ہے۔

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

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

---

[1] كتاب الكفاية فی علم الرواية، باب تخصيص السنن لعموم محكم القرآن وذكر الحاجة فی المجمل الی التفسير والبيان۔

باب ۴

کتاب اللہ

اس بات پر پوری امت کا اتفاق ہے کہ اسلامی قانون کا پہلا ماخذ کتاب اللہ ہے، لیکن بعض لوگوں نے اب اس سے آگے بڑھ کر یہ دعویٰ کرنا شروع کر دیا ہے کہ اسلامی قانون کا واحد ماخذ کتاب اللہ ہے۔ یہ بات صریحاً غلط ہے۔ قرآن اسلامی قانون کا واحد ماخذ نہیں ہے، بلکہ سب سے اہم اور سب سے مقدم ماخذ ہے۔ قرآن خود اس بات کا مدعی نہیں ہے کہ وہی تنہا ماخذِ قانون ہے، بلکہ وہ جس طرح اپنی پیروی اور اطاعت پر زور دیتا ہے اسی طرح رسول کی پیروی اور اطاعت پر بھی زور دیتا ہے اور صاف الفاظ میں یہ اعلان کرتا ہے کہ رسول تمہیں جس بات کا حکم دیں اس کو کرو اور جس بات سے روکیں اس سے رک جاؤ۔ اسی طرح اجتہاد اور عرف و مصلحت وغیرہ کا اسلامی قانون میں جس حد تک اعتبار ہے قرآن اس کی طرف بھی رہنمائی کرتا ہے۔

قرآن کے اوّلین ماخذِ قانونِ اسلامی ہونے کا صحابہ رضی اللہ عنہم کے عہدِ مبارک میں یہ اثر تھا کہ ان کے اندر سب سے زیادہ عزت و احترام کے مستحق وہی لوگ سمجھے جاتے تھے جو قرآن کے علم و فہم میں سب سے زیادہ ممتاز تھے۔ مجال نہیں تھی کہ کوئی مسئلہ دین و شریعت سے متعلق اٹھے اور یہ سوال سب سے پہلے ہر شخص کے سامنے نہ آئے کہ اس بارہ میں کتاب اللہ کیا رہنمائی دیتی ہے۔ جب تک یہ بات طے نہیں

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

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

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

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

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

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

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

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

ہمارے نزدیک یہ دونوں اعتراضات بے بنیاد ہیں۔

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

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

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

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

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

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

سنت کے معلوم کرنے کے متعدد ذریعے ہیں۔ اس کا سب سے زیادہ معتبر اور قابلِ یقین و اعتماد ذریعہ امت کا تواترِ عملی ہے۔ سنت کا اصل پہلو درحقیقت اس کا عملی پہلو ہی ہے۔ دین کا علمی پہلو تو قرآن میں بیان ہو چکا ہے، البتہ اس کا عملی پہلو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے عمل سے نمایاں کیا، اپنی انفرادی زندگی میں بھی اور اپنی اجتماعی زندگی میں بھی۔ صحابہ رضی اللہ عنہم نے اس کو اپنایا اور انہوں نے بھی اس کا عملاً مظاہرہ کیا۔ جو باتیں شخصی زندگیوں سے تعلق رکھتی تھیں وہ ان کی روزمرہ کی زندگی میں نمایاں ہوئیں۔ جو باتیں حیاتِ اجتماعی د

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

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

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

نمازوں کے اوقات کیا ہیں، نمازیں کتنی بار پڑھی جائیں اور کس طرح پڑھی جائیں؟ مختلف چیزوں پر زکوٰۃ کی مقدار کیا ہو؟ روزوں کی عملی شکل وصورت کیا ہے؟ حج کے مناسک کیا ہیں اور وہ کس طرح ادا کیے جائیں؟ مسلمانوں کے لیے ظاہری شکل وصورت میں کیا چیزیں امتیازی خصوصیات کی حیثیت رکھتی ہیں؟ اسلامی نظام کی عملی شکل کیا ہوتی ہے؟ یہ اور اسی طرح کے جتنے مسائل بھی ہیں ان میں سے کون سی چیز ہے جو امت کے عملی تواتر نے ہم تک منتقل نہیں کی ہے؟ یہ ساری چیزیں ہم نے صرف حدیث کی کتابوں ہی سے نہیں جانی ہیں، بلکہ جیسا کہ میں نے اوپر ذکر کیا ہے، مختلف طریقوں سے اور لاتنے مختلف طریقوں سے جانی ہیں کہ ان کا انکار کرنا یا ان کو مشتبہ اور مشکوک ٹھہرانا بالکل بداہت کا انکار اور ایک ثابت اور قطعی حقیقت کو جھٹلانا ہے۔

حدیث کی کتابوں کا احسان یہ ہے کہ ان کے ذریعہ سے یہ چیزیں تحریر میں بھی آگئیں اور اس طرح تحریر میں آگئیں کہ انسانی ہاتھوں سے بنائے ہوئے کسی کام میں زیادہ سے زیادہ جو احتیاط ممکن تھی وہ ان کے ضبط وتدوین کے معاملہ میں ملحوظ رکھی گئی۔

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

اگر یہ عملی تواتر کسی کے نزدیک مشتبہ اور مشکوک ہے اور اس کو کسی عربی یا عجمی سازش کا نتیجہ قرار دیا جا سکتا ہے تو کل کو ایسے شخص کے لیے اس قولی تواتر کے جھٹلا دینے میں کیا چیز آڑے آسکتی ہے؟

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

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

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

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

دوسرا اختلاف تعیینِ درجات کا ہو سکتا ہے کہ فلاں سنت[1] کا مقام اور درجہ دین میں کیا ہے؟ اس کا اختیار کرنا کس مرتبہ میں مطلوب ہے اور اس کے ترک سے کس درجہ کی خرابی واقع ہوتی ہے؟ یہ اختلاف بھی کوئی ایسا اختلاف نہیں ہے جو سنت ہی کے ساتھ مخصوص ہو۔ اس طرح کا اختلاف قرآن کے کسی امر و نہی سے متعلق بھی پیدا ہو سکتا ہے اور پیدا ہوا ہے۔ اگر اس قسم کے کسی اختلاف کے سبب سے قرآن سے مایوس ہو جانے کی کوئی معقول وجہ نہیں ہے تو سنت سے بھی مایوس ہونے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ ان تمام اختلافات کے لیے بھی اختلاف کرنے والوں کے پاس وجوہ اور دلائل ہوتے ہیں، ان دلائل کی روشنی میں جانچ کر جو فیصلہ بھی کوئی شخص یا کوئی جماعت کرے، اگر اس فیصلہ میں خواہشِ نفس کی پیروی یا تعصب کو کوئی دخل نہیں ہے، تو اس پر ان شاء اللہ اس کو اتباعِ سنت ہی کا اجر ملے گا۔

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

---

[1] یہ ملحوظ رہے کہ میں نے یہاں سنت کا لفظ فقہی اصطلاح کی حیثیت سے فرض یا واجب کے مقابل میں نہیں استعمال کیا ہے، بلکہ اس کے اصل شرعی مفہوم میں استعمال کیا ہے۔

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

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

کی ایک دلیل بنائیں ہمیں ان تینوں مسلکوں کی روح دیکھنی چاہیے اور جس دیانت اور جس احترامِ سنت کو ہم پیشِ نظر رکھ کر ان میں سے کسی مسلک کو اختیار کریں گے، تو ان شاء اللہ وہی سنت کا راستہ ہوگا اور اس کے اختیار کرنے میں اللہ تعالیٰ کی رضا ہوگی۔

اس ذیل میں یہ حقیقت بھی ملحوظ رکھنی چاہیے کہ جو احادیث احکام وقوانین یا بالفاظ دیگر سنت سے تعلق رکھنے والی ہیں محدثین نے دوسری نوعیت کی احادیث کے مقابل میں ان کی چھان بین زیادہ کی ہے اور فقہاء کا تو کہیے کہ موضوعِ بحث ہمیشہ احکامی احادیث ہی رہی ہیں۔ اس وجہ سے انہوں نے عقل و نقل اور روایت و درایت کی ہر کسوٹی پر ان کو اچھی طرح جانچا پرکھا ہے۔ اب فرض کیجیے کہ حدیث کی کتابوں میں ایک آدھ ایسی حدیثیں بھی ملتی ہیں جو ایک شخص کی سمجھ میں نہیں آتیں یا اس کو وہ بعید از عقل و قیاس معلوم ہوتی ہیں یا ان کی زد، اس کے خیال میں، اسلام کے کسی اصول پر پڑتی ہے تو اس کو چاہیے کہ وہ ان کی تاویل کرے اگر کوئی تاویل بن سکے۔ اگر تاویل نہ ہو سکے تو ان کے بارہ میں خاموشی کی روش اختیار کرے، ممکن ہے ان کا صحیح پہلو اس کے سامنے نہ آرہا ہو۔ اگر خاموشی کی روش بھی اختیار نہ کر سکے تو اپنے اعتراض کو اسی حدیث یا انہی احادیث تک محدود رکھے جن کے اندر کسی واضح خرابی کی وہ نشان دہی کر سکتا ہے۔ یہ کہاں کی دانش مندی ہے کہ آدمی خرابی تو دو یا چار حدیثوں میں دکھلائے، لیکن ان کی آڑ میں مطعون سارے ذخیرۂ احادیث کو کرے۔ حدیث کی مستند سے مستند کتابوں کی بعض حدیثوں پر اہلِ علم نے پہلے بھی تنقیدیں کی ہیں، لیکن کسی معقول آدمی نے یہ حرکت کبھی نہیں کی کہ وہ ان قابلِ تنقید حدیثوں کی بنا پر سارے ذخیرۂ احادیث ہی کو سوختنی قرار دے دے۔ یہ حرکت وہی لوگ کر سکتے ہیں جو یا تو علوم کے ان بیش بہا خزانوں سے بالکل بے خبر ہیں جو احادیث کی کتابوں کے اندر موجود ہیں، یا ان کو ایمان اور ہدایت کے راستے سے شیطان کی طرح بیر ہے۔

باب ۶

اجتہاد

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

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

اس کوشش کے باب میں پہلی چیز، جس کی طرف خود لفظِ اجتہاد اشارہ کر رہا ہے، ملحوظ رکھنے کی یہ ہے کہ یہ کوشش محض اتکالانہ یا نیم دلانہ نہیں ہونی چاہیے بلکہ پورے دل و جان سے ہونی چاہیے اور تحقیق و تلاش کے جتنے وسائل و ذرائع بھی اس کارِ عظیم کے لیے مطلوب ہیں وہ سب استعمال ہونے چاہئیں۔ جب تک آدمی یہ اطمینان نہ کرلے کہ اس راہ کا کوئی پتھر بھی اب ایسا نہیں رہ گیا ہے جو الٹا نہ جا چکا ہو اس وقت تک زبان نہ کھولے۔ حضرت معاذؓ والی روایت کے یہ الفاظ قابلِ غور ہیں کہ

اجتہد رأیی ولا آلو جهداً[1] اگر کتاب و سنت کے واضح احکام میں کوئی رہنمائی نہ ملی تو میں کوشش کر کے اپنی رائے متعین کرنے کی کوشش کروں گا اور اس کوشش میں کوئی کسر نہ اٹھا رکھوں گا۔ یعنی یہ نہیں کروں گا کہ جو خیال ذہن میں آجائے اسی کے مطابق معاملات کا فیصلہ کر دوں، بلکہ اپنے امکان کی حد تک جستجوئے حق کروں گا اور ان تمام مسائل کو آزماؤں گا جو اس معاملہ میں کسی صحیح نتیجہ تک پہنچنے میں مدد دے سکتے ہیں۔ حضرت معاذؓ کے یہ الفاظ ان لوگوں کے لیے ایک تنبیہ ہیں جو قرآن و حدیث تو در کنار سرے سے عربی زبان ہی سے کوئی مس نہیں رکھتے، لیکن اس کے باوجود جو وسوسہ دل میں گزر جاتا ہے اس کو مجتہدانہ شان کے ساتھ پیش کرنے میں ذرا بھی باک نہیں محسوس کرتے۔

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

---

[1] سنن ابی داؤد، کتاب الاقضیۃ باب اجتہاد الرأی فی القضاء

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

اجتہاد ایک مشکل کام ہے:

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

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

اجتہاد کے شرائط

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

۱۔ ایک یہ کہ اجتہاد کا اہل وہ شخص ہے جس کو کتاب و سنت پر پورا پورا عبور حاصل ہو۔

۲۔ دوسری یہ کہ وہ پیش آمدہ حالات و مسائل کی تہ تک پہنچنے والا ہو اور ان کے مالۂ و ماعلیہ کو اچھی طرح سمجھنے والا ہو۔

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

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

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

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

ائمہ مجتہدین پر غیر معمولی اعتماد کی وجہ:

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

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

اجتہاد کی ضرورت:

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

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

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

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

کی تو کوئی گنجائش نہیں ہے کہ نئے پیش آمدہ مسائل کے بارہ میں شریعت کا حکم معلوم کرنے کی کوشش نہ کی جائے۔ اس چیز کی ضرورت اور شرعی اہمیت سے تو کسی کو بھی انکار نہیں ہوا۔ جو لوگ پچھلے اماموں کی تقلید کے قائل ہیں اور اس معاملہ میں غلو کی حد تک پہنچے ہوئے ہیں وہ بھی نئے مسائل میں اجتہاد کی ضرورت کے منکر نہیں ہوئے انہوں نے اگر اجتہاد کی مخالفت کی ہے تو ان مسائل میں کی ہے جن میں پچھلے ائمہ کے اجتہادات موجود ہیں اور ان کی اس مخالفت کے بھی کچھ وجوہ ہیں جن کی طرف آگے میں اشارہ کروں گا

بہر حال جہاں تک ایسے معاملات و مسائل کا تعلق ہے جو نئے تھے اور جن کے بارہ میں ہمارے پچھلے ذخیرۂ اجتہاد کے اندر کوئی رہنمائی موجود نہیں تھی، اس زوال و انحطاط کے باوجود جو علم دین اور اصحاب علم دین پر طاری رہا ہے، ہر مسلمان ملک کے علماء نے اپنی اپنی صلاحیت و استعداد کے مطابق اجتہادات کیے اور اپنے اپنے ملکوں کے عوام کی رہنمائی کی۔ اگر تمام اسلامی ممالک کے علماء کے اس طرح کے سارے اجتہادات یکجا کر دیے جائیں تو اس دور آخر کے اجتہادات کا ایک بڑا ذخیرہ تیار ہو جائے گا۔

اجتہاد کی سست رفتاری کے اسباب:

یہ کام اگر مناسب رفتار کے ساتھ مناسب مقدار میں نہیں ہو سکا تو اس کی وجہ ہرگز یہ نہیں تھی کہ علماء کو اجتہاد کی ضرورت سے انکار تھا، بلکہ اس کے بڑے سبب دو تھے۔

ایک بڑی وجہ اس کی یہ تھی کہ مغرب کے لادینی اثرات کے تحت جو اٹھارویں صدی کے اواخر میں پوری طرح زور پکڑ گئے، عموماً مسلمان حکومتوں نے بھی غیر اسلامی قوانین اختیار کرنے شروع کر دیے۔ ایک محدود دائرہ کے سوا اجتماعی و سیاسی زندگی کے ہر گوشہ میں وضعی قوانین دخیل ہو گئے۔ جن مسلمان ملکوں پر مغربی قوموں کا عملاً تسلط قائم ہو گیا وہاں اسلامی قوانین کا پڑھنا پڑھانا بھی محض عربی مدرسوں میں بطور تبرک ہی رہ گیا۔ میں

نے انگریزوں کے دورِ اقتدار میں ایک دینی درسگاہ میں فقہ کی کتابیں پڑھی ہیں۔ اس زمانہ میں ہماری سمجھ میں یہ بات نہیں آتی تھی کہ نماز، روزہ اور نکاح و طلاق کے چند ابواب کے سوا فقہ اسلامی کے بقیہ ابواب کا مصرف کیا ہے؟ جب طبیعتیں اس طرح کند ہوجائیں اور قانون عملی زندگی سے آشنا بے تعلق ہوجائے تو اس طرح سیکھنے سکھانے کا ذوق بھی مردہ ہوجاتا ہے چہ جائیکہ اس کے اندر اجتہاد کا ولولہ پیدا ہو۔ یہ تو ہمارے عربی مدارس اور ہمارے علماء کی کرامت ہے کہ ان مخالف حالات کے اندر بھی انہوں نے 'ہدایہ' اور 'شامی' کا نام زندہ رکھا، ورنہ شاید لوگ ان کے نام بھی بھول جاتے۔ موجودہ زمانے کے لوگ اس چیز پر تو بہت دانت پیستے ہیں کہ مولویوں نے اجتہاد کا دروازہ بالکل بند کردیا ہے، لیکن اس بات پر غور کرنے کی زحمت کوئی صاحب بھی گوارا نہیں فرماتے کہ جاہلیت کے غلبہ و تسلط کے اس عالمگیر اندھیرے میں آخر اجتہاد کے لیے محرک کون سا باقی رہ گیا تھا۔

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

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

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

تقلید کا رجحان :

ممکن ہے اس مرحلہ میں کسی صاحب کے ذہن میں یہ سوال پیدا ہو کہ اجتہاد کا دروازہ بند ہونے کے اسباب میں سے ایک بڑا سبب مسلمانوں کے اندر چند مخصوص اماموں کی تقلید کا رجحان پیدا ہوجانا اور پھر اس تقلید کا دین و شریعت بن جانا بھی تو ہے

اس میں شبہ نہیں کہ ہمارے مختلف فقہی گروہوں میں بے جا حمیت و تعصب پیدا ہوجانے سے بھی اس ذہنی وسعت اور آزادی کو بڑا نقصان پہنچا جو اجتہادِ فکر کے نشوونما کے لیے ضروری تھی۔ اس تعصب کے سبب سے ہر گروہ نے حق کو اپنے اپنے مسلک فقہی کے اندر محصور سمجھ لیا اور اپنے ائمہ و علماء کی اجتہادی رایوں پر ان کے دلائل کی روشنی میں غور کرنا اور ان کے صحیح و سقیم میں امتیاز کرنا بالکل چھوڑ دیا حالانکہ اس طرح کی تحقیق و تنقید کی سب سے زیادہ تاکید ہمارے ان ائمہ ہی نے کی تھی۔ یہ چیز روحِ اجتہاد کو تازہ رکھنے کے لیے بھی ضروری تھی اور ملت کے اندر اتفاق و اتحاد قائم رکھنے کے نقطۂ نظر سے بھی اس کی بڑی اہمیت تھی۔ لیکن یہ سوال قابل غور ہے کہ اسلامی شریعت کے مزاج کے تقاضوں اور ہمارے بزرگ ائمہ کی نہایت پرزور تاکیدات کے بالکل علی الرغم آخر مسلمانوں کے اندر تقلید کے اس رجحان نے کس طرح جگہ بنائی اور پھر اس طرح جڑ پکڑ لی کہ اب اس کو اس کی جگہ سے ہلانا محال ہو رہا ہے۔

میرے نزدیک اس تقلید کے پیدا ہونے اور جڑ پکڑ جانے کے بھی چند اسباب ہیں۔ دنیا کی تمام خرابیوں کی طرح یہ خرابی بھی ہمارے اندر بتدریج پروان چڑھی ہے اور اس کے اسباب مخفی نہیں ہیں۔ میں ان میں بعض کی طرف یہاں اشارہ کروں گا

اس کا پہلا سبب یہ ہے کہ اسلامی نظام اور اسلامی علوم کے زوال وانحطاط کے سبب سے ایسے لوگوں کا پیدا ہونا کم ہوگیا جو اجتہاد کی اہلیت رکھنے والے ہوں۔ ظاہر ہے کہ جب منصب اجتہاد کی صلاحیت رکھنے والوں کی پیداوار ہی کم ہوجائے تو اس کام کو جاری رکھنے اور مسلمانوں پر اپنی شان اجتہاد کا سکہ بٹھانے والے کہاں سے آتے۔ جہاں تک مسلمانوں کے ذہن کا تعلق ہے حالات سے اندازہ ہوتا ہے کہ کسی زمانہ میں بھی وہ اجتہاد کے قبول کرنے کے لیے بند نہیں ہوا۔ جب بھی مسلمانوں میں کوئی شانِ اجتہاد کا حامل اٹھا مسلمانوں نے اس کو دلوں میں جگہ دی اور آنکھوں پر بٹھایا۔ اجتہاد کے بند ہونے کی تاریخ بغداد کی بربادی کی تاریخ سے ملائی جاتی ہے، لیکن امام ابن تیمیہؒ اس کے بعد مسلمان حکومتوں کی نہایت شدید افراتفری کے دور میں اٹھے اور انھوں نے ایک عالم سے اپنے اجتہاد کا لوہا منوالیا۔ مگر ابن تیمیہؒ ایک عبقری تھے۔ عبقری روز روز پیدا نہیں ہوتے۔ اصل چیز یہ تھی کہ وقت کے نظام کے اندر وہ صلاحیت باقی ہوتی جس سے بلند پایہ اشخاص پیدا ہوتے رہتے، مگر یہ ایک ناقابلِ انکار حقیقت ہے کہ وقت کا نظام اس صلاحیت سے محروم ہوچکا تھا۔ اس وجہ سے صفِ اول کے اشخاص بہت کم پیدا ہوئے اور درجہ دوم و سوم کے لوگوں کے بس کی یہ بات نہ تھی کہ وہ اجتہاد کرتے تو مسلمانوں پر اپنے اجتہاد کا اعتماد قائم کرسکتے۔

اس کا دوسرا سبب مسلمانوں کا اخلاقی زوال ہے۔ اس اخلاقی زوال کے سبب سے بہت سے ذہین وفطین لوگ وقت کے حکمرانوں کے درباروں سے وابستہ ہوگئے اور انھوں نے ان کی خوشنودی اور مقصد برآری کے لیے اجتہادات فرمائے اور فتوے لکھے۔ اگر ان کے اندر ذہانت اور علم کے ساتھ ساتھ وہ سیرت اور وہ اخلاقی بلندی بھی موجود ہوتی جو مجتہد کے لیے ایک ضروری شرط ہے تو مسلمان ان کے اجتہادات پر ضرور اعتماد کرتے۔ لیکن لوگوں نے ان کی دین فروشی اور دنیا سازی کے تماشے دیکھ دیکھ کر سلامتی اسی میں پائی کہ ان دنیا پرستوں کے اجتہادات کے بجائے ان اگلوں کی تقلید

ہی پر قناعت کریں جن کے علم کی طرح ان کی سیرت بھی ہر کسوٹی پر کھری ثابت ہو چکی تھی۔ اسی پہلو سے شرائطِ اجتہاد کے سلسلہ میں سیرت کی اہمیت پر خاص طور پر زور دیا گیا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ آدمی کا اخلاق قابلِ اعتماد نہ ہو تو اس پر دنیا کے بھی کسی اہم معاملہ میں بھروسہ نہیں کیا جا سکتا چہ جائیکہ اس پر ایک ایسے معاملہ میں اعتماد کیا جائے جس کا تعلق دنیا اور آخرت، دونوں سے ہے۔ آج بھی غور کیجیے تو در حقیقت ہم اسی صورتِ حال سے دوچار ہیں۔ یہ بات نہیں ہے کہ لوگ اجتہاد کو کوئی کفر اور تقلید کو کوئی جزوِ ایمان سمجھتے ہیں۔ اگر ایسے لوگ ہیں بھی تو ان کی تعداد بہت تھوڑی ہے۔ اصل چیز یہی ہے کہ اس زمانہ میں جو لوگ اجتہاد کے مدعی بن کر کھڑے ہوتے ہیں لوگوں کی نگاہوں میں نہ ان کے علم کا کوئی وزن قائم ہوتا ہے، نہ ان کے تقویٰ کا۔ لوگ مجتہد کے اندر امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، امام احمد بن حنبلؒ اور امام شافعیؒ کی سیرتوں کے پرتو ڈھونڈتے ہیں اور امام ابن تیمیہؒ کی عزیمت اور شاہ ولی اللہؒ کا تقدس تلاش کرتے ہیں۔ اس تلاش میں لوگ حق بجانب بھی ہیں۔ آخر وہ ان لوگوں کے اجتہادات پر کس طرح اعتماد کریں جن کو وہ دنیا کی خاطر ہر چیز کو فروخت کرتے ہوئے اپنی آنکھوں سے دیکھتے ہیں۔

تقلید کو ختم کرنے کے طریقے:

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

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

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

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

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

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

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

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

اجتہادی رائے کی شرعی حیثیت:

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

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

اجماع:

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

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

صرف وہی اجماع ہے جو مجتہدین امت کا اجماع ہو۔ اس میں اصل اہمیت صرف اتفاقِ رائے کی نہیں ہے، بلکہ ان لوگوں کے اتفاقِ رائے کی ہے جو اجتہاد کا منصب رکھتے ہوں۔ عوام کے اس اتفاقِ رائے کی تو شریعت میں سرے سے کوئی اہمیت ہی نہیں ہے، جس سے مجتہدین الگ ہوں یا جس میں ان کی رائے ملحوظ نہ رکھی گئی ہو۔

دوسری یہ کہ اجماع کسی شرعی بنیاد پر ہونا چاہیے۔ یعنی سوال یہ ہو کہ فلاں معاملہ میں شریعت کا حکم کیا ہے۔ پھر کوئی حکم شرعی معین ہو اور اس پر اصحابِ اجتہاد متفق ہو جائیں۔ مجرد یہ بات کہ مسلمان قوم کسی چیز پر متفق ہو گئی ہے، قطع نظر اس بحث سے کہ اس بارہ میں شریعت کا حکم کیا ہے یا کیا ہونا چاہیے، یہ وہ اجماع نہیں ہے جس کو شریعت میں ایک حجتِ شرعی کی حیثیت حاصل ہے۔

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

ان پر اجماع ہوا ہے یا ان کے بارہ میں اختلاف ہے۔

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

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

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

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

موجودہ زمانہ کا اجماع:

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

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

باب ۷

معروف

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

اَلْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ	تم پر فرض کیا گیا ہے والدین اور قرابت
وَالْاَقْرَبِيْنَ بِالْمَعْرُوْفِ	مندوں کے لیے دستور کے مطابق
(البقرۃ — ۲ : ۱۸۰)	وصیت کرنا۔

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

ایک جگہ فرمایا:

وَعَلَى الْمَوْلُوْدِ لَهٗ رِزْقُهُنَّ	اور بچے والے کے ذمے بچوں کی ماؤں
وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ	کا دستور کے مطابق کھانا اور کپڑا ہے۔
(البقرۃ — ۲ : ۲۳۳)	

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

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

اسی سلسلہ میں دوسری جگہ فرمایا:

لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً ۚ وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ ۖ

(البقرۃ - ۲ : ۲۳۶)

اور اگر تم عورتوں کو اس صورت میں طلاق دو کہ نہ ان کو ہاتھ لگایا ہو اور نہ ان کے لیے متعین مہر مقرر کیا ہو تو ان کے مہر کے باب میں تم پر کوئی گناہ نہیں؛ البتہ ان کو دستور کے مطابق دے دلا کر رخصت کرو، صاحبِ وسعت اپنی وسعت کے مطابق اور غریب اپنی حالت کے مطابق۔

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

ایک اور جگہ ہے:

وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ ۖ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ ۚ

(النساء ۴ : ۶)

اور جو غنی ہو اس کو چاہیے کہ وہ پرہیز کرے اور جو محتاج ہو تو وہ دستور کے مطابق اس سے فائدہ اٹھائے۔

آیت کسی یتیم کی جائداد کے متولی اور منتظم سے متعلق ہے۔ اگر وہ کھاتا پیتا آدمی ہے تو اس نے مصارف کا بار اس جائداد پر نہیں ڈالنا چاہیے اور اگر غریب آدمی

ہے تو وہ دستور کے مطابق اس جائداد سے اپنا حق خدمت لے سکتا ہے۔

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

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

معروف کا صحیح مفہوم :

قرآن مجید نے رواج یا اس کے ہم معنی کوئی دوسرا لفظ استعمال کرنے کے بجائے 'معروف' کا لفظ جو استعمال کیا ہے اس سے بعض اہم حقیقتوں کی طرف اشارہ مقصود ہے۔

معروف کے معنی جانی پہچانی ہوئی بات کے ہیں۔ یعنی وہ بات جس کو عقل سلیم قبول کرتی ہو، جو عدل و انصاف کے تقاضوں کے مطابق ہو اور جو اچھے لوگوں میں رائج اور مقبول ہو۔ اس لفظ کے استعمال سے کسی سوسائٹی کے وہ دستور و رواج آپ سے آپ خارج از بحث ہو گئے جن کو قبول کرنے سے عقل سلیم انکار کرتی ہو، جو عدل و انصاف کے عام تقاضوں کے خلاف ہوں یا جو صرف انہی طبقات کے اندر پائے جاتے ہوں جو ذہنی اور اخلاقی اعتبار سے گرے ہوئے ہوں۔

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

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

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

ای بما جرت بہ عادۃ امثالہن فی بلدہن من غیر اسراف ولا اقتار بحسب قدرتہ فی یسارہ و توسطہ[1]	معروف سے مطلب یہ ہے کہ اس طرح کی عورتوں کے بارہ میں جس معیار کے نان نفقہ کا رواج ان کے ملکوں میں رائج ہو اس معیار کے مطابق ان کے مصارف برداشت کیے جائیں، نہ اس میں اسراف ہو نہ تنگی، ساتھ ہی مرد کی عزت و امارت یا اس کی تنگ حالی کو بھی ملحوظ رکھا جائے۔

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

---

1 تفسیر ابن کثیر، سورۃ البقرۃ، آیۃ ۲۳۳

باب ۸

مصلحت

اسلامی قانون کا پانچواں ماخذ مصلحت ہے۔ 'مصلحت' سے مراد اسلام اور مسلمانوں کی مصلحت ہے۔ مصلحت، ماخذِ قانون اس دائرہ میں ہے جس دائرہ کو ہم مباحات کا دائرہ کہتے ہیں۔ جس دائرہ میں اسلام نے نہ تو نفی کے پہلو سے اس میں کوئی دخل دیا ہے، بلکہ اس کے بارہ میں 'انتم اعلم بامر دنیاکم'[1] (اپنے دنیوی معاملات سے تم لوگ بہتر طور پر واقف ہو) فرما کر پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں آزاد چھوڑ دیا ہے کہ ہم اس میں جس روش کو اپنے مفاد و مصلحت کے موافق پائیں اس کو اختیار کرلیں اور اگر اجتماعی مفاد کے لیے کوئی قانون سازی کرنا چاہیں تو جس چیز میں اسلام اور مسلمانوں کی اجتماعی مصلحت نظر آئے اس کے مطابق قانون بنالیں۔ اس دائرہ میں اپنے مصالح کو پیش نظر رکھ کر ہم جو قانون بھی بنائیں گے وہی اسلامی قانون ہوگا اور اسی کی اطاعت میں اللہ کی رضا ہوگی۔ اس دائرہ میں قانون سازی کی آزادی پر اگر کوئی پابندی ہے تو صرف یہ پابندی ہے کہ کوئی قانون کتاب و سنت کے کسی اصول کے خلاف نہ بن جائے۔

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

---

[1] صحیح مسلم: کتاب الفضائل، باب ۳۸

میں ہے، بلکہ یہ پہلے سے ہمارے ہاں قولاً اور عملاً مسلّم ہے۔

اسی چیز کو مالکیہ 'مصالحِ مرسلہ' سے تعبیر کرتے ہیں۔ مصالحِ مرسلہ یعنی جن کا تعین شریعت نے مسلمانوں کے لیے چھوڑ دیا ہے، ان کو خود متعین نہیں کر دیا ہے۔ بعض فقہاء مالکیہ کے اس اصول سے اختلاف بھی ظاہر کرتے ہیں، لیکن ان کے اس اختلاف کی کوئی اہمیت اس وجہ سے باقی نہیں رہ جاتی کہ ایک طرف وہ اس اصول سے اختلاف کرتے ہیں، دوسری طرف وہ اسی بات کو ایک دوسرے نام سے مانتے ہیں جو اس اصول میں مضمر ہے۔

میرے نزدیک حنفیہ جس چیز کو 'استحسان' کی اصطلاح سے تعبیر کرتے ہیں اس سے بھی درحقیقت مراد یہی چیز ہے۔ اگرچہ اصولِ فقہ کی کتابوں میں اس کی تقریر اس طرح کی جاتی ہے کہ بات کچھ الجھ کے رہ جاتی ہے، لیکن میرے نزدیک استحسان کا یہ قاعدہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے اس فارمولے پر مبنی ہے کہ 'ما راٰہ المسلمون حسناً فہو عند اللہ حسن'[1] (جس بات کو مسلمان بہتر سمجھیں وہی اللہ کے نزدیک بہتر ہے) اس اصول کے متعلق ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ اس کا تعلق اگر ہو سکتا ہے تو مباحات کے دائرہ ہی سے ہو سکتا ہے جس میں مسلمانوں کی صواب دید ہی اصل رہنما اصول ہے۔ ان دائروں سے اس کا تعلق ہو ہی نہیں سکتا جن میں شریعت نے خود اپنے امر و نہی کے ذریعہ سے خیر اور شر کے پہلو معین کر دیے ہیں۔ اس اصول کے استعمال کی بے شمار مثالیں ہماری اجتماعی زندگی میں موجود ہیں، مثلاً ٹکسالوں اور جیل خانوں کا قیام اور ان کو قانونی حیثیت دینا، حکومت کی بڑھتی ہوئی ضروریات پوری کرنے کے لیے مالداروں پر بعض ٹیکس عائد کرنا، ملک کے نظم و نسق کی ترقی کے لیے مختلف سکیموں کی تنفیذ وغیرہ۔

اسلامی قانون کا تغیر پذیر حصہ:

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

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

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

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

قحط پڑا تو حضرت عمرؓ نے چوری کے جرم پر ہاتھ کاٹنے کی سزا رکوا دی، کیونکہ ملک کے معاشی حالات درہم برہم ہوجانے کے سبب سے اس بات کا اندیشہ غالب ہوگیا تھا کہ چوری کرنے والے بھوک سے تنگ آکر چوری کریں۔

جو قوانین، اجتہاد پر مبنی ہیں اگر وہ اجماع کی نوعیت نہیں رکھتے تو ان کے اندر ان کے دلائل کی بنیاد پر تغیر و تبدل ہو سکتا ہے۔ کسی اجتہاد کے متعلق اگر غور و بحث سے یہ بات ثابت ہوجائے کہ اس کی دلیل کمزور ہے اور دوسرا اجتہاد دلیل کے لحاظ سے اس سے قوی ہے تو اسلام کا مطالبہ ہر مسلمان سے یہ ہے کہ وہ اس اجتہاد کو اختیار کرے جو دلیل کے لحاظ سے مضبوط ہے۔

جو قوانین دستور و رواج اور مصلحت پر مبنی ہیں وہ رواج اور مصلحت کے تابع ہیں۔ اگر سوسائٹی کا رواج بدل گیا ہے تو وہ قانون بھی لازماً بدل جائے گا جو سابق رواج پر مبنی تھا۔ اسی طرح اگر مصلحت تبدیل ہوگئی ہے تو وہ قانون بھی بدلا جا سکتا ہے جو سابق مصلحت کو سامنے رکھ کر بنا تھا۔

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

باب ۹

اسلامی قانون کی تدوین

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

اسلامی قانون کی موجودہ صورت:

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

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

سے گزرنا پڑے گا۔

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

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

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

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

قانون اسلامی کی تدوین کی پچھلی کوششیں:

یہاں مناسب ہوگا کہ ہم مختصر طور پر قانونِ اسلامی کی تدوین کی ان کوششوں کا بھی ذکر کردیں جو ماضی میں ہو چکی ہیں۔ اس سے اس کام کی نوعیت سمجھنے میں بڑی مدد ملے گی۔

جہاں تک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدینؓ کے مبارک زمانوں کا تعلق ہے ہر شخص جانتا ہے کہ اس عہد میں کسی مدّون ضابطہ کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا تھا۔ اس وقت تک نہ تاویل و توجیہ کے اختلافات رونما ہوئے تھے اور نہ فقہی اقوال و مذاہب کی بحثیں ظہور میں آئی تھیں۔ جو لوگ مقدمات و نزاعات کے فیصلے کے لیے قاضی اور جج کی حیثیت سے مقرر کیے جاتے تھے وہ براہ راست قرآن و حدیث سے رہنمائی حاصل کرتے تھے۔ اگر قرآن و حدیث میں ان کی کوئی واضح رہنمائی نہیں ملتی تھی تو چونکہ وہ خود مجتہد ہوتے تھے اس وجہ سے وہ پیش آمدہ مسائل کے فیصلے اپنے اجتہاد سے کرتے تھے۔ حضرت معاذ بن جبلؓ کے واقعہ کا ذکر ہم اس سے پہلے کر چکے ہیں۔ بعینہٖ اسی طرح کا واقعہ قاضی شریحؒ کا ہے جن کو حضرت عمرؓ نے مقرر فرمایا تھا۔ یہ دو بزرگوں کے نام ہم نے محض مثال کے طور پر لیے ہیں۔ مقصود یہ بتانا ہے کہ اس زمانہ میں جو لوگ بھی قاضی یا مفتی کی حیثیت سے مقرر ہوتے تھے وہ بلا استثناء مجتہد ہوتے تھے اور تمام نئی صورتوں میں وہ اپنے اجتہاد کے

مطابق فیصلے کرتے تھے۔

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

جہاں تک معلوم ہو سکا ہے سب سے پہلے عربی زبان کے مشہور ادیب، ابن مقفع (متوفی ۱۴۳ھ) نے اس ضرورت کا احساس کیا اور اس نے اپنے عہد کے عباسی خلیفہ ابوجعفر منصور کے سامنے اسلامی قانون کی تدوین سے متعلق ایک تجویز رکھی۔ ہم اس کی تجویز کا ضروری حصہ خود اس کے الفاظ میں آپ کے سامنے پیش کرتے ہیں۔ اس نے ابوجعفر منصور کو توجہ دلائی کہ:

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

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

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

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

"اے ابوعبداللہ! (یہ امام مالکؒ کی کنیت ہے) آپ علم فقہ کو اپنے ہاتھ میں لیجیے اور اس کو الگ الگ ابواب کی صورت میں مدوّن کر ڈالیے۔ عبداللہ بن عمرؓ کے تشددات، عبداللہ بن عباسؓ کی رخصتوں اور عبداللہ بن مسعودؓ کی

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

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

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

اس کے بعد تدوینِ قانون کی سب سے زیادہ کامیاب کوشش وہ ہے جو دولتِ عثمانیہ کے زیر اہتمام تیرہویں صدی ہجری میں عمل میں آئی۔ حکومت نے سات جید علماء پر مشتمل ایک کمیٹی بٹھائی اور اس کے ذمّہ یہ کام سپرد کیا کہ:

"فقہی معاملات پر مشتمل ایک ایسی کتاب کی تالیف کی جائے جو ضابطہ کی صورت میں مرتب ہو، جس سے فائدہ اٹھانا نہایت آسان ہو، جو اختلافات سے پاک ہو، جو تمام مختار اقوال پر حاوی ہو اور جس کی مراجعت ہر شخص کے لیے آسان ہو۔"

مذکورہ بالا مقصد سامنے رکھ کر اس کمیٹی نے اپنا کام شروع کیا، جو ۱۲۹۳ھ (۱۸۷۶ء) میں تکمیل کو پہنچا اور "مجلۃ الاحکام العدلیہ" کے نام سے سلطان کی جانب سے اس کے نفاذ کا اعلان ہوا۔

جس زمانہ میں مجلۃ کی تدوین ہوئی ہے اس زمانہ میں تقریباً تمام عرب ممالک میں قانونِ اسلامی کی تدوین کا رجحان نہایت شدت کے ساتھ پایا جاتا تھا اس وجہ سے مجلۃ کو نہ صرف ترکیہ میں اختیار کیا گیا بلکہ ان تمام ممالک میں اس کو قبول کر لیا گیا جو اس زمانہ میں ترکوں کے زیرِ اقتدار تھے۔ اس وقت سے لے کر پہلی جنگِ عظیم کے بعد تک یہ ان تمام ممالک میں نافذ العمل رہا، لیکن پہلی جنگِ عظیم کے بعد سب سے پہلے ترکیہ میں اس کو ختم کر کے اس کی جگہ سوئٹزرلینڈ، جرمنی اور اٹلی کے قوانین کو دے دی گئی پھر بتدریج اس کو لبنان اور البانیہ میں ختم کیا گیا۔

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

ان کوششوں کی ناکامی کے اسباب:

اب ہم مختصر طور پر یہ بتائیں گے کہ یہ مختلف کوششیں جو اسلامی قانون کی تدوین کے لیے کی گئیں کوئی پائدار نتیجہ پیدا کرنے میں کیوں ناکام رہیں۔

جہاں تک ابوجعفر منصور اور ہارون الرشید کی کوششوں کا تعلق ہے اس کی ناکامی کی

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

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

نیشنلزم:

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

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

سیکولرزم :

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

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

تقلید اور جمود :

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

معاشرہ کا بگاڑ :

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

کی تدوین کرنے والے قانون کی تدوین میں تو منہمک رہے لیکن انہوں نے معاشرے کے بناؤ بگاڑ سے بالکل آنکھیں بند رکھیں۔ انہوں نے اس چیز کی طرف بالکل توجہ نہیں کی کہ اگر عوام ذہنی اور اخلاقی اعتبار سے اتنے منفعل اور کمزور رہے کہ ہر دباؤ اور ہر پروپیگنڈے سے متاثر ہوتے رہے تو ان کے لیے اسلامی قانون کا ہونا اور نہ ہونا، دونوں یکساں ہے۔

اسلامی قانون کے لیے سب سے زیادہ ضروری چیز یہ ہے کہ عوام کے اندر اس کی اتنی شدید طلب اور اس کے ساتھ ان کا اتنا مضبوط لگاؤ پیدا ہو جائے کہ اس قانون کے بغیر ان کے اندر زندگی کا کوئی تصور ہی باقی نہ رہ جائے۔ وہ اس کو حاصل کرنے کے لیے ہر قربانی دے سکیں اور اس کو باقی رکھنے کے لیے ہر بازی کھیل سکیں۔ بالخصوص موجودہ زمانہ میں جب کہ اسلام اور اسلامی قانون کے خلاف نہایت وسیع پیمانہ پر پروپیگنڈا جاری ہے، سب سے زیادہ جس چیز کی ضرورت ہے وہ یہی ہے کہ اسلامی قانون پر عوام کے اعتماد کو زیادہ سے زیادہ مضبوط کیا جائے۔

باب ۱۰

تدوینِ قانون کے اصول

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

اہلِ سنّت والجماعت کے تمام فرقوں میں رواداری:

پہلی چیز یہ ہے کہ اہلِ سنّت والجماعت کے تمام فرقوں میں رواداری کی سپرٹ پیدا ہو۔ حنفی اور اہلِ حدیث، مالکی اور شافعی کی اصطلاحات میں بات کرنا چھوڑ دیں۔ فقہ خواہ امام ابو حنیفہؒ کی ہو یا امام مالکؒ کی، امام شافعیؒ کی ہو یا امام احمد بن حنبلؒ کی، سب ہماری اپنی ہی فقہیں ہیں۔ ان سب کی بنیاد کتاب و سنّت اور اجتہاد کے صحیح اصولوں پر ہے اور یہ سب ہمارا مشترک سرمایہ ہیں۔ چاروں ائمہ بھی ہمارے مشترک امام ہیں۔ ان میں سے کسی کے خلاف یا کسی کے حق میں بے جا تعصب میں ہمیں نہیں مبتلا ہونا چاہیے۔ ہمیں قانون کی تدوین میں ان تمام فقہوں سے بغیر کسی

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

ہماری اس بات سے کسی کو یہ بدگمانی نہ ہو کہ ہم ایک ایسے ملک میں، جس میں حنفی فقہ کے پیروؤں کی بھاری اکثریت ہے، اکثریت کے قانون کو کوئی اہمیت نہیں دینا چاہتے۔

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

کتاب و سنت کی تعبیر میں سلفِ صالحین کی پیروی:

دوسری ضروری چیز یہ ہے کہ تدوینِ قانون کے کام کے ہر مرحلہ میں یہ حقیقت پیشِ نظر رکھی جائے کہ مسلمان کتاب و سنت کی جن تعبیروں پر اعتماد رکھتے ہیں انہی تعبیروں پر مبنی ضابطۂ قانون بنایا جائے۔ اگر اپنی طرف سے نئی تعبیریں محض شوقِ اجتہاد میں پیش کرنے کی کوشش کی گئی تو ان کو لوگ ہرگز قبول کرنے کو آمادہ نہ ہوں گے اور غلط طریقوں سے اُن کو لوگوں پر لادنے کی کوشش کی گئی تو اس کے نتائج سخت مہلک ہوں گے۔ کسی چیز کی نئی تعبیر پیش کرنے میں کوئی برائی نہیں ہے، لیکن اس کے لیے اہلیت و صلاحیت شرط ہے۔ جو کام امام مالک اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہما جیسے جلیل القدر لوگوں نے انجام دیا ہے، وہ کام اگر نا اہل لوگ سنبھال لیں گے تو مسلمان اس پر کس طرح اعتماد کریں گے؟ بالخصوص اس صورت میں جبکہ ہمارا کام ان بزرگ اماموں کے کام کے بالکل برعکس ہو۔ ائمہ کے کاموں پر ہر شخص کو جو اعتماد و اعتقاد ہے وہ محض قدامت پرستی اور اندھی تقلید کا نتیجہ نہیں ہے، بلکہ کتاب و سنت کے مضمرات کی تعبیر و توجیہ کے لیے اور ان کے مقتضی اور اشارات کی روشنی میں اجتہاد کے لیے جو علم

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

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

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

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

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

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

عرف اور مصلحت پر مبنی احکام میں مناسبِ حال تبدیلی:

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

باب ۱۱

قانونِ اسلامی کے نفاذ کے لیے ضروری تیاری

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

نظامِ تعلیم کی اصلاح :

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

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

پرانے نظامِ تعلیم کی اصلاح:

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

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

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

مغربی اثرات کی بیخ کنی:

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

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

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

اسلامی قانون کے خلاف شبہات کا ازالہ:

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

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

باب ۱۲

عہدِ حاضر میں اجتہاد کی اہمیّت

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

اجتہاد کی حقیقت :

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

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

اسلامی قانون کی اصل زبان کی مہارت:

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

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

جامع نگاہ:

دوسری چیز جو اس کے لیے ضروری ہے وہ یہ ہے کہ آدمی اصل قانون کے ماخذ، اس کے تدریجی ارتقاء، اس کے نظام و ترتیب، اس کی ترمیمات و تخفیفات اور اس کے اجتہادی ذخائر پر نگاہ رکھتا ہو۔ اسلامی قانون پر عمل اور اجتہاد کی صدیاں گزری ہیں۔ اس کے اصولِ اجتہاد کے مختلف سکول بن چکے ہیں اور یہ اصولِ اجتہاد ایک مرتب فلسفہ کی شکل میں موجود ہے۔ جب تک کوئی شخص ان ساری چیزوں پر گہری نظر نہ رکھتا ہو، اس کے لیے نہ سابق اجتہادات کی قدر و قیمت کا اندازہ کرنا ممکن ہے اور نہ کسی نئے اجتہاد کے لیے صحیح فکری مواد فراہم کرنا ممکن ہے۔

انہی اسباب سے اجتہاد کے کام کو ایک مشکل کام بتایا گیا ہے اور اسلام میں اس کے لیے وہی شخص اہل قرار دیا گیا ہے جو اسلامی قانون کی اصل زبان اور ساتھ ہی اسلامی قانون میں مہارت رکھتا ہو۔ یہ مہارت جس مسلمان کو حاصل ہو وہ اسلام میں اجتہاد کا مجاز ہے، عام اس سے کہ وہ شخص آزاد ہے یا غلام، مرد ہے یا عورت، عجمی ہے یا عربی۔ اس وجہ سے یہ محض ایک غلط فہمی ہے کہ بعض لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ مولویوں نے اجتہاد پر اپنا اجارہ قائم کر رکھا ہے۔ اجتہاد پر کسی طبقہ یا گروہ کا اجارہ نہیں ہے، بلکہ قانونِ اسلامی کے ماہرین کا اجارہ ہے۔ اگر آپ میں سے کوئی شخص یہ مہارت بہم پہنچا لے تو اس کو اس حقِ اجتہاد سے کوئی شخص محروم نہیں کر سکتا، برعکس اس کے اگر ایک شخص علماء ہی کے طبقہ سے تعلق رکھنے والا ہو، لیکن اسلامی قانون میں اس کو مہارت حاصل نہ ہو تو اسلام کے شرائطِ اجتہاد کی رُو سے اسے بھی یہ حق حاصل نہیں ہے کہ وہ اجتہاد کرے۔

ایک غلط فہمی :

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

اجتہاد کی اہمیت :

اجتہاد کی حقیقت سمجھ لینے کے بعد اب آئیے اس کی اہمیت کے پہلو پر غور کیجیے۔

ایک آزاد معاشرہ کے اسلام پر قائم رہنے کے لیے یہ ضروری ہے کہ وہ خدا اور اس کے رسول کے دیے ہوئے احکام و قوانین پر عمل کرے۔ اگر کسی معاملہ میں اس کو خدا اور رسول کی تعلیمات میں کوئی واضح حکم نہ ملے تو پھر ان کے اشارات و مقتضیات کی روشنی میں اجتہاد کرکے خدا اور رسول کے احکام سے قریب تر حکم معلوم کرنے کی کوشش کرے۔ یہ اجتہاد غلط بھی ہو سکتا ہے، صحیح بھی ہو سکتا ہے، لیکن مسلمان کے لیے یہ بات جائز نہیں ہے کہ

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

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

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

ایک جامع اسلامی ضابطۂ قوانین کی تدوین کی خواہش:

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

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

سائنس کی ترقیوں کے پیدا کردہ مسائل:

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

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

اجتہاد کے لیے دو باتوں کا اہتمام:

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

تقلید کی راہ اختیار کرنے کے اسباب:

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

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

کسی دھاندلی کے لیے انہوں نے کوئی راہ کھلنے نہ دی۔

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

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

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

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