Fikr-o-Nasar (Islamabad) 4:1-2 (1966)

اجتہاد ــــ علامہ اقبالؔ کی نظر میں

○ ـــــــ چوہدری شیر محمد حمید۔ ایم۔ اے

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

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

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

© Dr Muhammad Hamidullah Library, IIU, Islamabad.
http://iri.iiu.edu.pk/

نئے امور کے تصفیئے کئے جاتے رہے۔ چناں چہ اس وقت سنّی فقہ کے چار مشہور و مقبول مذاہب (حنفی، مالکی، شافعی اور حنبلی) اسلامی دنیا میں رائج ہیں۔ جس سے بداہتہً ثابت ہے کہ نئے مذاہب قانون کے پیدا ہونے کا جواز اور امکان ہر وقت موجود ہے۔

نظری طور پر سُنّی، قانون سازی کے کامل اختیار کے امکان کو تسلیم کرتے ہیں۔ مگر عملی طور پر اس کا انکار آغاز سے ہی ہوتا آیا ہے کیوں کہ اسے ایسی شرائط کا پابند کر دیا گیا ہے جو ایک شخصِ واحد میں پایا جانا محالاتِ عقلی سے ہے۔ علامہ اقبالؒ نے اس موضوع پر سیر حاصل بحث کی ہے، اس کے وجوہ کے بیان میں فرماتے ہیں کہ:۔

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

(۲) رہبانی تصورات کی پیدائش اور فروغ نے جو اپنی نوعیت میں مابعد الطبیعاتی تھا۔ اور ظاہر و باطن کا امتیاز اور تفریق پیدا کر کے حقائق سے دُور جہانِ دیگر اور آخرت کی طرف لے جا رہا تھا۔ اسلام کے بہترین دماغوں کو ان اُلجھنوں میں پھنسا لیا۔ صرف دوم درجے کے مفکر اور عوام دینوی امور مہماتِ سلطنت کے اجارہ دار رہ گئے، ان کے تحفظ کی مصلحت مروجہ مذاہب کی اندھی تقلید میں تھی، اجتہاد اور مفکرانہ غور و فکر خطرناک تھا۔

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

اِس صورتِ حال کے خلاف امام ابنِ تیمیہؒ نے پہلے احتجاج کیا، سولہویں صدی میں امام سیوطی نے آزادی کا نعرہ بلند کیا۔ اور مجدّد کا تخیل زندہ کیا۔ اٹھارہویں صدی میں ابنِ تیمیہ کی رُوح نجد کے ریگستان سے محمد ابن عبدالوہاب کی

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

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

"اگر اسلام کی نشاۃ ثانیہ حقیقت ہے، اور میرا یقین ہے کہ یہ حقیقت ہے تو پھر ایک دن ہمیں بھی ترکوں کی طرح اپنی ذہنی وراثت اور سرمائے کو نئی اقدار میں ڈھالنا پڑے گا"۔

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

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

سُنّی عقیدے میں خلافت یا امامت کا قیام ناقابلِ انکار ہے۔ آغازِ اسلام سے خلیفہ یا امیر کا انتخاب بحث و نزاع کا مسئلہ رہا ہے۔ طریقۂ انتخاب اور شرائط جو خلیفہ کے لئے ضروری ہیں، ایسی ہی باتیں وجہِ اختلافِ آراء رہی ہیں۔ اس ضمن میں مشہور اسلامی مؤرخ ابنِ خلدون نے خیال انگیز بحث کی ہے۔ تاریخی اور منطقی استدلال سے ثابت کیا ہے کہ امیر کا انتخاب اور تقرر استصوابِ جمہور مسلمین پر منحصر ہے، اور شرائط ہر زمانے کے تقاضوں کے تحت طے ہونی چاہئیں۔ ادارۂ خلافت کے سلسلۂ نزاع کی آخری کڑی یہ ہے کہ کیا خلافت صرف ایک فردِ واحد کو ہی تفویض ہو سکتی ہے یا ایک مجلسِ منتخبہ بھی اس امانت کی امین مقرر کی جا سکتی ہے؟ — اس مسئلے میں جدید ترکی کا اجتہاد یہ ہے کہ خلافت کا ادارہ ایک منتخبہ مجلس یا جماعت کے سپرد کیا جا سکتا ہے۔ اقبالؒ اس اجتہاد کو درست خیال فرماتے ہیں۔ کیوں کہ یہ قرآن و اسلام کی جمہوری روح کے عین مطابق ہے، اور دَورِ حاضر کے تقاضوں کی تسکین بھی ہو جاتی ہے۔

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

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

"کسی ایک طریقِ کار کا عمداً تعین نہ کرنے میں یہ مصلحت تھی کہ خلافت کا ادارہ اور انتخابِ امیر کا معاملہ اُمت کی بصیرت اور اجتہاد پر چھوڑ دیا گیا، ہر زمانے کے مخصوص حالات مقامی عوامل اور تمدنی و معاشرتی پسِ منظر کو ملحوظ رکھ کر جمہور طریقۂ انتخاب کی نوعیت اور وسعت کا تعین کریں تاکہ ملت کسی ایک غیر متبدل اور جامد لائحہ کی پابندی پر مجبور نہ ہو جائے جو بدلتے ہوئے حالات کا ساتھ نہ دے سکے اور مرورِ وقت سے کہنہ، فرسودہ اور ناقابلِ عمل ہو کر ملت کی نشو و نما اور ترقی میں مانع نہ ہو۔ صحیح جمہوری رجحان اور قرآنی معارف کے مطابق یہی آزاد اور درست راستہ تھا۔"

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

ابتدائے اسلام سے عباسیوں کے عروج تک ماسوا قرآن کے کوئی تحریر شدہ اسلامی قانون موجود نہ تھا۔ پھر دو صدیوں میں متعدد اور مختلف مذاہب فقہ و قانون ظاہر ہوتے جب ہم چار مقبول و مسلّم مذاہب فقہ کا مطالعہ اس نظر سے کرتے ہیں تو ان کی مفروضہ سختی اور بے لچک ہونے کا بھرم بھی کھل جاتا ہے اور آئندہ ارتقار اور ترمیم و تمدین کے دروازے کھلے نظر آتے ہیں۔ فقہ اور قانون سازی کے چار ماخذ یعنی قرآنؐ، احادیثؐ،

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

اسلامی قانون کا بنیادی سرچشمہ قرآن ہے، لیکن قرآن محض مجموعہ قوانین نہیں، بلکہ اس کا اولین مقصد انسان میں اپنے را، اپنی نوع اور کائنات کے ساتھ تعلقات کا صحیح احساس و شعور پیدا کرنا، اور ان تعلقات کی منہاج و جہت کا تعین رنا ہے۔ قرآن میں خاندان سے متعلق چند عام اصول ضرور بیان ہوئے ہیں، لیکن ان کو وحی کا حصہ قرار دینے میں جو حکمت و مصلحت ہی اُسے سمجھنے کے لئے مسیحیت کی تاریخ پر غور کرنا پڑتا ہے جس نے ماوراء اور آنسوئے افلاک پر سارا زور دے کر انسانی زندگی کو روحانی لک تو ضرور دے دیا۔ مگر حیاتِ انسانی کے سماجی پہلو کی کوئی قیمت نہ رکھی۔ چنانچہ ابتدائی مسیحیت میں مملکت، قانون، تنظیم معاشرہ ور خاندان کا کوئی قدر و احترام نہ تھا جس کا نتیجہ یہی ہو سکتا تھا کہ یا تو کسی منظم مملکت کے بغیر رہیں، اور تخریب و انتشار کا شکار وں، یا مذہبی عقائد کے پہلو بہ پہلو علیحدہ سیاسی عقائد قائم کئے جائیں۔ بقائے نوعِ انسانی کے لئے خاندان کی اہمیت سے انکار ہیں۔ ان کے متعلق قوانین کو وحی کا درجہ دے کر اُس کی اہمیت اور تقدس کے اظہار میں یہی مصلحت ہے۔ ورنہ قرآن شدت سے اِس نظریئے کا حامی اور علم بردار ہے کہ حالات کی تبدیلی اور نئی قوتوں کے وجود میں آنے پر بنیادی فقہی قوانین کو نئے طور پر ڈھالنا ضروری اور مناسب ہے۔

فقہ کا دوسرا ماخذ احادیثِ نبوی ہیں۔ ان کے تقریباً ضعیف ہونے کی بحث سے علیحدہ ہو کر بھی دیکھا جائے تو کوئی امر اجتہاد میں مانع نظر نہیں آتا۔ سنتِ نبوی کی پیروی کا کیا مفہوم ہے۔ اس موضوع پر شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے نہایت خیال انگیز تبصرہ کیا ہے۔ فرماتے ہیں کہ نبی کا ایک خاص مقام و منہاج ہوتا ہے، جہاں وہ ساری دنیا کے لئے پیغامِ خیر و برکت لے کر آتا ہے اور اس مقصد کے لئے آفاقی اصول اور ضابطۂ حیات پیش کرتا ہے، وہاں وہ اس عالمگیر تصورِ حیات کی عملی رنگ میں تجربۃً کسی ایک خاص انسانی گروہ پر آزمائش کرتا ہے۔ اس تجرباتی عمل میں وہ اُس گروہ کے مخصوص جغرافی، معاشرتی، لسانی اور ذہنی حالات کا لحاظ رکھ کر قانون و منہاج وضع کرتا اور جاری کرتا ہے اور نوعِ انسانی کو ایک عملی نظیر پیش کر کے دعوت دیتا ہے کہ اسی اسلوب و منہاج پر مقامی اور عصری خصوصیات کا لحاظ رکھ کر اُن آفاقی بنیادوں پر معاشرہ کی بنیاد اُٹھائے۔ یہی حکمت پیغمبر اسلام کے قول و عمل میں تھی۔ عربی رسوم و رواج، عربی زبان، عربوں کی مخصوص معاشرت اور ذہنی افتاد اور اس زمانے کے رجحانات کو ملحوظ رکھ کر معمارِ عربی نے ایک ایسے معاشرہ کی طرح ڈالی جس کے نتائج و اثرات آفاقی ہیں ؎

در لباسِ عربی خوشتر ک آئی بہ نگاہ   راست بر قامتِ تو پیرہنے نیست کہ نیست

تیسرا ماخذ اجماع ہے ـــ سیاسی اور معاشرتی نقطۂ نظر سے اجماع کی اجتہادی اہمیت ظاہر ہے، مگر ہماری انتہائی بدقسمتی ہے کہ عملی طور پر اجماع کی طرف کبھی رجوع نہ کیا گیا۔ بنو امیہ اور بنو عباس نے اپنی سلطنت کی مصلحتوں کے پیشِ نظر اجتہاد کے لئے

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

اجماع اور قیاس اسلامی تصور حیات کے وہ شاہکار ادارے ہیں کہ یورپ کو اس سطح تک پہنچنے میں صدیاں لگی ہیں۔ علامہ اقبالؒ نے اجماع اور قیاس کی گیرائی اور وسعت بیان کرتے ہوئے علامہ شوکانی اور کاشی اور کرخی کے حوالوں سے ثابت کیا ہے کہ اجماع کو یہ اختیار و طاقت ہے کہ وہ سابقہ فیصلوں کو بھی بدل سکتا ہے جو قیاس سے واضح نہ ہو سکیں، مادی نقطۂ نظر کی نشو و نما کے بارے میں علامہ لکھتے ہیں کہ "مسلمانوں میں ترک دنیا کا بہت رواج رہ چکا ہے، اب وقت آگیا ہے کہ وہ حقائق کی طرف متوجہ ہوں۔ مادیت مذہب کے خلاف ایک بڑا حربہ ہے لیکن علماً اور صوفی کے پیشوں کے استیصال کے لئے ایک مؤثر حربہ بھی ہے جو عمداً لوگوں کو اس غرض سے گرفتار حیرت کئے رکھتے ہیں کہ ان کی جہالت اور زُود اعتقادی سے فائدہ اُٹھائیں۔ اسلام مادہ کے قُرب سے نہیں ڈرتا۔ قرآن کا ارشاد ہے کہ تمہارا جو حصہ دنیا میں ہے اس کو نہ بھولو۔ گزشتہ صدیوں میں اسلام کی جو تاریخ رہی ہے، اس کے لحاظ سے مادی نقطۂ نظر کی ترقی "تحقیقِ ذات" کی ایک صورت ہے، لباس یا رسم الخط کی تبدیلی اسلام کے منافی نہیں۔ اسلام کا بحیثیت مذہب کے کوئی وطن نہیں، اور بحیثیت ایک معاشرے کے اس کی کوئی مخصوص زبان ہے نہ مخصوص لباس"۔

آگے چل کر علامہ لکھتے ہیں کہ:۔ "فقہ اسلام کی رُو سے ایک اسلامی ریاست کا امیر مجاز ہے کہ شرعی اجازتوں کو منسوخ کر دے، بشرطیکہ اس کو یقین ہو جائے کہ یہ "اجازتیں" معاشرہ میں فساد پیدا کرنے کی طرف مائل ہیں"۔

اب دیکھئے کہ کیا کثرتِ ازدواج کی ممانعت اسلام کے منافی ہے؟ ۔