Fikr-o-Nasar (Islamabad) 2:4 (1964)

اسلامی قانون کے بنیادی ماٰخذ کی حیثیت سے قرآن کریم کی ابدیت

ڈاکٹر فضل الرحمان

(مجلس قانون کراچی کے سالانہ اجلاس کے لئے ڈاکٹر فضل الرحمن صاحب نے مندرجہ بالا موضوع پر ایک مقالہ اس سال کے شروع میں لکھا تھا جو اجلاس کی تاریخوں کے ملتوی ہوجانے کی وجہ سے پڑھا نہیں جا سکا تھا ۔ لیکن ہم نے اسے " فکرو نظر " کے جنوری و فروری کے مشترکہ شمارے میں شایع کردیا تھا ۔

بالاخر اگست کے تیسرے ہفتے میں یہ اجلاس منعقد ہوا اور ڈاکٹر فضل الرحمن صاحب نے اس بنیادی مسئلے پر اس بار ایک نئے انداز سے روشنی ڈالی ۔

ہم نے ان دونوں مقالوں کو یکجا کر کے قارئین کرام کے لئے چند لمحات فکریہ کا بندوبست کیا ہے ۔ مدیر)

ہر مسلمان مانتا ہے کہ قرآن وحی الہی ہے اور اس کی تعلیم ابدی ہے ۔ اگر کوئی شخص اپنے آپ کو مسلمان کہتا ہے اور ایسا ماننے سے انکار کرتا ہے ، وہ نام کا مسلمان ہے ، ایمانی لحاظ سے مسلمان نہیں ہو سکتا ۔

موجودہ زمانے میں اکثر مسلمانوں اور موجودہ زمانے تک سارے مسلمانوں کے نزدیک قرآنی تعلیم زندگی کی ایک جامع تعلیم اور ہدایت ہے اور زندگی کا کوئی شعبہ بھی جس میں قیم اور اقدار کار فرما ہیں قرآنی تعلیم و ہدایت کے باہر نہیں ۔ مسلمانوں کی بھاری اکثریت قرآن و سنت دونوں کو یہ درجہ دیتی ہے لیکن ہم فی الحال سنت کے تصور اور اس کی نوعیت سے بحث نہیں کرنا چاہتے ۔ کیونکہ اس موضوع پر ہم تفصیل کے ساتھ بحث کر چکے ہیں جو اس ماہنامہ کی کئی قسطوں میں شائع ہوچکی ہے ۔ یہاں ہمارا موضوع سخن صرف قرآن حکیم ہے ۔

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

موجودہ زمانہ میں ایک گروہ مسلمانوں کا ایسا پیدا ہوا ہے جو یہ کہتا ہے کہ قرآنی تعلیم در حقیقت دینی اور اخلاقی قسم کی تعلیم ہے جس کے محور سے قانون آزاد ہے - ان کا استدلال یہ ہے کہ قرآنی قوانین کو ابدی مان لیا جائے تو وہ متبدل اور تغیر پذیر معاشروں پر منطبق نہیں ہوسکتے - یہ اصحاب ''سیکولرسٹ'' (Secularist) کہلاتے ہیں اور اگرچہ تا حال سیکولرزم کے نظریہ کو صرف ایک مسلمان ریاست نے اثباتی طور پر عملی جامہ پہنایا ہے لیکن تمام عالم اسلام میں سیکولرسٹ مسلمانوں کی تعداد روز بروز بڑھتی جا رہی ہے -

عام طور پر یہ سمجھا جاتا ہے اور سیکولرزم کے مسلمان حامی خود بھی یہی سمجھتے ہیں کہ یہ عقیدہ بعینہ مغرب سے لایا گیا ہے اور عین مین اس کا چربہ ہے ۔ اس بات سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ ان دونوں میں بہت کچھ مماثلت ہے اور ان کا نتیجہ ایک سا ہی ہوگا ، لیکن حقیقت یہ ہے کہ مسلمانوں کے سیکولرزم کا تاریخی پس منظر عیسائی سیکولرزم کی ابتداء اور ارتقا سے بہت مختلف ہے - سب سے بنیادی فرق تو یہ یاد رکھنے کے قابل ہے کہ

عیسائی مذہب میں تجدید قانون کے مسئلے کا بالذات سوال ہی نہ تھا کیونکہ عیسوی دین نے کبھی سیاسی اور قانونی نظام کی ساخت کو اپنا فرض منصبی سمجھا ہی نہیں- وہاں پر در اصل دو منظم قوتوں یعنی کلیسا اور بادشاہت کی ٹکر سے یہ سیکولرزم پیدا ہوا تھا - (۱) لیکن مسلمان معاشرے میں یہ سوال اصالۃً اس لئے پیدا ہوا اور بڑھ رہا ہے کہ آیا مسلمانوں کے روایتی نظام قانون میں بدلتے ہوئے حالات کے مطابق تبدیلی کی جا سکتی ہے یا نہیں - اگر مسلمانوں میں پرورش پانے والا سیکولرزم مغرب سے باوجود بعض مماثلتوں کے ، مختلف ہو تو اس سے ہمارے اپنے سوالات پر بہت روشنی پڑے گی اور یہ عین ممکن ہے کہ ہم اپنے مستقبل کی اپنے ہاتھوں سے تشکیل کرسکیں - بجائے اس کے کہ اس کو زمانہ کا تقاضا سمجھ کر مایوس ہوجائیں -

---

(۱) یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ لفظ سیکولرزم کے کئی باہمدگر ذرا مختلف معنے ہیں - ہمارے پیش نظر اس مقالے میں صرف وہ معنی ہے جس کے مطابق یہ سوال اٹھایا جاتا ہے کہ آیا دین ریاست اور قانون کی بنیاد ہے یا نہیں -

اگرچہ دین مسیحی نے معاشرے کی اجتماعی اور خصوصاً سیاسی اور قانونی تشکیل کبھی نہیں کی لیکن عیسائی کلیسا نے بادشاھوں پر اپنی بالادستی کا دعویٰ قرون وسطیٰ میں برابر جاری رکھا - پاپائے روم کلیسا کی قوت کے نمائندہ اعلیٰ کی حیثیت سے اس بات کا دعویدار تھا کہ دنیاوی حکمران اس کے ماتحت رھیں اور اپنے کاموں میں اس کی ھدایت پر عمل کریں - لہذا اس معنی میں قرون وسطیٰ کا مغرب سیکولر نہ تھا اور جوں جوں زمانہ گزرتا گیا کلیسا کے نمائندوں کے پیہم فکر نے قوانین و ھدایات کا ایک طومار وضع کردیا - یہ ''لوتھر'' تھا جس نے کلیسا کے دینی اقتدار کو چیلنج کیا۔ ریاست سے اور ریاست کے کاموں سے کلیسا کی مطلق بے دخلی کا اعلان کردیا اور دین کو محض فرد اور اس کے رب کے درمیان رشتہ قرار دیا۔ ''لوتھر'' کو ایک بہت بڑا مصلح سمجھا جاتا ھے اور اس میں شک نہیں کہ اس نے کلیسا میں ایک عظیم انقلاب برپا کیا -

اس میں بھی شک نہیں کہ اصحاب کلیسا کے دعاوی کو نیچا دکھا کر اس نے اپنے بہت سے اھل دین کو ''روحانی ظلم'' سے نجات دلائی اور یہ بھی تاریخی حقیقت ھے کہ وہ اسلامی تعلیمات سے متاثر تھا - لیکن جس استدلال کی بنا پر اس نے ایسا کیا وہ بنیادی طور پر مخالف عقل ھے - اس کے نزدیک انسانی عقل و فکر بالکل بے چارہ اور ناقابل اعتماد ھیں اور اس لئے دین کے معاملات میں بالخصوص ان پر بھروسہ نہیں کیا جاسکتا -

اس وجہ سے ارباب کلیسا کا موقف جس کے بموجب وہ مشیت ایزدی کے فہم و ادراک کا دعوی کر کے لوگوں پر اپنے روحانی اقتدار کو مسلط کرتے تھے لوتھر کے لئے قطعاً ناقابل قبول ھے - اس کے خیال میں دین صرف وحی آسمانی سے اخذ کیا جا سکتا ھے کیونکہ صرف وحی آسمانی خطا سے مبرا ھے - لہذا صرف بائبل ماخذ دین ھونے کی مستحق ھے - دوسری جانب چونکہ ارباب سیاست و قانون کی سرگرمیاں بالذات عقلی سرگرمیاں ھوتی ھیں لہذا اس کے نزدیک یہ دین سے بالکل الگ ھیں - دین کا صرف فرد اور اس کے رب سے واسطہ ھے جس کو استوار کرنے کے لئے حرفاً حرفاً انجیل کو عملی جامہ پہنانا چاھئے - اس موقف کو (Fundamentalism) کہتے ھیں -

سطور مندرجہ بالا سے یہ ظاہر ہے کہ لوتھر کی ''اصلاح دین'' (Reformation) کی اساس ان دو نظریات پر ہے : اولاً ، دین کے دائرے میں عقل انسانی کا عاجز ہونا - ثانیاً ' دین و دنیا میں مستقل تفریق - اسلامی تاریخ میں جہاں لوتھر کی اس ''تحریک اصلاح'' سے مماثلت کے بعض پہلو ہیں وہاں اس سے بعض لحاظ سے بنیادی اختلاف بھی ہے - ہمارے یہاں جب پہلی چند صدیوں کی فکری کوششوں کے بعد علماء نے ایک نظام قانون مرتب کرلیا تو آگے کی طرف حرکت رک گئی اور ''تقلید'' بلکہ ''تقلید محض'' ہماری علمی اور روحانی زندگی کا خاصہ بن گیا - اس تقلید جامد کے خلاف آوازیں اٹھتی رہیں اور بعض اوقات نہایت پر زور آوازیں اٹھیں - آخر اٹھارویں صدی عیسوی میں شاہ ولی اللہ دہلوی کی تحریک اور وہابی تحریک کی صورت میں اس تقلید کے خلاف ایک مسلسل اور منظم جہاد شروع ہوا جو روز افزوں ترقی پر ہے - لیکن جہاں لوتھر کا جہاد دینی آمریت اور دین میں انسانی عقل کی کار فرمائی ، دونوں کے خلاف تھا - وہاں ہمارے مصلحین نے صرف دینی آمریت یعنی تقلید کے خلاف اور دین میں انسانی عقل کی کار فرمائی کے حق میں جہاد کیا - ہمارے مصلحین کا کہنا یہ تھا کہ قرآن و سنت عقل کو ایک بلند مقام بخشتے ہیں اور زندگی کے تمام شعبوں میں انسان کو تدبر و تفکر کی دعوت دیتے ہیں - لہذا ہمارے مصلحین نے لوتھر کے برعکس اجتہاد پر بڑا زور دیا - ٹھیک اس کے ساتھ ساتھ ہمارے مصلحین نے ہمارے متقدمین کے ساتھ ہمنوا ہوکر اور لوتھر کے برخلاف یہ کہا کہ فرد اور معاشرہ ، شخص واحد اور ریاست ' دونوں اسلام کے تابع ہوکر رہیں گے - کیونکہ دین کا ایسا تصور جو انفرادی زندگی اور اجتماعی زندگی میں اس طرح کی تفریق کرتا ہو جیسے لوتھر نے کی ہے اسلام کے لئے بیگانہ ہے - غرض ہمارے متقدمین اور ہمارے موجودہ زمانہ کے مصلحین و مفکرین دونوں ہی اس بات پر متفق ہیں کہ ریاست اور اس کے قوانین کی تشکیل اسلام ہی کو کرنی ہے اور ان دونوں نے اجتہاد پر یعنی دینی امور میں عقل کے کردار و کار فرمائی پر بہت زور دیا ہے لیکن سوال یہ ہے کہ ہمارے سلف اور موجودہ زمانے کے مصلحین دونوں کے امور مندرجہ بالا پر متفق ہونے کے باوجود مسلمانوں میں سیکولرزم کیوں نشو و نما پا رہی ہے ؟

اس سوال کا جواب دینے کے لیے ہمیں یہ دیکھنا ہوگا کہ اتنا عرصہ اجتہاد پر اس قدر زور دینے کے باجود آخر اجتہاد کیوں ہو نہیں پاتا ؟ اور یہ کہ جس اجتہاد پر زور دیا جا رہا ہے اس کی نوعیت ہے کیا ؟ اس سلسلے میں سب سے اہم بات یہ ہے کہ اجتہاد کا دائرہ در اصل بہت محدود کردیا گیا ہے۔ یہ کہا جاتا ہے کہ جو چیزیں قرآن و سنت کی " نصوص " سے طے شدہ ہیں ان پر تو کوئی اجتہاد چل نہیں سکتا۔ اجتہاد کا دائرہ در اصل وہ امور ہیں جہاں قرآن و حدیث کی کوئی نص نہیں ملتی ۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ معدودے چند امور کو چھوڑ کر جو بالکل موجودہ زمانے کی پیداوار ہیں قرآن و سنت کی کوئی نہ کوئی نص ہر بات کے لئے موجود ہے ۔ بالخصوص فقہی احادیث کے انبار میں جو پہلی چار صدیوں تک متواتر بڑھتا چلا گیا ، زندگی کے تقریباً ہر عام معاملے کے لئے کوئی نہ کوئی نص نکل ہی آئے گی ۔ یہی وجہ ہے کہ جو لوگ قرآن و حدیث کی نصوص پر زیادہ سے زیادہ زور دیتے رہے اور اپنے آپ کو پچھلے فقہاء کے اجتہادات کی پابندی سے آزاد کرنے کی کوشش کرتے رہے وہ بھی فی الحقیقت کوئی معتدبہ اجتہاد نہ کر سکے۔

حقیقت یہ ہے کہ ان لوگوں کے نزدیک بھی عام روایت پسندوں کی طرح اجتہاد نص کے دائرہ کے باہر کام کرتا ہے ۔ خود نص کو سمجھنے میں یہ کوئی کارآمد شے نہیں ۔ جہاں نص مل گئی اس کو لفظی طور پر عملی جامہ پہنانا از بس لازمی ہے ورنہ ان کے نزدیک قرآن و سنت کی تعمیل ناممکن ہے۔ ان میں سے بعض حضرات اب سنت کے بارے میں شاید اس شدید موقف میں کچھ نرمی کرنے کو تیار ہیں بالخصوص اس لئے کہ سنت کے ذخائر میں بہت سے معاملوں پر بظاہر متضاد نصوص ملتی ہیں ۔ لہذا وہاں یہ اگر متعارض حدیثوں میں سے کچھ کو رد نہیں کر سکتے تو ان میں باہمی تطبیق کی کوشش کرتے ہیں اور تطبیق صرف نص سے ممکن نہیں بلکہ نص کے پس منظر ، اس کے سیاق و سباق کے حالات اور خصوصیات وغیرہ سے بحث کرنا پڑتی ہے ۔ لیکن قرآنی نصوص کے بارے میں ابھی تک ایسا کرنے کو یہ بھی تیار نہیں ۔ در اصل قرآن کریم کی ابدیت کا جو تصور انہوں نے بنا رکھا ہے وہ ان کو مجبور کرتا ہے کہ نصوص کو لفظی جامہ پہنائیں اور در اصل سیکولرسٹ نقطہ نگاہ یہیں سے شروع ہوتا ہے۔

کیونکہ سیکولرسٹ کہتے ہیں کہ قوانین کو حالات کے مطابق اور حالات کے ساتھ تغیر پذیر ہونا چاہئے اور یہ قرآن کے ماتحت تب ہی ہو سکتا ہے جب الفاظ کی نہیں بلکہ نصوص کی علت غائی کی تعمیل کی جائے۔ لیکن روایت پسندوں کے نزدیک یہ موقف قرآنی ابدیت کے تصور پر ایک بنیادی ضرب ہے، بلکہ ان کے نزدیک یہ اس سے قطعی انکار کے مترادف ہے۔ لہذا روایت پسند یہ تو اجازت دے سکتے ہیں کہ قرآنی نصوص کو جیسا کچھ وہ انہیں سمجھتے ہیں نئے نئے دلائل سے واضح کیا جائے لیکن وہ یہ برداشت نہیں کر سکتے کہ ان نصوص کو ان کے تاریخی اور سماجی پس منظروں سمیت اور ان کے سیاق و سباق میں سمجھا جائے تاکہ ان سے نئے قوانین نکالے جائیں۔ روایت پسندوں کے اس رجحان اور اس سے پیدا شدہ نتائج کو ہم دو مثالوں سے واضح کرتے ہیں۔

قرآن نے روز اول سے ہی اقتصادی عدل پر زور دینا شروع کیا تھا۔ مکی دور میں خیرات، صدقات اور زکواۃ کا جابجا اور تاکید کے ساتھ ذکر ہے۔ مدینہ میں جب پہلی بار مسلمان اپنی مستقل ریاست تشکیل کرنے کے قابل ہوئے تو زکواۃ کو باقاعدہ ٹیکس کے طور پر عائد کیا گیا۔ نماز اور زکواۃ کا جابجا اکٹھا ذکر قرآن نے کیا۔ زکواۃ کے مصارف جو قرآن نے گنائے ہیں ان سے صاف پتہ چلتا ہے کہ اس سے قرآن کی مراد یہ تھی کہ سماجی بہبود کا کام ہو اور ٹیکسیشن کا مقصد سوائے اس کے کچھ نہیں کہ ایک رفاہی ریاست اور عوامی بہبود پر مبنی معاشرہ قائم کیا جائے۔ زکواۃ کی شرح سرمایہ پر اڑھائی فی صد لگائی گئی۔ اس سے یہ یقینی علم ہوا کہ رسول اکرم کے زمانے میں یہ شرح اس معاشرہ کی رفاہی ضروریات کو پورا کرتی تھی۔ لیکن رسول اکرم کے بعد جتنی مزید ٹیکسوں کی ضرورت پڑتی رہی ان کو خارج از زکواۃ سمجھا گیا۔ اور زکواۃ کی شرح کو ''منصوص'' سمجھ کر اس سے تجاوز کرنا دینی طور پر ناممکن سمجھا گیا۔

یہ ایک مسلم حقیقت ہے کہ قرآن کریم اور رسول اکرم ص نے (دیگر اختیاری نفلی صدقات کے علاوہ) رسمی ٹیکس صرف زکواۃ ہی لگایا تھا۔ یہ بھی ایک مسلم حقیقت ہے کہ اس واحد رسمی ٹیکس کی علت غائی معاشرہ کی بہبود تھی۔ ان دونوں باتوں سے یہ لازم آتا ہے کہ اس زمانے کے معاشرے

اور اس کی معاشرتی بہبود کی ضروریات کے لئے یہ فی‌الجملہ کفایت کرتا تھا - اب سوال یہ ہے کہ اگر موجودہ معاشرے کی بہبود کی ضروریات بہت زیادہ ہیں تو ان ضروریات کو پورا کرنے کے لئے جو بھی رسمی ٹیکس مسلمانوں پر عائد کیا جائے وہ زکواۃ کیوں نہ ہو؟ جب یہ سوال اٹھایا جاتا ہے تو روایتی موقف کے ترجمان فرماتے ہیں کہ زکواۃ کی شرح کو بالکل تبدیل نہیں کیا جاسکتا لیکن ایک مسلمان حکومت کو ہروقت حق حاصل ہے کہ اگر زکواۃ کافی نہیں تو دیگر ٹیکس عائد کردے- اس جواب پر جدید سیاسی صاحب اقتدار کچھ اس طرز پر سوچتا ہے کہ ''اس طرح ٹیکسیشن میں غیر ضروری دوئی پیدا ہوجائے گی - ایک طرف تو ایک '' خالص اسلامی '' ٹیکس معاشرے کی ضروریات کو پورا نہیں کر سکتا - اس لئے دوسری طرف دیگر قسم کے ٹیکس عائد کرنے پڑ رہے ہیں - جب معاملہ یہاں تک طول کھینچتا ہے تو تجدد پسند سامنے آتا ہے - وہ کہتا ہے کہ اگر واقعی زکواۃ کو فعال بنانا ہے اور اس سے اس کا بنیادی مقصد یعنی ایک رفاھی معاشرہ کا قیام حاصل کرنا ہے تو زکواۃ کی شرح میں تبدیلی ضروری ہے - اس تبدیلی کے بغیر زکواۃ کا مقصد فوت ہوجاتا ہے - لہذا اب رفاھی معاشرے کے قیام کے لئےجو ٹیکس مسلمان دے گا وہ زکواۃ ہوں گے - وہ کہتا ہے کہ اگر قرآن اور رسول اکرم ص کا مقصد زکواۃ سے رفاھی معاشرے کا قیام تھا اور اگر فرض کرو اس کے لئے دس یا پندرہ فی صد ٹیکس ضروری ہے تو اگر رسول اکرم ص اب موجود ہوتے تو وہ یقیناً یہی شرح مقرر فرماتے - اس لئے اگر ایسا نہ کیا جائے تو اسلام ناقابل عمل ہوجاتا ہے اس پر روایتی موقف کا نمائندہ متجدد سے کہتا ہے کہ تم اسلام کو تبدیل کرنے پر اتر آئے ہو - زکواۃ اور اس کی ''منصوص'' شرح میں کوئی تبدیلی نہیں ہوسکتی - اس کے علاوہ اور ٹیکس عائد کئے جاسکتے ہیں - اس جدال میں بسا اوقات سیاسی صاحب اقتدار جسے بہر حال معاشرے کی اصلاح کا عملی اور سنگین مسئلہ پیش نظر رہتا ہے روایت پسندانہ اور متجددانہ دونوں موقفوں کے حامیوں کو ترک کر کے غیر مذہبیت کی راہ لیتا ہے-

اگر ٹھنڈے دل سے غور کیا جائے تو اس کی ذمہ داری کس پر ہے ؟ یعنی اسلام کو میدان حیات سے دور کرنے اور ناقابل عمل بنانے اور غیر مذہبیت

کو برپا کرنے کا حقیقی ذمہ دار کون ہے؟ کیا وہ شخص نہیں ہے جو بزعم خود ''منصوص'' پر اڑا ہوا ہے اور یہ بھولا ہوا ہے کہ ان نصی احکام کا ایک خاص پس منظر، خاص حالات اور خاص گردو پیش سے ربط ہے اور یہ کہ در حقیقت ان نصی احکام کی جان ان کی علت غائی اور ان کا مقصد ہے اور یہ کہ چاہے حالات کچھ ہوں نص پر سختی سے اڑے رہنے سے علت غائی اور مقصد حقیقی فوت ہوجانا یقینی ہے!

اب ایک اور مثال ملاحظہ کیجئے: کتابت قرض کے متعلق شہادت کے بارے میں قرآن کہتا ہے کہ گواہ یا دو مرد ہوں یا دو عورتیں اور ایک مرد۔ اس آیت کو ہمارے فقہاء اس بات کے لئے ''نص'' قرار دیتے ہیں کہ عورت کی گواہی مرد کے نصف ہے۔ تمام روایت پسند اس بات کو پسندیدہ نظر سے دیکھیں گے، اگر کوئی موجودہ دانشور، فلسفی یا سائنسدان کسی طریقے سے کوئی دلیل پیش کرے کہ عورت کی قوت مشاہدہ، قوت فکر یا قوت یاد داشت مرد سے کم یا اس سے آدھی ہوتی ہے۔ جو کچھ ان روایت پسندوں نے قرآن کی نص سے سمجھا ہے ایسی ''عقلی'' دلیل انہیں اس تعبیر میں راسخ تر کر دے گی۔ جسے یہ بزعم خویش ''رسوخ ایمانی'' سمجھیں گے۔ لیکن اگر کوئی ایسی عقلی دلیل لائی جائے جو ان کے فہم قرآنی کے خلاف جاتی ہو اور انہیں یہ بتاتی ہو کہ وہ جس کو نص سمجھتے ہیں وہ در اصل نص نہیں ہے، تو چاہے یہ دلیل کیسی ہی عقلی ہو وہ اس کو مردود قرار دیں گے۔ مثلاً اگر روایت پسند کو یہ بتایا جائے کہ قرآن نے یہ واقعی کہا تو ہے کہ گواہی یا دو مردوں کی یا دو عورتوں اور ایک مرد کی ہو لیکن جیسا کہ قرآن کا تمام نصوص کے ساتھ قاعدہ ہے۔ یہاں بھی قرآن نے وہ علت بتادی ہے کہ ایسا کیوں ہے۔ چنانچہ قرآن کہتا ہے کہ دو عورتوں میں سے اگر ایک بھول جائے تو دوسری اس کو یاد دلا دے۔

وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ۖ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ ۚ

یہاں یہ استدلال کیا جاسکتا ہے کہ ''قرآن نے چونکہ صاف طور سے بتایا ہے کہ اگر ایک عورت سے یادداشت کی فرو گزاشت ہوجائے تو دوسری یاد دہانی کرادے اس سے پتہ چلتا ہے کہ قرآن کو ایک یا دو یا تین سے اتنی غرض نہیں جتنی تحقیق حق سے ہے - جس معاشرے میں عورتوں کی ذہنی قوتیں محجوب ہوں اور زیادہ تر مرد ہی اس سوسائٹی میں چلتا پرزہ ہو، وہاں یہ بات نہایت معقول ہے - لیکن یہ ضروری نہیں کہ کوئی سوسائٹی ہمیشہ ایسی ہی حالت میں رہے بلکہ عین ممکن ہے کہ کسی معاشرے کی عورتیں اپنی ذہنی قوتوں کو جلا دے لیں - اور ان کی قوت مشاہدہ، قوت یاد داشت وغیرہ مردوں کے برابر ہوجائے یا شاید بہتر بھی ہوسکتی ہے - اگر ایسا ہے تو پھر آپ کا فہم قرآنی تو شاید تمام حالات پر منطبق نہیں ہو سکتا -

روایت پسند اس دلیل کو یقیناً مسترد کردیں گے - اس لئے نہیں کہ یہ معقولیت سے خالی ہے، بلکہ اس لئے کہ قرآنی ابدیت کا جو تصور انھوں نے بنا رکھا ہے اور جس تصور کا ایک لازمی رکن ''نص صریح'' کا اصول ہے وہ انہیں مسمار ہوتا نظر آتا ہے - وہ یہ کبھی نہیں مانیں گے کہ

> درحقیقت ابدیت ان علل اور غایات کو حاصل ہے جو قرآنی احکام کی تہ میں ہیں - اور جو ہمیشہ قرآن سے صراحۃً یا کنایۃً یا سیاقاً اخذ کی جاسکتی ہیں -

وہ قرآنی احکام کو عقلی طور پر نافذ کرنے کے مخالف ہیں - اس نکتے پر روایت پسند اور لوتھر دونوں متفق ہیں کہ انسانی عقل عاجز و بے بس ہے اور صرف وحی آسمانی قابل اعتماد - مگر سوال یہ باقی رہ جاتا ہے کہ وحی آسمانی کو کیسے سمجھا جائے؟ جس کا جواب نہ روایت پسند کے پاس ہے نہ لوتھر کے پاس - یہاں پر روایت پسند کے بالمقابل اور اس کی عین ضد سیکولرسٹ کھڑا ہوتا ہے وہ کہتا ہے کہ ''اگر دین یہ ہے جو روایت پسند کہتا ہے تو دین کو کوئی حق نہیں پہنچتا کہ وہ ریاست اور اس کے قانون کی اساس بنے - کیونکہ یہ ایک حتمی بات ہے کہ کوئی جدید مسلمان ریاست دو عورتوں کی گواہی کو ایک مرد کے برابر قرار نہیں دے گی اور جتنی تعلیم اس میں عام ہوتی جائے گی وہ اتنا ہی کم ایسا کرنے پر آمادہ ہوگی - ''

اسی طرح کوئی مسلمان ریاست اصولی طور پر جزیہ عائد کرنے کا فیصلہ نہیں کرے گی - غرض اس طرح کے دوسرے سینکڑوں معاملات میں ایسا ہی ہوتا چلا جائے گا - ان حالات میں صرف ایک "منجیدہ تجدد پسندی" ہی اسلام کے بقاء اور زندگی میں اس کی فعالیت کی ضامن ہو سکتی ہے - سیکولرزم تو اس کو یقیناً زندگی سے خارج کرنا چاہے گی - رہی جامد روایت پسندی تو اس کے متعلق ہم صرف یہ کہہ سکتے ہیں :

حقیقت خرافات میں کھو گئی
یہ امت روایات میں کھو گئی

حقیقت یہ ہے کہ علماء نے پہلی ڈھائی تین صدیوں کے بعد جب ایک فقہ کا نظام (جسے شریعت کا لقب بھی دیا گیا) مرتب کیا تو اس سے آگے نہ بڑھے اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ بعد میں سلاطین اور سیاسی اصحاب اقتدار نے اپنے قانون بنانے اور فرامین جاری کرنے شروع کردیئے - علما نے خود ان کو ایسا کرنے پر مجبور کیا - اپنے روایتی ورثہ میں علماء کوئی معتدبہ تبدیلی کرنے کو تیار نہ تھے کیونکہ یہ "شریعت میں مداخلت" تھی - اس لئیے انہوں نے "شریعت" کو تو مضبوطی سے پکڑے رکھا لیکن زمین ان کے پاؤں تلے سے نکلتی گئی ۔ اصحاب اقتدار کو چونکہ حقیقی مسائل حل کرنے تھے اگر ان کا جواب 'شریعت' میں نہیں تھا تو قدرتاً انہیں اپنے "قانون" نافذ کرنے تھے - یہ معاملہ دولت عثمانی میں خاص طور پر تقریباً ایک رسمی پیمانے پر چل نکلا۔ سلطانی 'قانون' کا دائرہ وسیع تر ہوتا چلا گیا لیکن شریعت کے ترجمان اپنی جگہ پر اڑے رہے اور شریعت کی کوئی نئی تعبیر کرنے کے مخالف رہے - جب نیا دور آیا تو نئے ارباب اقتدار نے سوچا اور وہ ایسا سوچنے میں حق بجانب تھے کہ اہل شریعت تو فقہ کی کوئی معتدبہ نئی ترجمانی اور تعبیر نہیں کریں گے - کیونکہ انہوں نے تو اپنا راستہ مدت سے مسدود کر رکھا ہے - لہذا قانون میں "دوئی" کی کیا ضرورت ہے ؟ کیوں نہ ہم صرف قانون ہی باقی رکھیں جس کی نئی تعبیرات بوقت ضرورت بالکل ممکن ہیں ۔ اور فقہ یا شرعی قانون کو بالکل جواب دے دیں کیونکہ اس نے خود ہمیں مدت سے جواب دے رکھا ہے ۔

روائتی موقف کا نمائندہ جو تجدد پسند کو "اسلام کو تبدیل کرنے" کا طعنہ دے کر کہا کرتا تھا۔

بے وفا سمجھیں تمہیں اہل حرم اس سے بچو

اور اپنے آپ کو قرآن اور سنت کا علمبردار سمجھتا تھا بنظر غائر دیکھنے پر اسلام کو معطل کرنے اور زندگی کی رو سے بے دخل کرنے کا حقیقی ذمہ دار نکلا۔

وَقَالَ ٱلرَّسُولُ يَٰرَبِّ إِنَّ قَوْمِى ٱتَّخَذُوا۟ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ مَهْجُورًا ﴿٣٠﴾

گلہ جفائے وفا نما کہ حرم کو اہل حرم سے ہے
جو میں بتکدے میں بیاں کروں تو کہے صنم بھی "ہری ہری"

حقیقت یہ ہے کہ اس پورے المیہ کی بنیاد جیسا کہ ہم پہلے کہہ چکے ہیں قرآن کی ابدیت کی روائتی تعبیر ہے جو قرآنی وحی (اور سنت) میں حالات ماللہ اور گرد و پیش کے پس منظر کو ذرہ بھر اہمیت دینے کے لئے تیار نہیں کیونکہ ایسا کرنا (باوجود اس کے کہ وہ شان نزول کے قائل ضرور ہیں) اس موقف کے حامیوں کے نزدیک قرآن کو مقامی اور زمانی بنا دے گا۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ روایتی موقف کا حامی خود قرآن کو بالکل مقامی اور زمانی بناتا ہے۔ کیونکہ جب وہ اصرار کرتا ہے کہ قرآنی احکام کے دائرہ عمل کے علاوہ ان احکام کا تاریخی اور سماجی پس منظر بھی دائمی ہے تو گویا وہ یہ کہہ رہا ہے: تاریخ کو آگے نہیں بڑھنا چاہیئے بلکہ تاریخ سماجی روش کو قرآنی وحی کے ہمعصر عرب سماج کے تاریخی ڈھانچے پر رک جانا چاہئے۔ اور چونکہ تاریخ اس کے روکے سے رکتی نہیں اور زندگی کا دھارا برابر بہتا چلا جا رہا ہے۔ اور وہ ساتویں صدی عیسوی کے اوائل کو من و عن ابدالاباد تک دھراتے رہنے سے قاصر ہے لہذا اس نے حال اور مستقبل میں بسنے کے بجائے ماضی میں بسنا شروع کردیا۔ وہ اپنے دور کا ہم عصر نہیں رہا اور نہ ہوسکتا ہے۔ اس کے بالمقابل متجدد کہتا ہے کہ قرآن حکیم کے احکام کو بڑی گیرائی کے ساتھ ان کے تاریخی اور سماجی پس منظر کے پیش نظر سمجھنے کی کوشش لازمی ہے۔ اس طرح قرآنی احکام کے علل کا استخراج پوری ذمہ داری سے کر کے ان علل

کی اساس پر ماضی کی روشنی میں ایک نیا مستقبل تعمیر کیا جائے ۔ یہ حقیقی معنی ہیں قرآن کو عملی جامہ پہنانے کے ۔ اگر متجدد کامیابی سے یہ کام سرانجام دے سکے تو وہ نہ صرف اپنے دور کا ہم عصر ہوسکتا ہے بلکہ ایک شالدار اور مثبت اسلامی مستقبل کا خالق بھی ۔ قرآنی ابدیت کی روائتی تعبیر ایک اور اہم روایتی موقف کے ساتھ ٹکراتی ہے اور اس کا بظاہر کوئی حل نہیں ۔ قرآنی ابدیت کی روایتی تعبیر کے مطابق قرآنی احکام کو من وعن مع تاریخی اور سماجی پس منظر کے ابدیت حاصل ہے لیکن اس کے ساتھ ساتھ وہ ناسخ اور منسوخ کے بھی قائل ہیں یعنی اس بات کے کہ قرآن میں خدا نے کچھ احکام دیئے ہیں اور بعد میں ان کو منسوخ کر کے ان کی جگہ تازہ احکام نافذ کئے ہیں ۔ لیکن اگر یہ پوچھا جائے کہ خدا نے ایسا کیوں کیا تو اس کا سوائے اس کے اور کوئی معقول جواب نہیں کہ خداوند تعالیٰ نے پہلے حالات کے پیش نظر کچھ احکامات دیئے بعد میں جب وہ حالات تبدیل ہوگئے تو اور احکامات دیئے۔

سوال یہ ہے کہ کیا قرآنی وحی کے اختتام کے بعد حالات اپنی جگہ پر ہی جمے رہے ہیں ؟ جب یہ سوال اٹھایا جائے گا تو روائتی موقف کا ترجمان صرف ایک ہی بات کر سکتا ہے کہ اگرچہ حالات تو بدلے ہیں لیکن چونکہ کوئی اور وحی نازل نہیں ہوئی جو نئے احکام صادر فرمائے ۔ اس لئے قرآن کے اندر جو " ناسخ " احکام موجود ہیں خدا کی رضا ان کے متعلق یہی معلوم ہوتی ہے کہ وہ ابدالاباد تک جاری رہیں اور اَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ۔ (سورۃ المائدہ ۔ آیت ۴) کا یہی معنی ہے ۔ یہ جواب اتنا بدیہی طور پر فاسد ہے کہ اس کی تنقید کی کوئی خاص ضرورت محسوس نہ کی جانی چاہیئے ۔

یہ بات کہ قرآنی وحی کے اختتام کے بعد کوئی وحی نہیں آئی نہ آئے گی بالکل برحق ہے اور اس کے حق ہونے پر تاریخ خود شاہد ہے ۔ لیکن نہ تو قرآنی ابدیت کی روائتی تعبیر اور نہ ناسخ و منسوخ کا نظریہ اس مسئلہ کا کوئی حل ہے کہ قرآن کریم کو عملی جامہ کیسے پہنایا جائے ؟ قرآنی ابدیت کے روائتی تصور کو رد کرنے کے دلائل ہم پہلے دے چکے ہیں لیکن یہ بات

که روائتی موقف کو ناسخ و منسوخ کا نظریه بھی اپنانا پڑا ابدیت کے اس تصور کی ایک زبردست تردید ہے - کیونکه اگر خداوند تعالیٰ کو کچھ احکام نافذ کر کے پھر منسوخ کرلے پڑے تو آخر ایسا کیوں کرنا پڑا؟ اور کیا ان پہلے احکام میں نزول کے وقت وحی الٰہی ہونے کے سبب ابدیت تھی یا نہیں اور کیا منسوخ ہونے پر وہ وحی الٰہی نہیں رہے که ابدیت سے معرا ہوجائیں؟ ابدیت کے اس تصور کی رو سے ناسخ و منسوخ کے مسئله پر ان سوالات کے اطمینان بخش جوابات دینا از بس ضروری ہیں - مثلاً مکه میں مسلمانوں کو جہاد کا حکم نه تھا بلکه صبر کی تلقین تھی - مکی زندگی کے غالباً آخر میں وہ آیت اتری ہے جس میں حکم ہے که

وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ ۖ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّٰبِرِينَ ﴿١٢٦﴾

(تم اتنی ہی سزا دو جتنی که ایذا تم کو دی گئی ہے یعنی که بس بدله لےلو اور زیادتی نه کرو اور پھر بھی صبر کرو تو بہتر ہے) -

مدنی زندگی میں قدم رکھنے کے بعد ہی جہاد کا اذن ملا - اس میں شک نہیں که یه نئے احکام مکی احکام سے مختلف تھے- پھر خود جہاد کے بارے میں کئی مختلف احکام دیئے گئے لیکن کیا یه کہنا درست نہیں ہے که قرآن کو من حیث المجموع عملی جامه پہنانا لازمی ہے اور قرآنی احکام کو عمل میں لانے کا یہی واحد طریقه ہے - جہاں قرآن احکام دیتا ہے وہاں ان کے تاریخی اور سماجی پس منظروں کو دیکھنا اور ان کے پیش نظر علل الاحکام کا استنباط کرنا ضروری ہے - اور چونکه حالات لوٹ کر کبھی بھی اسی حالت پر نہیں آتے جیسے که بعینه پہلے تھے تو ان علل الاحکام کو اب ہمارے نئے ماحول میں نئے پس منظروں کے ساتھ نافذ کیا جائے اور ان کو ایک نئی قانونی شکل دی جائے-

ہمیں چاہئے که ہم قرآن کی تعبیر اور حالات پر اس کی تطبیق میں روایت پسند کو نہیں بلکه خلیفهٔ ثانی حضرت عمر فاروق رضؓ کو اپنی مثال بنائیں -