قانونِ اسلامی کی تشکیلِ جدید......اصول ومنہاج

علامہ محمد اقبال اور علامہ محمد اسد کے افکار کا مطالعہ

محمد ارشد☆

ABSTRACT

This article seeks to examine the principles and methodology for the reconstruction of Islamic law as proposed by Allama Dr. Muhammad Iqbal and Allama Muhammad Asad (1900-1992) an Austrian convert to Islam. Allama Iqbal vehemently argued for the revival of ijtihad and advocated for the reconstruction of Islamic law. He also laid down a methodology and expounded principles for the task. Asad was deeply influenced by Mufti Muhammad Abduh, Rashid Riza and Dr. Muhammad Iqbal. He was encouraged by Iqbal to assume the daunting task of exposition of Islamic constitutional law as well as the elaboration of a methodology for the reconstruction of Islamic law. Asad denounced the trend of taqlid very harshly and emerged as a vehement protagonist for the revival of the spirit of Ijtihad and independent reasoning. With the emergence of Paksitan he was appointed as Director of the newly created Department of Islamic Reconstruction. Asad formulated a blueprint of Islamic constituion, laid down a scheme for the Islamization of the newly emerged state of Pakistan and suggested a methodology for the reconstruction of Islamic Law. He also vehemently advocated for the codification of

---

☆ مدیر: ادارہ معارف اسلامیہ، پنجاب یونیورسٹی، لاہور

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

Islamic law. Asad called, not just for a partial reformation of the existing corpse of Islamic fiqh and law, rather advocated for the exercise of independent reasoning and a thorough reconstruction of Islamic law, based only on the nusus of the Qur'an and Sunnah. He has endeavoured to redifine the concept of *nass.* He has also suggested a thorough critical evaluation of the hadith corpse and compilation of an authentic collection of ahadith. The princilple of *maslaha* has a vital significance in Asad's methodology. Asad, in his proposed methodology, discards the existing schools of Islamic law, and has also rejects the notion of talfiq.

ابتدائیہ

انیسویں صدی میں اکثر مسلم ممالک پر مغربی استعماری طاقتوں کے تسلّط سے ملّتِ اسلامیہ کے روایتی قانونی ڈھانچے میں دور رس تبدیلیاں واقع ہوئیں۔ استعماری طاقتوں نے اپنے مقبوضات میں قانونی و عدالتی نظام کو از سرِنو تشکیل دیا، چنانچہ شخصی قوانین کے علاوہ زندگی کے تمام شعبوں میں مکمل طور پر مغربی قوانین رائج ہوگئے۔[۱] خود مسلم دنیا کی واحد آزاد مملکت سلطنتِ عثمانیہ کے حکمرانوں نے، جن کے ہمسایہ یورپی ممالک

۱- تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو:

Irving, T. B., "The Shari'ah and Western Law", 9-10; Coulson, N. j., A History of Islamic Law, pp. 149-162; Idem, Conflicts and Tensions in Islamic Jurisprudence, pp. 96-116; Anderson, J. N. D., Islamic Law in the Modern World, pp.17-25; Ali, Shaukat,Islam and the Challenges of Modernity, Ch.7, pp. 221-233; Umar, Muhammad Sani, "The Role of European Imperialism in the Muslim Countries", 191-200; Serajuddin,Alamgir Muhammad, "Shari'ah Law and Society: Continuity and Change in the World of Islam", 120-123.

برطانوی حکومت نے برّعظیم پاک و ہند میں ججوں کو قاضیوں کی جگہ مقرر کیا جبکہ شخصی قوانین میں مسلمانوں کے لیے شریعت کو باقی رکھا۔ اس کے لیے پہلے تو اس نے ججوں کی رہنمائی کے لیے مسلمان عالموں کو عدالتوں میں مشیر کی =

سے گوناں گوں تجارتی و اقتصادی تعلقات تھے، ملکی ضروریات کے پیشِ نظر سلطنت میں مغربی قانونی ضابطوں کی ترویج و تنفیذ اور سیکولر عدالتوں کے قیام کا بیڑا اٹھایا۔ اس دور میں عثمانی حکمرانوں کو جدید مغربی قانونی ضابطوں کی طرز پر اسلامی قانون کی تدوین کی ضرورت کا احساس بھی ہوا، جس کا نتیجہ مجلۃ الاحکام العدلیہ کی تدوین کی صورت میں نکلا۔[۲] بیسویں صدی کے ربع اوّل کے اختتام پر خلافت کی تنسیخ اور ترک سیکولر جمہوریہ کے قیام کے بعد تو اسلامی قانون و شریعت کو ریاست سے بے دخل کرکے اجتماعی زندگی کے تمام شعبوں میں مغربی قوانین رائج کردیے گئے۔[۳] بعدازاں مصر، شام، لبنان، عراق، مراکش وغیرہ دیگر ممالک میں بھی مغربی قانونی ضابطے درآمد کرکے نافذ کیے گئے۔[۴]

سلطنتِ عثمانیہ اور پھر دوسرے مسلم ممالک میں مغربی سیکولر قانون کی ترویج کا ایک بڑا سبب یہ بھی تھا کہ حکمرانوں کو ریاست کے مختلف شعبوں میں درپیش نت نئے مسائل کے حل کے لیے قدیم فقہی و قانونی سرمایہ ناکافی معلوم ہوتا تھا۔ درحقیقت اس عہد کے علماء و فقہاء نئے معاملات و مسائل کا شریعت کی روشنی میں حل پیش کرنے میں ناکام رہے تھے۔ ''علماء نے فقہ و قانونِ اسلامی میں توسیع و اضافہ اور ان نئے مسائل میں، جو جدید اکتشافات، نئی اقتصادیات اور نئی تنظیمات نے پیدا کردیے تھے، اجتہاد سے کام لینا چھوڑ دیا

= حیثیت سے مقرر کیا۔ لیکن بعد میں اہم اور بنیادی کتابوں کا انگریزی ترجمہ کرکے ان مشیروں کی حیثیت بھی ختم کردی۔ ملاحظہ ہو: احمد، عزیز، برّصغیر میں اسلامی جدیدیت، ص۳۲-۴۰؛ شاخت، جوزف، ''جدید اسلامی قانون سازی کے مسائل''، ص۲۶۵-۲۶۶۔ مزید دیکھیے:

Ikram, S. M., History of Muslim Civilization in India and Pakistan, pp.409 - 410, 413; Hardy, P., The Muslims of British India, pp. 36-38,180.

۲- مصطفیٰ احمد الزرقاء، **المدخل الفقهي العام**، ج۱، ص۱۹۶-۱۹۸

۳- سلطنت عثمانیہ میں جدید اصلاحات اور مغربی قانونی ضابطوں کی ترویج، خصوصاً ترک سیکولر جمہوریہ میں سماجی و قانونی اور تعلیمی اصلاحات کے بارے میں ملاحظہ ہو:

Coulson, A History of Islamic Law, pp. 151-152, 159-160; Berkes, Niyazi, The Development of Secularism in Turkey, Chaps. 4-8 and 12-17; Lewis, Bernard, The Emergence of Modern Turkey.

۴- صبحی محمصانی، '**فلسفۂ شریعتِ اسلام**'، ص۹۴-۱۱۴، تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو:

Coulson, *A History of Islamic Law* pp. 149-162; Safran, Nadav, "The Abolition of the Shar'i Courts in Egypt-II", 130-134.

تھا۔ اجتہاد جو بہرحال علماءِ اسلام کا فریضہ اور بدلے ہوئے زمانہ کی رہنمائی کا ذریعہ تھا عملاً معطل و مسدود تھا۔ اجتہاد کے دروازہ کو کھولنا تو شرعاً ممنوع نہ تھا مگر جس کنجی سے وہ کھل سکتا تھا، وہ عرصہ سے گم شدہ تھی"۔(۵) نتیجتاً فقہِ اسلامی جدید دور کے تقاضوں اور امت کی ہر لحہ تغیّر پذیر اور بڑھتی ہوئی ضروریات کو پورا کرنے سے عاجز آ گئی تھی۔(۶) دوسرے اسلامی قانون کا وسیع سرمایہ جدید خطوط پر مرتّب و مدوّن حالت میں نہ تھا۔ جدید مغربی تعلیم سے بہرہ ور ججوں کے لیے اس سے استفادہ آسان نہ تھا۔ اس پر مستزاد یہ کہ کم و بیش ہر اسلامی ملک میں علماء کی ایک مؤثر و طاقت ور جماعت ایسی تھی جو جدید خطوط پر اسلامی قوانین کی تدوین کی مخالف تھی اور اسے بدعت خیال کرتی تھی۔ (۷)

انیسویں صدی کے ربع آخر میں اور اس کے بعد دنیائے اسلام میں متعدد ایسے مصلحین و مفکرین منظرِ عام پر آئے کہ جنھوں نے نئے حالات کی ضروریات اور تقاضوں کے پیشِ نظر تقلید کو مسترد کرتے ہوئے اجتہاد کے احیاء اور اسلامی فقہ و قانون کی تشکیل و تدوین جدید کے حق میں زور دار آواز بلند کی۔ ان میں سرسیّد احمد خاں (۱۸۱۷-۱۸۹۸ء)، سیّد جمال الدّین افغانی (۱۸۳۹-۱۸۹۷ء)، مفتی محمد عبدہ (۱۸۴۹-۱۹۰۵ء)، علامہ محمد رشید رضا (۱۸۶۵-۱۹۳۵ء)، پرنس سعید حلیم پاشا (۱۸۶۴-۱۹۲۱ء)، علامہ محمد اقبال (۱۸۷۷-۱۹۳۸ء) اور محمد اسد (۱۹۰۰-۱۹۹۲ء) بطور خاص شامل ہیں۔ مفتی محمد عبدہ، علامہ رشید رضا، علامہ محمد اقبال اور محمد اسد نے اپنے اپنے طور پر قانونِ اسلامی کی تشکیل جدید کا منہاج بھی ترتیب دیااور اس کے رہنما اُصول کی نشان دہی بھی کی۔ امت اسلامیہ کے ان سربرآوردہ مصلحین و مفکرین نے قانون اسلامی کی تشکیلِ جدید کا جو منہاج تشکیل دیا اس میں قیاس کے بجائے مالکیہ کے اصول استصلاح کے علاوہ مقاصدِ شریعہ کو اساسی اہمیت دی گئی جبکہ انفرادی اجتہاد کے بجائے شورائی اجتہاد (اجتہاد اور قانون سازی بذریعہ ملت کے معتمد علیہ اہلِ حل و عقد پر مشتمل مجالسِ قانون ساز) کو ایک ترجیحی اصول کے طور پر پیش کیا گیا۔(۸)

۵- ابوالحسن علی ندوی، **مسلم ممالک میں اسلامیت اور مغربیت کی کشمکش**، ص۲۶۹-۲۷۰

۶- مصطفیٰ احمد الزرقاء، **"اجتہاد اور تجدید قانونِ اسلامی"**، حصہ دوم، ص۱۴۵-۱۴۶؛ وہی مصنف، **المدخل الفقهي العام**، ج۱، ص۴-۵، ۴۸-۴۹

۷- علامہ محمد رشید رضا، **تاريخ الأستاذ الأمام الشيخ محمد عبده**، ج۱، ص۶۲۰-۶۲۱

۸- دیکھیے: محمد ارشد، **"اسلامی ریاست میں قانون سازی اور اجتہاد: روایت اور جدیدیت کے تناظر میں"**، ص۶۱-۷۵، مزید دیکھیے: Muhammad Khalid Masud, *Islamic Legal Philosophy: A Study of Abu Ishaq al-Shatibi's Life and Thought*, pp. 174 and passim; Hasan, Ahmad, *The Doctrine of Ijma' in Islam*, pp. 164-168, 226, 244-250.

اس مقالے میں علامہ محمد اقبال اور محمد اسد کے نظریۂ اجتہاد نیز قانونِ اسلامی کی تشکیلِ جدید کے ضمن میں ان کے تجویز کردہ اصول و منہاج کا تقابلی جائزہ پیش کیا جائے گا۔

علامہ محمد اقبال کا نظریۂ اجتہاد

علامہ محمد اقبال جدید دنیائے اسلام کے وہ ممتاز مصلح و مفکّر ہیں کہ جنہوں نے قانونِ اسلامی کی تدوین و تشکیلِ جدید کی پُر زور وکالت کرنے کے ساتھ ساتھ علمی انداز میں اسلامی قانون کو حرکی و ارتقاء پذیر اور لچک کا حامل ثابت کرنے کی کوشش کی۔ ان کی رائے میں اسلامی فقہ کسی جامد و ساکن اور میکانکی نظامِ قانون کا نام نہیں[۹] بلکہ اس میں لچک، نمو و ارتقاء اور حرکیت و تغیّر پذیری جیسی خصوصیات بدرجہ اتم پائی جاتی ہیں۔ علامہ کے نزدیک اجتہاد اسلام کے قانونی نظام میں حرکت و نمو کا اصول ہے جو ہر لحہ اس کو متحرّک اور تروتازہ رکھتا ہے۔[۱۰] علامہ اقبال نے اس امر کی پر زور وکالت کی کہ اسلام کے قوانین کا مغربی قوانین سے مقابلہ کرکے ان کی ابدی حیثیت کو ثابت کیا جائے اور فقہ اسلامی کی تشکیل جدید (Reconstruction) کی جائے۔[۱۱]

علامہ محمد اقبال محسوس کرتے تھے کہ قدیم فقہی سرمایہ نظرثانی کا محتاج ہے کیونکہ دورِ جدید نے بہت سے نئے مسائل پیدا کیے ہیں۔ لہٰذا اسلامی قوانین پر نئے انداز سے غور و فکر اور فقہِ اسلامی کی تشکیلِ جدید کا کام بے حد ضروری ہے ۔ علامہ کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ جدید دور میں پیش آنے والے مسائل کا تعلق زندگی کے تمام شعبوں سے ہے جو براہ راست امت مسلمہ کے وجود ، اس کے تشخص اور تصور کائنات کو چیلنج کر رہے ہیں، نہ یہ مسائل جزئی ہیں اور نہ ان کے جزئی حل کافی ہیں۔ ان کے حل اصولی اجتہادات کا تقاضا کر رہے ہیں۔

۹- ترکی کے ایک غیر مسلم طالب علم نکولس اغنادیس نے ۱۹۱۶ء میں کولمبیا یونیورسٹی میں ڈاکٹریٹ کا مقالہ پیش کرتے ہوئے لکھا کہ اسلام کا اصولِ اجتہاد میکانکی ہے جو قیاس کے لگے بندھے طریقے سے منطق کی بنیاد پر کام کرتا ہے۔ اس لیے بتدریج اسلامی قانون کو ترقی کی بجائے جمود کی طرف لے جاتا ہے۔ ملاحظہ ہو:

Nicolas Aghnides P., *Mohammedan Theories of Finance*pp.43-63,119-125.

۱۰- ان خیالات کا اظہار انہوں نے **'الاجتہاد فی الاسلام'** کے نام سے اپنے ایک خطبہ میں کیا جو انہوں نے ۱۳؍دسمبر۱۹۲۴ء کو شہر لاہور کے اسلامیہ کالج کے حبیبیہ ہال میں پڑھا۔ ملاحظہ ہو: علامہ محمد اقبال، **تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ**، ص۲۲۳-۲۷۷

۱۱- شیخ عطاء اللہ، **اقبال نامہ**، ص۴۹-۵۱

بنابریں وہ فقہ و قانونِ اسلامی کی اصلاح و تجدید (reformation) کے بجائے اس کی تشکیل جدید (reconstruction) کا تصور پیش کرتے ہیں۔ (۱۲)

علامہ اقبال نے اجتہاد اورقانون سازی کے اصول و منہاج کی نشاندہی بھی کی ہے، جن کو بنیاد بنا کر ان کی رائے میں قانون اسلامی کی تشکیل جدید کا کام انجام دیا جا سکتا ہے۔ علامہ نے اس غرض سے جو اصول ومنہاج تجویز کیے ہیں وہ حسب ذیل ہیں:

۱- علامہ احادیث کی درجہ بندی کرتے ہوئے انھیں تشریعی و غیر تشریعی میں تقسیم کرتے ہیں۔ ان کی رائے میں رسول اللہﷺ کی بعض احادیث ایسی ہیں جو وحی الٰہی پر مبنی ہیں جبکہ دوسری ایسی بھی ہیں جو آپ کے ذاتی اجتہادات کا مظہر ہیں۔ چنانچہ صرف ایسی احادیث کو شریعت کا درجہ حاصل ہونا چاہیے جو وحی پر مبنی ہوں۔ایسی احادیث جو ان کی نظر میں رسول اللہﷺ کے ذاتی اجتہادات اور آیات قرآنی سے استنباطات پر مبنی ہیں، ان کی حجیت و مشروعیت کے بارے میں وہ متذبذب ہیں۔(۱۳) ان کی رائے میں امور شرعیہ و دینیہ (عبادات وغیرہ) میں رسول اللہﷺ کا اجتہاد حجت ہے۔ ان امور میں آپ کے اجتہاد کا اتباع اسی طرح لازمی ہوگا جس طرح وحی کے اتباع کا حکم ہے۔ البتہ ایسے امور میں جو مصالح دنیا سے تعلق رکھتے ہیں، ان میں رسول اللہﷺ کے اجتہاد کی حیثیت اجتہادی یا قضائی ہوگی تشریعی نہیں۔ (۱۴)

علامہ اقبال کی رائے میں رسول اللہﷺ کی احادیث ایسی بھی ہیں جن کی بنیاد براہ راست وحی پر نہیں بلکہ وہ عرب رسومات و عادات پر مبنی ہیں۔ ان کی رائے میں ایسی احادیث کا اتباع یا ان کو حجت قرار دینا اسلامی قانون کی عالمگیری اور حرکیت پذیری کے منافی ہے۔ بدیں وجہ وہ احادیث کے ذخیرے میں سے احکام یا قانون کی احادیث کو ان احادیث سے چھانٹ کر الگ کرنے کے حق میں ہیں جو ان کے خیال میں

۱۲- علامہ محمد اقبال، **''قومی زندگی''**، ص۵۴؛ محمد خالد مسعود، **اقبال کا تصوّر اجتہاد**، ص۱۴۶-۱۴۷

۱۳- حدیث کی تشریعی حیثیت کے متعلق علامہ اقبال نے اپنے اس تردد و تذبذب کا اظہار مولانا سید سلیمان ندوی کے نام اپنے متعدد خطوط میں کیا ہے۔ ملاحظہ ہو: اختر راہی، **اقبال سید سلیمان ندوی کی نظر میں**، ص ۱۸۱-۱۹۴

۱۴- محمد خالد مسعود، **اقبال کا تصور اجتہاد**، ص ۱۷۸-۱۸۳، علامہ اقبال کا یہ مؤقف جمہور علماء کی رائے سے مختلف ہے۔ علماء کی رائے میں پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کے اجتہادات بھی امت کے لیے حجت ہیں، کیونکہ وہ وحی خفی (وحی غیر متلو) پر مبنی ہوتے ہیں۔ آپ کی احادیث لفظی طور پر نہیں بلکہ معنی کے لحاظ سے وحی الٰہی کا حصہ ہے۔ نبی اکرمﷺ کے تمام افعال و اقوال (احادیث) حجت ہیں خواہ ان کی بنیاد صراحتاً قرآن پر نہ ہو۔ ملاحظہ ہو: ابن قیم الجوزیہ، **أعلام الموقعین**، ج ۱، ص ۶۰۸-۶۱۵؛ مولانا محمد ادریس کاندھلوی، **حجیت حدیث**؛ عبدالغنی، عبدالخالق، **حجیت سنت**۔

عرب عادات و رواجات پر مبنی ہیں کیونکہ ان کی رائے میں رسول اللہ ﷺ نے ان رواجات کی تائید عارضی طور پر کی تھی۔(۱۵)

۲- علامہ اقبال نے اجماع اور قیاس کی بھی نئی تعبیر پیش کی ہے۔ ان کی رائے میں اجماع اور قیاس اسلامی قانون و فقہ کے مصادر و مآخذ نہیں بلکہ فقہی حکم کے حصول کا طریق کار اور قانون سازی کے دو عملی اصول ہیں۔(۱۶) علامہ کے نزدیک کسی ایک عہد کے علماء و مجتہدین کا اجماع ما بعد دور کے لوگوں کے لیے حجت نہیں بن سکتا۔ ان کی رائے میں صحابہ کرامؓ کا اجماع ''امر واقعی'' میں تو حجت ہے البتہ امر قانونی میں کہ جس میں قیاس سے کام لیا جا سکتا ہے حجت نہیں ہے۔(۱۷)

۳- علامہ اقبال کی رائے میں دور جدید میں انفرادی اجتہاد کی بجائے اجتماعی اجتہاد ہونا چاہیے۔ چنانچہ ضروری ہے کہ تعبیر شریعت، اجتہاد اور قانون سازی کا حق و اختیار مذاہب فقہ کے انفرادی نمائندوں سے لے کر مجالس قانون ساز کو تفویض کیا جائے۔(۱۸) ساتھ ہی وہ علماء و فقہاء اور دینی علوم کے ماہرین کی ایک مؤثر عنصر کی حیثیت سے دوسرے ماہرین کے ساتھ ان مجالس قانون ساز میں شرکت کو ضروری قرار دیتے ہیں تا کہ وہ فقہی و قانونی امور پر آزادانہ بحث میں رہنمائی اور مدد مہیا کر سکیں اور شریعت کی غلط تعبیرات کا سدباب ہو سکے۔(۱۹) علامہ اقبال کے نظریۂ اجتہاد کے مطابق گویا قانون ساز اسمبلی ملک میں ایک ایسا اعلیٰ ادارہ ہے جس کی تشریح یا شرعی قوانین کی تعبیر و تشریح قانونی طور پر سند شمار ہوگی۔

۴- علامہ اقبال جدید دور میں قانون سازی اور دیگر مسائل کے حل کے لیے قیاس کی جگہ مقاصد شریعت یعنی مذہب، عقل، نسل اور جان و مال کی حفاظت و صیانت کے اصول سے استدلال کی ضرورت پر

۱۵- علامہ محمد اقبال، **تشکیل جدید الٰہیاتِ اسلامیہ**، ص ۲۶۴-۲۶۵، حدیث کی تشریعی حیثیت کے بارے میں علامہ اقبال کے نقطۂ نظر کی وضاحت کے لیے ملاحظہ ہو: محمد خالد مسعود، **اقبال کا تصور اجتہاد**، ص ۱۸۴؛ خلیفہ عبدالحکیم، **فکرِ اقبال**، ص ۱۰۵-۱۰۶، ۱۰۹-۱۱۰؛ الطاف احمد اعظمی، **خطبات اقبال: ایک مطالعہ**، ص ۲۱۸-۲۱۹

۱۶- محمد خالد مسعود، **اقبال کا تصور اجتہاد**، ص ۱۷۱-۱۷۲

۱۷- علامہ محمد اقبال، **تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ**، ص ۲۶۹-۲۷۰

۱۸- ایضاً، ص ۲۶۸، حاشیہ ۱۱۹

۱۹- ایضاً، ۲۷۱ علامہ اقبال کے تصور اجماع کے جائزہ کے لیے ملاحظہ ہو:

Yusuf, S. M.,"A Study of Iqbal's Views on Ijma", pp. 17-25; Ahmad Hasan, The Doctrine of Ijma' in Islam, pp. 238-244

زور دیتے ہیں۔ مزید برآں وہ قانون اسلامی کی تشکیل جدید میں ایک معین فقہی مذہب، حنفی مسلک، سے رشتہ قائم رکھنے کے ساتھ ساتھ دوسرے فقہی مذاہب سے استفادہ کے حق میں ہیں۔ وہ کسی بھی فقہی و قانونی معاملہ میں اس فقہی مذہب کی رائے کو اختیار کرنے کے حق میں ہیں جس سے دین کے مصالح و مقاصد کی بہتر طور پر حفاظت ہو سکے۔[۲۰]

علامہ اقبال نے نہ صرف یہ کہ قانونِ اسلامی کی تشکیل جدید کا غلغلہ بلند کیا اور اس کے اصول و منہاج کی نشان دہی کی بلکہ مختلف اہل علم کو اس کام کی تحریک بھی کی۔ علامہ موصوف جن اہل علم کو قانونِ اسلامی کی تشکیل و تدوینِ جدید کے کام کے لیے موزوں گردانتے تھے اُن میں نومسلم مفکر محمد اسد (۱۹۰۰-۱۹۹۲ء) بھی شامل تھے۔[۲۱] علامہ محمد اقبال محمد اسد کے فہم و تصوّرِ اسلام کے معترف و مدّاح تھے۔ محمد اسد کے قیامِ برّصغیر

۲۰- محمد خالد مسعود ''اجتہاد اکیسویں صدی میں: اجتہادات اقبال وحکیم''، ص ۳۷

۲۱- محمد اسد (Leopold Weiss) نے پولینڈ کے شہر Lvov جو کہ اس وقت سلطنت آسٹریا کا حصہ تھا، کے ایک یہودی ربّی خاندان میں (۱۹۰۰ء) میں آنکھ کھولی۔ خاندانی روایت کے مطابق یہودی علماء سے مقدس مذہبی کتب کی تعلیم حاصل کی۔ ویانا یونیورسٹی سے ادب، فلسفہ اور تاریخ کی تعلیم کے بعد وہ مشہور جرمن اخبار (Frankfurter Zeitung) کے مراسلہ نگار کے بطور مشرق وسطیٰ چلے (۱۹۲۲ء) آئے۔ عربی و اسلامی تہذیب و ثقافت اور معاشرت کے مشاہدہ، اور اسلام کے عمیق مطالعہ کے بعد حلقہ بگوش اسلام (۱۹۲۶ء) ہوئے۔ قبول اسلام کے بعد کئی سال (۱۹۲۶ـ ۱۹۳۲ء) سرزمین حجاز میں مقیم رہے۔ اس دوران انہوں نے عربی زبان و ادب پر دسترس کے علاوہ علوم اسلامیہ میں درک حاصل کیا۔ مسجد نبوی ﷺ میں درس حدیث سے استفادہ کیا۔ اسد امام سید احمد سنوسی (لیبیا میں اطالوی استعمار کے خلاف مزاحمت کے قائد اور شمالی افریقہ کے مشہور صوفی سلسلہ ''السنوسیۃ'' کے پیشوا) اور مشہور نجدی عالم قاضی القضاۃ عبداللہ بلیہد کی صحبتوں سے بھی فیض یاب ہوئے۔ سلطان عبدالعزیز ابن سعود (م ۱۹۵۳ء) کے معتمد و مقرب خاص رہے۔ ۱۹۳۲ء میں برصغیر پاک و ہند چلے آئے جہاں ان کے حکیم الامت محمد اقبال اور سید ابوالاعلیٰ مودودی سے قریبی روابط قائم ہوگئے تھے۔ اسد نے عرفات پبلی کیشنز کے نام سے اپنا ذاتی مطبعہ (سری نگر ۱۹۳۵ء، لاہور ۱۹۳۶ـ۱۹۳۹ء) بھی قائم کیا۔ جہاں سے انہوں نے بخاری شریف کے ترجم و شرح (بزبان انگریزی) کی اشاعت کا سلسلہ شروع کیا۔ محمد مارماڈیوک پکتھال کے انتقال کے بعد مجلّہ ''اسلامک کلچر'' (حیدر آباد دکن) کے مدیر (۱۹۳۶ - ۱۹۳۸ء) بھی رہے۔ بعدازاں انہوں نے "Arafat : A MonthlyCritique of Muslim Thought" کے نام سے اپنا انگریزی مجلّہ جاری (۱۹۴۶ء) کیا۔ قیام پاکستان کے بعد وہ حکومت پنجاب کے قائم کردہ۔ Department of Islamic Reconstruction کے ناظم کے منصب پر فائز (۱۹۴۷ـ ۱۹۴۹ء) ہوئے ۔ موصوف نے وزارت خارجہ میں مشرق وسطیٰ ڈویژن کے ناظم اعلیٰ ۱۹۵۰ـ۱۹۵۱ء) کے طور پر مشرق وسطیٰ کے مسلم ممالک کے ساتھ پاکستان کے سیاسی و سفارتی =

پاک و ہند کے دنوں میں دونوں کے مابین گہرے دوستانہ تعلقات قائم ہوگئے تھے۔ دونوں کے مابین ملتِ اسلامیہ کو درپیش مسائل و معاملات بالخصوص فقہ و اجتہاد کے موضوع پر بحث و تبادلۂ خیال ہوتا تھا۔ علامہ محمد اقبال کی تحریک پر علامہ محمد اسد نے بخاری شریف کے ترجمہ و شرح (بزبانِ انگریزی) کا بیڑا اٹھایا اور اُنہی کی تحریک پر دورِ جدید کی اسلامی ریاست کے دستوری اُصول وتصوّرات کی توضیح وتشریح بھی کی۔(۲۲)

= روابط کے قیام میں سرگرم کردار ادا کرنے کے علاوہ اقوام متحدہ میں پاکستان کے وزیر مدارالمہام (Minister Plenipotentiary) کے طور پر بھی خدمات انجام (۱۹۵۱ - ۱۹۵۲ء) دیں۔ اسد عرصہ چالیس سال تک مغرب میں اسلام کے ایک پرجوش اور صادق ومخلص سفیر کے طور پر سرگرم عمل رہنے کے بعد فروری ۱۹۹۲ء میں اس جہان فانی سے اپنے رب کے حضور پہنچ گئے۔ عصر جدید میں احیائے اسلام، اسلامی اصول و اقدار کی اساس پر اسلامی معاشرہ اور ریاست کی تشکیل نو، ان کی علمی وفکری سرگرمیوں کا بنیادی موضوع ہے۔ اسلامی فقہ و قانون ، اسلام میں ریاست و حکومت کے بنیادی اصول۔ مغربی تہذیب وتمدن کی تنقید و تردید ،ترجمہ وتفسیر قرآن اور امام بخاری کی الجامع الصحیح کے انگریزی و ترجمہ وتشریح جسے متنوع موضوعات پرانہوں نے گرانقدر تصانیف (جو مغرب میں ''اسلام'' کے تعارف کا ایک انتہائی موثر وسیلہ بن گئی ہیں) یادگار چھوڑی ہیں۔ محمد اسد کے حالات زندگی،علمی وتصنیفی سرگرمیوں اور افکار و خیالات کے تجزیاتی مطالعہ کے لیے دیکھیے: محمد ارشد، **اسلامی ریاست کی تشکیلِ جدید: نومسلم سکالر محمد اسد کے افکار کا تنقیدی مطالعہ**،خصوصا ، ابواب ۲، ۳ و ۴۔ مزید دیکھیے:

Muhammad Asad, *Islam at the Crossroads* (Lahore: Sh. Muhammad Ashraf, 2007), Foreword, pp. 1-4.; Idem, *The Road to Mecca*, pp. 1-8 and passim;

۲۲- علامہ محمد اقبال اور علامہ محمد اسد کے باہمی روابط کی تفصیل کے لیے دیکھیے: سید نذیر نیازی، **اقبال کے حضور**، ص۳۸۳-۳۸۷؛ وہی مصنّف (مرتّب)، **مکتوباتِ اقبال**، ص۱۶۱،۱۷۴-۱۷۵، ۱۷۸-۱۷۹؛ عبداللہ شاہ ہاشمی، (مرتّب)، **اقبالیاتِ سیّد نذیر نیازی**، ص۱۰۳-۱۰۴؛ رحیم بخش شاہین، (مرتّب)، **اوراقِ گم گشتہ**، ص۸۱-۸۲؛ عبد السلام خورشید، **سرگزشتِ اقبال**، ص۳۹۲؛ محمد اسد بنام ملک محمد اشرف (۱۹۱۵-۱۹۸۱ء)، محرّرہ ۱۷ جون ۱۹۴۶ء از ڈلہوزی، مملوکہ مصنف؛ محمد ارشد، **اسلامی ریاست کی تشکیلِ جدید: معروف نومسلم سکالر محمد اسد کے افکار کا تنقیدی مطالعہ**، ص ۱۴۱-۱۴۴، و بمواقع عدیدہ۔ سرمایہ حدیث کے تنقیدی مطالعہ نیز اجتہاد اور قانون اسلامی کی ضرورت کی بابت دونوں کے مابین بحث وگفتگو کی کے لیے دیکھیے: محمد اسد، **بندۂ صحرائی: خودنوشت سوانح عمری**، ص۵۶-۶۰ مزید دیکھیے:

Muhammad Asad, *Sahih al-Bukhari: Translated from Arabic with Explanatory Notes*, vol. I, "Preface"; Idem, *The Road to Mecca* (1954), p.2; Asad, Muhammad and Pola Hamida Asad, *Home-coming of the Heart*, pp. 68-71.

علامہ محمد اسد کا نظریۂ اجتہاد

اجتہاد اور قانونِ اسلامی کی تشکیل و تدوینِ جدید محمد اسد کے غور و فکر کا خصوصی اور اہم موضوع رہا۔ محمد اسد نے جابجا اپنی تحریروں[۲۳] میں قانونِ اسلامی اور اس کے مآخذ و مصادر، شریعت و فقہ میں فرق و امتیاز، اجتہاد اور قانونِ اسلامی کی تدوینِ جدید جیسے موضوعات و مسائل پر بحث و گفتگو کی ہے۔ انہوں نے بتکرار اجتہاد اور قانونِ اسلامی کی تدوینِ جدید کی ضرورت و اہمیت واضح کی ہے۔ مزید برآں انہوں نے اس کا منہاج بھی تجویز کیا ہے۔ سطورِ ذیل میں ان (محمد اسد) کے تصوّرِ قانونِ اسلامی نیز اجتہاد اور قانون سازی کے بارے ان کے تجویز کردہ اصول و منہاج کا تحلیلی و تنقیدی جائزہ پیش کیا جاتا ہے۔

قانونِ اسلامی اور اس کے مآخذ

محمد اسد کے نزدیک اسلام ایک دین کامل اور انفرادی و اجتماعی زندگی کا ایک جامع پروگرام ہے۔ اس کی تعلیمات صرف عقائد و عبادات اور اخلاقی نصائح ہی پر مشتمل نہیں ہیں بلکہ عملی زندگی کے جملہ پہلوؤں کا احاطہ کرتی ہیں۔[۲۴] قرآنِ حکیم اپنے پیروؤں کے روحانی تقاضوں کی تکمیل اور ان کو دنیوی زندگی میں فلاح و سعادت سے ہمکنار کرنے کے لیے کامل ہدایت عطا کرتا ہے۔[۲۵] اسد کے نزدیک دین اسلام اپنی ماہیت میں ایک نظامِ قانون بھی ہے۔[۲۶] یہ قانون اپنی اصلیت کے اعتبار سے خدائی قانون ہے۔ اس کا منبع و سرچشمہ وحی الٰہی ہے جو امت محمدیہ کو قرآن حکیم اور سنت رسول ﷺ کی صورت میں ملا ہے۔[۲۷]

۲۳- محمد اسد کی تصانیف و مقالات کے تفصیلی تعارف و ناقدانہ جائزہ کے لیے ملاحظہ ہو: **ارشد، اسلامی ریاست کی تشکیلِ جدید**، باب سوم، ص۱۸۵-۲۹۰

۲۴- محمد اسد کے تصوّر دین کے بارے میں ملاحظہ ہو: **ارشد، اسلامی ریاست کی تشکیلِ جدید**، ابواب ۲ تا ۷۔

۲۵- Muhammad Asad, *The Message of the Qur'an*, 10:59, p. 300, n.80.

۲۶- *The Message of the Qur'an*, 5:48, p.153, n. 66; 45:18, p. 767, n. 18; Muhammad Asad, *Principles of State and Government in Islam*, p.15.

محمد اسد نے قرآنی اصطلاح ''دین'' سے بھی قانون مراد لیا ہے۔ چنانچہ انہوں نے قرآن حکیم کی آیت: اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ وَ اَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي......الآية (المائدہ، ۵:۳)'' میں وارد لفظ 'دین' کا ترجمہ "Religious Law" (قانونِ شریعت) سے کیا ہے۔ ملاحظہ ہو: Asad, *The Message*, 5:3, p.141

۲۷- Asad, *Presidential Address*, p.7.

محمد اسد کی رائے میں اسلامی قانون کے مآخذ صرف اور صرف دو یعنی قرآن اور سنت ہیں۔ تیسرا مآخذ اجماع اور قیاس نہیں بلکہ اجتہاد ہے۔ اجتہاد بھی ان کے نزدیک مآخذِ قانون سے زیادہ توسیعی و اضافی قانون سازی کا طریقہ ہے۔[۲۸] محمد اسد کی رائے میں اسلامی قانون کا اصل الاصول ماخذ قرآن حکیم ہی ہے۔ اس کے بعد سنت نبویؐ اسلامی قانون کا دوسرا ماخذ اس اعتبار سے ہے کہ یہ قرآن حکیم کی مستند ترین شرح وتفسیر ہے اور قرآن حکیم کے احکامات وتعلیمات کے عملی زندگی پر اطلاق کی صورت و کیفیّت کی معرفت کا واحد ذریعہ ہے۔ یہ قرآن حکیم کے ساتھ مل کر قانونِ اسلامی (شریعت) کی تکمیل کرتی ہے۔ قرآن و سنت اپنی اصل کے اعتبار سے ایک ہی کل کے دو اجزاء ہیں۔ چنانچہ سنت دینی و قانونی معاملات میں قرآن حکیم ہی کی طرح قطعی طور پر حُجّت اور واجب الاطاعت ہے۔ سنت کا ماخذ بھی وحی الٰہی ہوتا ہے اور اس کا ظہور بھی منشائے الٰہی کے تابع ہوتا ہے۔[۲۹] محمد اسد کے الفاظ میں:

> The Sunnah of the Prophet is, therefore, next to the Qur'an, the second source of Islamic Law of social and personal behaviour. In fact, we must regard the Sunnah as the only valid explanation of the Qur'anic teachings, the only means to avoid dissensions concerning their

---

۲۸- تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو:

Muhammad Asad, *Law of Ours and other Essays* (Gibraltar: Dar al-Andalus, 1987), pp.11-70.

۲۹- سنت کی تشریعی حیثیت و حُجّیت کے بارے میں محمد اسد کے آراء و خیالات ملاحظہ ہو:

Crossroads, pp. 112-130; *Idem*, *Principles of State*, pp.103-104; *Idem*, *The Message*, 4:65, p.117, n. 84; 49:2, p.792, n.2 and passim; *Idem*, *Sahih al-Bukhari*, vol. I, "Preface", pp. 7-10; Asad, "Toward a Resurrection of Islamic Thought", p.13; Muhammad Asad, *Presidential Address Given at 4th Annual Session of Jameet* [sic, Jam'iyyat] *Tabligh Ahle Hadis Calcutta, 26th-28th March 1937*, pp.9-15; *Arafat: A Monthly Critique of Muslim Thought*, 1:3 (Nov. 1946), pp. 74-75, 96 and 1:5 (Jan. 1947): 129-131.

interpretation and adaptation to practical use.[۳۰] .

رسول اللہ ﷺ کی سنت قرآن کریم کے بعد اسلامی قانون کا دوسرا مصدر ہے۔سنت کو ہمیں قرآن کریم کا ترجمہ: تعلیمات کی واحد مستند اور قابل حجت تفسیر گردانا چاہیے۔سنت قرآن کریم کی تفسیر و تأویل اور عملی زندگی پر اس کی تعلیمات کے اطلاق و انطباق کے سلسلے میں ہر نوع کے نزاع و اختلاف سے حفاظت کا واحد ذریعہ ہے۔

محمد اسد سنت کی حجیت وتشریعی حیثیت کی بابت قرآن حکیم کی آیت:﴿فَلَا وَ رَبِّکَ لَا یُؤْمِنُوْنَ حَتّٰی یُحَکِّمُوْکَ فِیْمَاشَجَرَ بَیْنَھُمْ ثُمَّ لَایَجِدُوْا فِیْٓ اَنْفُسِھِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَیْتَ وَ یُسَلِّمُوْا تَسْلِیْمًا﴾[۳۱] کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

> This verse lays down in an unequivocal manner the obligation of every Muslim to submit to the ordinances which the Prophet, under divine insipiration, promulgated with a view to exemplifying the message of the Qur'an and enabling the believers to apply it to actual situations. These ordinances constitute what is described as the Sunnah (lit., "Way") of the Prophet Muhammad, and have (whenever they are authenticated beyond any possibility of doubt) full legal force side by side with

---

۳۰- *Crossroads*, p.117

ترجمہ: ''قرآن حکیم کے بعد سنت رسولؐ معاشرتی اور شخصی معاملات سے متعلق اسلامی قانون کا دوسرا مآخذ ہے۔ فی الحقیقت یہ ضروری ہے کہ ہم سنت کو قرآن حکیم کی واحد مستند تفسیر وشرح مانیں اور اس کو ایسے تمام اختلافات کے حل کا واحد ذریعہ تسلیم کریں جو قرآن حکیم کی تعلیمات کی تفسیر یا پھر ان تعلیمات کو عملی حیثیت سے اختیار کرنے میں ہو سکتے ہیں''۔

۳۱- النساء، ۴:۶۵

the Qur'an.(۳۲)

ترجمہ: قرآن کریم کی اس آیت میں صریح طور پر رسول اللہ ﷺ کے احکام و فرامین کی اطاعت و فرمانبرداری کو جو آپ از روئے وحی الٰہی کے پیغام کی تفسیر و توضیح کے طور پر نیز حقیقی عملی زندگی پر اس کے اطلاق کی غرض سے صادر فرماتے ہیں، اہل ایمان پر فرض ٹھہرایا گیا ہے۔ رسول اللہ ﷺ کے احکام و فرامین جنہیں اصطلاح میں سنت کہا جاتا ہے، جب ان کا استناد یقینی طور پر ثابت ہو جائے، تو وہ اپنی شرعی و قانونی حیثیت میں بمنزلہ احکام القرآن کے ہوتے ہیں۔

محمد اسد سنت کے بارے میں یہ اعتقاد رکھتے ہیں کہ جس طرح سے قرآن حکیم کے نصوص امت کے لیے دائمی طور پر حجت اور واجب الاطاعت ہیں بعینہٖ نصوص سنت بھی دائمی طور پر حجت ہیں۔ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے صریح و ظاہر اوامر و نواہی اور قانونی احکام میں ترمیم و اصلاح یا ان کی تنسیخ کا کسی کو قطعاً کوئی اختیار حاصل نہیں۔(۳۳) محمد اسد کی ان آراء سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ سنت کو بلا تردد قانونِ اسلامی کا ماخذ

۳۲- *The Message*, 4:65, p. 117, n. 84.

ترجمہ: ''اس آیت میں صریح طور پر ہر مسلمان پر رسول اللہ ﷺ کے احکامات کی اطاعت و پیروی کو واجب ٹھہرایا گیا ہے۔ رسول اللہ ﷺ کے فرمودات قرآن حکیم کی تفسیر و تشریح کے طور وحی الٰہی کے تحت جاری ہوئے۔ ان کا منشا اہل ایمان کو قرآن حکیم کی تعلیمات کو عملی زندگی پر عملاً جاری کر کے دکھانا تھا۔ رسول اللہ ﷺ کی انہی تعلیمات کا نام 'سنت' ہے۔ رسول اللہ ﷺ کی ایسی احادیث جو صحت و استناد کے اعتبار سے ہر طرح کے شک و شبہ سے بالاتر ہوں، اپنی قانونی و تشریعی حیثیت میں قرآن حکیم ہی کی طرح حجت ہیں''۔

۳۳- محمد اسد سورۃ الحجرات کی آیت'' يَآيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لاَ تَرْفَعُوْٓا اَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلاَ تَجْهَرُوْا لَهٗ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ......الآیة''(۲:۴۹) کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

This [verse] has both a literal and a figurative meaning: literal in the case of Prophet's companions and figurative for them as well as for believers of later times...... implying that one's personal opinions and predilections must not be allowed to over-rule the clear-cut legal ordinances and/ or moral stipulations promulgated by the Prophet. See Asad, *The Message*, 49:2, p.792,n.2.

حجیت سنت کے بارے میں محمد اسد کے خیالات کے تفصیلی جائزہ کے لیے ملاحظہ ہو: محمد ارشد، ''محمد اسد بطور ترجمان و شارح حدیث''، ص ۳۲۹-۳۴۹

تسلیم کرتے ہیں تاہم وہ ذخیرہ احادیث میں سے صرف ایسی احادیث کو حجت مانتے ہیں جو بلحاظ روایت و درایت مستند ہوں اور باعتبار صحت شک وشبہ سے بالا تر ہوں۔ چنانچہ وہ ایسی احادیث سے جو موضوع وضعیف ہوں قانون اخذ کرنے کے حق میں نہیں۔[۳۴]

اجماع، تعاملِ صحابہؓ اور قیاس کے مآخذ قانون ہونے سے متعلق محمد اسد نے جمہور فقہاء و ائمہ سے ایک مختلف مؤقف اختیار کیا ہے۔[۳۵] ان کی رائے میں پیغمبر ﷺ کے بعد کسی بھی شخصیت کی رائے و اجتہاد اور تعامل کو، خواہ وہ صحابہ کرامؓ ہی کیوں نہ ہوں، امت کے لیے حجت اور اسلامی قانون کا ماخذ قرار نہیں دیا جاسکتا۔[۳۶] محمد اسد کا یہ مؤقف، امام ابن حزم، کہ جن کو وہ اپنا امام اعظم مانتے ہیں،[۳۷] کے مسلک سے بھی مختلف ہے۔[۳۸] محمد اسد قیاس و استدلال کو بھی اسلامی قانون کا ماخذ تسلیم نہیں کرتے۔ قرآن و سنت

۳۴- *Crossroads*, pp. 127-128; *Idem, Principles of State*, pp. 103-104; *Idem, The Message*, 5:101, p.165, n.120.

۳۵- قیاس اور اجماع کے مصادر قانون ہونے سے متعلق ائمہ اربعہ اور جمہور فقہاء کے مسلک کے بارے میں ملاحظہ ہو: مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی، **فقہ میں اجماع کا مقام** ؛ محمد میاں صدیقی، **ائمہ اربعہ کے اصول اجتہاد**، غیر مطبوعہ مقالہ پی ایچ ڈی، شعبۂ علوم اسلامیہ، جامعۂ پنجاب، لاہور، ۱۹۹۱ء۔

۳۶- محمد اسد نے اپنے اس مؤقف کا اظہار اپنی متعدد تحریروں میں کیا ہے۔ ملاحظہ ہو:

The Message, 7:3, p.203, n. 3; "Resurrection of Thought", pp.12-13; *Principles of State*, pp.24-26; *Law of Ours*, pp.49-51.

۳۷- محمد اسد نے مولانا غلام رسول مہر کے نام ایک خط (محررہ ۲۸ مئی ۱۹۴۶ء از ڈلہوزی) میں امام ابن حزم کو اپنا "امام اعظم" قرار دیا ہے۔

۳۸- مذہب ظاہری کے متبعین میں سے سب سے زیادہ شہرت امام محمد بن علی بن احمد بن سعید المعروف بہ امام ابن حزم (۳۸۴-۴۵۶ھ) کو حاصل ہوئی۔ امام ابن حزم براہ راست ظواہر نصوص سے احکام اخذ کرتے ہیں وہ نصوص سے علت کا استخراج نہیں کرتے اور نہ ہی قیاس سے کام لیتے ہیں۔ ابن حزم تقلید کو بڑی سختی سے رد کرتے ہیں۔ ان کی رائے میں تقلید حرام ہے۔ بنابریں وہ اجتہاد پر بہت زور دیتے ہیں۔ قیاس اور رائے کو ترک کرنے اور ظاہر کتاب و سنت پر عمل کرنے کے نتیجے میں ابن حزم نے بہت سے مسائل میں جمہور کی آراء کی مخالفت کی ہے۔ ان کی تصنیف المحلیٰ میں اس قسم کے بہت سے مسائل دیکھے جاسکتے ہیں۔ ابن حزم الظاہری نے قیاس، رائے، استنباط اور استحسان کی تردید میں فقہ و اصول فقہ پر اپنی دونوں بڑی تصانیف المحلیٰ اور **الاحکام فی اصول الاحکام** میں مفصل طور سے کلام کیا ہے۔ ملاحظ ہو: **الأحکام فی اصول الأحکام**، ج۲،ص۱۹۵-۵۵۰، ج۲،ص۶۳۰-۶۳۶؛ المحلیٰ،ص۵۴-۶۲۔ ابن حزم کے اصول اجتہاد اور نظریۂ اجماع کے جائزہ کے لیے ملاحظہ ہو: عبدالحلیم اویس، **ابن حزم الأندلسی و جُھودہ** =

کے احکام کے عِلَل و وجوہ تلاش کر کے قیاس کی بنیاد پر استنباطِ احکام کو وہ جائز نہیں سمجھتے۔ وہ امام ابن حزم کی طرح قیاس کی تحریم کے قائل ہیں۔ قیاس ان کے نزدیک حرام و باطل ہے۔ قیاس کی بنیاد پر فقہی و قانونی احکام کا استنباط و استخراج ان کی رائے میں خدائی قانون (شریعت، نصوص قرآن و سنت) کے متوازی ایک نئی شریعت گھڑنے کے مترادف ہے۔ وہ ظواہر نصوص قرآن و سنت سے قیاس و استدلال کی بنیاد پر استنباط و احکام اور ان کی تقلید و پیروی کو شارع حقیقی یعنی اللہ تعالیٰ کے ساتھ دوسروں کو شریک ٹھہرانے کے مترادف قرار دیتے ہیں۔ چنانچہ وہ قیاس و استنباط کو سختی سے مسترد کرتے ہیں۔ وہ تقلید اور قیاس کی تردید وبطلان میں قرآنی آیات سے استدلال کرتے ہیں اور امام ابن حزم، امام ابن تیمیہ، مفتی محمد عبدہ اور علامہ محمد رشید رضا کی آراء کو اپنے مؤقف کی تائید میں پیش کرتے ہیں۔ (۳۹)

محمد اسد کا واضح مؤقف یہ ہے کہ ملت کو ظواہر نصوص قرآن و سنت سے قیاس و استدلال کی بناء پر اضافی قوانین کا استنباط ہرگز نہیں کرنا چاہیے کیونکہ ماضی میں اس رَوش نے اسلامی شریعت کو پیچیدہ اور گراں بار بنایا ہے، اس کی فطری سادگی کو نگاہوں سے اوجھل کیا ہے اور فقہ کو اس کی حقیقی و اصلی بنیادوں اور مآخذ سے دور کردیا ہے۔ معاملات کو دشوار کردیا ہے اور انہیں واقعیت سے ہٹادیا ہے۔ اجتہادات اور استنباطی تفصیلات وفروع کی بہتات نے ملت کو عُسرت وحرج میں مبتلا کیا اور اس کی شرعی تکالیف میں اضافہ کیا۔ چنانچہ افراد ملت شریعت کو بوجھ سمجھنے لگے، جس کا نتیجہ اسلامی قوانین سے ان کے انحراف اور تجددومغربیت (Westernization) کی طرف میلان کی صورت میں نکلا۔ مسلمانوں کی حکومتوں نے اسلامی قوانین ترک

= **فی البحث التاریخی والحضاری**، ص۹۲-۹۷؛ ابوزہرہ، **حیاتِ امام ابن حزم**، ص۴۰۲-۵۹۸؛ محمصانی، **فلسفہ شریعت اسلام**، ص۴۳؛ الخضری: **تاریخ فقہ اسلامی**، ص۳۶۵-۳۶۹۔ مزید دیکھیے:

Ahmad Hasan, *The Doctrine of Ijma' in Islam*, pp. 164-166, 226; Chejne, A. G., *Ibn Hazm*, pp.109-131.

۳۹- محمد اسد نے اپنی انگریزی تفسیر قرآن اور دیگر تحریروں میں جابجا قیاس اور اس کی بنیاد پر قانونی احکام کے استنباط کے علاوہ تقلید کی تحریم پر اظہار خیال کیا ہے اور ساتھ ہی امام ابن حزم، امام ابن تیمیہ، مفتی محمد عبدہ اور علامہ محمد رشید رضا کی آراء کو اپنے نقطۂ نظر کی تائید میں پیش کیا ہے۔ ملاحظہ ہو:

The Message, 2:169, pp. 34-35, n. 137; 7:3, p.203, n.3; 5:101-102, p. 165, n. 120-123; 10:36, pp.296-297,n.58; 42: 10, p.740, n.8.; *Idem*, pp. 51-61.

کر کے غیر اسلامی مغربی قوانین اپنالیے۔(۴۰)

شریعت و فقہ

شریعت و فقہ کے باب میں محمد اسد کا طرزِ فکر ظاہری مذہب(۴۱) سے بڑی حد تک ہم آہنگ معلوم ہوتا ہے۔ ان کے نزدیک قرآن و سنت کے ظواہر نصوص ہی اصل شریعت ہیں۔ ان کی رائے میں اسلام کا حقیقی و اصلی قانون صرف انہی اوامر ونواہی اور حلال وحرام کے احکامات پر مشتمل ہے جو قرآن حکیم اور رسول اللہ ﷺ کی سنت میں صراحتاً بیان ہوئے ہیں اور جن کی تفہیم اور تعبیر وتشریح میں کسی اختلاف کی کوئی گنجائش باقی نہیں رہتی۔(۴۲) محمد اسد کے نزدیک صرف ظواہر نصوصِ قرآن و سنت ہی اصلی وحقیقی شریعت اور اسلام کا ابدی و دائمی قانون ہے۔ شریعت (ظواہر نصوصِ قرآن و سنت) حد درجہ مختصر اور بلیغ ہے۔ اس میں زندگی کی ہر ضرورت کے متعلق تفصیلی قانون سازی کا انتظام نہیں کیا گیا ہے۔ اس میں زیادہ تر اصول و کُلیات بیان

۴۰- *The Message*, 2:70, p.15, n. 55, 5: 101-102, p.165, nn. 120,123; *Idem*, *Law of Ours*, pp.19-61.

۴۱- دوسری اور تیسری صدی ہجری میں مذہب اربعہ کے علاوہ اہل سنت کے متعدد دوسرے مذاہب بھی منظر عام پر آئے جن میں سے مذہب ظاہری اپنی بعض خصوصیات کی بنا پر بطور خاص قابل ذکر ہے۔اس مذہب کے بانی امام داؤد بن علی المعروف بہ ابوسلیمان ظاہری (۲۰۲-۲۷۰ھ) تھے۔ ان کا مذہب اس لیے ظاہری کہلاتا ہے کہ اس میں قرآن وحدیث کے نصوص کے ظاہری معنی پر عمل ہوتا ہے۔ اس مذہب میں اجماع اس وقت تک قابل استدلال نہیں ہوتا جب تک اس پر تمام علمائے امت کا اتفاق نہ ہو۔ وہ نہ ہی قیاس کے قائل ہیں جب تک اس کی بنیاد کسی نص قطعی پر نہ ہو۔ وہ رائے اور استحسان کو دلیل شرعی تسلیم نہیں کرتے۔ قیاس و استحسان ان کے نزدیک ناجائز و باطل ہے۔ ان کی رائے میں خود عموم کتاب و سنت سے ہر ہر مسئلہ کا جواب نکل آتا ہے۔ غرض احکام کے استنباط میں امام داؤد ظاہری اور ان کے متبعین کا طریق و منہاج ائمۂ اربعہ کے طریق کار اور ان کے اصول اجتہاد سے مختلف ہے۔ وہ فقط ظواہر کتاب و سنت پر عمل کرتے ہیں اور ان کے علل و وجوہ تلاش نہیں کرتے تاکہ دیگر مسائل کو ان پر قیاس کیا جاسکے۔ دیکھیے: محمصانی، **فلسفہ شریعت اسلام**، ص۲۷-۴۳؛ الخضری، **تاریخ فقہ اسلامی**، ص ۳۶۴-۳۶۵؛ شیخ محمد ابوزہرہ، **حیات امام ابن حزم**، ص۳۷۷-۴۰۱

۴۲- "...... the genuine ordinances of Islamic Law----that is, those which have been *prima facia* laid down as such in the *Qur'an* and the teachings of the Prophet......". See Asad, *The Message*, 2:71, p.15, n. 55. See also 5:101, p.165, n. 12010:59, p.300, n.81; *Idem*, *Principles of State*, pp.12-13.

ہوئے ہیں۔ البتہ ان میں انسانی معاشرے کے ارتقاء کے ہر دور کے تقاضوں اور ضروریات کی رعایت موجود ہے۔ چنانچہ یہ ہر دور میں قابل عمل ہیں۔(۴۳)

محمد اسد صریح طور پر شریعت اور فقہ میں فرق و امتیاز کرتے ہیں۔ وہ فقہ یعنی انسانی اجتہادات اور استنباطات و استدلالات کو شریعت کا جزو تسلیم نہیں کرتے۔ نہ ہی وہ نصوص قرآن و سنت کی طرح ان کی ابدیت اور قطعیت کے قائل ہیں۔ بلکہ وہ احکام شریعت کے برعکس فقہی و اجتہادی قوانین کو قابل ترمیم و تنسیخ گردانتے ہیں۔(۴۴) شریعت اور فقہ میں فرق و امتیاز کے بارے میں محمد اسد کا یہ مؤقف کوئی نئی بات ہرگز نہیں ہے بلکہ امت مسلمہ کے مؤقف کے عین مطابق ہے۔ یہ نقطۂ نظر ہمیشہ سے پوری امت کا رہا ہے کہ اجتہاد انسانی کاوش ہے اور اس کے غلط اور صحیح ہونے کے امکانات ہوتے ہیں۔(۴۵)

اجتہاد، قانون سازی اور اس کا دائرہ کار

مذکورہ بحث سے یہ امر بخوبی واضح ہوجاتا ہے کہ محمد اسد کی رائے میں اسلام کا حقیقی و دائمی قانون (شریعت) فقط قرآن و سنت کے ظواہر نصوص پر مشتمل ہے، جن میں صراحتاً امر ونہی اور حلال و حرام کے احکام بیان ہوئے ہیں۔ صحابہ کرامؓ اور فقہاء و ائمۂ مجتہدین کے اجتہادات و استنباطات شریعت کا جزو نہیں ہیں۔ نصوص قرآن و سنت کا حجم بہت مختصر ہے ان کی حیثیت بھی زیادہ تر اصول و کلیات کی ہے، ان میں جزئیات و تفصیلات سے بہت کم تعرّض کیا گیا ہے۔(۴۶) دریں صورت سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اسلام میں

۴۳- *The Principles of State*, pp. 12-14.

۴۴- شریعت و فقہ میں فرق و امتیاز کے بارے میں محمد اسد کے خیالات و آراء اور ان کے تحلیلی کے جائزہ کے بارے میں ملاحظہ ہو:

Law of Ours, pp.34-70; Hasan, Pipi Ahmad Rifai, "The Political Thought of Muhammad Asad", M.A. Dissertation, Concordia University, Montreal, 1998, pp.111-112; Moten, Abdul Rashid, *Political Science: An Islamic Perspective*, pp.46-61; Saeed, Abdullah, *Interpreting the Qur'an: Towards a Contemporary Approach*, p.132.

۴۵- فقہ اور شریعت میں فرق و امتیاز کے سلسلے میں علامہ ابن قیم الجوزیہ اور علامہ ابو اسحق الشاطبی کی آراء وخیالات بطورِ خاص قابل ذکر ہیں۔ اول الذکر نے اعلام الموقعین میں جبکہ مؤخرالذکر نے اپنی **الاعتصام** اور **الموافقات فی اصول الشریعة** میں شریعت اور فقہ کے مابین فرق و امتیاز کو نکھار کر پیش کیا ہے

۴۶- *Principles of State*, pp. 12-14; *Idem*, *The Message*, 2:71, p.55, nn. 15,16.

اپنے پیروؤں کی گوناں گوں تغیّر پذیر قانونی ضروریات کی تکمیل کی کیا صورت موجود ہے؟ کیا اسلام اپنے پیروؤں کو قانون سازی کی اجازت دیتا ہے؟ پھر اس قانون سازی کا دائرہ کار کیا ہے؟ اجماع، تعامل صحابہؓ کی حجیت کو تسلیم کرنے سے انکار اور قیاس و استدلال کے حرام و باطل قرار پانے کے بعد اجتہاد اور قانون سازی کے اصول کیا ہوں گے؟

محمد اسد کی رائے میں اسلامی معاشرہ اور ریاست کی قانونی ضروریات کی تکمیل کے لیے شریعت نے اجتہاد کو مشروع قرار دیا ہے۔ چنانچہ اجتماعی و انفرادی زندگی کے ان تمام معاملات میں، جن میں قرآن و سنت کی کوئی صریح نص موجود نہیں ہے، یا پھر جن کے بارے میں شریعت نے تفصیلی احکام و قوانین دینے کے بجائے فقط عمومی اصول و ہدایات جاری کرنے پر اکتفا کیا ہے، تفصیلی قوانین وضع کرنے کے لیے اجتہاد سے کام لیا جائے گا۔(۴۷) مسلمانوں کے پاس خدائی قانون ''شریعت'' کی موجودگی انہیں توسیعی و اضافی (additional) قانون سازی سے نہیں روکتی۔ وہ (مسلمان) ہر دور میں اجتہاد سے کام لے کر ارتقاء و تغیر پذیر سماجی و اقتصادی اور تمدنی و سیاسی حالات وضروریات کے پیش نظر، شریعت کی روح کو پیش نظر رکھتے ہوئے قانون سازی کر سکتے ہیں۔(۴۸) محمد اسد کے خیال میں اگرچہ شریعت حد درجہ مختصر اور بلیغ ہے۔ تاہم قرآن و سنت کے واضح اور صریح احکام کا دائرہ اتفاقی اغماض کی بناء پر محدود نہیں رہا۔ بلکہ یہ عملاً ایک واضح حکمت ومصلحت کی بناء پر محدود رکھا گیا۔ شریعت میں تمام ضروریات زندگی کی تفصیلات دانستہ بیان نہیں کی گئیں کہ قانونی وعمرانی اور سیاسی و تمدنی ارتقاء پر اس کا اثر نہ پڑے اور اسلامی قانون لچک و حرکت کے وصف سے محروم نہ ہوجائے۔ گویا اصل مقصد اس کے سوا کچھ نہ تھا کہ چند قانونی حدیں مقرر کردی جائیں جن کے اندر رہ کر امت نئے پیش آنے والے مسائل کا فیصلہ ہر عہد کے عمرانی حالات کے تقاضوں کی بناء پر کرے۔ ان کی رائے میں اس باب میں شارع حقیقی کا منشاء یہ ہے کہ ہم پیروایانِ اسلام اجتہاد اور عقل و رائے سے کام لے کر اسلام کی روح کے موافق ضروری اضافی قانون سازی کریں۔(۴۹)

جہاں تک اجتہاد اور قانون سازی کے دائرہ کا تعلق ہے تو یہ محمد اسد کے نزدیک بہت وسیع ہے۔ ان کی

۴۷- Ibid, p. 106.

۴۸- Ibid, 5:101, p.165, nn. 120,122.

۴۹- Ibid, pp.12-14.

رائے میں شریعت نے زندگی کے جن معاملات اور پہلوؤں کے متعلق امرونہی اور حلال وحرام کے فقط عمومی اصول بیان کرنے پر اکتفا کیا ہے، جزئیات وتفصیلات بیان نہیں کیں، ان مسائل و معاملات میں تفصیلی قوانین اجتہاد کے ذریعے وضع کیے جائیں گے۔ علاوہ ازیں شریعت نے جن بہت سے امور و مسائل سے متعلق سکوت اختیار کیا ہے، ان کی بابت امر ونہی اور حلال وحرام کے احکام بیان نہیں کیے ہیں یہ وسیع دائرہ اور میدان ''مباحات'' کا ہے۔ اس دائرے میں امت کو اجتہاد اور قانون سازی کی اجازت و اختیار حاصل ہے۔(۵۰) محمد اسد کی رائے میں انسانی زندگی کے ارتقاء وتغیر پذیر پہلوؤں سے متعلق شریعت مفصّل قوانین بناتی ہی نہیں، بلکہ وہ ایسے امور سے متعلق یا تو عام اصول بیان کردینے پر اکتفا کرتی ہے یا قانون سازی سے بالکل اعراض کرلیتی ہے۔ یہی وہ مقام ہے جہاں اجتہاد کی بناء پر قانون سازی بجا سمجھی جاسکتی ہے۔ ان کے نزدیک اجتہادی قانون سازی کا یہ جائز دائرہ مندرجہ ذیل دائروں پر مشتمل ہے:۱) ان معاملات سے متعلق تفصیلات کا انتظام جن میں شریعت نے صرف عام اصول دیے ہیں اور مفصل احکام نہیں دیے؛۲) ان معاملات سے متعلق اصول وتفصیلات کا انتظام جو ''مباح'' ہیں، یعنی شرعی قانون نے ان کے بارے میں سکوت اختیار کیا ہے۔ چنانچہ یہ دو صورتیں ایسی ہیں کہ جہاں اجتہاد سے کام لے کر تفصیلی قانون سازی کا ملت کو اختیار حاصل ہے۔(۵۱)

غرض یہ کہ محمد اسد کی رائے میں اسلامی ریاست میں ایک مسلسل مؤقتی اور تغیر پذیر اجتہادی قانون سازی کی ضرورت ہمیشہ رہتی ہے جس سے کسی طور پر اغماض اور چشم پوشی اختیار نہیں کی جاسکتی۔ دراصل محمد اسد اپنی ان توضیحات کے ذریعے یہ دکھانا چاہتے ہیں کہ اسلامی معاشرے میں اجتہاد کا تسلسل کیسے برقرار رکھا جا سکتا ہے۔(۵۲)

اجتہادی قانون سازی کی حیثیت

جیسا کہ سطور بالا میں ذکر کیا جاچکا ہے محمد اسد شریعت اور اجتہادی قوانین میں واضح طور پر فرق و امتیاز کرتے ہیں۔ وہ اس امر کی وضاحت بے حد ضروری خیال کرتے ہیں کہ اجتہادی قوانین نہ تو شریعت کا جزو

۵۰- Ibid, pp.13,106; *Idem, The Message*, 5:101, p.165, n.122.

۵۱- Ibid, pp.15,43.

۵۲- Ibid, p. 43.

لاینفک متصوّر ہوں گے اور نہ ہی ان کی حیثیت شریعت (نصوص قرآن و سنت) کی طرح دائمی اور ابدی ہوگی۔[۵۳] اسد کی رائے میں کسی ایک دور میں فقہاء و ائمہ مجتہدین کے اجتہادات اور واضعین قانون کے وضع کردہ قوانین مابعد دور کے لوگوں کے لیے حجت اور واجب الاطاعت نہ ہوں گے۔ وہ ان میں حسبِ ضرورت ترمیم و اصلاح کرسکیں گے بلکہ ان کو منسوخ بھی کرسکیں گے اور ان کی جگہ حالات و زمانہ کے تقاضوں اور مصالح امت کے پیش نظر نئے قوانین وضع کرسکیں گے۔[۵۴] محمد اسد کا مؤقف یہ ہے کہ اجتہاد کے ذریعے بننے والے قوانین خواہ وہ کتنے ہی جلیل القدر افراد حتیٰ کہ صحابہ کرامؓ ہی کے اجتہاد اور سعی و کاوش کا نتیجہ کیوں نہ ہوں، بہرحال ان افراد کے معاشرتی وتمدنی اور سیاسی و معاشی ماحول، نیز معاشرتی وتمدنی معاملات سے متعلق ان کے کیفیت علم، ان کے تاریخی شعور و تجربے اور ان کے فہم وتعبیر نصوص قرآن و سنت کا نتیجہ ہوتے ہیں۔ بدیں وجہ اجتہادی قوانین میں کماحقہ معروضیت کا وصف پیدا نہیں ہوسکتا۔ ان قوانین کو شریعت کی طرح ابدی و دوامی حیثیت بھی نہیں دی جاسکتی نہ انہیں بعد والوں کے لیے واجب العمل قرار دیا جاسکتا ہے۔ اسی وجہ سے ائمہ مجتہدین نے نہ صرف صحابہ کے اجتہاد سے اختلاف کیا بلکہ خود ائمہ نے ایک دوسرے سے اختلاف کیا۔ چنانچہ منطقی اعتبار سے اسلامی مملکت میں اجتہادی قانون کے بڑے حصے کو وقتاً فوقتاً گردوپیش کے حالات اور تقاضوں کے مطابق بدلتے رہنا چاہیے۔ چونکہ کتاب وسنت کی رُو سے اجتہاد و رائے کی وسیع

۵۳- محمد اسد اس بارے میں رقم طراز ہیں:

> Islamic Law, in its entirety, consists of no more than the clear-cut injunctions forthcoming from the self-evident (*zahir*) wording of the Qur'an and the Prophet's commandments, and that, consequently, it is not permissible to extend the scope of such self-evident ordinances by means of subjective methods of deduction. ......This of course, does not prevent the Muslim community from evolving, whenever necessary, any amount of additional, temporal legislation in accordance with the spirit of Qur'an and the teachings of the Prophet: but it must be clearly understood that such additional legislation cannot be regarded as forming part of Islamic Law (the *shari'ah*) as such. See *The Message*, 5:101, p.165, n. 120.

۵۴- *Principles of State*, p. 14.

آزادی موجود ہے، چنانچہ جب تک حالات وظروف کی تبدیلی سے مسائل کی تبدیلی ممکن ہے اس وقت تک گزشتہ زمانوں کا کوئی اجماع و قیاس اور ائمہ مجتہدین کے اجتہادات نئے اجتہاد کی راہ نہیں روک سکتے۔(۵۵) محمد اسد کے ان خیالات سے یہ امر مترشح ہوتا ہے کہ وہ انسانی معاشرہ کے ارتقاء کے ہر ہر مرحلے میں بذریعہ اجتہاد وسیع قانون سازی کے اصول کے حامی ہیں۔

اجتہاد عصرِ حاضر میں

محمد اسد بابِ اجتہاد کے بند ہونے کے نظریے کو تسلیم نہیں کرتے۔ ان کی رائے میں باب اجتہاد ہمیشہ کے لیے کھلا ہے اور اجتہاد ہر دور میں علماء و فقہائے ملت پر فرض ہے۔ بالفاظ دیگر وہ ہر دور میں اجتہاد کی فرضیت کے قائل ہیں۔ وہ اس نظریے سے بھی اتفاق نہیں کرتے کہ اب اجتہاد مطلق و مستقل کی گنجائش و ضرورت نہیں رہی یا پھر اب اجتہاد کی قوت و صلاحیت مفقود و ناپید ہے۔(۵۶) ان کی رائے میں آج علماء و فقہاء کو متقدّمین کے مقابلے میں اجتہاد کے لیے زیادہ سہولتیں اور وسائل دستیاب ہیں۔ چنانچہ وہ نہ صرف یہ کہ شریعت کی حکمتوں کو سمجھنے اور اجتہاد سے کام لینے کی پوری صلاحیت رکھتے ہیں بلکہ وہ بعض حوالوں سے اسلام کے اجتماعی و اقتصادی احکام و تعلیمات کے باطنی مفاہیم کو متقدمین علماء حتیٰ کہ صحابہ کرامؓ سے بھی بڑھ کر سمجھنے کی صلاحیت سے بہرہ ور ہو چکے ہیں۔ محمد اسد کے الفاظ میں:

> ترجمہ: ہمیں یہ بات کبھی فراموش نہ کرنی چاہیے کہ اسلام کا پیغام دوامی و ابدی ہے اور اسے انسان کی ذہنی وفکری تحقیق و کاوش کے لیے ہمیشہ کھلا رہنا چاہیے۔ قرآن حکیم اور رسول اللہ ﷺ کے اسوۂ حسنہ (سنت) کی

۵۵- Ibid, pp. 25-27

۵۶- علماء کا ایک مؤثر گروہ اس نقطۂ نظر کے مقابلے میں ایک بالکل مختلف رائے رکھتا ہے۔ قاری محمد طیب، (سابق مہتمم دارالعلوم دیوبند، کی رائے میں گو اجتہاد کا دروازہ مطلق طور پر بند نہیں ہوا، تاہم ''اجتہاد کی وہ نوع جو استنباطِ علل اور اجتہاد فی الدّین [اجتهاد في الشَّريعة] سے تعلق رکھتی ہے آج نہیں پائی جاتی کہ اس کی ضرورت باقی نہیں ہے۔ ائمہ نے اس کو اس حد تک مکمل کردیا ہے کہ آئندہ اس سے نفع اٹھانے کی صورت تو باقی رہ جاتی ہے لیکن اس میں مزید تلاش وتفحّص کا کوئی موقع باقی نہیں رہ جاتا''۔ دیکھیے: قاری محمد طیب، **اجتہاد اور تقلید**، ص۶۰۔ مولانا اشرف علی تھانوی کی رائے میں باب اجتہاد تو بند نہیں ہوا اور مجتہد کے لیے تقلید ناجائز ہے۔ ان کے نزدیک ''قوتِ اجتہادیہ کا ہر عہد میں پایا جانا عقلاً یا شرعاً ممتنع ومحال تو نہیں ہے لیکن مدت ہوئی ہے کہ یہ قوت مفقود ہے''۔ ملاحظہ ہو: محمد اشرف علی تھانوی، **تقلید و اجتہاد**، ص۶۳-۶۴

> عظمت و بزرگی کا راز ہی یہ ہے کہ دنیا کی ترقیوں کے متعلق ہمارا علم جس قدر بڑھتا جائے گا، ہم اسلامی قانون (شریعت) کی حکمتوں اور اس کے اسرار کو سمجھنے کے زیادہ اہل بنتے جائیں گے۔ بنابریں از روئے قرآن و سنت ہم حق اجتہاد کے محض مجاز ہی نہیں بلکہ ہم اس پر مأمور ہیں، خصوصاً ان معاملات و مسائل سے متعلق جن میں شریعتِ حقہ نے یا تو بالکل سکوت اختیار کیا ہے یا پھر اس نے ہمیں صرف عمومی اصول بتا دینے پر اکتفا کیا ہے۔[۵۷]

قدیم فقہ: محمد اسد کا مؤقف یہ ہے کہ مسلمانوں کا قدیم فقہی سرمایہ یعنی ائمہ مجتہدین اور فقہاء و قضاۃ کے اجتہادات و استنباطات اور ان کی فقہی و قانونی تعبیرات کا زیادہ تر حصہ فرسودہ اور ناکارہ ہوچکا ہے۔ قدیم فقہ قرآن و سنت کے منشا کی ٹھیک طور پر ترجمانی نہیں کرتی۔ گزشتہ ادوار کے فقہاء کے اجتہادات و استنباطات، جو زیادہ تر قیاس و استدلال اور استخراجی منطق کا نتیجہ تھے، جدید دور میں قابل عمل نہیں رہے۔ محمد اسد کے خیال میں آج اسلامی قانون کے نام سے جو فقہی تعبیرات کا ایک ایسا عظیم الشان اور ذو اطراف ذخیرہ پیش کیا جاتا ہے، وہ مختلف مذاہب فقہ کے علماء و ائمہ نے صدیوں پہلے ترتیب دیا۔ یہ تعبیرات محض تعداد ہی میں زیادہ نہیں بلکہ حد درجہ پیچیدہ بھی ہیں اور اکثر نہایت اہم قانونی مسائل میں باہم دگر متناقض ہیں۔ بہت سے بنیادی اہمیت کے سیاسی و اجتماعی معاملات میں ان فقہی دبستانوں کے نظریات و آراء میں ہم آہنگی نہیں ہے، چنانچہ یہ سوال بڑا اہم ہے کہ عصر جدید کی اسلامی مملکت کے لیے قانونِ عامہ (Public Law) کے مجموعہ کی ترتیب و تدوین کی غرض سے کس فقہی مذہب کو بنیاد بنانا چاہیے۔ محمد اسد کی رائے میں ضروری ہے کہ اس غرض سے تمام فقہی مذاہب اور نئے اجتہاد سے استفادہ کیا جائے۔ ان کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ قدیم فقہ عصرِ جدید کے تقاضوں اور ضروریات کے سلسلہ میں اس لیے بھی ناکافی ہے کہ جدید دور میں ایسے بے شمار نئے مسائل، جن کا تعلق معاشرتی و معاشی، قانونی و عدالتی اور سیاسی و تمدنی زندگی سے ہے، منظر عام پر آئے ہیں کہ جن کا حل اس میں نہیں ملتا۔ مزید برآں گزشتہ صدیوں میں فقہاء کی تعبیرات کی بہتات کے سبب حقیقی شریعت مسلم عوام کی نگاہوں سے اوجھل ہوگئی ہے، اس (شریعت) کی دائمی و فطری سادگی پر

۵۷- *Principles of State*, pp. 26-27

وضعیت و صنّاعیت کا غلبہ ہوگیا ہے اور اس پرعمل بھی دشوار ہوگیا ہے۔[۵۸]

غرض یہ کہ محمد اسد قدیم فقہاء کے اجتہادات وتعبیرات کی تقلید و پیروی کوسختی سے رد کردیتے ہیں۔ ان کی رائے میں گزشتہ ادوار کے ائمہ و مجتہدین کے اجتہادات ہم پر واجب العمل نہیں ہیں چنانچہ ہم افراد ملت کو اس امر کا پورا پورا حق پہنچتا ہے کہ ہم عملی زندگی کے مسائل میں رشد و ہدایت کے لیے راست طور پر قرآن و سنت کے نصوص کی طرف رجوع کریں اور اجتہاد سے کام لے کر ان مسائل کا حل معلوم کریں اور ضروری قوانین وضع کریں۔ محمد اسد ترکِ تقلید، قرآن و سنت کی طرف رجوع اور ان کے نصوص پر تازہ غوروفکر یعنی اجتہاد کی ضرورت کے بارے میں کہتے ہیں کہ ہم مسلمانوں نے اپنی زندگی کی ابتداء قرآن و سنت کے اتباع وپیروی سے کی تھی اور اگر ہمیں مسلمان بن کر زندہ رہنا ہے تو ہم کو پھر قرآن و سنت ہی کی طرف لوٹنا ہوگا۔[۵۹] ضروری ہے کہ اسلام نے جو نظام حیات پیش کیا ہے اس پر موجودہ زمانے کے ان مسائل کا لحاظ رکھتے ہوئے، جن کا تعلق ہماری معاشرتی و معاشی زندگی اور سیاسی وتمدنی معاملات سے ہے، بالاستیعاب نظر ڈالی جائے اور جدید معاشی وتمدنی مسائل کے متعلق شرعی نقطۂ نظر کی وضاحت کی جائے۔ یعنی ان مسائل کی تحقیق شریعت اسلامیہ کی روشنی میں کی جائے۔[۶۰] محمد اسد کی رائے میں ترکِ تقلید اور اجتہاد کی روح کے احیاء کے بغیر عصر جدید میں اسلام کا احیاء کسی طور پر بھی ممکن نہیں ہے،[۶۱] اس کے بغیر نہ تو مسلمان اپنے تہذیبی و معاشرتی جمود و انحطاط پر قابو پاسکتے ہیں اور نہ ہی شریعت کسی اسلامی مملکت میں ایک زندہ و حیات آفرین نظامِ قانون بن سکتی ہے۔[۶۲]

اسلامی قانون کی تدوینِ جدید-اصول و منہاج

محمد اسد اجتہاد اسلامی قانون کی تدوین جدید کے ایک پُرجوش داعی کے طور پر سامنے آئے ہیں۔ انہوں

۵۸- Ibid, p. 100; *Idem*, "Resurrection of Thought", pp. 11-13; *Idem*, Law of Ours, pp.11-70., esp., pp. 62-65.

۵۹- Muhammad Asad, "The Outline of a Problem", pp. 17-22, 26-27; *Idem*, "Introducing Ourselves", (1948), pp.2-4.

۶۰- Ibid, pp. 10-12.

۶۱- Asad, "Is Religion a Thing of the Past?", pp. 56-64.

۶۲- *Principles of State*, pp. 102-103.

نے کم و بیش اپنی جملہ تحریروں میں اس کی ضرورت و اہمیت واضح کی ہے۔ وہ اسے عصر جدید میں احیائے اسلام یعنی مسلمانوں کے تعلق کو شریعت سے از سرِ نو جوڑنے اور ان کو تجدّد و مغربیت- مغرب کے تہذیبی و سماجی، قانونی و عدالتی اور سیاسی و معاشی نظام و اقدار کی تقلید و نقالی سے محفوظ رکھنے کے لیے ایک ناگزیر شرط قرار دیتے ہیں۔(۶۳) محمد اسد کی رائے میں یہ امر از حد ناگزیر ضرورت کا درجہ رکھتا ہے کہ اسلام کے حقیقی و اصلی مآخذ قرآن و سنت کے نصوص و احکام پر از سر نو غوروفکر کرکے اور اجتہاد سے کام لے کر ایک نئی فقہ تشکیل دی جائے۔ اسد قدیم فقہی سرمایہ کی بابت رقم طراز ہیں:

> The Islamic shari'ah, as presented by them [later Muslim legists (fuqaha)], is only partially derived from injunctions given in unequivocal terms (nass) by the Qur'an or the Prophet; to a certain extent it is built on deductions, from both, by the early scholars.(۶۴)
>
> شریعتِ اسلامیہ [کذا،فقہِ اسلامی] کا جو سرمایہ متأخرین فقہاء کی طرف سے پیش کیا جاتا ہے صرف جزوی طور پر قرآن و سنت کے نصوص سے مأخوذ ہے، جبکہ اس کا کثیر حصہ متقدمین فقہاء کے اجتہادات اور قرآن و سنت کے نصوص سے ان کے استنباطات پر مبنی ہے۔

محمد اسد اسلامی فقہ و قانون کی تدوین وتشکیل نو کی ضرورت و اہمیت ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں:

> یہ بات صحیح ہے کہ اسلام کے بہت سے اصلی وحقیقی مطالب و مفاہیم کا بعض ناموزوں تعبیرات کے سبب، جنہیں بالعموم قبول عام حاصل ہوگیا ہے، غلط مطلب سمجھا جارہا ہے۔ وہ مسلمان جو خود اس قابل نہیں کہ اسلام کے حقیقی مآخذ قرآن و سنت کی طرف رجوع کرکے اپنے اپنے تصورات و نظریات پر نظرثانی کرسکیں اور ان کو اسلام کے حقیقی مآخذ سے ہم آہنگ کرسکیں وہ انہی فقہی تعبیرات کو، جو دراصل کسی حد تک اسلام کی مسخ شد تصویر پیش کرتی ہیں، حقیقی اسلام سمجھتے ہیں۔

۶۳- *Law of Ours*, pp.11-70, esp. pp. 66-70; *Idem*, *Crossroads*, pp.158-159.

۶۴- "Resurrection of Thought", p.13.

حالانکہ یہ ناقابل عمل تعبیرات و تشریحات جو آج نام نہاد ''متدیّن'' و ''راسخ العقیدہ'' طبقہ اسلام کے اصولوں کی حیثیت سے پیش کرتا ہے، اکثر و بیشتر صورتوں میں اسلام کے حقیقی اصولوں کی روایتی تعبیرات و تشریحات ہیں جو عہد ماضی کی نو افلاطونی منطق پر مبنی ہیں، جو دوسری یا تیسری صدی ہجری کے لیے تو ''جدید'' یعنی قابل عمل ہوں تو ہوں لیکن اب بالکل بیکار اور فرسودہ ہوچکی ہیں۔ وہ مسلمان جس کی تعلیم مغربی اصولوں پر ہوئی ہے اور جو اکثر و بیشتر عربی زبان و ادب سے ناواقف اور فقہ کی باریکیوں سے لاعلم و ناواقف ہوتا ہے اس کو قدرتی طور پر یہ غلط فہمی پیدا ہوجاتی ہے کہ یہ فرسودہ و ناکارہ شخصی، موضوعی اور استنباطی و استخراجی تعبیرات و تاویلات ہی شارع حقیقی کی منشا کے حقیقی ترجمان ہیں۔ پھر اس مایوسی و بدگمانی کے نتیجے میں جو ان تعبیرات و تاویلات کہ جن کو وہ اسلام کا حقیقی قانون (شریعت) سمجھتا ہے، کے نامکمل و ناکافی ہونے کی بناء پر اس کے دل میں پیدا ہوتی ہے، وہ خود شریعت ہی سے بے تعلق ہوجاتا ہے۔ اس لیے اگر اسلامی نظریات و افکار کو ایک بار پھر مسلمانوں کی زندگی میں ایک تخلیقی و حیات آفرین قوت بنانا مقصود ہے تو ضروری ہے کہ ہم ان کو اصلی و حقیقی مآخذوں (قرآن وسنت) سے متعلق اپنے فہم کے مطابق از سرنو مرتب کریں اور ان پر سے روایتی تاویلات و تشریحات کی وہ موٹی و دبیز تہیں ہٹا دی جائیں جو صدیوں سے ان پر جمتی رہی ہیں اور جو موجودہ زمانہ کے لیے ناکافی پائی گئی ہیں۔ ہوسکتا ہے کہ اس قسم کی مساعی کا نتیجہ ایک نئی فقہ کی صورت میں برآمد ہو، جو اسلام کے دو حقیقی مآخذوں قرآن حکیم اور سنت رسولؐ کے عین مطابق ہو اور جو ساتھ ہی ساتھ دور حاضر کی زندگی کے تقاضوں کو بطریق احسن پورا کرنے کی صلاحیت رکھتی ہو۔ بالکل اسی طرح جیسا کہ قدیم فقہ جدید صنعتی دور کے پہلے کے ادوار، کہ جن پر نوافلاطونی فلسفہ ومنطق کا اثر غالب تھا، کے تقاضوں کو پورا کرتی تھی۔ (۶۵)

محمد اسد نے قانونِ اسلامی کی تدوین جدید کا ایک منہاج (methodology) بھی تجویز کیا ہے جس کو

۶۵- Ibid, pp.15-16. See also Asad, *Crossroads*, pp. 158-159.

بروئے کار لاکر، ان کی رائے میں یہ اہم کام انجام دیا جاسکتا ہے۔ اس منہاج کے خدوخال یہ ہیں:

۱-تدوین نصوصِ قرآن و سنت

محمد اسد کے نزدیک قانونِ اسلامی کی تدوینِ جدید کے پہلے مرحلے میں ضروری ہے کہ ظواہر نصوص قرآن و سنت......یعنی ایسی آیات و احادیث کی تدوین مختلف موضوعات وعنوانات کے تحت ہوجائے جن کے ظاہر الفاظ میں احکام و قوانین اس طرح سے صریح طور پر بیان کردیے گئے ہیں کہ ان کی تعبیر وتشریح سے متعلق کسی فقہی مذہب میں اختلاف رائے کی گنجائش ہی نہیں رہ جاتی-۔محمد اسد کے خیال میں نصوص قرآن و سنت کی تدوین کی صورت میں ہمارے پاس احکام و قوانین شریعت کا ایک ایسا مختصر و بلیغ اور جامع ضابطہ موجود ہوگا، جو متفق علیہ ہوگا اور اسلامی قانون کی تدوین کے سلسلہ میں ایک محکم اور ٹھوس بنیاد کے طور پر ہمارے سامنے رہے گا۔(۶۶)

محمد اسد کے تجویز کردہ اس منہاج کے مطابق نصوص قرآن و سنت (کہ جن میں اوامر ونواہی اورحلال وحرام کے احکام ظاہر الفاظ میں صراحتاً بیان ہوئے ہیں) کی تدوین کے لیےضروری ہے کہ مختلف مذاہب فقہ کے مشاہیرعلماء پر مشتمل ایک شریعت کمیٹی تشکیل دی جائے۔ اسد کی رائے میں یہ بھی ضروری ہے کہ اس کمیٹی کے ارکان کا انتخاب مجلس شوریٰ کرے۔ اس کمیٹی کا کام یہ ہوگا کہ ان نصوص قرآن و سنت کا ایک مجموعہ مرتب کرے جن میں عمرانی و اقتصادی اور سیاسی مسائل کے متعلق واضح اور روشن قوانین موجود ہیں۔ وہ قرآن و سنت کے صرف ایسے احکام مدوّن کرے جو: (الف) نص کی لسانی تعریف کے عین مطابق ہوں۔(۶۷) یعنی

۶۶- "Islamic Reconstruction", (1948), pp.11-12.

۶۷- اسد نے لفظ 'نص' کی اصطلاحی تعریف کے لیے ابن منظور افریقی کی لِسَانُ العَرب اور ایڈورڈ ولیم لین کی عربی-انگریزی لغت پر انحصار کیا ہے۔ ملاحظہ ہو:

"This Law of Ours", *Arafat*, 1:3 (Nov. 1946), pp.75-76.

ابن منظور افریقی نے 'نص' کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے: **نَصُّ القرآن و نَصُّ السَّنةِ أی مادَلَّ ظاهر لفظُهُمَا علیه مِنَ الأحكامِ** ملاحظہ ہو: لِسان العَرب، ج۸، ص۳۶۷۔ ایڈورڈ ولیم لین نے 'نص' کے معنی ان الفاظ میں بیان کیے ہیں:

> In the conventional language of men of science, it signifies: A thing [or statement] *plainly, or explicitly, declared or made manifest, by God, and His Apostle*; ......or a نَـــــــصّ (*nass*) of the *Kur-'an*, and of the traditions, is an

ایسے احکام و فرامین جو ظاہر الفاظ کی بنا پر ایک مخصوص مفہوم کے حامل ہوں اور ان کی ایک سے زیادہ تعبیر نہ ہوسکے؛ (ب) ان کی حیثیت واضح طور پر امر یا نہی کی ہو؛ (ج) ان کا تعلق براہ راست انسان کے اجتماعی معاملات و مسائل سے ہو۔(۶۸)

محمد اسد کی رائے میں قرآن حکیم سے منصوص احکام کا انتخاب مقابلتاً سہل ہے کیونکہ ایک ہی متن زیر

---

expression, or a phrase, or a sentence, indicating a particular meaning, not admitting other than it: so in the conventional language of the lawyers [Legists/ *fuqaha'*] and the scholastic theologians: or a statute, or an ordinance, indicated by the manifest or plain meaning of words of the *Kur-'an* and of the *Sunneh*...... Hence, also, as used by the practical lawyers, it signifies: An evidence or a proof: [and particularly a text of the *Kur-'an* or of the *Sunneh*, used as an authority in an argument, for proof of an assertion". Lane, Edward William *An Arabic-English Lexicon*, p. 2798.

صاحب **لِسَانُ العَربُ** اور ایڈورڈ ولیم لین نے نص کی جو تعریف بیان کی ہے وہ علمائے اصول فقہ کی بیان کردہ تعریف سے ذرا مختلف ہے۔ علمائے اصول فقہ کے ہاں نص کی تعریف یہ ہے: "**هو اللفظ الذی یکون اظهر من الظاهر فی دلالته علی معناه واظهریته هذه جاءت بسبب سوق الکلام له لابنفس صیغته**"، ''یعنی نص وہ لفظ ہے جو اپنے معنی کی دلالت میں ظاہر سے واضح ہو، اور اس کا زیادہ واضح ہونا اس سبب سے ہو کہ یہ کلام اسی مقصد کے لیے وارد ہوا ہو اور اس کا زیادہ واضح ہونا خود لفظ یا صیغہ سے نہ معلوم ہوتا ہو''۔ ملاحظہ ہو: عبدالکریم زیدان، **الوَجیز فی اصولِ الفقه**، ص ۵۲۶۔ محمد یوسف فاروقی نے علمائے اصول کی اس تعریف کو سادہ اور آسان الفاظ میں یوں بیان کیا ہے: ''نص وہ کلام ہے جس کو بیان کرنے کے لیے متکلم وہ عبارت استعمال کرتا ہے جس کا سیاق و سباق نص کے مفہوم کو زیادہ واضح کرتا ہے۔ آسان الفاظ میں اس کی تعریف اس طرح کی جاسکتی ہے کہ وہ مفہوم جو سیاقِ کلام کا مقصود اصلی ہو، جسے متکلم واضح کرنا چاہتا ہے اور لفظ اور کلام کی دلالت فی نفسہ اسی معنی پر ہو، اس طرح کہ کلام سنتے ہی وہ مفہوم ذہن میں آجائے، اور کلام کے مفہوم کو سمجھنے کے لیے کسی قرینہ کی ضرورت نہ ہو۔ اصولیین کی اصطلاح میں یہ نص کہلاتا ہے''۔ ملاحظہ ہو: محمد یوسف فاروقی، **فقہِ اسلامی میں تعبیر و تشریح کے اصول**، ص۴۶۔ اصولیّین کے نزدیک ''نص کا حکم یہ ہے کہ اس وقت تک اس پر عمل کرنا واجب ہے جب تک کوئی ایسی دلیل موجود نہ ہو جو اس کی تاویل کی متقاضی ہو، تاویل کا مطلب یہ ہے کہ کوئی قرینہ یا دلیل موجود ہو جو اس منصوص حکم کے علاوہ دوسرے حکم کو بتائے اور خود یہ بتلائے کہ جو حکم ظاہر ہے وہ اس سے مراد نہیں ہے'' دیکھیے: **الوجیز فی اصول الفقه**، ص۵۲۷۔

۶۸- *Principles of State*, p.103.

غور ہو گا، لیکن جب اس اصول کا اطلاق احادیث پر کیا جائے گا تو ہر حدیث کا پورا جائزہ اس کے مناسب تاریخی پس منظر میں لینا ضروری ہوگا۔ چنانچہ ان کے خیال میں صرف وہی احادیث زیرِ غور لانی چاہئیں، جو تاریخی اور فنی انتقاد (روایت و درایت) کے اعلیٰ معیار پر پوری اترتی ہوں۔ البتہ جن احادیث کی صحت و استناد کے متعلق جائز اعتراضات کی معمولی سی گنجائش بھی موجود ہے انہیں ابتدا ہی میں الگ کردینا چاہیے۔ محمد اسد کے نزدیک احادیث کی چھان پھٹک کا مطلب یہ نہیں ہے کہ جو احادیث فنی و تاریخی نقطۂ نگاہ یعنی روایت و درایت کے لحاظ سے مجروح (defective) ہیں اور باقی اعتبارات سے اُن میں صحت کے تمام علامات موجود ہیں، انہیں وقتاً فوقتاً اجتہاد کی غرض سے استعمال نہ کیا جائے۔ تاہم وہ اس نکتے پر زور دیتے ہیں کہ ان احادیث کو زیرِ بحث شرعی مجموعۂ احکام (مجموعہ نصوص قرآن و سنت) میں ہرگز شامل نہ کیا جائے۔(۶۹)

محمد اسد احکامِ احادیث کی، بلحاظ مؤقتی و دائمی، درجہ بندی کے قائل ہیں۔ ان کی رائے میں رسول اللہ ﷺ نے بعض احکام تمام حالات اور تمام اوقات کے لیے مقرر فرمائے جبکہ بعض کسی خاص موقع اور وقت کی ضرورت پوری کرنے کے لیے دیے۔ چنانچہ تدوینِ نصوصِ شریعت کے ضمن میں ان دائمی اور مؤقتی احکام میں فرق و امتیاز کرنا چاہیے اور نصوصِ سنّت کے مجوّزہ مجموعہ میں صرف دائمی حیثیت کے حامل احکام کی احادیث شامل کی جانی چاہئیں۔(۷۰) تاہم محمد اسد مؤقتی اور دائمی نوعیت کے حامل نصوص سنت کے مابین فرق و امتیاز کا کوئی واضح و قابلِ عمل قرینہ تجویز نہیں کر پائے۔

محمد اسد نے نصوص قرآن و سنت سے شرعی قانون وحکم کا استنباط کرنے کے سلسلے میں ایک بڑا اہم نکتہ بیان کیا ہے۔ ان کی رائے میں کسی بھی معاملہ میں قرآن و سنت کے نصوص سے شرعی قانون وحکم معلوم کرنے کے لیے ضروری ہے کہ نصوص قرآن و سنت کا پورا سیاق و سباق پیش نظر رکھ کر ان پر غور کیا جائے۔ بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ قرآن مجید کی کوئی آیت بجائے خود کوئی قانونی حکم پیش نہیں کرتی۔ تاہم اگر اسے کسی دوسری آیت یا صحیح حدیث سے ملاکر دیکھا جائے تو قانون کی نص بن جاتی ہے۔ عموماً یہی کیفیت رسول اللہ ﷺ کی سنت کی ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے ملت کے امام اور شارع و قانون ساز کی حیثیت میں جو کچھ ارشاد فرمایا اور جو قانونی احکام جاری کیے، موجودہ احادیث میں سے اکثر حضور ﷺ کے ارشادات کے محض بعض حصے یا

۶۹- Ibid, pp.102-103.

۷۰- Ibid, p.104.

متفرق واقعات بیان کرتی ہیں۔ لہٰذا حضورؐ کی طرف سے جو قانونی احکام جاری ہوئے وہ بعض اوقات اس وقت واضح ہوتے ہیں جب متعدد صحیح احادیث کو کسی ہم معنی قرآنی آیت یا آیات سے ملاکر پڑھا جاتا ہے۔(۷۱)

اسد کی رائے میں یہ حقیقت کبھی نظر انداز نہ کرنی چاہیے کہ قرآن و سنت ایک لاینفک کل ہیں، جو ایک دوسرے کی توضیح وتفسیر کرتے ہیں۔ لہٰذا مجوزہ شرعی ضابطہ ترتیب دیتے وقت دونوں (یعنی قرآن و سنت) کا پورا متن سامنے رہنا چاہیے۔ محمد اسد کی رائے میں اس اصول اور طریق پر قرآن و سنت سے جو فقہی و قانونی احکام واضح ہوں ، جن کا تعلق مسلمانوں کی اجتماعی و سیاسی زندگی کے مختلف پہلوؤں سے ہو، انہیں خاص عنوانات کے تحت مرتب کرلینا چاہیے۔ اس طرح قانون عامہ (Public Law) کا ایک ایسا مجموعہ مرتب ہوجائے گا جو حجم میں کم، حد درجہ مختصر اور اوسط درجے کی عقل وتعلیم سے بہرہ ور ہر مسلمان مرد و زن کے لیے قابل فہم ہوگا۔ پھر اسے ملک کے قانونِ اساسی (Basic Law of the Land) کی حیثیت سے اختیار کرلیا جائے۔(۷۲)

۲: قانون سازی بذریعہ اجتہاد اور اُصولِ استصلاح

نصوص قرآن و سنت کی تدوین اور ایک اساسی شرعی ضابطۂ قانون کی ترتیب کے بعد، محمد اسد کی رائے میں اجتہاد اور آزادانہ غوروفکر کے لیے ایک وسیع میدان باقی رہے گا۔ اجتہاد کے ذریعے اجتماعی زندگی کے جملہ پہلوؤں کے بارے میں قانون سازی کی جائے گی۔ محمد اسد کے الفاظ میں:

> If we codify the social ordinances of the shari'ah on the lines suggested above...... The need for learned ijtihad will not thereby be abolished; it will be, if anything, intensified. We must remember that the true shari'ah (consisting of nass ordinances of Qur'an and Sunnah) was never intended to cover every detail

---

۷۱- Ibid, p.104.

۷۲- Ibid, pp.104-105.

and every possible constellation of our lives, but is only a framework within which we are expected to unfold our creative powers and in the light of which we have to regulate our daily affairs. If we remember this, we realize at once how immense the field is within which we must exercise our independent reasoning.(۷۳)

ترجمہ:اگرہم مندرجہ بالا خطوط پر شریعت کے اجتماعی احکام مرتب کر لیں تو تب بھی اہل علم کے اجتہاد کی گنجائش ختم نہ ہو گی، بلکہ اس کی ضرورت بہت بڑھ جائے گی۔ہمیں یاد رکھنا چاہیے،حقیقی شریعت (مجموعۂ قرآن و سنت) کا مدعیٰ ہماری زندگیوں کے ہر ممکن واقعے کے متعلق ہر تفصیل بتا دینے کا نہ تھا۔ یہ محض ایک خاکہ تھا اور ہمیں اپنی تخلیقی قوتوں سے کام لے کر اس کی روشنی میں اپنے یومیہ معاملات ترتیب دینے چاہئیں۔ اگر ہم یہ یاد رکھیں تو واضح ہو جائے گا کہ خود ہمارے آزادانہ اجتہاد کی کارفرمائی کے لیے کتنا وسیع میدان موجود ہے۔

غرض یہ کہ محمد اسد اسلامی قانون کی تدوین کے پہلے مرحلے میں شریعت حقہ (قرآن و سنت) کے احکام کو انسانی اجتہادات سے الگ کرکے ان کو ایک مجموعہ کی صورت میں مدون کرنے کی تجویز پیش کرتے ہیں۔ ان کی رائے میں احکام شریعت کے اس مختصر ضابطہ کو مختلف مذاہب فقہ کے درمیان قدرِمشترک کا درجہ حاصل ہوگا اور پھر ان پر غوروفکر کرکے اور اجتہاد کو بروئے کار لاکر توسیعی و اضافی قانون سازی کا کام انجام دیا جائے گا۔

قانونِ اسلامی کی تدوینِ نو کے سلسلہ میں محمد اسد کسی معین فقہی مذہب کو اساس بنانے کے مخالف ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ وہ قانون اسلامی کی تدوین جدید کے سلسلہ میں کسی خاص فقہی مذہب کے اصول و احکام اور

۷۳- Ibid,pp.105-106.

اجتہادات کو بنیاد بنانے کے حق میں نہیں۔ اس سلسلہ میں وہ یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ مروجہ فقہی مذاہب میں سے کوئی بھی عصر جدید کی ضروریات کو پورا کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ کیونکہ ہر فقہی مذہب کے استخراجات بڑی حد تک اُس زمانے کے تجربات پر مبنی ہیں جو ہمارے زمانے سے مختلف تھا۔ ثانیاً عصر جدید کی اسلامی مملکت کے پاس اسلامی قوانین کا ایک ایسا مجموعہ ہونا چاہیے جو تمام مسلمان شہریوں اور مختلف فقہی مذاہب کے پیروکاروں کے نزدیک قابل قبول ہو۔ چنانچہ ضروری ہے کہ تدوین جدید میں کسی معین فقہی مذہب سے کوئی امتیازی تعلق پیش نظر نہ رکھا جائے۔(۷۴)

محمد اسد تدوین جدید میں تلفیق اور مختلف فقہی مذاہب میں ہم آہنگی پیدا کرنے کے اصول کی پیروی کے حق میں بھی نہیں۔ ان کی رائے میں تلفیق یعنی مختلف فقہی مذاہب سے اخذ و اکتساب، بظاہر کتنی ہی مطلوب ہو وہ ایک ایسا مجموعہ قوانین مطلقاً پیدا نہیں کرسکتی جو بالکل سادہ ہو۔ تلفیق کا مطلب یہ ہوگا کہ ان حد درجہ اور بے شمار اجتہادات و استخراجات میں، جن سے تمام مذاہب کی فقہ مرکب ہے، مصنوعی لحاظ سے ارتباط پیدا کیا جائے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ قیاسی فقہ کا نظام پیچیدہ تر ہوجائے گا۔ یوں ہمارا تصوّر شریعت پھر اس فکر کی زنجیروں میں جکڑا جائے گا جو تاریخ کے ایک خاص دور میں رائج تھا۔(۷۵) محمد اسد تدوین جدید میں گزشتہ ادوار کے فقہا کے اجماع و اجتہادات سے بہت ہی محدود طور پر استفادہ کرنے کے حق میں ہیں۔

محمد اسد اپنے تصوّر اجتہاد اور قانونِ اسلامی کی تدوین جدید میں متعدد روایتی فقہی مآخذ اور اصول اجتہاد مثلاً قیاس، اجماع، تعامل صحابہ اور استدلال و استصحاب وغیرہ کو رد کردیتے ہیں۔ چنانچہ وہ اجتہاد کے باب میں کسی خاص فقہی مذہب کے اصول و قواعد کی پیروی کو قطعاً ضروری خیال نہیں کرتے۔ وہ دراصل اجتہادِ مطلق کے حامی معلوم ہوتے ہیں۔ البتہ ان کے نزدیک اس معاملہ میں مالکیہ کے اصول 'استصلاح' کو بنیاد بنایا جائے گا۔ قانون سازی کے طریق کار اور اصول کے بارے میں رقم طراز ہیں:

> It is as well to say here a few words about the lines which we may legitimately follow in evolving our temporal, amendable, Muslim Law as a complement of the eternal, unchangeable, Islamic Law (the

۷۴- Ibid, p.101.

۷۵- Ibid, pp.101-102.

shari'ah). In cases where no detailed shar'i rulings are available but where the interests of the community do call for detailed rulings, we must, first of all, look into the context of the shari'ah for a general principle of law. If such a general principle is forthcoming from the nusus of Qur'an and Sunnah, it falls within the scope of Muslim Law to evolve the relevant details of legislation in consonance with the established shar'i principles. But we may also be confronted with problems entirely untouched by the shari'ah– that is to say, legal cases and situations with regard to which neither detailed rulings nor even a general principle have been formulated in the nusus of the Two Sources–: and in such cases we are entirely free to formulate our own, temporal laws, taking only the spirit of Islam, and the community's welfare into consideration. This is precisely what Imam Malik has described as the method of istislah.(۷۶)

ترجمہ:شریعت چونکہ صرف ان احکام پر مشتمل ہے جو نصاً قرآن و سنت میں مذکور ہیں لہٰذا اس کا دائرۂ کار اتنا وسیع نہیں جیسا کہ بالعموم تصور کیا جاتا ہے۔ اس سے یہ ماننا لازم آتا ہے کہ حیات اجتماعیہ کی وہ ہنگامی

۷۶- "Islamic Constitution-Making", pp. 28-29.

ضروریات جو زمانے کے ساتھ ساتھ بدلتی اور نت نئی صورتوں میں ظاہر ہوتی رہتی ہیں اگر قانون کی حد میں آسکتی ہیں تو اس کی صرف ایک ہی صورت ہے اور وہ یہ کہ ہم اجتہاد کا دروازہ کھلا رکھیں.....شریعت کے ابدی اور غیر متبدل قانون کے ساتھ ساتھ خود مسلمانوں کے ایک وقتی اور ترمیم طلب قانون کے ارتقاء میں کیا راستہ اختیار کرنا چاہیے۔ اس سلسلے میں ہمارا فرض ہے کہ جہاں کسی معاملے میں شریعت نے کوئی خاص حکم صادر نہیں کیا لیکن مفاد ملت کا تقاضا ہے کہ اس بارے میں کوئی تفصیلی ضوابط وضع کیے جائیں وہاں یہ دیکھیں کہ شریعت نے اس سلسلے میں کوئی عام اصول تو بیان نہیں کیا ۔ پھر اگر نصوص قرآن و سنت میں اس قسم کا کوئی عام اصول نہ ملے تو مسلمانوں کو پورا پورا اختیار ہے کہ احکام شریعت کا لحاظ رکھتے ہوئے خود اس کی جزئیات ترتیب دیں۔ لیکن ہو سکتا ہے کہ بعض ایسے معاملات اور قانونی حالات جن کا نصوص قرآن و سنت میں کوئی تفصیلی ضابطہ مذکور ہے نہ عام اصول۔ ان مسائل میں ہمیں پوری پوری آزادی ہے کہ اصول اسلام اور مفاد ملت کا لحاظ رکھتے ہوئے جیسے بھی حالات ہوں خود اپنی آزادانہ رائے سے وقتی قانون وضع کریں۔ یہی وہ اصول ہے جسے امام مالک نے استصلاح سے تعبیر کیا تھا۔

۳- اجتماعی و شورائی اجتہاد

محمد اسد اسلامی ریاست میں قانون سازی کے سلسلہ میں انفرادی اجتہاد کی بجائے اجتماعی و شورائی اجتہاد کے تصور کے داعی و علمبردار ہیں۔ ان کی رائے میں اجتماعی اور ملکی معاملات سے متعلق قانون سازی کا حق و اختیار بحیثیت مجموعی پوری ملت کو حاصل ہے۔ ملت نہ صرف یہ کہ نئے قوانین وضع کرسکتی ہے بلکہ سابقہ اجماع و اجتہاد کو منسوخ بھی کرسکتی ہے۔ ملت کا یہ اختیار انفرادی اجتہاد و صواب دید پر نہیں چھوڑا جاسکتا۔ قانون سازی ملت کے اجتماعی اجتہاد اور اس کے اجماع و اتفاق پر ہی مبنی ہونی چاہیے۔ محمد اسد اجتہاد اور قانون سازی کے طریق کار کے متعلق رقم طراز ہیں:

> It goes without saying that in matters affecting the communal side of our life no legislative ijtihadi decisions can possibly be left to the discretion of individuals: they must be based on a definite consensus (ijma') of the whole community.[۷۷]
>
> یہ کہنا تحصیل حاصل ہے کہ ہماری اجتماعی و ملی زندگی سے تعلق رکھنے والے معاملات کے متعلق اجتہادی قانون سازی انفرادی اختیارات تمیزی ر صوابدید کے حوالے نہیں کی جا سکتی۔ یہ فیصلے پوری ملت کے اجماع پر مبنی ہونے چاہئیں۔

محمد اسد ملت کے اختیارِ اجتہاد و قانون سازی کو اس(ملت) کے معتمد علیہ اہل حل و عقد پر مشتمل مجلس تشریعی/ مجلس شوریٰ کو تفویض کرنے کے حق میں ہیں۔ ان کی رائے میں کیونکہ پوری ملت کا نئے پیش آمدہ مسائل میں اجتہاد و قانون سازی کی غرض سے کسی ایک جگہ مجتمع ہونا امر محال ہے، دریں صورت مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ملت افراد کی ایک محدود تعداد کو، جو اس کی نمائندہ و معتمد علیہ ہو اور اس کی آزادانہ رائے سے منتخب کردہ ہو، اپنا اختیار قانون سازی تفویض (delegate) کردے۔[۷۸] محمد اسد اس سلسلہ (اجتماعی و شورائی اجتہاد) میں قرآن حکیم کی آیت: ﴿وَاَمْرُهُمْ شُوْرٰى بَيْنَهُمْ﴾[۷۹] سے استدلال کرتے ہیں۔ ان کی رائے میں یہ صریح نص نظم و نسق اسلامی مملکت کے بارے میں ایک اصولی حکم (Fundamental Operative Clause) کا درجہ رکھتی ہے۔ اس صریح حکم کا لازمی تقاضا ہے کہ کاروبار حکومت اور اجتماعی نوعیت و اہمیت کے جملہ امور و معاملات کا فیصلہ ہی نہیں بلکہ قانون سازی کا کام بھی لازماً ملت کے مشورے سے انجام دیا جائے۔ چنانچہ اس نص پر عمل کی صورت یہی ہے کہ ریاست کے اختیارات قانون سازی ایک ایسی مجلس کو تفویض کیے جائیں جو ملت کی معتمد علیہ و نمائندہ ہو اور جسے ملت خاص اس مقصد سے منتخب کرے۔[۸۰] غرض یہ کہ محمد اسد کی رائے میں اسلامی ریاست میں قانون سازی بہرحال ملت کے مسلمہ

۷۷- *Principles of State*, p. 43.

۷۸- Ibid, p.43.

۷۹- **الشوریٰ، ۳۸:۴۲**

۸۰- Ibid, pp. 44-45.

ومعتمدعلیہ نمائندوں کی باہمی مشاورت (اجتماعی و شورائی اجتہاد) ہی کے ذریعے سے ہونی چاہیے۔[۸۱]

۴- قانون سازی-مجلس تشریعی کا دائرۂ اختیار

محمد اسد نے قانون سازی کے سلسلہ میں مجلس تشریعی کے دائرہ کار و اختیار کی نشان دہی بھی کی ہے۔ ان کی رائے میں مجلس تشریعی کا اختیارِ قانون سازی ان مسائل و معاملات تک محدود رہے گا جن سے متعلق شریعت نے تفصیلی احکام کی بجائے یا تو صرف عمومی اصول دیے ہیں یا پھر سکوت اختیار کیا ہے۔ چنانچہ ان معاملات سے متعلق جب بھی ملت کے مصالح و مفادات قانون سازی کا تقاضا کریں گے تو مجلس تشریعی ضروری قوانین وضع کرے گی۔[۸۲] تاہم محمد اسد کے نزدیک مجلس تشریعی قانون سازی کے معاملہ میں چند اہم بنیادی اصول کی پابند رہے گی:

۱) اسلامی ریاست میں قانون سازی کا اہم ترین اصول یہ ہے کہ یہ شریعت (نصوص قرآن و سنت) کے تابع ہوگی۔ قانون سازی میں شریعت کی روح کوملحوظ رکھا جائے گا۔ احکام شریعت کے منافی و متصادم قانون سازی کی قطعاً کوئی گنجائش نہ ہوگی۔ اسلامی ریاست میں حقیقی اقتدارِ اعلیٰ (قانونی و سیاسی) اللہ تعالیٰ کی ذات کو حاصل ہے۔ قانون دینے کا اختیار فقط اسی ذات بے ہمتا کو ہے۔ وہی شارع حقیقی ہے۔ اقتدار اعلیٰ کا حقیقی مآخذ منشائے ربانی ہے، جس کا اظہار احکام شریعت میں ہوا ہے۔ چنانچہ امت کو قانون سازی کا مطلق نہیں بلکہ محدود اختیار حاصل ہے اور یہ اختیار حاکم و شارع حقیقی کی مرضی و منشا، جس کا اظہار قرآن و سنت میں ہوا ہے، کے تابع ہے۔[۸۳] بایں وجہ امت کو اس امر کا قطعاً کوئی اختیار حاصل نہیں ہے کہ وہ شریعت کے منافی و متصادم کوئی قانون وضع کرسکے۔ چنانچہ محمد اسد کی رائے میں اسلامی مملکت کے دستور میں بالصراحت اس امر کا ذکر ہونا چاہیے کہ احکام شریعت سے متصادم قانون سازی قطعاً جائز (valid) نہ ہوگی۔[۸۴] شریعت نے اوامر ونواہی اور حلال وحرام کا جو دائرہ کھینچ دیا ہے اس کے اندر رہتے ہوئے ہی ضروری قانون سازی کی جائے گی۔ بالفاظِ دیگر اسلامی ریاست میں قانون سازی شریعت کے عمومی اصول و ہدایات کے فریم ورک کے اندر رہتے ہوئے ہی

۸۱- Ibid,p. 52.

۸۲- Ibid, p. 47.

۸۳- Ibid, pp. 38-39.

۸۴- Ibid, p. 35.

انجام پائے گی۔[۸۵]

ب) محمد اسد کی رائے میں مجلس تشریعی زیرِنظر معاملات و مسائل میں سب سے پہلے نصوص کتاب و سنت اور ان کے سیاق وسباق پر غور کرے گی اور ان کی بابت عمومی اصول تلاش کرے گی۔ اگر کوئی ایسا اصول مل جائے تو اس کا کام یہ ہوگا کہ وہ اس اصول کے موافق نئے اضافی قوانین وضع کرے۔ ایسے معاملات کہ جن میں شریعت نے سکوت اختیار کیا ہے، ان میں مجلس تشریعی شریعت کی روح اور ملت کی بہبود اور مصالح کی رعایت کرتے ہوئے قوانین بنائے گی۔ محمد اسد کی اس رائے سے پتہ چلتا ہے کہ وہ مالکیہ کے اصول ''استصلاح'' اور احناف کے اصول ''استحسان'' کو قانون سازی میں بڑی اہمیت دیتے ہیں۔[۸۶]

ج) کسی بھی معاملہ میں قانون سازی کے ضمن میں مجلس تشریعی کے ارکان کے مابین اختلاف رائے کا پیدا ہونا بعید از امکان نہیں بلکہ موافق ومخالف آراء کا سامنے آنا ایک فطری امر ہے۔ محمد اسد کے نزدیک ایسی صورت میں اصولِ اکثریت کو پیش نظر رکھا جائے گا۔ یعنی اجماع و اتفاق رائے کی عدم موجودگی کی صورت میں کثرت رائے کو ترجیح دی جائے گی۔ عام اور معمولی نوعیت کے قوانین سادہ اکثریت سے جبکہ غیرمعمولی اہمیت کے حامل قوانین دو تہائی ارکان کی رائے سے منظور کیے جائیں گے۔[۸۷]

۵- شرائطِ اجتہاد

اسلامی ریاست میں اجتہاد اور قانون سازی کا وظیفہ انجام دینے والی مجلس تشریعی /مجلس شوریٰ کے ارکان کی اہلیت کی شرائط کا معاملہ بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ چنانچہ علمائے متقدمین کے علاوہ متأخرین نے بھی شرائط اجتہاد پر شرح و بسط سے بحث وگفتگو کی ہے۔ علماء نے بالعموم شرائط اجتہاد کی ایک طویل فہرست بیان کی ہے۔ جس کے مطابق مجتہد کے لیے ضروری ہے کہ وہ کتاب اللہ اور سنت رسول کا وسیع علم رکھتا ہو، وہ جن مسائل میں اجتہاد کرنے کا ارادہ رکھتا ہو ان کی بابت سابقہ اجماع، نیز صحابہ کرامؓ، تابعین اور علمائے سلف کی آراء و اجتہادات سے پوری واقفیت رکھتا ہو۔ قیاس کی شرائط کیا ہیں یہ بھی اسے معلوم ہوں۔ وہ عربی زبان و ادب پر کامل دسترس رکھتا ہو۔ اصول فقہ اور مقاصدِ شریعت کا علم بھی رکھتا ہو۔ جو شخص ان شرائط کا جامع ہو،

۸۵- Ibid, p. 15.

۸۶- Ibid, pp. 47-48.

۸۷- Ibid, pp. 48-49.

مسائل شریعت میں صرف اسی کے لیے اجتہاد جائز ہوگا۔[۸۸]

محمد اسد نے شرائط اجتہاد کی فہرست کو بہت مختصر کردیا ہے۔ ان کی نگاہ میں قانون سازی اور اجتہاد پر مامور مجلس کے ارکان کے اندر دو شرائط: نصوص قرآن و سنت سے واقفیت اور دنیوی امور و معاملات سے آگاہی یعنی ملت کے سماجی وتمدنی مسائل وضروریات کے عمیق فہم وشعور کا پایا جانا کافی ہے۔[۸۹] محمد اسد کو اس امر کا بخوبی احساس ہے کہ دور حاضر میں معیاری اجتہادی شرائط کے حامل افراد کا ملنا اور ان کا مجلس تشریعی میں پہنچنا آسان کام نہیں۔ چنانچہ قانون سازی کے عمل کو دائرہ شریعت کے اندر رکھنے اور نصوص قرآن و سنت کی غلط تعبیرات کی روک تھام کے لیے انہوں نے مجلس تشریعی سے باہر بہترین علماء وفقہاء پر مشتمل ایک ''سپریم ٹریبونل'' کے قیام کی تجویز پیش کی ہے۔ وہ اس ادارے کے لیے مجلس تشریعی کے وضع کردہ قوانین کو، خلافِ شریعت ہونے کی صورت میں، ویٹو کرنے کا اختیار تجویز کرتے ہیں۔ ان کی رائے میں مجوزہ ٹریبونل میں وہ لوگ شامل کیے جائیں گے جو پوری ملت میں سے بہترین فقیہ ہوں گے، جو نہ صرف قرآن و سنت پر عبور رکھتے ہوں گے بلکہ دنیوی مسائل و معاملات سے بھی پوری طرح آگاہ ہوں گے۔ یہ ادارہ اس امر کا فیصلہ کرنے کا مجاز ہوگا کہ مجلس تشریعی کا وضع کردہ کوئی قانون شریعت سے ہم آہنگ ہے یا متصادم۔ محمد اسد کی رائے میں اس ٹریبونل کے ارکان کا انتخاب وتقرر خود مجلس شوریٰ کرے گی۔[۹۰]

حاصلات

قانونِ اسلامی کی تشکیلِ جدید سے متعلق علامہ محمد اقبال اور محمد اسد کے خیالات و آراء کے جائزہ سے بخوبی معلوم ہو جاتا ہے کہ اس اہم مسئلے میں دونوں کے افکار و خیالات میں گہرا توافق پایا جاتا ہے۔ دونوں کے ہاں فکر ونظر کی جو ہم آہنگی پائی جاتی ہے اس کے حسب ذیل پہلو بطورِ خاص قابل ذکر ہیں:

۸۸- ملاحظہ ہو: محمد بن علی بن محمد الشوکانی، **إرْشادُ الفُحُول إلى تحقيق الحَقِّ مِنْ عِلم الْأُصُول**، ج۲،ص۲۰۶-۲۱۰؛ شاہ ولی اللہ دہلوی، **عقد الجيد فی أحكام الاجتهاد والتقليد**، ص۴۴-۴۹؛ زیدان، **الوجيز فی اصول الفقه**، ص۶۴۶-۶۵۴؛ امین احسن اصلاحی، **اسلامی قانون کی تدوین**، ۵۷-۸۹؛ ۱۰۸؛ ابوالاعلیٰ مودودی، **اسلامی ریاست**، ص ۴۶۸-۴۶۹؛ مولانا محمد حنیف ندوی، **مسئلۂ اجتہاد**، ص ۱۳۸-۱۴۲؛ محمد تقی امینی، **اسلام اور جدید دور کے مسائل**، ص۷۱-۷۲۔

۸۹- *Principles of State*, p. 48.

۹۰- Ibid, pp. 66-68.

۱) وہ شریعت و فقہ میں فرق و امتیاز کرتے ہوئے اجتہاد اور آزادانہ غور وفکر کے ذریعے قانون سازی کے دائرے کو وسیع تر کرنا چاہتے ہیں۔ دراصل وہ اسلامی ریاست میں اجتہاد کے تسلسل کو یقینی بنانا چاہتے ہیں۔

۲) وہ قانونِ اسلامی کے مآخذ پر نظر ثانی چاہتے ہیں۔ خصوصا سرمایۂ احادیث پر تنقیدی نگاہ ڈالتے ہوئے صرف مستند اور آفاقی و ابدی پیغام کی حامل احادیث کو قانون سازی کی بنیاد بنانا چاہتے ہیں۔

۳) وہ قیاس کے بجائے استصلاح کو ترجیحی اصول کے طور پر بروئے کار لانا چاہتے ہیں نیز انفرادی کے بجائے اجتماعی اجتہاد کا احیا چاہتے ہیں۔ چنانچہ وہ قانون سازی کے عمل کو امت کے معتمد علیہ نمائندوں پر مشتمل مجلس قانون ساز رمجلسِ شوریٰ کو تفویض کرنے کے حامی و داعی ہیں۔ تاہم وہ قانون سازی کے عمل پر مؤثر نگرانی کے طور پر مجلس قانون ساز کے اندر یا اس کے باہر علماء اور ماہرین شریعت و قانون پر مشتمل ایک مجلس کے قیام کو ضروری خیال کرتے ہیں۔

۳) وہ عملِ اجتہاد اور قانون سازی پر سے علماء وفقہاء کی اجارہ داری ختم کرنا چاہتے ہیں۔

۴) سب سے اہم یہ کہ وہ موجودہ فقہی و قانونی سرمائے کی جزئی اصلاح (reformation) نہیں بلکہ مکمل طور پر تشکیلِ جدید (reconstruction) چاہتے ہیں۔

تاہم بعض امور میں دونوں کے نقطۂ نظر میں اختلاف بھی پایا جاتا ہے۔ علامہ اقبال قانون اسلامی کی تشکیل جدید میں ایک معین فقہی مذہب، حنفی مسلک، سے رشتہ قائم رکھنے کے ساتھ ساتھ دوسرے فقہی مذاہب سے استفادہ کے حق میں ہیں۔ اس کے برعکس محمد اسد قانونِ اسلامی کی تدوین نو کے سلسلہ میں کسی معین فقہی مذہب کو اساس بنانے کے مخالف ہیں۔ مزید برآں وہ تلفیق اور مختلف فقہی مذاہب میں ہم آہنگی پیدا کرنے کے اصول کی پیروی کے حق میں بھی نہیں۔

❀❀❀❀❀

نقد و تبصره