قرآنی نظامِ ربوبیت کا پیامبر

طلوعِ اسلام

ماہنامہ ——— لاہور

بدل اشتراک		
بدل اشتراک سالانہ پاکستان /۴۸ روپے غیر ممالک /۹۸ روپے	ٹیلیفون :- ۸۸۰۸۰۰ خط و کتابت ناظم ادارہ طلوعِ اسلام (رجسٹرڈ) ۲۵-بی گلبرگ ۲ لاہور	قیمت فی پرچہ ۴ چار روپے
جلد ۳۹	اپریل ۱۹۸۶ء	شمارہ ۴-۵

فہرست

۱۔ لمعات۔ (آئین میں نویں ترمیم کا بل)۔ ۲
۲۔ حقائق و عبر:۔ (i) پاکستان کے نئے معمار! (ii) اہلحدیث علماء کا اہلحدیث علماء کو خراجِ تحسین۔ ۵
(iii) قائدِاعظمؒ کے بارے میں غلط فہمیاں پھیلانے کی ناپسندیدہ کوشش۔
(iv) مودودی صاحب کا اسلامی دستور بنانے سے انکار!
۳۔ یتیم پوتے کی وراثت کا مسئلہ (محمد شاہد عادل) ۹
۴۔ یتیم پوتے کی وراثت کا مسئلہ (محترم پرویزؒ صاحب) ۱۴
۵۔ استحکامِ پاکستان (شاہد عادل) ۲۸
۶۔ اسلامی قانونِ شریعت میں اصولِ ارتقاء علامہ اقبالؒ (محترم پرویزؒ صاحب) ۳۲

ایڈیٹر محمد طفیل۔ ناشر شیخ عبدالمجید۔ مقام اشاعت ۲۵-بی گلبرگ ۲ لاہور۔ مطبوعہ اشرف پرنٹنگ پریس ۹-ایبک روڈ لاہور

لمعات

جماعت اسلامی نے چھ مارچ ۱۹۸۶ء کو موچی گیٹ میں اپنے ایک عظیم الشان جلسے میں مطالبہ کیا ہے کہ آئین میں نویں ترمیم کا بل، فوری طور پر پاس کیا جائے۔ اس سلسلے میں کسی مزید تاخیر کو برداشت نہیں کیا جائے گا۔ ان کے دعوے کے مطابق اس ترمیم کے پاس ہو جانے کے بعد ملک میں اسلام کا بول بالا ہو جائے گا۔ لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جماعت اسلامی کے لیڈروں نے یہ مطالبہ کرنے وقت، متعلقہ ترمیم کے مسودے کا بغور مطالعہ نہیں کیا ورنہ ان پہ واضح ہو جاتا کہ اس ترمیم کے ذریعے، اسلام کے مالیاتی نظام کی بجائے، سرمایہ داری نظام کے مالیاتی نظام کو دوام بخشنے کی کوشش کی گئی ہے۔

اس ترمیم کا بل، وفاقی وزیر قانون، جناب اقبال احمد خان صاحب نے ۲۳ دسمبر ۱۹۸۵ء کو سینٹ میں پیش کیا تھا۔ اس ترمیم کے ذریعے ملک میں قرآن وسنت پر مبنی اسلامی احکامات کی بالا دستی تسلیم کی گئی ہے۔ جلد ہی اس ترمیم کے حوالے سے علماء کے ایک طبقے نے یہ تاثر دینا شروع کر دیا کہ اس کے ذریعے عائلی قوانین مجریہ ۱۹۶۱ء کو ختم کیا جا رہا ہے، بلکہ بعض حضرات نے تو اس کے حوالے سے یہ ارشاد بھی فرما دیا کہ اگر موجودہ پارلیمنٹ اسلام کے بارے میں مخلص ہے تو وہ نویں ترمیم پاس کر کے، مذکورہ بالا عائلی قوانین کا ملک سے خاتمہ کر دے۔ اور شاید اسی تاثر کی وجہ سے جماعت اسلامی کے لیڈر اس ترمیم کے مسودے کا مطالعہ کئے بغیر، اس کی حمایت میں قرار دادیں پاس کر رہے ہیں۔

ادھر اس تاثر نے، عائلی قوانین کی حمایت کرنے والی خواتین کو اس ترمیم کی مخالفت پر ابھارا، انہوں نے اس کے خلاف لاہور میں ایک جلوس نکالا اور مختلف طریقوں سے اس ترمیم کے خلاف اپنے جذبات کا اظہار کیا۔ انہوں نے شکایت کے انداز میں کہا کہ ملک کو درپیش مسائل کے بارے میں علمائے کرام کے طرزِ عمل سے ایسا معلوم ہوتا ہے، کہ اسلام صرف عورتوں کی اصلاح کے لئے آیا ہے، دوسرے مسائل سے ان کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ اس سلسلے میں، انہوں نے ایک مثال دی کہ چند دن پہلے، اخبارات کے ایک ہی صفحہ پہ دو خبریں شائع ہوئی تھیں، ایک عورتوں کی ہاکی ٹیم کے دورے کے بارے میں اور دوسری گھوڑ دوڑ کے ذریعے جوا کھیلنے کے بارے میں تھی۔ لیکن تقریباً تمام علماء حضرات نے ہاکی ٹیم کے خلاف تو اپنے تیز وتند بیان جاری کئے۔

جس سے ظاہر ہوتا تھا کہ شاید عورتوں کی ہاکی ٹیم کے دورے سے اسلام کی بنیادیں ہل جائیں گی۔ لیکن گھوڑ دوڑ کے ذریعے ملک عزیز میں جوئے کا جو کاروبار چل رہا ہے اور جسے وفاقی شرعی عدالت بھی خلافِ اسلام قرار دے چکی ہے اور اس کے نتیجے میں لاکھوں گھرانے تباہ ہو چکے ہیں۔ اس کے خلاف علماء حضرات کی زبان سے ایک لفظ بھی نہ نکلا۔

علماء نے عورتوں کے اس اعتراض کا جواب دینے کی بجائے، ان کے جلوس کی سخت مذمت کی اور انہوں نے مطالبہ کیا کہ سینٹ اس ترمیم کو فوری طور پر منظور کرے۔ بعض علماء کی جانب سے سینٹ کے اراکین پر یہ الزام بھی لگایا گیا کہ وہ جان بوجھ کر لیت ولعل سے کام لے رہے ہیں۔ اس ترمیم کی حمایت اور مخالفت کرنے والوں کے طرزِ عمل سے معلوم ہوتا ہے کہ نہ تو علماء حضرات نے اور نہ ہی جماعتِ اسلامی کے لیڈروں اور نہ ہی اس کی مخالفت کرنے والی خواتین نے اس ترمیم کے مسودے کا بغور مطالعہ کیا ہے۔ وگرنہ ان سب کا طرزِ عمل مختلف ہوتا۔

اس ترمیم کے ذریعے دو اہم معاملات، جنہیں پہلے قانونی تحفظ حاصل تھا اس لئے وہ وفاقی شرعی عدالت کے دائرہ کار سے باہر تھے۔ کو اب اس عدالت کے دائرۂ کار کے تحت لانے کا فیصلہ کیا گیا ہے۔ یہ دو معاملات ایک تو عائلی قوانین مجریہ ۱۹۶۱ء اور دوسرا سرمایہ داری کا مروجہ مالیاتی نظام ہے۔ لیکن مجوزہ ترمیم میں کچھ ایسا طرزِ عمل اختیار کیا گیا ہے کہ جس کے نتیجے میں عائلی قوانین کا تحفظ تو ختم ہو جاتا ہے۔ جب کہ اس کے مقابلے میں سرمایہ دارانہ مالیاتی نظام کو جس کی بنیاد سود پر ہے اور جو قرآن مجید کی تعلیمات کے مطابق، اللہ تعالیٰ اور اس کے رسولؐ کے خلاف جنگ کے مترادف ہے، اسے کچھ مزید تحفظ دے دیا گیا ہے۔

اس مقصد کے لئے ترمیم کی دفعہ (۳۱) کے ذیل میں یہ لازم قرار دیا گیا ہے کہ اگر وفاقی شرعی عدالت، کسی مالیاتی معاملے کو، اسلامی امور کے ماہرین کے مشورے سے، اسلامی احکامات کے خلاف قرار دے دے تو اس سلسلے میں متبادل نظام کے لئے مناسب تجاویز پیش کرے اور اس خلافِ اسلام قانون کو تبدیل کرنے کے لئے مناسب مہلت کا تعین بھی کرے۔ پھر ذیلی دفعہ (۳ب) کے مطابق، مالیاتی امور سے متعلق خلافِ اسلام قرار دیئے گئے قوانین بھی اس وقت تک نافذ العمل رہیں گے کہ جب تک قانون ساز اسمبلیاں، اس بارے میں نئے قوانین نہیں بنا لیتیں۔

خیال رہے کہ اسلام کے مالیاتی نظام کی بنیاد، غیر حاضر زمینداری نظام کے خاتمے پر استوار ہوتی ہے۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ قیام پاکستان کے بعد سے ہماری قانون ساز اسمبلیوں کے زیادہ تر اراکین اسی طبقے سے منتخب ہوئے ہیں اور ہو رہے ہیں۔ یہ لوگ کبھی بھی کسی ایسے اقدام کی حمایت نہ کریں گے کہ جس سے ملکِ عزیز سے غیر حاضر زمینداری نظام کا خاتمہ ہو جائے اور وہ زمین کے بڑے بڑے قطعات سے محروم ہو جائیں۔ اس کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ اس ملک میں کبھی بھی اسلام کا مالیاتی نظام نافذ نہ ہو سکے گا۔ اس تشریح سے یہ حقیقت واضح ہو کر سامنے آجاتی ہے کہ جماعتِ اسلامی

کے لیڈروں کا مقصد اسلامی نظام کا نفاذ نہیں بلکہ وہ تو ملک میں سرمایہ داری نظام کو ہی دوام بخشنا چاہتے ہیں۔

عائلی قوانین کے خاتمے کے بارے میں جس خوش فہمی کا اظہار کیا جا رہا ہے وہ بھی اس ترمیم کا غور سے مطالعہ نہ کرنے کی بنا پر ہے۔ جو علماء حضرات یہ سمجھ رہے ہیں کہ اس ترمیم سے عائلی قوانین ختم ہو جائیں گے وہ غلطی پر ہیں، اس ترمیم سے تو عائلی قوانین کو مزید تقویت ملے گی۔ اس کی وضاحت مندرجہ ذیل مثال سے ہو گی :۔

ترمیم میں یہ واضح کیا گیا ہے کہ ملک عزیز میں ایسے اسلامی احکامات کی بالادستی ہو گی، جو قرآن و سنت پر مبنی ہوں گے اور عائلی قوانین اس شرط کو بخوبی پورا کرتے ہیں۔ ہمارے علماء کی جانب سے ان کی مخالفت اس بنا پر نہیں کی گئی تھی کہ وہ قرآن وسنت کے خلاف ہیں بلکہ اس مخالفت کی بنیاد یہ تھی کہ یہ قوانین حنفی فقہ کے خلاف ہیں جس کی پیروی اس ملک کے لوگوں کی اکثریت کرتی ہے۔ ان عائلی قوانین میں حنفی فقہ کے مروجہ طریق طلاق یعنی ایک ہی مجلس میں تین طلاقیں دے کر عورت کو جدا کر دینے کو ختم کر کے، اس کی بجائے ایسا طریقہ رائج کیا گیا ہے، جو سنت کے عین مطابق ہے۔ اس لئے عائلی قوانین کے مخالفین نے یہ اعتراض نہیں کیا تھا کہ یہ تبدیلی قرآن و سنت کے خلاف ہے۔ بلکہ فرمایا :۔

"بلاشبہ یہ چیز بعض فقہی مذاہب کے نزدیک درست ہے، لیکن حنفی مذہب کے خلاف ہے، حنفی مذہب میں اگر تین طلاق بیک وقت دیئے گئے ہوں تو اس سے طلاق مغلظ واقع ہو جاتی ہے اور مطلقہ عورت سے اس کا سابق شوہر نہ تو مدت عدت کے اندر رجوع کر سکتا ہے اور نہ ہی عدت گزر جانے کے بعد، اس کے ساتھ پھر نکاح کر سکتا ہے۔ جب تک کہ اس کی تحلیل نہ ہو جائے، اس ملک کے باشندوں کی عظیم اکثریت حنفی ہے" ان حنفی باشندوں کو جو اعتماد، امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور مذہب حنفی کے ائمہ و فقہاء کے علم و تقویٰ پر ہے وہ اعتماد آج کل کے قانون سازوں پر نہیں ہے۔"

(عائلی قوانین پر علماء کے اعتراضات صفحات ۱۸، ۱۹ مطبوعہ پبلک آرٹ پریس پشاور)

خیال رہے کہ ہمارے ملک میں جو عائلی قوانین نافذ ہو چکے ہیں، وہ جیسا کہ جماعت اسلامی کی جانب سے پروپیگنڈہ کیا جا رہا ہے، یہاں کے تجدد پسندوں کا کارنامہ نہیں، یہ قوانین عائلی قوانین کی نقل ہیں جو مصر میں ۱۹۲۹ء میں نافذ ہوئے تھے۔ اس وقت ہمارے علماء نے ان عائلی قوانین کی بڑی تعریف کی تھی، یہاں تک کہ مولانا مودودی صاحب نے انہی کی بنیاد پر اپنی کتاب حقوق الزوجین لکھی تھی۔ (طلوع اسلام کے سابقہ شمارہ میں، عائلی قوانین مجریہ ۱۹۶۱ء اور مودودی صاحب کی کتاب حقوق الزوجین کا تقابلی مطالعہ پیش کیا جا چکا ہے اور یہ ثابت کیا جا چکا ہے کہ اصل میں دونوں ایک ہیں۔

(اس کا باقی حصہ صفحہ نمبر ۳۲ پر ملاحظہ فرمائیں)

حقائق و عبر

۱۔ پاکستان کے نئے معمار!

اِن دنوں قرآن اکیڈمی والے ڈاکٹر اسرار احمد صاحب نے حضرت قائدِ اعظم کو ان کے اعلیٰ مرتبے سے گرانے کی مہم شروع کر رکھی ہے۔ اس کا جائزہ، ایک علیحدہ مضمون کی صورت میں قارئین طلوعِ اسلام کی خدمت میں پیش کیا جا رہا ہے۔ ان کے جس مضمون کا جائزہ پیش کیا جا رہا ہے۔ اس میں انہوں نے یہ استدلال کیا تھا کہ قائدِ اعظم تو مطالبۂ پاکستان سے دستبردار ہو گئے تھے۔ اس ملک کا قیام تو فضلِ ربّی کا نتیجہ ہے۔ لیکن وہ اپنے ماہنامہ ترجمان "میثاق" بابت مارچ ۱۹۸۶ء کی اشاعت میں یہ ثابت کرتے ہیں، کہ پاکستان کے اصل معمار علمائے دیوبند تھے۔ اس سلسلے میں اس رسالے کے صفحہ ۸۰ پر یہ دعویٰ کیا گیا ہے:۔

"اور جہاں تک تعمیرِ پاکستان کا تعلق ہے یہ کام سرانجام دیا جمیعت العلمائے اسلام نے بشمول مسلم لیگ — ہیں دونوں طرف علمائے دیوبند۔ فرق یہ ہے کہ جمیعت علماء ہند گروپ ہے حضرت شیخ الہند کا اور جمیعت علمائے اسلام یہ گویا تھانوی گروپ ہے۔

اور جہاں تک مولانا ابوالکلام آزاد کا تعلق ہے تو ان کا شمار بھی تحریکِ آزادی میں علماء کے اوّل الذکر گروپ کے ساتھ ہو گا۔ ؎

ہم مشرب و ہم مسلک و ہم راز ہے میرا — غالب کو بُرا کیوں کہو اچھا مرے آگے

اگر انگریز ملک سے نہ نکلتا تو پاکستان بننے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا تھا انگریز نکلا تو پاکستان کا تصوّر بھی عملی صورت میں نمودار ہوا۔ تو گویا انگریز کا نکلنا پاکستان کے لئے بمنزلہ بنیاد کے ہے۔ اس کے معنی یہ ہوئے کہ پاکستان کی بنیاد تو جمیعت علمائے ہند کے ہاتھوں فراہم ہوئی اور اس بنیاد پر جو عمارت بنی یعنی پاکستان تو اس کا معمار جمیعت علمائے اسلام ہے۔

اگر آپ کہیں کہ پاکستان تو قائد اعظم نے بنایا تو مجھے کب اس سے انکار ہے۔ مگر قائدِ اعظم اس کام کو پایۂ تکمیل کو نہیں پہنچا سکتے تھے اگر جمیعت علمائے اسلام اس میں ان کی ممد و معاون نہ بنتی اور یہ ایک ایسی واضح حقیقت ہے کہ اس کا انکار صرف وہی شخص کر سکتا ہے جو انتہا درجہ کا ضدی اور ہٹ دھرم ہو۔

یہ بات ہر شخص جانتا ہے کہ مسلم لیگ نوابوں، جاگیرداروں اور ٹوڈیوں کی جماعت تھی اور یہی

وجہ ہے کہ عوام اس جماعت کو نہایت شک و شبہ کی نظر سے دیکھتے ہیں۔ قائداعظم کو صرف علی گڑھ طبقہ کی حمایت حاصل تھی۔ عوام کا رجحان جمیعت علمائے ہند کی طرف تھا تا آنکہ حضرت تھانوی کا فتویٰ شائع ہوا جس میں حضرت نے تحریر کیا، میں کانگریس میں مسلمانوں کی شمولیت کو مذہباً مہلک سمجھتا ہوں اور متعدد ہدایات کے ساتھ مسلمانوں کو مسلم لیگ میں شمولیت کا مشورہ دیا۔

علماء حضرات مصلحت کے لئے جھوٹ بولنے کو جائز سمجھتے ہیں، لیکن قارئین نے اس سے پہلے اتنا بڑا جھوٹ نہ سنا ہوگا جس میں ان علماء کو جنہوں نے آخری دم تک قیام پاکستان کی مخالفت کی تھی پاکستان کا بانی اور معمار ثابت کیا جائے۔ علماء دیوبند کو اپنے نئے محسن ڈاکٹر اسرار احمد صاحب کا شکریہ ادا کرنا چاہیئے۔

۲۔ اہلحدیث علماء کا اہلحدیث علماء کو خراج تحسین

اہل حدیث ہمارے ملک میں ایک چھوٹا سا مذہبی فرقہ ہے۔ مارشل لاء کے دور میں اقتدار میں شرکت کی جھلک نظر آئی، تو اس فرقے کے دو ٹکڑے ہو گئے۔ ایک ٹکڑا جو اقتدار میں شامل ہو گیا، اس کی قیادت میاں فضل حق صاحب فرماتے ہیں اور دوسرا جو محروم ہو گیا اس کے لیڈر علامہ احسان الٰہی ظہیر ہیں۔ ظہیر صاحب حکومت کی مخالف جماعت۔ تحریک بحالیِ جمہوریت سے تعاون کر رہے ہیں حال ہی میں لاہور کے موچی دروازے میں اس تحریک کا جو جلسہ ہوا، اس کے اسٹیج سے تقریر کرتے ہوئے موصوف نے فرمایا:۔

انہوں نے کہا کہ ہم نے ہمیشہ اسلام اور جمہوریت کا پرچم بلند کیا ہے آپ اس سے جمہوریت کا حساب لیں گے۔ میں اسلام کا حساب لوں گا۔ اس نے نو سال سے اسلام کو اغوا کر رکھا ہے کسی نے اسلام کا اتنا مذاق نہیں اڑایا جتنا اس حکومت نے اڑایا ہے انہوں نے کہا کہ میں نے ایک بار نوابزادہ نصر اللہ خان کی موجودگی میں علمائے کرام سے کہا تھا کہ آپ حکومت کے اسلام سے دھوکہ نہ کھائیں۔ انہوں نے عوام سے بیدار رہنے کی تلقین کی انہوں نے کہا کہ وہ لوگ مبارکباد کے مستحق ہیں۔ جنہوں نے پچھلے آٹھ سال میں اسلام اور جمہوریت کا پرچم بلند رکھا انہوں نے ایم آر ڈی کے قائدین سے کہا کہ جب تک آپ جمہوریت کا پرچم بلند رکھیں گے ہم اسلام کے طالب علم کے طور پر ہراول دستے کا کام دیں گے۔ انہوں نے کہا کہ اگر وہ ہمارے جلسوں میں پٹاخے چھوڑنے سے باز نہ آئے تو ہم ان کا سڑکوں پر چلنا دوبھر کر دیں گے۔ انہوں نے کہا کہ آج عوام نے یہ بات ثابت کر لی ہے کہ کوئی طاقت جمہوریت کے قافلے کی راہ میں رکاوٹ نہیں بن سکتی۔ انہوں نے کہا میں سرحد، سندھ اور بلوچستان کے بھائیوں کو یقین دلاتا ہوں کہ ہم جمہوریت کی جنگ میں آپ کے ساتھ ہیں اور دنیا کی کوئی طاقت اسلامیانِ پنجاب کو آپ کا ساتھ دینے سے نہیں روک سکتی۔ انہوں نے کہا کہ دشمن چاہتا ہے کہ ہماری قوت منتشر ہو۔ لیکن اگر اکٹھے رہیں گے تو اپنی منزل پا لیں گے۔

(بحوالہ ہفت روزہ چٹان بابت ۳ فروری ۱۹۸٦ء صفحہ ۲۷-۲۸)

اس پر میاں فضل حق صاحب کے ترجمان ہفت روزہ اہلحدیث نے انہیں یہ خراجِ تحسین پیش کیا۔
"جن علماء نے ایم۔ آر۔ ڈی کا ساتھ دیا وہ آج بھی پچھتا رہیں گے اور کل بھی نہ معلوم کہ منبر و محراب [کے] وارث اس قدر ذلیل حرکت پر کیوں اُتر آئے کہ جس سوشلزم کو کفر کہہ کر اس کے خلاف جہاد [کی]ا تھا اور اس جہاد کی بنیاد میں نوجوانوں کا خون حاصل کیا گیا تھا ان کے خونِ حق میں تڑپتی ہوئی [لا]شیں آج بھی قوم کے خون کو گرما رہی ہیں آپ نے کس طرح اس سے سہو نظر کر کے آج اپنا رشتہ [ا]ن کے قاتلوں سے جا ملایا کیا صرف اس لئے کہ دادِ خطابت ملتی ہے، کیا اس لئے کہ تمہارے نام کے [نع]رے لگتے ہیں، کیا اس لئے کہ آپ کے فوٹو اخبارات میں چھپتے ہیں۔ کیا اس لئے کہ اپوزیشن میں [رہ کر] عوام میں شہرت ملتی ہے۔ کیا صرف اس لئے کہ آنے والی حکومت میں شائد مجھے بھی کوئی مقبولیت [ح]اصل ہو، کیا تم نے یہ نہیں سوچا کہ جس غار میں ہم گر رہے ہیں یہاں ہمارا دامن شرافت [دا]غدار ہو کر رہ جائے گا۔ ہمارا عمامہ تقدس بریدہ ہو جائے گا۔ ہماری قوتِ خطابت پر عوام [ا]نگشت نمائی کریں گے، ہم بدگمانیوں کا شکار ہو جائیں گے۔ ہمارے محراب و منبر کی عظمت مجروح [ہو]گی۔ تم تو خود قوم کے راہنما تھے کیا تمہارے اس فعل نے یہ ثابت نہیں کر دیا کہ تم کو اب خود [کس]ی رہنما کی ضرورت ہے، تم رہنمائی کی صلاحیت سے محروم ہو چکے ہو۔ تمہاری فکر و دانش چوراہے [م]یں لُٹ گئی، تمہارا علم تمہاری راہ یابی سے انکار کر گیا۔ تمہاری دماغی صلاحیتوں کو ایم۔ آر۔ ڈی [ک]ی دیمک چاٹ گئی ہے۔ غیر اسلامی نظریات کی حامل جماعتوں کی رفاقت نے تمہارے زہد و تقوی[ٰ] [ا]ور روحانیت کو اس طرح کھینچ لیا ہے۔ جیسے بدن اور روح کی غیر موافقت ہو جائے تو زندگی ختم [ہ]و جاتی ہے۔" (ہفت روزہ اہلحدیث بابت ۲۸ فروری ۸۶ء صـ۳)

قائد اعظمؒ کے بارے میں غلط فہمیاں پھیلانے کی ناپسندیدہ کوشش

ہمارے علماء کی اکثریت نے قیامِ پاکستان کی مخالفت کی تھی۔ لیکن ان کی مخالفت کے علی الرغم [پا]کستان بن گیا، جس کی وجہ سے ان شکست خوردہ حضرات کے دلوں میں قائد اعظمؒ کے خلاف [ا]یک قسم کی کدورت پیدا ہو گئی اور ان کا ایک طبقہ ابھی تک قائد اعظمؒ کو ایک بے دین لیڈر کے طور پر پیش کرتا ہے۔ جس کسی لیڈر نے بھی ان حضرات کی ہمدردیاں حاصل کرنی ہوں، وہ [ا]ن خوشی کرنے کے لئے موقع و محل کے بغیر قائد اعظمؒ کو بے دین ثابت کرنے کی کوشش [کرتا ہ]ے۔ پچھلے دنوں سپریم کورٹ آف پاکستان کے ایک سابق چیف جسٹس جناب انوار الحق [صاحب] نے بھی کچھ اس قسم کے خیالات کا اظہار کیا تو مدیر چٹان اس کا مؤاخذہ کرتے ہوئے [لکھتے ہ]یں۔

[ش]ام ہمدرد کی تقریب جس کے دیگر شرکاء جناب ایس۔ ایم ظفر اور حکیم محمد سعید تھے۔ یہی جناب [ا]نوار الحق ریٹائرڈ چیف جسٹس سپریم کورٹ آف پاکستان کا صدارتی خطاب ہے

نظروں سے گزرا جس میں انہوں نے موضوع سے ہٹ کر قائدِ اعظمؒ کے بارے میں فرمایا۔ قائدِ اعظمؒ عالم دین تھے نہ مذہبی آدمی، وہ انگریزی زبان بولتے اور انگریزی لباس پہنتے تھے۔ وہ ایک سیکولر سٹیٹ چاہتے تھے۔" تقریب کا موضوع اصل میں سیاسی پارٹیوں کے جوڑ توڑ، ان کی رجسٹریشن اور موجودہ حکومت کے بارے میں تھا۔ قائدِ اعظمؒ کی ذات اور نظریات پر تنقید نہ صرف موضوع سے ہٹ کر تھی۔ بلکہ شامِ ہمدرد جیسی ادبی تقریب جس کے شرکاء حکیم محمد سعید ایک ادبی شخصیت اور جناب ایس ایم ظفر ایک قانون دان اور منجھے ہوئے مسلم لیگی رہنما تھے، کے شایانِ شان بھی نہ تھی۔ نہ معلوم یہ دنوں شخصیات کس طرح اپنے قائدِ اعظمؒ کے بارے میں ایسے ریمارکس برداشت کر گئیں۔ قائدِ اعظمؒ کے بارے میں ایسے دلسوز ریمارکس اگر سرحدی گاندھی، ان کے فرزندِ ارجمند ولی خان یا پیپلز پارٹی کے ڈاکٹر مبشر حسن کی طرف سے ہوتے تو چنداں افسوس نہ تھا۔ مگر یہ ریمارکس اور کلمات ہمارے ایک منفرد حیثیت کے مالک اور قابلِ صد احترام سابق چیف جسٹس آف پاکستان کے ہیں، پڑھ کر دل کباب ہوگیا۔ شرم کے مارے سر جھک گیا کہ واقعی ہمارا قائد ایک انگریز بابو۔ مذہب سے نا آشنا اور پاکستان کو ایک سیکولر سٹیٹ (لادینی ریاست) دیکھنے والا انسان تھا۔

پھر خیال آیا کہ اگر ایسا ہی تھا تو ہم کس طرح پاکستان کو صحیح اسلامی مملکت بناتے اور دیکھنے میں حق بجانب ہیں۔ جب پاکستان کی بنیاد ہی معاذ اللہ غیر اسلامی نظریات پر رکھی گئی تھی تو پھر بعد میں آنے والے حکمرانوں اور لیڈروں کا اس میں کیا قصور ہے کہ وہ اسے صحیح اسلامی مملکت نہ بنا سکے۔؟

؎ خشتِ اوّل چوں نہد معمار کج ۔۔۔ تا ثریا می رود دیوار کج

مگر حقیقت اس کے بالکل برعکس ہے ورنہ قوم محمد علی جناح کو "قائدِ اعظمؒ" کا خطاب نہ دیتی اور نا قد بھی ان کو بار بار "قائدِ اعظمؒ" کہہ کر نہ پکارتا۔ مسلمان قوم کا قائد بلکہ قائدِ اعظمؒ ایک دہریہ انسان ہرگز نہیں ہو سکتا۔

(ہفت روزہ چٹان بابت ۲۴ فروری ۱۹۸۶ء ص ۱۵)

ان غلط فہمیوں کو دور کرنے کے لئے اسی ہفت روزہ کے صفحہ ۸ پر جید علمائے کرام کے تاثرات، قائدِ اعظمؒ کے بارے میں دیئے گئے ہیں جن میں سے ایک قول مولانا شبیر احمد عثمانیؒ کا ہے آپ فرماتے ہیں:۔

"شہنشاہ اورنگ زیب کے بعد، ہندوستان نے اتنا بڑا مسلمان پیدا نہیں کیا جس کے غیر متنزل ایمان اور اٹل ارادے نے دس کروڑ شکست خوردہ مسلمانوں کو کامرانیوں میں بدل دیا ہو۔"

(اس کا باقی حصہ صفحہ (۶۴) پر ملاحظہ فرمائیں)

یتیم پوتے کی وراثت

علامہ پرویز اور ڈاکٹر اسرار احمد صاحب

ڈاکٹر اسرار احمد صاحب اور ان کے ہم مشرب لوگوں نے یہ غلط اندازہ لگایا ہے کہ علامہ پرویز (مرحوم) کی وفات کے بعد ان کی فکر ختم ہو جائے گی، اس لئے وہ لٹھ لے کر ان کے پیچھے پڑ گئے ہیں۔ بلاشبہ اب ان کی جگہ لینے والا کون ہے، لیکن ڈاکٹر اسرار احمد صاحب وغیرہ کو مطمئن رہنا چاہیئے کہ :۔

اگرچہ میکدہ سے اٹھ کے چل دیا ساقی!
وہ مئے، وہ خُم، وہ صراحی وہ جام باقی ہے

اللہ تعالیٰ کے فضل وکرم سے وہ اپنے تربیت یافتہ شاگردوں کی ایک ایسی جماعت تیار کر گئے ہیں، جو نہ صرف یہ کہ ان کے فکر کی بہترین علمبردار ثابت ہو گی، بلکہ اس کام کو مزید آگے بڑھانے کی استطاعت بھی رکھتی ہے۔

(ادارہ طلوع اسلام)

یتیم پوتے کی وراثت کے بارے میں، قرآن مجید کی تعلیمات کی روشنی میں علامہ پرویز صاحب کے افکار متعدد دفعہ طلوع اسلام کے صفحات پر پیش کئے جا چکے ہیں، حسب معمول علماء کی جانب سے ان کی مخالفت کی گئی۔ لیکن مشکل یہ ہے کہ ان حضرات کو قرآن کی بات کیسے سمجھ آئے جنہوں نے اسلامی علوم کی ان کتابوں کا بھی پوری طرح مطالعہ نہیں کیا، جنہیں وہ عملاً

قرآن سے زیادہ درجہ دیتے ہیں۔

عائلی قوانین کے نفاذ پر پچیس سال گزر جانے کے بعد ابھی حال ہی میں ان کے خلاف دوبارہ تحریک شروع کی گئی ہے۔ ڈاکٹر اسرار احمد صاحب نے اپنی لیڈری چمکانے کے لئے، اس تحریک کی صف اوّل میں شامل ہونے کے لئے عجیب وغریب حرکات شروع کیں، انہیں عائلی قوانین کے خلاف شرعی دلائل نہ ملے تو انہوں نے یہ تاثر دینا شروع کیا کہ چونکہ پرویز صاحب نے ان عائلی قوانین کی تائید کی تھی، اس لئے وہ ضرور خلافِ اسلام ہوں گے۔ عائلی قوانین کی دوسری دفعات کے بارے میں انہیں کوئی خلافِ اسلام دلیل نہ مل سکی، تو انہوں نے یتیم پوتے کی وراثت کی دفعہ کو اپنا ہدفِ تنقید بنایا۔ فرماتے ہیں:۔

"یہ سوچنا چاہیئے کہ اسلام کیا کہتا ہے، ان قوانین کے ضمن میں جیسا کہ یتیم پوتے کے وراثت کا معاملہ ہے، فیملی لاز میں یہ چیز داخل ہی نہیں ہے۔ اس کا تعلق وراثت کے قانون سے ہے، اس کو فیملی لاز میں شامل کرنا، اس امر کی دلیل ہے کہ اس کو مسئلہ بنا کر سارے کا سارا جھگڑا کھڑا کیا گیا۔ لونڈی غلام کا مسئلہ، قتل مرتد کی سزا کا مسئلہ یتیم پوتے کی وراثت کا مسئلہ، یہ چند مسائل تھے جو پرویز صاحب نے اٹھائے تھے، اور اس میں یتیم پوتے کی وراثت کا مسئلہ جذباتی بن جاتا ہے کہ دیکھئے! ایک یتیم بچے کو وراثت سے محروم کیا جا رہا ہے۔ حالانکہ اس ضمن میں ایک مکمل قانونِ وراثت موجود ہے.... ائمہ دین کی شخصیت کو مجروح کرنے کے سوا، اس کا کوئی اور مقصد نہیں ہو سکتا کہ یہ بات امام ابو حنیفہؒ کی سمجھ میں ہی نہیں آئی یا پھر بڑے سخت دل تھے، کہ انہوں نے اس مسئلے کو نظر انداز کر دیا۔ پھر وہی نہیں دوسرے ائمہ کرام کے بارے میں بھی یہی بات کی جا سکتی ہے پھر یہی بات خلفاء اربعہؓ تک جائے گی، کیا ان تمام معاملات کو صرف غلام احمد پرویز سمجھ سکتے تھے"

(روزنامہ جنگ لاہور۔ جمعہ میگزین بابت ۲۸ فروری تا ۶ مارچ ۱۹۸۶ء)

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ڈاکٹر صاحب بیچارے نے نہ تو عائلی قوانین کا مناسب مطالعہ کیا ہے اور نہ ہی فقہ کی کتابوں کا۔ انہیں معلوم ہونا چاہیئے کہ پاکستان کے عائلی قوانین، ان مصری عائلی قوانین کا چربہ ہیں جو مصر میں ۱۹۲۹ء میں نافذ ہو چکے ہیں اور جن پر وہاں کے علماء کو ہمیشہ اتفاق رہا ہے۔ یتیم پوتے کی وراثت ان عائلی قوانین کا حصہ ہیں۔ پرویز صاحب کا بھوت ڈاکٹر صاحب کے سر پر اس بری طرح سوار ہے کہ جو چیز ان کی علمی زندگی سے پہلے طے پا چکی ہے، وہ اسے بھی پرویز صاحب کے کھاتے میں ڈال رہے ہیں۔ قرآن اکیڈیمی قائم کرکے جو وہ فقہ کی کتابوں کے دامن میں پناہ لے رہے ہیں تو ان کی خدمت میں عرض ہے کہ اگر وہ ان کتابوں کا ہی مطالعہ کر لیتے تو انہیں پرویز صاحب کے خلاف خواہ مخواہ زہر اگلنے کی ضرورت نہ رہتی، پرویز صاحب کے علاوہ، مولانا ابوالکلام آزاد،

علامہ محمد اسلم جیراجپوری اور مولانا شاہ محمد جعفر پھلواری نے بھی تو اس مسئلہ کی تائید کی تھی۔ انہیں مخالفت کرتے وقت صرف پرویز صاحب کیوں نظر آتے ہیں!

مصر کے عائلی قوانین میں، جو وہاں کے علماء کے تعاون سے تیار کئے گئے تھے، ایک دوسری صورت اختیار کی گئی تھی۔ انہوں نے اس مقصد کے لئے قرآن مجید کی اس آیت سے استدلال کیا تھا کہ ایک لڑکی وارث ہو تو آدھی جائیداد کی مالک ہوگی اور دو یا دو سے زیادہ ہوں گی تو وہ صرف دو تہائی جائیداد کی وارث ہوں گی۔ ان مصری علماء نے بعض ان سلف صالحین کا مسلک اختیار کیا کہ مورث کو اپنے ایک تہائی مال میں لازماً وصیت کرنی چاہیئے اور اس وصیت میں وہ اپنے پوتے کا حصہ مقرر کرے۔ مصری قانون میں یہ لازم قرار دیا گیا ہے کہ اگر مورث ایسی وصیت کر جائے تو ٹھیک ہے ورنہ بہ خود بخود سمجھا جائے گا کہ وہ ایسی وصیت کر گیا ہے اور پوتے کو اس کی جائیداد سے قانوناً حصہ ملے گا۔ ہمارے ہاں بھی یہ یا اس سے ملتا جلتا طریقہ اختیار کر لیا جائے تو ڈاکٹر اسرار صاحب جیسے لوگوں کے اعتراضات کی گنجائش باقی نہ رہے گی۔

اسلامی وراثت کا قانون بڑی پیچیدہ فنی نوعیت کا ہے اور اچھے بھلے علماء اس میں الجھ کر رہ جاتے ہیں۔ یہ فن ڈاکٹر اسرار صاحب جیسے لوگوں کی فہم سے بالا ہے اس میں تو ان کے مرشد اول مودودی صاحب ایسے بُری طرح الجھے کہ یتیم پوتے کو وراثت سے محروم کرتے کرتے بہو جس کا سسر سے کوئی خونی رشتہ نہیں ہوتا، اسے بھی شوہر کے واسطے سے ایک شرعی وارث ثابت کر دکھایا۔

(ملاحظہ ہو ترجمان القرآن۔ بابت مارچ ۱۹۵۲ء)

خیال رہے کہ اسلامی قانونِ وراثت کی روشنی میں، ورثاء کی جو لمبی چوڑی فہرست بنتی ہے۔ اس میں بہو کسی صورت میں شامل نہیں ہو سکتی۔

ہمارے فقہاء کے نزدیک پوتا، صرف چچا کی موجودگی میں وراثت سے محروم قرار پاتا ہے۔ چچا کی بجائے اگر دادا کے ہاں صرف لڑکی ہو یعنی پوتے کی پھوپھی، تو پھر وہ ان کے نزدیک بھی، دادے کی وراثت میں حصہ پاتا ہے۔ امام فخرالدین رازی نے فقہا کے اس فیصلے کو بڑے واضح الفاظ میں نقل کیا ہے فرماتے ہیں کہ پوتا اپنے ایک چچے یا ایک سے زیادہ چچوں کی موجودگی میں دادا کی میراث میں حصہ نہیں پاتا۔ ہاں اگر اس کا چچا موجود نہ ہو تو وہ وراثت کا حقدار ہے۔ یعنی چچا کی بجائے اس کی بہن ہو تو وہ دادے کی جائیداد سے حصہ پانے کا مستحق ہے اسی طرح اگر اس یتیم بچے کا چچا موجود ہے اور وراثت کے مال سے کچھ بچ گیا ہے۔ تو پھر بھی وہ حصہ پائے گا۔

(تفسیر کبیر جلد نہم صـ۲۰۸)

ہم نے اس مسئلہ کو کسی فقہ کی کتاب سے نقل کرنے کی بجائے، تفسیر کی سب سے معتبر کتاب سے اس لئے نقل کیا ہے کہ قارئین کو معلوم ہو سکے کہ ڈاکٹر اسرار صاحب نے جو قرآن اکیڈمی کے نام سے ادارہ قائم کر رکھا ہے وہ ڈھونگ کے سوا کچھ نہیں کیونکہ اتنے اہم مسئلہ پر گفتگو کرنے سے پہلے قرآن اکیڈمی کے ڈائریکٹر نے قرآن مجید کی سب سے معتبر تفسیر میں بھی اس مسئلہ پر نظر نہیں ڈالی۔

یہ توان فقہاء کا مسلک ہے کہ جن کے نزدیک دادا کی اولاد چاہے وہ نرینہ ہو یا غیر نرینہ، صرف دو تہائی جائیداد کی حقدار ہے، باقی کے بارے میں وصیت لازمی ہے، مصری قانون اسی مسلک کی روشنی میں مدون کیا گیا تھا۔

قرآن وحدیث میں پوتے کی وراثت یا اس سے محرومی کے بارے میں کوئی واضح حکم یا اشارہ نہیں۔ جن علماء نے قرآن مجید سے پوتے کی وراثت ثابت کی ہے وہ عربی لغت کی رُو سے یہ ثابت کرتے ہیں کہ لفظ بیٹے کا اطلاق پوتے پر ہو سکتا ہے۔ فقہا کو بھی پوتے کی اس تعریف سے انکار نہیں۔ بلکہ ان کا اس امر پر اجماع ہے کہ پوتے پر لفظ ولد کا اطلاق ہو سکتا ہے۔ لیکن وہ صرف اس وقت اپنے باپ کا قائمقام سمجھا جائے گا۔ جب دادا کی دوسری نرینہ اولاد نہ ہو گی۔ اس بارے میں وہ حضرت زید بن ثابت کے اس قول سے استدلال کرتے ہیں جو صحیح بخاری کی کتاب الفرائض کے باب نمبر ۴ ۹۲ میں ان الفاظ میں نقل کیا گیا ہے:۔

وَلَا يَرِثُ وَلَدُ الابنِ مع الابن

(ترجمہ) بیٹے کی موجودگی میں پوتا وراثت نہیں پاتا۔

جن علماء نے قرآن سے استدلال کرتے ہوئے پوتے کی وراثت کو ثابت کیا ہے، ان کا کہنا ہے کہ صحابہؓ میں وراثت کے مسائل کے بارے میں اختلاف رہا ہے، اس لئے کسی دوسرے مسئلے میں ان سے اختلاف کرنا کفر نہیں۔ لیکن اگر وہ خود اصولِ فقہ کی روشنی میں حضرت زید کے اس قول پر غور فرماتے تو یتیم پوتے کا حق وراثت ثابت کر سکتے تھے۔

اصولِ فقہ کی مشہور کتاب "نور الانوار" میں اصولِ فقہ کا یہ مسلّمہ قاعدہ دیا گیا ہے کہ اسم معرفہ کو جب مکرر لایا جائے، تو جو کچھ پہلا اسم ہوگا وہی کچھ دوسرا اسم تصور ہوگا، یعنی حضرت زید بن ثابت کے قول میں "الابن" کا جو لفظ دو دفعہ استعمال ہوا ہے اس سے مراد دادا کا وہ لڑکا ہے جو یتیم پوتے کا باپ تھا اور اس میں کسی کو اختلاف نہیں کہ باپ کی موجودگی میں پوتا وارث نہیں ہو سکتا۔ مسئلہ یہ ہے کہ وہ باپ کی عدم موجودگی میں بھی وارث ہو گا کہ نہیں۔

فقہا نے یتیم پوتے کی وراثت کے بارے میں جو فیصلے دیئے ہیں ان کی کچھ تفصیل یہ ہے۔ سہولت کے لئے یہ تفصیلات بھی تفسیر کی ایک دوسری معتبر کتاب سے پیش کی جاتی ہیں تاکہ قرآن اکیڈمی کے ڈائریکٹر کو ان کے تلاش کرنے میں آسانی ہو۔ یہ تفسیر امام قرطبی کی الجامع لاحکام القرآن

ہے، جو امت مسلمہ کے تمام علماء کے نزدیک مستند ہے، اس کی جلد پنجم سے یہ تفصیلات پیش کی جاتی ہیں:۔

(۱) اگر دادا کی نرینہ اولاد باقی نہ ہو اور صرف لڑکیاں ہوں، تو دوتہائی جائیداد انہیں ملے گی اور باقی یتیم پوتوں کو (صفحہ ۶۲)

(۲) حضرت عبداللہ بن مسعود کا بھی یہی قول ہے کہ دادا کی جائیداد میں سے دوتہائی تو لڑکیوں کو ملے گا اور باقی پوتوں کو، پوتیوں کو اس جائیداد میں سے کچھ نہ ملے گا (ایضاً)

اور لطف کی بات تو یہ ہے کہ دادا کی لڑکیوں کے ساتھ یتیم پوتے کو وراثت کا حقدار قرار دینے کے لئے قرآن مجید ہی کی ایک آیت یوصیکم اللہ فی اولادکم سے استدلال کیا گیا ہے، اور دلیل یہ دی گئی ہے کہ بیٹے کا بیٹا یعنی پوتا، اپنے باپ کا قائمقام ہے (ایضاً)

اس استدلال کا اطلاق پوتے پر بھی ہو سکتا ہے۔ ان تفصیلات سے یہ حقیقت سامنے آتی ہے کہ فقہائے کرام نے پوتے کو دادا کی جائیداد سے مطلقاً محروم قرار نہیں دیا، دادا کی نرینہ اولاد نہ ہونے کی صورت میں اسے دادا کی جائیداد کا وارث قرار دیا گیا ہے، ڈاکٹر اسرار صاحب نے یہ غلط دعوے جہالت کی بنا پر کئے تھے۔ اور اگر انہیں ان تفصیلات کا علم تھا جس کا ان کی علمی سطح کو سامنے رکھتے ہوئے امکان کم ہے، تو پھر ان کا مقصد شرارت کے سوا کچھ نہیں۔

ان تفصیلات سے یہ بات بھی سامنے آتی ہے کہ زمانۂ جاہلیت میں عورتوں کے مقابلے میں مردوں کو جو وراثت میں فوقیت دی جاتی تھی، اس کا اگر کوئی واضح حکم موجود نہ ہوتا تو زمانۂ جاہلیت کا رواج اختیار کر لیا جاتا۔ جیسا کہ مضاربت کہ جسے ڈاکٹر صاحب جیسے نیم تعلیمیافتہ لوگ اسلامی معاملہ سمجھتے ہیں، کا قرآن وحدیث میں کوئی ذکر نہیں، یہ زمانۂ جاہلیت کا کاروباری معاملہ تھا، جسے بعد کے مسلمانوں نے اختیار کر لیا تھا،

اور آج کل عام جہالت کی وجہ سے اسے خالص اسلامی معاملہ سمجھا جاتا ہے حالانکہ اس میں سود کا شائبہ پایا جاتا ہے۔

پوتے کے سلسلے میں دادا کی لڑکی کے ساتھ یتیم پوتے کو دادا کی وراثت میں شریک کر لیا گیا، لیکن لڑکے کی موجودگی میں اسے محروم قرار دے دیا گیا۔ اسی طرح ایک سے زیادہ بیٹوں کی موجودگی میں یتیم پوتیوں کو دادا کی وراثت سے محروم قرار دے دیا گیا، لیکن ایک لڑکی کی موجودگی میں انہیں بھی پوتوں کے ساتھ وراثت کا حقدار قرار دے دیا گیا وغیرہ وغیرہ۔

ان تفصیلات کی روشنی میں یہ حقیقت سامنے آتی ہے کہ فقہی اصولوں کے مطابق پوتے کو دادا کی جائیداد میں سے حصہ دلایا جا سکتا ہے اور یہ کسی صورت میں خلافِ اسلام نہیں۔ ڈاکٹر اسرار صاحب کو اسے اپنی لیڈری چمکانے کی بجائے اس مسئلہ کی تفصیلات پر غور کرنا چاہیئے۔ والسلام علی من اتبع الھدیٰ (محمد احسان ثاقب)

نوٹ:۔ اس موضوع پر علامہ پرویز صاحب کا مضمون جو قرآن سے استدلال پر مبنی ہے۔ علیحدہ شائع کیا جا رہا ہے۔ اس مضمون کے ساتھ اس کا مطالعہ بھی کیا جائے۔

یتیم پوتے کی وراثت

یوں تو قرآن کریم کی تعلیم کا کون سا گوشہ ہے جس کی اعجازی کیفیت سے چشمِ بصیرت محوِ حیرت نہیں رہ جاتی (اس کا تو ایک ایک لفظ بے مثل و بے نظیر ہے) لیکن بعض احکام کی جامعیت ایسی ہے جس پر غور و فکر سے روح وجد میں آجاتی ہے، انہی احکام میں قرآن کا قانونِ وراثت بھی ہے قرآن نے اپنی چار مختصر سی آیات میں اتنا اہم اور وسیع قانون اس انداز سے اصولی طور پر سمیٹ کر رکھ دیا ہے کہ اس کی جامعیت اور ایجاز پر عقل دنگ رہ جاتی ہے لیکن ہماری بدبختی ملاحظہ ہو کہ یہی قانونِ وراثت جب ملّا کے ہتھے چڑھ گیا تو نہ صرف یہ کہ یہ قانون دنیا کا مشکل ترین مسئلہ بن گیا بلکہ اس کی بعض شقیں ایسی مضحکہ انگیز شکلیں اختیار کر گئیں کہ انہیں دنیا کے سامنے پیش کرتے ہوئے شرم آتی ہے انہی گوشوں میں ایک مسئلہ یتیم پوتے کی وراثت کا ہے چونکہ یہ مسئلہ (قانونی مسائل کی طرح) فنّی ہے اس لئے ذرا اسے غور سے سمجھنے کی ضرورت ہے۔ ہم کوشش کریں گے کہ اس کی فنّی اصطلاحات سے صرفِ نظر کر کے اسے عام فہم الفاظ میں سمجھایا جائے۔
ذرا ذیل کے نقشے کو سامنے رکھیئے۔

نقشہ نمبر ۱

زید

بکر (زید کا بیٹا) — عمرو (زید کا بیٹا)

حامد (بکر کا بیٹا) — رشید (عمرو کا بیٹا)

زید کی زندگی میں بکر فوت ہوگیا۔ اس کے بعد زید وفات پاگیا۔ زید کی وفات کے وقت اس کا بیٹا عمرو بھی زندہ ہے (اور عمرو کا بیٹا رشید بھی) اور اس کے ساتھ اس کا یتیم پوتا (حامد) بھی۔ ملّا کا مذہب ہے کہ زید کی ساری جائیداد عمرو کو مل جائے گی۔ حامد کو کچھ نہیں ملے گا۔ اس کا قصور یہی ہے کہ وہ یتیم ہے اس کے سر پہ باپ کا سایہ نہیں اسے وراثت سے کیوں نہ محروم کیا جائے؟

مرے کو مارتے شاہ مدار

ایسے ہی مواقع کے لئے کہا گیا ہے :۔

ہم نے اس سے پیشتر ایک مرتبہ مختصراً اس مسئلے کے متعلق طلوع اسلام کے باب المراسلات میں لکھا تھا لیکن چونکہ اب یہ مسئلہ ملک کا قانون بن گیا ہے اس لئے اس کی اہمیت اور بھی بڑھ گئی ہے۔ لہٰذا ہم نے مناسب سمجھا ہے کہ اس کے متعلق ذرا تفصیل سے لکھا جائے پہلے ان دلائل کو لیا جائے جو اس کی محرومی کی تائید میں پیش کئے جاتے ہیں اس کے بعد اس مضمون کو چھاپ دیا جائے جو اس سے قبل طلوع اسلام میں لکھا جا چکا ہے اور پھر علامہ اسلم جیرا جپوری کا مقالہ "محجوب الارث" شائع کر دیا جائے۔ مؤخر الذکر مقالہ آج کل نایاب ہو چکا تھا اسے بڑی تلاش کے بعد ایک دوست نے بہم پہنچایا ہے۔ ہمیں خوشی ہے کہ اس طرح ایک اہم تحقیقی مضمون طلوع اسلام کے دفینتین میں محفوظ ہو جائے گا۔ فالحمد للہ علیٰ ذالک۔

اب آیئے ان دلائل کی طرف رسالہ ترجمان القرآن (بابت مارچ ۵۳ء) میں حسب ذیل سوال اور اس کا جواب شائع ہوا ہے :۔

سوال :۔ دادا کی زندگی میں اگر کسی کا باپ مر جائے تو پوتے کو وراثت میں سے کوئی حق نہیں پہنچتا۔ یہ مشہور شرعی مسئلہ ہے جس پر اس وقت کی حکومت کی طرف سے عمل ہو رہا ہے اس بارے میں مختلف مسالک کیا ہیں اور آپ کس مسلک کو مزاجِ اسلامی سے قریب تر خیال فرماتے ہیں اگر آپ کا مسلک بھی مذکورہ ہی ہے تو اس الزام سے بچنے کی کیا صورت ہے کہ اسلامی نظام جو یتیم کی دستگیری کا اس قدر مدعی ہے ایک یتیم کو محض اس لئے دادا کی وراثت سے محروم قرار دیتا ہے کہ وہ اپنے باپ کو دادا کی وفات سے بعد تک زندہ نہ رکھ سکا۔

اس کا جواب ابوالاعلیٰ صاحب مودودی کی طرف سے یہ دیا گیا ہے :۔

مُلّا کا مذہب

جواب :۔ فقہائے اسلام میں یہ متفقہ مسئلہ ہے کہ دادا کی موجودگی میں جس پوتے کا باپ مر گیا ہو وہ وارث نہیں ہوتا بلکہ وارث اس کے چچا ہوتے ہیں جہاں تک مجھے معلوم ہے اس میں شیعوں کے سوا کسی نے بھی اختلاف نہیں کیا ہے اگرچہ ابھی تک مجھے قرآن و حدیث میں کوئی ایسی صریح حکم نہیں ملا جسے فقہا کے اس متفقہ فیصلہ کی بناء قرار دیا جا سکے۔ لیکن بجائے خود یہ بات کہ فقہائے امت سلف سے خلف تک اس پر متفق ہیں، اس کو اتنا قوی کر دیتی ہے کہ اس کے خلاف کوئی رائے دینا مشکل ہے۔

ویسے بھی یہ بات معقول معلوم ہوتی ہے کیونکہ پوتا بہرحال اپنے باپ کے واسطے ہی سے دادا کے مال میں حقدار ہو سکتا ہے نہ کہ براہِ راست خود، اسی طرح بہو اپنے شوہر کے واسطے سے خسر کے مال میں سے حصہ پا سکتی ہے نہ کہ براہ راست خود۔ اگر ایک شخص کا بیٹا اس کی زندگی میں مر جائے اور وہ شادی شدہ نہ ہو تو آپ خود مانیں گے کہ اس کا حصہ ساقط ہو جائے گا یہ نہیں کہ اس شخص کے مرنے پر اس کے ترکے میں سے اس کے

فوت شدہ بیٹے کا حصہ بھی نکالا جائے اور پھر اس کی میراث اس کی ماں اور اس کے بھائیوں وغیرہ کو پہنچائی جائے۔ اسی طرح اگر فوت شدہ لڑکے کی کوئی بیوی موجود ہو تو آپ خود مانیں گے کہ وہ اپنے خسر کے ترکہ میں حصہ پانے کی مستحق نہیں ہے قطع نظر اس سے کہ اس کا نکاح ثانی ہوا ہو یا نہ ہوا ہو۔ پھر آپ کو کیوں اصرار ہے کہ صرف اس کا بیٹا موجود نہ ہونے کی صورت میں اس کا حصہ ساقط نہ ہو بلکہ وہ اس کے بیٹے کو پہنچے ؟

رہا یتیم کی پرورش کا سوال، تو شریعت کی رُو سے اس کے چچا اس کے ولی ہوتے ہیں اور ان پہ اس کا حق ہے کہ وہ اس کی پرورش کا انتظام کریں، نیز شریعت نے وصیت کا حکم اسی لئے دیا ہے کہ اگر کوئی مرنے والا اپنے پیچھے مال چھوڑ رہا ہو اور اس کے خاندان میں کچھ لوگ مستحق موجود ہوں تو وہ ان کے حق میں وصیت کرے ⅓ (ایک تہائی) مال کی حد تک وہ وصیت کر سکتا ہے اور اس میں یہ گنجائش موجود ہے کہ اگر وہ کوئی یتیم پوتا چھوڑ رہا ہے، یا کوئی بیوہ بہو چھوڑ رہا ہے جو بے سہارا ہو یا کوئی بیوہ بھاوج یا غریب بھائی یا بیوہ بہن چھوڑ رہا ہے تو ان کے لئے وصیت کر جائے یہ گنجائش اسلئے رکھی گئی ہے کہ قانونی وارثوں کے سوا خاندان میں جو لوگ مدد کے محتاج ہوں ان کی مدد کا انتظام کیا جا سکے۔

مودودی صاحب نے اس کا اعتراف کیا ہے کہ انہیں قرآن و حدیث میں کوئی ایسا حکم صریح نہیں ملا جسے فقہاء کے اس متفقہ فیصلہ کی بنا قرار دیا جا سکے۔ لیکن اس کے بعد فرماتے ہیں کہ بجائے خود یہ بات کہ فقہائے امت سلف سے لے کر خلف تک اس پہ متفق ہیں اس کو اتنا قوی کر دیتی ہے کہ اس کے خلاف کوئی رائے دینا مشکل ہے یہی وہ تقلید ہے جس کی قرآن شدت سے مخالفت کر رہا ہے اور جس کی وجہ سے قوموں میں سوچنے اور سمجھنے کی قوت سلب ہو جاتی ہے اور وہ کالانعام بل ھم اضل کی (حیوانی بلکہ ان سے بھی بدتر) سطح پر پہنچ جاتی ہیں۔ خود مودودی صاحب اپنی بیشتر تحریروں میں لکھ چکے ہیں کہ جن معاملات میں قرآن اور حدیث خاموش ہوں انہیں ہم اپنی بصیرت سے حل کریں گے۔ اس چیز کو انہوں نے "دستور پاکستان" کے اس خاکے میں بھی بیان کیا ہے جو ان کی طرف سے مرتب ہو کر شائع ہوا تھا لیکن اب ان کا ارشاد یہ ہے کہ جو امور سلف سے خلف تک وراثتاً منتقل ہوتے چلے آ رہے ہیں ان کے خلاف رائے دینا مشکل ہے خواہ ان کی تائید میں قرآن و حدیث کا کوئی حکم بھی نہ ملے۔

اس کے بعد مودودی صاحب نے اس مسلک کی تائید میں دلائل لا کر (بزعم خویش) ثابت کیا ہے کہ یہ مسلک معقول بھی ہے اب ان کے دلائل اور ان کی معقولیت کو دیکھئے۔

دلیل یہ ہے کہ :-

عقلی دلائل

(i) پوتا، اپنے باپ کے واسطے ہی سے دادا کے مال میں حقدار ہوسکتا ہے نہ کہ براہ راست۔
جس طرح بہو اپنے شوہر کے واسطے ہی سے خسر کے مال میں حصہ پاسکتی ہے۔
(ii) فوت شدہ وارث کا حصہ نہیں نکالا جاتا اس لئے یتیم پوتا اپنے دادا کے مال سے حصہ نہیں پاسکتا۔

یہ دلائل، عقل، علم اور قرآن سب کے خلاف ہیں۔ حتیٰ کہ فقہی قانونِ وراثت کے بھی خلاف مودودی صاحب کا دعویٰ یہ ہے کہ پوتا اپنے باپ کے واسطہ سے ہی مال میں حقدار ہو سکتا ہے اور جب واسطہ نہ رہے تو یہ حق ساقط ہوجاتا ہے۔ یہ دعویٰ بنیادی طور پر غلط ہے ذرا اس نقشے کو سامنے لائیے جو پہلے پیش کیا جا چکا ہے۔ مودودی صاحب کے دعویٰ کی بناء پر رشید عمرو کے واسطے سے زید کے مال کا حق دار ہے اور حامد اس لئے زید کے مال کا حق دار نہیں کہ اس کا واسطہ (بکر) موجود نہیں ہے۔ ہم پوچھتے یہ ہیں کہ کیا عمرو کی موجودگی میں رشید اپنے دادا (زید) کے مال سے ایک پائی بھی پاسکتا ہے؟ عمرو کی موجودگی میں زید کے مال کا حقدار عمرو ہی ہے نہ کہ رشید۔ یہ قانونِ وراثت کا ابتدائی قاعدہ ہے۔ اب دیکھئے کہ اس دلیل کی رُو سے بات کیا بنی؟

(ا) حامد اپنے دادا (زید) کے مال سے حصہ نہیں پاسکتا۔ کیونکہ ان دونوں کا درمیانی واسطہ (بکر) موجود نہیں ہے۔
(ب) رشید اپنے دادا (زید) کے مال سے حصہ نہیں پاسکتا۔ کیونکہ ان دونوں کا درمیانی واسطہ (عمرو) موجود ہے۔

اب اور آگے بڑھیے مودودی صاحب کی دلیل کو پھر دہرا لیجئے کہ حامد اپنے باپ (بکر) کے واسطے ہی سے زید کے مال کا حقدار ہوسکتا ہے اور چونکہ حامد اور زید کے درمیان واسطہ (بکر) نہیں رہا اس لئے حامد زید کے مال کا حقدار نہیں ہوسکتا لیکن مودودی صاحب کو شاید اس کا علم نہیں کہ اگر زید کی زندگی میں حامد فوت ہوجائے تو زید اس کے مال کا حقدار ہوتا ہے۔
اور یہ بھی کہ اگر زید کی زندگی میں عمرو بھی فوت ہوجائے تو زید کی موت پر حامد اور رشید دونوں اس مال کے حقدار ہوجاتے ہیں۔
کیا مودودی صاحب بتائیں گے کہ:-

حامد اور زید کے درمیان کون سا واسطہ تھا جس کی رُو سے زید حامد کے مال میں حقدار ہوگیا؟ اور زید کی زندگی میں عمرو کے مرجانے کی صورت میں وہ کون سا واسطہ تھا جس کی رُو سے حامد اور رشید دونوں یتیم پوتے زید کے مال کے وارث قرار پاگئے؟
یہ تھی مودودی صاحب کی دلیل! حیرت ہے کہ انہیں (قرآن تو ایک طرف) فن وراثت کے ابتدائی

اصولوں تک سے بھی واقفیت نہیں۔
مودودی صاحب نے یتیم پوتے کے ساتھ بیوہ بہو کی مثال پیش کر کے اس شبہ کو اور بھی توی کر دیا ہے کہ انہیں فی الواقعہ قانون وراثت کے مبادیات تک کا بھی علم نہیں البتہ اس میں شبہ نہیں کہ اس مثال سے عوام اس کے قائل ضرور ہو گئے ہونگے کہ مودودی صاحب کی دلیل بڑی وزنی ہے کیونکہ جب بکر کی بیوہ زید کے مال سے حصہ نہیں پا سکتی تو بکر کا بیٹا (حامد) کس طرح حصہ پا لے گا۔

قرآن کے خلاف

قرآن کی رُو سے رشتہ داروں کی دو قسمیں ہیں (اور یہ تقسیم ایسی کھلی ہے کہ ہر شخص اسے تسلیم کر لے گا) ایک نسبی رشتہ دار یعنی وہ جو اشتراک نسب کی بنا پر رشتہ دار ہوں مثلاً باپ، دادا، پردادا وغیرہ اور نیچے کی طرف بیٹا، پوتا، پرپوتا وغیرہ یا بھائی بہن۔
دوسری قسم عقدی رشتے کی ہے جس میں میاں بیوی شامل ہیں میاں بیوی کا رشتہ صرف نکاح کے عہد و پیمان سے ہوتا ہے۔ اشتراکِ نسب کی بناء پر نہیں ہوتا۔ اس لئے میاں بیوی کا وارث ہوتا ہے اور میاں بیوی کی۔ بکر کی بیوہ زید سے نہ تو نسبی رشتے میں ہے نہ اس کے عقد میں آئی ہے پھر وہ زید کے مال میں کس طرح وارث ہو سکتی ہے؟ وہ اپنے شوہر کے مرنے پر اس کے ترکہ سے وراثت پا سکتی ہے زید سے اس کا وراثتی تعلق ہی نہیں۔ نسب کا رشتہ مستقل رشتہ ہوتا ہے لیکن عہدی رشتہ صرف عہد و پیمان تک رہتا ہے۔ بیٹا بیٹا ہی رہتا ہے۔ خواہ اس کا باپ زندہ ہو یا مرچکا ہو لیکن اگر بیوی سے عہد نکاح توڑ دیا جائے (یعنی طلاق دے دی جائے) تو اس سے کوئی رشتہ باقی نہیں رہتا۔ دادا اور پوتا نسبی رشتہ دار ہیں۔ بکر زندہ ہے تو مر گیا ہے تو حامد بہرحال زید کا پوتا ہے بہو اور خسر کا یہ رشتہ نہیں ہوتا اس لئے بہو اور خسر کی مثال سے دادا اور پوتے پر دلیل لانا یکسر غلط ہے۔
اب آگے بڑھیئے۔ مودودی صاحب کا یہ سوال سرے سے غلط ہے کہ کوئی شخص کسی واسطے سے متوفی کے مال میں حقدار ہوتا ہے مثلاً (نقشے میں دیکھئے) زید کی موت پر (مودودی صاحب کے پیش کردہ مسلک کے مطابق) عمر کو زید کے ترکہ سے ایک ہزار روپیہ ملا رشید کا اس ہزار روپے میں ایک پائی کا بھی حصہ نہیں عمرو کے مرنے پر رشید عمرو کے مال کا حقدار ہوگا اگر عمرو نے اپنی زندگی میں وہ ہزار روپیہ خرچ کر دیا جو اسے زید کے ترکے میں ملا تھا تو رشید کے حصہ میں اس ہزار روپے میں سے پھر بھی کچھ نہیں آئے گا۔ لہٰذا یہ اصول ہی غلط ہے کہ رشید عمرو کے واسطے سے زید کے مال میں حقدار ہوتا ہے اصول اس کے برعکس ہے یعنی یہ کہ کوئی شخص واسطے کی موجودگی میں کسی کے مال میں حقدار نہیں ہوتا اس اصول کی وضاحت ذرا آگے چل کر آئے گی جہاں واسطے کی بجائے حجب کا لفظ استعمال کیا جائے گا جو اس فن کی صحیح اصطلاح ہے۔

قرآنی احکام وراثت میں ہے کہ

(i) للرجال نصیب مما ترک الوالدان ۴/۷

(ii) یوصیکم اللہ فی اولادکم ۴/۱۱

یعنی "اولاد" اپنے "والدین" کے ترکہ سے حصہ پاتی ہے یہ حصہ خود خدا نے مقرر کر دیا ہے۔

قرآنی احکام وراثت

ہمارے ہاں اولاد کے معنی عام طور پر صرف بیٹا بیٹی کئے جاتے ہیں اور والدین کے معنی صرف ماں باپ لیکن ان الفاظ کے معنی وسیع ہیں ولد میں بیٹا اور بیٹے کی اولاد در اولاد (پوتا، پڑپوتا وغیرہ) سب شامل ہوتے ہیں اسی طرح والد میں باپ اور باپ کے والد در والد (دادا، پردادا وغیرہ) سب شامل ہوتے ہیں اسی طرح والد میں باپ اور باپ کے والد در والد (دادا پردادا وغیرہ) سب شامل ہوتے ہیں اس اصول کو فقہ میں بھی تسلیم کیا گیا ہے کہ اولاد میں نیچے تک اور والدین میں اوپر تک سب شامل ہونے ہیں اس اصول کو فقہ میں بھی تسلیم کیا گیا ہے کہ اولاد میں نیچے تک اور والدین میں اوپر تک سب شامل ہوتے ہیں۔

یہاں سے دوسرا سوال پیدا ہوا مثلاً ایک شخص مر گیا۔ اس کا باپ، دادا، پردادا بھی موجود ہیں اور بیٹا، پوتا، پڑپوتا بھی قرآن نے باپ کا حصہ بھی مقرر کیا ہے اور بیٹے کا بھی لیکن جب والد کے اندر اوپر تک (دادا، پردادا) شامل ہیں اور "ولد" کے اندر نیچے تک (پوتا، پڑپوتا) تو پھر ترکہ کی تقسیم کس طرح ہو اس لئے قرآنی اصول اقرب کا ہے۔ اقرب کے معنی ہیں وہ وارث جس کے اور میت کے درمیان کوئی اور موجود نہ ہو۔ مثلاً

نقشہ نمبر ۲

نور (دادا)
↓
بشیر (والد)
↓
متوفی —— احمد × —— (متوفی)
↓
خالد (بیٹا)
↓
نذیر (پوتا)

متوفی (احمد) سے اوپر کی طرف نور اور احمد کے درمیان متوفی کا باپ (بشیر) روک (یا پردہ یا حجب) ہے اس لئے احمد نور کا اقرب نہیں ہے اسی طرح نیچے کی طرف احمد اور نذیر کے درمیان خالد (بیٹا) روک ہے اس لئے احمد نذیر کا اقرب نہیں ہے اس صورت میں احمد کے ترکے میں اوپر کی طرف بشیر اور نیچے کی طرف خالد حقدار ہوں گے لیکن اگر احمد کی وفات کے وقت بشیر زندہ نہ ہو تو احمد نور کا اقرب ہو جائے گا اور جو حصہ بشیر کا تھا وہی حصہ نور کا ہو جائے گا۔ اسی طرح اگر احمد کی وفات کے وقت خالد زندہ نہ ہو تو احمد نذیر کا اقرب ہو جائے گا اس لئے جو حصہ خالد کا تھا وہی حصہ نذیر کا ہو جائے گا۔

اب نقشہ نمبرا کو دیکھئے زید کی وفات کے وقت ایک طرف رشید اور زید کے درمیان عمرو کی روک موجود ہے اس لئے زید کے ترکہ میں عمرو کی موجودگی میں رشید حصہ دار نہیں ہو سکتا لیکن دوسری طرف حامد اور زید کے درمیان کوئی روک نہیں (جو روک تھی - یعنی بکر - وہ پہلے ہی اٹھ چکی ہے) اس لئے حامد زید کے ترکہ میں حقدار ہے اور قرآن نے (ایسی صورت میں) جو حصہ ولد کے لئے مقرر کیا ہے وہ اسے ملے گا اسی طرح حامد کی موت کی صورت میں حامد کے مال سے زید کو وہ حصہ ملے گا جو قرآن نے والد کے لئے مقرر کیا ہے کیونکہ اب حامد اور زید کے درمیان کوئی روک نہیں (روک - بکر - پہلے اٹھ چکی ہے) اسی طرح اگر عمرو بھی زید کی زندگی میں مر چکا ہوتا تو رشید زید کے مال سے اپنا حصہ لیتا - کیونکہ اس صورت میں رشید اور زید کے درمیان کوئی روک نہ ہوتی۔

اس سے واضح ہے کہ

ا۔ قرآن نے جو حصے والدین اور اولاد کے لئے مقرر کئے ہیں وہ صرف ماں باپ اور بیٹی بیٹے کے حصے نہیں بلکہ اوپر تک اور نیچے تک مسلسل جاتے ہیں۔

۲۔ حصہ اسی کو ملتا ہے جس کے اور متوفی کے درمیان کوئی حجاب (یا روک) نہ ہو جب روک اٹھ جائے گی تو حصہ مل جائے گا۔

اس سے آپ نے دیکھ لیا کہ مودودی صاحب کا اصول کس طرح قرآنی اصول کی نقیض ہے اس سے آپ نے یہ بھی دیکھ لیا کہ خسر کے مال سے بیوہ بہو کو کیوں حصہ نہیں ملتا - اس لئے کہ قرآن نے خسر کے مال میں بہو کا حصہ مقرر ہی نہیں کیا - اس لئے اس کے شوہر کی موجودگی یا اس کی وفات اس سوال پر اثر انداز ہی نہیں ہوتی۔

مودودی صاحب فرماتے کہ تم زید کے مرنے پر اس کے فوت شدہ بیٹے بکر کا حصہ نکال کر حامد کو دیتے ہو یہ غلط ہے۔

لیکن ہم پوچھتے یہ ہیں کہ بکر کا حصہ نکالتا کون ہے؟ (حصہ صرف اس کا ہوتا ہے جو متوفی کی وفات کے وقت زندہ موجود ہو - مُردوں کے حصے کوئی نہیں نکالتا -) قرآن کی رُو سے حامد اپنے دادا (زید) کے ترکے میں حقدار ہے اس لئے حامد کو خود اس کا حصہ ملتا ہے نہ کہ اس کے متوفی باپ (بکر) کا حصہ - اگر بکر کا حصہ نکلتا تو اس کی بیوہ کو بھی کچھ مل جاتا - لیکن جب بکر کا حصہ ہی نہیں تو بیوہ یا بکر کے اور رشتہ داروں کو کیا ملے گا؟ پھر سن رکھیئے کہ حامد کو براہِ راست (زید کے ترکے سے) اپنا حصہ ملتا ہے نہ کہ اپنے متوفی باپ (بکر) کا حصہ۔

ان تصریحات کے بعد آپ خود ہی اندازہ کر لیجئے کہ ہمارے ملّا کا یہ مذہب کہ یتیم پوتا اپنے دادا کی میراث سے حصہ نہیں پا سکتا کس طرح قرآن کی کھُلی ہوئی مخالفت ہے اور مُلّا کے اس

مسلک کی تائید میں مودودی صاحب کے دلائل کی حیثیت کیا ہے ؟

یتیم کی پرورش

مودودی صاحب فرماتے ہیں کہ "رہا یتیم کا سوال" تو شریعت کی رُو سے اس کے چچا اسکے ولی ہوتے ہیں اور ان پر اس کا حق ہے کہ وہ اس کی پرورش کا انتظام کریں یعنی اس یتیم کا جو حصہ قرآن نے مقرر کیا ہے اس سے اسے محروم کر دیا جائے (اور وہ حصہ اس کے چچا کو دلایا جائے) اور پھر اس محروم و یتیم کو خیرات کے ٹکڑوں پر زندگی بسر کرنے کے لئے مجبور کر دیا جائے دوسری طرف پہلے اس کے چچا کو اس کی جائیداد کا مالک بنا دیا جائے۔ اور اس کے بعد اس سے اپیل کی جائے کہ اس یتیم کی پرورش کرو اللہ تمہیں اس کی جزائے خیر دے گا۔ قرآن میں یہودیوں کے متعلق آیا ہے کہ وہ پہلے اپنے بھائیوں کو دشمن کے حوالے کر دیتے تھے اور پھر انہیں فدیہ دے کر چھڑاتے تھے تاکہ اس سے ثواب حاصل ہو یہ حضرات اسی قسم کا انتظام یتیم پوتے کے لئے کرتے ہیں۔

مودودی صاحب نے ضمناً وصیت کا ذکر بھی کیا ہے اس سلسلے میں لکھتے ہیں کہ ۱/۳ حصہ مال کی حد تک وہ وصیت کر سکتا ہے یہ چیز بھی قرآن کریم کی کھلی ہوئی مخالفت ہے قرآن نے وصیت کا پورا پورا حق دیا ہے اور کہیں یہ نہیں لکھا کہ وصیت صرف ۱/۳ حصہ مال میں ہو سکتی ہے

وصیت

اللہ نے وصیت کے حکم میں کہیں یہ نہیں کہا کہ وصیت صرف ۱/۳ حصہ میں ہو سکتی ہے لیکن ملا کہتا ہے کہ نہیں اتم وصیت صرف ۱/۳ حصہ تک کر سکتے ہو یعنی (معاذ اللہ) خدا کو اتنی بات بھی کہنی نہیں آتی تھی کہ وصیت ۱/۳ حصہ میں کی جا سکتی ہے وہ اس کے لئے بھی روایات کا محتاج ہو گیا ہے ملا کا روایاتی مذہب !!

جب ہم کہتے ہیں کہ ملا کا مذہب بالکل نو ایجاد ہے اور قرآن سے اسے کچھ تعلق نہیں تو بعض (ناواقف) حضرات کو اس سے بڑی حیرت ہوتی ہے اور وہ اسے صحیح تسلیم کرنے کے لئے آمادہ نہیں ہوتے اب آپ صرف اس ایک مسئلہ میں دیکھ لیجئے (یعنی یتیم پوتے کی وراثت کے مسئلے میں) کہ قرآن

---

[1] کہا جا سکتا ہے کہ جب قرآن میں وراثت کے حصے مقرر ہو چکے ہیں تو پھر وصیت کا سوال کیسے پیدا ہو سکتا ہے سو قرآن نے وراثت کے احکام کے ساتھ ہی یہ بھی کہا ہے اور اسے بار بار دہرایا ہے کہ یہ حصے وصیت پوری کرنے اور قرض ادا کر دینے کے بعد عمل میں آئیں گے (من بعد وصیة یوصی بہا او دین) یعنی وصیت کا پورا پورا حق حاصل ہے لیکن اگر ایسا ہو کہ مال وصیت سے (COVER) نہ ہوتا ہو یا ایسی صورت پیدا ہو جائے کہ انسان وصیت نہیں کر پایا اور اس کی موت واقع ہو گئی تو پھر تقسیم مال قرآنی حصوں کے مطابق ہوگی۔ قانون کسقدر انسانیت کے تقاضوں کے عین مطابق ...

کا حکم کیا ہے اور ملّا کا مذہب کیا! اس کے بعد آپ خود سوچ لیجئے کہ جس چیز کو ملّا "نظام شریعت" کہکر پکارتا ہے اسے قرآن سے کسقدر تعلق ہوگا! ہزار برس سے ملّا اپنے اس غیر قرآنی مذہب کو لئے ہوئے آ رہا ہے نہ معلوم اس سے کتنے یتیم پوتے۔ محروم الارث ہوکر تباہ و برباد ہوئے ہوں گے ہماری بدبختی کہ اب یہی غلط مذہب ملک کا قانون بن گیا ہے نہ معلوم اب کتنے مظلوم یتیم ہوں گے جو ملّا کی اس کند چھری سے ذبح ہو چکے ہوں گے اور آئندہ ذبح ہوں گے۔

بارِ دیگر بات تو اتنی ہی ہے جسے ہم اوپر لکھ چکے ہیں لیکن مسئلہ کی مزید وضاحت کے لئے ہم اس مضمون کو بھی دہرانا چاہتے ہیں جو اس سے قبل (طلوع اسلام۔ بابت جون ۱۹۴۹ء) شائع ہو چکا ہے۔ وھو ھذا۔

یتیم پوتے کا حصّہ کچھ عرصے سے ہمارے پاس قرآن کریم کے قانونِ وراثت سے متعلق بہت سے استفسارات پہنچ رہے ہیں ان میں سب سے نمایاں سوال یہ پوچھا جا رہا ہے کہ ہمارا مروّجہ فقہی قانون جس کی رُو سے یتیم پوتے کو دادا کے ترکے سے محروم کر دیا جاتا ہے، قرآن کی رُو سے کیسا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ قرآن کریم نے اپنی چار مختصر سی آیات میں پورے کا پورا قانونِ وراثت جس حسن و خوبی اور جامعیّت و اکملیت کے ساتھ بیان کر دیا ہے جب نگہ بصیرت اس پر غور کرتی ہے تو انسان قرآن کے اس اعجاز پر وجد کرنے لگ جاتا ہے لیکن جب اس کی نگاہ اس قانون پر پڑتی ہے جو فقہا نے مرتب کیا ہے اور جو ہزار سال سے مسلمانوں میں مروج چلا آ رہا ہے) تو وہ ورطۂ حیرت میں ڈوب جاتا ہے کہ یہ کس قسم کا قانون ہے اس مروجہ قانون میں نہ صرف یہ کہ باہمدگر متضاد شقیں موجود ہیں بلکہ اس میں قرآنی اصولوں کی صریح مخالفت بھی ہے۔ قرآن جنہیں وارث قرار دیتا ہے یہ قانون انہیں وراثت سے محروم کر دیتا ہے قرآن ان کے لئے کچھ حصّہ مقرر کرتا ہے۔ یہ قانون اس کے خلاف کچھ اور ہی دیتا ہے کہیں ایک ہی درجہ کے دو رشتہ داروں میں ایک وارث قرار پا جاتا ہے دوسرا محروم رہ جاتا ہے اور سب سے بڑی افسوسناک صورت یہ کہ اس قانون کی رُو سے یہ تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ (معاذ اللہ) خدا چوتھی جماعت کے بچوں جتنا بھی حساب نہیں جانتا۔ اس اصول کو ایک بچہ بھی جانتا ہے کہ جب کسی چیز کو مختلف حصوں میں تقسیم کیا جائے تو تمام حصّوں کی حاصل جمع ایک (۱) آنی چاہیئے۔ اگر حاصل جمع ایک نہیں آتی تو ریاضی کے ابتدائی قاعدے کی رو سے یہ تقسیم غلط ہے۔ مثلاً ($\frac{1}{2} + \frac{1}{4} + \frac{1}{4} = 1$) یہ تقسیم درست ہے لیکن ($\frac{1}{2} + \frac{1}{2} + \frac{1}{4} = \frac{5}{4}$) یہ تقسیم غلط ہے کیونکہ ان حصّوں کا مجموعہ (۱) نہیں بلکہ ($1\frac{1}{4}$) ہے۔

یہ ہے بہرحال وہ قانونِ وراثت جسے ہم بڑے فخر سے دنیا کے سامنے پیش کرتے ہیں اور نہیں سوچتے کہ اس سے ہم ایک طرف اللہ تعالیٰ کے متعلق کیا تصوّر پیش کرتے ہیں اور دوسری طرف کس طرح

علمی دنیا میں اپنے آپ کو اضحوکہ بناتے ہیں لیکن مسلمانوں کو اس سے کیا غرض کہ ان کے کسی عمل سے خدا کے متعلق کیا تصور پیش ہوتا ہے اور دنیائے علم وبصیرت میں ان کی پوزیشن کیا رہ جاتی ہے انہیں تو صرف یہ دیکھنا ہے کہ جو کچھ ہوتا چلا آرہا ہے بس اسی طرح ہوتا چلا جائے اور جو شخص اتنا کہدے کہ آؤ ہم اپنی روش کو اللہ کی کتاب کے مطابق کر لیں، اس کے پیچھے ہاتھ دھو کر پڑ جائے۔

اس مختصر سی تمہید سے آپ نے اندازہ لگا لیا ہوگا کہ ہمارا مروجہ قانونِ وراثت پورے کا پورا ایسا ہے کہ قرآن کی روشنی میں اس کا جائزہ لیا جائے اور اس کی جگہ اس قانون کو رائج کیا جائے جو قرآن نے ہمارے لئے متعین کیا ہے اس وقت ہم اس قانون کے اس ایک گوشے کو سامنے لائیں گے جس کے متعلق نمایاں طور پر استفسارات موصول ہوئے ہیں یعنی یتیم پوتے کی وراثت کا سوال۔

سب سے پہلے یہ دیکھئے کہ اصل مسئلہ ہے کیا؟ یہ اس طرح سمجھ میں آ جائے گا۔

نقشہ نمبر ۳

زید

بکر (زید کی زندگی میں فوت ہو گیا)　　　عمرو (زید کی وفات کے وقت زندہ ہے)

خالد (زندہ ہے)　　　حامد

خالد اور حامد دونوں زید کے حقیقی پوتے ہیں۔ خالد یتیم ہے۔ حامد کا باپ زندہ ہے زید کی وفات پر اس کی جائیداد کی تقسیم کا سوال پیش آتا ہے۔ ہمارا فقہی قانونِ وراثت کہتا ہے کہ اس جائیداد میں خالد (جو یتیم ہے) کچھ حصہ نہیں پائے گا۔ جائیداد عمرو کو ملے گی (اور اس کی وساطت سے اس کے بیٹے حامد کو) اگر محض عقلِ عامہ کی رُو سے دیکھا جائے تو یہ فیصلہ سراسر ناانصافی پر مبنی دکھائی دے گا۔ خالد یتیم ہے اس کے سر پہ باپ کا سایہ نہیں لیکن یہی اسکا جرم قرار دے دیا جاتا ہے اور اسے اس طرح اس کے باپ دادا کے ترکہ سے محروم کر دیا جاتا ہے اب آیئے اس طرف کہ اس کے لئے ہمارے فقہاء دلائل کیا پیش کرتے ہیں۔

فقہی دلائل

اس باب میں ان کی دو دلیلیں اہم ہیں:۔

ا۔ وہ کہتے ہیں کہ جو شخص مرنے والے کے ساتھ کسی دوسرے شخص کے واسطے سے رشتہ رکھتا ہے۔ وہ شخص اس کی موجودگی میں ترکہ نہیں پاسکتا یعنی خالد کا رشتہ اپنے دادا زید کے ساتھ اپنے والد بکر کے واسطے سے ہے براہ راست نہیں۔

ٹھیک ہے لیکن ہم کہتے ہیں کہ بکر تو مر چکا ہے اس لئے اب خالد اپنے مرحوم باپ کا قائم مقام ہے اور اس کے اور اس کے دادا (زید) کے درمیان کوئی واسطہ نہیں ہے اس کا چچا (عمرو) درمیان میں واسطہ نہیں بن سکتا اس لئے کہ خالد کا اپنے دادا سے رشتہ اپنے چچا عمرو کے واسطے سے نہیں ہے اپنے باپ کے واسطے سے تھا اور یہ واسطہ اب درمیان سے نکل

چکا ہے۔

اس مقام پر یہ معلوم کرنا دلچسپی سے خالی نہیں ہوگا کہ ہمارے فقہا خود اپنے وضع کردہ اصول پر بھی قائم نہیں رہتے وہ خالد کو اپنے دادا (زید) کی وراثت سے تو محروم کرتے ہیں لیکن اگر زید کی زندگی میں خالد مر جائے تو اس کی جائیداد زید کو دے دیتے ہیں۔ یعنی دادا تو یتیم پوتے کا براہ راست رشتہ دار ہوتا ہے لیکن وہی پوتا اپنے دادا کا براہ راست رشتہ دار نہیں ہوتا۔

اب ان کا دوسرا اصول لیجئے۔ در اصل یہ دوسرا اصول ہی وہ محکم اصول قرار دیا جاتا ہے جس کی رُو سے یتیم پوتا وراثت سے محروم کر دیا جاتا ہے یہ اصول ہے

الاقرب فالاقرب۔ یعنی قریب کے رشتے دار کے ہوتے ہوئے بعید کا رشتہ دار محروم رہتا ہے۔

(دادا اور پوتے والی مثال میں) چونکہ عمرو (زید کا بیٹا ہونے کی جہت سے) زید کا قریب کا رشتہ دار ہے اس لئے خالد (جو پوتا ہونے کی جہت سے زید کا بعید کا رشتہ دار ہے) عمرو کی موجودگی میں محروم رہ جائے گا۔

زید

عمرو (قریب کا رشتہ دار) — بکر (قریب کا رشتہ دار)

خالد (عمرو کی موجودگی میں زید کا بعید رشتہ دار)

اوّل تو یہ سُن لیجئے کہ ہمارے فقہاء خود اپنے اصول پر بھی قائم نہیں رہتے۔ اصول یہ ہے کہ قریب کے رشتہ دار کی موجودگی میں بعید کا رشتہ دار محروم رہ جاتا ہے۔

مثلاً رشید کا انتقال ہو گیا اس کا دادا بھی موجود ہے اور بیٹا بھی۔ ظاہر ہے کہ بیٹا قریب کا رشتہ دار ہے اور دادا بعید کا۔ لہٰذا اس کے بیٹے کی موجودگی میں اس کے دادا کو کچھ نہیں ملنا چاہیئے لیکن ہمارے فقہاء دادا کو حصہ دیتے ہیں اور اس طرح خود اپنا قائم کردہ اصول بھی قائم نہیں رہنے دیتے

اب آیئے اس اصول کی طرف اس اصول کو اس آیت سے مستنبط کیا جاتا ہے۔

اقرب

للرجال نصیب مما ترك الوالدان والاقربون
وللنساء نصیب مما ترك الوالدان والاقربون
مما قل منه اوکثر۔ نصیبا مفروضا (۴/۷)

مردوں کو حصہ ملے گا اس میں سے جو والدین اور اقرباء نے چھوڑا ہے اور عورتوں کو حصہ ملے گا اس میں سے جو والدین اور اقرباء نے چھوڑا ہے خواہ ترکہ تھوڑا ہو یا بہت (ایک معین حصہ (جو بعد میں بیان کیا گیا ہے)۔

...ث کے قانون کی تمہید ہے۔ ہم اس وقت اس عظیم اصول کی تشریح میں نہیں جانا چاہتے ...قانون میں بیان کیا گیا ہے نہ ہی اس میں کہ جب والدین خود اقرباء میں شامل ہیں تو ان کا ...گیوں کیا گیا یہ نکات اپنے مقام پر سامنے آئیں گے اس وقت صرف نقطہ زیر نظر مرکوز ...چاہئے آیت میں اقربون آیا ہے جس سے مطلب یہ ہے کہ چونکہ قرابت کے لحاظ ...رشتہ دار بہت سے قریب بھی ہوتے ہیں اور بعید بھی۔ مثلاً والدین، اولاد، اولاد کی اولاد، ...بہن، چچا، پھوپھی وغیرہ اور یہ ممکن نہیں کہ سب کے سب خواہ قریب ہوں یا بعید ایک ساتھ ...ت ہوں اس لئے وراثت کا مدار اقربیت پر ہے۔ یعنی میت کے ترکہ میں سے اسی کو حصہ ملے گا ...کا وہ (مرحوم) اقرب ہوگا۔ قرآن نے یہ کہا ہے کہ جو کچھ اقرباء چھوڑ کر مریں اس میں سے مردوں ...عورتوں کو حصہ ملے گا یہ نہیں کہا کہ میت کے اقربین کو حصہ ملے گا۔ یہ فرق بڑا نازک ہے اور اس کو ...نظرانداز کر دینے سے تدوین فقہ کے وقت یہ اصول بنایا گیا کہ میت کا قریبی رشتہ دار اپنے سے ...کے رشتہ دار کو محروم کر دیتا ہے اور اس اصول کی بناء پر یتیم پوتے کو مرنے والے کے بیٹے کی ...موجودگی میں وراثت سے محروم کر دیا۔

یہ فرق چونکہ بڑا نازک ہے اس لئے اسے اور وضاحت سے سمجھنے کی ضرورت ہے قرآن نے کہا ...کہ جب ...ے اقرب جو کچھ چھوڑ کر مریں اس کی تقسیم یوں ہوگی یعنی دیکھنا یہ ہوگا کہ مرنے والا اپنے زندہ ...رشتہ داروں میں سے کس کس کا اقرب تھا۔ اقرب کا مطلب یہ ہے کہ اس میں اور میت میں کوئی ...درمیانی واسطہ موجود نہ ہو۔ یہ مطلب نہیں کہ زندہ رشتہ داروں میں سے جو میت کا سب سے قریبی ...ہو اس کو حصہ ملے گا۔ جو اس سے دور کا رشتہ دار ہوا اسے حصہ نہیں ملے گا ہر اقرب کو حصہ ملے گا ...یعنی ہر اس رشتہ دار کو جس کے اور میت کے درمیان کوئی واسطہ موجود نہ ہو۔ مثلاً:

...مثال نمبر ۴

	سعید	کریم کا دادا زندہ ہے
	رحیم	کریم کا والد فوت ہو چکا ہے
متوفی	کریم	اس کی وفات ہوئی ہے
	رشید	کریم کا بیٹا زندہ ہے

کریم کا قریب ترین رشتہ دار رشید ہے (بیٹا جو بلا واسطہ رشتہ دار ہے) سعید (کریم کا دادا) ...کریم کا بلا واسطہ رشتہ دار ہے۔ اگر یہ اصول مان لیا جائے کہ قریب ترین کی موجودگی میں اس سے ...دور کا رشتہ دار محروم رہ جاتا ہے تو رشید کی موجودگی میں سعید کو محروم ہونا چاہیئے۔ لیکن ایسا نہیں ہوتا۔ ...کی وفات کے بعد سعید اور رشید دونوں کریم کے اقرب ہو گئے اوپر کی طرف کریم اور سعید کے درمیان ...واسطہ نہیں رہا اور نیچے کی طرف کریم اور رشید کے درمیان کوئی واسطہ نہیں لہٰذا اقرب کے معنی ...وہ رشتہ دار جس کے اور متوفی کے درمیان متوفی کی وفات کے وقت کوئی واسطہ موجود نہ ہو۔ جب ...یہ ہے تو پھر پہلی مثال کو سامنے لائیے۔

نقشہ نمبر ۵

زید

بکر (وفات پاچکا ہے)
خالد (زندہ ہے)

عمرو (زندہ ہے)
حامد (زندہ ہے)

جس طرح (نقشہ نمبر ۴) میں رحیم کی وفات سے سعید اور کریم اقرب (براہِ راست رشتہ دار)
گئے تھے اسی طرح بکر کی وفات سے زید اور خالد اقرب (براہ راست رشتہ دار) ہوگئے ہیں ا
براہ راست رشتہ دار (اقرب) وارث ہوتا ہے لہٰذا خالد کو زید کے ترکہ میں سے حصہ ملے گا حا
کو نہیں ملے گا۔ کیونکہ اس کے اور زید کے درمیان عمرو موجود ہے۔ اگر عمرو بھی فوت ہو چکا ہوتا تو پھ
خالد کی طرح حامد کو بھی حصہ مل جاتا۔

وراثت کے قانون میں ایک چیز کو ہمیشہ سامنے رکھنا چاہیئے اور وہ ہے قائم مقامی۔ باپ کی وف
سے بیٹا اس کا قائم مقام ہو جاتا ہے۔ بکر کی وفات سے خالد نے اس کی جگہ لے لی ہے وراثت
کا سارا دارومدار قائم مقامی پر ہے۔ درمیانی واسطہ اٹھ جانے سے بعید کا رشتہ دار، درمیانی وا
کا قائم مقام اور اس طرح میت سے اقرب ہو جاتا ہے اور قرآن کے حکم کے مطابق مرنے والے
(مورث) جن لوگوں کا اقرب ہوگا وہ لوگ وراثت پائیں گے فقہا نے اقرب کا استعمال ورثہ
(زندہ رشتہ داروں) کے لئے کیا جس سے بہت سی غلطیوں میں پڑ گئے۔ قرآن کے بیان کردہ اصول
کے بعد ہم کو صرف یہ متعین کرنا تھا کہ میت کس کس کا اقرب ہوتا ہے اس کے سوا اور کسی قاعدہ
بنانے کی ضرورت ہی نہ تھی۔ فقہا نے لفظ اقرب کی نسبت بھی غلطی کی اور پھر جو قواعد اس پر متفرع
کئے ان پر عمل کرنا ناممکن ہو گیا۔ جس کی وجہ سے کہیں خود اپنے بنائے ہوئے قواعد کے خلاف چل نکلے
اور کہیں قرآن کے بھی خلاف۔

اس سے یہ مراد نہیں کہ ہمارے فقہا (رحمہم اللہ) نے دانستہ ایسا کیا۔ ہر انسان کے تفقہ میں غلطی
کا امکان ہے اس لئے قصور ان کا نہیں، اصل قصور ہے اس ذہنیت کا جس کی رُو سے یہ عقیدہ
بنا لیا گیا کہ جو کچھ اسلاف میں سے کسی نے کہہ دیا ہے وہ منزل من اللہ کی طرح تنقید کی حد سے
بالا ہے اس لئے بعد میں آنے والوں کے لئے اس کے متعلق سوچنا بہت بڑا گناہ ہے۔ ہمیں اپنے
اسلاف کی فکر کے نتائج پر آنکھیں بند کر کے چلتے جانا چاہیئے۔ یہ ذہنیت اس قوم کو لے ڈوبی۔ اسی
ایک مسئلہ وراثت کو لیجئے۔ قرآن نے وصیت کا حکم دے کر انفرادی مصالح کی حفاظت کا پورا
سامان کر دیا تھا۔ فقہ اور روایات نے وصیت کو ممنوع قرار دے کر ان تمام مصالح کو ختم کر دیا جس
سے عجیب عجیب قسم کی الجھنیں پیدا ہوگئیں۔ پھر قانونِ وراثت میں تفقہ کی غلطیوں نے قرآنی قانو
کو کچھ سے کچھ بنا دیا۔ جس سے کروڑوں جائز وارث اپنے آباؤ اجداد کی جائیدادوں سے محروم ہو گئے اگر
اسلاف پرستی نہ ہوتی تو ایک کی اجتہادی غلطی کی گرفت دوسرا کر لیتا اور اس طرح ان کے نقصانات

آگے نہ بڑھنے۔ اس ایک مثال سے آپ سمجھ سکتے ہیں کہ جب ہم یہ کہتے ہیں کہ قانونِ اسلامی کا مدار قرآن پر ہونا چاہیئے تو اس سے کیا مراد ہوتی ہے آپ اندازہ فرمایئے کہ اگر ہم نے اس فیصلہ کے بعد کہ ہماری حکومت کا آئین اسلامی ہونا چاہیئے۔ آئین وقانون سازی کا کام ان کے سپرد کر دیا جن کا عقیدہ ہے کہ فقہ اور روایات ہیں جو کچھ لکھا چلا آرہا ہے وہ وحیٔ منزل کی طرح منزہ عن الخطاء ہے۔ اور ہمیں اس پر تنقید کا کوئی حق نہیں تو ان کا وضع کردہ آئین وقانون کس حد تک قرآنی ہو سکتا ہے؟ قرآنی آئین وشریعت صرف قرآن سے اخذ کیا جا سکتا ہے جب ہم قرآن سے باہر جائیں گے تو قدم قدم پر ٹھوکریں کھائیں گے۔

وفیہا بصائر للنّاس

ضروری اعلان

قارئینِ طلوعِ اسلام اور ان کی مقامی بزموں کی خصوصی ہدایت کے لئے مزید پیش رفت (بحوالہ شمارہ فروری ۱۹۸۶ء صفحہ ۳۳ پر شائع شدہ اعلان) حسبِ ذیل درج کی جاتی ہے۔

(۱) "ادارہ طلوع اسلام" کا ٹائیٹل اب ادارہ طلوع اسلام (رجسٹرڈ) ہوگیا ہے۔

(۲) ادارہ ہذا کا پتہ حسبِ سابق ۲۵۔بی گلبرگ نمبر ۲ لاہور ۱۱ ہے

(۳) ادارہ کا اکاؤنٹ (CURRENT) نمبر حبیب بینک لمیٹڈ گلبرگ مین مارکیٹ برانچ لاہور:

(i) ۲۵-۱-۱۹۸۶ تک "A/c-۲۶۰-۵۷" تھا۔

(ii) ۲۶-۱-۱۹۸۶ سے ۲-۳-۱۹۸۶ تک "A/c-۳۹۴۶-۶۲" رہا اور

(iii) ۳-۳-۱۹۸۶ سے "A/c-۳۹۷۲-۵۴" ہوگیا ہے۔

(۴) آئندہ خط وکتابت وترسیلِ رقوم (بذریعہ چیک، ڈرافٹ یا منی آرڈر) ناظم یا سیکرٹری، ادارہ طلوعِ اسلام (رجسٹرڈ) کے نام سے کی جائے۔

مورخہ ۳-۳-۱۹۸۶

منجانب/ ناظم ادارہ طلوعِ اسلام (رجسٹرڈ) ۲۵۔بی گلبرگ ۲ لاہور۔۱۱

استحکامِ پاکستان کے نام پر قائداعظمؒ کی توہین کی ناپاک کوشش

ہمارے علماء کے ایک طبقے خاص کر علمائے دیوبند نے قیام پاکستان کی جدوجہد میں حضرت قائداعظمؒ کی سخت مخالفت کی تھی لیکن ان کی مخالفت کے علی الرغم پاکستان قائم ہوگیا، ان کی مخالفت کی تفصیلات متعدد بار، طلوع اسلام کے صفحات پر شائع کی جاچکی ہیں۔ ان حضرات میں سے جو لوگ اعلیٰ کردار کے مالک تھے اور ان میں مجلس احرارِ اسلام کے سید عطاء اللہ شاہ بخاری سرفہرست تھے انہوں نے واضح الفاظ میں بغیر کسی تاویل کے اپنی سیاسی شکست تسلیم کر لی اور آئندہ کیلئے پاکستان کے استحکام کے لئے کام کرنے کا عہد کیا۔ اہلِ پاکستان نے سید صاحب اور ان جیسے دوسرے ایسے علماء کے اس طرزِ عمل کو قدر کی نگاہ سے دیکھا، اور اس سے ان کی عزت میں مزید اضافہ ہوا۔ تاہم دوسرے درجے کے کچھ علماء کے دلوں میں قائداعظمؒ کے خلاف تھوڑا بہت بغض باقی رہا۔ اور وہ مختلف اوقات میں مختلف طریقوں سے ان کی ذات کے بارے میں اپنے مخالفانہ جذبات کا اظہار کرتے رہے۔ لیکن رفتہ رفتہ انہوں نے بھی نئے حقائق کو تسلیم کر لیا اور ان کی مخالفت کی شدت کم ہوتی گئی اور ایک وقت ایسا آیا کہ ان لوگوں نے قائداعظمؒ کی مخالفت مطلقاً ترک کر دی یہاں تک کہ عامتہ الناس کو اس امر کا احساس بھی نہ رہا کہ کسی زمانے میں ان حضرات نے قائداعظمؒ کی کتنی سخت مخالفت کی تھی۔ یہ صورتِ حالات خوشگوار نتائج کا باعث بنی۔

لیکن ایک صاحب کو یہ خوشگوار ماحول پسند نہ آیا اور اس نے حال ہی میں ان علماء کی پرانی تحریروں کو استعمال کرتے ہوئے استحکام پاکستان کے نام پر حضرت قائداعظمؒ کی توہین کی ناپاک کوشش کی ہے۔ یہ صاحب ڈاکٹر اسرار احمد صاحب ہیں۔ جنہوں نے اپنی کتاب استحکام پاکستان کا ساتواں باب قائداعظم کی توہین کے لئے وقف کیا ہے ان کی یہ کتاب قسط وار روزنامہ جنگ میں شائع ہو رہی ہے۔ اس کا ساتواں باب اس اخبار کی ۳۱ جنوری ۱۹۸۶ء کے

اشاعت میں شائع ہوا ہے۔ اور حیرت کی بات تو یہ ہے کہ ڈاکٹر صاحب نے اس مقصد کیلئے پاکستان کی مخالفت کرنے والے علماء کے ایسے اقوال کا سہارا لیا ہے جن میں بڑا واضح تضاد موجود ہے اور اس تضاد کی وجہ سے ان علماء کے عقیدت مندوں نے انہیں صحیح تسلیم کرنے سے انکار کر دیا تھا۔

اس سلسلے میں دیوبند کے مشہور عالم دین مولانا حسینؒ احمد مدنی صاحبؒ سے ایک روایت بیان کی جاتی ہے، کہ وہ عموماً ہر سال، ماہِ رمضان المبارک، صوبہ آسام کے ضلع سلہٹ میں گزارنے جاتے تھے۔ آپ جب اس مقصد کے لئے ۱۹۴۶ء میں سلہٹ تشریف لے گئے تو آپ نے وہاں علماء کی ایک جماعت کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا کہ ملاء اعلیٰ میں پاکستان کے قیام کا فیصلہ ہو گیا ہے، عام الفاظ میں اس اصطلاح کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی مشیت کے مطابق قیام پاکستان آسمانی فیصلہ ہے اب مشکل یہ تھی کہ یہ علماء حضرات قیام پاکستان کی خود مخالفت کر رہے تھے اور اس تشریح کے مطابق وہ اللہ تعالیٰ کی مشیت کے اس فیصلے کی مخالفت کے مرتکب قرار پائے تھے، چنانچہ اس بارے میں وضاحت حاصل کرنے کے لئے، مولانا حسین احمد مدنی صاحب کے ایک عقیدت مند نے ان سے پوچھ لیا کہ اگر قیام پاکستان کا فیصلہ اللہ تعالیٰ کی مشیت کے مطابق ہے تو پھر علماء کی جانب سے اس خدائی فیصلے کی مخالفت کیوں کی جا رہی ہے۔ اس پر مولانا نے جواب دیا کہ اس معاملے کا تعلق امورِ تکوینیہ سے ہے یعنی یہ دنیاوی معاملہ ہے جس کی پابندی ہمارے لئے ضروری نہیں۔

مولانا حسین احمد مدنی سے منسوب اس روایت میں جو تضاد ہے، وہ اظہر من الشمس ہے یعنی اس سے یہ لازم آتا ہے، کہ علماء ایک چیز کو حق سمجھتے تھے لیکن اس کے باوجود اس کی مخالفت کرتے تھے۔ اس روایت میں اس تضاد کی وجہ سے، مولانا کے اکثر معتقدین نے اس روایت کو تسلیم کرنے سے انکار کر دیا۔ کیونکہ اس سے تو یہ لازم آتا ہے کہ مسلمان اپنے دنیاوی معاملات میں اللہ تعالیٰ کی مشیت کی خلاف ورزی کر سکتے ہیں۔

لیکن طلوع اسلام کے قارئین حیران ہوں گے کہ ڈاکٹر اسرار احمد صاحب اس روایت کو نہ صرف یہ کہ سچا تسلیم کرتے ہیں بلکہ اس کی تائید میں کچھ مزید دلائل بھی لاتے ہیں، جس سے حضرت قائداعظمؒ کی قیام پاکستان کی جدوجہد بالکل بے وقعت بن کر رہ جاتی ہے۔ اس مقصد کے لئے وہ تاریخ کے حوالے سے یہ ثابت کرتے ہیں کہ حضرت قائداعظمؒ تو خود ہی مطالبۂ پاکستان سے دستبردار ہو گئے تھے، لیکن اس کے باوجود اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو یہ ملک عطا فرما دیا۔ چنانچہ وہ اپنی کتاب استحکام پاکستان کے باب ہفتم جو روزنامہ جنگ مورخہ ۳۱ جنوری کے صفحہ ۳ پر شائع ہوا ہے فرماتے ہیں:۔

"ہمارے نزدیک یہ (یعنی پاکستان) اللہ تعالیٰ کے خصوصی تصرف کا مظہر تھا اور اس کے ذریعے،

اللہ تعالیٰ نے گویا مسلمانانِ ہند پر یہ حجت قائم فرمائی تھی کہ تم ایک کلیتاً آزاد و خود مختار پاکستان کے مطالبے سے دست بردار ہو گئے تھے، ہم نے اپنی خصوصی مشیت و قدرت کو بروئے کار لا کر، تمہیں ایک کاملتہً آزاد و خود مختار پاکستان عطا فرمایا، تاکہ دیکھیں کہ اب تم کیا کرتے ہو!"

ڈاکٹر اسرار صاحب کی اس توجیہ کے مطابق، پاکستان کے قیام میں نہ تو قائداعظم کی فراست کو دخل تھا اور نہ ہی مسلم لیگ کے لیڈروں اور مسلم عوام نے اس مقصد کیلئے کوئی جدوجہد کی تھی۔ بلکہ خود قائداعظمؒ کی زبانی یہ ثابت ہوا کہ مسلم لیگ کے تمام بڑے بڑے لیڈر جن میں ظاہر ہے کہ علامہ اقبال نوابزادہ لیاقت علی خان، سردار عبدالرب نشتر، راجہ غضنفر علی خان حسین شہید سہروردی، نواب ممدوٹ، میاں ممتاز دولتانہ جیسے قدآور لیڈر شامل تھے، سب کے سب بلاکسی استثناء کے کھوٹے سکے تھے، ان کے اپنے الفاظ ہیں:۔

"مزید براں، خود اس جماعت (یعنی مسلم لیگ) اور اس کے وابستگان کا عالم کیا تھا، جس نے حصولِ پاکستان کے لئے کمر کسی تھی اس کا اندازہ کرنے کے لئے قائدِ اعظمؒ کے اس مشہور جملے کو ذہن میں تازہ کر لینا کافی ہے کہ میری جیب میں کھوٹے سکے ہیں"۔

عام طور پر ڈاکٹر اسرار صاحب نے دوسرے تاریخی واقعات کے حوالہ جات دیئے ہیں لیکن اس الزام کہ جس کے ذریعے انہوں نے مسلم لیگ کے تمام سرکردہ لیڈروں کو کھوٹے سکے قرار دیا ہے کا کوئی حوالہ نہیں دیا، حالانکہ قائداعظمؒ نے کھوٹے سکوں کا لفظ مسلم لیگ کے مخلص اور سرکردہ لوگوں کے بارے میں استعمال نہیں کیا تھا، جن کی اس وقت اس جماعت میں کمی نہ تھی۔ آپ نے یہ الفاظ تو ان منافقوں کے لئے استعمال کئے تھے، جنہوں نے درپردہ انگریزوں سے بھی اپنے تعلقات قائم کر رکھے تھے اور محض اپنے مفادات کی حفاظت کے لئے مسلم لیگ میں شامل ہو گئے تھے۔ سرکاری پارٹی ہر دور میں موجود رہی ہے اور اب بھی ہمارے معاشرے میں اس کا وجود باقی ہے۔ حضرت قائداعظمؒ نے قیامِ پاکستان کے لئے جس جدوجہد کا آغاز کیا تھا تو اس کی تائید میں ساری مسلمان قوم آپ کے جھنڈے کے نیچے جمع ہو گئی تھی۔ بچے بچے کی زبان پر قیامِ پاکستان کا مطالبہ تھا۔ مسلمانوں کے اس اتحاد کی وجہ سے انگریزوں کو، پاکستان کا مطالبہ تسلیم کرنا پڑا۔ لیکن حیرت کی بات ہے کہ ڈاکٹر اسرار صاحب کو، چالیس سال بعد امّت مسلمہ کے اس وقت کے اتحاد کی کہیں جھلک نظر نہیں آتی۔ بلکہ مسلم لیگ کے سرکردہ لیڈروں کو کھوٹے سکّے قرار دینے کے بعد ڈاکٹر صاحب یہاں کے مسلمان عوام کی خبر ان الفاظ میں لیتے ہیں:۔

"ادھر وہ مسلم قوم، جس نے پاکستان کا مطالبہ کیا تھا، جس انتشارِ ذہن و فکر اور پراگندگیٔ عمل کا شکار اور ہمت و جرأت کے زوال سے دوچار تھی، اس کا اندازہ اس واقعہ سے لگایا جا سکتا ہے کہ چند ہی سال قبل، مستقبل کے قائداعظم اور معمارِ پاکستان نے قوم سے بددل اور مایوس ہو کر، وطنِ عزیز سے باضابطہ ہجرت کر لی تھی اور مستقل طور پر انگلستان میں جا ڈیرا لگایا تھا"

چنانچہ اس قسم کے تاریخی دلائل پیش کرنے کے بعد ڈاکٹر صاحب یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ مسلمانانِ ہند اور قائدِاعظمؒ تو آزاد اور خود مختار پاکستان کے مطالبے سے دستبردار ہو گئے تھے، لیکن اللہ تعالیٰ نے اپنی مشیت و قدرت کو بروئے کار لا کر پاکستان قائم کر دیا۔ لیکن اس قسم کے تاریخی دلائل پاکستانی عوام کی سمجھ میں نہیں آتے اور وہ آج بھی پاکستان کے قیام کو قائدِاعظمؒ کی جدوجہد کا ثمرہ ہی سمجھتے ہیں، اس لئے بانیٔ پاکستان ان کے دلوں میں بستے ہیں اور اس کی شان میں گستاخی کرنے والوں کو وہ پاکستان کا دشمن قرار دیتے ہیں۔ اس صورتِ حالات سے ڈاکٹر اسرار جیسے لوگوں کو ذہنی تکلیف ہوتی ہے، چنانچہ قائدِاعظمؒ کو ان کے اس اعلیٰ مرتبے سے گرانے کے لئے ڈاکٹر اسرار صاحب انہیں فاسق و فاجر انسان ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں، ان کے الفاظ میں:-

"اس طرح کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ قدرتِ خداوندی کسی مسلمان قوم کی فلاح و بہبود، حتیٰ کہ اپنے دین کی حفاظت اور مدافعت کے لئے کسی عامی و عاصی مسلمان کی خدمت لے لیتی ہے۔ جیسے حدیثِ نبوی میں وارد ہوا ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے دین کی خدمت و نصرت، فاسق و فاجر انسان کے ذریعے کرتا ہے، جس کی نمایاں ترین مثال، بھٹو صاحب کے ہاتھوں، قادیانیوں کا غیر مسلم قرار دیا جانا ہے۔"

اس استدلال کے ذریعے ڈاکٹر صاحب، بھٹو مرحوم کے ساتھ حضرت قائدِاعظمؒ کو فاسق و فاجر ثابت کر کے ایک تیر سے دو شکار کرتے ہیں، تاکہ موجودہ نسل کے دلوں میں حضرت قائدِاعظمؒ کا جو احترام ہے وہ نئی نسل کو منتقل نہ ہو سکے۔

سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب اللہ تعالیٰ کی مشیت و قدرت نے قیامِ پاکستان کا فیصلہ کر لیا تھا، کیونکہ اس میں مسلمان قوم کی فلاح و بہبود پنہاں تھی، تو پھر علمائے کرام نے اسے اللہ تعالیٰ کا فیصلہ قرار دینے کے باوجود، اس کے قیام کی مخالفت کیوں کی۔ ڈاکٹر صاحب علماء کے اس خلافِ اسلام طرزِ عمل کے بارے میں بالکل خاموش ہیں۔ ویسے ان کا مشہور مسلک یہ ہے کہ جو کچھ علماء کی اکثریت کا مسلک ہو وہی حق ہوتا ہے اور اس بارے میں انہوں نے عورتوں کی دیت اور شہادت کے بارے میں جو بحث چلائی تھی اور قدامت پسند علماء نے ان کی تائید کی تھی تو وہ اس تائید کو بطور دلیل پیش کرتے ہیں، کہ چونکہ علماء کی اکثریت نے اس مسئلے میں ان کی تائید کر دی ہے۔ اس لئے یہی حق ہے۔ لیکن یہی علمائے دین جب قیامِ پاکستان کہ جو ان کی اپنی تحقیق کے مطابق اللہ تعالیٰ کی مشیت کا فیصلہ تھا، کی مخالفت کے مرتکب قرار پاتے ہیں تو ان کے اس خلافِ اسلام طرزِ عمل کے بارے میں وہ خاموشی اختیار کر لیتے ہیں۔ بلکہ ان کی مدافعت کرتے ہوئے، ان کے لئے ایسے الفاظ استعمال کرتے ہیں کہ قیامِ پاکستان کے مخالفین کا نام لیتے وقت قارئین کا دھیان، ان علماء کی طرف نہ جائے بلکہ کسی دوسرے طبقے کی طرف ہو جائے فرماتے ہیں:-

"اس پر مستزاد یہ ہے کہ خود مسلمانوں کے بعض فعال عناصر، تقسیمِ ہند کے خلاف تھے، جن میں

اہم ترین معاملہ تو مولانا ابوالکلام آزاد مرحوم کی زیرِ قیادت کانگریسی مسلمانوں اور مولانا حسین احمد مدنی کی سرکردگی میں جمعیت علمائے ہند اور ان کے متوسلین اور معتقدین کا تھا پھر پنجاب میں احرارِ اسلام ایسی زور دار عوامی خطباء و مقررین پر مشتمل جماعت تھی "۔

خیال رہے کہ جن حضرات کو ڈاکٹر صاحب نے فعال عناصر، کانگریسی مسلمانوں اور احرار اسلام کے عوامی خطباء کے پردوں میں چھپانے کی کوشش کی ہے، یہ سب کے سب دیوبندی مسلک کے سرکردہ علماء تھے۔ سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب ان علماء کے مرشد اعلیٰ مولانا حسین احمد مدنی کی روایت کے مطابق، پاکستان کا قیام، مشیت ایزدی کا فیصلہ تھا، تو ان حضرات نے اللہ تعالیٰ کے اس فیصلے کی مخالفت کیوں کی۔ ڈاکٹر صاحب نے سارے باب میں اس اہم نکتے کا کوئی جواب نہیں دیا۔

ہمارے خیال کے مطابق، ڈاکٹر صاحب کی کتاب "استحکام پاکستان" کے لئے اس قسم کی بحث کی قطعاً کوئی ضرورت نہ تھی، بلکہ اس سے پاکستان کا استحکام خطرے میں پڑ سکتا ہے۔ کیونکہ اگر اس طرح قائداعظمؒ کی توہین کی جاتی رہے گی، تو اس سے پاکستان کا استحکام تو کجا الٹا، اس بارے میں، نئی نسل کے ذہنوں میں قیام پاکستان کے بارے میں شکوک پیدا ہوں گے، مناسب ہوگا کہ ڈاکٹر صاحب اپنی کتاب کے اس باب کو کتاب سے خارج کردیں، یہی ان کی طرف سے استحکام پاکستان کی خدمت ہوگی۔

حضرت قائد اعظمؒ کی شان میں یہ گستاخی، افسوس ہے کہ ایک ایسے اخبار میں شائع ہوئی ہے، جس نے اپنی ۵ مارچ ۱۹۸۶ء کی اشاعت میں یہ دعوےٰ کیا ہے کہ ایک سروے کے مطابق اس کا مطالعہ کرنے والے لوگوں کی اکثریت کا تعلق پڑھے لکھے لوگوں سے ہے۔ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا ان پڑھے لکھے لوگوں نے ڈاکٹر اسرار صاحب کے ان توہین آمیز خیالات کا مطالعہ کیا تھا۔ اگر کیا تھا تو انہوں نے قائداعظمؒ کی شان میں اتنی بڑی گستاخی کیسے برداشت کرلی۔ اخبار کے ایڈیٹر اس بارے میں خود فیصلہ کرلیں۔ (شاہد عادل)

(بقیہ لمعات)

اس تفصیل سے یہ حقیقت سامنے آجاتی ہے کہ بعض علماء حضرات کو جو یہ خوش فہمی ہے کہ نویں ترمیم کے ذریعے عائلی قوانین منسوخ ہو جائیں گے تو یہ محض ان کی خوش فہمی ہے۔ اس ترمیم کے ذریعے تو وہ مزید پختہ ہوں گے البتہ اس ترمیم کے ذریعے —— اسلام کے مالیاتی نظام کے نفاذ کا معاملہ ہمیشہ کے لئے کھٹائی میں پڑ جائے گا۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جماعتِ اسلامی کا اصل مقصد یہی ہے وگرنہ عائلی قوانین تو ان کے اپنے امیر کی تحقیق کے مطابق بھی اسلامی تعلیمات کے عین مطابق ہیں۔ جس کی تفصیلات طلوعِ اسلام کے سابقہ شمارے میں پیش کی جا چکی ہیں۔

اِسلامی قانونِ شریعت میں اصولِ اِرتقاء

(علامہ اقبالؒ)

اس وقت پاکستان کے سامنے سب سے اہم سوال یہ ہے کہ اسلامی قانون کی تدوین کون سے اصولِ اساسی کے مطابق کی جائے۔ حقیقت یہ ہے کہ اس سوال کی اہمیت صرف پاکستان تک ہی محدود نہیں بلکہ یہ پورے کے پورے عالمِ اسلامی کا سب سے اہم مسئلہ ہے۔ اس لئے کہ جو ملک بھی اسلام کے ساتھ اپنی نسبت رکھتا ہے اس کے سامنے زود یا بدیر، یہ سوال آئے گا کہ اسلام میں قانون سازی کا بنیادی اصول کیا ہے؟ کیا اسلام میں اس کی صلاحیت ہے کہ یہ زمانے کے بڑھتے ہوئے تقاضوں کا ساتھ دے رہا یہ بھی (دوسرے مذاہب کی طرح) انسانیت کو تاریخ کے ایک مقام پر روک کر کھڑا کر دینے کا موجب ہے؟ قدامت پرست طبقہ کا عقیدہ و مسلک یہ ہے کہ انسانی تقاضوں کے متعلق جو فیصلے اس سے پہلے ہو چکے ہیں، ان میں کسی قسم کا ردوبدل نہیں کیا جا سکتا۔ بالفاظ دیگر، ان کا عقیدہ یہ ہے کہ انسانیت، تاریخ کے ایک خاص دور میں جس مقام تک پہنچ چکی تھی اُسے اُس سے آگے بڑھنے کی اجازت نہیں دی جا سکتی۔ ظاہر ہے کہ یہ عقیدہ نہ صرف قرآن کی کھلی ہوئی تعلیم کے خلاف ہے بلکہ پوری کی پوری انسانیت کا بھی دشمن ہے۔ قرآن نے نبی اکرمؐ کی بعثت کا مقصد ہی یہ بتایا ہے کہ اس سے انسانیت ان اطواق و سلاسل سے آزاد ہو جائے گی جن میں وہ جکڑے چلی آ رہی تھی۔ اس کے لئے وہ قدم قدم پر عقل و فکر اور غور و تدبر پہ زور دیتا ہے۔ قدامت پرستی کا یہ مسلک، ایک عرصۂ دراز سے تمام عالمِ اسلامی پہ چھائے چلا آ رہا ہے۔ ترکوں نے سب سے پہلے اس کابوس کو سینے سے اتارنے کی کوشش کی۔ لیکن بدقسمتی سے ان کے ہاں کوئی ایسا صاحبِ بصیرت نہیں تھا جو تاریخ کے ایسے نازک وقت میں یہ بتا سکتا کہ انہیں تجدیدِ معاشرہ کی کوشش قرآن کی چار دیواری کے اندر رہتے ہوئے کرنی چاہیئے۔ یہ سعادت ہندوستان کو حاصل ہوئی کہ یہاں (تشکیلِ پاکستان سے بہت پہلے سے) ایسے اربابِ فکر ونظر پیدا ہوئے جنہوں نے قرآنی فکر کو عام کر کے یہ بتایا کہ اسلام میں قانون کا سرچشمہ کتاب اللہ ہے۔ ان طالع مند اربابِ بصیرت کی صف میں علامہ اقبالؒ کو ایک خاص مقام حاصل ہے۔ طلوعِ اسلام اپنی اس خوش بختی پر جس قدر بھی ناز کرے کم ہے کہ اب یہی سعادت اس کے

حصہ میں آئی ہے۔ کچھ ایسا نظر آتا ہے کہ یہ مشیّت کا خاص پروگرام تھا کہ قرآن کی یہ آواز اُس خطہ میں بلند ہو جس میں آخر الامر ایک ایسی مملکت (پاکستان) کو قائم ہونا تھا جس نے اسلامی تصوّرات کو اپنے معاشرہ کی اصل (بنیاد) قرار دینا اور اس کے لئے تدوینِ قوانین جیسے اہم فریضہ کو اپنے ہاتھ میں لینا تھا۔ چنانچہ آپ دیکھیں گے کہ اس وقت تمام عالمِ اسلام میں صرف پاکستان کی فضا ایسی ہے جس میں صحیح قرآنی تصوّرات اس سرعت سے عام ہو رہے ہیں۔

قُلْ بِفَضْلِ اللّٰهِ وَبِرَحْمَتِهٖ فَبِذٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوْا (۱۰/۵۸)

قدامت پرست طبقہ کی طرف سے قرآنی تصوّرات کی جو مخالفت ہو رہی ہے وہ کسی سے پوشیدہ نہیں۔ عام طور پر یہ سمجھا جاتا ہے کہ ان کی یہ مخالفت حمیتِ دینی کا نتیجہ ہے۔ لیکن اگر اس مخالفت کا نفسیاتی تجزیہ کیا جائے تو یہ حقیقت سامنے آجائے گی کہ یہ مخالفت دراصل اپنے اپنے فرقہ کو قائم و دائم رکھنے کی غرض سے کی جا رہی ہے۔ ایک فرقے کا وجود صرف اس صورت میں قائم رہ سکتا ہے کہ وہ اپنے معتقدات اور رسوم و شعار کو نہایت سخت، متصلّب اور ناقابلِ تغیّر و تبدّل قرار دے اور اس پر شدّت سے اصرار کرے۔ اگر کسی وقت اس باب میں اس کے شکنجے ڈھیلے پڑ جائیں تو اس کی جداگانہ ہستی مٹنی شروع ہو جاتی ہے اور آخر الامر اس کا وجود ختم ہو جاتا ہے۔ طبیعاتی دنیا میں اسے جہد للبقاء (STRUGGLE FOR EXISTENCE) کہتے ہیں۔ مختلف فرقوں کی باہمی جنگ و نزاع، اسی جہد للبقاء کی مظاہر ہے۔ قرآن چونکہ تمام فرقوں کو مٹا دیتا ہے، اس لئے قرآنی آواز کے خلاف تمام فرقے متحدہ محاذ بنا کر برسرِ پیکار ہو جاتے ہیں۔ اہلِ کتاب (یہود و نصاریٰ) بھی قرآن کی مخالفت اس لئے کرتے تھے کہ یہ ان کی گروہ بندیوں کو مٹاتا تھا۔ بنا بریں، قدامت پرست طبقہ کے مختلف فرقوں کی یہ مخالفت بالکل قابلِ فہم ہے۔

اگر ہم میں علامہ اقبالؒ موجود ہوتے تو ان کی قرآنی بصیرت، تدوینِ قوانین کے سلسلہ میں قوم کی بڑی راہنمائی کرتی۔ یہ زمانے کی عجیب ستم ظریفی ہے کہ اقبالؒ ساری عمر ایک ایسے خطۂ زمین کی آرزو کرتے رہے جس میں قرآنی تصوّرات کی بنیادوں پر معاشرہ کی تشکیل کی جائے (اسی کے لئے انہوں نے پاکستان کا تصوّر دیا تھا) لیکن آج جب کہ ایسا خطہ بھی موجود ہے اور اس میں معاشرہ کی تشکیلِ جدید کا سوال بھی درپیش، اقبالؒ یہاں خود موجود نہیں۔ لیکن یہ امر موجبِ مسرّت ہے کہ اس سلسلہ میں ان کے خیالات ہمارے پاس محفوظ ہیں۔ (چھوٹے چھوٹے رسائل کو چھوڑ کر) نثر میں ان کی ایک ہی اہم کتاب (یعنی لیکچرز کا مجموعہ) ہے اور یہی وہ کتاب ہے جو مغرب کی دنیائے فکر میں ان کے تعارف اور شہرت کی ضامن بنی ہے۔ اس کتاب کے چھٹے باب میں انہوں نے اس اہم مسئلہ سے بحث کی ہے کہ اسلامی قوانینِ شریعت جامد اور ناقابلِ تغیّر و تبدّل ہیں، یا ان میں زمانے کے تقاضوں کے مطابق ردّ و بدل کیا جا سکتا ہے۔ ہم ذیل میں اس اہم باب کا آزاد ترجمہ پیش کرتے ہیں۔ جن لوگوں نے اقبالؒ کے ان خطبات کا مطالعہ کیا ہے

وہ جانتے ہیں کہ ان کی زبان کس قدر فلسفیانہ۔ ادق اور ایجاز واختصار کی حامل ہے۔ ایسے مضامین کے ترجمہ میں جو دشواریاں پیش آسکتی ہیں وہ ظاہر ہیں۔ ہم نے کوشش کی ہے کہ ہمارے ترجمہ سے بات سمجھ میں آجائے۔ اس کے لئے بعض مشکل مطالب کی وضاحت توسین میں مندرج عبارت سے اور بعض کی حواشی (فٹ نوٹس) سے کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ اس کے باوجود یہ ضروری ہے کہ اس مقالہ کو سرسری نظر سے نہ دیکھا جائے بلکہ اس کے ایک ایک فقرہ کو بہت غور وخوض سے پڑھا جائے اور جب تک اس کا مطلب اچھی طرح سمجھ میں نہ آجائے آگے نہ بڑھا جائے۔ اگر آپ نے اس طرح اس مقالہ کا مطالعہ کیا تو آپ کے سامنے یہ حقیقت آجائے گی کہ قوانین شریعت کی تجدید کے متعلق اقبالؒ کا نقطۂ نظر کیا تھا۔ معہذا، اس چیز کو مدنظر رکھیئے کہ یہ خطبات آج سے تقریباً ساٹھ سال پیشتر مرتب کئے گئے تھے۔ ظاہر ہے کہ اگر علامہ اقبالؒ آج زندہ ہوتے تو بعض ایسے مقام جن میں کچھ ابہام یا الجھاؤ سا محسوس ہوتا ہے، زیادہ واضح ہو جاتے۔ اس لئے کہ ایک مفکر کی زندگی میں مزید تیس سالہ مشاہدات اور تدبّر و تفکّر، بہت سی الجھنوں کو واضح اور پیچیدگیوں کو صاف کر دیتے ہیں۔ یہ بھی واضح رہے کہ ہمارے نزدیک دین میں سند صرف خدا کی کتاب ہے۔ اس بارے میں اگر ہم کسی انسان کا کوئی قول پیش کرتے ہیں تو وہ صرف تائیداً ہوتا ہے۔ علامہ اقبالؒ کے اس خطبہ کو بھی ہم اسی لئے پیش کر رہے ہیں کہ اس میں (جزئیات سے قطع نظر) اصولی طور پر جو بات کہی گئی ہے وہ قرآن کی تعلیم کے مطابق ہے۔

اب آپ علامہ اقبالؒ کے خطبات تشکیل جدید کے چھٹے باب کا رواں ترجمہ ملاحظہ فرمائیے:۔ جس کا عنوان ہے (THE PRINCIPLE OF MOVEMENT IN THE STRUCTURE OF ISLAM

"ایک ثقافتی تحریک کی حیثیت سے، اسلام نے کائنات کے متعلق قدیم سکونی تصوّر کو رد کر کے اس کی جگہ حرکیاتی تصوّر اختیار کیا ہے۔ دوسری طرف، ایک جذباتی نظامِ وحدت کی حیثیت سے وہ فرد کی قدر و منزلت کا پورا پورا اعتراف کرتا ہے اور نوعِ انسانی کی وحدت کی بنیاد خون کے رشتوں پر نہیں رکھتا۔ اس لئے کہ خون کے رشتے کو انسانی وحدت کی بنیاد قرار دینے کے معنی یہ ہیں کہ ہم مادّی علائق کی زمین گیری سے بلند نہیں ہونا چاہتے۔ وحدتِ انسانی کے لئے (مادی علائق سے بلند ہو کر) ایک نفسیاتی بنیاد کی تلاش و جستجو اسی صورت میں ممکن ہے جب ہمیں اس کا احساس ہو جائے کہ زندگی کی اصل و بنیاد (مادی نہیں بلکہ) روحانی[1] ہے۔

---

[1] اس خطبہ میں متعدد مقامات پر روحانی SPIRITUAL کا لفظ آئے گا۔ ان مقامات میں (SPIRIT) کا لفظ مادہ (MATTER) کے مقابلہ میں استعمال ہوا ہے۔ خانقاہی روحانیت کے معنوں میں نہیں۔

اس احساس و تصور سے انسانی دفا شعاری و اطاعت پذیری کے نئے مراکز سامنے آتے ہیں جنہیں زندہ و پائندہ رکھنے کے لئے کسی قسم کی رسوم پرستی کی ضرورت پیش نہیں آتی۔ یہی وہ احساس و تصور ہے جس سے انسان کے لئے مادی زمین گیری سے رستگاری ممکن ہے [۱]۔ شاہنشاہ قسطنطین نے عیسائیت کو جو ابتداءً ایک خانقاہی نظام کی حیثیت سے منصۂ شہود پہ آئی تھی، وحدتِ انسانی کی بنیاد قرار دینے کی کوشش کی۔ لیکن وہ اس میں ناکام رہا۔ عیسائیت کی یہی وہ ناکامی تھی جس سے مجبور ہو کر شاہنشاہ جولین کو پھر سے قدیم رومی اصنامیات کی طرف رجوع کرنا پڑا، اس فرق کے ساتھ کہ اس نے اسے فلسفیانہ تعبیرات کا لبادہ اوڑھا دیا۔ یہ وہ زمانہ تھا جب اسلام کا ظہور ہوا ہے۔ اس زمانے میں مہذب دنیا کی حالت کیا ہو چکی تھی، اس کا نقشہ ایک مغربی مؤرخ تہذیب نے ان الفاظ میں کھینچا ہے:۔

ظہور اسلام کے وقت دنیا کی حالت

اس وقت ایسا دکھائی دیتا تھا کہ تہذیب کا وہ قصرِ مشید جو چار ہزار سال میں جا کر تعمیر ہوا تھا۔ منہدم ہونے کے قریب پہنچ چکا ہے۔ اور نوع انسانی پھر اسی بربریت کی طرف لوٹ جانے والی ہے جہاں ہر قبیلہ دوسرے قبیلے کے خون کا پیاسا تھا اور آئین و ضوابط کو کوئی جانتا تک نہ تھا۔ قدیم قبائلی آئین اپنی قوت و احترام کھو چکے تھے۔ اس لئے اب ملوکیت کے اندازِ کہن کا سکہ دنیا میں نہیں چل سکتا تھا۔ عیسائیت نے جن آئین و دساتیر کو رائج کیا تھا، وہ نظم و ضبط اور وحدت و یکجہتی کے بجائے تشتت و افتراق اور ہلاکت و بربادی کا موجب بن رہے تھے۔ غرضیکہ وقت وہ آ چکا تھا جب ہر طرف فساد ہی فساد نظر آتا تھا۔ تہذیب کا وہ بلند و بالا درخت جس کی سرسبز اور شاداب شاخیں کبھی ساری دنیا پر سایہ فگن تھیں اور آرٹ، سائنس اور لٹریچر کے زریں ثمرات سے بہرہ یاب ہو چکی تھیں۔ اب لڑکھڑا رہا تھا۔ عقیدت و احترام کی زندگی بخش نمی اس کے تنے سے خشک ہو چکی تھی۔ اور وہ اندر سے بوسیدہ اور کھوکھلا ہو چکا تھا۔ سلسلہ حرب و ضرب کے طوفانوں نے اس کے ٹکڑے ٹکڑے کر دیئے تھے۔ اور یہ ٹکڑے صرف رسوماتِ پارینہ کے بندھن سے ایک جگہ قائم تھے لیکن ان کے متعلق ہر وقت خطرہ تھا کہ نہ معلوم کب گر پڑیں۔

---

[۱] مادہ سے رستگاری سے مراد یہ نہیں کہ مادی کائنات ایک جیل خانہ ہے جس سے نجات حاصل کرنا مقصودِ زندگی ہے۔ اس سے مراد یہ ہے کہ انسان اپنے سامنے صرف طبیعاتی زندگی کو نہ رکھے بلکہ انسانی زندگی کو رکھے جو مادی علائق سے بلند ہو کر (حیاتِ اُخروی کی شکل میں) آگے چلتی ہے۔

ظہورِ اسلام کے وقت دنیائے تہذیب وتمدّن کا یہ نقشہ کھینچنے کے بعد یہ مورّخ سوال اٹھاتا ہے کہ

کیا ان حالات میں کوئی ایسا جذباتی کلچر کہیں سے پیدا کیا جا سکتا تھا جو نوعِ انسانی کو ایک مرتبہ پھر ایک نقطہ پر جمع کر دیتا اور اس طرح تہذیب کو مٹنے سے بچا لیتا؟ اس کلچر کو بالکل نئے انداز کا ہونا چاہیئے تھا۔ اس لئے کہ پرانی رسومات اور آئین وضوابط سب مردہ ہو چکے تھے اور ان ہی جیسے اور آئین کا مرتب کرنا صدیوں کا کام تھا۔

اس کے بعد یہ مورّخ لکھتا ہے کہ اس وقت دنیا کو ایک ایسے کلچر کی ضرورت تھی جو "تخت وتاج کے کلچر" اور وحدتِ انسانی کے ان تمام نظامہائے کہن کی جگہ لے لیتا جن کا مدار خون کے رشتوں پر تھا۔ وہ کہتا ہے کہ یہ امر موجبِ حیرت واستعجاب ہے کہ اس قسم کا نیا کلچر سرزمین عرب سے پیدا ہوا اور عین اس وقت پیدا ہوا جب دنیا کو اس کی اشد ضرورت تھی۔

لیکن اس میں حیرت واستعجاب کی کوئی بات نہیں۔ حیاتِ کائنات وجدانی طور پر اپنے تقاضوں کا احساس کر لیتی ہے اور نازک ساعتوں میں وہ اپنا رُخ آپ متعین کر لیتی ہے۔ یہی وہ چیز ہے جسے مذہب کی زبان میں وحیٔ نبوت کہا جاتا ہے۔ یہ بالکل قدرتی امر تھا کہ اسلام کا خورشیدِ جہانتاب، ایک ایسی سادہ قوم کے افقِ شعور سے طلوع ہوتا جسے کسی قدیم ثقافت کی ہوا تک نہ لگی تھی اور جو ایک ایسی سرزمین میں بستی تھی جہاں تین بڑے بڑے براعظم بغل گیر ہوتے تھے۔ اس جدید ثقافت نے دنیا کو بتایا کہ وحدتِ انسانیت کی بنیاد صرف اصولِ "توحید" پر رکھی جا سکتی۔ نظامِ سیاست کی حیثیت سے اسلام، اس اصولِ توحید کو، نوعِ انسانی کی جذباتی اور فکری زندگی میں ایک جیتا جاگتا عنصر بنانے کا عملی ذریعہ ہے۔ اس کا مطالبہ تخت وتاج کی اطاعت نہیں، صرف خدا کی اطاعت ہے۔ اور چونکہ ذاتِ خداوندی، حیاتِ کلّی کی روحانی اساس وبنیاد ہے، اس لئے خدا کی اطاعت سے مفہوم، انسان کا خود اپنی مثالی فطرت کی اطاعت ہے، نہ کسی غیر کی محکومیت۔

اسلام کا پیش کردہ تصوّر یہ ہے کہ حیاتِ کلّی کی یہ روحانی اساس، ازلی اور ابدی ہے

ثبات وتغیّر کا امتزاج

لیکن اس کی نمود تغیّر وتنوع کے پیکروں میں ہوتی ہے، جو معاشرہ حقیقتِ مطلقہ کے متعلق اس قسم کے تصوّر پر متشکل ہو، اس کے لئے ضروری ہوگا کہ وہ اپنی زندگی میں مستقل اور تغیر پذیر (جیسے متضاد عناصر) میں تطابق وتوافق پیدا کرے۔ اس کے لئے ضروری ہے کہ اس کے پاس، اپنی اجتماعی زندگی کے نظم وضبط کے لئے مستقل اور ابدی اصول ہوں۔ اس لئے کہ اس دنیا میں جہاں تغیر کا دَور دَورہ ہے، ابدی اصول ہی وہ محکم سہارا بن سکتے ہیں جن پر انسان اپنا پاؤں ٹکا سکے۔ لیکن اگر ابدی اصولوں کے متعلق یہ سمجھ لیا جائے کہ ان کے دائرہ میں تغیّر کا

امکان ہی نہیں۔ وہ تغیر ہے، قرآن نے عظیم آیات اللہ میں شمار کیا ہے[1] ــــ تو اس سے زندگی جو اپنی فطرت میں متحرک واقع ہوئی ہے، یکسر جامد و متصلب بن کر رہ جائے گی۔ یورپ کو عمرانی اور سیاسی علوم میں جو ناکامی ہوئی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کے ہاں کوئی ابدی اور غیر متبدل اصولِ حیات نہیں تھے۔ اس کے برعکس، گذشتہ پانچ سو سال میں اسلام جس قدر جامد اور غیر متحرک بن کر رہ گیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ مسلمانوں نے مستقل اقدار کے دائرے میں اصولِ تغیر کو نظر انداز کر رکھا ہے۔ لہٰذا دیکھنے کی چیز یہ ہے کہ اسلام کی وضع اور ترکیب میں کون سا اصولِ حرکت کارفرما ہے؟ یہ اصول وہی ہے جسے اجتہاد کہتے ہیں

اجتہاد

اجتہاد کے لغوی معنی جد و جہد اور پوری پوری کوشش کے ہیں۔ اور اسلامی قانون کی اصطلاح میں، کسی مسئلہ پر آزادانہ رائے قائم کرنے کے لئے جد و جہد کا نام اجتہاد ہے۔ میرا خیال ہے کہ یہ تصور قرآنِ کریم کی اس آیۂ جلیلہ سے مستنبط ہے جس میں کہا گیا ہے کہ وَالَّذِیْنَ جَاهَدُوْا فِیْنَا لَنَهْدِیَنَّهُمْ سُبُلَنَا (۲۹/۶۹) جو لوگ ہماری متعین کردہ منزل تک پہنچنے کے لئے پوری پوری کوشش کرتے ہیں، ـــــــ ـــــــ ہم انہیں اس منزل تک پہنچنے کے راستے دکھا دیتے ہیں۔ اس کی تشریح نبی کریمؐ کی ایک حدیث میں ملتی ہے۔ روایت ہے کہ جب حضرت معاذ کو یمن کا گورنر مقرر کیا گیا تو رسول اللہؐ نے ان سے پوچھا کہ وہ معاملات کے فیصلے کس طرح کریں گے۔ انہوں نے جواب میں کہا کہ میں تمام امور کے فیصلے کتاب اللہ کے مطابق کروں گا۔ اس پر رسول اللہؐ نے فرمایا کہ اگر کسی معاملہ میں کتاب اللہ سے راہنمائی نہ ملے تو پھر؟ اس کے جواب میں حضرت معاذ نے کہا کہ ایسی صورت میں، میں رسول اللہؐ کے نظائر کی طرف رجوع کروں گا۔ مکرر ارشاد ہوا کہ اگر اس باب میں یہ نظائر بھی خاموش ہوں، تو؟ "تو میں اپنے اجتہاد سے فیصلہ دوں گا"۔ یہ تھا حضرت معاذ کا جواب۔

(یہ تھی اس تصور کی ابتداء۔ لیکن) تاریخ اسلام کے طالب علم کی نگاہ سے یہ حقیقت پوشیدہ نہیں کہ اسلامی مملکت کی توسیع کے ساتھ، ایک منظم اور باضابطہ قانونی فکر کی ضرورت لاینفک ہوگئی۔ یہی وہ ضرورت تھی جس کے ماتحت، ہمارے قدیم فقہا ــــ عرب اور غیر عرب دونوں ــــ اس باب میں برابر محنت کرتے رہے تاآنکہ ان کی اجتماعی فکر، ہماری فقہ کے مسلمہ مذاہب کے پیکروں میں جلوہ پیرا ہوگئی۔ یہ فقہی مذاہب، اجتہاد کے تین مدارج کو تسلیم کرتے ہیں:۔

اجتہاد کے تین مدارج

۱۔ اجتہادِ مطلق: یعنی قانون سازی کا اختیارِ کلی۔ جو ان مذاہب کے ائمہ کی ذات تک محدود ہے۔

[1] اِنَّ فِیْ اخْتِلَافِ الَّیْلِ وَالنَّهَارِ ..... لَاٰیٰتٍ لِّقَوْمٍ یَّتَّقُوْنَ (۱۰/۶)

۲۔ اضافی اجتہاد یعنی کسی ایک مذہب فقہ کے اندر رہتے ہوئے، اجتہاد کی ضرورت۔
۳۔ خصوصی اجتہاد۔ یعنی ان مسائل میں اجتہاد جنہیں ائمہ فقہ نے غیر معین چھوڑ دیا ہو۔
میں اس خطبہ میں صرف شِق اوّل (اجتہادِ مطلق) کے متعلق گفتگو کروں گا۔
سُنّی حضرات، نظری طور پر تو اس کے قائل ہیں کہ اس قسم کا اجتہاد ممکن ہے لیکن ائمہ فقہ کے مذاہب کے قیام کے بعد عملاً اس کا دروازہ بند ہے۔ اس لئے کہ اس قسم کے اجتہاد کے لئے جن شرائط کو ضروری قرار دیا جاتا ہے، ان کا پورا کرنا کسی ایک فرد کے لئے قریب قریب ناممکن ہے۔ ایک ایسے نظامِ شریعت میں، جس کی بنیاد قرآن پر ہو جو زندگی کے متعلق حرکیاتی اور ارتقائی تصوّر کا علمبردار ہے، اس قسم کی ذہنیت کچھ عجیب سی دکھائی دیتی ہے۔ لہٰذا آگے بڑھنے سے پیشتر یہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ہم ان اسباب وعلل کا انکشاف کریں جن کی وجہ سے یہ ذہنیت پیدا ہوئی جس نے قانونِ شریعت کو یکسر منجمد بنا کر رکھ دیا۔

جمود کے اسباب

بعض مغربی مصنفین کا خیال ہے کہ اس جمود کا باعث ترکوں کا اثر ہے لیکن میرے نزدیک یہ خیال سطحی سا ہے۔ اس لئے کہ ہمارے مذاہبِ فقہ، ترکوں کے اثرات کی آمد سے بہت پہلے اپنی آخری شکل میں مرتّب ومتشکل ہو چکے تھے۔ میرے خیال میں اس کے حقیقی اسباب حسبِ ذیل ہیں:۔

۱۔ اس حقیقت سے سب واقف ہیں کہ عباسیوں کے ابتدائی دور میں، اسلام میں معقولیین (معتزلہ) کی ایک تحریک پیدا ہوئی تھی جس کی وجہ سے کئی تند وتلخ بحثیں چھڑ گئی تھیں۔ مثلاً ان دو گروہوں (منقولیین اور معقولیین) کے درمیان ایک مابہ النزاع مسئلہ یہ بھی تھا کہ قرآن مخلوق ہے یا غیر مخلوق۔ معقولیین (معتزلہ) نے اس کے غیر مخلوق ہونے سے اس بناء پر انکار کیا کہ ان کے نزدیک یہ عیسائیت کے اس عقیدہ کی ایک دوسری شکل تھی جس کی رُو سے وہ "کلمہ" کو قدیم مانتے ہیں۔ اس

محدثین کا گروہ

کے برعکس، قدامت پرست گروہ (محدثین) نے جنہیں بعد میں عباسی خلفاء کی تائید اس بناء پر حاصل ہو گئی کہ وہ معتزلہ کے سیاسی اثرات سے خائف تھے، معتزلہ کی اس وجہ سے مخالفت کی کہ ان کا خیال تھا کہ قرآن کو مخلوق مان کر وہ اسلامی معاشرہ کی بنیادیں کمزور کر رہے ہیں۔ مثلاً نظام (معتزلی) کو لیجئے۔ اس نے احادیث کا قریب قریب انکار کر دیا اور حضرت ابو ہریرہؓ کے متعلق علانیہ کہدیا کہ وہ قابلِ اعتماد راوی نہ تھے، چنانچہ کچھ تو اس لئے کہ ان معقولیین کے حقیقی منشاء کے متعلق لوگوں کو غلط فہمی ہوئی۔ اور کچھ اس لئے کہ ان میں سے بعض کے افکار بے باک سے ہو گئے، قدامت پسند گروہ نے اس تحریک کو امّت میں انتشار پیدا کرنے کا موجب سمجھا اور اسلام کے نظامِ تمدّن وسیاست

کے استحکام کے لئے خطرہ تصور کیا۔ ان کا مقصد یہ تھا کہ کسی نہ کسی طرح اسلامی معاشرہ کو انتشار سے بچایا جائے۔ اس مقصد کے حصول کے لئے، ان کے سامنے ایک ہی طریقِ کار تھا۔ اور وہ یہ کہ اس کے لئے شریعت کے ڈنڈے کو استعمال کیا جائے۔

اور اپنے ضابطۂ قانون کو شدت کے ساتھ سخت گیر بنا دیا جائے۔ (یعنی اس میں نہ کوئی لچک رکھی جائے نہ کسی تغیر و تبدل کی گنجائش)

تصوف

۲۔ اسلامی قانونِ شریعت کے جامد اور متصلب بن جانے کا یہ پہلا سبب تھا۔ اس کا دوسرا سبب مسلمانوں میں خانقاہیت کے تصوف کی نمود اور فروغ تھا۔ اس نے یکسر غیر اسلامی اثرات کے ماتحت، آہستہ آہستہ ملت کو زندگی کے عملی مسائل سے بے گانہ بنا کر، قیاسی اور نظری تصورات میں الجھا دیا۔ خالص مذہبی نقطۂ نگاہ سے، تصوف نے فقہا اور متکلمین کی لفظی موشگافیوں اور نکات آفرینیوں کے خلاف علمِ بغاوت بلند کیا۔ مثال کے طور پر حضرت سفیان ثوریؒ کو لیجئے۔ یہ اپنے دور کے بڑے غائر بین مقننین میں سے تھے، بلکہ یوں سمجھئے کہ ایک خاص فقہی مذہب کے بانی۔ لیکن چونکہ ان کا رجحان شدت سے روحانیت[1] کی طرف تھا اس لئے انہوں نے فقہا کی خشک بحثوں سے تنگ آکر تصوف کی آغوش میں پناہ لے لی۔ جہاں تک تصوف کے تصوراتی پہلو کا تعلق ہے۔ (جس نے بعد میں ایک فلسفہ کی شکل اختیار کر لی)، یہ آزاد خیالی کا مظہر اور معقولیین کا ہمرنگ ہے۔ لیکن اس نے ظاہر اور باطن کے امتیاز پر جس قدر زور دیا اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ باطن کی اہمیت بڑھتی گئی اور زندگی کے ظاہری پہلو سے بے اعتنائی اور بے التفاتی کا رجحان راسخ ہو گیا۔ ترکِ دنیا کے اس مسلک نے آگے چل کر مسلمانوں کی نگاہوں سے اسلام کے سیاسی اور تمدنی گوشے کو، جو اپنے اندر بڑی اہمیت رکھتا ہے، یکسر اوجھل کر دیا۔ دوسری طرف، اس نے عقائد و افکار کی دنیا میں جس قدر آزادی دے رکھی تھی، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس نے ملت کے بہترین دماغوں کو اپنی طرف کھینچ لیا اور وہ اس طرح کانِ نمک میں جا کر نمک بن گئے۔ جب بہترین دماغ اس طرف چلے گئے تو سیاست لامحالہ کم مایہ اور ادنیٰ صلاحیتیں رکھنے والے افراد کے ہاتھوں میں آگئی۔ باقی رہے عوام۔ سو چونکہ قوم میں بلندپایہ مفکرین کا فقدان ہو گیا جو ان کی صحیح فکری راہنمائی کر سکتے، اس لئے انہوں نے اپنی عافیت اسی میں سمجھی کہ وہ مختلف فقہی مذاہب کی اندھی تقلید کرتے رہیں۔

[1] اس سے مراد تصوف کی روحانیت ہے۔

زوالِ بغداد

۳۔ ان سب پر طرّہ یہ کہ تیرھویں صدی عیسوی کے وسط میں بغداد پر تباہی آگئی جو مسلمانوں کی حیاتِ عقلی کا مرکز بن چکا تھا۔ یہ حادثہ فی الحقیقت مسلمانوں کے لئے طامۃ الکبریٰ اور ایسا جانکاہ صدمہ تھا کہ اس زمانے کے کم و بیش تمام ہمعصر مؤرخین جب تاتاری حملوں کی ہولناکیوں اور تباہ کاریوں کا ذکر کرتے ہیں تو دبی زبان سے خود اسلام کے مستقبل کے متعلق مایوسی کا اظہار کیے بغیر نہیں رہ سکتے۔ جب اس تباہی نے ملت کا شیرازہ اس طرح بکھیر دیا، تو قدامت پرست مفکرین نے قوم کو مزید انتشار سے بچانے کی خاطر اپنی تمام تر توجہات کو اس ایک نقطہ پر مرکوز کر دیا کہ کسی نہ کسی طرح معاشرتی زندگی کی یکسانیت کو محفوظ رکھ لیا جائے۔ اس کے لئے انہوں نے فتویٰ دیا کہ فقہائے سلف نے جو قوانینِ شریعت مرتب کر دیے ہیں۔ ان میں کسی قسم کا ردّ و بدل نہیں کیا جا سکتا۔ (اس طرح ہر قسم کی ندرتِ فکر، بدعت یعنی ضلالت قرار پا گئی)۔ ان حضرات کے پیشِ نظر صرف ملت کا معاشرتی نظم تھا اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ وہ اس باب میں کسی حد تک حق بجانب بھی تھے۔ اس لئے کہ جماعتی نظم زوال آور عناصر کی کچھ نہ کچھ روک تھام تو کر ہی دیتا ہے۔ لیکن انہوں نے اس اہم حقیقت کو نہ سمجھا۔ اور نہ ہی ایسے ہمارے دور کے علماء سمجھتے ہیں کہ کسی قوم کے مستقبل کا انحصار ان کے جماعتی نظم پر اتنا نہیں ہوتا جتنا افراد کی قوت اور صلاحیت پر ہوتا ہے۔ ایک ایسے معاشرہ میں جس میں جماعتی نظم پر ضرورت سے زیادہ زور دیا جاتا ہے، فرد کی انفرادیت کچل کر رہ جاتی ہے۔ وہ اپنے گرد و پیش کے معاشرتی فکر کے سرمایہ کا تو مالک بن جاتا ہے۔ لیکن اس کی اپنی روح مُردہ ہو جاتی ہے۔

ماضی کا جھوٹا احترام

لہٰذا قوموں کے زوال کا علاج ان کے ماضی کی تاریخ کے جھوٹے احترام اور اس کے مصنوعی احیاء سے نہیں ہو سکتا۔ جیسا کہ دورِ حاضر کے ایک مصنف نے کہا ہے:۔

> تاریخ کا فیصلہ یہ ہے کہ خیالات اور نظریات جو اپنی توانائی کھو کر فرسودہ ہو چکے ہوں،
> ان لوگوں میں کبھی پھر سے توانائی حاصل نہیں کر سکتے جنہوں نے انہیں فرسودہ بنا دیا ہو۔

لہٰذا زوال آور عناصر کی روک تھام کا مؤثر طریقہ صرف ایک ہی ہے اور وہ یہ کہ قوم میں خود گزیدہ افراد کو پیدا کیا جائے۔ یہی وہ افراد ہیں جو زندگی کی گہرائیوں سے سربستہ راز کھولتے ہیں۔ وہ ایسے نئے معیارِ زیست سامنے لاتے ہیں جن کی روشنی میں ہم یہ دیکھنا شروع کر دیتے ہیں کہ ہمارا ماحول ایسا غیر متبدل نہیں کہ اسے چھوا ہی نہ جا سکے ہم اس میں تبدیلیوں کی ضرورت محسوس کرنے لگتے ہیں۔ تیرھویں صدی اور اس کے بعد کے علماء کا یہ رجحان کہ ماضی کی جھوٹی تقدیس سے جماعتی نظم کو جامد اور منضبط طور پر قائم رکھا جائے، اسلام کی روح کے یکسر خلاف تھا۔ قدامت پرست علماء کا ہی وہ رجحان تھا جس کا ردِ عمل امام ابن تیمیہؒ کی صورت میں نمودار ہوا۔

امام ابن تیمیہ

ابن تیمیہؒ بغداد کی تباہی کے پانچ سال بعد ۱۲۶۳ء میں پیدا ہوئے۔ ان کی تربیت حنبلی مذہب کی روایات کے زیر سایہ ہوئی تھی۔ وہ ایک زبردست اہل قلم اور نہایت سرگرم مبلغ اسلام تھے۔ انہوں نے خود مجتہد ہونے کا دعویٰ کیا اور اس عقیدہ کے خلاف

علم بغاوت بلند کیا کہ اجتہاد کا دروازہ بند ہو چکا ہے۔ اور جو کچھ مذاہب فقہ نے مرتب کر دیا ہے وہ شریعت میں حرفِ آخر ہے۔ انھوں نے کہا کہ جس طرح ابتداً، فقہ مرتب ہوئی تھی، ہم بھی انہی اصولوں کے ماتحت اسے از سرِ نو مرتب کر سکتے ہیں۔ فرقہ ظاہر یہ کہ امام ابنِ حزمؒ کی طرح، انھوں نے بھی حنفی مذہب کے قیاس اور اجماع کے اس تصوّر کی تردید کی جو ان کے ہاں شروع سے چلا آ رہا تھا۔ اس لئے ان کی رائے یہ تھی کہ اس طرح کا اجماع درحقیقت توہم پرستیوں کی بنیاد ہے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ امام ابنِ تیمیہؒ کے زمانے میں جس قسم کی ذہنی ابتری اور اخلاقی کمزوری عام ہو رہی تھی، اس کے پیشِ نظر ان کا یہ مسلک بالکل درست تھا۔

سولھویں صدی میں امام سیوطیؒ نے بھی مجتہد ہونے کا دعویٰ کیا اور اس کے ساتھ ہی اس عقیدہ کا بھی اضافہ کیا کہ ہر صدی کے آخر پر ایک مجدد پیدا ہوتا ہے۔ لیکن ابن تیمیہؒ کی تعلیم کی روح کا مکمل مظاہرہ اس تحریک میں جا کر ہوا جو اٹھارویں صدی میں ریگ زار نجد سے اٹھی۔ اُس خِطہ سے جسے میکڈانلڈ نے زوال پذیر اسلامی دنیا کا پاکیزہ ترین خطہ قرار دیا ہے۔ یہ تحریک عظیم مضمرات و ممکنات کی حامل تھی

نجدی تحریک

اس سے اسلام کی حیات تازہ کا آغاز ہوتا ہے۔ چنانچہ اسلامی ایشیا اور افریقہ کی قریب قریب تمام جدید تحریکوں کا سرچشمۂ زندگی بالواسطہ یا بلاواسطہ، یہی تحریکِ نجد ہے۔ مثلاً سنیوسی کی تحریک بین الاسلامی (پان اسلامک) تحریک یا ایران کی بابی تحریک جو درحقیقت عربی پرانسٹنٹ تحریک کا ایرانی عکس ہے۔ ان سب میں وہی روح کارفرما نظر آتی ہے۔ اس نجدی تحریک کا بانی محمد بن عبدالوہابؒ ۱۷۰۰ء میں پیدا ہوا۔ ان کی ابتدائی تعلیم مدینہ میں ہوئی اس کے بعد انھوں نے ایران کا سفر کیا۔ اور پھر (اپنی مسلسل سعی و عمل سے) انھوں نے اپنی روحِ بے قرار کی حرارت کو تمام عالمِ اسلامی کے رگ و پے میں دوڑا دیا۔ ان کا جوشِ عمل، امام غزالی کے شاگرد، ابنِ تومارت کے جوش و ولولہ کے مشابہ تھا جو اندلس کی تباہی کے بعد پیدا ہوا اور جس نے اس میں ایک نئی رُوح پھونک دی اس وقت ہم اس (نجدی) تحریک کی سیاسی سرگرمیوں سے بحث نہیں کرنا چاہتے۔ جنہیں محمد علی پاشا نے ختم کر دیا۔ اس تحریک کے اس اجمالی سے تذکرہ سے مقصود صرف اس روحِ آزادی کو سامنے لانا تھا جس کی یہ مظہر تھی۔ اگرچہ اپنی داخلی سرشت میں یہ تحریک بھی قدامت پرستی ہی پر مبنی تھی یعنی یہ تحریک ایک طرف، اس عقیدہ کے خلاف علم بغاوت بلند کرتی تھی کہ اجتہاد کے تمام دروازے بند ہیں۔ اور اپنے لئے حق اجتہاد کی زبردست مدعی ہے۔ لیکن دوسری طرف، ماضی کے متعلق اس کا طرزِ عمل یکسر غیر ناقدانہ تھا۔ (قوانین شریعت کے لئے وہ صرف احادیثِ نبوی پر دارومدار رکھتی تھی)[1]

---

[1] یہی تحریک ہے جو عوام میں وہابی تحریک کے نام سے مشہور ہوئی اور جواب مسلک اہل حدیث کی شکل میں متعارف ہے۔ یہ حضرات اہل فقہ پر تو اعتراض کرتے ہیں کہ وہ ماضی پرست ہیں اور خود اپنی حالت یہ ہے کہ روایات سے ایک انچ بھی اِدھر اُدھر نہیں ہٹنا چاہتے۔ نہ ہی ان پر کسی قسم کی تنقید روا رکھتے ہیں۔ اس لئے یہ اہلِ فقہ سے بھی زیادہ ماضی پرست ہیں۔

ترکی

اب ترکی کی طرف آیئے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ اجتہاد کا نظریہ، جسے عصرِ حاضر کے فلسفیانہ تصورات نے
بڑی تقویت اور وسعت دے دی ہے، ترکوں کی مذہبی اور سیاسی فکر میں ایک عرصہ سے کارفرما
ہے۔ یہ حقیقت قانونِ شریعت کے متعلق حلیم ثابت کے جدید نظریہ سے بالکل ظاہر ہے جس کی بنیاد جدید
عمرانی تصورات پر رکھی گئی ہے۔ اگر اسلام کی نشاۃِ ثانیہ ایک حقیقت ہے اور میرا ایمان ہے کہ یہ ایک حقیقت
ہے کہ ترکوں کی طرح ایک دن ہمیں بھی اپنی علمی میراث کا ازسرِنو جائزہ لے کر اس کی صحیح صحیح قیمت متعین
کرنی ہوگی۔ اس سے اگر ہم نے عام فکرِ اسلامی میں کوئی قابلِ قدر اضافہ نہ بھی کیا، تو ہم کم از کم اتنا تو کر
سکیں گے کہ اپنے ماضی پہ صحیح تنقید سے بے راہ روی اور مذہب سے برگشتگی کی اس رو کو تھام سکیں
جو اس وقت عالمِ اسلام میں بڑھتی چلی جا رہی ہے۔
میں اب ترکی کے مذہبی اور سیاسی افکار و رجحانات کا ایک اجمالی سا خاکہ آپ کے سامنے پیش کرتا
ہوں جس سے آپ اندازہ لگا سکیں گے کہ اس ملک کے فکر و عمل کے دوائر میں اجتہاد کی قوت کس درجہ
نمایاں ہو رہی ہے۔ اب سے کچھ وقت پہلے ترکی میں دو مکاتبِ فکر تھے۔ ایک وہ جس کی نمائندگی وہاں
کی نیشنلسٹ پارٹی کرتی تھی اور دوسرا وہ جس کی ترجمان مذہبی اصلاح کی علمبردار جماعت تھی۔ نیشنلسٹ
پارٹی کے پیشِ نظر سب سے اہم سوال مذہب نہیں بلکہ مملکت کا مفاد ہے۔ ان کے نزدیک مذہب کا کوئی
آزادانہ منصب ہی نہیں۔ قومی زندگی میں مملکت ہی وہ ضروری عنصر ہے جس سے دیگر عناصر کے فرائض و
مناصب متعین ہوتے ہیں۔ انہوں نے چنانچہ، مذہب اور سیاست کے فرائض کے متعلق قدیم خیالات
کو یکسر مسترد کر دیا ہے اور اس امر پہ زور دے رہے ہیں کہ مذہب کو ریاست سے الگ کر دینا چاہیئے
اس میں شبہ نہیں کہ ایک مذہبی اور سیاسی نظام کی حیثیت سے اسلام کی ہیئت ترکیبی اس قسم کے
تصور کی اجازت دیتی ہے لیے اگرچہ میرا ذاتی خیال ہے کہ یہ سمجھنا غلط ہے کہ مملکت کے تصور کو
اسقدر اہمیت حاصل ہے کہ یہ تمام دیگر اسلامی تصورات پر غالب اور حاکم ہے۔ (حقیقت یہ ہے کہ)

دین اور سیاست کی ثنویت

اسلام میں روح اور مادہ (دین اور دنیا) دو الگ الگ دائرہ
حیات نہیں اور اس کا فیصلہ کہ فلاں کام دنیاوی ہے یا دینی، اس
کام کے کرنے والے کی نیت سے ہوتا ہے، خواہ اس کام کا مقصود، کیسا ہی دنیاوی کیوں نہ ہو۔ (با الفاظ دیگر
کسی کام کے دنیاوی یا دینی ہونے کا فیصلہ اس کام کی نوعیت نہیں کرتی بلکہ وہ ذہنی پس منظر کرتا ہے
جو بالکل غیر مرئی (INVISIBLE) ہوتا ہے مثلاً ایک کام "دنیاوی" اس وقت کہلائے گا جب اسے
زندگی کے گوناگوں علائق سے یکسر بے تعلق ہو کر کیا جاتے لیکن وہی کام "روحانی" ہو جائے گا۔ اگر اس
کا جذبہ محرکہ حیات کے وہ علائق ہوں۔ اسلام میں، ایک ہی حقیقت کو اگر ایک زاویۂ نگاہ سے دیکھا جائے

ہم اس فقرے کا مطلب نہیں سمجھ سکے اس لئے کہ اس کے بعد حضرت علامہ نے شرح و بسط سے واضح کیا ہے کہ اسلام
میں مذہب اور سیاست کی ثنویت کی قطعاً گنجائش نہیں۔

تو وہ مذہب (کلیسا) بن کر دکھائی دیتی ہے اور اُسے دوسرے نقطۂ نگاہ سے دیکھا جاتے تو وہ مملکت ہو جاتی ہے (یعنی اسلام میں مذہب اور سیاست ایک ہی حقیقت ہے) حتیٰ کہ یہ کہنا بھی غلط ہے کہ مذہب اور مملکت ایک شے کے دو رُخ یا دو گوشے ہیں۔ (دو رُخ یا دو گوشے نہیں۔ بلکہ یہ دونوں ایک ہی چیز ہیں) اسلام ایک ناقابلِ تقسیم اور واحد حقیقت ہے۔ اس حقیقت کو جس زاویۂ نگاہ سے دیکھا جاتے یہ وہی بن جاتے گی۔ یہ نقطہ بڑا دورس ہے۔ اگر اس کی وضاحت شرح و بسط سے کی جاتے تو ہم نہایت بلند اور دقیق فلسفیانہ بحث میں اُلجھ جائیں گے۔ اس لئے میں اس مقام پر صرف اتنا کہنے پہ اکتفا کروں گا کہ مذہب اور سیاست کی ثنویت، اس قدیم غلط تصور کی پیدا کردہ ہے۔ جس کی رُو سے انسان کی وحدت کو ان دو جداگانہ حقیقتوں میں تقسیم کر دیا گیا۔ جن کے متعلق یہ سمجھا گیا کہ ان کا ایک نقطۂ اتصال تو ضرور ہے۔ لیکن یہ درحقیقت ایک دوسرے سے یکسر مغایر اور متضاد ہیں۔ (یعنی رُوح اور مادہ کی مغایرت کا تصوّر) لیکن

رُوح اور مادہ

حقیقت یہ ہے کہ جب رُوح (SPIRIT) کو زمان و مکان کی نسبتوں سے دیکھا جاتے تو اُسے مادہ کہتے ہیں۔ (اس لئے رُوح اور مادہ کی الگ الگ حقیقتیں نہیں ہیں) وہ وحدت جسے انسان کہا جاتا ہے جسم دکھائی دے گی جب ہم اسے خارجی دنیا میں کام کرتا دیکھیں۔ لیکن جب ہم اس مقصد اور غایت پر نگاہ رکھیں جس کے لئے وہ کام کیا جا رہا ہے تو یہی وحدت رُوح (SOUL) یا (MIND) بن جاتے گی۔ "توحید" کو جب ایک عملی تصوّر کی حیثیت سے دیکھا جاتے تو مساوات سالمیت (SOLIDARITY) اور حریّت اس کے بنیادی خصائص نظر آئیں گے۔ جس ادارہ کو مملکت کہا جاتا ہے، اسلامی نقطۂ نگاہ سے وہ اس سے زیادہ کچھ نہیں کہ "توحید" کے انہی بنیادی خصائص کو مادی پیکر میں متشکل اور کارفرما کرنے کا ذریعہ ہے۔ یا بالفاظِ دیگر، اس نصب العین کو انسانی معاشرہ کے قالب میں ڈھالنے کی آرزو۔ اسلام میں مملکت کے "خدائی حکومت" (تھیا کریسی) ہونے سے مفہوم صرف اتنا

تھیا کریسی

ہی ہے۔ اس سے یہ مفہوم نہیں کہ اس کا رئیس یا صدر، خدا کا نائب ہے جو اپنے مستبدانہ اور جابرانہ فیصلوں کو بزعمِ خویش معصومیت کے نقاب میں چھپا کر، خدا کے بندوں پہ اپنا حکم چلاتا ہے۔ جو لوگ اسلامی نظامِ حکومت پر تنقید کرتے ہیں ان کی نگاہوں سے یہ اہم حقیقت اوجھل ہوتی ہے۔ عصرِ حاضر کی سائنس نے اس حقیقت کو منکشف کر دیا ہے کہ مادہ اپنا الگ وجود نہیں رکھتا۔ اس کی اصل رُوح (SPIRIT) کے اندر ہے۔ اس انکشاف نے اسلام، بلکہ دنیا نے مذاہب کی ایک بہت بڑی خدمت انجام دی ہے۔ اس نے بتایا یہ ہے کہ مادی دنیا یا محسوس کائنات کوئی نجس یا قابلِ نفرت شے نہیں ہے۔ مادہ کا یہ عظیم ذخیرہ محض اس لئے وجود میں لایا گیا ہے کہ اس کے ذریعے انسانی ذات (SPIRIT) اپنے اندر استحکام پیدا کر کے اپنے مقام کو پالے۔ لہٰذا مادی کائنات مقدس اور پاکیزہ ہے۔ نجس اور خبیث نہیں۔ رسول اللہ صلعم کے حسین الفاظ میں "یہ تمام دنیا مسجد ہے"۔ لہٰذا اسلامی نقطۂ نگاہ سے، مملکت اس کارگاہ کا نام ہے جس کے اندر انسانی ذات، معاشرہ کی وساطت سے بیدار اور مستحکم ہو کر اپنے مقام کو پا لیتی ہے۔ اس لحاظ سے ہر وہ مملکت جو تغلب و تسلط پر مبنی

نہ ہو، اور جس کا مقصد ان مثالی اصولوں کا حصول ہو، حکومت خداوندی" تھیا کریٹک اسٹیٹ) ہوتی ہے۔
حقیقت یہ ہے کہ ترک قومیت پرستوں کے ذہن میں مذہب اور ریاست کی تفریق کا خیال یورپ کے

چرچ اینڈ اسٹیٹ

سیاسی افکار کی تاریخ کے مطالعہ سے پیدا ہوا۔ قدیم عیسائیت ایک سیاسی یا معاشرتی نظام کی صورت میں وجود میں نہیں آئی تھی۔ وہ ایک نجس اور خبیث دنیا" میں نظام خانقاہیت کی حیثیت سے وارد ہوئی تھی جس کا انسان کے عمرانی معاملات سے کوئی سروکار نہ تھا۔ ان معاملات میں وہ روحی اقتدار کے تابع تھی۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ جب مملکت نے مذہب عیسائیت اختیار کیا تو اسٹیٹ اور چرچ (کلیسا) ایک دوسرے کے حریف بن کر سامنے آتے اور ان میں یہ لامتناہی نزاع پیدا ہوگئی کہ ایک کا دائرہ اثر ونفوذ کیا ہے اور دوسرے کے حدودِ اقتدار کون سے ہیں؟ اسلام میں ایسی صورتِ حالات کبھی پیدا نہیں ہوسکتی تھی۔ اس لئے کہ اسلام شروع ہی سے ایک معاشرتی نظام کی حیثیت سے منصہ شہود پر آیا تھا۔ جسے قرآن نے ایسے سیدھے سادھے قانونی اصولوں کا ضابطہ عطا کر دیا تھا۔ جس میں رومیوں کے مشہور بارہ جدولوں کی طرح، اس امر کی صلاحیت

قرآن کے قانونی اصول

تھی کہ وہ (ہر زمانے کے تقاضوں کے مطابق) نئی نئی تعبیرات کی رُو سے پھیلتا چلا جاتے۔ چنانچہ بعد کے تجربہ نے ثابت کر دیا کہ قرآن نے جو قانونی اصول دیئے ہیں ان میں فی الحقیقت ان وسعتوں کے امکانات موجود ہیں۔ لہٰذا ترکوں کی نیشنلسٹ پارٹی نے مملکت کے متعلق جو نظریہ قائم کیا ہے وہ یکسر گمراہ کن ہے۔ اس لئے کہ وہ مذہب اور سیاست میں اس ثنویت کے تصور پر مبنی ہے۔ جس کا اسلام میں کوئی وجود نہیں۔

اس کے برعکس، مذہبی اصلاحات کی پارٹی جس کے سرگروہ، سعید حلیم پاشا تھے۔ اس اصل الاصول پر مُصر تھی کہ اسلام، تصوریت (IDEALISM) اور ایجابیت (POSITIVISM) (روح اور مادہ) کا حسین مرکب ہے۔ یعنی اس میں بلند آفاقی اصولِ حیات، مادی پیکروں میں عملاً متشکل ہو جاتے ہیں۔ یہ حریت، مساوات اور سالمیت کی مستقل اقدار اور ابدی صداقتوں کا مجموعہ ہے۔ جسے وطنیت کی چار دیواری میں محدود نہیں کیا جاسکتا۔ سعید حلیم پاشا کے الفاظ ہیں "جس طرح برطانوی

وطنیت

ریاضیات۔ جرمن فلکیات اور فرانسیسی کیمسٹری (کیمیا) کا تصور غلط ہے۔ اسی طرح ترکی، عربی۔ ایرانی یا ہندی اسلام کا تصور بھی باطل ہے۔ (یعنی جو حقائق عالمگیر ہوں، وہ وطنی اضافتوں سے ایک دوسرے سے الگ نہیں کیے جا سکتے) جس طرح سائنس کے حقائق کی عالمگیریت، مختلف قوموں میں مختلف سائنٹیفک کلچر پیدا کر دیتی ہے اور ان تمام کلچرز کا مجموعہ انسانی علم کہلاتا ہے۔ اسی طرح اسلام کی عالمگیر اقدار، مختلف قوموں میں مختلف ملّی۔ اخلاقی اور معاشرتی نصب العین پیدا کر دیتی ہے۔ (ان اقدار کو نہیں بدل دیتیں)" سعید حلیم پاشا نے یہ بھی کہا ہے کہ

قومیت پرستی

موجودہ کلچر جس کی بنیاد قومی انانیت پر ہے، وحشت و بربریت ہی کی دوسری شکل ہے۔ یہ حد سے بڑھے ہوتے نظام کارخانہ داری (INDUSTRIALISM)

کی پیداوار ہے جس کے ذریعے انسان اپنے جبلی (اور حیوانی) تقاضوں اور رجحانات کی تسکین کر لیتا ہے۔
وہ (سعید حلیم پاشا) متاسف ہیں کہ، ہماری تاریخ میں، اسلام کے اخلاقی اور معاشرتی اصول، مقامی اثرات اور (جو قومیں مسلمان ہوئیں ان کے) زمانہ قبل از اسلام کے توہم پرستانہ عقائد و مسالک کی وجہ سے، آہستہ آہستہ غیر اسلامی ہوتے چلے گئے۔ چنانچہ آج حالت یہ ہو چکی ہے کہ اسلام کے یہ اصول، اسلامی کم اور ایرانی ترکی اور عربی زیادہ ہیں۔ اسلام کے عالمگیر اور غیر شخصی، اخلاقی اصولوں پر مقامی اثرات کا کچھ ایسا رنگ چڑھ گیا ہے کہ اس کی اصلی شکل و صورت اب پہچانی ہی نہیں جاتی۔ حتیٰ کہ اصول توحید کی مقدس جبین پر اصنام پرستی تک کے دھبے دکھائی دیتے ہیں۔ اندریں حالات، ہمارے لئے کشادکار کی ایک ہی راہ ہے۔ اور

کشادکار کی راہ

وہ یہ کہ آئینۂ اسلام پر غیر اسلامی زنگ کی جو سخت اور درشت تہیں جم گئیں اور جس کی وجہ سے اس کا حرکیاتی اور ارتقائی نظریہ یکسر جامد ہو کر رہ گیا ہے، انہیں کھرچ کھرچ کر الگ الگ کیا جائے۔ اور حریت، سالمیت اور مساوات کی حقیقی اقدار کو از سر نو زندہ کر کے، ان کی بنیادوں پر اپنے اخلاقی، عمرانی اور سیاسی نظام کی تشکیل جدید کی جائے۔ جو حقیقی اسلام کی سادگی اور آفاقیت کا آئینہ دار ہو۔

غرض یہ ہیں ترکی کے جلیل القدر وزیر، سعید حلیم پاشا کے خیالات۔ آپ نے دیکھا ہوگا کہ ایک ایسے راستے پر چلتے ہوئے جو رُوحِ اسلامی سے زیادہ قریب اور ہم آہنگ ہے، یہ مفکر قریب قریب اسی نتیجہ پر پہنچتا ہے جو وہاں کی نیشنلسٹ پارٹی کا موقف ہے یعنی اجتہاد کی آزادی تاکہ جدید فکر اور زمانہ کے تجربات کی روشنی میں قانونِ شریعت کو از سر نو مرتب کیا جائے۔

[اس کے بعد علامہ اقبال نے بتایا ہے کہ (مثلاً) الغائے خلافت کے مسئلہ میں ترکوں نے کس طرح ان خطوط پر اجتہاد سے کام لیا ہے جن کی طرح ابنِ خلدون اور قاضی ابو بکر باقلانی جیسے مفکر بہت پہلے ڈال چکے تھے۔ پھر انھوں نے ترکی کے مشہور انقلابی شاعر ضیا کی بعض نظموں کے اقتباسات سے اس نقطہ کی وضاحت کی ہے کہ ترکی فکر کس طرح اپنے لئے نئی نئی راہیں تراش رہی ہیں۔ اس شاعر نے اپنے جوشِ تجدد پسندی میں یہ بھی کہا ہے کہ اسلامی قانونِ وراثت کی رُو سے عورت کو جو مرد سے نصف حصہ ملتا ہے، یہ اصول مساوات کے خلاف ہے۔ علامہ اقبال[1] نے اُس کے اس خیال کی تردید آگے چل کر کی ہے اور یہ بتایا ہے کہ اس کا یہ اعتراض قرآن کے قوانینِ وراثت سے بے خبری کی بنا پر ہے۔

ان تصریحات کے بعد علامہ اقبال لکھتے ہیں۔]

حقیقت یہ ہے کہ آج مسلمانوں میں ترکی ہی وہ قوم ہے جس نے ملائیت کے خوابِ گراں سے بیدار ہو کر شعورِ ذات حاصل کیا ہے۔ یہی وہ قوم ہے جو بجا طور پر فکری آزادی کا دعویٰ کر سکتی ہے۔ یہی ہے جو تصورات کی دنیا سے آگے بڑھ کر حقائق کی دنیا کی طرف آرہی ہے ایسے اس عبوری دور سے گزرنے کے لئے ایک شدید

[1] واضح رہے کہ اس جوشِ تجدد پسندی میں جہاں جہاں ترکوں کا دامن قرآن سے چھوٹا ہے، نہ علامہ اقبال اس کی تائید (بقیہ اگلے صفحہ پر)

ذہنی اور اخلاقی کشمکش ناگزیر تھی۔ اب وسعتِ طلب اور حرکت پسند زندگی کی پیچیدگیاں اس کے سامنے نئے نئے موانع پیش کریں گی۔ جن کے لئے نئے زاویوں سے سوچنے کی ضرورت ہوگی۔ اس کے لئے (اسلام کے غیر متبدل) اصولوں کی جدید تعبیرات ہوں گی۔ یعنی ان اصولوں کی جدید تعبیرات جو ان لوگوں کے لئے جو روحانی کشادگی کی مسرتوں سے ناآشنا ہوں محض نظری حیثیت رکھتے ہیں۔ میرا خیال ہے کہ یہ قول برطانوی مفکر ہابز کا ہے کہ اگر مسلسل اور متواتر ایک ہی قسم کے خیالات اور احساسات پیدا ہوں، تو سمجھ لیجئے کہ خیالات اور احساسات سرے سے پیدا ہی نہیں ہو رہے (یعنی اگر ندرتِ فکر و احساس نہ رہے تو انسانی قلب و دماغ مُردہ ہوتے ہیں) آج مسلم اقوام

مسلم اقوام کی حالت

کی اکثریت ایسی ہی ہو چکی ہے۔ وہ لکیر کے فقیر ہیں جو محض ایک مشین کی طرح پرانی اقدار کی رٹ لگاتے چلے جا رہے ہیں۔ اس کے برعکس، ترک اس راستہ پر گامزن ہوگئے ہیں جس میں نئی نئی قدروں کی تخلیق ہوگی۔ یہ قوم ایسے تلخ تجارب سے گزری ہے کہ اب اس کی عمیق خودی اس پر منکشف ہو رہی ہے۔ اس کی ذات میں روحِ حیات مضطرب و بیقرار نظر آ رہی ہے۔ نئی امنگیں پیدا ہو رہی ہیں۔ نئی نئی مشکلات سامنے آ رہی ہیں جن کے حل کے لئے نئی نئی تعبیرات سُجھائی دے رہی ہیں۔
وہ سب سے بڑا سوال جو اس وقت اس کے —— اور جو زود یا بدیر دیگر مسلم اقوام کے —— سامنے آنے والا ہے، یہ ہے کہ اسلامی قوانینِ شریعت میں ارتقاء کی گنجائش ہے یا نہیں۔ یہ سوال بڑا اہم ہے اور بہت بڑی ذہنی جدوجہد کا متقاضی۔ اس سوال کا جواب یقیناً اثبات (ہاں) میں ہونا چاہیئے۔ بشرطیکہ

روحِ عمریؓ

اسلامی دنیا اس کی طرف عمرؓ کی روح کو لے کر آگے بڑھے۔ وہ عمرؓ جو اسلام کا سب سے پہلا تنقیدی اور حریت پسند قلب ہے وہ جسے رسول اللہؐ کی حیاتِ طیبہ کے آخری لمحات میں یہ کہنے کی جرأت نصیب ہوئی کہ

حسبنا کتاب اللہ

ہمارے لئے خدا کی کتاب کافی ہے۔

ہم دنیائے اسلام میں اس قسم کی تحریکِ آزادی کا دل سے خیرمقدم کرتے ہیں۔ لیکن اس حقیقت

آزاد خیالی کا خطرہ

کبھی فراموش نہیں کرنا چاہیئے کہ آزاد خیالی کا یہ رجحان، اسلام کی تاریخ میں بڑا نازک لمحہ ہے آزادیٔ افکار ملت میں تشتت و انتشار پیدا کرنے کا موجب بھی بن سکتی ہے۔ (اس کے ساتھ ہی) عالمِ اسلام میں نسلی امتیاز کا جو تخیل آج کل اس زور شور سے ابھر رہا ہے، اس سے یہ خدشہ ہے کہ کہیں عالمگیر انسانیت کا وہ گراں مایہ تصور جسے مسلمانوں نے اپنے دین سے حاصل کیا تھا۔ ان کے افقِ ذہنی سے ناپید ہی نہ ہو جائے۔ نیز یہ خطرہ بھی ہے کہ اگر ان کی

(بقیہ فٹ نوٹ صفحہ گذشتہ) کرتے ہیں نہ طلوعِ اسلام۔ جیسا کہ ہم شروع میں کہہ چکے ہیں یہ امر موجبِ بدقسمتی تھا کہ اس ذہنی انقلاب کے وقت ترکوں میں کوئی ایسا صاحبِ بصیرت نہ تھا جو قرآن کی روشنی میں ان کی راہنمائی کر کے انہیں اعتدال کے راستے پر لے چلتا۔ چنانچہ علامہ اقبال نے اپنی بعد کی تحریروں میں اس پر تنقید بھی کی ہے اور اظہارِ تاسف بھی۔

مناسب روک تھام نہ کی گئی تو ہمارے مذہبی اور سیاسی مصلحین، وسیع الخیالی کے جوش میں اصلاح کی حدود سے تجاوز نہ کر جائیں[1] ہم آج کل اسی قسم کے دور سے گزر رہے ہیں جس سے یورپ، پراٹسٹنٹ تحریک کے زمانے میں گذرا تھا۔ ضرورت اس امر کی ہے کہ لوتھر کی تحریک کے آغاز و نتائج سے جو سبق ہمیں سیکھنا چاہیئے وہ ہماری نگاہوں سے اوجھل نہ ہو جاتے۔ تاریخ کے عمیق مطالعہ سے یہ حقیقت سامنے آتی ہے کہ پراٹسٹنٹ تحریک، دراصل ایک سیاسی تحریک تھی جس کا یورپ پر یہ اثر ہوا کہ رفتہ رفتہ عیسائیت کے عالمگیر اخلاق

وطنیت کا بُت

کی جگہ، قومی نظام اخلاق نے لے لی۔ اس رجحان کے اثرات، ہم نے گذشتہ جنگ عظیم (پہلی عالمگیر جنگ) میں اپنی آنکھوں سے دیکھ لئے ہیں۔ اس جنگ نے بجائے اس کے کہ یہ دو متضاد نظامہائے اخلاق میں ہم آہنگی پیدا کرتی، یورپ کے حالات کو اور بھی ناقابل برداشت بنا دیا۔ لہٰذا دنیائے اسلام کے راہنماؤں کا فریضہ ہے کہ یورپ میں جو کچھ ہوا ہے وہ اس کا گہری نظر سے مطالعہ کریں اور اسلام اپنے معاشرتی اور سیاسی نظام کی رُو سے جس نصب العین کی طرف لے جانا ہے اُسے نگاہوں کے سامنے رکھتے ہوئے، اصلاحِ حالات کے لئے قدم اٹھائیں۔

میں نے اجتہاد کی "تاریخ" اور جس طریق سے وہ آج کل عالم اسلام میں عمل پیرا ہو رہا ہے۔ اس کا ایک اجمالی ساخاکہ آپ کے سامنے پیش کر دیا ہے۔ اب میں یہ بتاؤں گا کہ اسلامی قوانینِ شریعت کی "تاریخ" اور ہیئت ہمیں اس نتیجہ پر پہنچاتی ہے کہ اسلام کے اصولوں کی جدید تعبیر ممکن ہے یا اس نتیجہ پر کہ ان میں

جدید تعبیرات کا امکان

جدید تعبیرات کا امکان نہیں؛ بالفاظِ دیگر، سوال یہ ہے کہ آیا ہمارے قوانینِ شریعت میں ارتقاء کی صلاحیت ہے یا نہیں؛ یہی سوال، بالے یونیورسٹی کے السنۂ سامیہ کے پروفیسر، ہارٹن نے، اسلامی فلسفہ اور الٰہیات کے ضمن میں اٹھایا ہے۔ چنانچہ یہ پروفیسر، مسلم مفکرین کی ان کوششوں پر تبصرہ کرتے ہوئے جو انہوں نے خالص مذہبی فکر کے سلسلہ میں کی ہیں، لکھتا ہے کہ "تاریخ اسلام، آرین علم و ثقافت اور سامی مذہب کی متغائر قوتوں میں تدریجی تعامل ہم آہنگی اور عمق پیدا کرنے سے عبارت ہے۔ مسلمان ہمیشہ اپنے مذہبی نقطۂ نگاہ کو ان ثقافتی عناصر سے تطبیق دیتے رہے ہیں۔ جو ان کے گرد و پیش کی اقوام سے ان کی طرف آتے رہے چنانچہ ۸۰۰ء سے لے کر ۱۱۰۰ء تک مسلمانوں میں کم از کم ایک سو فقہی مکاتب پیدا ہوئے۔ یہ اس امر کی زندہ شہادت ہے کہ اسلامی فکر میں کس قدر لچک ہے اور قدیم مفکرین نے اس باب میں کس قدر انتھک کوششیں کی ہیں۔ اس طرح اسلامی فکر اور مسلمانوں کے لٹریچر کے گہرے مطالعہ کے بعد، یہ مغربی مستشرق اس نتیجہ پر پہنچنے پر مجبور ہو گیا ہے کہ

> اسلام کی روح (اسپرٹ) وسیع ہی نہیں بلکہ قریب قریب لامحدود ہے۔ اس نے دہریت کو چھوڑ کر، اپنے گرد و پیش کی اقوام کے باقی تمام تصورات کو نہ صرف اپنایا بلکہ انھیں اپنی مخصوص ــــ

---

[1] اصلاح کی صحیح حدود یہ ہیں کہ قرآنِ کریم کی پابندیوں کے اندر رہتے ہوئے اصلاح کی جائے۔ نہ کہ (SECULAR) بن کر

راہنمائی میں شاہراہ ترقی پر بھی ڈال دیا ہے۔

اسلام کی یہ "خذ ما صفا" کی سپرٹ قانون کے دائرہ میں خاص طور پر نمایاں ہے۔ چنانچہ مشہور ولندیزی ناقدِ اسلام، پروفیسر ہرگرونج، اس باب میں لکھتا ہے:-

> جب ہم اسلامی فقہ کی نشو و ارتقاء کا تاریخ کا مطالعہ کرتے ہیں تو یہ دیکھ کر ہمیں حیرت ہوتی ہے کہ ایک طرف، ہر دور کے علماء چھوٹی چھوٹی جزئیات کے اختلاف سے مشتعل ہو کر ایک دوسرے پر کفر کے فتوے لگاتے ہیں، اور دوسری طرف، وہی علماء، اپنے متقدمین کے انہی اختلافات میں موافقت اور مطابقت پیدا کرنے کے لئے باہمد گر متحد ہم مقصد ہو کر کوشاں رہتے ہیں۔

روحِ اسلام کی عالمگیریت

عصرِ حاضر کے ان مغربی ناقدین کے ان خیالات کی رُو سے یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ مسلمانوں کی نشاۃِ ثانیہ کے وقت، روحِ اسلام کی اندرونی عالمگیریت، علماء کی شدید قدامت پرستی کے علی الرغم، کارفرما ہو کر رہے گی۔ اور مجھے اس کا بھی یقین ہے کہ اگر دورِ حاضر کے ناقدین، فقہ اسلامی سے متعلق کثیر لٹریچر کا گہری نظر سے مطالعہ کریں تو انہیں اپنا یہ سطحی خیال بدلنا پڑے گا کہ اسلامی قانونِ شریعت جامد اور ناقابلِ ارتقاء ہے۔ بدقسمتی سے، ہمارے ہاں کا قدامت پرست طبقہ فقہ کے متعلق کسی ناقدانہ گفتگو کے لئے تیار نہیں۔ اگر اس قسم کی بحث چھیڑی جائے تو وہ بہت سے لوگوں کے لئے ناگواری کا باعث ہو جائے گی اور فرقہ وارانہ نزاعات چھڑ جائیں گی۔ بایں ہمہ، میں مسئلہ زیرِ نظر کے متعلق چند معروضات پیش کرنے کی جسارت ضرور کروں گا۔

۱۔ سب سے پہلے ہمیں اس حقیقت کو پیشِ نظر رکھنا چاہیئے کہ قرنِ اول سے لے کر عباسیوں کے زمانے کے آغاز تک، مسلمانوں میں، قرآن کے علاوہ اور کوئی تحریری قانون موجود نہ تھا۔

۲۔ یہ ذہن نشین رہنا چاہیئے کہ پہلی صدی ہجری کے وسط سے لے کر چوتھی صدی کے آغاز تک مسلمانوں میں قریب انیس مکاتبِ فقہ پیدا ہو چکے تھے۔ صرف اس ایک بات سے پتہ چل سکتا ہے کہ ایک بڑھتی ہوئی تہذیب کے تقاضوں کو پورا کرنے کے لئے، ہمارے فقہا نے کس قدر جد و جہد سے کام لیا تھا۔ جوں جوں اسلامی فتوحات کا سلسلہ پھیلتا گیا اور مسلمانوں کا دائرہ نظر وسیع ہوتا گیا، ہمارے ان قدیم فقہا کے لئے ضروری ہو گیا کہ ان اقوام کے احوال و ظروف اور عادات و اطوار کا مطالعہ کریں جو حلقہ بگوشِ اسلام ہوتی تھیں۔ اور اس طرح اپنے ماحول اور اس کے تقاضوں کا وسعتِ نظر سے جائزہ لیں۔ چنانچہ اگر اس زمانہ کی تمدنی اور سیاسی تاریخ کی روشنی میں مختلف مذاہبِ فقہ کا دقتِ نظر سے مطالعہ کیا جاتے تو یہ حقیقت اُبھر کر سامنے آجاتی ہے کہ ہمارے فقہاء تعبیرِ احکام کے سلسلہ میں رفتہ رفتہ استخراجی طریق (DEDUCTIVE) سے استقرائی طریق (INDUCTIVE) کی طرف آتے گئے۔

قانونِ شریعت کے مآخذ اربعہ

۳۔ جب ہم شریعتِ اسلامی کے چار مسلّمہ مآخذ (قرآن۔ حدیث۔ اجماع اور قیاس) اور ان سے پیدا شدہ نزاعات پر غور کرتے ہیں تو ہمارے مذاہبِ فقہ

کے جامد ہونے کا مفروضہ بالکل بے اصل و بے بنیاد ثابت ہو جاتا ہے اور فقہ میں مزید ارتقاء اور نشوونما کا امکان واضح طور پر سامنے آجاتا ہے۔

آیئے اب ان چار ماخذِ شریعت کے متعلق مختصر طور پر غور کریں۔

۱- قرآن

قرآن اسلام میں قانون کا اصلی سرچشمہ قرآن ہے۔ لیکن قرآن کوئی (تفصیلی) ضابطۂ قانون نہیں جیسا کہ میں پہلے بھی کہہ چکا ہوں، اس کا بنیادی مقصد، انسان کے دل میں، خدا اور کائنات کے ساتھ اس کے تعلق کے بلند شعور کو بیدار کرنا ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ قرآن میں بعض اصول و ضوابط قانونی نوعیت کے بھی موجود ہیں۔ بالخصوص انسان کی عائلی زندگی کے متعلق قواعد و ضوابط، جس پر اس کی معاشرتی زندگی کی عمارت استوار ہوتی ہے۔ اگر یہ پوچھا جائے کہ جس وحی کے پیشِ نظر انسان کی بلند ترین زندگی ہے، اس میں یہ معاشرتی قواعد و ضوابط وحی کا جزو کیوں بنا دیئے گئے تو اس سوال کا جواب عیسائیت کی تاریخ میں ملے گا۔ یہ تو آپ کو معلوم ہے کہ عیسائیت درحقیقت یہودیت کی آئین و رسوم کی زنجیروں میں جکڑی ہوئی زندگی کے خلاف ردِّ عمل تھی۔ اس کے لئے اس نے انسان کے سامنے دنیا چھوڑ کر عاقبت سنوارنے کا نصب العین رکھا اور اس میں اسے کچھ کامیابی بھی ہوئی۔ لیکن اس نے اس طرح انفرادی زندگی کا جو تصوّر پیدا کر دیا۔ اس سے اس نے سمجھ لیا کہ انسان کی معاشرتی اور اجتماعی زندگی کو رُوحانیت سے کوئی تعلق نہیں۔ چنانچہ رجرمن فلاسفر، نومن اپنی کتاب (BRIEFF UBER RELIGION) میں لکھتا ہے کہ

> ابتدائی مسیحیت نے مملکت۔ قانون۔ معاشرہ اور پیداوار کے تحفظ کے مسائل کو کوئی اہمیت نہ دی۔ اس نے معاشرتی مسائل کو درخورِ اعتناء ہی نہیں سمجھا۔

ان تصریحات کے بعد وہ آخر میں لکھتا ہے:۔

> اب ہمارے لئے دو ہی صورتیں رہ گئی ہیں۔ یا تو ہم اس کا فیصلہ کرلیں کہ ہم بغیر کسی مملکت کے زندگی بسر کریں گے اور اس طرح اپنے آپکو اپنے ہاتھوں فوضویت اور لاقانونیت کے گرداب میں ڈال دیں گے۔ اور یا ہم، اپنے مذہبی مسلک کے ساتھ ساتھ ایک سیاسی مسلک کو بھی مقصدِ حیات بنا لیں۔

غرض یہی وجہ ہے کہ قرآن نے ضروری سمجھا ہے کہ مذہب و مملکت۔ اور اخلاقیات و سیاست کو ایک ہی وحی کی لڑی میں پرو دیا جائے۔ جس طرح افلاطون نے اپنی کتاب ری پبلک (جمہوریت) میں انہیں یکجا رکھنے کی کوشش کی تھی۔

لیکن اس سلسلہ میں خاص طور پر یاد رکھنے کے قابل قرآن کا حرکیاتی نقطۂ نظر ہے۔ میں (اس سے پہلے) اس کے آغاز اور تاریخ کے متعلق تفصیلی طور پر کہہ چکا ہوں۔ اس سے ظاہر ہے کہ جو کتاب اس نقطۂ نگاہ کا حامل ہو، وہ ارتقاء کے تصور کے مخالف کبھی نہیں ہوسکتی۔ لیکن اس کے ساتھ

ہی نہیں یہ بھی نہیں بھولنا چاہیئے کہ زندگی صرف تغیر و تبدل ہی کا نام نہیں۔ اس کے اندر ایسے عناصر (ELEMENTS OF CONSERVATION) بھی ہیں جو اپنی حالت پر قائم رہنا چاہتے ہیں۔ انسان کی حالت یہ ہے کہ یہ اپنے تخلیقی کارناموں سے لذت اندوز ہوتا ہے اور اپنی توانائیوں کو زندگی کی نئی نئی شاہراہوں کے انکشاف پر مرکوز رکھتا ہے۔ لیکن ان تمام کامرانیوں کے باوجود، اُسے خود اپنی ذات کے انکشاف کے وقت کچھ تردد اور گھبراہٹ ہوتی ہے۔ وہ اپنی ترقی اور پیش قدمی میں اپنے ماضی کو کبھی فراموش نہیں کر سکتا۔ اور اپنی ذات کی داخلی کشادے سے اُسے کچھ ڈر سا محسوس ہوتا ہے[1] وہ جب آگے بڑھتا ہے تو ایسی قوتیں جو اس سے متخالف سمت کی طرف جاتی دکھائی دیتی ہیں، اس کی رُوح کے سامنے روک بن کر حائل ہو جاتی ہیں۔ یا یوں کہیئے کہ زندگی، اپنے ماضی کے پشتارے کو اپنی کمر پر لادے ہوتے آگے بڑھتی ہے۔ اس لئے جب بھی معاشرہ میں کسی تبدیلی کا سوال سامنے آتے تو قدامت پسندی کی قوتوں کی قیمت اور جس انداز سے وہ عمل پیرا ہوتی ہیں۔ اس کی اہمیت کو کبھی نظر انداز نہیں کرنا چاہیئے۔ لہٰذا ہمارے ہاں کے معقولیت پسند طبقہ کو چاہیئے کہ وہ جب معاشرہ کے مروجہ رسوم و مناسک (INSTITUTIONS) میں اصلاح و تغیر کا خیال کرے تو قرآن کے اس اہم اصول کو ہمیشہ اپنے سامنے رکھے۔ دنیا کی کوئی قوم اپنے ماضی کو یکسر مسترد نہیں کر سکتی۔ اس لئے ان کی ذات کا تشخص ان کے ماضی کی بناء پر ہوتا ہے[2]

پس اسلام جیسے معاشرہ میں، مروجہ شعائر و مناسک (INSTITUTIONS) میں تبدیلی کا سوال بہت نازک اور دشوار بن جاتا ہے۔ جس سے ایک مصلح کی ذمہ داری بہت زیادہ بڑھ جاتی ہے[3] اپنی فطرت کے لحاظ سے اسلام کسی خاص خطۂ زمین سے وابستہ نہیں۔ اس کا نصب العین یہ ہے کہ وہ مختلف نسلوں کے افراد کو (ایمان کے ذریعے) ایک مرکز پر اکٹھا کرے اور پھر ان ذرات کو ایک ایسی ملت میں متشکل کر دے جسے شعورِ ذات کی نعمت حاصل ہو۔ اس طرح یہ ملت، تمام دنیا کے لئے ایک نمونہ بنے گی۔ یہ بتانے کے لئے کہ تمام نوعِ انسانی کس طرح ایک امتِ واحدہ بن سکتی ہے۔ یہ کام

---

[1] اپنی ذات کے انکشاف و کشود کے یہ معنی ہیں کہ انسان اپنی انفرادیت (INDIVIDUALITY) سے باخبر ہو جاتا ہے۔ اور اسی طرح اس پر یہ حقیقت منکشف ہو جاتی ہے کہ وہ کسی بڑے کُل (معاشرہ) کا جزو نہیں بلکہ اپنی ایک مستقل حیثیت رکھتا ہے جس کی نشو و نما معاشرہ کے اندر ہوتی ہے وہ اپنے اس احساسِ انفرادیت سے گھبراتا ہے حالانکہ اگر وہ اسے بنظرِ غائر دیکھے تو یہ چیز اطمینان کا موجب ہونی چاہیئے نہ کہ گھبراہٹ کا سبب۔ وہ اپنی انفرادیت میں معاشرہ سے کٹ نہیں جاتا بلکہ اس کا اہم رفیق بن جاتا ہے۔ لہٰذا اس کی یہ گھبراہٹ اس کی کوتاہ نگہی کی دلیل ہے۔

[2] ماضی سے وابستگی اور شے ہے اور ماضی کی پرستش اور چیز۔ ماضی سے وابستگی کے معنی یہ ہیں کہ ہمارے پاس اسلاف کا جو سرمایہ منتقل ہو کر آتے ہم اس سے مستفید ہوں۔ لیکن ماضی پرستی کے معنی یہ ہیں کہ ہم اس سرمایہ پر کبھی تنقیدی نگاہ نہ ڈالیں۔

[3] کسی فرد کو ان تبدیلیوں کی اجازت ہی نہیں دی جا سکتی۔ یہ تبدیلیاں عند الضرورت صرف اسلامی نظام ہی کر سکتا ہے۔

کچھ ایسا آسان اور سہل الحصول نہ تھا۔ لیکن اس کے باوجود، اسلام اپنے عدیم النظیر شعائر و ارکان (INSTITUTIONS) کے ذریعے، تضاد و تخالف کے اس ہجوم (نوع انسانی) میں ایک اجتماعی عزم اور مجموعی ضمیر پیدا کرنے میں بڑی حد تک کامیاب ہوا ہے۔ اس قسم کے معاشرہ کے ارتقاء میں، (اور تو اور) خورد و نوش اور پاک پلید جیسے عام معاملاتِ زندگی کے متعلق قوانین و ضوابط کا غیر متبدل ہونا بھی ایک خاص معنی اور قدر و خویش رکھتا ہے۔ اس لئے کہ (جب مختلف طبائع اور متضاد اطوار کے افراد ان احکام کی پابندی سے اپنے اندر یکسانیت پیدا کر لیتے ہیں تو) اس سے معاشرہ میں ایک خاص اندرونی یگانگت پیدا ہو جاتی ہے۔ نیز اس سے وہ داخلی اور خارجی وحدت اور ہم آہنگی قائم رہتی ہے جو ان قوتوں کا مقابلہ کرتی ہے۔ جو اس قسم کے مختلف الاوضاع معاشرہ میں تشتت و انتشار پیدا کرنے کے لئے اندر ہی اندر سرگرم عمل رہتی ہیں۔ لہٰذا ان شعائر و مناسک پر تنقیدی نگاہ[1] ڈالنے کے لئے ضروری ہے کہ وہ اس معاشرتی تجربہ کی اہمیت کا صحیح صحیح اندازہ کرلے جسکی تشکیل اسلام کرتا ہے۔ وہ ان شعائر و مناسک پر غور و فکر کرتے ہوتے یہ نہ دیکھے کہ ان سے فلاں ملک کو کیا کیا معاشرتی فوائد حاصل ہوں گے یا نقصانات پہنچیں گے۔ وہ ان کا جائزہ اس عظیم مقصد کی روشنی میں لے جو پوری کی پوری انسانیت میں روبکار ہوتا جا رہا ہے[2]

قانون سازی کیلئے قرآنی اصول

آیئے اب ایک نظر ان اصولوں پر ڈالیں جو قرآن نے قانون سازی کے سلسلہ میں دیتے ہیں۔ ان پر غور کرنے سے یہ حقیقت واضح ہو جائے گی کہ ان اصولوں کی رُو سے یہ قطعاً نہیں ہوتا کہ انسانی فکر سلب ہو جاتے اور قانون سازی کے لئے کوئی میدان ہی نہ رہے۔ اس کے برعکس، ان اصولوں میں جس قدر وسعت رکھی گئی ہے اس سے انسانی فکر بیدار ہوتی ہے۔ یہی وہ اصول تھے جن کی راہنمائی سے ہمارے قدیم فقہا نے، قانونِ شرعی کے متعدد نظام (سسٹم) مرتب کئے اور تاریخ اسلام کا طالب علم اس حقیقت سے واقف ہے کہ سیاسی اور معاشرتی نظامِ زندگی کی حیثیت سے اسلام کو جو اس قدر کامیابی حاصل ہوتی تو اس کا کم از کم آدھا حصہ انہی فقہا کی بالغ نظری کا رہین منت تھا چنانچہ فان کریمر اس ضمن میں لکھتا ہے کہ

رومیوں کو چھوڑ کر دنیا میں سوائے عربوں کے کوئی اور قوم ایسی نہیں جس کے پاس اس

---

[1] جن شعائر و مناسک کا تعین خود قرآن نے کر دیا ہے ان پر تنقیدی نگاہ ڈالنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ اس تنقید سے مراد ان رسوم و مناسک پر تنقید ہے جو خارج از قرآن ہیں۔

[2] مثلاً اذان کو لیجئے ہو سکتا ہے کہ کوئی قوم (یا ملک) اجتماع صلوٰۃ کی دعوت کے لئے کسی اور طریقہ کے اختیار کرنے کا خیال کرے اور اس میں کوئی اپنی ملکی مصلحت دیکھے۔ لیکن اس سے وہ مقصد فوت ہو جائے گا جو تمام عالمِ اسلام میں اذان کی یکسانیت سے حاصل ہوتا ہے۔

قدر احتیاط سے مرتب کردہ قانونی نظام ہو۔
لیکن اس تمام ہمہ گیری کے باوجود، یہ قانونی ضوابط بالآخر انفرادی تعبیرات کا مجموعہ ہیں۔ اس لئے انہیں حتمی اور قطعی سمجھ لینا غلط ہے۔ مجھے اس کا علم ہے کہ علمائے اسلام کا یہ عقیدہ ہے۔ کہ ہمارے مشہور مذاہب (اربعہ) اپنی اپنی جگہ مکمل اور مختتم ہیں۔ لیکن نظری طور پر اجتہادِ مطلق کے امکان سے انہیں بھی کبھی انکار نہیں ہوا۔ میں نے (پچھلے صفحات میں) ان اسباب وعلل سے بحث کی ہے جو علماء کی اس ذہنیت کا موجب بنے۔ لیکن چونکہ اب حالات بدل چکے ہیں۔ اور دنیائے اسلام ان تمام نئی نئی قوتوں سے دوچار اور متاثر ہے جو زندگی کے مختلف گوشوں میں فکرِ انسانی کی نشو و ارتقاء سے وجود میں آگئی ہیں، اس لئے مجھے کوئی وجہ نظر نہیں آتی کہ اس قدامت پرستانہ ذہنیت کو باقی رکھا جائے۔ میں پوچھتا ہوں کہ کیا ان مذاہبِ فقہ کے بانیوں میں سے کسی نے بھی اپنی تعبیرات و تاویلات کو کبھی قطعی کامل، مختتم اور سہو وخطا سے مبرّا) سمجھا؟ کبھی نہیں۔ اس لئے اگر دورِ حاضر کے اعتدال پسند مسلمان، زمانے کے بدلے ہوئے حالات اور اپنے تجربہ کی روشنی میں، فقہ کے اصولِ اساسی کی نئی تعبیرات کرنا چاہتے ہیں تو ان کا یہ طرزِ عمل میرے خیال میں بالکل بجا اور درست ہے۔ خود قرآن کی یہ تعلیم کہ حیات ایک ترقی پذیر عملِ ارتقاء ہے، اس کی مقتضی ہے کہ ہر نئی نسل کو اس کا حق ہونا چاہیئے کہ وہ اپنی مشکلات کا حل خود تلاش کرے۔ وہ ایسا کرتے میں سلف کے علمی سرمایہ سے راہنمائی لے سکتے ہیں لیکن اسلاف کے فیصلے ان کے راستے میں روک نہیں بن سکتے۔

[اس کے بعد علامہ اقبالؒ نے ترکی کے انقلاب پسند شاعر ضیا کے ان سوالات کو لیا ہے کہ طلاق، وراثت وغیرہ کے معاملات میں مردوں اور عورتوں کو مساوات حاصل ہونی چاہیئے اور ان پر مدلل بحث کی ہے۔ اس کے بعد وہ قانون شریعت کے دوسرے سرچشمہ یعنی حدیث کی طرف آتے ہیں۔]

۲۔ حدیث

حدیث اسلامی قانونِ شریعت کا دوسرا سرچشمہ حدیثِ نبویؐ ہے۔ احادیث، سابقہ زمانے میں بھی اور دورِ حاضر میں بھی کافی بحث ونزاع کا موضوع رہی ہے۔ زمانۂ حال کے نقادوں میں گولڈزیہر نے جدید اصولِ تنقید کی روشنی میں ان کی کافی جانچ پڑتال کی ہے جس سے وہ اس نتیجہ پر پہنچا ہے کہ یہ ذخیرہ بہ حیثیتِ مجموعی قابلِ اعتماد نہیں۔ ایک، دوسرا مغربی مصنف ان اصولوں کا جائزہ لینے کے بعد جن کے مطابق مسلمان ائمہ جرح وتعدیل نے احادیث کو پرکھا ہے کہتا ہے کہ نظریاتی طور پر ان میں غلطی کا امکان ہے۔ لیکن اس کے بعد لکھتا ہے کہ

آخر میں مَیں کہوں گا کہ جن خیالات کا اظہار اوپر کیا گیا ہے۔ ان سے صرف یہ ثابت ہوتا ہے۔ کہ ان اصولوں میں غلطی کا امکان نظری طور پر موجود ہے۔ لیکن اس سوال کا جواب کہ حدیثوں

کو اس طرح پر کھنے ہیں فی الواقعہ کس حد تک غلطیاں سرزد ہوتیں، اس بات پر منحصر ہے کہ جن حالات میں احادیث کی جانچ پڑتال ہوئی وہ کہاں تک اس کی ترغیب دلاتے تھے کہ غلطی کے امکان سے فائدہ اٹھا لیا جاتے۔ اس میں شبہ نہیں کہ اس قسم کے حالات بہت کم تھے اور سنن کے ذخیرہ کا بہت کم حصہ ان سے متاثر ہوا ہے۔ لہٰذا یہ کہا جا سکتا ہے کہ جن احادیث کے مجموعوں کو مسلمان قانونی حیثیت دیتے ہیں، ان کا بڑا حصہ، اسلام کے آغاز اور ارتقاء کا صحیح ریکارڈ ہے۔

(THE MUHAMMADEN THEORIES OF FINANCE)

احادیث کی قانونی حیثیت

لیکن مقصد زیرِ نظر کے لئے ضروری ہے کہ ہم ان احادیث کو جن کی حیثیت قانونی ہے، ان احادیث سے جن کی حیثیت قانونی نہیں، الگ کر لیں۔ احادیث کی دو قسمیں ہیں۔ ایک وہ جن کی حیثیت قانونی ہے اور دوسری وہ جو قانونی حیثیت نہیں رکھتیں۔ اول الذکر کے بارے میں ایک بڑا اہم سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ وہ کس حد تک ان رسوم و رواج پر مشتمل ہیں جو اسلام سے پہلے عرب میں رائج تھے اور جن میں سے بعض کو رسول اللہ صلعم نے علیٰ حالہ رکھا اور بعض میں ترمیم فرمادی۔ آج یہ مشکل ہے کہ ان چیزوں کو پورے طور پر معلوم کیا جا سکے کیونکہ ہمارے متقدمین نے اپنی تصانیف میں زمانہ قبل از اسلام کے رسوم و رواج کا زیادہ ذکر نہیں کیا۔ نہ ہی یہ معلوم کرنا ممکن ہے کہ جن رسوم و رواج کو رسول اللہؐ نے علیٰ حالہ رکھا (خواہ ان کے لئے واضح طور پر حکم دیا ہو یا دیسے ہی ان کا استصواب فرما دیا ہو) انھیں ہمیشہ کے لئے نافذ العمل رکھنا مقصود تھا۔ اس موضوع پر شاہ ولی اللہؒ نے بڑی عمدہ بحث کی ہے۔ جس کا خلاصہ میں یہاں بیان کرتا ہوں۔ شاہ صاحبؒ نے کہا ہے کہ پیغمبرانہ طریقِ تعلیم یہ ہوتا ہے کہ رسول کے احکام ان لوگوں کی عادات، اطوار اور رسوم و رواج کو خاص طور پر ملحوظ رکھتے ہیں جو اس کے اولین مخاطب ہوتے ہیں۔ پیغمبر کی تعلیم کا مقصد یہی ہوتا ہے کہ وہ عالمگیر اصول عطا کر دے لیکن نہ تو مختلف قوموں کے لئے مختلف اصول دیئے جا سکتے ہیں اور نہ ہی انھیں بغیر کسی اصول کے چھوڑا جا سکتا ہے کہ وہ اپنے مسلکِ زندگی کے لئے جس قسم کے اصول چاہیں وضع کر لیں۔ لہٰذا پیغمبر کا طریق یہ ہوتا ہے کہ وہ ایک خاص قوم کو تیار کرتا ہے اور انہیں ایک عالمگیر شریعت کے لئے بطورِ خمیر استعمال کرتا ہے۔ اس مقصد کے لئے وہ ان اصولوں پر زور دیتا ہے جو تمام نوعِ انسانی کی معاشرتی زندگی کو اپنے سامنے رکھتے ہیں لیکن ان اصولوں کا نفاذ اس قوم کے عادات و خصائل کی روشنی میں کرتا ہے جو اس وقت اس کے سامنے ہوتی ہے۔ اس طریقِ کار کی رُو سے رسول کے احکام اس قوم کے لئے خاص ہوتے ہیں اور چونکہ ان احکام کی ادائیگی بجائے خویش مقصود بالذات نہیں ہوتی۔ انھیں آنے والی نسلوں پر من وعن نافذ نہیں کیا جا سکتا۔ غالباً یہی وجہ تھی کہ امام اعظم ابو حنیفہؒ نے (جو اسلام کی عالمگیریت کی خاص بصیرت رکھتے تھے) اپنے فقہ کی تدوین میں حدیثوں سے کام نہیں لیا۔ انہوں نے تدوینِ فقہ میں استحسان کا اصول وضع کیا، جس کا مفہوم یہ ہے کہ قانون وضع کرتے ہوئے اپنے زمانے کے تقاضوں کو سامنے رکھنا چاہیئے۔ اس سے احادیث

کے متعلق ان کے نقطۂ نظر کی وضاحت ہو جاتی ہے۔ یہ کہا جاتا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ نے "مدوین فقہ" میں احادیث سے اس لئے کام نہیں لیا کہ ان کے زمانہ میں احادیث کے کوئی باضابطہ مجموعے مرتب نہیں ہوتے تھے۔ اوّل تو یہ کہنا ہی درست نہیں کہ ان کے زمانے میں احادیث کے مجموعے موجود نہیں تھے۔ امام مالک اور زہری کے مجموعے ان کی وفات سے قریب تیس سال پہلے مرتب ہو چکے تھے۔ لیکن اگر یہ فرض بھی کر لیا جائے کہ یہ مجموعے امام صاحب تک پہنچ نہیں پاتے تھے۔ یا ان میں قانونی حیثیت کی احادیث موجود نہیں تھیں۔ تو اگر امام صاحب اس کی ضرورت سمجھتے تو وہ احادیث کا اپنا مجموعہ مرتب فرما سکتے تھے، جیسا کہ امام مالک اور ان کے بعد امام احمد بن حنبل نے کیا تھا۔ ان حالات کی روشنی میں، میں بھی یہ سمجھتا ہوں کہ ان احادیث کے متعلق جن کی حیثیت قانونی ہے امام ابو حنیفہؒ کا یہ طرزِ عمل بالکل معقول اور مناسب تھا اور اگر آج کوئی وسیع النظر مقنن یہ کہتا ہے کہ احادیث ہمارے لئے من وعن شریعت کے احکام نہیں بن سکتیں تو اس کا یہ طرزِ عمل امام ابو حنیفہؒ کے طرزِ عمل کے ہم آہنگ ہوگا۔ جن کا شمار فقہ اسلامی کے بلند ترین مقننین میں ہوتا ہے۔

لیکن اس سے بھی انکار نہیں کیا جا سکتا کہ محدثین نے قانون کے متعلق مجرد فکر دقیاس کے مقابلہ میں ٹھوس واقعات (CONCRETE CASES) کو زیادہ اہمیت دینے سے شرعی قانون کی بڑی خدمت سر انجام دی ہے۔ علاوہ بریں۔ اگر احادیث کے لٹریچر کے غائر مطالعہ سے اُس رُوح (سپرٹ) کے سمجھنے کا کام لیا جائے جن کے مطابق رسول اللہ نے اپنی وحی کی تعبیر فرمائی تھی تو اس سے یہ بھی سمجھ

ان سے قانون سازی کی روح کو سمجھا جا سکتا ہے

میں آ جائے گا کہ قرآن نے قانون سازی کے لئے جو اصول دیتے ہیں۔ زندگی کے عملی میدان میں ان کی صحیح قدر و قیمت کیا ہے۔ اگر ان اصولوں کی حیاتی قدر (LIFE VALUE) کو صحیح طور پر سمجھ لیا جائے تو اس سے، شرعی قانون سازی کے بنیادی اصولوں کی تعبیر نو میں بڑی مدد ملے گی۔ یہی ایک چیز ہے جو اس باب ممد معاون ثابت ہو سکتی ہے۔

۳۔ اجماع

قانون شریعت کا تیسرا سرچشمہ اجماع ہے جو میرے نزدیک اسلام میں سب سے اہم قانونی تصور ہے[1] لیکن یہ بات کس قدر حیرت انگیز ہے کہ ابتدائے اسلام میں اس اہم قانونی تصور کے متعلق نظری بحثیں تو اس قدر ہوئیں لیکن یہ صرف خیال ہی خیال رہا اور مسلمانوں کی کسی مملکت میں بھی ایک مستقل عملی شکل اختیار نہ کر سکا۔ اغلباً اس کی وجہ یہ تھی کہ خلیفہ چہارم کے بعد مسلمانوں میں جو ملوکیت آ گئی۔ تو اس نے سمجھ لیا کہ اجماع کو ایک قانونی حیثیت دینے سے اس کے سیاسی مفاد پر زد پڑے گی۔ میرا خیال ہے

---

[1] علامہ اقبالؒ نے اس پوری بحث میں اجماع سے مراد اسلام کا مشاورتی نظام لیا ہے نہ کہ فقہا کا مصطلحہ "اجماع"۔ اس حقیقت کو سامنے رکھ کر اس بحث کو دیکھنا چاہیئے۔

کہ بنی امیہ اور عباسی خلفاء نے اپنا مفاد اسی میں سمجھا کہ بجائے اس کے کہ افرادِ ملت (کے نمائندگان) کی ایک مستقل مجلسِ مشاورت (اسمبلی) تشکیل کی جاتی، جس سے وہ اتنا اقتدار حاصل کر لے کہ اس (سلاطین) کے لئے دردِ سر بن جاتے، مجتہدین کو انفرادی اجتہاد کا حق دے دیا جاتے۔ لیکن اب یہ دیکھ کر بڑی ڈھارس بندھتی ہے کہ زمانہ کے جدید تقاضوں اور اقوام مغرب کے سیاسی تجربہ سے دورِ حاضر کے مسلمانوں کو اجماع کی قدر و قیمت اور امکان کا احساس پیدا ہوتا جا رہا ہے۔ مسلمان ممالک میں روحِ جمہوریت کی بیداری اور رفتہ رفتہ مجالسِ قانون ساز کی تشکیل ایک نیک فال اور ترقی کی جانب صحیح اقدام ہے۔ دورِ حاضر میں جب کہ امت میں متعدد جماعتیں اور پارٹیاں پیدا ہو چکی ہیں اجماع کی ممکن شکل یہی ہے کہ مذاہب فقہ کے انفرادی نمائندگان سے حق اجتہاد چھین کر، اُسے مسلمانوں کی مجلسِ قانون ساز کو تفویض کر دیا جائے

اجماع کی صحیح شکل

اس سے (دیگر مفاد کے علاوہ) ایک فائدہ یہ بھی ہو گا کہ (قانونی مباحث میں وہ غیر فنی اربابِ بصیرت بھی حصہ لے سکیں گے۔ جنہیں (فنی نکات آفرینیوں کے مقابلہ میں معاملات کی (عملی) سوجھ بوجھ کہیں زیادہ ہوتی ہے۔ یہی ایک طریقہ ہے جس سے ہم اپنے نظامِ قانون کو جمود و تعطل کے پنجہ سے نجات دلا کر اس میں خونِ زندگی دوڑا سکتے اور اسے پھر سے ایک ارتقائی اندازِ نظر عطا کر سکتے ہیں۔ لیکن اس طریق کار کے اختیار کرنے میں، ہندوستان میں دشواریاں پیدا ہوں گی۔ اس لئے کہ یہ امر مشتبہ ہے کہ ایک غیر مسلم اسمبلی کو اجتہاد کا اختیار دیا جا سکتا ہے[1]

قرآن اور اجماع

اجماع کے ضمن میں ایک دو سوال اور بھی پیدا ہوتے ہیں جن کا جواب دیا جانا ضروری ہے۔ مثلاً یہ کہ کیا اجماع امت (جمہور کا فیصلہ) قرآنی احکام کو منسوخ کر سکتا ہے؟ مسلمانوں کے مجمع میں اس سوال کا اٹھانا یکسر غیر ضروری ہے۔ (کیونکہ ان میں سے ہر ایک اس حقیقت سے باخبر ہے کہ قرآنی احکام کو کوئی بھی منسوخ نہیں کر سکتا۔) لیکن مجھے اس سوال کو اس لئے سامنے لانا پڑا ہے کہ (MOHAMMADAN THEORIES OF FINANCE) کے مغربی مصنف نے اپنی اس کتاب میں ایک بڑی گمراہ کن بات لکھ دی ہے۔ اس نے بغیر کسی حوالہ اور سند کے لکھ دیا ہے کہ بعض حنفی اور معتزلہ مصنفین کے نزدیک اجماع، قرآن کو منسوخ کر سکتا ہے۔ سارے اسلامی لٹریچر میں اس بات کے جواز و تائید میں کوئی چیز نہیں ملتی۔ (اجماعِ امت تو ایک طرف) قرآن کو تو رسول اللہ کی کوئی حدیث بھی منسوخ نہیں کر سکتی۔ میرا خیال ہے کہ اس مغربی مصنف کو جس بات نے مغالطہ میں ڈالا ہے۔ وہ یہ ہے کہ ہمارے متقدمین نے اپنی تحریروں میں نسخ کا لفظ استعمال کیا ہے۔ جیسا کہ امام شاطبی نے الموافقات (جلد سوم۔ صفحہ ۶۵) میں لکھا ہے، صحابہ کے اجماع کے سلسلہ میں جب نسخ کا لفظ آتے تو اس سے مطلب صرف یہ ہوتا ہے کہ انہوں نے قرآن کے فلاں حکم کو فلاں حد تک نافذ کیا یا اسے فلاں

---

[1] تشکیلِ پاکستان نے ان دشواریوں کو دور کر دیا تھا لیکن ہم اپنے آئین کی رو سے غیر مسلموں کو مجالسِ قانون ساز میں شریک کر کے ان دشواریوں کو خود اپنے ہاتھوں پیدا کر لیا۔

دائرہ تک محدود رکھا (یعنی احکام قرآنی کی تقیید و تعمیم[1]) اس سے ہرگز یہ مفہوم نہیں ہوتا کہ انھوں نے قرآن کے کسی حکم کو منسوخ کر دیا یا اس کی جگہ کوئی دوسرا حکم نافذ کر دیا۔ اس تحدید و توسیع کے سلسلہ میں بقولِ آمدی نظریۂ قانون یہ ہے کہ صحابہؓ کے پاس اس کے لئے کوئی نہ کوئی حکم شریعت ضرور ہوگا[2] (آمدی شافعی امامِ فقہ ہیں جن کی وفات ساتویں صدی کے وسط میں ہوئی تھی اور حال ہی میں مصر سے ان کی کتابیں شائع ہوئی ہیں۔)

صحابہؓ کے فیصلوں کی حیثیت

لیکن فرض کیجئے کہ کسی معاملہ میں صحابہؓ نے بالاتفاق ایک فیصلہ کیا۔ تو اس سے یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا آنے والی نسلیں بھی اس فیصلہ کی پابند رہیں گی؟ امام شوکانی نے اس مسئلہ پر سیر حاصل بحث کی ہے اور مختلف مذاہب فقہ کے آئمہ کی آراء بھی نقل کی ہیں۔ میرا خیال ہے کہ اس باب میں ضروری ہے کہ اُن امور میں جن کا تعلق واقعات (FACTS) سے ہے اور ان میں جن کا تعلق قانون سے ہے، فرق ملحوظ رکھنا ضروری ہے۔ جن امور کا تعلق (عہدِ رسالت یا زمانۂ صحابہ کے) واقعات و حوادث سے ہے، ان میں صحابہؓ کے فیصلوں کی پابندی ہم پر لازم ہے۔ اس لئے کہ اس زمانے کے واقعات کا علم صحابہؓ سے زیادہ اور کسی کو نہیں ہو سکتا تھا۔ مثال کے طور پر اس واقعہ کو لیجئے جس میں یہ سوال اٹھا کہ کیا قرآن کی وہ سورتیں جنہیں معوذتین کہا جاتا ہے، قرآن کا حصہ ہیں یا نہیں۔ اور صحابہؓ نے متفقہ طور پر فیصلہ کیا کہ یہ قرآن کا جزو ہیں۔ لیکن جہاں تک ان امور کا تعلق ہے جن کی حیثیت قانونی ہے، ان کی بابت میری ناچیز رائے یہ ہے کہ بعد میں آنے والی نسلیں صحابہؓ کے فیصلوں کی پابند نہیں ہیں۔ اس لئے کہ اس میں سوال (قرآن کے کسی اصولی حکم کی) تعبیر کا ہے۔ چنانچہ امام کرخی اس خیال کی تائید کرتے ہوتے لکھتے ہیں کہ "سنتِ صحابہؓ صرف ان معاملات میں واجب الاتباع ہیں۔ جن کا فیصلہ قیاس سے نہیں کیا جا سکتا۔ جن معاملات کا فیصلہ (اجتہادی) قیاس سے کیا جا سکتا ہے ان میں ان کی سنت کی تقلید لازم نہیں۔"

اس ضمن میں ایک اور سوال پوچھا جا سکتا ہے اور وہ یہ کہ سجالاتِ موجودہ مسلمانوں کی جو مجالسِ قوانین ساز بنائی جائیں گی۔ ان میں لامحالہ ایسے لوگ آجائیں گے جو قانونِ شریعت کی باریکیوں سے واقف

ہماری مجالس قوانین ساز

نہیں ہوں گے۔ ظاہر ہے کہ اس قسم کی مجالس سے قانونِ شریعت کی تعبیرات میں فاش غلطیاں سرزد ہوں گی۔ سوال یہ ہے کہ اس قسم کی غلطیوں کے سدِ باب، یا ان کے مواقع کو کم کرنے کے لئے کیا تدابیر اختیار کی جائیں؟ (اس سلسلہ میں) ایران

---

[1] مثلاً حضرت عمرؓ نے جنگ کے دوران میں حد نافذ کرنے کو ملتوی کر دیا تھا، یا قحط کے زمانہ میں ان لوگوں کو چوری کی سزا نہیں دی تھی۔ جنہوں نے بھوک کی وجہ سے غلہ کی چوری کی تھی۔

[2] یہ بات ہماری سمجھ میں نہیں آئی کہ صحابہ کے پاس "حکم شرعی" ہونے سے کیا مراد ہے۔ انہوں نے قرآن کی تعلیم سے ایسا استنباط کیا ہوگا اور ایسا استنباط ہو سکتا ہے) ان کا ایسا فیصلہ (جو قرآن کے اصولوں کے اندر ہو) خود حکم شرعی کی حیثیت رکھتا تھا۔

نے اپنے ۱۹۰۶ء کے دستورِ مملکت کی رُو سے، ایسے علماء کی" جو امورِ دنیا سے باخبر ہوں" ایک کمیٹی مقرر کی تھی تاکہ وہ مجلسِ قانون ساز کے کام کی نگرانی کرے۔ یہ تدبیر بڑی خطرناک تھی۔ لیکن میرا خیال ہے کہ اسے ایران کے نظریۂ دستور کے حالاتِ خصوصی کے پیشِ نظر اختیار کیا گیا تھا۔ جہاں تک مجھے معلوم ہے، ان کا نظریۂ دستور یہ ہے کہ مملکت درحقیقت امامِ غائب کی مِلک ہے اور بادشاہ صرف اس کا محافظ ہے۔ علمائے مذہب، بہ حیثیت نمائندگانِ امامِ غائب، اپنا حق سمجھتے ہیں کہ وہ ملت کی زندگی کے ہر گوشے کے محاسب و نگران ہوں۔ اگرچہ یہ بات میری سمجھ میں نہیں آتی کہ جب امامِ غائب کی جانشینی کو تسلیم نہیں کیا جاتا تو ان علماء کے حقِ نیابت کو کیسے تسلیم کیا جا سکتا ہے؟ بہرحال ایران کا نظریۂ دستور کچھ ہی ہو، یہ تدبیر خطرات سے خالی نہیں۔[1] اگر کوئی سُنّی مملکت اس تدبیر کو آزمائشی طور اختیار کرنا چاہے، تو وہ اُسے عارضی طور پر آزما کر دیکھ لے۔ وہ بھی اس طرح کہ علماء کو مجلسِ قانون ساز کا رکن بنا دیا جائے تاکہ وہ قوانینِ شریعت پر آزادانہ بحث و تمحیص میں دوسروں کی معاونت اور راہنمائی کریں۔ احکامِ شریعت میں غلطیوں کے سدِباب کا موثر طریق ایک ہی ہے اور وہ یہ کہ مسلمان ممالک میں قانونی تعلیم کے موجودہ طریق میں ایسی اصلاح کی جائے جس سے اس کا دائرہ وسیع ہو جائے اور جدید اصولِ قانون سازی کو طلباء کے درس کا لازمی جزو قرار دیا جائے۔

۴۔ قیاس

قیاس فقہ کا چوتھا بنیادی ماخذ قیاس ہے۔ یعنی کسی ایک حکم یا فیصلہ کو، عقل و بصیرت کی رُو سے، اس سے ملتے جلتے حالات پر منطبق کرنا۔ (عہدِ رسالت مآبؐ کے بعد) جو ممالک اسلامی فتوحات کے دائرے میں آئے ان میں معاشرتی اور زرعی حالات، عرب کے لوگوں سے، بالکل مختلف تھے۔ ان معاملات کی تنازعات کے تصفیہ کے لئے، ان نظائر سے کچھ مدد نہیں مل سکتی تھی جو احادیث کے مجموعوں میں مندرج تھے۔ اس دشواری کے پیشِ نظر، مذہبِ حنفی کے لئے اس کے سوا چارۂ کار نہ تھا کہ وہ قانونی تعبیرات میں قیاس اور رائے سے کام لیں۔ عراق میں جو نئے حالات سامنے آئے ان کے پیشِ نظر انہوں نے

ارسطوی منطق یہی سمجھا کہ اگر قانون سازی میں ارسطوی منطق سے کام لیا جائے تو کامیابی ہو سکتی ہے لیکن قانونِ شریعت کی تدوین کے ابتدائی مراحل میں یہ طریق کار بہت نقصان رساں تھا۔ ارسطوئی منطق کے معنی یہ ہیں کہ عام اصولوں سے، ایسے قواعد و ضوابط مستنبط کیے جائیں جن میں کہیں لوچ اور لچک نہ ہو۔ یہ ظاہر ہے کہ طرق و اعمالِ حیات کچھ ایسے پیچیدہ واقع ہوتے ہیں کہ اسے اس قسم کے سخت قواعد و ضوابط کے شکنجے میں کسا نہیں جا سکتا۔ لیکن اگر زندگی کو ارسطو کی منطق

---

[1] ہمارے نومسلم مصنف اسدؔ لیوپولڈ نے اپنے مسودۂ دستورِ پاکستان میں اس قسم کی مجلسِ علماء کی تجویز پیش کی تھی جس کی طلوعِ اسلام نے مخالفت کی تھی۔ نیز پہلی مجلسِ دستور ساز کی کمیٹی نے بھی کچھ اس قسم کی تجویز کی تھی۔ مقامِ شکر ہے کہ دستورِ پاکستان میں اس قسم کی کوئی شق نہیں رکھی گئی۔

کی عینک سے دیکھا جاتے تو وہ ایک مشین محض دکھائی دیتی ہے ۔ جس میں کوئی داخلی اصولِ حرکت کارفرما نہیں ۔ مذہبِ حنفیہ کے آئمہ نے حیات کی تخلیقی آزادی اور خود روی کو نظر انداز کر دیا ۔ اس سے انھیں امید بندھتی تھی کہ خالص منطق کی بنیادوں پر ایک مکمل ضابطۂ قوانین کی تشکیل کی جا سکے گی ۔ یہ طریق کار فقہائے حجاز کے فطری میلان کے خلاف تھا ۔ عربی فطرت اس قسم کی جارو بابس جکڑ بندیوں کو قبول نہیں کرسکتی تھی ، چنانچہ انہوں نے فقہائے عراق کی اس قسم کی قانونی موشگافیوں کے ، اور ان کے اس رجحان کے خلاف کہ محض قیاسی اور فرضی مقدمات کو سامنے رکھ کر ، قانون بنانے چلے جائیں ، صدائے احتجاج بلند کی ۔ وہ سمجھتے تھے اور بجا طور پر سمجھتے تھے کہ اس طرح اسلام کا قانون ایک بے جان مشین ہو کر رہ جائے گا ۔ ان ائمہ فقہ کی اس قسم کی باہمی نزاعات سے یہ بحثیں چھڑ گئیں کہ قیاس کے حدود کیا ہیں ۔ کن حالات میں قیاس جائز ہے ۔ غلط قیاس کی تصحیح کس طرح کی جا سکتی ہے ۔ وغیرہ وغیرہ ۔ ان بحثوں کی ضرورت اس لئے بھی لاحق ہوگئی کہ شروع میں قیاس کے متعلق صرف اتنا ہی سمجھا جاتا تھا کہ یہ ایک مجتہد کی ذاتی رائے کا نام ہے ۔ لیکن آخر الامر یہی چیز قانونِ اسلام میں سرچشمۂ حیات وعمل بن گئی ۔ آریائی ذہنیت ورجحانِ طبع یہ ہے کہ انسان تصورات کی خیالی دنیا میں مگن رہے اور واقعات وممکنات کی دنیا میں کم دلچسپی لے ۔ یہ ذہنیت زندگی کے عملی مسائل کے مقابلہ میں نظری مسائل کے متعلق بحث وتمحیص سے زیادہ لذت اندوز ہوتی ہے ۔ اس کے برعکس ، سامی رجحان طبع دنیائے واقعات میں زیادہ دلچسپی لیتا ہے اور تصورات کی بجائے ٹھوس حقائق پر قابو پانا چاہتا ہے ۔ اگر غور سے دیکھا جائے تو امام ابو حنیفہؒ کے اس مسلک پر کہ قیاس ، قانون کا ماخذ ہے ۔ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کی کڑی تنقید ، آریائی ذہنیت پر سامی احتساب ہے[1] ۔ بالفاظ دیگر ، یہ ایک نزاع تھی قانون کی تحقیق میں ، استقرائی اور استخراجی اسلوب کے حامیوں کے درمیان شروع میں ، فقہائے عراق تخیلِ قانون کی ابدیت پر زیادہ زور دیتے رہے ۔ ان کے برعکس ، حجاز کے فقہا نے اس کے موقتی (TEMPORARY) گوشہ پر زور دیا ۔ لیکن انہوں نے اپنی پوزیشن کی اہمیت کا کما حقہٗ احساس نہ کیا ۔ وہ چونکہ حجاز کے رہنے والے تھے ۔ اس لئے طبعی طور پر وہ حجاز کی قانونی روایات کے طرف دار ہو گئے ۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ انہوں نے اپنے آپ کو صرف ان نظائر کے دائرہ میں محدود کر لیا ۔ جو عہدِ رسالتمآب اور عہدِ صحابہؓ میں وقوع میں آتے تھے ۔ اس سے ان کی نگاہ کا دائرہ بہت تنگ ہو کر رہ گیا ۔ انھوں نے بات تو یہاں سے شروع کی تھی کہ اہمیت ٹھوس واقعات کو حاصل ہے ۔ لیکن انہوں نے (ایک خاص دور کے) ٹھوس واقعات کو ابدی اور غیر متبدل سمجھ لیا ۔ اور خاص واقعات سے متعلق احکام کو اس قسم کے ملتے جلتے واقعات پر منطبق کرنے کے لئے قیاس سے شاذ ونادر کام لیا ۔ ان کے برعکس ، ان کی سخت تنقیدیں مذہب حنفیہ کے لئے (ایک اور رنگ میں)

---

[1] امام ابو حنیفہؒ کا تعلق آریائی نسل سے تھا اور امام مالکؒ اور شافعیؒ سامی النسل تھے ۔ لیکن ہمارا خیال ہے کہ اس میں افراد متعلقہ کے ذاتی رجحان کی بجائے حالات کے تقاضے زیادہ ذمہ دار تھے ۔ جیسا کہ خود علامہ نے آگے چل کر بیان کیا ہے ۔

کی عینک سے دیکھا جائے تو وہ ایک مشین محض دکھائی دیتی ہے۔ جس میں کوئی داخلی اصولِ حرکت کارفرما نہیں۔ مذہبِ حنفیہ کے آئمہ نے حیات کی تخلیقی آزادی اور خودروی کو نظر انداز کر دیا۔ اس سے انھیں امید بندھتی تھی کہ خالص منطق کی بنیادوں پر ایک مکمل ضابطۂ قوانین کی تشکیل کی جا سکے گی۔ یہ طریق کار فقہائے حجاز کے فطری میلان کے خلاف تھا۔ (عربی فطرت اس قسم کی جامد بابس جکڑ بندیوں کو قبول نہیں کر سکتی تھی) چنانچہ انہوں نے فقہائے عراق کی اس قسم کی قانونی موشگافیوں کے، اور ان کے اس رجحان کے خلاف کہ محض قیاسی اور فرضی مقدمات کو سامنے رکھ کر، قانون بناتے چلے جائیں، صدائے احتجاج بلند کی۔ وہ سمجھتے تھے اور بجا طور پر سمجھتے تھے کہ اس طرح اسلام کا قانون ایک بے جان مشین ہو کر رہ جائے گا۔ ان ائمہ فقہ کی اس قسم کی باہمی نزاعات سے یہ بحثیں چھڑ گئیں کہ قیاس کے حدود کیا ہیں۔ کن حالات میں قیاس جائز ہے۔ غلط قیاس کی تصحیح کس طرح کی جا سکتی ہے۔ وغیرہ وغیرہ۔ ان بحثوں کی ضرورت اس لئے بھی لاحق ہوگئی کہ شروع میں قیاس کے متعلق صرف اتنا ہی سمجھا جاتا تھا کہ یہ ایک مجتہد کی ذاتی رائے کا نام ہے۔ لیکن آخر الامر یہی چیز قانونِ اسلام میں سرچشمۂ حیات وعمل بن گئی۔ آریائی ذہنیت د رجحانِ طبع یہ ہے کہ انسان تصورات کی خیالی دنیا میں مگن رہے اور واقعات وممکنات کی دنیا میں کم دلچسپی لے۔ یہ ذہنیت زندگی کے عملی مسائل کے مقابلہ میں نظری مسائل کے متعلق بحث وتمحیص سے زیادہ لذت اندوز ہوتی ہے۔ اس کے برعکس، سامی رجحان طبع دنیائے واقعات میں زیادہ دلچسپی لیتا ہے اور تصورات کی بجائے ٹھوس حقائق پر قابو پانا چاہتا ہے۔ اگر غور سے دیکھا جائے تو امام ابو حنیفہؒ کے اس مسلک پر کہ قیاس، قانون کا ماخذ ہے۔ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کی کڑی تنقید، آریائی ذہنیت پر سامی احتساب ہے [1] بالفاظ دیگر، یہ ایک نزاع تھی قانون کی تحقیق میں، استقرائی اور استخراجی اسلوب کے حامیوں کے درمیان۔ شروع میں، فقہائے عراق، تخیلِ قانون کی ابدیت پر زیادہ زور دیتے رہے۔ ان کے برعکس، حجاز کے فقہا نے اس کے موقتی (TEMPORARY) گوشہ پر زور دیا۔ لیکن انہوں نے اپنی پوزیشن کی اہمیت کا کما حقہٗ احساس نہ کیا۔ وہ چونکہ حجاز کے رہنے والے تھے۔ اس لئے طبعی طور پر وہ حجاز کی قانونی روایات کی طرف دار ہوگئے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ انہوں نے اپنے آپ کو صرف ان نظائر کے دائرہ میں محدود کر لیا۔ جو عہدِ رسالتمآب اور عہدِ صحابہؓ میں وقوع میں آتے تھے۔ اس سے ان کی نگاہ کا دائرہ بہت تنگ ہو کر رہ گیا۔ انھوں نے بات تو یہاں سے شروع کی تھی کہ اہمیت ٹھوس واقعات کو حاصل ہے لیکن انہوں نے (ایک خاص دور کے) ٹھوس واقعات کو ابدی اور غیر متبدل سمجھ لیا۔ اور خاص واقعات سے متعلق احکام کو اس قسم کے ملتے جلتے واقعات پر منطبق کرنے کے لئے قیاس سے شاذ ونادر کام لیا۔ ان کے برعکس، ان کی سخت تنقیدیں مذہبِ حنفیہ کے لئے (ایک اور رنگ میں)

---

[1] امام ابو حنیفہؒ کا تعلق آریائی نسل سے تھا اور امام مالکؒ اور شافعیؓ سامی النسل تھے۔ لیکن ہمارا خیال ہے کہ اس میں افراد متعلقہ کے ذاتی رجحان کی بجائے حالات کے تقاضے زیادہ ذمہ دار تھے۔ جیسا کہ خود علامہ نے آگے چل کر بیان کیا ہے۔

موجودہ طرزِ عمل کے لئے وجہ جواز بن سکے۔ (جس کے مطابق سمجھا جاتا ہے کہ اسلامی قوانینِ شریعت ناقابلِ تغیّر و تبدّل ہیں)۔ بنا بریں، دنیائے اسلام کو چاہیئے کہ وہ جرأت و

جرأت کی ضرورت ہے

بسالت سے کام لے اور فکرِ عمیق اور تجرباتِ جدید کی روشنی میں نظامِ شریعت کی تشکیلِ نو کے اہم کام کو اپنے ہاتھ میں لے۔ اس سلسلہ میں اس نکتہ کا سمجھ لینا ضروری ہے کہ تشکیلِ جدید کے معنی صرف اسی قدر نہیں کہ زمانہ کے موجودہ حالات سے مطابقت پیدا کر لی جائے، اس کا ایک گوشہ اس سے بھی زیادہ اہم اور نازک ہے۔ گذشتہ جنگِ عظیم (پہلی جنگِ عظیم) اپنے پیچھے دو اہم اثرات چھوڑ گئی ہے۔ ایک تو ترکی کی بیداری ——— جس کے متعلق ایک فرانسیسی مصنف نے کہا ہے کہ دنیائے اسلام میں ثباتِ استحکام کا عنصر ہے ——— اور دوسرے وہ معاشی تجربہ جو مسلم ایشیا کے پہلو (روس) میں ہو رہا ہے۔ یہ وہ کوائف ہیں جن سے ہمیں اس امر پر غور کرنا چاہیئے کہ اسلام کا حقیقی مفہوم کیا ہے اور وہ انسانیت کو کس منزل کی طرف لے جانا چاہتا ہے۔ آج عالمِ انسانیت کو تین چیزوں کی ضرورت ہے،

(۱) کائنات کی روحانی تعبیر،

(۲) فرد کی روحانی آزادی اور

(۳) عالمگیر اصولِ اساسی جو انسانیت کو روحانی بنیادوں پر نشوونما/ارتقاء کے راستے پر ڈال دیں۔

عالمِ انسانیت کے تقاضے

اس میں شبہ نہیں کہ جدید یورپ نے ان بنیادوں پر چند تصوراتی نظام قائم کئے ہیں۔ لیکن تجربہ بتاتا ہے کہ جن صداقتوں کو محض عقل کی رو سے دریافت کیا جاتا ہے ان سے (قلبِ انسانیت میں) زندہ و پائندہ ایمان کا وہ شعلہ کبھی بیدار نہیں ہوتا جو وحیِ نبوت کی رُو سے ظہور میں آتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ محض عقل، لوگوں کو بہت کم متاثر کر سکی ہے۔ اس کے مقابلہ میں مذہب نے ہمیشہ افراد کو بھی بلندیاں عطا کی ہیں اور پورے کے پورے معاشرے میں بھی انقلاب پیدا کر دیا ہے۔ یورپ کی تصوریت (جسے اس نے خالص عقل کی رُو سے قائم کیا ہے) اس کی زندگی میں کبھی ایک زندہ عنصر نہیں بن سکی۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ وہاں ایک بدنہاد اور مسخ شدہ انانیت (PERVERTED EGO) ان جمہوریتوں کے پیکر میں نمودار ہو گئی ہے جو باہمدگر متصادم ہیں اور جن کا مقصد اس کے سوا کچھ نہیں کہ دولتمندوں کی عیش سامانیوں کی خاطر غریبوں کو لوٹا کھسوٹا جائے۔ یقین مانیے! انسانیت کی اخلاقی ترقی کے راستے میں آج سب سے بڑی رکاوٹ یورپ ہے۔ اس کے برعکس، مسلمانوں کے پاس، وحی کے تصدق، وہ بنیادی تصورات موجود ہیں (جن کا ذکر اوپر کیا گیا ہے اور جن کی آج انسانیت کو اس قدر ضرورت ہے۔) وحی کا سرچشمہ اعماقِ حیات ہے۔ اس کے حروف الفاظ کا لباس ہیں اس کی اہم حقیقتیں مستور ہیں۔ اس میں الفاظ و معانی میں وہی اختلاط ہے۔

جسطرح اخگر قباپوش اپنی خاکستر سے ہے۔

زندگی کی روحانی بنیاد مسلمان کا ایمان ہے۔ ایسا ایمان جس کی خاطر، ہم میں سے کم سے کم پڑھا لکھا آدمی

بھی بلا توقف وتامل، اپنی جان تک دے دینے کے لئے تیار ہوتا ہے۔ اسلام کا بنیادی تخیل یہ ہے کہ اب وحی کا دروازہ بند ہو چکا ہے۔ اس بناء پر ہمیں دُنیا کی سب سے زیادہ آزاد قوم ہونا چاہیئے[1] پہلے زمانے کے مسلمان جو ایشیائے قبل از اسلام کی روحانی غلامی سے رستے تھے) آزاد ہوئے تھے، اس پوزیشن میں نہیں تھے کہ (ختمِ نبوت کے) اس بنیادی تخیل کی اہمیت کا صحیح صحیح اندازہ کر سکتے۔ لیکن دورِ حاضر کے مسلمان کو چاہیئے کہ وہ اپنی پوزیشن کو اچھی طرح سے سمجھے (قرآن کے) غیر متبدل اصولوں کی روشنی میں اپنے معاشرہ کی تشکیلِ جدید کرے وہ عالمگیر جمہوریت قائم کر کے دکھا دے — جو اسلام کی اصل و غایت ہے۔ لیکن جو ابھی تک پورے طور پر بے نقاب ہو کر دنیا کے سامنے نہیں آئی (ختم شد)

[اگر پاکستان نے یہ کچھ کر دیا تو وہ اسلام کی رُوح کا سب سے بہتر ترجمان اور نوعِ انسانی کا سب سے بڑا محسن ہو گا۔ اگر وہ اس میں ناکام رہا تو یہ خود اپنے خلاف سب سے بڑی دشمنی اور انسانیت کے خلاف بہت بڑی غداری ہو گی۔

جیسا کہ ہم شروع میں لکھ چکے ہیں کہ ہمارا سب سے بڑا مسئلہ یہ ہے کہ موجودہ قوانین کو "کتاب وسنت" کے مطابق کس طرح بنایا جا سکتا ہے۔ ہمیں افسوس ہے کہ ملک میں اس مسئلہ کو وہ اہمیت نہیں دی جا رہی جس کا یہ متقاضی ہے۔ قوم کے عوام بیچارے روٹی کے دھندے میں اسقدر الجھے ہوئے ہیں کہ انہیں کسی اور طرف دھیان دینے کی فرصت ہی نہیں۔ خواص کو اپنی اپنی جاگیریں اور کرسیاں سنبھالنے کی فکر چین نہیں لینے دیتی۔ لہٰذا ملت اور ملک کے مستقبل کے متعلق سوچے تو کون سوچے؟ ہمارے اربابِ اقتدار کے سامنے ایک ہی سوال ہے اور وہ یہ کہ آئندہ الیکشن میں انہیں زیادہ سے زیادہ ووٹ کس طرح مل سکتے ہیں؟ ظاہر ہے کہ (i) ووٹ عوام سے ملیں گے اور (ii) عوام پر قدامت پرست اربابِ شریعت کا اثر ہے۔ اس لئے ہمارے اربابِ اقتدار، قدامت پرست طبقہ کو ضرور ساتھ رکھنا چاہتے ہیں (جیسا کہ انہوں نے دستور سازی کے سلسلہ میں کیا ہے) ہمیں اس سے کچھ واسطہ نہیں کہ کون کسے ساتھ رکھنا چاہتا ہے۔ لیکن اس سے ملت اور مملکت پر جو اثر پڑے گا۔ ہمیں اس کا شدید احساس ہے۔ ہمیں خطرہ یہ ہے کہ اگر قانون سازی کا کام قدامت پرست طبقہ کے سپرد کر دیا گیا تو یہاں بھی وہی کچھ ہو گا جو ٹرکی میں ہوا تھا۔ آپ کو معلوم ہے ٹرکی میں کیا ہوا تھا؟ مصطفیٰ کمال نے علماء حضرات سے کہا کہ وہ ایک متفق علیہ ضابطہ قوانین مرتب کر کے دیں۔ جو دورِ حاضر کے تقاضوں کو بھی پورا کر سکے۔ علماء حضرات چھ ماہ تک باہمی سر پھٹول میں مصروف رہے اور

---

[1] یعنی ہم صرف ان غیر متبدل اصولوں کے پابند ہیں جو خدا نے آخری بار قرآن میں متعین کر دیئے ہیں۔ ان اصولوں کی چار دیواری کے اندر رہتے ہوئے ہم ہر طرح سے آزاد ہیں کہ زندگی کے نئے تقاضوں کے مطابق اپنے معاشرہ میں مناسب تغیر وتبدیل کرتے رہیں۔

(جیسا کہ ظاہر ہے) ایسے قانون کی کوئی شق بھی تیار نہ کر سکے۔ مصطفیٰ کمال نے تنگ آ کر کہا کہ میں ملک کو کب تک لا قانونیت کی حالت میں رکھوں! آپ اپنی نزاعات میں اُلجھے رہیئے۔ ہم اپنی سوچ بچار سے خود قانون مرتب کر لیں گے۔ اس طرح ٹرکی نے حکومت سے مذہب کو الگ کر کے سیکولر انداز اختیار کر لیا۔ اگر یہاں بھی قانون سازی کا کام قدامت پرست طبقہ کے سپرد کر دیا گیا تو اول تو کوئی متفقہ علیہ قانون بنا ہی نہیں سکیں گے۔ اور اگر کوئی ایسا قانون بنا بھی لیا گیا تو وہ زمانے کے بڑھتے ہوئے تقاضوں کا ساتھ نہیں دے سکے گا۔ اس لئے ناقابلِ عمل ہوگا۔ اس سے ہمارے اربابِ اقتدار کو ایک (جائز) عذر مل جائے گا کہ یہاں بھی سیکولر انداز کا قانون کیوں نہ رائج کر لیا جائے۔

ان تمام مشکلات کا حل فقط ایک ہے۔ اور وہ یہ کہ قانون سازی کے لئے وہی اصول اختیار کیا جائے جس کی نشاندہی علامہ اقبالؒ نے کی ہے اور جس کی طرف طلوعِ اسلام شروع سے دعوت دیتا چلا آ رہا ہے۔ یعنی سب سے پہلے یہ دیکھا جائے کہ اسلامی معاشرہ کی تشکیل کے لئے قرآن کریم کون سے غیر متبدل اصول دیتا ہے۔ اس کے بعد یہ دیکھا جائے کہ ہمارے دور کے تقاضے کیا ہیں۔ اور انہیں ہم ان غیر متبدل اصولوں کی حدود کے اندر کس طرح پورا کر سکتے ہیں۔ بایں نمط کہ پہلے یہ پاکستان کو صحیح معنوں میں اسلامی معاشرہ بنا سکیں اور اس کے بعد، پوری انسانیت کو اپنے دامن میں لے سکیں۔ اس کے بعد یہ دیکھنا چاہیئے کہ فقہ اور روایات اور ان سے متعلقہ لٹریچر میں جو کچھ ہمیں ملتا ہے، وہ ان تقاضوں کو پورا کرنے میں کس حد تک ممد و معاون ہو سکتا ہے۔ ان تمام عناصر کی روشنی میں ایک ضابطۂ قوانین مدون کیا جائے۔ اسے کہا جائے گا اسلامی قوانینِ شریعت کا ضابطہ۔ ظاہر ہے کہ اس مقصدِ عظیم کے حصول کے لئے ان لوگوں کی بھی ضرورت ہوگی جو قرآن اور عصرِ حاضر کے تقاضوں پر نگاہ رکھتے ہوں اور ان کی بھی جنہیں ہمارے قدیم لٹریچر پر عبور ہو۔ اس قسم کے اربابِ فکر و نظر اور حضراتِ علم و فن کے باہمی تعاون سے یہ ضابطۂ قوانین مرتب ہو سکے گا۔ (طلوعِ اسلام)

رابطۂ باہمی

بزمِ طلوعِ اسلام جہلم کے نمائندہ محترم قمر پرویز صاحب نے ادارہ ہذا کو یہ مبارک اطلاع اپنے گرامی نامہ مورخہ ۱۰ مارچ ۱۹۸۶ء کے ذریعہ ارسال فرمائی ہے کہ جہلم میں درسِ قرآن کریم ا بذریعہ (ٹیپ (VCR) کا سلسلہ بخیر و خوبی ہر جمعہ کو بعد از نمازِ جمعہ* ہو رہا ہے۔ لہٰذا ادارہ ھٰذا بزمِ طلوعِ اسلام جہلم* کے قیام کی توثیق کرتے ہوئے دست بدعا ہے کہ اللہ تعالیٰ نمائندہ بزم اور اس کے جملہ ارکان کے جذبہ نشرِ فکرِ قرآنی میں برکت فرمائے۔

والسلام

ایم۔ ایم خلیل ناظم ادارہ طلوعِ اسلام رجسٹرڈ
۲۵۔ بی گلبرگ ۲ لاہور

* یوسف بٹ صاحب۔ بٹ آرٹ سٹور
چک جمال روڈ۔ کالا گوجراں۔ جہلم

بقیہ حقائق و عبر (صفحہ ۸ سے آگے)

۴۔ مودودی صاحب کا اسلامی دستور بنانے سے انکار!

جماعتِ اسلامی کے ایک سابق لیڈر پیر محمد اشرف صاحب کا نوائے وقت میگزین بابت مورخہ ۱۴۔ مارچ ۱۹۸۶ء میں ایک انٹرویو شائع ہوا۔ جس میں انہوں نے جماعتِ اسلامی کے اندرونِ خانہ اہم رازوں سے پردہ اٹھایا ہے۔ ان میں سے ایک راز محترم مودودی صاحب کا اسلامی دستور بنانے سے انکار ہے۔ ان کے الفاظ ہیں :-

"جب صدر فیلڈ مارشل ایوب خاں نے انقلاب کے بعد آئین کی ساری کتابیں مولانا مودودی کو بھجوا دیں کہ آپ آئین جو چاہیں بنا دیں ہم اسے نافذ کر دیں گے تو اس پر غور کرنے کے لئے مولانا مودودی نے چوہدری غلام احمد مرحوم کو کراچی سے مجھے ساہیوال سے اور میاں طفیل کو لاہور سے بلوایا اور ہم تینوں مولانا مودودی کی صدارت میں بیٹھ گئے اور یہ وہ خاص نشست تھی جس کا کسی دوسرے کو علم نہیں تھا۔ میری اور چوہدری غلام احمد صاحب کی رائے یہ تھی کہ ہم اس پیشکش کو قبول کر لیں۔ اگر ہم یہ پیش کریں تو ہمیں یہ فائدہ ہوگا۔ کہ ایک تو ہم فوج کے قریب ہو جائیں گے دوسرا یہ ہے کہ ہم اسلامی دستور اپنی منشا کے مطابق بنا کر دے دیں گے جو کہ بنائیں گے ہم اور ذمہ داری کسی دوسرے کے سپرد ہوگی۔ تیسرا یہ کہ ایسے عناصر ان کے قریب نہیں آسکیں گے جو اسلام اور اس کے مزاج کے خلاف ہیں اور اگر ہم یہ پیشکش قبول نہیں کریں گے تو پھر قادیانی اور اس قسم کے عناصر جو یہاں اسلام نہیں چاہتے۔ وہ آگے آجائیں گے اور ہمارے لئے حالات سخت ناساز گار ہو جائیں گے۔ لیکن مولانا مودودی نے کہا کہ میں تمہاری یہ تجویز نہیں مانتا۔ اور یہ سارے کاغذات ہم نے واپس کر دیئے۔ اس وقت میری رائے یہ تھی کہ اگر جماعت اسلامی اس پیشکش کو قبول کر لیتی تو جماعت کے اثرات اس حد تک نفوذ کر جاتے کہ ووٹ تو اسے عام پبلک کے ملنے نہیں تھے تو فوجی نقطۂ نگاہ سے اس حد تک قوت حاصل کر لیتی کہ یہ دوسرا مارشل لا آنے تک جماعتِ اسلامی ہی جماعت اسلامی ہوتی۔ کوئی دوسری پارٹی نہ ہوتی۔ لیکن مولانا مودودی نے کیونکہ ان کا اپنا ایک خاص جمہوری ذہن تھا اس وقت انہوں نے کہا ہم تو ان کے ساتھ تعاون کرنے کے لئے تیار نہیں۔"

(نوائے وقت میگزین بابت ۱۴ مارچ ۱۹۸۶ء صہ)

یہ اس بات کا بین ثبوت ہے، کہ جماعتِ اسلامی، اسلامی دستور کا نعرہ، اپنی سیاست کو چمکانے کے لئے لگاتی رہی ہے۔ اسے اسلامی نظام کے عملی نفاذ سے کبھی دلچسپی نہ تھی۔