ڈاکٹر محمد وسیم انجم

صدر شعبہ اُردو،

وفاقی اُردو یونیورسٹی، اسلام آباد

عصرِ اقبال میں اسلامی فقہ کے مآخذ قیاس کی تشکیلِ نو

Dr. Muhammad Waseem Anjum

Chairman Urdu Department,

Federal Urdu University, Islamabad.

The constitution of Islamic jurisprudence in contemporary Iqbal constituted

In contemporary regions, Qiyas as an Islamic Fiqh, should be flourished according to new circumstances. Islamic civilization depend two basic fundamentals "oneness of Allah and Finality of Prophet hood. Purpose of Prophet-hood is that we establish brotherhood and loyalty which flourish according to Islamic law. Today, time has been changed, even expectations are new and cultural problems are also increased but if we solve these problems according to Islamic law then its solution would be easy. Contemporary region is expecting line of humanity and refraining from dangerous progress of science and humanity is searching for that system which gives it peace. According to Allama Iqbal: "Today Islamic civilization needs three things, Inner feeling of universe, Purity of man heart and those basic rules which can be universally establish and which are fundamental of Islamic Society.

قیاس کا شمار مصادر شروع میں چوتھے درجہ پر ہے(۱)۔ اقتباس کے لغوی معنی اندازہ کرنے کے ہیں(۲)۔ فقہا کی اصطلاح میں علت کو مدار بنا کر سابقہ فیصلہ اور نظیر کی روشنی میں نئے مسائل حل کرنے کو قیاس کہتے ہیں(۳)۔ بحیثیت شرعی

دلیل شرعی ہونے کے حنفیوں نے اس کی تعریف اس طرح کی ہے کہ اصل نصوص کے حکم کو جو مقیس علیہ ہے کسی خاص صورت تک توسیع دینا بسبب ایسی علت متحدہ کے جس کا ادراک محض لغت سے نہیں ہو سکتا۔ مالکی قائل ہیں کہ استنباط کو بلحاظ علت کے اصل حکم کے ساتھ مطابق کرنے کا نام قیاس ہے اور شافعیوں کے نزدیک امورِ شرعیہ میں معلوم کو معلوم پر ایک علتِ موثرۂ احکام کی وجہ سے عمل کرنے کا نام قیاس ہے۔ صاف اور صریح الفاظ میں قیاس اس عمل استنباط کو کہتے ہیں جس کے ذریعہ سے ایک نص کا حکم ان صورتوں سے متعلق کیا جاتا ہے جو اگرچہ نص کے الفاظ میں نہیں آتیں مگر اس کی علت میں داخل ہوتی ہیں، نص کی علت کو رُکن اور اس کے حکم کی توسیع کو جس سے شرعی امور میں قیاس قائم کیا جاتا ہے حکم کہتے ہیں۔
قیاس بحیثیت حجتِ شرعی کے کلام مجید، حدیث اور اجماع کے بعد ہی جن کو فقہائے اسلام اصل یا نص کے نام سے موسوم کرتے ہیں (۴) اور اکثر فقہاء متکلمین کے نزدیک قیاس ایک شرعی حجت ہے۔ شاہ ولی اللہ بھی قیاس کو شرعی حجت مانتے (۵) ہوئے اس طرح تعریف کرتے ہیں:

> ”قیاس کی اصطلاحی تعریف سے قطع نظر، قیاس اور رائے میں فرق یہ ہے کہ اپنا وہ خیال جو کسی اصل شرعی یعنی کتاب، سنت اور اجماع پر مبنیٰ ہو وہ قیاس ہے اور جو کسی اصل شرعی پر مبنیٰ نہ ہو وہ رائے ہے۔“(۶)

اسلام کے ابتدائی دور میں لفظ رائے کو قیاس شرعی کے معنی میں استعمال کیا جاتا تھا۔ لیکن جب لوگوں نے رائے خالص اور قیاس شرعی میں امتیاز کرنا چھوڑ دیا اور ہر قسم کی رائے کو شرعی احکام کے اثبات کے لیے دخیل بنا دیا، تو بعد کے دور میں ضروری ہوا کہ رائے اور قیاس کو ایک دوسرے سے جدا کر کے ان کا اصطلاحی فرق واضح کیا جائے۔

ملت مسلمہ کا سوادِ اعظم، قیاس کو شریعت کی چوتھی اصل مانتا ہے اور کتاب اللہ، سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور اجماع میں جو حکم نہ ملے، اس کے اثبات کے لیے قیاس کو بنا قرار دیتا ہے۔ شاہ ولی اللہ لکھتے ہیں ”قیاس اصل رابع است از اصول دین“ (۷)۔ اسلامی فقہ کے اس چوتھے ماٰخذ کی تعریف میں علامہ اقبال فرماتے ہیں:

> ”چوتھا ماٰخذ قیاس ہے، یعنی قانون سازی میں مماثلتوں کی بنا کر استدلال سے کام لینا۔“(۸)

اس سے مراد یہ ہے کہ اسلام کے بنیادی تقاضوں کے مطابق اپنی رائے کا استعمال کیا جائے، اور نئے اصول وضع کیے جائیں۔ اقبال کے نزدیک ”اجماع“ اور ”قیاس“ اجتہاد ہی کی دوسری صورتیں ہیں (۹)۔ ان کی ضرورت اس وقت پیش آئی جب فتوحاتِ اسلامی دور دراز ملکوں تک پہنچیں، مملکت اسلامی کا دائرہ بہت وسیع ہو گیا اور یہ سلسلہ صدیوں تک اسی طرح جاری رہا تو ایسے نئے نئے مسائل پیش آنے لگے جن سے متعلق نہ تو قرآن وسنت میں کوئی حکم موجود تھا اور نہ ان کے بارے

میں اجماعِ امت تھا۔ چنانچہ ان کا حل تلاش کرنے کے لیے فقہاء عقل کو حکم بنانے اور رائے کو کام میں لانے پر مجبور ہوئے۔ لیکن وہ اس بارے میں بالکل آزاد نہ تھے بلکہ وہ ان قواعد وضوابط کے پابند تھے جنھیں انہوں نے ایک نئے باب یعنی باب القیاس میں درج کیا اور اس کو اسلامی قانون کی چوتھی دلیل قرار دیا۔

قیاس کو دلیل شرعی قرار دینے میں فقہانے قاعدۂ شرعی کے اس اصول سے استدلال کیا ہے کہ شریعت کے تمام احکام مخصوص اغراض ومصالح پر مبنیٰ ہیں، اور اغراض ومصالح ہی ان احکام کی علت غائی اور ان کے وجود کا سبب ہیں، اس لیے فقہاء احکام کے علل واسباب دریافت کرتے ہیں۔ چنانچہ جب وہ کسی مسئلے کے متعلق ایسے حکم کی علتِ غائی دریافت کر لیتے جو نص کی رو سے دیا گیا ہو تو ان کے لیے یہ ممکن ہو جاتا کہ کسی دوسرے مسئلے کو اسی پر قیاس کر سکیں اور اس کو بھی ویسا ہی حکم دے سکیں جیسا پہلے مسئلے کو دیا گیا تھا، بشرطیکہ دونوں کی علت غائی ایک ہو۔(۱۰)۔ اسلام میں قانون سازی کا اصول میں غلام احمد پرویز رقمطراز ہیں:

> "جب اسلام دور دراز ملکوں تک پہنچا اور مسلمانوں کا ربط وضبط مختلف اقوام سے ہوا تو اس قسم کے معاملات سامنے ائے جن کے متعلق نہ قرآن میں کوئی تفصیلی حکم موجود تھا اور نہ ہی احادیث میں ایسا حکم ملتا ہے۔ اس لیے فقہانے عقل اور رائے سے کام لے کر قرآن اور حدیث کے ملتے جلتے احکام سے زیر نظر معاملات کے متعلق نئے احکام مستنبط کیے اس کا نام قیاس ہے۔ یعنی ایک بات سے دوسری بات کا اندازہ کرنا۔ انگریزی میں اسے (Analogical Reasoning) کہتے ہیں۔"(۱۱)

اس کی مثال قرآن مجید میں خمر (شراب) کی حرمت سے دی جاسکتی ہے جس کی تفصیلی بحث مقالہ نگار نے ایل ایل ایم مقالہ "قرآن کی نظر میں قانونِ جدید" کے باب ہشتم میں بیان کی ہے:

> "شراب نوشی کے بے شمار اخلاقی، جسمانی نقصانات ہیں۔ اسلام میں شراب کی حرمت اس امر کا ثبوت ہے کہ اسلام میں انسانی مصالح کو ہر مقام پر پیشِ نظر رکھا گیا ہے اور فی الواقع اسلامی حیات انسانی کی دنیاوی فلاح اور اُخروی نجات پر مشتمل ہے۔ حضرت انس بن مالکؓ روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص کو جس نے شراب پی تھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں لایا گیا تو آپؐ نے اسے چالیس کے قریب کوڑے لگوائے۔ حضرت ابو بکرؓ کے عہد میں اتنی ہی سزا تھی پھر جب حضرت عمرؓ کا دور آیا تو آپؓ نے شرابی کے بارے میں صحابہ کرامؓ سے مشورہ فرمایا۔ حضرت عبد الرحمٰن بن عوفؓ نے کہا کہ میرے نزدیک ہلکی قسم کی حد اسی) ۸۰ (کوڑے ہیں۔ چنانچہ حضرت عمرؓ نے یہی حد مقرر فرمادی (صحیح بخاری)۔ اس مجلس شہادت میں حضرت علیؓ نے بھی رائے دی۔ آپؓ کی رائے یہ تھی

کہ جب کوئی شراب پیئے گا تو بدمست ہو گا تو ہزیان بکے گا تو افتراء بھی کرے گا (جس کی سزا اسی (۸۰) کوڑے ہے)۔ غرض حضرت عمرؓ نے اسّی (۸۰) کوڑے سزا مقرر فرمائی) صحیح مسلم)۔

گویا چالیس (۴۰) کوڑے حد سنت نبویؐ کی رُو سے مقرر ہے جو اسلامی قانون کا دوسرا ماخذ ہے اور اسّی (۸۰) کوڑے اجماع صحابہؓ کی رُو سے مقرر ہے جو اسلامی قانون کا تیسرا ماخذ ہے۔" [۱۲]

اسلامی فقہ کے اولین ماخذ قرآن مجید میں خمر (شراب) حرام ہے اور اس کی حرمت کی علت اس کا نشہ آور ہونا ہے، لہٰذا جو بھی دوسری چیزیں ایسی ہوں گی جن میں نشہ آور ہونے والی علت پائی جاتی ہے وہ حرام ہوں گی۔ خمر کی حرمت ثابت ہو گی نص قرآنی سے اور دوسری نشہ آور اشیاء کی حرمت قیاس ہے [۱۳]۔

بقول مولانا مودودی:

"جن معاملات میں شارع کا کوئی براہ راست حکم نہیں ہے، مگر جن سے ملتے جلتے معاملات میں حکم موجود ہے، ان میں علتِ حکم مُشخّص کر کے اُس حکم کو اس بنیاد پر جاری کرنا کہ یہاں بھی وہی علت پائی جاتی ہے جس کی بنا پر یہ حکم اس سے مماثل واقعہ میں دیا گیا تھا۔" [۱۴]

اسلامی تاریخ بہت سے واقعات سے مزین ہے اور ان واقعات نے اسلام کی دن بدن بڑھتی ہوئی فتوحات کو ایسی ایسی صورتِ حال سے روشناس کرایا جہاں سماجی اور زرعی حالات بالکل مختلف تھے۔ یہی وجہ ہو گی کہ حضرت امام ابوحنیفہؒ کو اپنی رائے سے کام لینا پڑا۔ جس سے قیاس کے حدود کا تنقیدی شعور پیدا ہوا [۱۵]۔ اس دور میں ہمارے جلیل القدر فقہائے اسلام مثلاً امام ابوحنیفہؒ)۵۰ھ سے ۸۰ھ تک)، امام مالکؒ)۹۳ھ سے ۱۷۹ھ تک)، امام شافعیؒ، امام احمد بن حنبلؒ اور امام ابویوسفؒ)۱۱۳ ھ سے ۱۸۳ھ تک) نے علم فقہ کے میدان میں نمایاں ترین خدمات سرانجام دیں تھیں۔ اس کے علاوہ اسی دور عباسیہ میں احادیث کے تمام مجموعے مرتب ہوئے۔ عباسی دور کے ابتداء میں قرآن حکیم کے علاوہ کوئی مدون قانون نہیں تھا۔ اسلامی فقہ کی تدوین اور برتری کا اصل دور دوسری صدی ہجری سے چوتھی صدی ہجری کے نصف پر مشتمل ہے۔ اس زمانے میں فقہ نے مستقل علم کی حیثیت اختیار کی اور بڑے علماء اور فقہاء نے اصول فقہ پر کتابیں لکھیں [۱۶] جو فقہ کے اصولوں پر مبنیٰ تھیں۔

اسلامی فقہ کی تدوینِ نو میں قیاس اور استدلال کا استعمال کتاب اللہ، سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور اجماع تینوں سے ثابت ہے۔ قرآن مجید میں سورۃ الحشر کی آیت ۲۱ اور ۲ میں لوگوں کو غور وفکر کی دعوت دی گئی ہے اور ثبوت کے سلسلے میں اہم ترین دلیل حضرت معاذؓ بن جبل کی حدیث ہے جس میں حضرت معاذؓ کے جواب میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا

خوش ہونا، اللہ تعالیٰ کی تعریف کرنا اور جواب کو صحیح قرار دینا اس امر کی واضح دلیل ہے کہ کتاب اللہ و سنت رسولؐ میں حکم موجود نہ ہو تو قیاس کرنا چاہیے۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس سے بھی قیاس و اجتہاد کرنا ثابت ہے۔ آپؐ نے ارشاد فرمایا: جن معاملات میں وحی نازل نہیں ہوتی ان کا فیصلہ میں اپنی رائے سے کرتا ہوں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے احکام شرعیہ میں قیاس کرنے کے کئی واقعات صحیح روایات سے ثابت ہیں۔ چنانچہ حضرت ابنِ عباسؓ سے روایت ہے کہ ایک شخص نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ رسول اللہ میرے باپ پر حج فرض ہو گیا ہے لیکن وہ بہت بوڑھا ہے۔ سواری پر ٹھہر نہیں سکتا۔ اگر میں اُسے سواری پر باندھتا ہوں تو مجھے ڈر ہے کہ کہیں مر نہ جائے۔ کیا میں اس کی جانب سے حج کر سکتا ہوں؟ آپؐ نے فرمایا کہ اگر اس پر قرض ہوتا اور تو ادا کرتا تو کیا وہ ادا نہ ہوتا؟ اس نے عرض کیا ضرور ادا ہوتا۔ تو آپؐ نے فرمایا کہ اپنے باپ کی جانب سے حج کر کیونکہ اللہ کا قرض ادائیگی کے زیادہ لائق ہے۔ اس واقعہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حج کی ادائیگی کو قرض کی ادائیگی پر قیاس کیا۔ قیاس کی مشروعیت پر تمام صحابہ کرامؓ متفق تھے۔ چنانچہ حضرت عمرؓ نے حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کو لکھا تھا کہ "امثال و نظائر کو سمجھو اور پہچانو پھر زیر فتویٰ مسائل کو ان پر قیاس کرو۔"[۱۷]

امام ابو حنیفہؒ اور ان کے پیروکاروں نے کئی فقہی مسائل قیاس سے مستنبط کیے ہیں۔ انھوں نے قیاس و اجتہاد کی ضرورت پر بہت زور دیا ہے اور اس میں بڑی وسعت رکھی ہے۔ اس لیے ان کے مکتب فکر کو اہل الرائے کے نام سے بھی پکارا جاتا ہے۔ حجازی مکتب فکر نے قیاس اور اجتہاد کی افادیت کو تسلیم کیا ہے لیکن اس کو بہت محدود کر دیا ہے۔ شیعہ زیدیہ بھی قیاس کو قبول کر لیتے ہیں[۱۸]۔ اس طرح فقہی مکاتب میں فقہائے عراق نے تصور (Notion) کے دوامی پہلو پر زور دیا ہے جبکہ فقہائے حجاز نے اس کے زمانی پہلو کو سراہا ہے[۱۹] قیاس کے ضمن میں علامہ اقبال کے خطبہ ششم "اسلام میں حرکت کا اصول" کا ترجمہ کرتے ہوئے ڈاکٹر وحید عشرت رقمطراز ہیں:

> ". امام ابو حنیفہؒ اور ان کے مکتب فقہ پر ان کی تنقید نے ٹھوس کی اہمیت کو اس طرح رکھا جیسے کہ وہ تھی اور یوں وہ قانونی اصولوں کی تعبیر کے دوران زندگی کی تنوع اور حقیقی حرکت کے مشاہدے کی ضرورت کو سامنے لائے۔ پس امام ابو حنیفہؒ کے مکتب فقہ نے ان اختلافی مباحث کو اپنے اندر سموتے ہوئے بھی خود کو اپنے بنیادی اصولوں میں مکمل طور پر آزاد رکھا اور کسی بھی دوسرے مسلم فقہی کے مقابلے میں زیادہ تخلیقی قوت کو قائم رکھا[۲۰]

علامہ اقبال کی رائے میں موجودہ دور کے مسلمانوں کو اس ذہنی غلامی کا شکار نہیں ہونا چاہئے۔ دسویں صدی ہجری میں متقدمین کی نسبت متاخرین کے لیے اجتہاد زیادہ آسان ہو گیا ہے کیونکہ قرآن و حدیث کے بارے میں اتنی زیادہ تفسیریں

تحریر کی جاچکی ہیں کہ موجودہ دور کے لیے تعبیر و تشریح کا پہلے سے زیادہ مواد جمع ہو چکا ہے۔ نئے نئے تجربات اور اخبارات کی دولت سے مالامال ہو کر دنیائے اسلام کو بڑی جرأت مندی سے تشکیل جدید کا کام سنبھالنا چاہیے۔ زمانے کے حالات و واقعات سے سبق لے کر ترکوں کی طرح دیگر مسلمانانِ عالم کو بھی اپنے اندر بیداری محسوس کرنی چاہیے (۲۱)۔ ان احساسات کے پیشِ نظر علامہ اقبال نے سید سلیمان ندوی کو مکاتیب تحریر کیے۔ پہلے مکتوب محررہ ۱۴ مئی ۱۹۲۲ء میں رقمطراز ہیں:

> "رویتِ باری کے متعلق جو استفسار میں نے آپ سے کیا تھا اس کا مقصود فلسفیانہ تحقیقات نہ تھی، خیال تھا کہ شاید اس بحث میں کوئی بات ایسی نکل آئے جس سے آئن سٹائن کے انقلاب انگیز نظریۂ نور پر روشنی پڑے۔ اس خیال کو ابنِ رشد کے ایک رسالہ سے تقویت ہوئی"(۲۲)۔

دوسرے مکتوب محررہ یکم فروری ۱۹۲۴ء میں فارسی و عربی کتب سے معلومات کے لیے رقمطراز ہیں:

> "عربی و فارسی کتب سے آپ آگاہ فرمائیں، مگر کتابیں ایسی ہوں جو دستیاب ہو سکتی ہوں۔ ان کے ناموں پر نشان کر دیجیے گا۔ قیاس پر اعتراض غالباً سب سے پہلے امام رازی نے کیا تھا۔ امام غزالی، ابن تیمیہ اور شاید شیخ سہروردی مقتول نے بھی اس مضمون پر لکھا ہے۔ مؤخر الذکر کی تحقیق زمانۂ حال کے خیالات کے بہت قریب ہے" (۲۳)۔

مذکورہ مکتوب کے آخر میں مرتب شیخ عطاء اللہ نے جو حاشیہ تحریر کیا ہے اس میں قیاس پر اعتراض کے متعلق امام رازی کی بجائے ابوالبرکات بغدادی کو اولیت ہے۔ تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ میں تحریر ہے:

> "اس افسانے کے حامی اگر یہ سمجھتے ہیں کہ متقدمین کو اس امر میں زیادہ آسانیاں حاصل تھیں، برعکس اس کے متاخرین کا راستہ مشکلات سے پُر ہے تو یہ بڑی ہی غیر معقول بات ہو گی۔ یہ اس لیے کہ فقہائے متاخرین کو اجتہاد کے لیے زیادہ آسانیاں حاصل ہیں۔ قرآن مجید اور سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں تفاسیر و شروح کا ذخیرہ اس حد تک وسیع ہو چکا ہے کہ آج کل کے مجتہدین کے پاس بہ نسبت سابق تعبیر و ترجمانی کا کہیں زیادہ سامان موجود ہے" (۲۵)۔

اسلامی فقہ کی تاریخ میں حنفی فقہ امتیازی طور پر قیاس اور رائے کے استعمال کے لیے مشہور ہے۔ اس کا مرکز کوفہ تھا جہاں غیر عرب قوموں کی کثرت تھی (۲۶)۔ اس کے برعکس حجازی فقہوں میں امام ابوعبداللہ مالک بن انس (۹۰۔۹۷ھ ---۱۷۹ھ / ۷۹۵ء) بہت بڑے فقیہ، محدث، بانی فقہ مالکی (۲۷) اور شافعی، امام ابوعبداللہ محمد بن ادریس (۱۵۰ھ / ۷۶۷ء --- ۳۰ رجب ۲۰۴ھ / ۲۰ جنوری ۸۲۰ء) فقیہ، محدث، بانی فقہ شافعی (۲۸) کے نظریات میں عربی روح سموئی ہے۔ اس

کے برعکس امام ابو حنیفہؒ کے قیاس میں مبنیٰ خیالات میں عجمی روح کی جھلک دکھائی دیتی ہے۔ علامہ اقبال نے سوال اٹھایا کہ مختلف فقہی مکاتب فکر کے بانیوں نے کبھی اپنے نتائج فکری کو حرفِ آخر تسلیم کرنے کا مطالبہ نہیں کیا کیونکہ ہمارے قدیم فقہا نے ایک ہی مسلک کے بارے میں اپنی اپنی رائے کا اظہار بڑے خلوص کے ساتھ کیا تھا اور انھوں نے کبھی اپنی رائے کو دوسروں پر ٹھونسنے کی کوشش نہیں کی تھی۔ وہ اپنی وقتی رائے کو حرفِ آخر کا درجہ نہیں دے سکتے تھے کیونکہ تمام حقائق حیات کا کُلی اور یقینی علم صرف خدا تعالیٰ کے پاس ہے اس کے لیے قرآن حکیم نے انسانی علم کو قلیل اور محدود قرار دیا ہے [۲۹]۔ یہی وجہ ہے کہ علامہ اقبال اسلامی اصول فقہ کے مآخذ قیاس کی تشکیل نو کے بارے میں کہتے ہیں:

"اصول فقہ کی تعبیر و ترجمانی میں زندگی کے حقیقی تنوع اور حرکت کو نظر انداز نہیں کرنا چاہیے لہٰذا آگے چل کر مذہب حنفی میں وہ سب نتائج جو ان نزاعات سے مرتب ہوئے جذب ہوتے چلے گئے۔ لہٰذا یہ مذہب اپنی بنیاد اور اساسات میں کاملاً آزاد ہے اور یہی وجہ ہے کہ بمقابلہ دوسرے مذاہب فقہ اس میں کہیں زیادہ صلاحیت پائی جاتی ہے کہ جیسے جیسے حالات ہوں اپنی قوت تخلیق سے کام لیتے ہوئے ان سے مطابقت پیدا کرے۔ یہ دوسری بات ہے کہ بحالت موجودہ حنفی فقہا نے اس مذہب کی روح کے خلاف امام ابو حنیفہؒ اور ان کے شاگردوں کی تعبیرات کو کچھ ویسی ہی دوامی حیثیت دے رکھی ہے جیسے شروع شروع میں امام موصوف کے ناقدین نے ان فیصلوں کو دی جو انہوں نے واقعات کو دیکھتے ہوئے کیے تھے۔ بہر حال اگر مذہب حنفی کے اس بنیادی اصول قانون، یعنی قیاس کو ٹھیک ٹھیک سمجھ کر کام میں لایا جائے تو جیسا کہ امام شافعیؒ کا ارشاد ہے وہ اجتہاد ہی کا دوسرا نام ہے اور اس لیے نصوص قرآنی کی حدود کے اندر ہمیں اس کے استعمال کی پوری پوری آزادی ہونی چاہئے" [۳۰]

اسلامی فقہ کی تشکیل جدید کے لیے یہ چیز بالکل واضح ہو گئی ہے کہ نئے حالات کے مطابق اسلامی قانون بنانے میں کسی قسم کی دشواری نہیں۔ اسلامی معاشرے کی بنیاد توحید و ختم نبوت کے دو اصولی عقیدوں میں مضمر ہے۔ نبوت محمدیہ کی غایت یہ ہے کہ ایک ہیئتِ اجتماعیہ انسانیہ قائم کی جائے جس کی تشکیل اس قانون الٰہی کے تابع ہو جو نبوتِ محمدیہ کو بارگاہِ الٰہی سے عطا ہوا تھا۔ اگرچہ زمانہ بدل چکا ہے، تقاضے بھی نئے ہیں، تمدنی پیچیدگیاں بھی کچھ کم نہیں لیکن اگر ان تقاضوں کو اسی روشنی میں دیکھا جائے تو اسی سے انسانی مسائل کی کشود ممکن ہے۔ موجودہ دور اپنی سائنس کی ہولناک ترقیوں سے تنگ آ کر بلند آواز سے انسانیت کی بقاء اور عروج کا متمنی نظر آتا ہے اور ایک ایسے نظام زندگی کی تلاش میں ہے جو اسے سکون دے سکے [۳۱]۔ عصر حاضر میں علامہ اقبال اسلامی فقہ کے مآخذ قیاس کی تشکیل نو کے لیے تین چیزیں ضروری قرار دیتے ہیں۔

"عالم انسان کو آج تین چیزوں کی ضرورت ہے۔ کائنات کی روحانی تعبیر، فرد کا روحانی استخلاص اور وہ بنیادی اصول جن کی نوعیت عالمگیر ہو اور جن سے انسانی معاشرے کا ارتقا روحانی اساس پر ہوتا رہے" [۳۲]۔

اس میں شک نہیں کہ یورپ میں انہی اصولوں کی بنیاد پر تصوری (Ideolistic) نظاماتِ فلسفہ پیدا ہوئے لیکن تجربے نے یہ ثابت کر دیا کہ عقل محض کی بنیاد پر قائم کردہ حقائق انسانی افراد اور جماعتوں میں ایمان ویقین کی وہ فراوانی مشعل روشن نہیں کر سکتے جو وحی الٰہی نے پیغمبروں کے ذریعے کی۔ تاریخ شاہد ہے کہ فلسفہ انسانی زندگی میں معتدل انقلاب پیدا نہ کر سکا جو مذہب کی روح پرور تعلیم سے رونما ہوا۔ فرنگ کی روحانی تصوریت عوام کی زندگی کو متاثر نہ کر سکی اور اس کا نتیجہ ہے کہ انسانیت قوموں میں تقسیم ہو کر ذلیل وخوار وزبوں ہے۔ یہ فرنگی ماحول انسانیت کے اخلاقی ارتقا کے راستے میں زبردست رکاوٹ ثابت ہو رہا ہے۔ اس کے برعکس مسلمانوں کے پاس وحی الٰہی کی وساطت سے یہ تمام حقائق موجود ہیں۔ مسلمانوں کا ایمان ہے کہ زندگی کی بنیاد روحانی ہے اور پیغمبر اسلام کے بعد کسی ایسی وحی کا امکان نہیں جس پر ایمان لانا کفر و اسلام کی تمیز پیدا کر سکے اور اُمت وسط کی وحدت کو پارہ پارہ کر سکے۔

اسلام اسی معنی میں ایک عالمگیر اور آخری دین ہے کہ اس میں یہ تینوں صداقتیں موجود ہیں۔ یہ اب ہمارا کام ہے کہ ان اصولوں کو عملی جامہ پہنا کر پھر ایک بار جاہلیتِ جدیدہ میں اسلام کا نور روشن کریں اور اس مادی دنیا میں صحیح روحانی جمہوریت تشکیل کریں[۳۳]۔ علامہ اقبال مسلمانانِ حاضر کو اقوام عالم کی قیادت کرنے کا مشورہ دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ وہ پہلے اپنی زندگیوں میں نکھار، جاذبیت اور توازن پیدا کریں۔ مندرجہ ذیل اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ مسلمانوں کی بہتری اور سیادت کے لیے کس قدر بے تاب تھے:

> ”آج کل کے مسلمانوں کو اپنے مقام رفیع کا بخوبی احساس کرتے ہوئے اسلام کے بنیادی اصولوں کی روشنی میں اپنی سماجی زندگی از سرِ نو تشکیل کرنی چاہیے۔ علاوہ ازیں انھیں روحانی جمہوریت کو بھی پایۂ تکمیل تک پہنچانا چاہیے جو اسلام کی غایت اولیٰ ہے۔“[۳۴]

علامہ اقبال نے پاکستان کو ایک جدید اسلامی جمہوری ریاست بنانے کے لیے جو اجتہادی کارنامہ انجام دیا تھا، اس کا تقاضا ہے کہ اسے پایۂ تکمیل تک پہنچانے کے لیے عصرِ حاضر میں عالمِ اسلام کے ساتھ حکومت پاکستان اور پاکستانی عوام پوری سنجیدگی کا مظاہرہ[۳۵] کرتے ہوئے ان کے مجتہد اور مجدّد ہونے کی حیثیت کو پوری کوشش، احتیاط اور محنت سے ابھار سکیں۔ کیونکہ فقہ اسلامی ایک زندہ قانون ہے، جسے قیامت تک زندہ رہنا ہے۔ اس لیے اجتہاد کے ذریعے احکام تخریج واستنباط کے قواعد وضوابط فقہاء اسلام نے پوری طرح منضبط کر دیئے ہیں اور صدیوں تک اسی قانون پر جدید سے جدید تر تہذیب وثقافت کی بلند وبالا عمارت قائم رہی ہے۔ اور ہمارا یقین ہے کہ دنیا کے ہر سماجی وتہذیبی انقلاب کی رونمائی کے لیے فقہ اسلام کافی ہے۔[۳۶]

ملخص: عصر اقبال میں اسلامی فقہ کے مآخذ قیاس کی تشکیلِ جدید نئے حالات کے مطابق ضروری ہے۔ عالمی اسلامی معاشرے کی بنیاد توحید و ختم نبوت کے دو اصولی عقیدوں میں مضمر ہے۔ نبوت محمدیہؐ کی غایت یہ ہے کہ ایک ہیئتِ اجتماعیہ انسانیہ قائم کی جائے جس کی تشکیل اس قانونِ الٰہی کے تابع ہو جو نبوتِ محمدیہؐ کو بارگاہِ الٰہی سے عطا ہوا تھا۔ اگرچہ زمانہ بدل چکا ہے، تقاضے بھی نئے ہیں، تمدنی پیچیدگیاں بھی کچھ کم نہیں لیکن اگر ان تقاضوں کو اسی روشنی میں دیکھا جائے تو اسی سے انسانی مسائل کی کشود ممکن ہے۔ موجودہ دور اپنی سائنس کی ہولناک ترقیوں سے تنگ آکر بلند آواز سے انسانیت کی بقا اور عروج کا متمنی نظر آتا ہے اور ایسے نظامِ زندگی کی تلاش میں ہے جو اسے سکون دے سکے۔ بقول علامہ اقبالؒ عالم انسان کو آج تین چیزوں کی ضرورت ہے۔ کائنات کی روحانی تعبیر، فرد کا روحانی استخلاص اور وہ بنیادی اصول جن کی نوعیت عالمگیر ہو اور جن سے انسانی معاشرے کا ارتقا روحانی اساس پر ہوتا رہے۔ عصر اقبال میں اسلامی فقہ کے مآخذ قیاس کی تشکیلِ نو میں اسلامی فقہ کے اس مصدر پر روشنی ڈالی جائے گی۔

حواشی

۱۔ مجاہد الاسلام قاسمی۔ اسلامی عدالت (اسلام کے عدالتی قوانین کا مجموعہ)۔ ادارہ القرآن والعلوم الاسلامیہ۔ ۴۳۷۔ڈی گارڈن ایسٹ لسبیلہ چوک، کراچی۔ ۱۹۹۳ء۔ ص ۹۱

۲۔ سید مرتضیٰ حسن فاضل لکھنوی، سید قائم رضا نسیم امروہوی، آغا محمد باقر نبیر آزاد۔ مرتبین۔ جدید نسیم اللغات اُردو۔ شیخ غلام علی اینڈ سنز لمیٹڈ، پبلشرز، لاہور، حیدر آباد، کراچی۔ اشاعت ہفتم۔ ۱۹۸۱ء۔ ص ۷۰۲

۳۔ محمد تقی امینی۔ فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر۔ اسلامک پبلیکیشنز لمیٹڈ۔ ۱۳۔ای شاہ عالم مارکیٹ لاہور۔ اشاعت پنجم۔ اگست ۱۹۸۹ء۔ ص ۱۵۵

۴۔ مولوی مسعود علی۔ مترجم۔ اصول فقہ اسلام از سر عبد الرحیم۔ منصور بک ہاؤس ۲ کچہری روڈ۔ انار کلی، لاہور۔ ت۔ن۔ ص ۱۸۷

۵۔ ڈاکٹر مظہر بقا۔ اصول فقہ اور شاہ ولی اللہ ۔ ادارہ تحقیقات اسلامی۔ اشاعت اول۔ نومبر ۱۹۷۳ء۔ ص ۳۳۰

۶۔ ایضاً ص ۳۳۱

۷۔ ایضاً ص ۳۳۰

۸۔ سید نذیر نیازی۔ مترجم۔ تشکیل جدید الہیاتِ اسلامیہ از علامہ اقبال۔ بزم اقبال کلب روڈ، لاہور۔ اشاعت سوم۔ مئی ۱۹۸۶ء۔ ص ۲۷۱

۹۔ ڈاکٹر افتخار احمد صدیقی۔ فروغِ اقبال۔ اقبال اکادمی پاکستان۔ اشاعت اول۔ ۱۹۹۶ء۔ ص ۴۲۷

۱۰۔ مولوی محمد احمد رضوی۔ مترجم۔ فلسفۂ شریعتِ اسلام از ڈاکٹر صبحی محمصانی۔ مجلسِ ترقیِ ادب۔ کلب روڈ، لاہور۔ اشاعت نہم۔ نومبر ۱۹۹۴ء۔ ص ۱۵۹

۱۱۔ ادارہ طلوعِ اسلام۔ مرتب۔ اسلام میں قانون سازی کا اصول۔ ادارۂ طلوعِ اسلام، کراچی۔ ت،ن۔ ص ۷

۱۲۔ محمد وسیم انجم۔ قرآن کی نظر میں قانونِ جدید (ایل ایل ایم مقالہ)۔ کلیہ قانون جامعہ کراچی، کراچی۔۱۹۹۶ء۔ ص ۱۷۱

۱۳۔ ڈاکٹر محمد طفیل ہاشمی۔ مؤلف۔ فقہ اسلامی (یونٹ ۱تا۹ کوڈ ۴۶۴)۔ علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد۔ اشاعت پنجم۔ ۱۹۹۲ء۔ ص ۲۵

۱۴۔ سید ابوالاعلیٰ مودودی۔ تفہیمات، حصہ سوم۔ اسلامک پبلیکیشنز لمیٹڈ۔ ۱۳۔ ای شاہ عالم مارکیٹ، لاہور۔ اشاعت چہارم۔ اکتوبر ۱۹۷۳ء۔ ص ۳۸، ۳۷

۱۵۔ سید وحید الدین۔ فلسفہ اقبال خطبات کی روشنی میں۔ نذیر سنز پبلشرز اُردو بازار، لاہور۔ ۱۹۸۹ء۔ ص ۱۰۶

۱۶۔ محمد شریف بقا۔ مترجم۔ موضوعات خطباتِ اقبال۔ اقبال اکادمی پاکستان ۲۰۰۷ء۔ ص ۱۹۵

۱۷۔ ڈاکٹر محمد طفیل ہاشمی۔ مؤلف۔ فقہ اسلامی (یونٹ ۱تا۹ کوڈ ۴۶۴)۔ ص ۲۷، ۲۶

۱۸۔ طالب حسین سیال۔ مؤلف۔ مسلمانوں کا نظام شوریٰ۔ بُک سینٹر حیدر روڈ راولپنڈی۔ اشاعت اول۔ اگست ۱۹۸۳ء۔ ص ۲۷۵

۱۹۔ الطاف جاوید۔ اسلام میں حرکت وارتقاء کا تصور اور اُس کے عمرانی، نفسیاتی اور فکری نتائج۔ (یونان سے لے کر اقبال تک حرکت وارتقاء کی تاریخ کا جائزہ)۔ کلاسیک، چوک ریگل دی مال، لاہور۔ اشاعت اول۔ مئی ۱۹۹۲ء۔ ص ۲۶۴

۲۰۔ ڈاکٹر وحید عشرت۔ مدیر۔ اقبالیات (اُردو)۔ جلد ۴۰ شمارہ ۲۔ اقبال اکادمی پاکستان۔ جولائی، ستمبر ۱۹۹۹ء۔ ص ۴۳

۲۱۔ محمد شریف بقا۔ خطبات اقبال ایک جائزہ۔ اقبال اکادمی پاکستان، لاہور۔ ۱۹۹۱ء۔ ص ۱۲۹

۲۲۔ شیخ عطاء اللہ۔ مرتب۔ اقبال نامہ (حصہ اول)۔ شیخ محمد اشرف۔ تاجر کتب کشمیری بازار، لاہور۔ ت۔ ن۔ ص ۱۳۰

۲۳۔ ایضاً ص ۱۲۸

۲۴۔ ایضاً ص ۱۲۸

۲۵۔ سید نذیر نیازی۔ مترجم۔ تشکیلِ جدید الٰہیاتِ اسلامیہ از علامہ اقبال۔ ص ۲۷۴،۲۷۵

۲۶۔ گوہر نوشاہی۔ مرتب۔ مطالعۂ اقبال۔ بزم اقبال، لاہور۔ مئی ۱۹۸۳ء۔ ص ۲۶۹

۲۷۔ ڈاکٹر سید عبداللہ ۔ مرتب۔ متعلقاتِ خطباتِ اقبال۔ اقبال اکادمی پاکستان، لاہور۔ اشاعت اول۔ ۱۹۷۷ء۔
ص ۱۳۳

۲۸۔ ایضاً ص ۱۰۹

۲۹۔ محمد شریف بقا۔ موضوعات خطبات اقبال۔ ص ۱۹۷

۳۰۔ سید نذیر نیازی۔ مترجم۔ تشکیلِ جدید الٰہیاتِ اسلامیہ از علامہ اقبال۔ ص ۲۷۳،۲۷۴

۳۱۔ گوہر نوشاہی۔ مرتب۔ مطالعۂ اقبال۔ ص ۲۶۹

۳۲۔ سید نذیر نیازی۔ مترجم۔ تشکیلِ جدید الٰہیاتِ اسلامیہ از علامہ اقبال۔ ص ۲۷۵،۲۷۶

۳۳۔ گوہر نوشاہی۔ مرتب۔ مطالعۂ اقبال۔ ص ۲۷۰

۳۴۔ محمد شریف بقا۔ خطبات اقبال ایک جائزہ۔ ص ۱۳۰

۳۵۔ ڈاکٹر محمد یوسف گورایہ۔ اقبال اور اجتہاد۔ فیروز سنز لمیٹڈ، لاہور، کراچی، راولپنڈی۔ اشاعت اول۔ ۱۹۸۹ء۔
ص ۶۷

۳۶۔ مجاہد الاسلام قاسمی۔ اسلامی عدالت (اسلام کے عدالتی قوانین کا مجموعہ)۔ ص ۵۵